



פרשת השבוע "תרומה" (ובו י"א עניינים בביאור הפרשה ופרק "נהשבה")

"בזמורנג" (בעין הסערה)

פרק מ"ה "הקרבה אישית" (האמנם?)



לו הכרע כפי שציין במנורה. ברם ביתר המקומות רש"י לא הביא את דרשת הגמ' שאלו פסוקים שאין להם הכרע מלבד פסוק זה וצריך ביאור.

וב"פרפרת משה" (לידידי הגאון המופלא רבי משה רובינשטיין שליט"א) רצה ליתן טעם, כי כאן זה אינו שאלה של פשט אלא יש בזה נפקמ"נ לעצם בניית המנורה, ע"ז הביא רש"י שזה פסוק שאין לו הכרע ואין אנו יודעים מי משוקד, הכפתורים או הגביעים והפרחים.

ברם יש להתבונן שבמלחמת עמלק הכריע רש"י מעצמו את הפסוק. דרש"י כתב בפרשת שלח על הפסוק, "מחר בעת המלחמה, אני נצב על ראש הגבעה" ופירש הרא"מ כוונתו שהמחר הולך על ההמשך ומובן הפסוק, כי מחר אנוכי נצב בתפילה על ראש הגבעה ואילו המלחמה תתחיל מעכשיו.

והקשה הרא"מ והלא זו אחד מחמישה פסוקים שאין להם הכרע והיאך הכריע רש"י מדעתו? ותירץ הרא"מ שרש"י הלך אחרי טעם הניגון בפסוק שהרי יש אתנחתא על בעמלק ולפיכך צריכים לפרש שצא והלחם בעמלק עכשיו ואח"כ אומר הפסוק ומחר אנוכי נצב.

(ויעוין בפירוש הרא"ש (נדרים דף ל"ז ע"א) על הפסוק ויבינו במקרא זה פיסוק טעמים, שביאר שעל ידי הניגון מבינים לחבר המקרא למעלה או למטה). ועל כן

א) מתי אנו אומרים שהפסוק הוא ללא הכרע ומתי יש לו הכרע?

איתא בפרשה (פ"ר כ"ה פס' ל"ד) "ובמנורה ארבעה גביעים משוקדים כפתוריה ופרחיה".

ובפרש"י: משוקדים כפתוריה ופרחיה זהו אחד מחמישה מקראות שאין להם הכרע (יומא דף נ"ב ע"ב) אין ידוע אם גביעים משוקדים או משוקדים כפתוריה ופרחיה.

חמישה פסוקים מובאים שם בגמ' ביומא "תניא איסי בן יהודה אומר, חמש מקראות בתורה אין להן הכרע, שאת משוקדים מחר ארור וקס". ופרש"י: אין להן הכרע, לדעת היכן הן נוטין. שאת, הלא אם תיטיב שאת (בראשית ד') ולשון סליחה הוא, או שאת אם לא תיטיב ולשון נשיאת עון הוא.

משוקדים, ארבעה גביעים משוקדים (שמות כ"ה) או משוקדים כפתוריה ופרחיה. מחר, וצא להילחם בעמלק מחר (שמות י"ז) או צא והלחם בעמלק מיד, ומחר אנוכי נצב, והיום אי אתה צריך לתפילתי.

ארור, וברצונם עקרו שור (בראשית מ"ט) ארור שור של שכם שהוא מארור כנען, או ארור אפס כי עז. וקס, הנך שוכב עם אבותיך וקס (דברים ל"א) וכאן רמז לו תחיית המתים, או וקס העם וזנה" לכאורה היה רש"י צריך בכל מקום שנמצא הפסוק לציין שהוא מקרא שאין

מבארים טעמי הנגינה שכפתוריה ופרחיה
המה המשוקדים ולא הגביעים.

ו'בפרפת משה" רצה לומר שאם כל
הנפק"מ נוגעת רק להבנת הפסוק ולא
תצא מזה כל הכרעה הלכתית ניתן לסמוך
על טעמי המקרא, ועל כן תפס את הפשט
בפרשת בשלח כי לא הייתה בזה שום
נפק"מ דינית, אבל במעשה המנורה יש
לטעמי הנגינה השפעה על עצם עשיית
המנורה, כולי האי אין אנו סומכים על
טעמי המקרא.

ברם תירוץ זה הוא טוב רק למ"ד (בנדריים
דף ל"ז ע"א) שפיסוק הטעמים הוא
מדרבנן, אבל למ"ד שפיסוק הטעמים הוא
דאורייתא, תמוה יהיה לומר שאין אנו
יכולים לסמוך על פיסוק טעמי המקרא
להלכה?

והנראה לומר דאה"נ יכולנו לקבוע את
ההלכה על פי טעמי המקרא, ברם במנורה
יש סיבה שאין סומכים על כך.

ולהבין את הדברים צריכים אנו להביא
דברי התוס' ביומא (דף נ"ב ע"ב ד"ה שאת
משוקדים וכו') שתמהו למה לא נדרוש את
כל חמשת הפסוקים גם לפניהם וגם
לאחריהם. וכגון במנורה נדרוש שמשוקדים
הולך גם על גביעים וגם על כפתורים
ופרחים, ומצינו כמה מקומות שדורשים
את הפסוק לפניהם ולאחריהם, ומאי
שנא הכא דלא דרשינן?

ותירצו התוס' שבכל המקומות שאין להם
הכרע אם נפרש לפניו יש לו משמעות שונה
מאם נפרש לאחוריו, כגון אם תיטיב שאת,
ואם לא תיטיב לפתח חטאת רובץ, שאם
השאת הולך על אם תיטיב פירושו סליחה,
שהקב"ה יסלח על עווננו, אבל אם זה הולך
על אחוריו אם לא תיטיב נפרש שהחוטא
נושא את העון עליו שאינו מתכפר. וכן
לגבי וצא להילחם בעמלק מחר, וכן בארור
אפס, וכן הוא בהנך שוכב עם אבותיך

שפיר פירש רש"י את הפסוק לפי טעם
הניגון.

ברם דבריו צ"ע שאם הולכים אחרי טעם
הניגון אפשר גם את הפסוק שלנו להכריע,
שהרי יש אתנחתא על גביעים ולפי זה
צריכים לפרש את הפסוק שרק הכפתורים
והפרחים יהיו משוקדים ולא הגביעים, מאי
שנא מלחמת עמלק שהכריע רש"י את
כוונת הפסוק לפי טעמי המקרא מפסוק
דילן?

עוד תימה דבפרשת ניצבים רואים
שלטעמי המקרא יש הכרע בפשט הפסוק.
דכתיב 'בספר התורה הזה' לשון זכר וקשה
דבפ' כי תבוא נאמר בספר התורה הזאת
לשון נקבה מאי טעמא?

וכתב רש"י וז"ל "הזאת לשון נקבה, מוסב
על התורה, הזה לשון זכר, מוסב על הספר.
ועל ידי פיסוק הטעמים הם נחלקים לשני
לשונות. בפרשת הקללות, הטפחה נתונה
תחת בספר, והתורה הזאת דבוקים זה
לזה, לכן אמר הזאת. וכאן הטפחה נתונה
תחת התורה, נמצא ספר התורה דבוקים
זה לזה, לפיכך לשון זכר נופל אחריו,
שהלשון נופל על ספר"

מבואר ברש"י שטעמי המקרא מבארים
פשט בפסוק. וכן מבואר ברש"י בפרשת
ראה (דברים פ' י"א פס' ל') על הפסוק
"הלא המה בעבר הירדן אחרי דרך מבוא
השמש" אחרי, אחר העברת הירדן הרבה
והלאה למרחוק, וזהו לשון אחרי, כל
מקום שנאמר אחרי מופלג הוא, דרך
מבוא השמש, להלן מן הירדן לצד מערב,
וטעם המקרא מוכיח שהם שני דברים
שננקדו בשני טעמים, אחרי נקוד בפשטא
ודרך נקוד במשפל והוא דגוש, ואם היה
אחרי דרך דיבור אחד, היה נקוד אחרי
במשרת בשופר ודרך בפשטא ורפה" הרי
שטעמי הנגינה מבארים את פשט הפסוק.
ויש לתמוה למה בפרשת המנורה לא

ע"ב) ה' מקראות אין להם הכרע, ואחד מהם משוקדים, דמספקא לן אי קאי אגביעים או אכפתוריה ופרחיה, ולכך מפרש אתרווייהו דמספיקא עבדין כולהו משוקדים, שאף אם יעשה משוקדים ואין צורך להיות משוקדים אין בכך הפסד, אבל אם יניח מלעשות משוקדים, אם צריך משוקדים איכא קפידא" עכ"ל.

וביאר ב"פרפרת משה" דברי הכס"מ על פי התוס' הנ"ל, שרק במשוקדים אין סתירה בין שני המובנים, ואפילו הכי לא אמרינן את שניהם, כמו ביתר המקראות שכן אומרים את שני הטעמים, כיון שכאן יש סתירה בין ההבנה על פי טעמי המקרא, לבין ההבנה של הפסוק שעוסק בששת קני המנורה, ולפיכך אין בזה הכרע, לפיכך הרמב"ם שפסק שבגוף המנורה היו שניהם משוקדים הגביעים והכפתורים והפרחים, הטעם משום שסמך גם על הפסוק בששת קני המנורה וגם על טעמי המקרא ומעתה מוכח שיש לטעמי המקרא יש הכרע בהבנת פשט הפסוק.

ולענ"ד שגה בזה במחכ"ת, שהרי הכס"מ כתב להדיא דהר"י קורקוס טוען שבאמת יש ספק גמור בהבנת העניין אלא שעדיף להחמיר כיון שלא תצא תקלה מגוף החומר, שהרי גם אם טעינו בהבנת העניין ועשינו את הגביעים משוקדים לא הפסדנו כלום, לעומת זאת אם נתפוס לצד השני ולא נעשה רק את הכפתורים ופרחים משוקדים ובאמת כוונת הפסוק גם על הגביעים הרי שלא עשינו את המנורה כראוי, לפיכך טפי עדיף לנו להחמיר ולא תצא מכך פסידא.

הרי דבריו ברור מללו שמחמירים במקום שאין הפסד מכך, כשלהיפך יתכן שהפסדנו. אבל לא משום שנטינו אחרי הבנת טעמי המקרא ויש לנו פשט בפסוק. ולמה לנו להעמיס טעמים שאינם כתובים כלל בדברי הכס"מ.

וקם, כל אחד מהפסוקים מתפרש באופן אחר (כפי שרש"י מביא במקום) וכיון שאין פירושם שווה בשני האופנים, לפיכך אין להם הכרע ולא מבארים את הכוונה לשני האופנים.

אבל במשוקדים שבשני האופנים יש לזה את אותה משמעות שיהיו משוקדים, לפי זה היו צריכים לדרוש לפניה ולאחריה כן תמהו בתוס'.

ותירצו על כך שבטעמי המקרא מוכח שרק כפתוריה ופרחיה צריכים להיות משוקדים ולא הגביעים, כיון שעל הגביעים יש אתנחתא, מאידך (בפסוק ל"ג) שמבאר את שאר קני המנורה מוכח שהגביעים היו משוקדים דהכי כתיב "שלושה גביעים משוקדים בקנה אחד כפתור ופרח" ואפשר היה לכתוב שלושה גביעים בקנה אחד משוקדים כפתור ופרח" לפיכך אין לו הכרע.

מבואר בתוס' שבמעשה המנורה אין פיסוק הטעמים יכולים להכריע את הפשט כיון שיש פסוק שמכריע הפוך מפיסוק הטעמים, לפיכך אין בגוף המנורה הכרע. וכיון שבאופן כללי טעמי המקרא מכריעים את הפשט בפסוק, לפיכך בפרשת עמלק מבאר רש"י כפי טעמי המקרא, כיון שאפשר לסמוך על פשט המקראות ע"פ הטעמים, כשאין פסוק מפורש שמכריע כנגד טעמי המקרא וכפי שהכריע בכמה מקראות כנ"ל.

איתא ברמב"ם (פ"ג מהל' בית הבחירה הל' ב') וז"ל "ושלוש רגלים היו לה ושלושה כפתורים אחרים היו בקנה המנורה שמהן יוצאים ששת הקנים. שלושה מצד זה ושלושה מצד זה, ובכל קנה וקנה מהן שלושה גביעים וכפתור ופרח והכל משוקדים כשקד בעשייתן" וכתב בכס"מ וז"ל "ומה שכתב והכל משוקדים, כתב הר"י קורקוס ז"ל, שכתב כן רבינו, מדאמרינן בפרק הוציאו לו (יומא דך נ"ב

דין שווה בשניהם אין להקיש מזה על זה ואפשר את הקנה האמצעי לעשות רק את הכפתורים והפרחים משוקדים כדי לצאת ידי חובת טעמי המקרא (האתנחתא שמכריעה את כוונת הפסוק) ואילו את ששת הקנים נעשה רק הגביעים משוקדים ואין ראיה מזה על זה, ואיך החלטנו על כל מעשה המנורה שהוא בכלל המקראות שאין להם הכרע?

אלא ודאי שסברו תוסי שאין לחלק במעשה המנורה, ואם מששת הקנים אנו יכולים להבין הפוך ממה שאנו מבינים מהפסוק שנוגע לגבי הקנה האמצעי, הרי שנחשב שכל מעשה המנורה הוי בכלל הני חמישה מקראות שאין להם הכרע. וגם הרמב"ם הבין כן ופסק בהכרעה לעשות את הכל משוקד.

ודבריו הנפלאים צריכים תבלין והסבר, שהרי בפשטות תוסי והרמב"ם יוצאים בהבנות הפוכות, תוסי מחליטים בשל המשוואה בין הקנים להפוך את כל מעשה המנורה בספק ואין לנו שום הכרעה הלכתית מה היו צריכים לעשות על פי דברי התוסי יתכן שהיינו עושים רק את הכפתורים והפרחים שזה ברור שצריכים לעשות ולא נקיש לומר שאדרבה בששת הקנים צריכים רק הגביעים להיות משוקדים ולא הכפתורים והפרחים כן נעשה בקנה, שהרי בקנה האמצעי כתוב להיפך ולא נעקור את הפשט, ומאידך אם נעשה את ששת הקנים רק הגביעים משוקדים לא תהיה מנורה שווה, וצ"ע מה נעשה למעשה.

אבל הרמב"ם ודאי לא סבר כן שהרי החליט על הכל לעשותם משוקדים וכנראה בגלל שלא הייתה לו ראיה מוכרחת שאיזה מקום מסוים צריכים להיות רק הגביעים משוקדים, ואדרבה כיון שבקנה האמצעי יש לעשות את הכפתורים והפרחים ובששת הקנים

וב"משנה למלך" העיר בזה "ותימה לי דבדברי רש"י שם מוכח דלא מספקא ליה אלא בקרא ד"ובמנורה ארבעה גביעים משוקדים כפתוריה ופרחיה" דמיירי בגופה של מנורה, אבל בכפתורים ופרחים בששת הקנים לא מספקא ליה אי בעינן משוקדים כיון דהפסיק בקנה אחד בין משוקדים לכפתור ופרח, דאי לא תימה הכי הויה ליה למימר שלושה גביעים בקנה האחד משוקדים כפתור ופרח, דלהוי דומיא דקרא דובמנורה ארבעה גביעים, וכן נראה ג"כ מדברי רש"י בפירוש החומש, וכן כתבו תוסי דמשוקדים דקנים לא קאי אלא אגביעים, ואם כן רבינו דקאי בששת הקנים מנא ליה דהכל משוקדים, וצ"ע".

וכתב המלבי"ם לבאר את דברי הרמב"ם שכל קני המנורה צריכים להיות שווים, הלכך אם היה הקנה האמצעי כולו משוקד, יש להשוות גם את ששת הקנים שהכל יהיה שווה. וב"פרפרת משה" הוסיף בדברי המלבי"ם ביאור, מתוך דברי התוסי, שהרי כתבו התוסי שאין הכרע מטעמי המקרא שרק הכפתורים והפרחים משוקדים, שהרי בפסוק של ששת הקנים מוכח איפכא מכוח הדיוק שאמרו ואין לנו להכריע היאך יעשו.

ולכאורה צ"ע, אם אין הלכה שששת הקנים צריכים להיות שווים לקנה האמצעי ויתכן שבקנה האמצעי יהיו רק משוקדים הכפתורים והפרחים בשל טעמי המקרא שיש אתנחתא על הגביעים, ואילו לגבי ששת הקנים נימא אדרבה מדלא כתיב שלושה גביעים בקנה אחד משוקדים כפתור ופרח שמשמעותו שרק הכפתור והפרח יהיו משוקדים וגם לא כתוב שלשה גביעים משוקדים כפתור ופרח בקנה האחד שמשמע שיהיו כולם משוקדים.

ויש להבין אדרבה, שרק הגביעים הם משוקדים ולא הכפתור והפרח ואם אין

וכן כתב בהגהות המנהגים (פורים סי' י'): "בעיבור רגילין לקבוע תענית לסימן שובבי"ם פרשת שמות וארא בא בשלח יתרו משפטים, וי"א גם ת"ת פי' תרומה תצוה. וכל יום ה' מתענין וקורין פרשת השבוע שחרית ואומר שומר ישראל וכו' ובמנחה ויחל דרשו ועננו. ולכך מתענין לפי שהשנה ארוכה ויש יותר מחצי שנה בין ב' ה' ב' שמתענין אחר סוכות לב' ה' ב' שמתענין אחר פסח. מהר"ש (סי' תמ"ד)".

וכ"כ המטה משה סי' אלף כג [והוסיף: "וממהר"י בצלאל ששמעתי גם כו"ף, פירוש כ"י תשא ויקהל פ'קודי"]. וכ"כ בספר ארחות חיים (לר' חיים באכנר, סי' פ"ב).

וכן כתב השל"ה (הקדמה לפרשת שמות): "תורה שבכתב, שמות, וארא, בא, בשלח, יתרו, משפטים, תרומה, תצוה, הנני כולל כל הפרשיות אלו בסוג אחד, יען כי מישר שייכי להדדי בשנת העיבור, שדרך ישראל להתעורר בהם בדרכי תשובה ביתר שאת, כמוזכר בדברי הקדמונים והאחרונים. והנה רובם הזכירו פרשיות שובבי"ם לבד, והבאים אחריהם הוסיפו עוד ביתר שאת עוד גם כן פרשיות ת"ת, והמוסיף בתשובה יוסיפו לו עוד מן השמים". עכ"ל. ומיד אחר כך (פרשת שמות אות א) כתב השל"ה: "ועתה הנני נותן טעם למה בשנת העיבור מהראוי לעשות תשובה ביותר משאר השנים" וכו' [עיין שם שהאריך לבאר על פי סוד ששנת העיבור מסוגלת לתשובה כיון שבאה להשוות את שנת הלבנה עם שנת החמה ובזה נתקן קטרוג הלבנה].

ובלבוש סי' תרפ"ה כתב: "יש מקומות שנוהגין בשנת העיבור לקבוע תענית בכל יום חמישי לפרשיות שובבי"ם ת"ת, והם פרשיות ש'מות ו'ארא ב'א ב'שלח י'תרו מ'שפטים ת'רומה ת'צוה, וקורין בשחרית בפרשת השבוע ואומרים שומר ישראל, ובמנחה קורין ויחל ומפטירין דרשו. ונוהגין כן מפני שהשנה ארוכה שיש יותר מחצי שנה בין בה"ב דמרחשון לבה"ב דאייר שהם ימי תענית וכפרה לישראל, לכך מתענה ח' ימים כנגד החדש העיבור, שהוא ד' שבועות בכל שבוע ב' ימים דהיינו ב' וה', וכדי שלא להכביד על הציבור חלקום ואין מתענין אלא פעם אחת בשבוע. עוד שמעתי טעם אחר, והוא כי ראו קדמונינו שהנשים המעוברות היו עלולים להפיל עובריהם בשנים המעוברות, ותקנו להתענות אלו הח' תעניות כנגד כל ב' וה' של חדש העיבור, משום הנשים המעוברות שלא יפילו,

אומרים לשקד את הגביעים אני נותן מזה על זה, ודלא כהבנת הפסוקים, כך לכאורה נראה הבנת דברי המלבי"ם, וא"כ אדרבה תוסי' והרמב"ם לפי הבנת המלבי"ם מהפכים לחלוטין בגישתם כנרלעני"ד הפעוטה.

מהרה"ג החו"ב בעל ויברך דוד שליט"א

(ב) בענין התעניות בימי שובבי"ם ת"ת בשנת העיבור ובשאר שנים.

