

עלוהי ומפרק עמיה" זה קשה לכאף, כי להני"ל לכאף אין לו לשבוק את טענותיו שכלצו על שראה צו דבר ערוה, דטענות הללו שכלצו הם מותרים, ומנזה שיהא כלצו עליו על שראה צו דבר ערוה, וא"כ מהו כוונת המרגום "משבוק מה דכלצך כו".

וצ"ל דכוונת המרגום הוא שיעוצ טענותיו על השגאה גמורה שנחשבה עכשיו, דעל זה

(כ"ג, ו') מדבר שקר תרחק ונקי וצדיק אל תהרוג וגו'.

יש לעיין מה שייך ציווי של נקי וצדיק אל תהרוג לאיסור שקר, ובפשיטות י"ל, דקאי על המשקר צדיק, שאם העד משקר צ"ד בעדותו, אז ירשיעו הנקי והצדיק וההרגוהו, ולכן צוה להרחיק משקר, כדי שלא יאל תקלה כזו.

אך אם ציווי של שקר הוא גם על מי שמדבר שקר שלא צ"ד, א"כ עדיין צריך טעם מהו המשך הכחוש דמדבר על הריגת נקי וצדיק.

וי"ל ע"פ סנהדרין זז, ההוא אחרת דהו קרי ליה קושטא, ולא הווי משגי צדיצוריהו וע"ש שלא הי' מת אף אחד בלא עמו, ופעם אחד שינה אחד צדיצורו, והי' למועלת, ואפ"ה מתו צ' בניו, ופירש המהרש"א, דכיון שחותמו של הקב"ה אחת והוא קיומו של כל הצריאה, לכן שקר גורם מיתה לעולם, עיי"ש היטב.

זה הכחוש שישבוק מה שכלצו על שגאה הוא, ויפרק עמו.

והגה, יעויין במדרש תנחומא סי' א' דמבואר להדיא דמיידין בשוגא סתם, ולא בשוגא של מנזה על שראה צו דבר ערוה, וא"כ אפשר שגם הסוגי' דפסחים חולק על סוגי' דצ"מ, ואפשר שהת"א ס"ל כדברי התנחומא וחולק אהא דפסחים הנ"ל.

ולפ"ז הוא מדויק היטב, דלכן כתי' "מדבר שקר תרחק", ריחוק ממנו, שראוי להתרחק אפ"י מן שקר למעלת, והמשך "ונקי וצדיק אל תהרוג", ר"ל ע"י שימחקו משקר, לא ימותו נקיים וצדיקים בלא עתה, שע"י שקר אנשים מתים בלא עתה, וע"י ריחוק משקר נמנע מיתה הצדיקים ונקיים.

ועוד י"ל ע"פ פשוטו, שצא להזהיר להתרחק משקר גם חוץ לצ"ד כדי שלא יהיו מורגלים במדת השקר, כי אם יהיו מורגלים במדת השקר, אז עלולים לצא גם לידי עדות שקר צ"ד, ועי"ז יאל ממנו תקלה שימותו צדיק ונקי, ולכן צוה להתרחק משקר מכל וכל, כדי שלא יצאו לידי עדות שקר.

פרשת תרומה

עלמו, הוא שאמרו כל העוסק בפרשת עולה כאלו הקריב עולה בפרשת חטאת כאלו הקריב חטאת וכן כלם, הא למדת מזה על הספור בפיו כלצד שכרו אמו ופעולתו לפניו כאלו עשה המעשה והקריב קרבן על המזבח, וה"ה בספור עניני המשכן והמקדש שיש לנו זכות עלומה ועקב רב כאשר נהגה בהם ונשתדל להבין פשוטם ונגליהם" עכ"ל.

זה לשון רבינו בחיי סו"פ ויקהל (לח ט) "ודע כי הספור צענין המשכן וכליו והחקירה בתכונת צורתיו ומוצאיו ושעור ארכן ורחבן וקומתן, אע"פ שאין בהמ"ק קיים, מנזה גדולה היא, עד שמים יגיע שכרה ומורה היא וללמוד אנו צריכין, וכן הזכירו חז"ל צענין הקרבנות כי כל הממעסק בלמוד הפרשיות וישא ויחן כלצו עניניהם כאלו הקריב הקרבן

(כ"ה, ב') דבר אל בני ויקחו לי תרומה. צריך להבין, למה נאמר "ויקחו" בתוספת וי"ו בתחילת הענין.

ונרא' לצאר עפ"י דברי הצעה"ט כאן ח"ל "פתח דבר אל בני ישראל כלשון פיוס"ד כמו דצרו על לב ירושלם, בשביל שה' צו חסרון פייסם", ואית' במדרש (ילק"ש רמז שס"ג) "א"ר אבהו, ומה לעשות משכן כבוד וכפרה לישראל

אמר דבר אל בני ישראל לשון פיוס, הדוחקים את ישראל ונוטלים את ממנוס מה מהא עליהם" עכ"ל.

ועפ"י"ז מובן תוספת הו"ו, דלפ"ז נמנע שהקב"ה צוה את משה לעשות צ' דברים, תחילה הי' ציווי של הפיוס והו"ו "דבר אל בני", וציווי השני הוא "ויקחו לי תרומה וגו'".

(כ"ה, ב') דבר אל בני ישראל ויקחו לי תרומה מאת כל איש אשר ידבנו לבו תקחו את תרומתי.

דאית' צ"צ דף י': דמי שאינו מאמין בה', לפעמים החקד שהוא עושה נחשב לו לחטא, שאם עושה חקד רק להתגדל ולא לשם מנזה, ה"ו נחשב אללו לעון, ורק אם עושה חקד עם

בבית הלוי הציא דברי הזהר (ח"צ ק"ה ע"א) דמפרש דהא דכתי' מאת כל איש אשר ידבנו לבו קאי על הערצ רב, דגם מהם יכול לקחת. וציאר המשך הכחוש ע"פ הא

כוונה טובה ה"ה נחשב אלנו לזכות. אבל בישראל שמאמין בה', גם אם אינו מכון לטובה, ה"ה נדיק גמור.

ובתב שזהו שאמר הכתוב "דבר אל בני יקחו לי תרומה" בני ישראל היינו בעלי מעלה שבני ישראל, ור"ל שבישראל המאמינים לא הטיל שום תנאי, ויכול לקבל מכולם, ואינו תלוי בזיוונם. והא דכתיב "מאת כל איש" היינו הערב רב, ובהם הטיל תנאי של "אשר ידעו לבו", דרך אז "תקחו וגו'", אבל אם מכון לגרום לו כבוד לא תקחו כי לא לזדקה תחשב. ועיי"ש שהאריך הציט הלוי מאד בענין זה.

ולבאו' דבריו ז"ע, דהא בזה דכתיב ויקחו לי תרומה פירש"י לי לשמי, ולפי דברי הציט הלוי ז"ע, דכיון ד"ויקחו לי תרומה" קאי על המאמינים, למה צריכים לתת תרומתם לשמה, הא לפי דבריו רק הערב רב הוצרכו לתת לשמה.

וברא"ל, דבאמת דברי רש"י ז"ע, למה צריך ליתן לשמה הא קיימ"ל דמנאות א"י כוונה.

וברא"ל ע"פ יסודו של המהרש"א, צביאור הא דכתובות קג: "אל"ר" חייא אנה עבדי שלא משתכחא תורה מישראל ראיינינא כי תנא ושדינא (פירש"י זרענא) ומגדולא נישבי (עושה אי נידות לצד צהמות) וצדינא עביא וכו' ואריכנא מגילתא ממשי דטביא וכו' עיי"ש. והקשה המהרש"א (בב"מ פה: ד"ה אל"ר"א), למה הוצרך ר"ח לכל המעשה, למה לא הי' יכול לקנות עורות לעשות הספרים, למה הוצרך לצד כו'.

ותי' שעיקר מטרת ר' חייא הי' שלא תשתכח תורה מישראל, וכדי להבטיח שלא תשתכח

תורה כלל הי' צריך שכל המעשה יהי' כל כולו לשם שמים מתחילתו, שלא יהי' מעורב בו שום כוונה אחרת, ואפילו אילו יקנה צהמה לעורו, יהי' בו שימוש כוונה אחרת מאד המוכר וכו', ולפיכך הוצרך לצד הצדי בעצמו כדי שיהא כל הדבר לשם שמים, ולא עוד אלא אפי' המעולה עצמה הוצרך לעשות מכינתא שהוא בעצמו זרעה, שלא יהא מעורב בו אפי' כוונה קטנה של שלא לשמה, עכ"ל.

ובזה מוצן בפשיטות ענין דיון ג"כ, דודאי מאד המצוה לא הוצרכו כוונה לשם מצוה דוקא, אבל סו"ס הוצרכו כוונה לשם שמים לענין הנ"ל, דכדי להבטיח שימקיים המשכן הוצרכו שימנו תרומתם לשמה, שיהא כולו לשם שמים בכל פרטיו. והיינו מה שמצינו בחז"ל שהמשכן לא נחרצה לעולם, שכיון שנתנו לשם שמים, נתקיימה לעולם. ועמ"ש"כ להלן בפסוק ועשו לי מקדש עוד עפ"י דרכינו.