ידוע ומפורסם מנהג ישראל להתענות בימים שמפרשת שמות עד פרשת משפטים, או עד פרשת תצוה, שהם ימים מסוגלים לתשובה ותיקון עוונות, ונתנו לזה סימן 'שובו בנים שובבי"ם'. וראיתי לברר מעט את השתלשלות המנהג וטעמו.

הנה בדברי הראשונים לכאורה לא מצאנו שום זכר או רמז למנהג כזה, ושמענו אנו עליו לראשונה רק בזמן המהר"ש [רבו של המהרי"ל], ומאז נזכר הרבה אצל חכמי אשכנז, אך כולם ציינו שנהגו כן רק בשנה מעוברת, והתענו רק ביום חמישי בכל שבוע, והתעניות הללו לא היו דוקא על איזה חטא מסויים, אלא לשם תשובה וכפרה באופן כללי. והטעם הפשוט לתקנה זו היה שמחמת אריכות שנת העיבור הוסיפו בה עוד תעניות, אמנם נתנו לזה גם עוד טעמים.

ומלבד זה מצאנו בדברי האריז"ל מנהג אחר, שהוא להתענות ארבעים יום בימי השובבי"ם של כל שנה ושנה, לכפר על פגם הברית. וכמו שנפרט להלן:

מנהג אשכנז.

כתב במנהגי מהר"ש (סי' תמד): "שאלתי למה"ר שלום מפני מה מתענין כשהשנה מעוברת, ואמר לי לפי שהשנה ארוכה יותר משנים אחרות, ויש זמן מופלג מתעניות שלאחר החג שמתענים בה"ב, לתעניות שיני וחמישי ושיני שלאחר הפסח, מבשנים אחרות ולכך מתענים".

ובלקט יושר (הנהגות התה"ד, עמ' קטז ענין א') כתב: "זכורני שהמנהג באושטריך בשנת העבור מתענין ח' תעניות, ומתחילים פ' שמות ביום ה', ואחר כך בכל יום ה' עד פ' תצוה. וסמן לאלו התעניות שובבי"ם ת"ת".

מנהגו של מרן הבי"י.

ובמגיד מישרים (פרשת תרומה מהדורה קמא) כתוב: "אור ליום שבת ו' לאדר... והנה היום השלמת מ' תעניות רצופים כנגד מ' יום של יצירת הולד, ואף על פי שבהרבה מהם נהנית מעולם הזה מכל מקום כיון שהיו ארבעים וגם היו בפרשיות השובבי"ם נתקבלו והנה עתך עת דודים". עכ"ל.

הרי שמרן הבי"י התחיל לצום בתחילת השובבי"ם, והשלים מ' יום רצופים ביום ו' ה' אדר פרשת תרומה. הנה לנו שהב"י נהג ממש כמבואר באריז"ל [אלא שבאותה שנה חלו ר"ח שבט וט"ו בשבט בשבת, וכך השלים הבי"י את כל המ' יום בפרשת תרומה, ולא היה צריך להוסיף ב' ימים בפרשת תצוה].

ולמדנו מזה שכבר לפני האריז"ל היה קיים מנהג כזה, אך לכאורה הוא פלא גדול איך כתב על זה 'מנהג קדום בכל ישראל', הרי לפני דורו לכאורה לא שמענו על מנהג זה בשום מקום.

השערה על מקור המנהג.

ופשר הדבר נראה לענ"ד ע"פ מה שכתב האריז"ל שתעניות אלו נתקנו על עון הקרי. דהנה כתב בספר יורה חטאים¹ המיוחס לרוקח (אות ז): "המוציא זרע לבטלה יתענה ארבעים יום כנגד יצירת הוולד, וישב במים קרים בימות החורף כדי צליית ביצה וגמיעה כל אותן ארבעים יום, ולא יאכל בשר ולא ישתה יין ולא כל מאכל חם מלבד שבתות וימים טובים, ולא ירחץ בשרו במים חמים אך ראשו פעמיים או ג' פעמים בכל אותן מ' יום". עכ"ל. ונעתקו דברים אלו בהרבה ספרים, כגון עץ חיים לר' יעקב חזן מלונדרץ (שער התשובה פ"ג), ארחות צדיקים (שער התשובה), ראשית חכמה (שער התשובה פ"ז), ועוד.

הרי לנו שהתיקון המקובל לעון זה בדורות שלפני האריז"ל היה להתענות מ' יום, והיה צריך באותם מ' תעניות לשבת בכל יום במים קרים בימות החורף, נמצא שהתעניות האלו היו בימות החורף, וכיון שבאמצע החורף חלים ימי החנוכה

¹ בהקדמת הספר כתוב: הא לך הלכות תשובה לכל עבירה ועבירה, והם מיסוד הרב רבינו אלעזר בן רבי יהודה ז"ל כאשר קיבל מרבינו יהודה החסיד מרעגנשפורג אב החכמה בן רבינו שמואל הקדוש והחסיד בן רבינו קלונימוס הזקן משפירא בן רבינו יצחק בן רבי אליעזר הגדול והמה קבלו גאון מגאון חכם מחכם נבי"א מנבי"א זק"ן מזק"ן עד הלכה למשה מסיני.

ונ"ל שלפי זה הטעם אתי שפיר טפי מה שהתחילו להתענות בפרשת שמות, משום שאותה פרשה מדברת בפריין ורביין של ישראל ושנעשו לעם גדול ורב, כדכתיב 'ובני ישראל פרו וישרצו' וגו', לכך מתפללין גם כן שגם עכשיו יפרו וירבו ולא יפילו. ואפשר שמטעם זה גם כן לא נהגו לקרות בבוקר פרשת התענית שהיא ויחל אלא פרשת השבוע, כדי לקרות אותה פרשה שבתחילת שמות ביום התענית הראשון, וכיון שהתחילו כן נהגו כך כל התעניות".

ובמג"א ס"ס תרפ"ה כתב: "יש נוהגין בשנה מעוברת לקבוע תענית בכל יום ה' מפרשת שובבי"ם ת"ת, וי"א גם פרשת ויקהל ופקודי ואומרים שומר ישראל וכו'".

וכן כתוב בספר מנהגי פיורדא (מח) "בחודש טבת בשנת העיבור מתחילין להתענות שמונה שבועות רצופים בכל יום חמישי ונקראים תעניות שובבי"ם ת"ת" וכו'.

המנהג המובא באריז"ל

ולעומת כל זה מנהג המקובלים הוא להתענות בשובבי"ם בכל שנה, ולא רק ביום חמישי אלא תעניות רבות מאוד כדי לכפר על פגם הברית, ומנהג זה מקובל כחידוש של האריז"ל, אכן מדבריו (שער רוח הקודש עמ' סב) נראה שאין זה חידוש שלו אלא מנהג קדמון, שכתב בזה הלשון: "ענין השובבי"ם הנודעים. ר"ל שיש מנהג קדום בכל ישראל להתענות מ' יום רצופים שיש מן יום הראשון של פרשת שמות עד פרשת תרומה וקצת מן תצוה. ונתנו סימן בהם, שובו בנים שובבים ר"ת 'שמות' 'ארא' 'בא' 'בשלח' 'יתרו' 'משפטים'. והנה עיקר התענית בהם במ' ימים אלו לא נתקנו אלא על עון הקרי. וימים אלו מסוגלים להתענות בהם על הקרי יותר מכל ימות השנה" וכו'. עכ"ל.

מבואר מלשונו שהיה מנהג קדום להתענות בשבועות הללו מ' יום רצופין. ומסתימת לשונו נראה לכאורה שהיה זה בכל שנה ולא רק בשנת העיבור.

ומה שכתב שמתענין עד 'קצת מן תצוה', ביאור הדברים, שבו' השבועות הללו [בלי השבתות] יש ל"ו יום, ובלי ג' הימים של ר"ח שבט ואדר, נשאר ל"ג יום, ובלי ט"ו בשבט נשאר ל"ב, וכדי להשלים למ' יום הוצרכו להוסיף עוד ו' ימים של פר' תרומה, ועוד ב' ימים מפרשת תצוה.

בשמן המשחה, ועל מקדש לא יהא חייב; ואם נאמר מקדש ולא נאמר משכן, הייתי אומר על מקדש יהא חייב שהרי קדושתו קדושת עולם, ועל משכן לא יהא חייב, לכך נאמר משכן, לכך נאמר מקדש.

רבי אלעזר הכי קא קשיא ליה, **מכדי משכן איקרי מקדש ומקדש איקרי משכן, נכתוב או אידי ואידי מקדש או אידי ואידי משכן, משכן ומקדש למה לי, שמע מינה תרתי.** בשלמא מקדש איקרי משכן, דכתיב (ויקרא כו, יא) ונתתי משכני בתוכם, אלא משכן דאיקרי מקדש מנלן. אילימא מדכתיב (במדבר י, כא) ונסעו הקהתים נושאי המקדש, ההוא בארון כתיב. אלא מהכא (שמות כה, ח) ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, וכתיב (שם כה, ט) ככל אשר אני מראה אותך את תבנית המשכן. והיינו שמצינו בתורה שהמשכן נקרא מקדש ונקרא משכן, וכן מבואר בגמרא (עירובין ב, א – ב, ב). וצריך ביאור טעם חילוק הלשונות [וכבר עמדו בזה המפרשים].

עוד מצינו בגמרא (סוטה ט, א): "דרש רב חיננא בר פפא, מאי דכתיב (תהילים לג, א) רננו צדיקים בה' לישרים נאוה תהילה. אל תקרי נאוה תהילה אלא נוה תהילה, זה משה ודוד שלא שלטו שונאיהם במעשיהם; דוד דכתיב (איכה ב, ט) טבעו בארץ שעריה, משה דאמר מר משנבנה מקדש ראשון, נגזז אהל מועד, קרשיו, קרסיו ובריחיו ועמודיו ואדניו. היכא, אמר רב חסדא אמר אבימי תחת מחילות של היכל". ומבואר שמעלת המשכן היתה גדולה יותר ממעלת המקדש, ועל כן לא שלטו ידי גויים בזה. ויש לעיין שהרי בגמרא (מגילה י, ב) מבואר שקדושת ירושלים אין אחריה היתר, כלומר שלאחר שהתקדש בית המקדש שוב אין היתר להקריב בשאר מקומות, ונמצא שמעלת המקדש היתה גדולה יותר ממעלת המשכן.

ב. והנה נחלקו רש"י והרמב"ן אימתי היה ציווי מלאכת המשכן. דעת רש"י (לא, יח) שמעשה העגל קדם לציווי מלאכת המשכן, וכלשונו: "מעשה העגל קודם לציווי מלאכת המשכן ימים רבים היה, שהרי בשבעה עשר בתמוז נשתברו הלוחות, וביום הכפורים נתרצה הקדוש ברוך הוא לישראל, ולמחרת התחילו בנדבת המשכן והוקם באחד בניסן". ואילו דעת הרמב"ן בתחילת פרשת ויקהל (לה, א) היא שציווי המשכן קדם למעשה העגל.

שאסור להתענות בהם, ממילא היו צריכים להתחיל את התעניות הללו אחרי חנוכה, נמצא שזמנם של המ' תעניות הללו חלו בכל שנה בקירוב לשבועות של שובבי"ם ת"ת, וכנראה בזמן מסויים ראו חכמי הדור שמוטב לצמצם את זמנם לשבועות אלו דוקא כיון שהם מסוגלים ביותר לתקן את פגם הברית.

ולפי זה נמצא שאין שום סתירה בין דברי האריז"ל הללו לבין המבואר בספרי מנהגי אשכנז הנ"ל שמנהג תעניות שובבי"ם הוא רק בשנה מעוברת, כיון שהאריז"ל לא דיבר על מנהג אשכנז אלא על מנהג אחר לגמרי, כי מנהג אשכנז היה לצום רק בימי חמישי של שובבי"ם, כמבואר לעיל, והמנהג המובא באריז"ל הוא לצום מ' ימים רצופים לתיקון עון קרי, והם שני מנהגים שונים לחלוטין שלכאורה אין ביניהם שום קשר.

עיקר התיקון בשנה מעוברת

ובברכי יוסף (סי' תרפ"ה ס"א) כתב: "ומנהג תעניות אלו בכל השנים, אלא **שבשנה מעוברת מתקן יותר** כמ"ש מהרח"ו זצ"ל". עכ"ל. וכן כתב החיד"א בצפורן שמיר (סי' ו' אות צח): "כתבו גורי האר"י זצ"ל **שעיקר תקון השובבי"ם בשנה מעוברת** ולכן מי שהוא תש כח ואינו יכול להתענות בכל שנה יתאמץ לשנה מעוברת לעשות תקון שובבי"ם". עכ"ל. ודברים אלו לא נמצאים בכתבי האריז"ל שבידינו, אך נאמן עלינו החיד"א שראה אותם בדברי תלמידי האר"י בכת"י. ולפי זה אפשר שזהו גם יסודו של מנהג אשכנז להתענות בשנה מעוברת בימי חמישי של שובבי"ם, משום שבשנה זו הוא עיקר התיקון.

"ממדבר מתנה" - עיונים בפרשה (מהרה"ג רבי בניהו כהן שליט"א)

פרשת תרומה תשפ"ג

ג) משכן ומקדש לפני החטא ואחר החטא

א הנה מצינו בגמרא (שבועות טז, ב) לגבי דיני טומאת מקדש: "טומאה בעזרה מנלן. א"ר אלעזר כתוב אחד (במדבר יט, יג) אומר את משכן ה' טמא, וכתוב אחד אומר (שם יט, כ) כי את מקדש ה' טמא, וכו', דתניא, רבי אלעזר אומר אם נאמר משכן, למה נאמר מקדש ואם נאמר מקדש, למה נאמר משכן. אילו נאמר משכן ולא נאמר מקדש, הייתי אומר, על משכן יהא חייב שהרי משוח

מלבד הקרבת הקרבנות, ואם כן נמצא שאחר חטא העגל יצא חוטא נשכר שעתה זכו ישראל להשראת שכינה מה שלא היו מקבלים קודם לכן

[ואין זה נוגע למחלוקת הרמב"ם והרמב"ן מה היתה עיקר מטרת המשכן, האם הקרבת הקרבנות או השראת השכינה, שהרי סוף כל סוף ודאי שהיתה במשכן גם השראת שכינה]. ועוד שלפי זה יקשה מבנין בית המקדש שהוא לא היה אחרי חטא העגל, ולפי דברי הספורנו צריך עיון למה נקבע מקום מיוחד להקרבה, והלא לא חטאו ישראל אז. אמנם לפי הזוהר והרמב"ן מיושבים הדברים היטב, שאף לולא חטא העגל היו צריכים למשכן, אלא שצורת המשכן השתנתה לאחר חטא העגל. אלא שיש להתבונן מהי נקודת ההבדל בין שני המשכנות, מה ההבדל בין המשכן שלפני חטא העגל למשכן של אחרי חטא העגל.

ג. ונראה לומר בדעת הזוהר והרמב"ן שהמשכן בתחילה נועד להיות מקום השראת שכינה, וכשם ששלמה המלך ביקש בתפילתו (מלכים א' ח, מא – מד): "וְגַם אֶל הַנְּכָרִי אֲשֶׁר לֹא מֵעַמְּךָ יִשְׂרָאֵל הוּא וְבָא מֵאֶרֶץ רְחוֹקָה לְמַעַן שְׁמֹךְ. כִּי יִשְׁמְעוּן אֶת שְׁמֹךְ הַגָּדוֹל וְאֶת יְדֵי הַחֲזָקָה וְזָרְעֶךָ הַנְּטוּיָה וְבָא וְהִתְפַּלֵּל אֶל הַבַּיִת הַזֶּה. אַתָּה תִּשְׁמַע הַשְּׂמִים מִכּוֹן שַׁבְּתֶךָ וְעִשִׂיתָ כָּל אֲשֶׁר יִקְרָא אֵלֶיךָ הַנְּכָרִי לְמַעַן יִדְעוּן כָּל עַמֵּי הָאָרֶץ אֶת שְׁמֹךְ לִירְאָה אֶתְךָ כְּעַמְּךָ יִשְׂרָאֵל וְלִדְעוּת כִּי שְׁמֹךְ נִקְרָא עַל הַבַּיִת הַזֶּה אֲשֶׁר בְּנִיתִי"; כך היה צריך להיות המשכן בתחילה.

ועל כן לא היתה בעיה שהערב רב יתרמו לעשיית המשכן, שכן הוא מיועד גם עבורם. אלא שלאחר שחטאו ישראל בעגל, בשל החטאת הערב רב, השתנה הענין לגמרי. מעתה הקמת המשכן היתה להורות שהקב"ה מחל לישראל על חטא העגל, והסכים להשרות שכינתו ביניהם, ועל כן אין אפשרות לערב רב להיות שותפים בהקמת המשכן.

ומעתה מובן היטב למה התורה מכנה את המשכן גם בשם מקדש, כיון שיש בו חלק של מקדש שהוא נוהג גם לדורות, שזהו החלק הנוגע לעבודת הקרבנות, אלא שמלבד זאת יש חלק של "ונתתי משכני בתוכם" שזה התקיים רק במשכן שבמדבר, ואילו אחר כך בבית המקדש אף ששרתה בו שכינה, אך אותה השראה היתה תלויה במעשה הקרבת הקרבנות, וכל שנגזר על ישראל שבית המקדש יחרב, שוב נחשב בית המקדש כקמח טחון (סנהדרין צו, ב) [ויעויין בדברי רבינו האר"י ז"ל (שער המצוות פרשת

ובאמת שנחלקו בדבר הזוהר הקדוש והמדרש, ובעוד שבמדרש רבה (ויקהל פרשה מח אות ו) ובתנחומא (פרשת כי תשא סימן לא) [והובא באור החיים (שמות כה, ב)] מבואר כדברי רש"י; בזוהר הקדוש (ויקהל קצה, א) מבואר כדברי הרמב"ן, ומדבריו עולה שהיו שני ציוויים שונים בעשיית המשכן.

וזוה לשון הזוהר: "תא חזי מה כתיב בקדמיתא (שמות כה, ב) מאת כל איש אשר ידבנו לבו לאכללא כלא, בגין דבעא קודשא בריך הוא למעבד עובדא דמשכנא מכל סטרין במוחא וקליפה, ובגין דהוו אינון ערב רב בגווייהו אתמר מאת כל איש אשר ידבנו לבו לאכללא לון בינייהו דישראל דאינון מוחא, וכלהו אתפקדו, לבתר סטא זינא לזיניה ואתו אינון ערב רב ועבדו ית עגלא וסטו אבתרייהו אינון דמיתו וגרמו לון לישראל מותא וקטולא, אמר קודשא בריך הוא מכאן ולהלאה עובדא דמשכנא לא יהא אלא מסטרא דישראל בלחודייהו, מיד ויקהל משה את כל עדת בני ישראל וגו', וכתוב בתריה קחו מאתכם תרומה ליי, מאתכם ודאי ולא כקדמיתא דכתיב מאת כל איש אשר ידבנו לבו, ויקהל משה וגו', מאן אתר כניש לון אלא בגין דהוו אינון ערב רב בינייהו אצטריך משה לאתכנשא לון וליחדא לון מבינייהו".

והיינו שבתחילה הסכים לקבל הקב"ה נדבות למשכן אף מהערב רב [ודלא כהירושלמי (ריש תרומות, א, א) שדרש מלשון הכתוב "ויקחו לי תרומה" פרט לגוי, ואולי יש לחלק בין גוי לבין ערב רב], ולאחר חטא העגל שנגרם מהערב רב, אמר הקב"ה למשה שיפריש את הערב רב מביניהם ויקח נדבות למשכן רק מבני ישראל. ומבואר מדברי הזוהר שציווי המשכן קדם לחטא העגל, אלא שהיו הציוויים שני ציוויים שונים [ובעיקר הציווי שנצטווה משה להפריש את הערב רב מישראל, יעויין בשער הפסוקים (תחילת פרשת שמות ד"ה ובזה תבין טעם ואילך) שביאר ענין זה בפרטות].

ובאמת שבדברי הזוהר והרמב"ן מיושבת קושיה עצומה מאוד, שקשה על שיטת רש"י, שמשמע מדבריו שבגלל חטא העגל זכו לבניין המשכן, ונמצא שלולא חטא העגל לא היו זוכים להשראת השכינה שבמשכן. והספורנו (שמות כ, כא; וביתר ביאור שם כד, יח) תירץ שלולא חטא העגל היו יכולים להקריב בכל מקום, ודבריו תמוהים [וכמו שתמה על זה בשם משמואל (תרומה שנת תרע"ב)], שהרי במשכן היתה גם השראת שכינה



מהגאון רבי צבי כהן שליט"א

(ד) פטור תלמידי חכמים ממיסים

ועשו ארון עצי שטים וגוי' (כה י)

ובגמ' (יומא עב, ב): רבי יוחנן רמי, כתיב ועשית לך ארון עץ, וכתיב ועשו ארון עצי שטים, מכאן לתלמיד חכם שבני עירו מצווין לעשות לו מלאכתו. ופרש"י, שהארון בתחילה הטיל הכתוב המלאכה על משה ואחר כך הטילו על הציבור.