ובזה מיושבים דברי הציט"ל, שהיו כאן צ' דינים, אחד מאד הנוטף, ודיון אחר מאד החפלא של המשכן, והיינו דבערב רב, הדין הי' דין בעצם נתינתם, דמאד זה הוצרכו לתת לשמה, וצלא"ה עצם הנתינה היא פגומה, וכו"ל.

אבל "בני ישראל", בעלי המעלה שבישראל, הדין נתינה לשמה לא הי' מאד עצם נתינתם, דודאי מאד זה היו יכולים לתת גם צלי כוונה טובה, ורק מאד החפלא של המשכן הוצרכה התרומה להנתן לשמה, וכמ"ש"כ.

ובאבות זה מדויק בלשון הפסוק, דאלו הערב רב הזכיר דין דלשמה מאד הנוטף "ידעו לבו", והוא כנ"ל, שזה הי' דין

בעצם מעשה הנתינה. אבל אצל המאמינים הזכיר דין דלשמה מאד התרומה שהקצ"ה מקבל, שזהו משמעות "ויקחו לי" מאד הלוקחים את התרומה, וזהו כמ"ש"כ, שזה לא הי' דין מאד הגבירא אלא הי' דין מאד החפלא של המשכן.

ולדג"ל יש לבאר דברי רש"י להלן בפסוק ועשו שיטים דכתב חז"ל "ומאין הי' להם צמדבר, פירש ר' תנחומא, יעקב אבינו צפה צרות הקודש שעמידין ישראל לצנות משכן

(ב"ה, ב') ויקחו לי תרומה.

פירש"י "לי לשמי". והאריכו המפרשים מה הי' ענין של לשמה דוקא כאן, וכבר כתבנו דברים בזה.

אולם מלאכי בחוקוני צפרשת תורה (ע"ה"פ ויקחו אליו) פירוש אחר במילת לשמי,

צמדבר והציט ארזים למצרים ונטעם, וזהו לבניו ליעולם עממם וכו' עכ"ל, דיש לעיין למה הוצרך יעקב לנטוע ארזים ולהציט, למה לא הי' מספיק לקנות ארזים צמצרים.

אבל להנ"ל ניחא, שזהו מענין הנ"ל, שיעקב אבינו רצה שיהא המשכן קיים לעולם, ולפיכך נטע ארזים והורידם למצרים, כדי שיהא ההתחלה טהור לגמרי, שיהא המשכן קיים לעולם.

דכתב דהכוונה הוא בשבילי עיי"ש, וכו"מ בתנחומא סוף סי' א, ועיין להלן פרשת תורה (ע"ה"פ ועשו בגדי קודש לאהרן אחיו) שהבאנו רא"י לפירוש זה.

(ב"ה, ב') ויקחו לי תרומה מאת כל איש אשר ידבנו לבו תקחו את תרומתי.

וזוהו שינוי הלשון, תחילה "ויקחו לי תרומה" ואח"כ "תקחו את תרומתי", דליווי הראשונה הי' שצ"י יפרישו תרומה להקצ"ה, ולכן אמר "ויקחו" ולכן כתיב רק "תרומה" דהא בשעת עצם ההפרשה ה"ז מעשה הפרשת תרומה בעלמא, ולא נקרא "תרומתי" עד לאחר שחלה דין תרומה ע"י ההפרשה, ולכן נאמר "ויקחו לי תרומה" סתם.

אבל בסיפא דקרא, דקאי על גביית התרומה בעל כרחם, שפיר אמר "תקחו את תרומתי", שצמדבר למשה, שילך ויגבה מאלו שגמרו בלצבם לתת ואינם נותנים, משום שכבר

יש להצין מהו צ' דברים אלו "ויקחו" ו"תקחו". עוד יל"ע למה שינה הלשון באומרו תחילה "תרומה" ואח"כ "תרומתי".

וברא"ל לבאר עפ"י הא דאית' צמדבר לק"ט "תקחו את תרומתי, מאחר שהתנדב בלבו תקחו את תרומתי בע"כ" ע"כ.

ועפ"י י"ל שנטעו משה צ' דברים, חדא לצוות לבני' להפריש תרומה, וזהו "ויקחו לי תרומה", ועוד ציווי שיהי' ללכת ולגבות מאלו שהסכימו בלצבם מתחילה ואינם נותנים, שהוצרך משה ללכת לגבותו בעל כרחם (וע' ר"ה ו.), כיון שדין תרומה כבר חלה על הדברים.

הקצ"ה כיון שהסכימו בלצבס לחתום, ומדוייק היטב לישנא דקרא.

חלה שם תרומה ע"י ההסכמה בלצבס, וזהו שקראו הכתוב "תרומתי", כי סיבת הציור לגבות בעל כרחם הוא גופא משום שהוא "תרומתי" של

(כ"ה, ג') וזאת התרומה אשר תקחו מאתם.

כפייה כיון שהיו דברים הנזכרים לבנין המשכן וחלה עליהם דין תרומה ע"י ההסכמה בלצבס.

ואולי בזה מובן למה הזכיר הכתוב כסף אע"פ שכסף לא בא בנדבה, דכיון שבה הכתוב לפרט מה גבו בעל כרחם, גם כסף השקלים הי' בכלל זה, דסו"ס הוא בכלל בהתרומה שהיו לוקחים בע"כ.

(כ"ה, ו') שמן למאור בשמים לשמן המשיחה וגו'.

שיכנסו לחוכה, וכ"ש לפני מלך המלכים הקצ"ה, וכן מצינו שע"י הקטורת שכינה נראית דכתי' וכסה ענן הקטורת, וכתי' כי צען ארצה, ושמן למאור שכן דרך המלכים להדליק נר לפניהם קודם שיכנסו לבית, ואע"ג דלאו לאורה הוא נריך מ"מ הוא כבוד של מעלה עכ"ל.

ולפי"ז מובן היטב למה פירש הכתוב תכלית דברים אלו, דכיון דס"ד שדברים הללו אינם לצורך בנין, לכן קמ"ל שגם דברים הללו הם לצורך בנין הבית.

(כ"ה, ו'-ד') שמן למאור בשמים לשמן המשיחה גו' אבני שהם ואבני מלואים גו'.

כאן כתי' "שמן", "צמנים" "אבני", בלי וי"ו, ובפרשת ויקהל כתי' כולו בוי"ו ע"ש

דהדר ערביה, ופירש"י דאחר אבני שהם כתי' ואבני מלואים ולכן הדר ערביה לענין איסורא, עי"ש.

והקשו התוס' על פירש"י, מאי איכפ"ל אם כתי' ואבני מלואים בוי"ו הא סו"ס כבר הפסיק הענין כיון דכתי' אבני שהם בלי וי"ו. ופירשו בשם הר"ם (וצריטנ"א הביאו בשם ר"ת) דקושיית "והא ואבני כתי' ר"ל דבפרשת ויקהל הזכיר כולם בוי"ו החיצור, דמזה קא מקשה בגמ' דע"כ הדר ערביה, עכמ"ד התוס'.

והנה לפי שיטת התוס' מובן בפשיטות למה בפרשת ויקהל הזכיר וי"ו בכולהו, כדי שכל הפרשה יהי' מסובב על ההחלטה של "קחו מאתכם", והיינו דהדר ערביה. אך לרש"י עדיין קשה קושי' זו, למה כאן אפסקי' קרא, ובפרשת ויקהל הזכיר כולם בוי"ו. וע' להלן פרשת ויקהל לה ה-ט שמירצנו קושי' זו.

(כ"ה, ו') שמן למאור בשמים לשמן המשיחה.

ולא כתי' שמן לשמן המשיחה כי לא הי' קשה למצוא סתם שמן, והתרומה הי' רק מדברים שאינם מצויים או מדברים שהיו מעשה חושב, ורק שמן למאור הי' דבר קשה, כדפירש"י

(כ"ה, ז') אבני שוהם ואבני מלואים לאפר ולחושן.

(ד"ה תקחו עי"ש), וי"ע דצמנין הם ט"ו, ולדעת הסוברים שהביאו סמים ג"כ, ומפרשים הא דכתי' ולקטורת הסמים דר"ל "ולקטורת" יציאו "הסמים" (ע' חוקני,

צ"ע דלכא"ל הול"ל אבני שהם לאפר ואבני מלואים לחושן, ולמה כללן ביחד. והנה צמירש תנחומא אית' שהיו י"ג דברים בנדבת המשכן, וכן פירש רש"י

שהם וכבר כתבנו בלא וי"ו, וי"ע. ולכאורה מזה יש ראי' גדולה לפירש"י בסוגיא סם.

קטו. ויש לעיין למה אמר' דאבני שהם הפסיק הענין, דהול"ל שמן למאור הפסיק הענין, שהוא קודם לאבני

עוד נרא' די"ל שהמנין הי' אחרת, והיינו עפמ"ש הרא"ש (ע' שפתי חכמים עה"פ מקסו), דתכלת וארגמן ותולעת שני נחשבו כמין אחד משום שכולם היו ממין אמר ורק היו חלוקים בצבעם, דעפ"י י"ל דהמנין הוא: א.

זהב ב. כסף ג. נחשת ד. תכלת וארגמן ותולעת שני ה. שש ו. עזים ז. עורות אלים ח. עורות חמשים ט. עצי שיטים י. שמן יא. בשמים יב. סמים יג. אבני שהם ומילואים. וכ"ת דאבני שהם ואבני מלואים היו שנים, נרא' די"ל דנחשבים אחד כי גם האבנים הם מין אחד, וכמו דאמר' שכל מיני אמר נחשבו אחת, כמו"כ האבנים נחשבו אחת.

ובעזרה ש"י בן מנאחי מפורש בריטצ"א בע"ז (כד.) שצא ליישז ק"י התוס' על שיטת רש"י שהבאנו לעיל, וכתב ח"ל "גירסת רש"י ז"ל והא' ואבני מלואים כתי' וא"ו דהדר ערביה, ורבינו הולך לשיטתי' שכתב בפירושו התורה כי שהם ואבני מלואים דבר אחד הם" עכ"ל עיי"ש, הרי להדיא כמש"כ.

ועפ"י ז' מיושב ג"כ למה נא' "אבני שהם ואבני מלואים", ולא כתי' "אבני שהם לאפד ואבני מילואים לחושן", דלהנ"ל י"ל שהזכירם ביחד משום דהם דבר אחד, ומדוייק לשון הכתוב. וע"ע שהש"ר ד כה.

וי"ל בפשיטות, שכיון שדברים הללו לא נזכרו לצורך בנין המשכן עתמה, אלא היו רק לצגדים, לכן הוצרך לפרש למה הם צאים.

שהביאו בני"י, וע"כ מוכח דס"ל דבני"י הביאו השמן, ולכן נמנה.

רש"ס, וע"ע טור עה"ת, א"כ ה"ה ט"ז, והאיך הם עולים ל"ג.

ותירץ החוקוני (ד"ה מקסו) שאינו מונה אלא הדברים שהביאו בני"י, וכיון שהנשיאים הביאו את האבנים, לא כלל האבנים במנין, וגם הנשמים אינם מן המנין, כי הם נחשבים חלק של השמן ע"ש, ולכן שפיר עולה המנין ל"ג.

ועפ"י דבריו מובן למה כלל ב' האבנים ביחד, דלהנ"ל י"ל שרק פרט כל דבר בפני"ע כשהיו מהדברים שנמנו, דהיינו הדברים שהביאו בני"י, אבל האבנים, שהובאו ע"י הנשיאים ולא נמנו בתרומת המשכן, לא חש הכתוב להזכירם יחד.

אך נלע"ג בדברי החוקוני, דמדבריו מבואר שבני"י הביאו שמן קטף, והא' מפורש בקרא בויקהל (לה כו) שהנשיאים הביאו שמן המאור ובשמים לשמן המשחה והסמים. ואולי ס"ל דבני"י ג"כ הביאו, ורק דמה שהביאו לא הי' מספיק, והנשיאים השלימו החסר.

ובן מסתבר, דהאיך יתכן שלא הביאו בני"י שום שמן ובשמים בכלל, דבשלמא אבני שהם ומילואים י"ל שלא היו בנמצא, אבל שמן ובשמים מנזיים הם, ולכן מסתבר לומר כנ"ל.

(ב"ה, ד') אבני שוהם וגו' לאפור ולחושן.

צ"ע למה הזכיר הכתוב צורך דברים הללו, ובשאר דברים לא פירש לן לאיזה תועלת נזכרו.

קטו. שבי' דבשמים נמנה עם השמן, ואי ס"ל דהנשיאים הביאו, א"כ גם השמן לא נמנה, כי רק נמנו דברים

(ב"ה, ח') ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם.

ופירש"י לי לשמי. וקשה למה הוצרך הכתוב לזווח פעם אחרת שיהא הבנין נמי לשמה, והלא הנחינה הי' לשמה ומהו הענין של בנין לש"ש.

וי"ל עפמ"ש"כ לעיל ע"פ המהרש"א, שענין לשמה שבכאן הי' כדי שיתקיים המשכן לעולם, דלכן הוצרכה התרומה להיות לשמה מכל

(ב"ה, ח') ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם.

בב"ב נקט ועשית (חוץ מבארון וימנאר שם) וכאן נקט ועשו ול"ב.

ואפשר לפרש ד"ועשו" חוזר על הדברים שנמנדבו, וצא הכתוב להודיענו שהזהב והכסף והנחושת וכל שאר הדברים שהזכרו בפרשה יתאחדו ויטערו ויעשו מקדש

(ב"ה, ח' ט') ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם. ככל אשר אני מראה אותך את תבנית המשכן ואת תבנית כל כליו וגו'.

יל"ע למה פתח במקדש וסיים במשכן. עוד יל"ע, דפירש"י בפסוק ט ד"ככל וגו'" קאי על הפסוק ועשו לי מקדש, והכוונה היא "ועשו לי מקדש ככל אשר אני מראה אותך וגו'", וא"כ צ"ע למה הפסיק הענין באומרו "ושכנתי בתוכם", הול"ל "ועשו לי מקדש ככל אשר אני מראה אותך וגו' ושכנתי בתוכם". עוד צ"ע למה הוצרך הקצ"ה לומר "ככל אשר אני מראה אותך" כלל, הא זה פשוט שיעשה הכל כמו שנצטווה.

וי"ל בזה עפ"י הא דאית' בילקו"ש (רמו שסה) "ג' דברים שמע משה מפי הגבורה ונזהל ונרעע לאחוריו, בשעה שאמר ועשו לי מקדש,

וכל, דלפ"ו נרא' שהוצרכו להקפיד שיהא לשם שמים בכל פרט ופרט של עשייתו, שלא יתערב בו שום שמץ של שלא לשמה, ולכן בתחילתו הזהיר שיהא לשמה בנדבחו, ועכשיו הזהיר שיהי' לש"ש צעשייתו, שלא יתערב בו שום שמץ של שלא לשמה, דכלא"ה אינו מוצטת שיהא לה קיום.

לה', ואינו ציווי חדש שבני ישראל יעשו מקדש. ובזה גם מיושב לשון "בתוכם", דלכא"ו קשה דהול"ל צבוכו, אבל להנ"ל ניחא, די"ל דבתוכם היינו בתוך כל הדברים הללו, שהשכינה שורה בכל המשכן, בזהל וצכליו, דכולם קדושים. ועמ"ש"כ בסמוך ע"פ הילקו"ש, ותארף לכאן.

(ב"ה, ח' ט') ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם. ככל אשר אני מראה אותך את תבנית המשכן ואת תבנית כל כליו וגו'.

אמר משה לפני הקצ"ה, רצש"ע, כתי' הנה השמים ושמי השמים לא יכלכלוך, ואתה אומר ועשו לי מקדש, א"ל הקצ"ה, משה לא כמו שאתה סבור אלא עשרים קרש בצפון ועשרים בדרום ושמונה צמערב, ואני יורד ומנמנמם שכנתי למטה דכתי' ונעדתני לך שם וגו'" עכ"ל.

ולפ"י י"ל, שעיקר הציווי מהקצ"ה הי' "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם", וזה הי' כל הציווי.

אבל כיון שמיד שמע משה ד"ו נזהל ונרעע לאחוריו ואמר הלא השמים ושמי השמים

ואת תבנית כל כליו, כי בתחילה כלל הקצ"ה את הכל באומרו "מקדש", שהיו המשכן והכלים נכללים בזה.

אבל כיון שנתע משה ונבהל, שוב חזר הקצ"ה והזכיר כל דבר ודבר צפרט, שיעשה כל פרט ופרט בדיוק כמו שנצטווה, וזהו שחזר ופרט "את תבנית המשכן ואת תבנית כל כליו".

(כ"ה, ח"י) **ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם. ועשו ארון עצי שיטים וגו'.**

ושב הקצ"ה והשרה שכינתו ביניהם אז שבו אל מעלת אבותם שהי' וסוד אליו עלי אהליהם וכו' "עכ"ל, והיינו דיוקד המשכן הי' כסוד האבות, שכמו שהשרה הקצ"ה שכינתו צבתי האבות כמו"כ השרה שכינתו בהמשכן וצוה חזרו אל מעלת אבותם.

וזוהו דכתי' מה טובו אהליך יעקב משכנותיך ישראל, דאהליהם של ישראל הם מקום הראוי לשכינה, וכן אמרו רז"ל (סוטה יז.) איש ואשה זכו שכינה ביניהם, וזהו טעם "ועשו", שגם צוה כאו"א יכול לזכות לה, וזהו ג"כ טעם "בתוכם", בתוך אהליהם של כאו"א.

לא יכלולנו וכו', לכן הוצרך הקצ"ה להשיג, לא כמו שאמה סובר אלא "ככל אשר אני מראה אותך וגו'", ר"ל עשרים קרש בצפון וכו' ואני יורד וכו'. ולפ"ז מיושב בפשיטות למה נאמר מיד "ושכנתי בתוכם" וגם מוכן בפשיטות למה הוצרך לומר לו "ככל אשר אני מראה אותך וגו'".