בענין פטור תלמידי חכמים ממיסים, אמרתי להביא תשובה של רבינו מאיר הלוי אבולעפיא בעל היד רמ"ה, מה שכתב ביסוד דין זה, מיהו הנקרא תלמיד חכם, ומה הדין כשעוסק גם באומנות האם ג"כ פטור מלשלם מיסים. ובתוך התשובה יבואו הערות בסוגרים מרובעות.

השואל היה ר' יהונתן בר יעקב דקנוק"ה, אשר היה תלמידו של הרמ"ה (ראה אוצר הגדולים ח"ד סי' תה), והיה עוסק בתורה כל היום ולא יצא מבית המדרש במשך כל היום, ובכל זאת רצו בני עירו להטיל עליו מיסים, כיון שהיה מתפרנס מהלואות לנכרים בריבית. טענת השואל היתה שאע"פ שמתפרנס בדרך זו מכ"מ נחשב שתורתו אומנותו כיון שאינו מתבטל מתורתו לשם כך.

והרמ"ה הסכים עמו שפטור מלשלם מיסים, והפליג יותר, שאף כשעוסק במשך היום במלאכתו, כל שאינו עוסק בה אלא במה שצריך לפרנסתו ופרנסת אנשי ביתו, ובשאר הזמן עוסק בתורה, הרי הוא בכלל תלמיד חכם שפטור מתשלומי מיסים.

מקור התשובה היא בשו"ת הרמ"ה סימן רמח, והובאה (בשנויי לשון) גם בשו"ת הרא"ש (כלל טו סי' ח) ובכלבו (ליקוטים סי' קמז) ומהר"ם אלשקר (סי' יט) ומהרלב"ח (סי' קמ) ועוד.

זה לשון השאלה והתשובה (כפי שמופיע בשו"ת הרמ"ה שם):

מהודענא ליה למר על מה דכתבנא ליה האי כתבא, משום דאיכא אינשי במאתין דבעו למגבא מינאי מסיים ותשחורות וארנונות, ולסייעא להו לצבורא בכולהו הני מילי דמשעבדי אינהו. וטענתייהו דאמרי דכיון דאנא יזיפנא בגו ביתאי ברביתא, אע"ג דלא נפיקנא לשוקא, הריני כשאר בני מתא דלא ילפי(נן) אורייתא.

תרומה) שביאר באופן אחר את החילוקים שבין משכן שבמדבר למשכן שילה לבין בית עולמים].

ד. וממילא אפשר לומר אף לשיטת רש"י שהמשכן שנצטוו בו ישראל לאחר העגל היה מבוסס על עבודת הקרבנות, ולולא שהיו חוטאים בחטא העגל היו מקבלים מקום להשראת שכינה שאינו תלוי בעבודת הקרבנות, ואז אותו מקום לא היה נחרב כלל.

והשתא אפשר לומר במחלוקת הרמב"ם (בית הבחירה א, א; ספר המצוות עשה כ) והרמב"ן (עשה לג) הידועה מה החלק העיקרי במשכן, שדעת הרמב"ם היא הקרבת הקרבנות, ולפי הרמב"ן זהו הארון והכפורת [ויעוין באור החיים (שמות כה, ח) מה שכתב בזה], שבאמת שני החלקים שייכים במשכן, אלא שהרמב"ן לשיטתו שהמשכן כבר לפני חטא העגל נועד להיות מקום השראת השכינה, ועל כן לפי הרמב"ן אף לאחר החטא, החלק המרכזי במשכן הוא השראת השכינה. מה שאין כן הרמב"ם סבר כרש"י שהמשכן שנצטוו בו ישראל היה מבוסס על עבודת הקרבנות, ואף השראת השכינה שבו, מיוסדת על עבודת הקרבנות.

ובאמת בעיקר מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן היה אפשר לומר שמחלוקת זו היא לשיטתם בטעם עבודת הקרבנות, הרמב"ם כתב (מורה הנבוכים ג, מו) על פי גרסת הרמב"ן: "שהמצרים והכשדים, אשר היו ישראל גרים ותושבים בארצם מעולם, היו עובדים לבקר ולצאן, כי המצרים עובדים לטלה והכשדים עובדים לשדים אשר יראו להם בדמות שעירים, ואנשי הודו עד היום לא ישחטו בקר לעולם. בעבור כן צוה לשחוט אלה השלשה מינין לשם הנכבד כדי שיודע כי הדבר שהיו חושבים כי הם בתכלית העבירה הוא אשר יקריבו לבורא, ובו יתכפרו העונות. כי כן יתרפאו האמונות הרעות שהם מדוי הנפש, כי כל מדוה וכל חולי לא יתרפא כי אם בהפכו".

וממילא לפי דבריו נמצא שהמשכן התייסד מעיקרו כדי להפריש את ישראל מטעות בהקרבת קרבנות. מה שאין כן לפי הרמב"ן (ויקרא א, ט) שהשיג על הרמב"ם, אפשר לומר שעיקר המשכן הוא עבור השראת השכינה. ובעיקר מחלוקתם יש הרבה מקום להאריך ואין כאן מקומו [ויעוין במשך חכמה (ריש ויקרא), בשו"ת מהרש"ם (חלק ט, י"ד סימן נד, דף עו ד"ה ומ"ש)].

והנה שיטת הרמב"ם (פ"ג מת"ת ה"י) שאין ללומד ליהנות מכבוד התורה אם יכול לעשות מלאכה, וכ"כ רבינו יונה (אבות פ"ד מ"ה), ובסוף דבריו כתב "וכן סידר הענין ר"מ ז"ל", כן הגירסא ברוב המהדורות, והכוונה לרמב"ם הנ"ל, אך יש שגרסו (במהד' ירושלים תשכ"ט ע"פ כת"י) "וכן סידר הענין רבי מאיר הלוי ז"ל", ומשמע שכן סובר רבינו הרמ"ה. ואכן כ"מ קצת מדבריו כאן, שאין אפשרות שיתפרנס הת"ח אם לא יעסוק במלאכה.]

ובהדיא אמרינן (ב"ק קי א), לעולם יעבוד עבודה שהיא זרה ממנו ואל יצטרך לבריות, וכדאמר ליה רב לרב כהנא (שם). וכתוב (תהלים קכח ב) יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך, וזו היא מדה טובה שבמדות. ובהדיא תנן (אבות פ"ב מ"ב), רבן גמליאל בנו של רבי יהודה הנשיא אומר, יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ, שיגיעת שניהם משכחת עון, וכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה וגוררת עון. ותנן נמי (שם פ"ג מי"ז), רבי אלעזר בן עזריה אומר, אם אין תורה אין דרך ארץ, אם אין דרך ארץ אין תורה. ותנן נמי התם (שם), אם אין קמח אין תורה ואם אין תורה אין קמח. ואמרינן נמי (ברכות לה ב), ראשונים עשו תורתן קבע ומלאכתן ארעי, אלו ואלו נתקיימה בידם.

ומכולהו הני שמעינן, דכי פטרי רבנן בגמרא לרבנן דעסקי באורייתא, לאו אדעתא דלא טרחי במזונייהו ופרנסתם ופרנסת אנשי ביתם פטרונוהו, אלא כל היכא דמקיימי מצות והגית בו יומם ולילה (יהושע א ח), כפי כוחם וכפי יכולתם, ולא בטלי מדברי תורה אלא לדבר מצוה, או לבקש כדי מזונותיהם ופרנסתם, ופרנסת אנשי ביתם ומזונותיהם, בכלל רבנן נינהו, דפטרי מכולהו הנך מילי דאמרן.

[מה שכתב "כפי כוחם וכפי יכולתם" בפשטות כוונתו לפי הנצרך לפרנסתו, אבל במהרשד"ם (סי' שסא) פירש דר"ל שאף מי שאינו גדול בתורה ולא הגיע להוראה, אלא עוסק בה כפי כוחו אם בדיני ממונות או אגדות וכו' אעפ"כ נקרא ת"ח פטור.

ועי' תרוה"ד שם שדוקא מי שמוחזק לת"ח ומבין ברוב מקומות התלמוד פטור, וכ"ד הרד"ך (בית יח) וכ"פ הרמ"א שם ס"ב, ועי' רשב"ש (סי' תיב) ומהרלב"ח שם ומהרי"ט (ח"מ סו"ס נט) וכנה"ג (ח"מ קסג הגב"י קמח) ושבייתת יו"ט (ח"מ סי' ז) ומשא מלך (דיני מיסים עמ' קלח) וחק"ל (ח"מ

ואנא אמינא להו, הואיל ותורתא אומנותי, וכולא יומא קאימנא בבי מידרשא ולא נפיקנא לברא, פטירנא מכולהו הני עניני, ומאי דיזיפנא ברביתא, כדי שלא אצטרך לבריות, וכיון דמכולי יומא לא בטילנא אפילו שעתא חדא, תורתא אומנותי היא ופטירנא.

ואחזיתי להו ההוא עובדא דרב נחמן (ב"ב ח א), דאמר ליה לרב חנן בר רב חסדא, קא עבר מר אדאורייתא ואדנביאי ואדכתיבי, ומאי דכתב הרב י' מיגאש ז"ל (שם) משמיה דרבינו הרב ז"ל, ומה שכתב רבינו משה ז"ל (ת"ת פ"ו ה"י) וכולהו גאוני בהאי עובדא.

ואכתי לא נתקרא דעתאי בהדי, עד דחזינא כתבא דמר, ומשום הכי מפייסנא ליה למר, דלהדר לי לאלתר בסגיאנות חכמת ה', ושלומך יפרה וישגה בעד אריכות ימך, יהונתן בר יעקב מ"ב.

[הנה השואל נקט בפשיטות שאף בזמנינו פטורים הת"ח ממסים, וכן הסכים עמו הרמ"ה. ועי' תרוה"ד (סי' שמב) ורמ"א (יו"ד רמג ס"ב), ובלבוש שם מבואר שהדבר שנוי במחלוקת.

ועי' תה"ד שנהגו שלא לפוטרם, אך המהריב"ל (ח"ג סי' מז) כתב דלא חיישי' להכי, ועי' לבוש יו"ד שם ופ"ת (שם סק"ג), ובמשפטי שמואל (סי' סה) כתב דלא נהגו כמנהג שהזכיר התה"ד ואין לחוש לו נגד כל הפוסקים.]

תשובה, הכין חזינא, דהא טענה דהני עוררי דמערערי אמאן דהוה תורתו אומנתו, ולא בטיל מדברי תורה אלא פורתא בכל יומא לכדי חייו, ובעי לחיוביה במיני מסים ותשחורות ופסי העיר, לית ביה מששא. דאטו כולהו עובדי ושמעתתא דאתמרו בהאי ענינא (ב"ב שם) למפטר רבנן מכרגא ומסים ותשחורות, כגון דמי כלילא ואגלי גפא ומאי דדמי להון, במאן אתמרו, במלך שאינו צריך לכלום איתמרו, או במחזירים על הפתחים איתמרו, או במלאכי השרת שאינם אוכלים ושותים איתמרו, לא נתנה תורה למלאכי השרת, אלא לבני אדם שאוכלים ושותים וצריכים לכל צרכי הגוף.

[ר"ל שדברי הגמ' שפוטרים תלמידי חכמים ממיסים, בודאי אמורים גם באלו שעסוקים במלאכתם, ולא במלך ומלאכי השרת שאינם צריכים לכלום או במחזרים על הפתחים, ועכ"ז נחשב הדבר שתורתם אומנותם.

והריטב"א שם שדוקא מי שאינו מתעסק כלל בצרכי העולם פטור.

ואם מתעסק במלאכה שלא לצורך פרנסה, מבואר ברמ"ה כאן שחייב במיסים, וכ"כ הר"י מיגאש (ב"ב שם) בשם הרי"ף, ועי' מהר"ם אלשקר ומטה משה שם שמכ"מ יכול לעסוק בה אף יותר מכדי חייו, שמא יבא עליו חולי וכדו' שיצטרך למעות, ובמהריב"ל (ח"ג סי' מז) הביא בשם תרוה"ד (סי' שמב) שרק כדי פרנסתו, וחלק עליו שכיון שצריך להשיא בנותיו הותר לו לעסוק יותר מכדי חייו, ועי' ש"ך (רמג סק"ז) בישוב דברי המהר"ם אלשקר עם התה"ד, ועי' ראשון לציון שם שעשה פשרה, שהנצרך למעות לפרנסתו אפי' עוסק במלאכה כל היום פטור, אבל כשיש לו כדי חייו יכול לעסוק במלאכה רק מעט ביום ע"ש.

ועי' בשו"ת משאת משה (ח"א סי' עג), שלדעת הרמ"ה והרא"ש אפי' עוסק רוב היום במלאכה פטור, משא"כ לדעת הר"י מיגאש שדוקא אם עושה תורתו קבע ומלאכתו ארעי ע"ש, ועי' מעיל שמואל (סי' טו), ומאידך ברשב"ש (סי' תיב) משמע דאף לדעת הרמ"ה צריך לעסוק רוב היום בתורה, ועי' מבי"ט (ח"ב סי' כה) וכנה"ג (שם הגה"ט אות קיד) ודרכי נועם (ח"מ סי' נה ואילך) ומהר"ש הלוי (סי' כד) ומשא חיים (שם סי' סה) ובני יעקב (סי' סא) ומזמור לדוד (פארדו עמ' קטז) ואות היא לעולם (מע' תיו סי' קנא) ומשפט צדק (ח"ב סי' לג) ושפת הים (ח"מ סי' סד).]

מהגאון בעל "גינת אגוז" שליט"א

על פרשת תרומה

ה) מלאכת בונה בעשיית כלי
המשכן

[בנין וסתירה בכלים ובעשיית גבינה]

ועשו ארון וגו' (כה, י)

א) קיי"ל (ביצה ו, א) דאין בנין בכלים, ודעת תוס' שבת עד, ב ד"ה חביתא קב, ב, ושאר ראשונים, דדוקא במחזיר מטה ומערה של חוליות אמרי' דאין בנין בכלים, אבל כשעושה לגמרי כל הכלי חייב משום בונה, וביאור הדברים, דהא דאין בנין בכלים משום דאין חשיבות בבנין בכלי רק בבונה בקרקע, אולם בנין גמור יש חשיבות גם בכלי לחייבו משום בונה. אמנם דעת הרי"ח (בפי' הנד' עה"ג קג, ב) וכן הביא הרמב"ן דעת רב האי גאון, דאין לחלק בין בנין בכלי לעשיית כלי, וליכא בנין בכלים כלל, וכן מבואר בדעת

ח"א סי' קז) וחקקי לב (ח"מ סי' יא) ואהל יעקב (מערכת תיו סי' א).

והוא דלא סנו שומעינו ולא מזלזלי במצוות, דאם כן לאו בכלל רבנן נינהו, וכל שכן דלא שייך למכתב בהו כל קדושיו בידך (דברים לג ג), ולא למימר בהו רבנן לא צריכי נטירותא (ב"ב שם), וזו אינה צריכה לפנים ולא לפני ולפניהם.

[וכ"כ רבינו הרמ"ה בב"ב שם, וכע"ז בריטב"א שם שדוקא בבעלי מעשה, ובתשובת ר' נחמיה לבני הרא"ש (שנדפס בשו"ת מהר"ם ד"ב סי' רסז ובזכרון יהודה סי' ק, והובא גם במהר"ם אלשקר שם ומטה משה ח"ב פ"ה מעלה השביעית) דאי סני שומעיה הרי הוא כעם הארץ וגרוע ממנו (וכ"כ בשו"ת הרא"ש כלל טו סי' לענין כבוד ת"ח), ועי' שו"ע (שם ס"ג): ות"ח המזלזל במצוות ואין בו ירא"ש ה"ה כקל שבצבור.]

ומאי דאמלכת בי למיתי הכא ולאזפא בריבית בבית מדרשך, לא מסתייעא לך מלתא מתרי אנפי. חדא, דלא יכיל איניש הכא לאזפא בריביתא בגו ביתיה לגויים, אלא על ידי סרסור, וסוף דבר שבא לידי רבית דישראל. ולא עוד, אלא שאין אדם יכול להלוות לגוי בריבית על ידי ישראל, אלא על ידי דרך רחוקה שמביאתו לידי הפסד ממונו. וגדולה מכולם, שאני חושש לך שמא יתקיים בך, כאשר ינוס איש מפני הארי ופגעו הדוב (עמוס ה יט), ואין לי לפרש לך יותר מכן.

[מה שכתב אלא ע"י דרך רחוקה שמביאתו לידי הפסד ממונו, אפשר שכוונתו למש"כ הרא"ש (שו"ת כלל קח סי' ה) בשם רבינו, שאסור להלוות על ידי חברו לכותי אם השליח מתחייב באחריות המעות, וכ"פ השו"ע (יו"ד קסח ס"טז), ולכן יכול לבא לידי הפסד.]

ושלומך ידידי ויקירי ישגה, כחפצך וכחפץ הכותב בחפזון, מאיר הלוי בר טודרוס הלוי זלה"ה.

[למעשה הכרעת הרמ"ה שת"ח פטור ממיסים אף כשעוסק במלאכה לפרנסתו, וכ"כ הרמ"ה גם בחידושיו לב"ב (ח א סי' פב), והביאוהו הרא"ש וכלבו שם, וכ"פ בטור (ח"מ קסג יג) ובטוש"ע (יו"ד רמג ס"ב). ועד"ז כתבו הרמב"ן והר"ן (ב"ב שם), שכל שתורתן קבע ומלאכתן ארעי פטורים (וה"ה לת"ח שמלוה לגויים בריבית וכמבואר בתשובה כאן, וכ"ה בתשובת ר' נחמיה לבני הרא"ש שנזכר לעיל), ודלא כמשמעות המאירי

ג) ובאגרי"מ (או"ח ח"א סי' קכב ענף ה), עמד בזה [ובביאור ד' הבי"י בשיטת הר"ן] לפרש, דהנה דעת הראשונים דהא דאמרי' אין בנין בכלים היינו דוקא אחר שהוא בשם כלי, כגון בנתפרקו וא"צ אומן להחזירו, דעדיין שם כלי עליו, וה"ה אם מוסיף על הכלי אינו חייב משום בונה, דכיון דהוא כלי נמצאת עשייתו בכלים, ובהא פטרינן משום דאין בנין בכלים, אבל בעושה כלי מתחילתו, הרי אינו עושה בכלי, דהא עדיין ליכא כלי, ולא מיקרי בונה בכלים, אלא "בונה כלי" הוא, וחייב משום בונה.

והטעם בזה, משום דבקרקע יש חשיבות מלאכה דבונה בכל משהו שעושה, שמדבר המיטלטל מחברו להיות קבוע, וכן הוא בכלי גדול שנחשב אהל ודבר קבוע מחמת גודלו, הוי בנין כל משהו שמוסיף, וכשנוטל הוי סותר בכל משהו, שסותר הקביעות שעשה, אבל בכלים קטנים שאינם קבועין אין שום חשיבות מלאכה על מה שמוסיף אף שנקבע לכלי, שלא נתחדש איזה חשיבות על הדבר שהרי הוא מיטלטל כמתחילה, וגם אין חשיבות מלאכה על מעשיו מאחר שבלא מעשיו נמי היה בשם כלי, אבל היכא שבמעשיו נעשה בשם כלי, כגון בעושה כלי מתחילתו או שנתפרק באופן שצריך אומן להחזירו שבטל מתורת כלי, הרי יש כאן חשיבות מלאכה גדולה על מעשיו, שהרי ממעשיו נעשה כלי ואין לך בנין גדול מזה.

ולפי"ז כי דלא שייך בכלי רק בונה, אבל בסתירה ליכא כלל אופן שיתחייב בסתירת כלים, דהא בעת שסותר היה כלי, ונמצא שסתירתו היתה בכלים ואין סתירה בכלים, וגם להטעם משום חשיבות דעביד במלאכתו, אין שייך בסתירה, שהרי בהחפץ הא ליכא חשיבות מלאכה, דהוא מקלקל, וכל חיובא דמלאכת סותר הוא משום דצריך לו לבנות כלי אחר וכדו', אבל בהסתירה לא עביד חשיבות במלאכתו.

ובזה נתיישבו ד' הרמב"ם, דגבי עשיית חבית [והכנסת יד הקרדום בתוך העין שלו] מחייב משום בונה, היינו משום דיש בנין בעשיית כלי, אבל בכלים ליכא בנין, וזהו שכי' בפ"י הי"ד דאין בנין על גבי כלים, [והביא המ"מ דהוא מירושלמי פ' הבונה בבנין המשכן דחשיב בונה משום דאדנים כקרקע, אבל אי אדנים חשיב כלים לא חשיב בנין], דאף בנין גמור כשהוא ע"ג כלים, וליכא החשיבות בקביעותו, וגם הוא כלי מקודם, לא חשיב בנין.

אולם לענין סתירה שהתיר לשבור אף חבית שלימה, משום דלעולם ליכא סתירה בכלים, ואף דבעשיית כלי איכא חשיבות וחייב משום בונה, מ"מ בסתירתו דליכא חשיבות, לא מחייב משום סותר.

רשי"י בכ"ד (עד, ב ד"ה ואי, גבי העושה חבית ותנור וכוורת, ועוד) דאין בנין בכלים אף בעשיית כלי.

ובפנ"י (שבת עד, ב) הקי' ע"ד רשי"י ודעימיה דלמ"ד דאין בנין בכלים היינו גם אף בעשיית כלי, ואינו חייב בבנית כלים אלא משום מכה בפטיש, אך אפשר שיהא מ"ד דבעושה כלי גמור בשבת לא יתחייב משום מלאכה, והא ודאי מלאכה חשובה היא, ובמשכן נמי הוי חשובה טובא, בעשיית ארון ומזבח ומנורה וכל כלי משכן. וכן קשה בירושלמי פ' הבונה דבעי גבי אדנים אי חשיבי כקרקע או ככלים והוי בנין המשכן ע"ג כלים, אמאי לא יליף לה דיש בנין בכלים מבניית כלי המשכן.

ותי' דהא דלא ילפי לחיובא דבונה בכלים מבניית כלי המשכן, משום דהני לא היה תחילת וסופן כאחד, ונצרכו לכמה מלאכות, וכל כמה שלא נגמר מלאכתן לא חזי למידי לעיקר תשמישן עד שתגמר מלאכתן לגמרי, וע"כ בסופן מחייבין להו משום מכה בפטיש, ולא מחייבי משום בונה, ולא משכחת חיובא דבונה אלא בכה"ג דהוי תחילתו וסופו כאחד, כהא דריש פ' הבונה דעייל שופתא בקופינא דמרה, (יתד קטן שתוחבין בתוך בית י של מרא בהיותו בנקב הברזל להדקו שלא יצא, רשי"י) ובהא פליגי רב ושמואל אי חיובו משום בונה או משום מכה בפטיש.

והנה מה דפשיטא ליה דבבנין בכלים אין לחיבו עד שלא נגמר הכלי ויהא ראוי לתשמישו, צ"ב דלכאורה אמאי לא יתחייב על עיקר הבניה גם קודם שנגמר הכלי, וכמו בבנין בקרקע דחייב משום בונה על עיקר הבניה גם בלא שנגמר הבנין. וצ"ב.

ב) והנה שי' הרמב"ם פ"י מה' שבת הי"ג כדעת התוס' דיש בנין בעשיית כלי, וז"ל, העושה כלי אדמה כגון תנור וחבית קודם שישרפו הרי זה תולדת בונה וחייב וכו' המכניס יד הקרדום בתוך העין שלו הרי זה תולדת בונה וכן כל כיו"ב, עכ"ל, וכן מבואר בפכ"ב הכ"ה גבי ציר דלת שידה תיבה ומגדל שנשמט דאסור להחזירו גזירה שמא יתקע, והיינו דבתוקע חייב משום בונה.

והנה לפי"ז דסי"ל דיש בנין וסתירה בכלים, אי"כ אין להתיר שבירת חבית שלימה, משום דחשיב סתירת כלי, ותמוה, דבפכ"ג הי"ב פסק הרמב"ם בסתמא דינא דמתני' שבת קמו, ב שובר אדם את החבית להוציא ממנה גרוגרות, ומדסתם משמע דאפי' כלי גמור שרי לשברו, [ודלא כהתוס' דפי' דלא שרי אלא בחבית שבורה שדיבקה בזפת], וכ"כ בקי"נ (פרק חבית אות ה) בדעת הרמב"ם, והא כיון דיש בנין וסתירה בכלים, אי"כ הך שבירה הו"ל סותר, ואיך שרי לה. וצ"ע. (ועי' שלטי הגבורים סא, ב מדפי הר"י ובערוה"ש שיד סעיף ה).

משום בונה, שכל המקבץ חלק אל חלק ודבק הכל עד שיעשו גוף אחד הרי זה דומה לבנין, עכ"ל, וכ"פ בפ"י הי"ג, וא"כ בעשיית התאנים לגוף אחד נמי יתחייב משום בונה, (ועי' קה"י סי' מג מש"כ בזה), ותי' וז"ל, וצריך לומר דלא מיקרי בונה אלא כשמתכוין ליפותו ולהשוותו.

וביאור דבריו לכאורה היה נראה, דבקיבוץ הדבילה אין כונתו אלא שיהיו מקובצין יחד ולא בצורה כל שהיא, ומשאי"כ במגבן עשיית הגבינה בצורה שיש בה יפוי והשוואה מחייבתו משום בונה. אמנם תמוה מאוד לפרש כן בדבריו, דהא דמחייב מגבן משום בונה, היינו דוקא בעשאה בצורה שמתכוין ליפותו ולהשוותו, דבגמי וברמב"ם כ' בסתמא דמגבן חייב משום בונה, ולא נתפרש כלל לחלק דדוקא בשעשאה בצורה ליפותה ולהשוותה. וגם בדי' החיי אדם (כלל ט סעיף א) נראה דלא פי' כן דעת המג"א, שכי' וז"ל, אפילו בדבר מאכל שייך בנין, כגון המגבן גבינה וכיוצא בו, ולא דוקא גבינה אלא אפילו המדבק פירות ומכוין לעשותם בעל תמונה, ארוך או מרובע, חייב משום בונה. עכ"ל. הרי להדיא דרק במדבק פירות הצריך שיכוון לעשותם בצורה כל שהיא, אבל המגבן גבינה לעולם אית בה משום בונה. אכן הא מילתא תמיהא, וטעמא בעי, מאי שנא מגבן גבינה דלעולם אית ביה משום בונה. וצריך תלמוד.

ועוד בדינא דמגבן תמה בתהלה לדוד (סו"ס שיט), איך מותר לחתוך הגבינה דק דק, ולמה לא יהיה בזה משום סותר, עיי"ש מש"כ בזה, וצ"ע.

ו) ואשר נראה בזה בעזה"י, דהנה בכל בנין איכא תרת"י, א', החומר, היינו החומר שממנו מורכב הבנין [שהוא קיים גם בלא שצר ממנו צורה], והב' הצורה, היינו צורה מסוימת הנוצרת ע"י בניה.

ונראה דתרויהוה הוי סיבה לחייב משום בונה, כל אחד בלחוד גם בלא הצטרפות ב' הענינים, דכאשר בונה בהחומר, דהיינו שעושה שינוי ומעלה בגוף החומר, אזי במה שנסתנה או שנוסף בו חשיבות ע"י המעשה בניה שנעשה בו, אף אם לא נוצר צורה בחומר, מתחייב הוא משום בונה. וכאשר אתינן לחייב משום בנית צורה, אזי אף כאשר לא נתוספה מעלה וחשיבות בהחומר, מתחייב הוא משום היצירת צורה שיצר, דביצירת הצורה יש מעלה ותוספת חשיבות מצד הצורה שנוצרה גם כשאין מעלה בגוף החומר.

והנה הבונה בקרקע, הרי עביד מעלה וחשיבות בגוף החומר מה שנעשה ממיטלטל למחובר [כמו שנתבאר בדי' האגרי"מ], שזהו חשיבות בהחומר אף כשלא נעשה בבנייתו איזו צורה שלא היתה עד הנה, דאיכא תוספת וחשיבות בהחומר מה שנעשה למחובר. אולם בכלים, הרי בעשיית כלי אין שינוי ותוספת בגוף

והנה אסברה לן האגרי"מ דליכא לחיובי משום בונה אלא כשיש חשיבות בבנייתו, ובה חלק עושה כלי מבנין בכלים, אכן לענין סתירת כלי, צ"ב הא לכאוי כל דאית ביה בבנייתו משום בונה, בסתירתו איכא משום סותר, וא"כ בחבית שיש בעשייתה משום בונה, הרי ודאי בסתירתה, כשהוא מבטלה מהיות כלי, איכא משום סותר. ובדבריו בזה הוסיף לבאר, דהסתירה הוי מקלקל אי לאו משום שהוא ע"מ לבנות, ולכך ליכא חשיבות בגוף מלאכת הסתירה. ודבריו אינם מובנים, דמה ענין זה לדין כלים, הא כל סתירה הוי מקלקל וחייבו כשהוא ע"מ לבנות, וא"כ בכלי נמי כיון דחשיב בונה בעשייתו, תו דין סתירתו ככל סותר, דחייב כשהוא ע"מ לבנות, ומה שייך דנימא דמשום דליכא חשיבות בהמלאכה לא יתחייב. וצ"ב.

ה) והנה לשי' רב האי גאון והר"ח ורש"י דליכא בנין בכלים כלל, ובפשטות הביאור, דכל דמיטלטל לית ביה חשיבות בנין כלל, יש לתמוה טובא, דאיתא בשבת צק, א, מגבן (עושה גבינה מחלב) חייב משום בונה, הרי להדיא דאף במידי דמיטלטל איכא משום בונה, ולדבריהם, א"כ למאי דקיי"ל דליכא בנין וסתירה בכלים, אין לחייב מגבן משום בונה.

ואמנם בשו"ת באר יצחק (סי' יג ענף ב) כ' בשי' הר"ח, דמ"ד דמגבן חייב משום בונה היינו דס"ל דיש בנין וסתירה בכלים. אכן במאירי שם כ' להדיא וז"ל, והמגבן חייב משום בונה, ואע"פ שאמרו אין בנין בכלים יש בנין באוכלים, עכ"ל, ותמוה א"כ להשי' דס"ל דליכא בנין בכלים ואפי' בעשיית כלי, והיינו משום דכל דמיטלטל ליכא חשיבות בנין, ומאי שנא אוכלין, וצ"ע"ט.

ובאמת גם לשי' התוס' והראשונים דס"ל דיש בנין בעשיית כלי, יליע אי מטעם זה מחייבין מגבן משום בונה, דאמנם הרשב"א ר"פ הבונה כ' דמשום האי טעמא גופא דעשיית כלי מתחילתו אין לך בנין גדול מזה, ואין זה נקרא בנין בכלים שהרי אינו כלי אלא עושה כלי, בזה ניחא הא דמגבן חייב משום בונה, אכן בדי' המאירי מבואר דהא דבאוכלים איכא בנין, לאו מהאי טעמא דכלים דאית בהו בנין בעשייתן, רק משום דבאוכלין יש בנין, ולית בהו הדין דאין בנין בכלים.

והנה כ' הרמב"ם פ"ח ה"ו וז"ל, המקבץ דבילה ועשה ממנה עיגול או שנקב תאנים והכניס החבל בהן עד שנתקבצו גוף אחד, הרי זה תולדת מעמר וחייב, עכ"ל, וכ"פ השו"ע סי' שמ סעיף י, ותמה במג"א (סק"יז) אמאי לא יתחייב כה"ג משום בונה, וכמו במגבן דחייב משום בונה, וכמשי"כ הרמב"ם פ"ז ה"ו וז"ל, וכן הלוקח חלב וכוי ואם גבנו ועשהו גבינה חייב

לדבילה, ומשום עשיית צורה הא נמי ליכא, ושפיר אין לחייבו משום בונה.

ובאמת הנה המג"א ת"י בזה בזה"ל, וצריך לומר דלא מיקרי בונה אלא כשמתכוין ליפותו ולהשוותו, וביאור כוונתו נתבאר [ושכן נקט להדיא בחיי אדם] דאמנם בגבינה לא בעי בנין ליפותו ולהשוותו, אבל בשאר אוכלין בעינן לזה, והדבר צריך תלמוד מאי שנא. ונראה דהן הן הדברים שנתבארו, דאכן בעשיית גבינה מחייבין ליה משום בונה על בניית החומר, ולא בעינן כלל בניית צורה, ורק בשאר פירות, כשאינו משנה גוף החומר ליכא לחיובי משום בונה רק על בניית צורה, וזהו שכי' המג"א דבקיבוץ דבילה אינו מכוין ליפותו ולהשוותו, וע"כ אין לחייבו משום בניית צורה.

ולפמשנית דהבניה במגבן היינו בניית החומר, מה שנעשה מחלב לגבינה, הרי לא תיקשי כלל תמיהת התהלה לדוד איך שרי לחתוך הגבינה דק דק ואמאי לא נאסר משום סותר, דלהמתבאר, הרי בחיתוך הגבינה לא סתר כלל את בניינו, מה שבנה גוף החומר וגיבנו לגבינה, ואין בזה כלל סתירת הבנין. (שו"ר שכי' בחזון יחזקאל עמ"ס שבת צה, א).

ח) ודאתאן להכי דבנין בעשיית כלי היינו רק בניית הצורה, אולם בניית החומר ליכא בכלים, נראה ביאור שי' הרמב"ם ודעימיה דשרי לשבור חבית אפי' בשהיא שלימה לגמרי, ואף דס"ל דיש בנין בעשיית כלי, ואסברה לן באגר"מ דסתירת כלי לעולם קלקול היא, והוי בונה שלא ע"מ לבנות, וליכא חשיבות במלאכתו כבעשיית כלי, ולהכי ליכא בכלים משום סותר, והדברים צ"ב, מה איכפ"ל דליכא חשיבות בהסתירה כמו בעשיית כלי, ואמאי ליכא משום סותר שהוא כל סתירת בנין, ומה ענין הא דאין סתירה בכלים להא דהוי בונה שלא ע"מ לבנות. וצ"ב.

והביאור בזה, דהא אין חיוב משום סותר אלא בסותר ע"מ לבנות, וכל שאינו ע"מ לבנות מקלקל הוא ופטור, והנה סתירה ע"מ לבנות לא שייך אלא בסתירת בנין החומר שהוא ע"מ לבנות החומר בנין אחר, דהך חומר גופא עביד מיניה בנין אחר, והוי הסתירה תחילת בנין, אולם בנין צורה, שהוא בעשייתו בצורה מסוימת, הרי בנין זה לא שייך בו סתירה ע"מ לבנותה, שהרי הצורה נסתרה ושוב אינה עבנית צורה זו, ומה שיבנה מהחומר צורה אחרת, הרי אין זה בניית הצורה שסותר, דרק בסתירת בנין החומר יש בו ע"מ לבנות החומר, אבל צורה הנסתרת לעולם אין בה בניה, [עיי' ב"ק פ' הגוזל עצים צו, ב האי מאן דגזול וכי' זוזי ועבדינהו נסכא קני, וכי תימא הדר עביד להו זוזי, פנים חדשות באו לכאן], ואשר ע"כ

החומר, שהרי נשאר מיטלטל כשהיה, ומשום בניה בהחומר ליכא בכלים, ורק דאיכא בכלי בניית צורה, היינו שבבנייתו יצר צורת כלי, והוי שינוי ותוספת ממה שהיה מקודם, שהיה החומר בלא צורה, ובבנייתו קעביד צורה.

וזהו חיובא דעושה כלי משום בונה, דאף דליכא בבנייתו בניית החומר, כמו בבנין בקרקע דאית ביה לעולם בניה בהחומר במה שנהיה למחובר, מ"מ בעשיית כלי מחייבין ליה משום הבניית צורה, והוא מה שכי' הראשונים דעושה כלי מחייב משום בונה "דאין לך בנין גדול מזה", דהמשמעות דאף דמשום בנין בעלמא כקרקע לית ביה, מ"מ עשיית כלי טעמא אחרינא אית בה לחייבו משום בונה, והיינו דיצירת צורה בלא בניית החומר, אף שאינה בכלל בנין כקרקע דלעולם יש בו בניה בהחומר, מחייבין ליה משום בונה, דבניית צורה אין לך בנין גדול מזה, ולא שייך למיפטריה אבנין זה, שיצירת צורה היא היא בנין, וגם בלא בניית החומר אית ביה משום בונה.

אבל בנין בכלים, והיינו כשאינו עשיית כלי מתחילתו, הא ליכא בזה משום בנין כלל, דמשום בניית החומר ליכא, דבכלים לעולם לית בנייה בהחומר כמשנית דלא נשתנה ולא נתוסף מידי בגוף החומר, ומשום בניית צורה ליכא, דהא במוסוף על כלי הרי הצורה קיימת, [וכן בהרכבת כלי שאי"צ אומנות, הא לא עביד בניית צורה], וא"כ אין בו משום בניה כלל.

והר"ח ודעימיה דסברי דאין בנין בכלים כלל ואפי' בעשיית כלי, היינו דסברי דכל דליכא בניה בגוף החומר לאו בנין מיקרי, וליכא לחיובי משום בונה.

ז) ומעתה יתבאר לן כמין חומר דינא דמגבן חייב משום בונה, דכי עלה במאירי דאף דליכא בנין בכלים, באוכלין יש בנין, והיינו דלאו משום עשיית כלי אתינן עלה, רק דעדיף זה מבנין בכלים, ובפרט לשי' הר"ח ודעימיה דלעולם ליכא בנין בכלים ואף בעשיית כלי, ובמגבן גמי' ערוכה היא דחייב משום בונה. והוא, משום דחייב מגבן הוא על שינוי גוף החומר ועשייתו מחלב לגבינה, וכל שהוא בונה בהחומר הרי דמי לבונה בקרקע, וחייב משום בונה, ולא דמי לבנין כלי דליכא לחיובי רק משום בניית הצורה, דזה לא דמי לבנין בקרקע דלעולם יש בו בניה בהחומר, דמגבן הרי בונה הוא את גוף החומר לעשותו גבינה. ושפיר אף אי ליכא בנין בכלים, באוכלין יש בנין כגון בזה בשינוי החומר ובנייתו לגבינה.

ומעתה הנה מה שתמה המג"א דבקיבוץ תאנים לדבילה יתחייב משום בונה דמאי שנא ממגבן, לפמשנית הא לק"מ, דמגבן הוא דחשיב בונה, לפי שמשנה את גוף החומר, ומשאי"כ בקיבוץ התאנים הא לא נשתנה כלל גוף התאנים, רק שקיבצם ודבקם

אינו אופה אותנו, רק שבהכנסתו לתנור מעמידו באופן שמהוה הקב"ה בהאש בכל עת (ע"י נפה"ח ש"א רפ"ב) את האפייה על ידה, וה"ע בעשיית המנורה, שנאמר הציוי לעשות מעשה שכך תעשה המנורה, שפיר חשיבא עשיית האדם כמו שאר עשיות. (ואף דהוי דרך נס שאינו בטבע, אכן הלא דבר שבדרך הטבע לאו היינו שיש בפעולת האדם האפשרות להביא איזה תוצאה בלא הווייתה המחודשת בכל רגע מהשי"ת, ואינו אלא רצון ה' היותר מתמיד (ל' החזו"א), וא"כ שפיר שווה דינו לשאר עשיות, היכא דנאמר ציווי על הפעולה שכך תעשה המנורה).

ומעתה מאחר דעשייה דמשה הוא, והנה בביצה יג, ב דאמר"י גבי מלאכת שבת מלאכת מחשבת אסרה תורה, פירש"י וז"ל, מלאכת מחשבת שהיא מלאכת אומנות אסרה תורה שנסמכה פרשת שבת למלאכת המשכן והתם מלאכת מחשבת כתיב (שמות לה, לג), מבואר א"כ דמלאכת עשיית המשכן היה באופן דמלאכת מחשבת. והנה בחגיגה י, ב מבואר דמלאכה שא"י צ' לגופה דפטור בשבת הוא משום דאין כאן מלאכת מחשבת, (עיי"ש ברש"י וכ"כ התוס' שבת עה, א ד"ה טפי), והנה בפ"י מלאכה שאצ"ל, ע"י תוס' שבת צד, א (ד"ה ר"ש), דבע"י שתהא דעתו למטרת עשיית דבר שהוא מעיקר המלאכה ושורשו כפי שהיה במשכן, ואף דליכא חסרון בגוף עשייתו, אלא שנאמר דגם דעתו תהא למלאכה.