וגם מיושב למה תחילה אמר "ועשו לי מקדש" ואח"כ שינה ואמר "את תבנית המשכן

יל"ע למה במקדש ובארון כתי' ועשו, ובשאר דברים כתי' ועשית. עוד יל"ע למה נאמר בתוכם ולא בתוכי.

ובטעם ועשו אלל הארון, יש מפרשים ע"פ המצואר ציומא עב: שהארון הוא כנגד כתר תורה, ואמרי' שם כל הרואה ליטול יצא ויטול, דלפי"ז שפיר כתי' "ועשו" אלל הארון, להורות שהיא מופקרת לכל.

וגר"א' שצדק זה ימצא הא דכתי' ועשו אלל מקדש, דהנה ידוע שצדיהם של ישראל ראויים להשראת השכינה, וכבר כתב הרמב"ן (ריש ספר שמות) "וכשנאו אל הר סיני ועשו משכן

(כ"ה, י"א) **מבית ובחוץ תצפנו.**

הנה הארון הי' ג' תיבות זו צפנים מזו, ומסתבר דכשהניחו ג' הארונות זה בחוץ זה, תחילה הניחו הארון של עץ בתוך הארון החיצוני, ורק אחר כך הניחו את הארון הפנימי (של זהב) בחוץ שניהם, דלא מסתבר שניחו הפנימי תחילה חוץ האמצעי, כי אם יעשו זאת, שוב יטענו להגביה שניהם ביחד ולהניחם בחוץ הגדול, ועל ידי

זה מכזידים כוזה המשא על עצמם ללא צורך.

ולבאו לפי"ז נמצא, שהארון של עץ הי' מצופה בחוץ תחילה, ורק אח"כ הי' מצופה מצפנים, וא"כ קשה למה הפך הכתוב את הסדר באומרו "מבית ומחוץ תצפנו", הול"ל "מחוץ ומבית תצפנו", וכבר עמד הגר"א על קו' זו.

ואולי י"ל עפ"י הא דאית' במדה"ג ח"ל "ומה ארון שאינו שומע ואינו מדבר ואינו יודע מה בתוכו כתי' ביה מבית ומחוץ תצפנו, ת"ת שרואה ושומע ויודע מה בתוכו ויגדון על השערה, עאכ"כ שצריך שיהא תוכו

(כ"ה, י"א) **ועשית עליו זר זהב כביב.**

צ"ב למה כאן כתי' "עליו" ובשלחן ומזבח נקט "לו".

וי"ל, [ולמדתי מדברי הכלי יקר (כאן)] עפמ"ש לעיל, דכתי' תלוכה וכוונה אינם שייכים אלא לאנשים מיוחדים, שנולדו בצירוף ובהתאם כמה תנאים, שאינם כהן

(כ"ה, י"ב) **ויצקת לו ארבע טבעות זהב.**

בטבעות של שאר כלים נאמר ועשית, וצ"ע למה כאן כתי' ויצקת.

והנה נחלקו הראשונים כמה טבעות היו בארון, דעת רש"י רמב"ן וספורנו שהיו ארבע טבעות, ודעת התוס' ציומא עב. (ד"ה וכו') והאצ"ע"א הוא שהיו ח' טבעות, ד' מהטבעות היו קטנות שנעשו מגוף הארון, וד' אחרות שהיו או למטה או למעלה מהם, שבהם היו נושאים את הארון.

והנה, כבר פירש"י דלשון ויצקת היינו שעשו הטבעות ע"י התכה, והיינו שעשו דפוס כצורת הטבעות ויצקו הזהב לחוך הדפוס וע"י

קץ. וראיתי בספר הכתב והקבלה שנתקשה בקושיין, ומירץ ח"ל "כי לגדל משאת הארון שהי' כפול שלשה, והלוחות שבתוכם היו מ' טאה, וכתב"ע כי משא (לא יח) והכפורת שהי' עוביו טפח באמחים וחצי אורך ואמחים וחצי רחב, והכרובים ממעל לכפורת שגבהן עשרה

כברו, עכ"ל, וכע"ז אית' ציומא עב: עיי"ש, דלפי"ז י"ל שלטעם זה דקדק הכתוב והזכיר "מבית" קודם "מחוץ", להורות דעיקר הזהב הוא מה ש"מבית", הפנים, מה שבתוכו של האדם.

או מלך וכדומה. משא"כ התורה מי שרואה יצא ויטול.

ולפ"ז י"ל דלכן אלל מצח ושלחן נקט "לו", שצריך להיות ראוי לו במיוחד, אלל חורה שייך לכל אחד מישראל, ובכל אופן שלומד זוכה שיהא כתר תורה מונח עליו.

זה נעשו הטבעות. וכפשוטו עשייה זו היינו בעודו נפרד מהארון, שתחילה יוצקים הזהב חוץ הדפוס ועושים הטבעות ואח"כ מחברים אותם לארון.

אך הרשב"ם כתב דהטבעות היו צולגים מגוף הארון ולא היו מחוברות, וצ"ל דס"ל דהי' להם איזה אופן שהכינו דפוס בצורת טבעות ויצקו זהב של הארון לתוכו, וע"י זה נעשית הטבעת ממילא, ועדיין צ"ח.

והרלב"ג כתב ח"ל "ויצקת, כדי שיהא המדצקותם מעצמותם והיו יוסר חזקים" וזה משמע כדברי הרשב"ם. גם בחזקוני

טפחים, הנה צירוף כולם הי' משא כד מאל, ולזה הי' הטבעות צריכים להיות חזקים מאד, לכן אמר בהם לשון ויצקת, כי מחמת הנקח הוא חזק ואמץ בעצור דבוק חלקיו וכו' עכ"ל.

כתב ח"ל "ויצקת לו, לפי פשוטו הם טבעות קטנות שהיו מן הארון עזמו" עכ"ל.

ונרא' לצאר, מחילה לדעת רש"י ואח"כ לדעת שאר ראשונים.

לפי רש"י שהיו רק ד' טבעות, י"ל דדוקא בארון הוצרך לפרט אופן עשייתו, כי טבעותיו של הארון היו שונות מטבעות שאר כלים, דהרי טבעותיהם של שאר כלים לא היו חלק של ענף אורת הכלי, משא"כ טבעות הארון היו חלק מענף אורת הארון עצמו, שזה נטויו "לא יסורו ממנו".

ולכן בשאר כלים לא הוצרך לעשות הטבעות מהכלי עצמה, ויכלו לעשותם בנפרד ולהדביקם אח"כ. משא"כ בארון הוצרכו הטבעות להעשות מגוף הארון עצמה, כי הם חלק מענף אורת הארון עצמה, ולכן פרט הכתוב "ויצקת", שיעשהו מענף הארון עצמה, וכמו שפירשו הרשב"ם והרלב"ג והחזקוני בטעם ויצקת.

ואי ס"ל שהטבעות נעשו בנפרד ע"י יציקה לדפוס בצורת הטבעות, ורק אח"כ הדביקום, אז י"ל בע"א, והיינו כמה שמי' הרה"ג ר' יוסף עפשטיין שליט"א, שבארון במיוחד הוצרך הכתוב לפרט שיכול לעשותו ע"י יציקה לתוך הדפוס שלא במחוצה, דהו"א דרק טבעות של שאר כלים שלא היו חלק מענף אורת הכלי, אותם בלבד יכול לעשות בנפרד ולהדביקם אח"כ, משא"כ בארון, שהטבעות והצדים היו חלק מענף אורת הארון, הו"א דבזה יטערו הטבעות להעשות מגוף הארון, לפיכך כאן במיוחד פרט לנו הכתוב "ויצקת", להורות שאפי' בארון יכולים להעשות נפרד מהארון ודפח"ס.

והנה, כ"ז הוא לשיטת רש"י דס"ל דהיו רק ארבע טבעות. ולשיטת החוס' ביומא הנ"ל דס"ל שהיו ח' טבעות, ארבע מענף חפצא של אורת הארון, וד' אחרות לשאת את הארון בהם, נ"ל ד"ויצקת" קאי על הד' טבעות שנחשבו חלק של ענף אורת הארון, דקמ"ל דדוקא אותם טבעות נצרכים להעשות ע"י יציקה מחוצה לארון, כי הם מענף אורת הארון, ולפ"ז רש"י דקרא קאי על טבעות שהיו מענף אורת הארון, וסיפ' דקרא קאי על טבעות שלא היו מענף אורת הארון, ואלו לא הוצרכו להעשות ע"י יציקה מענף הארון עצמה, כי לא היו חלק מענף חפצא של אורת הארון. והיינו כפי' הרשב"ם והרלב"ג והחזקוני בטעם ויצקת, וכנ"ל.

ואי ס"ל כמש"כ, דויצקת היינו שיעשו את הטבעות בנפרד ע"י יציקה לדפוס בצורת טבעת, ואח"כ חיברו אותן, י"ל להיפוך ג"כ, שהגיד הכתוב שאף בארבע הטבעות שהיו חלק מענף אורת הארון, גם אותם טבעות יכולים להעשות ע"י יציקה ובנפרד, ולכן נקט ויצקת בטבעות אלו דוקא, כי דוקא באלו הוא חידוש וכמש"כ לעיל בדעת רש"י.

והנה, יש עוד דעה בראשונים, והוא דעת ההדר זקנים ור"י צבור שור ובעלי החוס' (מנחם חוס' השלם) דס"ל שקבעו ד' טבעות קטנות על הארון עצמו, ובתוכן קבעו ד' טבעות גדולות, והצדים היו מן הטבעות הגדולות.

ולפ"ז מדויק היעב לשון "ויצקת", שצא להורות שיעשו טבעות נפרדות ע"י יציקה אל תוך דפוס של טבעת, ולא יחברו על

הארון כלל, כי אח"כ נתנו אותם טבעות אל תוך הטבעות הקבועות בארון עצמה, וזהו גופא מה שצא הכתוב לומר באומרו "ויצקת", להורות

(כ"ה, י"ב) ושתו טבעות על צלעו האחת ושתו טבעות על צלעו השנית.

כל סוף הפסוק מיותר לכאן, וזהו צאמת דיוקם של הארבע"א והחוס' ביומא הנ"ל שהיו שמונה טבעות, ארבע מרישי' דקרא וארבע מסיפי' דקרא, ולרש"י נ"ע.

וראיתי בספורנו (ובן ברש"ם בקיטור) ח"ל "זה שארבעתם מהיינה על ד' זויות

השולים (וזהו רישא דקרא) וגם צוה שלא תשומנה על הצדים הקצרים, אלא תשומנה על הארוכים הנקראים צלעות, שמים מהם על צלעו האחת ושמים על צלעו השנית" עכ"ל, וזהו מיושב לשון הכתוב. וע"ע בסמוך.

(כ"ה, י"ב) ויצקת וגו' ונתת על ארבע פעמותיו ושתו טבעות על צלעו האחת ושתו טבעות על צלעו השנית.

ובשלחן לא נאמר "צלע" כלל, ובמנחה הזהב נא' "צדיו וצלעותיו" ובמנחה הנחושת נא' "קצותיו" וגם "צלעות המנחה" ונ"ע בשינוי הלשונות.

ונרא' צוה עפמ"ש המלבי"ם (באילת השחר) שלשון צלע מורה על צד שיש לו גובה ועומק ע"ס, ולשון קצה משמע סתם קצה של שטח בעלמא, שאין לצדדיו עומק וגובה. ועל פי זה יתבאר הכל.

בארון נאמר פעמותיו, והרבה ראשונים (ע' ארבע"א רמב"ן ויטור) דייקו שזהו לשון רגל, ר"ל שהטבעות היו במחצית הארון, סמוך למקום שהיו ראוי להיות רגליים על הארץ (והארבע"א חידש שעשו רגלים לארון, וע' רמב"ן).

אבל רש"י ס"ל שהטבעות היו בגובה סמוך לשפתו העליון, והטור הביא רא' לזה משבח נב. כל טוהא דמטעני שני שלישי למטה

ושליש למעלה. ולשיטתו הא דנקט לשון פעמותיו, נ"ל כמ"ש הרמב"ן, דקאי על רגלי הכהנים, ור"ל ששימו הטבעות במקום שיהיו נח להכהנים להוליך אותן, דהיינו צ' שלישי למטה ושליש למעלה וכגמ' שבת הנ"ל.

ולפי רש"י נמצא שזה הכתוב "ונתת על ד' פעמותיו" ר"ל שישים הטבעות במקום שיהיו קל לכהנים להוליך אותן, והיינו שני שלישי למטה ושליש למעלה, וזהו גופא שמים "ושתו טבעות על צלעו האחת", דקדק והוכיח לשון צלע, דמורה על צד שיש לו גובה, להורות שישים הצדים בגובהו של הצדדים של הארון, כי זה גופא המקום שיעשה שיהיו נח להכהנים להוליך אותן, וזהו קיום של "על ארבע פעמותיו". וזה מיושב בפשיטות הכפל בלשון הפסוק, ודו"ק.

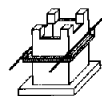
ובמנחת החנושה ג"כ י"ל עפמ"ש דע"ז להלן (בשם ר' יחיאל), וברש"ם זכמים

(סב), וכן צחת"ס שבת לב, שטבעות המוצח היו גדולים כשני שלישי אמה, ולא היו קבועים על זד



הרשת, אלא על גבי הרשת מהק"ח: ולכן

כשהיו מרימים את המוצח היו הצדים עולים קצת חוץ הטבעות עד שהגיעו לראש הטבעות, וממלא דאע"פ שהצדים היו קבועים ושוכבים על הרשת, סו"ס כשנשארו את המוצח והרימו את הצדים עלו הצדים ל(פחות קצת מ)גובה ו' אמות בלדו של



המוצח, והי' נרא' כזה: ולא היו

הצדים ממלאים כל חלל הטבעות.

ובמצא לפ"ו שהטבעות היו על קצותיו של הרשת, לא בלידו, ולפ"ו מדויק לשון

קצותיו, וכמו שכתבנו בשם המלבי"ם הנ"ל. וסיפא דקרא "והיו הצדים על ז' ללעות המוצח בשאת אוחו", ג"כ מדויק לפמ"ש"כ, דר"ל שדוקא בעת המשא, דוקא "בשאת אוחו", היו הצדים בגובה על זד המוצח, שעלו הצדים בחוץ הטבעות והיו נמצאים בגובה של המוצח באמה השביעי, ולכן דוקא בנוגע שעת המשא נקט הכתוב לשון ללע.

ובן צמזח הזהב נאמר ללעותיו, והטעם כי באמת היו הטבעות בלד המוצח בגובה מחמת לזירו, וזהו שנקט לשון ללע.

אבל בשלחן לא הי' כזה, שלא היו שם שום צדים כלל, ורק היו פאות בלד בלי צדים, כי הטבעות היו קבועים על הרגלים, ולא שיך לשון ללע כלל, ולכן נקט לשון פאות, וע"ע בסמוך בזה.

(כ"ה, י"ד) והבאת את הצדים בטבעות וגו'.

באן כתי' "לשאת את הארון בזה" אבל לא כתי' שצפועל ישאו גם את הארון, משא"כ בשולחן כתי' ונשא גם את השלחן, ונ"צ למה שינה.

ונרא' שזהו ראי' לשיטת החוס' ציומא עב, שכתבו שהיו ח' טבעות וד' צדים, ולא היו נושאים אלא צד' צדים בלד, ועי"ש שכתבו דקרא דילן ד"והבאת גו'" קאי על הצדים שלא היו נושאים את הארון בזה, ולפ"ו מדויק ללכן לא כתי' "ונשא גם את הארון".

והא דכתי' "לשאת את הארון בזה", ז"ל דר"ל שיעשה אותם ראויים לשאת את

קית. כן צ"ר בספר מלאכת המשכן וכו', ולכא' דבריו נכונים ומדויקים.

(כ"ה, י"ד) והבאת את הצדים בטבעות וגו'.

יל"ע בלשון "והבאת" דיותר הול"ל ונחת או ושמח וכדומה.

ונרא' ע"פ הגמ' יומא עב. "הא כיצד מתפרקין ואינם נשמטין" וברש"י שם "בראשיהם היו עבים והכניס ראשן אחד בדחק בטבעת, ובאמצען היו דקין וכו', אבל אינם נשמטין ללאת מהן לפי שהן עבים בראשיהן" עכ"ל, דלפ"ו מדויק לשון הבאה, כי כשמכניס דבר עב למקום זר, יד א' דוחק מצחוץ ויד א' מושך מצפנים, וזהו והבאת, שמיא הצד בחוץ הטבעת גם מצפנים.

ולחגבו' הנ"ל אפשר לפרש גם טעם "והבאת" וכו' בטבעות על ללעות הארון וגו',

(כ"ה, י"ד) והבאת את הצדים בטבעות על צלעות הארון וגו'.

"על ללעות הארון" מיותר לכאורה, כי כבר ידעינן דטבעות הארון הם על ללעות הארון (וכבר כתבנו דרך בזה).

ולדעת החוס' ציומא הנ"ל, שהיו ח' טבעות, ניחא לכאורה, שהולך

(כ"ה, ט"ו) בטבעות הארון יהיו הצדים לא יסורו ממנו.

הוסרו, ולפי דעתם יש לומר שזהו מה שדקדק הכתוב ואמר "בטבעות הארון יהיו הצדים", ר"ל בטבעות שנחשבים חלק מעצם צורת הארון, שהם "טבעות הארון", רק בזה "יהיו הצדים" בעת חנייתם, אבל הצדים האחרים, שהם בטבעות שהותקנו למשא בלד, אותם צדים מותר להסיר.

ולדעת החוס' ציומא הנ"ל מדויק היטב, דלפי דעתם היו צ' כתי צדים, והיו מקירים את הצדים שנעשו לשאת את הארון, ורק הצדים שהיו חלק מעצם צורת הארון לא

דל"ע למה הולך לכפול ולהגיד לנו שהטבעות הם על ללעות הארון.

ואולם להנ"ל י"ל, שכיון שראשי הצדים היו עבים ולא נכנסו אל הטבעות אלא בדוחק, ס"ד שיעשה הצד קודם ויצייר את הטבעת סביב לו, או יכניס הצדים בהטבעות קודם שמהדק את הטבעות על הארון, כדי שאם ישברו הטבעות יעשה אחרת, ולכן קמ"ל קרא "והבאת וגו' בטבעות על ללעות הארון" שיכניסו להטבעות רק אחר שהטבעות מהודקים כבר על ללעות הארון, ואע"פ שקשה להכניסו, ואינו נכנס אלא בדוחק.