אשר לפי"ז י"ל דבעשיית המנורה הוצרך משה לידע את מעשה המנורה איך היא, על כל פרטי צורתה, הגביעים וכו', שלזה תהא דעתו בעשייתה ע"י השלכת הככר לאש. [ושוב הראוני שכ"כ כאן בס' משאת המלך]. וע"י משנ"ת להלן פ' פקודי בענין הקמת במשכן.

ז) קיום המצות דרך גדילתן

ועשית את הקרשים עצי שטים עומדים (כו, טו)

סוכה מה, ב א"ר ירמיה משום רשב"י כל המצות כולן אין אדם יוצא בהן אלא דרך גדילתן (התחתון למטה והעליון למעלה, רש"י) שנאמר עצי שטים עומדים. [וכן אי' ביומא עב, א]. ופירש"י ד"ה כל המצות, כגון קרשי המשכן ועמודים ולולב והדס וערבה, עכ"ל.

ובשפ"א העיר דמלשון רש"י משמע דבשלחן ומזבח וארון לא קפדין על דרך גדילתן, שלא כ' אלא קרשי המשכן ועמודים, אכן הא בגמ' כל המצוות קאמר, וצ"ב.

ובמשך חכמה כ' דדוקא בקרשים בע"י דרך גדילתן, משום שהן נפרקין במסעות זה מזה, אבל ארון

בסתירת כלי ליכא משום סותר דמקלקל הוא, דל"ש סתירה ע"מ לבנות.

וזהו שהתיר הרמב"ם סתירת חבית ואפי' שלימה לגמרי, דאף דבעשיית כלי חייב משום בונה, מה שבונה הצורה, מ"מ בסתירת הכלי ליכא משום סותר, דמקלקל הוא, [והא דלא מצינו דכל מקלקל לישתרי משום צורך שבת, י"ל דשאני כה"ג בסתירת כלי דלעולם הוי מקלקל, וע"י מג"א ס"י תקא סק"י ג' לענין הסקה בכלים ביו"ט, דכיון דהוי סותר שלא ע"מ לבנות, לצורך יו"ט, שרי לגמרי].

ט) ואשר לפמשנ"ת דבעשיית כלי ליכא אלא משום בניית צורה, יתבאר היטב ד' הפנ"י דליכא למילף מלאכת בונה מעשיית כלי המשכן הארון והשולחן וכו', לפי שאין תחילת המלאכה וסופה כאחת, ונצרכו כמה מלאכות, וכל כמה שלא נגמר מלאכתן לא חזי למידי ועיקר תשמישן, [ובסוף עשייתן ליכא לחיובי אלא משום מכה בפטיש], והיינו משום דבעשיית כלי ליכא אלא משום בניית הצורה, וכל שלא נגמר הכלי ולא ראוי לתשמישן, הרי לא נבנית הצורה כלל, ואין בניית הצורה אלא בגמר העשייה שהצורה גמורה וקיימת, ומשא"כ בבנין בקרקע דאיכא בניית החומר, מה שנעשה ממיטלטל למחובר, הרי עוד בטרם נשלם הבניה הא איכא בניה בהחומר, ואיכא לחיובי עלה משום בונה.

ו) מעשה המנורה ע"י משה

וראה ועשה בתבניתם אשר אתה מראה בהר (כה, מ)

וברש"י, ראה כאן בהר תבנית שאני מראה אותך מגיד שנתקשה משה במעשה המנורה עד שהראה לו הקב"ה מנורה של אש.

והנה לעיל בפס' לא "מקשה תיעשה המנורה" פירש"י, מאליה, לפי שהיה משה מתקשה בה, אמר לו הקב"ה השלך את הככר לאור והיא נעשית מאליה.

והקשו בזה [ע"י שפ"א], דכיון שנעשית המנורה מאליה, לשם מה הוצרך להראותו מנורה של אש כשנתקשה במעשה המנורה.

ונראה בזה בעזה"י, דהנה יל"ע אי חשיב עשייה דמשה בהשלכת הככר לאש כדי שתעשה המנורה, ונפקותא מינה י"ל, דאי הוה ברכה על עשיית כלי המקדש, אם בירך משה על השלכת הככר לאש. ונראה לומר, דחשיב עשייה דמשה, לפי שכך הוא צורת עשיית המנורה, שציוהו הקב"ה להשלך הככר לאש, [ובלא זה לא תעשה המנורה], וע"י השלכת הככר לאש תיעשה המנורה. והרי גם המכניס ככר לחם לתנור

למעלה אינו נכלל בהמיעוט כל כך, דהא אם מעמידין איפכא נמי עומדים קרינן ביה, אלא דמשמע להו לחז"ל דעומדים משמע דרך גדילתן דוקא, אבל עכ"פ לרוחבן ודאי ממעטינן, דחשיב שלא דרך גדילתן. וכן ראיתי להגר"ס זצ"ל [נדפס בספר הזכרון גנזי המועדים ובקובץ קול מהיכל ח"ה] שנקט כן בד' רש"י.

והנה לפי"ז דרש"י קאי אדינא דדרך גדילתן, נמצא דרש"י שכי לאפוקי שכובים, היינו דלהך דינא דדרך גדילתן לא מהני שכובים, ודלא כהב"ח דנקט דשכובים שפיר דמי, וכי דלהכי אף להמדקדקין שלא להניח הדפנות אלא דרך גדילתן, מ"מ עצי הסכך שהם שוכבין שפיר חשיב דרך גידולן. אכן הנה אי נימא הכי דשוכבין לאו דרך גדילתן הוא אי"כ צ"ב הא דבעצי הסכך לא קפדינן שיהיו דרך גדילתן, ומאי שנא מקרשי המשכן דבעי עומדים ולא שכובים משום דרך גדילתן.

ונראה בזה בעזה"י, דהנה יעוי בשו"ת מהר"י וויל (סי' קצא) שכי דכשמברכין על הבשמים במוצאי שבת יאחזם כדרך גדילתם כמו בנטילת הדי מינים, (ועי בגליוני הש"ס להגר"י ענגיל סוכה שם משי"כ עפ"י"ז). והמבואר בזה, דהך הלכתא שיהיו המצוות דרך גדילתן לאו דין בגוף המצוה דאין קיומה אלא כשהיא דרך גדילתן, שהרי אחיזת הבשמים לאו קיום המצוה היא כלל, רק גוף ההרחחה היא העשיה בהם, ומה ענין לזה באחיזתן דרך גדילתם, אלא טעמא דמילתא משום דעשיית המצוה שלא כדרך גדילתן הוי דרך בזיון, ולהכי שייך אף באחיזת הבשמים דנימא מצד ההלכה להריח בשמים במוצאי שבת, ושהוא מסדר ההבדלה (שו"ע ר"י רצו), דיש לאחזם דרך גדילתן, שלא יהא אחיזתם דרך בזיון, אכן לאו מילתא הוא מעצם דין החפצא דמצוה דבעי ביה שתהא עמידתו דרך גדילתו, [ועי בהלכות גדולות ה' לולב דמשמעות דבריו דהך מילתא משום נוי מצוה, עיי"ש].

ולפי"ז נראה לבאר הא דלא בעי בשלחן ומזבח וארון דרך גדילתן, משום דבכלי אחד שנעשה מעצם שוכבים ועצים עומדים יחד, אין עמידת העצים חשובה ניכרת, שאי"ז אלא חלק מכלי שבו דפנות על כל צידו, וכל הא דבעינן שתהא עמידתן כדרך גדילתן היינו כשניכרת עמידתן, דאז מתקיים דרך כבוד זה, ולהכי דוקא בקרשי המשכן ועמודיו, שניכרת עמידתן, בהא בעי עומדים דרך גדילתן, התחתון למטה והעליון למעלה.

ואשר מעתה יתבאר לן גם הא דלא קפדינן אעצי הסכך שהם שוכבים, אף אי לענין קרשי המשכן אין לעשות כתלי המשכן שוכבים משום דבעי דרך גדילתן, משום דבדבר שעשייתו להיות שוכב, כמו

ומזבח שהיו מחוברין תמיד לא היו העצים דרך גדילתן, ולהכי לא כתיב בהו רק עצי שטים, וכי דה"ט דלא בעי בסוכה בדפנות ובסכך דרך גדילתן, [וציין לטור סי' תרל ובי"ח שם].

והנה בטור סו"ס תרל כ', יש מדקדקין כשעושין דופן מקנים להעמידן דרך גדילתן כדאמרי גבי לולב שאין יוצאין בו אלא דרך גדילתו, וכי הטור דאין צריך, כיון שדפנות כשרים מכל דבר, ורק במידי דבעי גידולן דוקא בעי דרך גדילתן.

וכי הב"ח בדעת היש מדקדקין, דהנה לכאוי הא הסכך לא הוי דרך גדילתו, אלא די"ל דגם באילן עצמו עומדין כך הענפים נטויין באילן המיסך על הארץ, ושפיר בהנחתן לסכך שוכבין ע"ג הסוכה הוי דרך גדילתו, ודוקא כשמהפך התחתון לעליון לא הוי דרך גדילתו. וכי דה"ה בדפנות אם השכיבן לקנים זה על זה לארכן ועשה מהן דופן שפיר הו"ל דרך גדילתן, דפעמים שכך נוטה האילן [ועיי"ש מה שתי עוד בזה].

והנה רש"י בפי' החומש כי וז"ל, עצי שטים עומדים, וכו' שיהא אורך הקרשים זקוף למעלה בקירות המשכן, ולא תעשה הכתלים בקרשים שוכבים, להיות רוחב הקרשים לגובה הכתלים קרש על קרש. עכ"ל. ויש לעיין בדבריו, אי כונתו בזה להך דרשא דעומדים דרך גדילתן, [ואמנם ד' רש"י איירי בהקרשים ולא בהעצים אשר מהם יעשו את הקרשים, אכן שפיר יל"פ כן, שהרי אופן עשיית הקרשים היא שאורכן הוא מאורך העצים, עי' שבת צח, ב דילפי דלייתי שלמין ולא קרש אחד מבי חתיכות]. או דאין כוונתו רק על אופן העמדת הקרשים, ולא על תכונת העצים עצמם שיהיו כדרך גדילתן.

ועי' מהרש"א יומא עב, ב דמבואר דהבין פירש"י דאין כונתו רק שלא יהיו הקרשים עצמם שוכבים, ולא להך דרשא דבעי דרך גדילתן [ועי"ע באוה"ח]. אמנם בפירוש יונתן על תרגום יב"ע מבואר דהבין פירש"י דקאי אהך דרשא דדרך גדילתן, דהך קרא תרגם יב"ע 'ותעביד ית לוחיא למשכנא דקיסא שיטא קימין הי כאורח נציבהון' וכי בפי' יונתן, רצונו, כדרך שהן נטועים לאפוקי שכובים ודעתו כרש"י, והכי הוא ביומא פ' בא לו, תניא עומדים שעומדים דרך גידוליהם [וכי"ע שהבין פירש"י בפי' נחלת יעקב], וכן מצאתי בס' בנין שלמה (סי' מח) דנקט דדברי רש"י אלו איירי בהדין דבעי קיום המצוות דרך גדילתן. [ועיי"ש שהארך בנידון זה אי מהני לרוחבן, ומסיק דהנה כל עיקר הלימוד דבעי דרך גדילתן ילפי מדכתיב עצי שטים עומדים, אי"כ עיקר הלימוד משמע דלאפוקי שלא יניח הקרשים לרוחבן דבעי עומדים דוקא, דאילו שלא יהפוך הקרשים מלמטה

דלא ילפי ממשכן שיעור ב' אותיות, רק דב' אותיות הוי מלאכה חשובה ולהכי ילפי לה מדהויא במשכן, כמש"כ התוס' ריש ב"ק דלא ילפי ממשכן רק מלאכה חשובה עיי"ש, וב' אותיות דמשכן הוי בקרש הי"א ואילך].

אמנם בדעת רש"י מפורש להדיא דב' אותיות היינו הכתיבה שע"ג ב' הקרשים אחת בזו ואחת בזו, והדבר צ"ת מה ענין האותיות שע"ג הקרשים זל"ז, הרי כל קרש האות שעליו מורה על מקומו, ותו לא בעי מידי.

ועי' באבני' (שם) שכי בביאור ד' רש"י במתני הכותב שתי אותיות בין משם אחד בין משתי שמות, דפרש"י, משם אחד שתיהן אלפי. וביאר האבני' דרש"י נפקא ליה הכי, משום דנקט דבמשכן היו כותבין אות אחת כפולה בסוף קרש ראשון ובתחילת קרש שני, וכן היו כותבין אות אחת כפולה אחרת בסוף קרש שני ובתחילת קרש שלישי, וכן היו עושים בכל הקרשים, וכיון שזיווג הקרשים היה ע"י אות אחת כפולה, ע"כ מוכח דאפי' שני אלפי שאינם תיבה בשום מקום חייב, שהרי כך היה במשכן, עיי"ש עוד. ועכ"פ מדבריו יתבאר לן הא דילפי ממשכן ב' אותיות דוקא, שהרי לדבריו שלא נכתב סדר מקום הקרשים, אלא אות כפולה בב' קרשים הסמוכים, א"כ הרי לא מצינו במשכן כתיבה בפחות מב' אותיות, דכתיבת אות אחת ע"ג קרש לא תהני מידי, ורק בב' אותיות ע"ג ב' קרשים מצי לידע סדרן. אכן הדברים תמוהין דמאי טעמא עבדי הכי, כתיבת אותיות כפולות, ולא אות אחת כסדרן על כל קרש כסדרן.

והנה באמת יש לדקדק לישנא דמתני, שכך כותבין על קרשי המשכן "לידע איזהו בן זוגו" וכן לשון רש"י "לזווגו", דלכאורה מה ענין זיווג זל"ז, הלא ענין האותיות היה לידע מקומו של הקרש, ואיזה ענין זיווג של קרשים יש כאן.

ומצאתי בס"ד בברייתא דמלאכת המשכן (פ"א הי"ג הובא ברמב"ן כאן) בעשיית קרשי המשכן דאיתא, ושני הסינין יוצאין מתוך הקרשים שמשקיע הזכר בתוך הנקבה שנא' משולבות אשה אל אחותה דברי רבי נחמיה שר' נחמיה אומר אין ת"ל משולבות ומה ת"ל משולבות, שעשה להן שלבין כסולם המצרי. ע"כ. ופי' הרמב"ן, שבכל קרש היו מכניסין ב' יתידות של עץ א' מלמעלה וא' מלמטה, ובקרש הסמוך לו היו כנגדו ב' נקבים ונכנסין היתידות לתוך הנקבים כדי שלא יתפרק.

ואשר לפי' יתכן לומר שהיו צריכין לסמן קרשי המשכן לא רק לידע מקומו, אלא כדי שיהיו אלו היתידות מתאימים אל הנקבים, דאפשר שלא היו כל הקרשים שוין במקומו, שהרי לא נקבע בתורה מקום

הסכך, ליכא כלל משום בזיון המצוה דנימא דבעי דרך גדילתן, דרק במה שהוא עומד בעי' עמידה דרך גדילתו, ומשא"כ בדבר שאינו אלא להיות מושכב ליכא כלל להא מילתא. [דרק אי הו"א דהוי הלכה בגוף החפצא דמצוה דבעי דרך גדילתן, צ"ב אמאי לא נימא דאף בהסכך ניבעי דרך גדילתו, אכן לפמשני' דל"ה אלא משום שלא יהא דרך בזיון, כה"ג ליכא כלל משום הא מילתא כמשני'].

[ובזה יתבאר היטב מש"כ בשו"ע (סי' תרנ"א סעיף ב) ויטול האגודה בידו הימנית ראשיהם למעלה ועיקריהם למטה והאתרוג בשמאלית, וכי במג"א (סק"ז) דאע"ג דאתרוג תלוי באילן ועוקצו למעלה, מ"מ מיקרי דרך גדילתו עוקצו למטה. [ואכן ברש"י סוכה שם לא הזכיר אתרוג, אולם במאירי שם ובהג"א פ"ד הזכירוהו]. והביאור, משום דהדרך גדילתו, שענינו שלא יעמוד דרך בזיון, מתלי תלי כפי שהוא נראה דרך כבוד, ולא תלי בגדילתו עצמו באילן].

ח) בילפותא דכותב ב' אותיות ממלאכת המשכן

ועשית את הקרשים למשכן וגו' שתי ידות לקרש האחד משולבות אשה אל אחותה (כו, טו-יז)

תנין שבת קג, א הכותב שתי אותיות וכי' א"ר יוסי לא חייבו שתי אותיות אלא משום רושם שכך כותבין על קרשי המשכן לידע איזהו בן זוגו.

וברש"י שם עה, ב (ד"ה כתב אות) כי וז"ל, שבקרשי המשכן שתיים היו כותבין אחת בזו ואחת בזו כדי לזווגן כשסותרים אותן, עכ"ל, וכ"כ במתני עג, א. והיינו דמהכתיבה ע"ג קרשי המשכן מפקינן למלאכת כותב שהיא בב' אותיות.

וצריך תלמוד מה דילפי מקרשי המשכן לכתובה דלא מחייב אלא בב' אותיות, שהרי לא היו כותבים ע"ג כל קרש אלא אות אחת לידע מקומו, וכיון שכתבו ע"ג הקרש כגון אות ג הרי ידעינן מקומו, ולכאורה הרי בהא סגי, אף דלא ידעינן בכתיבה זו ע"ג קרש אחד מי הוא הקרש הסמוך לו.

ובאבני נזר (או"ח סי' קצט) תמה כן, וכי דהך תנאי דב' אותיות לא ילפי מקרשי המשכן, אלא שהיו כותבין החשבונות, או משמות השבטים שהיו כתובין בחושן ואפוד, עיי"ש, והדברים מחודשים.

ובאמת הרמב"ם בפיהמ"ש כי דילפי לב' אותיות מכותיבת הקרש הי"א וכי' עד י"ט, שע"ג קרש אחד כתבו ב' אותיות. אכן דבריו צ"ב, דאמאי לא נילף מהקרשים הראשונים הא' והב' שלא נכתב ע"ג רק אות אחת, ונחייב בכותב אות אחת גרידא, אלא דצ"ל

באיזהו מקומן (זבחים מז, א). אמנם בירושלמי דאייתי לה מקרא והקימות את המשכן כמשפטו, שזהו משפט העצים לינתן כל אחד במקומו, היינו דלאו משום האי טעמא דמעלין בקדש הוא, רק שכך נאמר משפטם דקדש שזכה לינתן בצפון ינתן בצפון ובדרום ינתן בדרום.

ובאמת בהגהות ציון ירושלים הקי' בזה"ל, קי"ל ל"ל לירושלמי למילף בקרשים מקרא והקימות את המשכן כמשפטו, ת"ל מהא דמעלין בקדש ואין מורידין והי"נ קדושת צפון חמירא ואיך נעבירו מרוח זה. עכ"ל. והנה דברי הירושלמי דגם קדש שזכה לינתן בדרום יש לינתו בדרום, הרי זה ישוב שאלתו, דמפורש דנאמר בזה הלכה מלבד דין מעלין בקדש, לינתן כל קדש במקומו, ולכך גם של דרום אינו ינתן בצפון.

והנה במג"א סי' ח סק"ו הביא מהשלי"ה שנהגו לעשות עטרה מחתיכת משי לסימן שאותן ציציות שלפניו שיהיו לעולם לפניו כמ"ש קדש שזכה לינתן בצפון לעולם בצפון. [וכי"כ באליה רבה סי' י סק"ד]. וז"ל השלי"ה (חולין אות י כא בנדמ"ח), בענין הנחת הטלית, ראוי שאותן ציציות שבאו ראשונה בצד ראש יהיו לעולם לצד הראש, כיון שזכו להיות למעלה אין ראוי שירדו ממעלתן, ועל כן נוהגים לעשות עטרת תפארת להכר שהוא חלק הראש, שלא יחליפנו ולא ימיר אותו עליונים למטה ותחתונים למעלה, וראיה לדבר ממאי דאמרינן בירושלמי, [והביאו ר"ן במס' שבת פ' הבונה] גבי מה שאמרו חכמי המשנה ז"ל שכותבין קרשי המשכן לידע איזהו בן זוגו, זה לשונו שם, וכי יש משפט לעצים אלא קדש שזכה לינתן בצפון ינתן בצפון לעולם וכן בדרום ינתן בדרום, לפיכך רושמינן עליהם שלא יחליפו וכו', וכעין זה מצאתי במהרי"ל בהלכות סוכה איך שרבו מהר"ש היה מסמן הדפים למחיצת הסכה א' ב' ג' כדי לראות סדר עמידתן שלא לשנותן משנה לשנה. עכ"ל. (וכן הביא במס' סוכה (אות ז) דברי מהרי"ל אלו ועפ"י הירושלמי).