(כ"ה, ט"ו) בַּטְבָּעוֹת הָאָרֶץ יִהְיוּ הַבְּדִים לֹא יִסְרוּ מִמֶּנּוּ.

רִישָׁא דְקָרָא מִיּוֹתֵר לִכְאוּ, דְּהוּלִּל רַק לֹא יִסְרוּ מִמֶּנּוּ.

וְגַרְא' עַפְמָ"שׁ בְּדַעַת וְקִינִים שֶׁמִּחֲמַת קְדוּשַׁת הָאָרֶץ לֹא רָצָה הַקֹּב"ה שִׁימְשֻׁמוּ בּוֹ לְהַסִּיר הַבְּדִים וּלְהַכְתִּימָם שׁוֹב בְּטַבָּעוֹת, דְּלִפְ"י י"ל שֶׁזֶּהוּ הַקְדָּמָה "בְּטַבָּעוֹת הָאָרֶץ יִהְיוּ הַבְּדִים", דְּר"ל שֶׁעִיקַר טַעַם הַצִּוּי דִּלֹּא יִסְרוּ הוּא מִשּׁוּם שֶׁרָצָה הַקֹּב"ה שִׁיִּהְיוּ הַבְּדִים בְּטַבָּעוֹת הָאָרֶץ וְלֹא יִמְשֻׁמוּ בּוֹ לְהַסִּיר.

(כ"ה, ט"ו) וְנָתַתְּ אֶל הָאָרֶץ אֶת הָעֵדֶת אֲשֶׁר אֶתָּן אֲלֶיךָ.

פִּירִשְׁי' דְּר"ל שִׁתֵּן הַסִּ"ת אֶל הָאָרֶץ, וְלִהְיוֹן כַּפֵּל הַכְּתוּב עַל צִוּי זֶה בְּאִמְרוֹ "וְאֵל הָאָרֶץ תִּתֵּן אֶת הָעֵדוּת" וְשֶׁפִּירִשְׁי' "אֵינִי יוֹדַע לָמָּה נִכְפַּל וְכוּ' וְי"ל שֶׁלֹּא יִתֵּן הַכַּפּוּרָה תַּחֲלִילָה וְכוּ'".

וְהַגְהָ, מִמֶּ"שׁ רִשְׁי' שֶׁזֶּה לְלַמֵּד שֶׁלֹּא יִתֵּן הַכַּפּוּרָה תַּחֲלִילָה, לִכְאוּ מוֹכַח דְּס"ל דְּקָרָא לְהִלָּן קָאִי עַל הַלּוּחוֹת, דְּאִ"א דְּקָאִי עַל הַסִּ"ת, דִּהָא לֹא נִכְתְּבָה הַסִּ"ת אֲלֵא עַד סוּף מ' שָׁנָה, וְלֹא שִׁיךְ לָנוֹחַ שִׁתְּנֵנוּ לַתּוֹךְ הָאָרֶץ לִפְנֵי שִׁשִּׁים עָלְיוֹ אֶת הַכַּפּוּרָה.

וּבִן מִפּוֹרֶשׁ צִפִּירִשְׁי' פִּרְשָׁת פְּקוּדֵי אֵהָא דְּכִתְי' (מ כ) וַיִּתֵּן אֶת הָעֵדֶת אֶל הָאָרֶץ, דְּ"הַעֵדֶת" הֵינּוּ הַלּוּחוֹת. וְאִ"כּ לִכְאוּ קֶשֶׁה, לָמָּה פִּירִשְׁ שֶׁפְּסוּק דִּילָן קָאִי בְּסִ"ת, הוּ"ל לִפְרֹשׁ כֹּל הַפִּרְשָׁה בְּעִינָן אֶחָד.

וְאִין לֹמַר שֶׁהוֹקְשָׁה לִרְשִׁי כַּפִּילוֹת הַצִּוּיִם, וּמִחֲמַת זֶה פִּירִשְׁ דְּע"כ אֶחָד קָאִי עַל הַלּוּחוֹת וְאֶחָד עַל הַסִּ"ת, דִּהָא רִשְׁי' עֲלָמוּ פִי' דִּהַכַּפִּילוֹת בָּא לְהוֹרוֹת שֶׁלֹּא יִתֵּן הַכַּפּוּרָה תַּחֲלִילָה,

עוֹי"ל בְּע"א קָמַת, דִּהֲנָה כַּחַב הַחִינּוּךְ (מִצֵּה 15) שֶׁהַקֹּב"ה רָצָה שִׁישָׁאֵר הָאָרֶץ כְּמוֹת שֶׁהָיָה וְלֹא יִסְרוּ הַבְּדִים מִמֶּנּוּ, מִשּׁוּם שֶׁשֶּׁ עֲנִיִּים גְּדוּלִּים עֲלִיוִּנִים בְּצוּרַת הַכֹּלִים.

וְלִפְ"י י"ל שֶׁזֶּהוּ הַקְדָּמָה "בְּטַבָּעוֹת הָאָרֶץ יִהְיוּ הַבְּדִים" שֶׁהוּא נִחְיִינָה טַעַם עַל צִוּי דְּ"לֹא יִסְרוּ", דְּכִיּוֹן שֶׁרָצָה הַקֹּב"ה לְשַׁמּוֹר עַל צוּרַת הָאָרֶץ, שִׁיִּהְיוּ הַבְּדִים בְּטַבָּעוֹת הָאָרֶץ, לִכֵּן צִוָּה שֶׁלֹּא יִסְרוּ הַבְּדִים מִמֶּנּוּ.

וְאִ"כּ עֲדִיין קֶשֶׁה, מַהוּ הַהֲכָרָה שֶׁל רִשְׁי' לִפְרֹשׁ לְצִוּי שֶׁנִּכְלָן קָאִי עַל נִחְיִינָה הַסִּ"ת.

וְגַרְא' לֹמַר, דְּבִאֲמַת קֶשֶׁה טוֹבָא הֵא דְּפִירִשְׁי' שֶׁכַּפִּילוֹת הַפְּסוּקִים בָּאָה לְהוֹרוֹת שֶׁלֹּא יִתֵּן אֶת הַכַּפּוּרָה תַּחֲלִילָה, דְּקֶשֶׁה לָמָּה יִחְשׁוֹב אָדָם שִׁיעֲשֶׂה כֵן, הֵא עִיקַר הַצִּוּי (בְּפִסּוּק דִּילָן) לִיתֵּן אֶת הָעֵדוּת אֶל הָאָרֶץ, בָּא לִפְנֵי הַצִּוּי לִיתֵּן הַכַּפּוּרָה עַל הָאָרֶץ, וְאִ"כּ לָמָּה יִחְשׁוֹב אָדָם לְהַפּוֹךְ אֶת הַסִּדֵּר.

וְע"כ גַּרְא' דְּקוּשִׁי זֶה הִיטָה הַכְּרָחוֹ שֶׁל רִשְׁי' לִפְרֹשׁ דְּע"כ חֵד קָרָא קָאִי עַל הַסִּ"ת, דְּלִכֵּן הִי' שִׁיךְ לְטַעוֹת דְּכִמּוֹ דְּנִחְיִינָה הַסִּ"ת אֶל הָאָרֶץ ע"כ אֵינִי אֲלֵא לְאַחַר שֶׁשִּׁמִּים עָלְיוֹ אֶת הַכַּפּוּרָה, דִּהָא לֹא נִכְתְּבָה עַד סוּף מ', כְּמוֹ"כ אֲפֻשֶׁר שֶׁנִּחְיִינָה הַלּוּחוֹת אֵינִי אֲלֵא לְאַחַר שֶׁשִּׁים אֶת הַכַּפּוּרָה עָלָיו, וְלִכֵּן הוֹצֵרְךְ הַכְּתוּב לְכַפּוֹל וּלְוֹמַר "וְאֵל הָאָרֶץ תִּתֵּן אֶת הָעֵדוּת" לְהוֹרוֹת שֶׁלֹּא יִתֵּן אֶת הַכַּפּוּרָה לִפְנֵי הַלּוּחוֹת, אֲלֵא הַלּוּחוֹת קוֹדְמִין, וְרַק הַסִּ"ת יִתֵּן אֶחָד הַכַּפּוּרָה מִשּׁוּם דְּלִית בְּרִירָה.

נִבְצָא דְּמוֹכַח שֶׁפִּיר מַעֲנִין הַפִּרְשָׁה דְּאֶחָד מִן הַפְּסוּקִים מְדַבֵּר אוֹדוֹת נִחְיִינָה הַסִּ"ת אֶל הָאָרֶץ.

אֲלֵא שְׁעֲדִיין יֵשׁ לְהַקְשׁוֹת, וְהוּא קוּשִׁיָּא גְּדוּלָּה לִכְאוּ, לָמָּה לֹא נִפְרַשׁ אֶת הַפְּסוּקִים לְהַיְפּוֹךְ, וְהֵיכָּיו הַפְּסוּקִים כּוֹלֵם כַּפְשָׁטָן, וְנֹאמַר שֶׁהַפְּסוּקִים הִרְאִינוּ שֶׁהַזִּכִּיר נִחְיִינָה הָעֵדוּת אֶל הָאָרֶץ לִפְנֵי נִחְיִינָה הַכַּפּוּרָה, קָאִי עַל הַלּוּחוֹת שֶׁכָּבֵד נִיחָנוּ, וְרִאשִׁיִּים לְהַנָּתֵן אֶל הָאָרֶץ מִיד, לִפְנֵי נִחְיִינָה הַכַּפּוּרָה, וּפְסוּק הַשֵּׁנִי שֶׁל "וְאֵל הָאָרֶץ תִּתֵּן אֶת הָעֵדוּת" שֶׁהוּזָכַר אֶחָד צִוּי נִחְיִינָה הַכַּפּוּרָה, קָאִי בְּסִ"ת, שְׁעֲדִיין לֹא נִכְתְּבָה, וְלִכֵּן הַקִּדִּים הַכְּתוּב צִוּי נִחְיִינָה הַכַּפּוּרָה לִפְנֵי צִוּי

(כ"ה, ט"ו) וְנָתַתְּ אֶל הָאָרֶץ אֶת הָעֵדֶת אֲשֶׁר אֶתָּן אֲלֶיךָ.

בְּבֵר הוֹכַחְנוּ דְּרִשְׁי' ס"ל לְצִוּי זֶה קָאִי עַל הַסִּ"ת וְצִוּי דְּלִהֲלָן קָאִי עַל הַלּוּחוֹת. וְלִפְ"י יֵשׁ לִיתֵּן טַעַם לָמָּה בְּכָל פַּעַם נִכְתְּבָה הָעֵדֶת חֶסֶד וִי"ו, וּבִפְרִשָׁת פְּקוּדֵי (מ כ) כִּתְי' אֶרֶץ הָעֵדוּת מִלָּא, דְּלִהֲנִ"ל י"ל, שְׁכִיּוֹן שֶׁנִּכְלָ פַּעַם מְדַבֵּר בְּעֵדוּת אֶחָת, אוֹ הַלּוּחוֹת אוֹ הַתּוֹרָה, לִכֵּן נִכְתְּבָה עֲדַת חֶסֶד.

וְהָא דְּמַצִּינוּ גַּם בְּפִרְשָׁת פְּקוּדֵי דְּנִכְתְּבָה עֲדַת חֶסֶד, אוֹלֵי בָּא לְרַמּוֹ עַל הֵא דְּאִמַּר ר'

(כ"ה, ט"ו) וְנָתַתְּ אֶל הָאָרֶץ אֶת הָעֵדֶת.

לְשׁוֹן אֶל הָאָרֶץ צ"ב דְּהוּלִּל בְּחוּבּוֹ. וְהַגְהָ בְּמִדְרַשׁ חֲסִירוֹת וַיִּתְּרוֹת רִאשִׁית, דִּהֲרִצָּה פַּעֲמִים נִכְתְּבָה אֶרֶץ חֶסֶד וִי"ו, וְכִי "כֹּל הָאָרֶץ חֶסֶד וִי"ו, לָמָּה לִפְנֵי שְׁעֲדִיין לֹא נִתְּנָה בְּחוּבּוֹ, אֲבָל מִשְׁנַתְּנָה תּוֹרָה בְּחוּבּוֹ נִחְמַלָּא כֹּל הָאָרֶץ שֶׁנִּבְצָאִים וּבְכַתּוּבִים" עכ"ל,

נִחְיִינָה הָעֵדוּת, וְלִפְ"י הֵיכָּיו הַפְּסוּקִים מִמְּפִרְשִׁים כַּפְשָׁטָן צִלִּי שׁוֹם צוּרֵךְ לְהַקְשׁוֹת וּלְהַפְּרִיךְ (וְע' חוֹקוּי וְ"ע כ"ג).

וְגַרְא' שֶׁהוֹכַח לִי לִרְשִׁי דְּפִסּוּק הַשֵּׁנִי לֹא קָאִי בְּנִחְיִינָה הַסִּ"ת, דִּהָא הַלְשׁוֹן בְּפִסּוּק הַשֵּׁנִי הוּא "וְאֵל הָאָרֶץ תִּתֵּן אֶת הָעֵדוּת", וְע"פ כִּלְלוֹ שֶׁל רִשְׁי' בְּפִסּוּק דוּחַלְדִּים יִדַּע (בְּרִאשִׁית ד ה) צ"ל דִּהַכּוּוֹנָה הוּא, וְאֵל הָאָרֶץ כְּבֵר תִּתֵּן אֶת הָעֵדוּת, קוֹדֵם שֶׁתִּגְמּוֹר כֹּל הָאִמּוֹר בְּעִינָן זֶה, וְאִ"כּ ע"כ לֹא קָאִי עַל הַסִּ"ת אֲלֵא עַל הַלּוּחוֹת, וְעכ"פ מִזֶּה מוֹכַח דְּקָרָא בְּתַרָּא בְּלּוּחוֹת קָאִי, וְאִ"כּ מוֹכַח דְּקָרָא קִמָּא בְּסִ"ת קָאִי וְדו"ק.

יוֹסֵף (ב"ב יד, מנחות עט.) לוחות ושברי לוחות מונחים בארון.

וְהַגְהָ לִפְ"י דְּהַרְשָׁב"ס (וב"ב בחוקווי ולק"ט ועוד מִפְּרָשִׁים) דְּקָרָא דִּילָן בְּלּוּחוֹת מִיִּירֵי, יֵשׁ לֹמַר דְּכִתְי' עֲדַת חֶסֶד לְרַמּוֹ עַל שְׁבִרֵי לוחות וּבְנִ"ל, וְלִכֵּן גַּ"כ כִּתְי' אֶשֶׁר אֶתָּן אֲלֶיךָ לְשׁוֹן עֲמִיד, לְרַמּוֹ עַל לוחות שְׁנִיּוֹת (דפ' ז) אֶחָד מִעֲשֶׂה הַעֲגֹל הוּא וּכְמִ"שׁ רִשְׁי', וּכ"מ בְּחוֹקוּי לְקַמֵּן (פְּסוּק כ). וְעַמְש"כ לְקַמֵּן פְּסוּק כֹּה, עוֹד בְּעִינָן זֶה.

וְהֵינּוּ דְּחֵלֶק מִקְדוּשַׁת הָאָרֶץ הִי' מִלֵּד זֶה שֶׁהִיוּ הַתּוֹרָה וְהַלּוּחוֹת נִחְיִינִים בְּחוּבּוֹ, וְהִי' חֵלֶק בְּזֶה מִשָּׁאֵר כְּלֵי הַמִּקְדָּשׁ, דְּשָׂאֵר כְּלֵי הַמִּקְדָּשׁ הֵיוּ קְדוּשִׁים מִחֲמַת עֲלָמָם, אֲבָל קְדוּשַׁת וּמַעֲלַת הָאָרֶץ לֹא נִשְׁלְמָה עַד שֶׁהִי הָעֵדוּת בְּחוּבּוֹ.

ועפ"י יצואר היטב לשון הפסוק "ונתת אל הארץ את העדות", ר"ל שהנתינה מטורפת אל הארון עצמה, שאין זה סתם נתינה

(כ"ה, י"ח) ועשית שנים כרבים.

צ"ע להל"ל שני, ובפרשת ויקהל כתיב "ויעש שני כרבים זהב".

ואולי י"ל, דחלוק לשון שנים מלשון שני, דלשון שנים מורה חפצא אחת הנעשית משנים [וכעין משפירש"י בא (יז טו) ד"ה שבעת, שטיינ"א של ימים ע"ש], משא"כ לשון שני מורה על שני דברים נפרדים, ואע"ג דאית' ביומא סב: דמילת שני מורה ששניהם שוים [וע' חו"ט פ"ד דנגעים משנה ב'], סו"ס הלשון מורה על שני דברים נפרדים.

ועפ"י י"ש לומר, דהנה הכרובים נעשו באופן שגוראים כאלהבים ורעים באחדות (עמש"כ בסמוך בזה), ובגמ' יומא (נד.) וב"ב (טז.) אית' דבשעה שעושים רצונו של מקום היו הכרובים מעורים (מדובקים) זה בזה להראות חיצונו של הקב"ה לישראל. ולכן כאן קראם שנים, להורות שאינם סתם שני דברים השווים זה לזה, אלא היו נדמים כגוף אחד ממש, כלהבת זכר לנקבה שהם כגוף אחד, כדאית' בגמ' שם.

ובהא דכתיב צ"ע ויקהל ועש שני כרבים זהב, י"ל, דהנה הקשה הרמב"ן (צ"ע ויקהל) למה הוצרך הכתוב לכתוב כל פרשת המשכן עוד הפעם בפרשת ויקהל, הול"ל בקצרה שעשו כל אשר צוה ה'.

ותירץ בספר טעמא דקרא, שהמעין ירא' שכמעט בכל פסוק יש איזה שינוי ממה

כתוב, אלא זהו הוספה בעצם ארון ממש, ולכן זהו נתינה "אל הארון".