ויש להתבונן, דהנה אייתי השלי"ה תרי מילי דנפקי מהאי דינא דירושלמי גבי דקרשים, אשר לכאורה אין עניינם שוה, הנה דפנות הסוכה, מה שאין לשנות מקומם משנה לשנה, זהו דומיא דקרשי המשכן, שכל קדש קובע מקומו ומי שניתן בצפון ינתן בצפון ובדרום ינתן בדרום, וכמו"כ בסוכה יתן כל אחד ברוח שניתן בה בתחילה, דשם נקבע מקומו. אולם דין הטלית שיהיו הציציות שבאו בתחילה בצד הראש לעולם לצד זה, כיון שזכו להיות למעלה אין ראוי שירדו ממעלתן, הלא זה אינו מצד קביעות

להיתידות, ואפשר שלא יהיה גובה מקום היתידות שוה.

ונמצא דסימון הקרשים באותיות נעשה כדי שיראו אותיות ב' הקרשים לזווגן יחד, וא"כ שפיר ילפי לה ממשכן דכתיבה בב' אותיות מכתובה ע"ג ב' קרשים הסמוכים זה לזה.

וי"ל דאף הרמב"ם יפרש כן לישנא דמתנני' לידע איזהו בן זוגו", דהיינו לידע מהו הקדש הסמוך לו, ולא רק מקום זה הקדש, אלא דלא יליף מינה להא דבעינן ב' אותיות, ורק מקדש הי"א ואילך יליף לה, כיון דאין ב' האותיות שע"ג ב' קרשים נהגין זה עם זה, להכי יליף לה מקדש אחד שעליו ב' אותיות.

[אמנם יעוי' ירושלמי פ' בונה הלכה ג, דמבואר דכתיבת האותיות ע"ג הקרשים ענינה לידע מקומו של הקדש. אכן שו"מ בכתב והקבלה פ' פקודי (מ, יח) שכי' בתו"ד וז"ל, הקרשים היו צריכים סידור בין קדש לחבירו שלא יהיה ביניהם ריוח כלל, וכמ"ש שהיו רושמינן על הקרשים לידע איזהו בן זוגו, עכ"ל, והיינו דפי' ענין הכתיבה לצורך זיווג הקרשים האחד עם הסמוך לו, שלא יהא ריוח ביניהם, ולא רק לידע מקום כל קדש מצד עצמו].

ט) שינוי מקום האדנים מרוח אחת לחברתה

וארבעים אדניהם כסף (כו, כא)

במשך חכמה כ' לפרש דקדוק הלשון "אדניהם" שנאמר באדני צד צפון, ובאדני צד דרום נאמר "אדני כסף", שהרי אמרו בירושלמי (שבת פ"ב ה"ג) דקרש שזכה להנתן בצפון וכו', רואים אנו שצפון קדוש יותר מדרום, ולכך אדנים שהיו לצפון מוכרחים להיות בצפון ואינם רשאים לשנותם לדרום משום דאין מורידין בקדש, כדיליף (מנחות צט, א) מויקם המשכן ואת אדניו, ולכך נאמר בהם "אדניהם" שלא ישנו מקומם. אבל בדרום כתיב אדני כסף, משום דרשאי לשנותם לצפון דהא מעלין בקדש.

ויש להתפלא בדבריו טובא, דהנה הכי איתא שם בירושלמי, א"ר אימי "והקמות את המשכן כמשפטו" וכי יש משפט לעצים, אלא איזהו קדש זכה להנתן בצפון ינתן בצפון בדרום ינתן בדרום. ע"כ. הרי מפורש דגם קדש שניתן בדרום אינו משנהו לצד צפון, ואיך אייתי מינה לומר דרק אדני צד צפון אין ליתנם בדרום אבל של דרום רשאי ליתנם בצפון, וצ"ע.

והנה המשך חכמה העמיד דבריו דאסור ליתן של צפון בדרום מטעם דמעלין בקדש ואין מורידין, [ולכך של דרום ניתנים בשל צפון], וביאור דבריו יש לפרש דמעלת הצפון דשם שחיטת קדשי קדשים, כדאי

אמנם לענין דין מעלין בקדש ואין מורידין, י"ל דשפיר איכא מעלת הקדושה אף בהאדנים, דסו"ס מקומם קדוש יותר וא"כ אלו שניתנו בצפון הוי מעלה בקדש, [ועי' רמב"ן פ' פקודי (לח, כז) שכי' דיש הבדל בהאדנים בין אלו שניתנו בקדש לניתנים בקה"ק], וזהו שדקדק המשך חכמה מן המקרא שנאמר באדני צד הצפון "אדניהם" לפי שאין ליתנם בדרום, דאין מורידין מקדושתן, אולם הניתנים בדרום שפיר דמי ליתנם בצפון, דמעלין בקדש.

והיינו דאייתי המשך חכמה בריש דבריו דין הירושלמי קרש שזכה לינתן וכו', דמהא חזי דאיכא מילתא בהצד בו ניתן וכמשנ"ת, ואכן אין הקפידא בהאדנים מצד קביעותם במקומם, שזה לא נאמר באדנים כמשפט הקרשים, רק משום דין מעלין בקדש אתינן עלה, ולא שייך זה רק לענין שלא יתן של צפון בדרום וכמשנ"ת.

ומצינו להמלבי"ם והכתב והקבלה בפי' פקודי (מ, יח) שפירשו הכתוב "ויקם משה את המשכן ויתן את אדניו וישם את קרשיו ויתן את בריחיו וגו'" מה שחלוק הלשון בין האדנים והבריחים שנאמר בהם "ויתן" לקרשים שנאמר "וישם", דה"ט משום דלשון שימה משמש כשיש סדר וערך המחייב שיהיה מסודר דוקא באופן זה, ולכך האדנים והבריחים שלא היה צריכים סדר וערך, כי היו שוים זה לזה, נאמר בהם לשון נתינה גרידא, ולא סדר וערך, אבל הקרשים היה בהם סדר, כמו דאיתא במתני' שהיו רושמים על קרשי המשכן לידע איזהו בן זוגו, לכך נאמר בהם לשון שימה. עכ"ד. והיינו דנקטו שלא נאמר דין סדר ליתן במקום מסוים רק בהקרשים, [וכדאי' במתני' דהיו רושמים ע"ג הקרשים, דעלה אמרי' בירושלמי דענינו משום קרש שזכה לינתן בצפון וכו'], אבל האדנים והבריחים אין בהם קפידא היכן מקומם.

[אמנם בהעמק דבר במדבר ז, לב נקט דדין הירושלמי נאמר כמו בקרשים גם בהעמודים והאדנים, וציין שם למש"כ בשמות כו, כד דבהטבעות אין דקדוק איזה כאן ואיזה כאן ולא כמשפט הקרשים, לפי שלא באו אלא לשמש הקרשים על כן אין להם משפט. ובסו"ד שם כי דה"י כל תשמישי קדושה בביהכ"י וכדומה אין להם משפט הקרשים, ודלא כהמג"א שכי"כ לענין טלית. עכ"ד. האמנם דלפמשנ"ת, דין הטלית שכי' המג"א מהשל"ה שיהיו הציציות שהיו בראשונה מלפניו לעולם שם, אינו משום משפט הקרשים, אלא מדינא דמעלין בקדש, ורק דמדן הירושלמי חזינן דאיכא מילתא במעלת צד מסוים וכמשנ"ת].

המקום ברוח מסוימת, רק מצד שלא להורידו ממעלתו, וגם זה יליף מדין קרשי המשכן.

אשר מבואר דתרתני למדים מדן הירושלמי שיש ליתן כל קרש במקומו, חדא, דמהא דכל קרש קובע מקומו, והניתן בצפון ינתן לעולם בצפון וכן בדרום ינתן בדרום, והכי נמי קרשי הסוכה יש להעמידם במקומם שהיו שם, ואף שאין מעלה בצד אחד מע"פ זולתו. ועוד נפקא לן, דמהא דאיכא מעלה בקביעה שבמקום שנתן הקרש בתחילה שינתן שם לעולם, חזינן דאיכא מילתא במה שעמד בתחילה בצד מסוים, ואזי אמרי' דהיכא שהיה צד מסוים של דבר מצוה במקום מעולה מזולתו, שוב אתינן מדינא דמעלין בקדש ואין מורידין לומר שאין להוריד הצד המסוים ממעלתו, דהנה עיקר דינא דמעלין בקדש ואין מורידין נאמר כגון שלא להוריד כהן גדול מקדושתו (יומא יב, ב עג, א) ושם מכרו ס"ת אין לוקחין בדמיו ספרים וספרים לא יקחו מטפחות וכו' (מגילה כו, א), והיינו במידי דהמעלה היא בעצם הדבר שעלה לקדושה, אבל מעלת צד מסוים לא מצינו כן בעלמא, רק מדי' הירושלמי גבי הקרשים חזינן דאיכא מילתא במעלת צד מסוים, גם כשאינו מעלה בעצם כל קדושת הדבר, וזהו שכי' השל"ה בטלית, שהציציות שזכו להיות למעלה אין ראוי שירדו ממעלתן.

ומעתה נראה ביאור ד' המשך חכמה שהביא גבי האדנים דין הירושלמי רק לענין שלא לשנות מצפון לדרום, לפי שצד צפון קדוש יותר מדרום [שבו שחיטת קה"ק], אבל מדרום לצפון שפיר דמי דמעלין בקדש. והוא, דבהאדנים ליכא לדין הירושלמי משפט הקרשים שיש ליתן כל אחד במקומו שנקבע, ורק משום מעלין בקדש איכא.

ויש לפרש זאת בבי' אנפי, חדא, שהאדנים אין עניינם מגוף המשכן, אלא לשמש הקרשים להעמידם, וכמו הבריחים.

ועוד י"ל, שהאדנים בטלים להקרקע ודינם כמותה, וכדאי' בירושלמי (שבת ר"פ הבונה) דקאמר מה בנין היה במשכן, שהיו נותנים קרשים על גבי אדנים, וקפריך הדא אמרה בנין ע"ג כלים בנין, ומשני אדנים כקרקע הן, ועי' בפ"י לברייתא דמלאכת המשכן (פ"יא ה"ג) שהביא לבאר מה דחשיבי כקרקע, דכיון שהאדנים נעשו לשמש עם הקרקע חשיבי כקרקע, [וציין לתוספתא דשבת (פ"ג ה"יא) דמבואר דשימת אבן במקום שאי"צ טיט חשיבא בההנחה כקרקע לכל דבר (וכן אי' בגמ' קב, ב דחייב משום בונה)]. ולהכי אין האדנים קובעים מקומם כדין משפט הקרשים.

אמנם בהל' מלכים למד הרמב"ם את מצות בנין הבית מהפסוק ד"לשכנו תדרשו" (דברים יב ה), וזה לשון הרמב"ם שם: שלוש מצוות נצטוו ישראל בשעת כניסתן לארץ, למנות להם מלך שנא' שום תשים עליך מלך, ולהכרית זרעו של עמלק. ולבנות בית הבחירה שנא' לשכנו תדרשו ובאת שמה, ע"כ. והפס' דלשכנו תדרשו, גם הוא מדבר לא על ביהמ"ק אלא על משכן שילה, וכמובא ברש"י על התורה.

ג. הרי לנו ג' מקורות למצות בנין הבית דהרמב"ם למד את דין בנין ביהמ"ק מהפסוקים המדברים על המשכן, אמנם, הסמ"ג למד זאת מפסוק המדבר ממש על בנין ביהמ"ק, ולא על המשכן.

ובפשטות נראה הבדל ברור בין מקורותיו של הרמב"ם, לבין הקרא דשמה תביאו שמביא הסמ"ג, ד"ועשו לי מקדש" משמע דהמצוה עצמה היא בניית הבנין ממש, וכמו שכותב מפורש בסה"מ כ', משא"כ הפסוק דשמה תביאו משמע דהמצוה היא להביא הקרבנות, ובניית הבנין הוי רק מכשיר לדבר זה, וגם הפס' דלשכנו תדרשו ובאת שמה המובא ברמב"ם בהל' מלכים, מבאר הלח"מ שם שהולך גם כן על אזהרה מפורשת לבנות ולא רק מכשירי מצוה, ולכן הרמב"ם הביא פסוקים אלו, ואע"פ שבמשמעותן הפשוטה לא מדברים על ביהמ"ק אלא על המשכן. (ויתכן דחילוק זה הוא כוונת הלח"מ משנה בתחילת הל' מלכים שם.)
ובכל זאת, גם להרמב"ם ברור שסיבת המצוה היא ודאי בכדי שיהיה "מוכן להקריב בה קרבנות ולעלות לרגל, וכמו שכתב מפורש, ומ"מ בניית הבית לשם מטרה זו, היא מצוה בפני עצמה דעשו לי מקדש.

ד. ובענין זה דבנית הבית אי הוא מצוה בפני עצמו או רק דין כמכשירי מצוה, יש נידון גדול דבתוס שבת קלא: כתב להדיא דבנין הבית הוא מצוה בפני עצמה, ומבאר שם דמפני זה לא היה אפשר ללמוד דציצית לא דוחה שבת מבנין ביהמ"ק שבנייתו גם כן לא דוחה שבת, דציצית קשירתה היא הכשר לציצית משא"כ בנין ביהמ"ק דהוי מצוה בפני עצמה,

וכבר האריכו רבותינו האחרונים, עיי' במקדש דוד ס"א ובאבן האזל ועוד, והוכיחו בראיות רבות, דיש שיטות הסוברים דבנין הבית הוי רק מכשירי מצוה, ובצפנת פענח אף למד שכן היא גם דעת הרמב"ם דכתב בהל' בית הבחירה דהמצוה היא לעשות בית לה וכו' ולא כתב לבנות וכמו שכתב

(ועיי' משנייב שבסי' ח סק"ט הביא ד' השלייה לעשות עטרה בטלית משום דין הירושלמי בקרשים, ואילו בסי' תרל סעיף ה בביאוה"ל (ד"יה לעשות) הביא משנייב ביכורי יעקב דלא חיישי למהרי"ל בשם רבו מהרי"ש לסמן דפנות הסוכה משום דין הירושלמי בקרשים. ולכאוי' סותר דבריו. ולפמשניית דענין זה בהטלית משום דינא דמעלין בקדש ואין מורידין הוא, רק דבירושלמי דקרשים חזי' דאיכא מילתא במעלת צד מסוים, ומשא"כ בדפנות הסוכה שאין מעלה בצד זה ע"פ זולתו, לא הוי רק דומיא דמשפט הקרשים, ולא משום מעלין בקדש, אי"כ יתבאר מה דאע"פ שלא ס"ל לדמות דפנות הסוכה לקרשי המשכן, מ"מ בטלית שהוא משום מעלין בקדש, שפיר הביא הענין בעשיית העטרה. אמנם יעוי"ש בביכורי יעקב שהביא הביאוה"ל שדחה גם הדימוי לירושלמי גבי טלית, עיי"ש).

(י) מהרב ר' מיכאל חפץ שליט"א (כולל דעת יוסף) "ועשו לי מקדש"

א. ברמב"ם בריש הל' בית הבחירה, למד מהפסוק בפרשתנו "ועשו לי מקדש" (שמות כה ח), דמצות עשה לבנות ביהמ"ק, וז"ל: "מצות עשה לעשות בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות, וחוגגין אליו שלש פעמים בשנה, שנאמר" ועשו לי מקדש", וכבר נתפרש בתורה משכן שעשה משה רבינו.

ובכס"מ שם מביא דהסמ"ג למד זאת מהפס' בראה (דברים י"ב י') " ועברתם את הירדן וישבתם בארץ וגו' והיה המקום אשר יבחר ה' אלקיכם בו לשכן שמו שם שמה תביאו את כל אשר אנכי מצוה אתכם וגו'", וביאר הכס"מ דהסמ"ע לא למד כרמב"ם מהפס' "ועשו לי מקדש" דבפרשת תרומה, מפני שההוא במשכן דבמדבר כתיב, (ואע"ג דמשכן איקרי מקדש וכו'), והפסוק ד"והיה המקום, שמה תביאו", נאמר בבית המקדש הנבנה לאחר שנכנסו לארץ.

ב. פסוק זה ד"ועשו לי מקדש" הביא הרמב"ם גם בספה"מ מצוה כ, וכן בשורשים שורש שנים עשר כתב, ד"ועשו לי מקדש היא מצות עשה אחת מכל המצוות, והוא שיהיה לנו בית מוכן יבואו אליו ויחוגו בו, ובו תהיה ההקרבה ובו יהיה הקבוצ במועדים".

אמנם יש לדחות דאדרבה מוכח מהגמ' שם יותר כצד דהבניה הוי מכשירי מצוה, ולכן הביאה הגמ' פסוק המדבר על הקרבה, שכריתת זכר עמלק קודם לה, ובודאי שיקדם למכשיריה.

ו. ובקרית ספר בסה"מ ביאר ב' ביאורים במה שהביא הרמב"ם מפסוקים המדברים על מלאכת המשכן ולא על בניית הבית. א. דבפרשתנו מיד לאחר הפסוק דועשו לי מקדש, נכתב וכן תעשו, ובשבועות טו מבואר דוכן תעשו הוי לדורות, (וכן תעשו נאמר על כלי המשכן, אמנם, שיטת הרמב"ם שבניית הכלים נכללת בועשו לי מקדש)

עוד ביאר ע"פ הספרי בהעלותך במה שנאמר (במדבר יא טז) "אספה לי שבעים איש מזקני ישראל", ומזה נלמד לדורות לגבי סנהדרין, וביארו בספרי דכל מקום שנאמר לי הרי הוא קיים לעד ולעולמי עולמים, וא"כ שפיר למד הרמב"ם מועשו לי מקדש, ולי הרי הוא קיים לעד ולעולמי עולמים.

ז. והיה אפשר לבאר עוד, דהרי לפני שבנו בית המקדש הקריבו כבר קרבנות בשילה ובנוב, וא"כ אם מטרת הבניה היא הקרבת קרבנות, הרי הקריבו כבר קודם, רק שברגע שנבנה הבית נאסרו להקריב בכל המקומות, וא"כ היה אפשר לומר שאין המצוה בבניית ביהמ"ק בשביל להביא קרבנות, דהרי קרבנות הקריבו קודם, ועל כן הביא הרמב"ם הפס' דמשכן, דשם ודאי הוא נעשה בשביל להקריב קרבנות, וברמב"ם הל' בית הבחירה ה"ג כתב, "כיון שנבנה המקדש בירושלים נאסרו כל המקומות כולם לבנות בהן בית לה' ולהקריב קרבן", ולכאורה מה הוא האיסור לבנות במקום אחר לאחר שנבנה כבר הבית ללא הקרבת שום קרבן שם, ורואים שיש ענין בבניה גם ללא קרבן,

ח. בצפנת פענח החדשות ביאר על פי זה במכתב, דאי מטרת בנין הבית הוא שיהיה בנוי, א"כ כל עוד שבית המקדש בנוי מקיימים את המצוה דועשו לי מקדש, וכן להיפך כל רגע שחרב עוברים על ועשו לי מקדש, וביאר בזה המימרא ד"כל שלא נבנה בימיו כאילו נחרב בימיו", (וביאר בזה עוד, ענין שקולה מיתת צדיקים כשריפת בית אלוקינו", דהוא חיסרון תמידי בכל רגע ורגע).

ט. ברבינו בחיי סוף פרשת ויקהל כתב וז"ל: "ודע, כי הסיפור בענין המשכן וכליו, והחקירה בתכונת צורתיו ומובאיו ושיעור ארכן ורחבן וקומתן, אע"פ שאין ביהמ"ק קיים מצוה גדולה היא, עד שמים

בהל' מלכים, (וזה קצת קשה דהרי הרמב"ם לומד דועשו לי מקדש כולל גם עשיית הכלים).

ה. ובמה שהביא הרמב"ם ב' פסוקים שונים, "ועשו לי מקדש" ו"לשכנו תדרשו", וכן מה שהוקשה לסמ"ג שהרי פסוקים אלו מדברים בבניית המשכן, ולא בבניית הבית, ביאר בלחם משנה בהל' מלכים, דב' פסוקים אלו אכן לא מדברים על בנין הבית אלא על בניית המשכן, והקרא דועשו לי מקדש הולך על המשכן שבמדבר, ולשכנו תדרשו נאמר על משכן שילה, אלא שמהם למד הרמב"ם לענין בנין בית המקדש, דכמו דבמשכן יש מצוה חיובית לבנות משכן, אותו דבר יהיה בביהמ"ק, ולכן גם יכל להביא ב' פסוקים שונים, משום דלא הם המקור לבניית הבית, רק שמבניית המשכן נלמד לבניית הבית, וא"כ לא משנה על איזה משכן מדבר.

ועוד אפשר לומר, שהרי הרמב"ם בהל' מלכים מביא הפסוק דלשכנו תדרשו גבי שלוש מצוות שנצטוו ישראל בכניסתם לארץ, ומקורו בסנהדרין כ' "רבי יוסי אומר, שלש מצוות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ, להעמיד להם מלך, ולהכרית זרעו של עמלק, ולבנות להם בית הבחירה, ואיני יודע איזה מהן תחילה, כשהוא אומר כי יד על כס יה מלחמה לה' בעמלק (שמות יז טז), הוי אומר להעמיד להם מלך תחילה, ואין כסא אלא מלך, שנאמר "וישב שלמה על כסא ה' למלך", ועדיין איני יודע אם לבנות להם בית הבחירה תחלה או להכרית זרעו של עמלק תחלה, כשהוא אומר ז(דברים יב יא) "והניח לכם מכל אויביכם וגו' והיה המקום אשר יבחר ה' וגו'" הוי אומר להכרית זרעו של עמלק תחלה", ומבואר שם דהמקור לבנין הבית הוא מהפס דוהיה המקום שהביא הסמ"ג, (וכן בסיפרי הובא הפסוק דשמה תביאו גבי ג' מצוות,)

וא"כ קשה למה הביא הרמב"ם פסוק שונה מהמובא שם בגמ'? ועוד יש להקשות דמנא ליה לגמרא בסנהדרין שהכרתת זרעו של עמלק תחילה, והרי בפסוק רק מבואר שמחיית עמלק קודם להקרבת הקרבנות, ולא מבואר שם שצריך להיות קודם לבניית ביהמ"ק, וא"כ אולי צריך לבנות קודם, ולהקריב קרבן לאחר מחיית עמלק, ומוכח דהגמ' ידעה את דין בנין הבית שנצטוו בכניסתן ממקום אחר, ומוהיה המקום רק רואים שמחיית עמלק, קודם להקרבת הקרבנות, והיות ומטרת הבניה היא הקרבת הקרבנות וכמבואר מהפסוק, ע"כ שמלחמת עמלק תקדם גם לזה.

לבניית בית המקדש ולהשראת השכינה בעולם שלנו.

בסדר ברכות ההבדלה נפסק להלכה שהסדר הוא יבני"ה, יין בשמים נר הבדלה. מדוע נקבע סדר זה? מבאר הספר "מטה יהודה" בשם הרשב"ץ, שיש כאן סדר עולה. חוש הטעם הוא דבר מאוד גשמי, רק מה שנמצא בתוך הפה אפשר להרגיש. חוש הריח הוא כבר יותר רוחני, וגם מה שנמצא ליד האף אפשר להריח. חוש הראיה הוא מאוד זך, ולכן אפשר לראות למרחקים גדולים. ואילו הדעת עוד יותר רוחנית ונקיה, ולכן היא מסוגלת להבין גם דברים מופשטים לחלוטין. לפיכך נקבעו הברכות כך: בורא פרי הגפן שייך לחוש הטעם, בורא מיני בשמים שייך לחוש הריח, בורא מאורי האש שייך לחוש הראיה, והבדלה שייכת לדעת כדברי חז"ל "אם אין דעת הבדלה מנין". מוסיף המטה יהודה, שגם בגוף האדם הסדר עולה: בורא פרי הגפן שייך לפה, בורא מיני בשמים לאף, בורא מאורי האש לעיניים, והבדלה לדעת שבמוח האדם.

לפי זה הוספנו לבאר גם את סדר המכות במצרים: מכת דם היתה במים אשר כדברי הפסוק בעשרת הדברות הם "מתחת לארץ", מכת צפרדע אלו בעלי החיים שבתוך המים, מכת כינים היא בעפר הארץ שלמעלה מהמים, מכת ערוב אלו בעלי החיים שמהלכים על הארץ, מכת דבר זו החיות של בעלי החיים שהופסקה, שזה כבר מקום יותר גבוה, מכת שחין בבני האדם שמהלכים על הארץ, מכת ברד ירדה מהעננים שהם יותר גבוהים. מכת ארבה אלו בעלי החיים שמעופפים בשמים, מכת חושך היתה במאורות שקבועים ברקיע. ואילו מכת בכורות זו החיות של בני האדם שמגיעה מהמקום הכי גבוה, כלשון הזוהר על הפסוק "ויפח באפיו נשמת חיים" מאן דנפח מדילה נפח. הרי שגם כאן הוכיח הקב"ה את מלכותו בסדר עולה.

והנה בפרשתינו בתרומת המשכן לפתע הנוסחה משתנה. במקום להתחיל עם העצי שיטים ולעלות אל הזהב והכסף שהם לכאורה יותר חשובים, מתחילה התורה דווקא עם הזהב ומסיימת בעצי שיטים, לכאורה סדר יורד ובדיוק הפוך מהסדר הנזכר.

יש לומר שלעשות משכן מזהב זו לא כזו חכמה, אבל העצי שיטים דרשו המון מאמץ, הרי כבר יעקב אבינו נטעם כשירד למצרים, בני ישראל הוציאו וטרחו בהם רבות. זהו המדד לחשיבות בבניין המשכן, לא התוצאה אלא העמל, כמה השקעת בזה.

על הפסוק "ושכנתי בתוכם". דורשים בעל הטורים ורבינו בחיי. שיש כאן רמז לשתי בתי

יגיע שכרה, וכן הזכירו רז"ל בענין הקרבנות, כי כל המתעסק בלמוד פרשיות וישא ויתן בלבו ענייניהם כאילו הקריב הקרבן בעצמו, כמו שאמרו (במנחות ק ע"ב), כל העוסק בפרשת עולה כאילו הקריב עולה, בפרשת חטאת כאילו הקריב חטאת, וה"ה בסיפור ענייני המשכן והמקדש שיש לנו זכות עצומה ועקב רב כאשר נהגה בהם ונשתדל להבין פשוטן ונגליהן", היינו שלמד הרבינו בח"י דכמו דכל העוסק בתורת הקרבנות כאילו הקריב, כמו כן בעבודת ביהמ"ק דהוא המכשיר להקרבת הקרבנות.

י. וע"פ זה אפשר לבאר דבר מבהיל הכתוב בתרגום בתחילת קהלת, דכשראה שלמה המלך בחכמתו דבית המקדש עתיד להחרב, "אמר במימריה הבל הבליא עלמא הדין הבל הבליא, כל מה דטרחית אנא ודוד אבא כולא הבלו, מה מותר אית לאנש בתר דימות מן כל טורחיה דהוא טרח תחות שמשא בעלמא הדין, אלהין למעסק באורייתא לקבלא אגר שלים דאתי קדם מריה עלמא", והיינו שמה שבנה הבית הוא הבל ביחס למה שיכלו לעסוק בתורה בזמן זה.

והדברים מבהילים עד מאד, דהרי מצות עשה היא לבנות הבית, ועוד למה משנחרב הבית בנייתו נהייתה הבל הבלים, והרי שנים רבות עמד ביהמ"ק בנוי? (ולדברי ה"צפנת פענח" שהובאו לעיל הדברים מיושבים), אלא כשראה שלמה שהבנין שבנו הוא ואביו נחרב, ובכ"ז הלומד ומספר בענין המשכן וכליו, הרי הוא גם כאילו בנה ממש את בית המקדש, וזה הרי לא נחרב, ונשאר לעולם וא"כ ביחס לבניה נוצרת על ידי הלימוד שהוא נשאר לעולמי עד, הבניה בפועל שנחרבה פחותה, (ולפי"ז היה אפשר"ל ביאור נוסף בהא דשקולה מיתת צדיקים, דבלימודם בנו את המקדש וכשנסתלקו הפסיקו בניה זו).

מהרה"ג רבי פינחס זלצמן שליט"א ראש כולל ש"ס זרע שמשון באסטאן ביתר

"א"א" "יקרים מפז"

פרשת תרומה, "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם". נשים לב שהמצוה הזו קיימת גם בימינו, וגם אם כרגע אין לנו אפשרות לבנות את בית המקדש, מסיבה הלכתית או מציאותית, אבל עדיין המצוה הזו קיימת, ודבר אחד אנחנו כן יכולים לעשות, פשוט 'להשתוקקי' לזה, שנוכל לזכות

ולחזק את האמונה בלבבות שלנו. המטרה של עם ישראל היא לא שלקהילה פלונית יהיה כך וכך נציגים, וכך וכך מוסדות, ולקהילה אלמונית כך וכך ראשי ערים. ממש לא זו התכלית. אנחנו צריכים לשאוף לדבר אחד ויחיד. מלכות שמים מלכות בית דוד ובניין בית המקדש. "אחר ישובו בני ישראל וביקשו את ד' א-להיהם ואת דויד מלכם ופחדו אל ה' ואל טובו באחרית הימים".

מקדשות: 'ושכן תי"י', בית המקדש הראשון שעמד ארבע מאות ועשר שנים. 'ושני תד', בית המקדש השני עמד ארבע מאות ועשרים שנה. אין ספק שגם בית המקדש השלישי מרומז בגימטריה של תיבת 'ושכנתי' שזה תשפ"ו, נקוה שעוד לפני זה כבר נזכה לראות בשוב ה' ציון. אבל שוב, זה תלוי בעמל ובתשוקה וברצון שלנו, יתכן שזה חשוב אצל השי"ת עוד יותר מאשר בית המקדש עצמו. אז אנחנו צריכים לחזור

"נחשבה" – הגאון מורנו רבי יחיאל הלוי נוביק שליט"א ר"ב "דעת יוסף" אשדוד

"נחשבה" – הגאון רבי יחיאל הלוי נוביק שליט"א

מתן תורה – השראת השכינה – במשכן, ובכל דור ודור

וַעֲשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ וְשֹׁכְנֵתִי בְּתוֹכְכֶם. בְּרַמְבֵּ"ן רִישׁ פְּרֻשַׁת תְּרוּמַת. "וּפְדֵי הַמִּשְׁכָּן הוּא, שִׁיחִיה הַכְּבוֹד אֲשֶׁר שָׁכַן עַל הַר סִינַי שׁוֹכֵן עֲלָיו בְּנִסְתֵּר". וְכַעֲזָן זֶה הוּא לְשׁוֹן רַבִּינוּ בַּחַי שׁוֹב. וְעַנִּין הַמִּשְׁכָּן הִיא הַגְּמַת הַר סִינַי, וְהַכְּבוֹד שֶׁשָׁכַן עַל הַר סִינַי בְּנִגְלָה, הוּא שֶׁשָׁכַן עַל הַמִּשְׁכָּן בְּנִסְתֵּר. עַכ"ל.

ולכאורה יסוד הדברים והבנת הענין בזה, שרצה הקדוש ברוך הוא לזכות את ישראל, בהמשך של מעמד הר סיני גם אחר מתן תורה, וגם אחרי משוך היובל, ועל כן בחסדו יתברך וברחמיו העצומים נתן להם את האפשרות לזכות לגילוי של אותו הכבוד אשר שכן על הר סיני, שהוא מעין אותו גילוי שזכו לו בעת מתן תורה, שאז הרי הפכו כלל ישראל לנביאים בדרגה עליונה דפנים בפנים דיבר ד' עמכם, ואף עתה אם אינן נביאים בני נביאים הם, ועל כן בתנאים מסויימים יכולים בכל עת להתקרב אל הקדוש ברוך הוא, וליהנות מזווי שכינתו. ומה שהיה קודם לכן מצוי בנגלה, מעתה היה מצוי על כל פנים בנסתר.

אמנם יש בזה מקום עיון, שהרי בהר סיני באותה נבואה קיבלו כלל ישראל את התורה, ומה היה להם לקבל עוד במשכן מעין מה שקיבלו בהר סיני.

וצריך לומר שגם אחר קבלת התורה צריכין אנחנו להמשך של השפעת התורה, ובזמן משה רבינו הרי היה ענין של אודל מועד, וכתוב ונועדתי לך שם וגו'. ואף שכבר קיבלו כלל ישראל התורה, ומה נשאר להם לקבל עוד. יש לומר שהם שני ענינים, ענין אחד הוא מתן תורה, שהקדוש ברוך הוריד לעם ישראל על ידי משה נביאו נאמן ביתו, וזה היה בהר סיני בגלוי לעיני כל ישראל, ואחר כן ישנו עוד ענין שכל יחיד ויחיד מעם ישראל יזכה להשפעת התורה בכדי שיוכל ללמוד וללמוד לשמור ולעשות ולקיים את כל דברי התורה הזאת. והנה ענין זה שרשו ומקורו היה בנסתר, ובתוך לבו של כל אחד ואחד, על דרך ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, בתוך כל אחד ואחד. וזהו לכאורה מה שכתבו הראשונים שהיה במשכן בנסתר מה שהיה בהר סיני בגלוי. והבן היטב.

והנה בהגדה של פסח אנו אומרים לאמר, אילו קרבנו לפני הר סיני ולא נתן לנו את התורה היינו. וכבר עמדו בזה, דמה היו זוכין כלל ישראל בעמדם לפני הר סיני, בלי קבלת התורה. ונראה דמכל מקום היו זוכין לגילוי שכינה.

והנה זה ברור לכל מבין שיש ענינים של השראת השכינה בנגלה, ויש ענינים בנסתר. וההבדל והחילוק ביניהם הוא שככל שהוא בנגלה יותר, היינו שגם מי שאינו בדרגה גבוהה כמושה רבינו, זוכה אליה, ולהיפך כאשר הוא בנסתר, צריך להיות זכאי במדרגה גבוהה כדי להגיע אליה. וכך היא המדה בכל דבר ודבר, שמה שבגלוי הוא אפשרי ונגיש ליותר אנשים מאשר הנסתר, וככל שהדברים יותר נסתרים, אזי מעטים יותר המה הזוכים, וגם מאושרים יותר. וזהו עצמו לימוד נפלא, כי לעולם יחפש האדם לזכות למה שמעטים הזוכים בו, וחכם לב יקח מצוות.

ויש כאן עוד התבוננות, כי אף שבעצם מעמד הר סיני לא נגמר, אבל הקשר שלנו כהיום עם מעמד הר סיני, מותנה בדרגה של האדם, כי משה רבינו המשיך לזכות למעמד הר סיני בכל יום, ע"י המשכן, וכל ישראל לא זכו כמושה

רבינו, ומכל מקום ודאי זכו מעט, לפי דרגתם. ובמצבנו כהיום הזה שאין לנו משכן ובית המקדש ולא מקום להשראת השכינה, עדיין יש אפשרות להתקשר למעמד הר סיני, אבל זה תלוי בכל אחד ואחד לפי מה שהוא.

והנה בנוהג שבעולם ככל שהדבר יותר יקר, הוא סגור יותר, ולדוגמא כי אדם מניח בחוץ את הדברים הזולים, ואין שומר אותם בשמירה מעולה, גם אם הם שלו ואינו מפקיר אותם, אולם הדברים היקרים יותר הוא סגור בביתו, והיותר יקרים הוא נועל ושומר באוצרותיו, עד שמה שהכי יקר יסגור במסגר ובריה היוותר חזקים שיוכל להשיג. והאדם המשכיל יחפש תמיד להגיע אל סגולות המלכים והדברים הנסתרים. וכמו כן ברוחניות, ככל שהדברים יקרים יותר הם חתומים יותר, עד שתורה חתומה ניתנה, ואולם ידוע נדע אל נכון, שהדרגות הגבוהות של השראת השכינה הן אותם שקשה יותר להגיע אליהן. והאיש הנבון יחפש בדווקא את אותם דברים שהשגתם קשה יותר.

זהו ענין אלף נכנסים למקרא, ואחד יוצא להוראה. כי האחד של ההוראה הוא במדרגה הגבוהה של השראת השכינה. והדרגה הגבוהה הזו, היא חתומה בכמה חתומות, ולא כל אדם זוכה לכך. והוא ענין אם תבקשנה ככסף וכמטמונים תחפשנה, וכי כיצד מבקשין כסף וכיצד מחפשיין מטמונים, רק בביקוש וחיפוש טובא.

וכמו כן שגם כלל ישראל זוכין להשראת השכינה ע"י משה רבינו, כי הם מקבלים התורה ממושה רבינו. והיינו שלא התדבק במושה רבינו יותר קל, מאשר להיכנס למושכן, אולם במדה מסוימת, זהו ממש אותו דבר, וכעין שחר סיני והמושכן היו אותו דבר, כמ"ש הרמב"ן הנ"ל, וכמו כן ע"י שאדם מתדבק בתלמידי חכמים הוא זוכה להשפעה דהשראת השכינה. וברור גם שאם עמלים בדברי חז"ל והראשונים, זוכים לגלות מעט מן המעט, ממה שהם זכו בנסתר, כי משה רבינו נכנס אל הקדש, וכלל ישראל מקבלים ממנו מחוץ לקדש. וכן הראשונים נכנסו לפני ולפנים, ואנו מקבלים את ההשפעה בחוץ. וכן כל אחד שלומד סגיא ונכנס בה פנימה הרי הוא אחר כך מזכה לאחרים שאין יכולים להיכנס במחיצתו.

בכל יום ויום בת קול יוצאת מהר חורב ואומרת אוי להם לבריות מעלבותה של תורה שכל מי שאינו עוסק בתורה נקרא נזוף. – ומדוע דווקא משם בת קול יוצאת, כי עדיין ההשפעה נמשכת משם והיינו שמעמד הר סיני הוא נמשך בכוח וניתן בפועל למי שזוכה להיכנס לחודי תורה, קול גדול ולא יסף, לא פסק. ויהי רצון שזוכה גם אנחנו וצאצאינו להשראת השכינה.

"בומרנג" (בעין הסערה)

דרמה מדהימה עם מסר חד מאד!

פרק מ"ה "הקרבה אישית"

תמצית קצרצרה מהפרק האחרון

ר' נפתלי שושן מעלה חשש כבד בפני דודי שעלול להיכשל בהופעה פומבית בפני קהל גדול, לדעתו יש לחודי מחסום של בושא בפני ציבור גדול, הוא מזהה את זה אצלו ולכן הוא מציע לדודי להתחיל בצורה מווסתת, בבית כנסת ממוצע בארץ אם יצליח יש סיכוי שיעבור את זה גם במקום גדול יותר, אך בלי הניסוי הזה אין ראייה מכך שעשה את הטסט בפני אדם בודד.

דודי מתנגד לרעיון לעבור בשנה הראשונה במקום ממוצע בארץ כי זה יעיד על בינוניות בחזנות, אין סיכוי שלאחר מיין וכל להציע את עצמו במקום גדול. נפתלי שושן משתכנע ומציע לו לעשות קלטת מיוחדת במינה שתרשים את כל השומעים אולי זה ימנע את הקושי שייוצר אם תקרה תקלה בהופעה הראשונה.

נפתלי מציע 4 מקומות בחו"ל אליהם ישלח את הדיסק אחד המקומות הוא בית כנסת נר תמיד בלוס אנג'לס בה מכהן פסח שולביץ כגבאי, לשאלת דודי האם הבית כנסת אורתודוקסי מאד, הגיב בבטחה שכן כראיה הביא את ר' יעקב ליכטנביץ שכיהן במקום כחזן משך מספר שנים.

כעבור שבוע:

דודי יצר קשר עם חברו נפתלי שושן לברר אם יש בשורה טובה עבורו.

"כן, ביררתי עבורך את הכתובת של בית הכנסת בלוס אנג'לס, להיכן שולחים את ההצעה לחזנות, כמו כן יש לי את מספר הטלפון של אותו פסח שולביץ, אבל לפני שאתה יוצר איתו קשר, עליך לייצר קלטת מיוחדת ממבחר שיריך, אתה לא יכול לעשות סתם קלטת, זה לא ירשים אותך, הוא כבר שמע "גרזיסע קענטארס" (חזנים גדולים) כדוגמת ר' יעקב רבך, יש לו מושגים בעולם החזנות.

עליך לצאת מגדוך ולשלם טבין ותקילין, אני אקח אותך לאולפן מקצועי ביותר, בו עושים את מבחר הדיסקים של גדולי המנגנים והחזנים, עליך להשקיע בזה, ככל אשר יושט עליך, אני עשיתי כך ולא הצטערתי, זה דיבר בשבילי יותר מכל המחמאות, אין עדות יותר טובה ממשמע און.

לפיך עליך לקנות את כל הציוד של חזן מובהק, אביא אותך למקום בו כל גדולי החזנים רוכשים את התלבושת הזו, אתה חייב להופיע בפזזה של חזן מימים ימימה, עד שאיש לא יפקפק בכושר החזני, הם יהיו בטוחים שאתה חזן לכל הפחות עשור ומחצה שנים".

"אשמח מאד אם תעזור לי בזה, אין לי את העוז לעשות זאת לבד, אני מודה ומתודה שיש לי איזה מחסום בושה, אני לא בנוי ליחצן את עצמי, לזה אני צריך מישהו שיעשה זאת בשבילי".

"אשתדל מאד, אני עושה זאת בשבילך, אני לא דורש כרגע את הכסף, תשלם כשתוכל, די לך שתצטוך להוציא הוצאות מרובות עד שתגיע למטרה"

"ישר כוח גדול, באמת שאין לי כעת פרוטה אחת מיותרת, אני מקווה שיהיה לי לשלם את ההוצאה הגדולה להוצאת דיסק מיוחד". ענה דודי כשעיניו מושפלות מרוב בושה.

"כפי האמור אני מלווה לך את הסכום הזה, תחזיר לי זאת כשתוכל לשלם, יש לי ב"ה משכורת יפה מאד ויש ביכולתי לעמוד בהוצאה זו" טפח נפתלי על שכמו של דודי לעידוד.

דודי עמד נכלם, לא היה לו נעים לקחת הלוואה, אבל הוא ידע שכרגע אין לו כסף מיותר, הוא כבר היה צריך לעבור טלטול חדש, חוזה השכירות שלו נגמר, אבל רב שלמה דיבר עם אחיו והם הסכימו להאריך לו את השכירות בעוד כמה חודשים, כולם בנו על המשכורת היפה שיביא כאשר יצליח בהופעה הראשונה שלו בחו"ל.

הכסף הראשון עוד לא ילך לפריעת החוב לד"ר אוגוסט, יש עוד הוצאות דחופות שצורכות את הטיפול העכשווי.

העזרה של ר' נפתלי שושן הייתה ממש במקום, הוא לא רק סייע כספית, אלא הלך עמו לאולפן והפגיש בינו לבין מנהל האולפן ר' מרדכי קראוס, הוא ביקש לתת לו טיפול V.I.P

דודי הוריד את מבחר הקטעים שלו לימים נוראים חלק מהם היו פרי יצירותיו, הוא קיבל ליווי מושלם של אורגן כינור נבל סקסופון וחליל צד, השילוב היה מדהים ביותר, כל מי ששמע את הוורסיה (גרסה) של דודי שהייתה יצירת פלאים יצא מרוב התפעלות.

זה היה נשמע מדור של חזנים קדומים, הוא שיחק עם הקול שלו ועלה וירד בהתאם, הוא שילב את אלי הקטנטן בכמה קטעים.

לב היצירה היה, שילוב בשני קולות, דודי ואלי בנו בקטע המרטיט "הבן יקיר לי אפרים" ביצירה חדשה שהלחינה ממש יומיים קודם לכן לכבוד המצב.

אלי השתמש בקול הילדותי הטהור, סופרנו גבוה ודקיק (שלא הגיע כדי צריחה, מה שהעיד על השליטה המיוחדת שיש לילד בקולו) קולו השתלב בקול הטנור (הקול הגבוה ביותר שיש לגבר) של אבא. היצירה היוותה הרמוניה מושלמת, כל אחד לא התערב בתחום זולתו, אחד לא גבר על משנהו, ניתן היה להתפעל מכל אחד בנפרד.

כל מי ששמע את השיר הגיע לריגוש של בכי, אפילו בעלי לב חזק נשברו בהישמע השיר, צילה האם כששמעה את השיר בכתה זמן רב, השיר פתח אצלה הרבה פתחים שהיו סתומים זמן רב, בשל עוגמת הנפש שעברה עם אמה משך שנים רבות. היא חשבה בלבה, למה אין שיר שיביע איך הבת יקירה לאמה, ולהיפך, ישנן מילים שמרטיטות את לבה שנים רבות, רחל מבכה על בניה כי איננו, למה לא הלחין על זה דודי ניגון שהיה כובש את לבה עוד יותר.

לאחר גמר עיבוד הדיסק, שכפל דודי 20 עותקים בעיצוב מיוחד של תמונתו על גבי הדיסק, המעצב יוסי כהן עשה זאת בצורה כה אמנותית, עד שדומה היה שדודי הוא חזן זה שנים רבות, עתה נותר לשלוח את הדיסקים לכתובות שר' נפתלי נתן לו, הוא שלח אליהם בצירוף מכתב באנגלית צחה כדי שהתגובה תהיה יותר חמימה, צילה עצמה כתבה את המכתב, להראות לדודי שהיא עומדת לחלוטין מאחוריו.

שבועיים עברו עד שהגיעו התשובות. לשמחתו הרבה קיבל מענה מכל המקומות אליהם שלח, כולם התרשמו לטובה מהקלטת המדהימה, לא היה להם ספק שמדובר בחזן מקצועי משכמו ומעלה. הגדיל לעשות פסח שולביץ שהודיע לו במכתב דחוף כי הוא מגיע לארץ ישראל לביקור בן שבוע, הוא יתארח במלון "טירת בת שבע" מלון מעולה עם כשרות מיוחדת. הוא צירף איוונטיישן (כרטיס הזמנה) מיוחד לקנטור דוד סטוויצקי לביקור בלובי ביום ג' כי טוב פעמיים, הוא מעוניין לראותו כדי לראותו מקרוב. הוא הודיע לו כי הוא מביא איתו חזן גדול מאמריקה שיערוך לו טסט במקום, אם שניהם יתרשמו מהמפגש, יסגרו איתו חוזה לשנתיים.

דודי שמח מאד, הוא בישר זאת לצילה ושאל אותה, האם כדאי שתהיה נוכחת בפגישה, צילה סימנה לו בראשה, כי היא סומכת עליו שלא יעשה טעויות, עליו לדבר בגילוי לב עם הגבאי על התנאים הבסיסיים שיש לו כדי לקבל את המשרה.

"דברך יהיו נחרצים וברורים, בלי שום משמעות כפולה, אם יתחיל לגמגם תרד מהרעיון, אני מקווה ומאמינה שאתה לא תסטה ממערכת הכללים שהציבו לפניך. וכפי שאמר לנו הרב שלנו שלוחי מצווה אינם ניזוקים לא בהליכתם ולא בחזרתם".

עו"ד אבשלום עמיעד לקח את העניין של הילה לתשומת לבו, הוא הבין שהוא חייב לעזור לה לצאת מהמבוך, כשהגיעה אשתו לבית שאל אותה, האם תוכל לוותר על השירות של סימה לוי אחה"צ.

סימה לוי עבדה אצלם כבר שלוש שנים, לא הייתה אשה ישרה ואצילה ממנה, היא הייתה יסודית מאד היא לא הניחה פינה אחת שלא טופלה מעלתה העיקרית הייתה היותה שקטה מאד היא עבדה את עבודתה ולא הפגינה נוכחות, היא יכלה להיות בחדר ואיש לא חש בה, כה שקטה ולא בולטת הייתה, עד שאמרו עליה שהיא חלק מתצוגת הבית, עציץ שמונח על החלון לא שקט יותר ממנה.

גב' עמיעד לא אהבה את הרעיון להיפרד מהעוזרת הקבועה שלה, היא סידרה את הבית מהמסד עד הטפחות, לא הותירה לבעלת הבית כל עבודה, חוץ מלהעמיד את הסירים על האש, עתה מבקש ממנה בעלה לוותר על עבודתה, איך היא תסתדר?!

היא לא התביישה להציג את השאלות בזעף רב.

"מה זה, החלטת להחזיר אותי אל המטבח השנוא עלי? מה רע עשיתי לך שאתה לוקח ממני את יד ימיני?"

"אדווה, שכחת את אחותה הצעירה תמרה סרוסי, היא זריזה ממנה בהרבה, מה שסימה עושה בשלוש שעות תמרה עושה בשעה וחצי והמחיר גם הוא לא בשמים, תמרה תהיה במקומה. מה רע בך?"

"מי אמר לך שתמרה פנויה שאתה כל כך מהר בטוח בה? ואם היא פנויה זה סימן לא טוב, כנראה שאיש לא רוצה אותה" הגיבה אדווה בחריפות.

"יש לי מידע שהיא עובדת רק בבקרים, אני אבקש ממנה שתתחיל לעבוד בשבילנו אחה"צ שלוש פעמים בשבוע במקום אחותה סימה, אם אצליח מה טוב, אם לא, אז תישאר אצלנו העוזרת, במידה וכך אצטוך לאלתר פתרון אחר עבור גב' הילה".

"אז מה הבעיה שלך בכלל, שלח את תמרה להילה, למה אני צריכה לוותר על סימה?"

"כי לתמרה יש מינוס גדול, שלי אישית זה לא מפריע, תמרה בחיים לא תסכים לעמוד למבחן אצל "חומת מגן" ברגע שזה יהיה התנאי, היא תאמר לי, מצטערת זה לא בשבילי".

אבל סימה שונה ממנה בתכלית, היא לא תתבייש להתייצב לפני חומת מגן, בשביל זה אני מבקש שלעת עתה נוותר על השירות שלה".

"ומי אומר לך שתמרה ישרה כמו סימה? אולי תמרה היא כמו המגהצת שהייתה לנו? היא הייתה נראית בעיני שנינו ישרה כמו סרגל ומתחת לעיניים רימתה אותנו קרוב לעשר שנים, מי יודע כמה תכשיטים נעלמו לי. עד היום אין לי מושג כמה חסרים לי, כי אין לי מושג כמה היו לי".

אבל חמישה מהם אני בטוחה שאין לי אותם, הם היו מוכרים לי עד כדי כאב, השתמשי בהם לכל מיני אירועים, עכשיו אין לי אותם. למה שאכנס בספק עם עוד אחת שלא בדוקה לי, סימה נבדקה אצלי בכל מיני פיתיונות ועמדה בכולם. האם אצטוך שוב לבדוק את החדשה?"

"אדווה, אין לך מה לדאוג, אני יודע אצל מי היא עבדה, לכל הפחות בשלושה מקומות, כולם היו שבעי רצון ממנה, אני חושב שזו לא ריזיקה לקחת אותה, ננסה אותה במשך שבועיים".

"ואם אחרי שבועיים לא אהיה מרוצה, מה תעשה אז?"

"אחזיר את סימה, אומר במפורש להילה, שכל ההסדר הזה נעשה עד שנהיה מרוצים מהמחליפה".

"ומה תעשה הילה, אם לא נסתדר אז מה עשית בשבילה?" עדיין דעת אדווה אינה מרוצה.

"נחצה את הגשר עד אז".

"כך מדבר עו"ד?! אתה מאלתר פתרונות מהשרוול, אני לא אוהבת את המשחקים הללו".

"את צודקת, אבל כרגע אין לי דרך יותר נורמלית איך להוריד את הלחץ של הילה".

"איי, הפעם נפלת בפח של עצמך, התלהטה אשתו, אני קולטת שיש לך עסק עמוק מאד עם הילה שלא מוצא חן בעיני בכלל, בשבילה אתה הולך ומקריב את המנקה שלי שאני כל כך מרוצה ממנה, כדי להשביע את דעת הילה?"

"את יותר גרועה מדלילה אשת שמשון" רטן אבשלום (שלום) עמיעד (גולדהירש) ה"שנה ופירשניק" הוותיק שזכר גרסתו מילדותו בתלמוד תורה "תורה ויראה".

"אני לא נותנת ידי לעסק עד שלא תסביר לי את פרטי העניין"

"טוב אין לי מוצא אלא להסביר לך, יש עסק חתום בין משרדי למשרד של הילה (כעו"ד המיצג אותה בכל עניין) שעל כל עסקה שאני מצליח, אני מקבל 3% רווח נקי, אם הילה לא תמצא מנקה, היא פשוט

תבטל את ההתקשרות שלה עם "חומת מגן" שנותנת לי גם כן 1.5% את מבינה איזה הפסד יהיה לי, ה' ישמור ויציל? אני חייב לעשות את הכל שהעסק הזה ידפוק כראוי'.

"אז בשביל כסף אתה מוכן להותיר אותי בלי מנקה אחראית, אני פשוט לא מאמינה עליך"

"אני לא חושב כמוך, הסיכון לא נראה לי כל כך גדול, אך במידה ולא תהי מרוצה מתמרה אחזיר את העסק לקדמותו, בתקווה שהיא תסתדר עם מנקה חדשה, גם אם לא תסתדר לא אקריב את ביתנו בעבורה".

אדווה החליטה שהיא מורידה פרופיל, עו"ד אבשלום סידר את עניין החלפה, לסימה לא היה אכפת להחליף, אם המעסיקה הבאה תתן לה העלאה במשכורת.

לסימה לא הייתה כל בעיה לעמוד בפני התשאול של חומת מגן, היא זרמה עם כל שאלה בתמימות וענייניות, ניכר היה עליה כי היא אשה ישרה מאד, שני החוקרים של חומת מגן העניקו לה אישור כי היא ראויה לעבוד בכל משרד, היא חרוצה עניינית ושומרת סוד.

הילה שמחה מאד שמצאה מנקה חרוצה, היא בדקה אותה מספר ימים לבחון אם היא מרוצה ממנה, היא גילתה שטובה בהרבה מקלרה מרס שהייתה לא אחת מעירה לה כאילו היא בעלת הבית, הילה לא אהבה את התכונה הזאת אך סלחה לה על כך, בשל העבודה הטובה שלה, כעת נקלעה לה מנקה שעולה עליה בעשרות מונים, היא חרוצה יעילה ושקטה כמו עציץ בחדר, כעבור שבועיים העלתה את שכרה כדי שלא תפרוש ממנה בקלות.

אם הילה הסתדרה עם סימה לוי שהייתה נוחה וצייתנית, לא כן פני הדברים עם תמרה אחותה, היא הייתה שחצנית ובעל ערך עצמי מופלג, היא הגיעה אל מקום העבודה החדש בהרגשת אדנות, לא היא העוזרת אצל בעלת הבית, אלא ההיפך.

כל מה שלא נראה לה ראוי ותקין הייתה מעירה על כך בחריפות רבה, אדווה לא השקיעה כל כך בביתה כ"בעלבוסטע" מאז ומתמיד התחמקה מכל מיני עבודות, רק שני בישולים או שלושה שנשאו חן בעיניה הטביעה בהן את חותמה ודי היה לה בכך, הילדים התרגלו שאת המטבח מנהלת סימה ועתה תמרה, אמא עושה דבר אחד או שניים, בעיניהם זה הדבר הכי טבעי. הם לא ראו משהו אחר בכלל.

אבל אצל תמרה זה היה מוזר בתכלית המוזרות.

"גברתי הנאווה למה את מסתגרת לך בחדר, לא מעניין אותך מה קורה במטבחך? אולי אני מבשלת לכם קוסקוס ובורגול וקציצות דג בקלה משהו יוקרתי, או אולי אני שמה לכם סתם פתיתי אורז פרסי עם פילה סלומון או מושט, משהו בינוני, או אולי חזה עוף מעושן עם רוטב סילאן עם אפונה וגזר גמדי? לא יודעת אם תאהבו. אולי לשם שינוי כבב ושישליק, בשר צלוי על האש.. מנגל מרוקאי, אשכנזים אניני טעם רוצים משהו עם יין רוזה צרפתי, לא יודעת מה תאהבו..."

אני חושבת שחובתה של כל עקרת בית לדעת איך ומה אני מבשלת ולא לבוא למטבח לקחת צלחת מלאה מרק ירקות או מרק עוף עם כופתאות או שניצל עוף או בשר מאודה עם תפודים".

"או או פתחת עלי את הפה? את יודעת שאת חצופה מאד? מעולם סימה לא העירה לי אף הערה, היא עבדה אצלנו כמה שנים טובות ואפילו ציוץ אחד לא שמעתי ממנה, את בקושי דרכת על סף ביתי וכבר מלאה בהערות, זה ממש לא מקובל עלי, לא לקחתי עוזרת בית שתהיה אדונית שלי". ניסתה אדווה להעמיד את תמרה במקומה.

תמרה שתקה ועברה לעבוד ביסודיות, אבל את פיה חוצב הלהבות לא יכולה הייתה לשמור לזמן רב, כל יום העירה כמה הערות, בפחות משלוש לא נרגעה.

כעבור שבועיים קצה אדווה בעבודתה של תמרה, היא ניגשה אל בעלה וביקשה שיחזיר את סימה לבית, מה ערך יש לעבודה של תמרה, אפילו אם היא מאד זריזה ויסודית, אבל אי אפשר להסתדר עם כזה פה שרק מוריד אותה לתהום.

"אני כבר כמעט מעדיפה, לעבוד בבית לבד, ולא לעבוד עם אחת כזו" סימה את טענותיה לבעלה".

"לא חשבתי שתסתבכי איתה, באמת לא נפל בדעתי שתמרה היא כזו, אולי בגלל זה היא לא מועסקת כל כך, כנראה לאחר שזוכים בניקיון עם שטיפה בפה כבר לא רוצים להתעסק איתה, מתפלא שלא שמעתי אפילו מילה אחת בקשר לכך, כולם ציינו שהיא חרוצה זריזה אף אחד לא אמר לי שהיא לא נסבלת. אבל אם כך, אני חושב לדבר עם הילה שתבקש את סימה לסיים את העבודה אצלה, הפעם לא אסתכל אם יש לה עובדת אחרת"

אבשלום לא היה צריך לדבר עם הילה, אדווה פגשה את סימה עוד באותו יום בסופרמרקט, היא לא יכולה הייתה לעצור בעד רוחה, היא ביקשה ממנה במפגיע לחזור אליה.

"למה את צריכה אותי, תמרה עוקפת אותי ברמות, אני אמנם יסודית אבל די איטית, תמרה יסודית ומהירה כברק, אני בטוחה ששמת לב לכך מתחילה, אם כך מה חסר לך עתה?"

"אדווה לא שמרה את חרצובות לשונה, תמרה לא רק עוזרת היא גם בוסית ואת זה אני לא אוהבת"

"אני אמנם שקטה ועדינה, אך בעיקר שומרת על לשוני מחטוא, לא אהבתי מה שאמרת על אחותי, אני נזהרת לא לרכל, לא רק על אחות, אלא על כל אדם, חושבת שאת טועה בתמרה, תסתכלי על המעלות שלה ותראי שהיא עוזרת למופת".

"סליחה שדיברתי קשות על אחותך, אבל בכל זאת אני מעדיפה אותך, היית כל כך נעימה בעבודתך, הסתדרתי איתך בצורה הכי טובה, שובי אלי השולמית" הפצירה אדווה בסימה, מנסה את יכולותיה.

"אני לא עוזבת מקום עבודה, כל עוד הייתי אצלך אם הייתה מישהי מנסה למשוך אותי אליה, לא הייתי שומעת, אבל אתם שהחלטתם שאחליף את מקומי עם תמרה אחותי, כעת אני העוזרת של הילה, אני שומרת נאמנות לה". פסקה סימה את פסוקה.

"ואם אעלה לך את שכך כפול ממה ששילמתי לך?"

"טוב, אומר לך דבר שלא אוהבת לומר, הגב' החדשה משלמת לי כפול, אבל גם אם הייתה משלמת לי פחות מקך, גם כן לא הייתי עוזבת את מקום עבודתי, כי אומנתי על יושרה אצל הורי, הורי היו אנשים ישרים עם אמונה חזקה שהכל מאתו יתבדך ואין אדם נוגע במה שמוכן לחברו אפילו כמלוא הנימה, מה שמגיע לי את זה אקבל, הגב' החדשה שומרת מאד על כבודי נותנת לי חופשיות מלאה ואת ההרגשה הכי טובה ומשכורת מעולה מכל בחינה, אין לי סיבה לעזוב, לא בגלל ההטבות אלא כי חתמתי על נאמנות לא כפולה"

אדווה עזבה את המקום בהרגשה גרועה, היא הפסידה את העוזרת הקודמת והיא נחנקת עם העוזרת החדשה.

כשחזר אבשלום לא כבשה אדווה את זעמה, היא ביקשה שינתק את כל קשריו עם הילה, בשלה היא סובלת שאין לה עוזרת ראויה לשמה, היא גם האשימה אותו שלא חס על הבית, מדוע הקריב את סימה העוזרת הטובה עבור עסקה גרועה?

"אף פעם לא מקריבים את הבית עבור מקום עבודה, בשביל זה עזבת את אמונתך ואת הקשר עם הוריי, כדי שלא תהיה סמרטוטור, עכשיו הקרבת את הבית, האם אין גבול לתאוות הבצע?"