שנא' בצוואה צ"ע תרומה תלוי, וכבר עמדו חז"ל בזה"ק (ריש ויקהל דף ק"ה א ע"י"ש) על אחד מהשינויים, דבתחילה נא' מאת כל איש, ובפרשת פקודי נא' קחו מאתכם, ותיירו חז"ל, שפרשת תרומה נאמרה קודם מעשה העגל ולכן נא' מאת כל איש, שגם הערצ רב היו נכללים, אבל פרשת ויקהל הי' לאחר מעשה העגל, ולכן הסם כתיב כל עדת בני דוקא, וגם "מאתכם" דוקא, דאז הערצ רב לא היו נכללים.

ועפ"י ר"ל, שזהו גם טעם כל שאר השינויים, שכיון שעשו בני"א את העגל, הוצרכו איזה שינויים במשכן, וזהו גם הטעם שהוצרך הכתוב לחזור על כל הפרשיות בצביל השינויים, ואין אחת יודע עד מה עכ"ל.

ולפ"י י"ל גם כאן, דלכן בפרשת ויקהל כתיב "שני" ולא "שנים", דהתם קאי לאחר מעשה העגל, שכבר נעשה פירוד במקצת ע"י חטא העגל, ולכן, אף שהיו "שני", ר"ל שהיו שווים באהבה ובאחדות, סו"ס נחמר משהו מהחציבות, שאז כבר לא היו אוהבים כגוף אחד ממש, כי רושם מעשה העגל קיים לעולם, ולכן לא כתיב שנים, אלא "שני".

ורק בפרשתינו, שהי' קודם חטא העגל, שפיר כתיב שנים, שעדיין הי' האחדות שלם בתכלית השלימות, והיו מאוחדים ואוהבים כגוף אחד ממש.

(כ"ה, י"ח) שנים כרבים.

כרבים כתיב חסר וי"ו, ויש ליתן טעם לדבר ע"פ מה שכתבנו דהיו שוות, דהנה פירש"י פרשת כי חשא (לא יא) דהא דכתיב לחת

(כ"ה, י"ח) מקשה תעשה אותם.

ב' הרע"ב כרובים, כמו רובים, ילדים, דתינוק מתרגמין רוביא. ויש לפרש שענין מקשה בכרובים דוקא, הוא להורות שאין דורשים מילדים מה שאין ביכולתם, אלא הכל בא מן המקשה,

(כ"ה, י"ט) כרוב אחד מקצה מזה וכרוב אחד מקצה מזה וגו'.

בתב הנ"ל צ"ע שפסוק זה באה להורות על אופן עשייתו, שלא יעשה כרוב אחד לגמרי ואח"כ יתחיל לעשות את הכרוב האחרת, אלא שיעשו שניהם ביחד, כרוב אחד מקצה מזה וכרוב אחד מקצה מזה, שיעשו ב' הכרובים בשוה מקצת במקצת, ועי"ש בטעמו.

(כ"ה, י"ט) מן הכפורת תעשו את הכרבים על שני קצותיו.

לבאר ד"ו מיותר לגמרי, שאם הם ממקשה א"כ פשוט שהם מן הכפורת (ע' פירש"י).

ונרא' שצ"ל לומר שלא יתחילו עשייתו מן הכרובים, וימשיכו ממעלה למטה,

(כ"ה, כ') אל הכפורת יהיו פני הכרבים.

פ"י אף שפניהם היו מול פני אחיו, סו"ס לא יהיו מציטים אל אחיו אלא אל הכפורת, וכמ"ש בדע"ו שפניהם כפופים למטה לאד

חסר, הוא להורות דשחיהם שוות, ועפ"י י"ל דכאן ג"כ שני הכרובים נעשו באופן ששניהם שוים, ולכן כתיב כרבים חסר.

כפי תכונותיו וכוחותיו שלו, ואין מוסיפים עליו ממה שיש אצל אחרים, ענין החינוך הוא לדרוש מכל בן וצמ כפי יכולת וכוחות עצמם בלבד, והוא באמת ענין חנוך לנער על פי דרכו.

ואולי יש ליתן טעם לזה, שרצה הכתוב שיהיו שוים לא רק בהיותם, אלא גם בתחילת עשייתם, ועי' מה שכתבנו להלן (כו ה) דהא דכתיב "חמשים לולאות תעשה וגו'".

ובסוף יעשו את הכפורת, אלא יעשו תחילה את הכפורת, ואח"כ ייירו את הכרובים, וזהו "מן הכפורת תעשו את הכרובים על שני קצותיו".

הכפורת. וכמו המזקוני דעי"ז הי' ניכר שלא נעשו לעבודה, דאי נעשו כדי לעבדם היו מציטים אל העם.

(כ"ה, כ"א) ואל הארץ נתן את העדת גר'.

פירש"י לא ידעתי למה נכפל, וי"ל שלא יתן הכפורת תחילה וכו'.

ובאמת ראיתי בטור עה"ט וכן בלק"ט שהטעם שנכפל הוא לרמוז שגם שברי לוחות מונחים בארון, ואולם נראה שזהו רק הלק"ט לשיטתו דס"ל שכל הפרשה קאי על הלוחות, אבל לשי"י רש"י דפירש ציווי הראשון על הס"ט א"א למימר הכי.

והנה, נמ"ש רש"י שבה לומר שלא יתן

(כ"ה, כ"ב) ונועדתי לך שב.

שיעור הכחוש הוא, שמקומו של השמינה הוא בכל הקודש הקדשים ונועדתי לך שם, בכל קודש הקדשים, ולא דוקא בתוך או על גבי הארון, אבל "ודברתי אחר מעל הכפורת מצד שני הכרבים", פי' דמקום הקול יהי מנומנם לאותו מקום.

(כ"ה, כ"ד-כ"ה) וצפית אותו זהב וגו' ועשית לו זהב סביב. ועשית לו מסגרת טופח סביב ועשית זהב למסגרתו סביב.

צ"ע למה כפל הכחוש ציווי עשיית הזר. עו"ק, שיש משמעות סותרות, דמלשון "ועשית זהב למסגרתו" משמע שהזר הי' בשביל המסגרת, אבל מלשון "ועשית שלחן גר' ועשית לו זהב" משמע שהזר הי' להשלחן, וי"צ (וע' ספרנו).

והנראה, דבאמת כל ענין המסגרת צ"ב, ובשלמא אי הי' למעלה מוצן, שיש לה אחיזה צורך, אבל אם הי' למטה, אחיזה צורך יש בה, ולמה צוה שיעשהו.

וי"ל שענין המסגרת הי' מענינה דשולחן, והיינו כי השלחן הי' כנגד מלכות (יומא

הכפורת תחילה, מוכח דקרא זה לא קאי על הס"ט, דהא עדיין לא נכתבה וא"כ א"א ליחנן למוך הארון לפני הכפורת, וע"כ הכוונה הוא על הלוחות, וכן כתב רש"י להלן פרשת פקודי, שנחנו הלוחות אל הארון ע"ש, וא"כ צ"ע למה לא חי' רש"י צפשיטות לכפילות הכחשים, דנכפל משום דאחד קאי על הס"ט ואחד קאי על הלוחות, וכבר הארכנו ליישב דברי רש"י לעיל פסוק טו.

והאריך בזה באמרו "מעל הכפורת מצד שני הכרבים אשר על ארץ העדת" להורות שהקול יוצא מהכפורת רק צשיחוף קיום כל המנאים והפרטים הנלוים אליו, ואין זה מעלה בכפורת לבדו, אלא זהו צירוף כל הענינים ביחד.

ובזה נראה לנאר ענין הזר, דודאי הי' זר לשלחן עצמו, אבל זה הכחוש להורות שעשיית הזר הוא גם למסגרת עצמה, להורות שיעקר המעלה והכחש של צי"י אינה רק המלכות בלבד, אלא עיקר מעלת מלכות ישראל.

(כ"ה, כ"ז) על ארבע הפאות.

ובארון נאמר פעמוטיו, וצמזמז הזהב נאמר לדי, וצמזמז הנחשת נאמר

(כ"ה, כ"ז) לעמת המסגרת תהיין הטבעות וגו'.

יתחקו המלכות כמו שמלכי עכו"ם מחזקים את מלכותם ע"י סוסים וריצוי כסף וזהב והטלת מקסים גדולים, אלא "לא ירצה לו סוסים גו' וכסף וזהב לא ירצה לו מאד".

י"ל"פ על הדרך שכתבנו לעיל צענין זר הזהב, שבה לומר שהחזקת המלכות, דהיינו הטבעות והבדים, הוא ג"כ רק עם המסגרת, שצריך להיות ע"פ תנאי מלכות של המורה, ולא

(כ"ה, כ"ז) לבתים לבדים.

קבועה, סו"ס בני הבית נכנסים ויוצאים ממנו. משא"כ בארץ לא קראו בתים לבדים, כי הבדים היו קבועים תוך הטבעות לעולם.

הטבעות של השלחן היו בגדר "בתים לבדים", ר"ל פעמים היו הבדים צמודים ופעמים לא, וגם ציט, אף שהוא לירה

(כ"ה, כ"ט) ועשית וגו' וקשיותיו ומנקיותיו אשר יוסף בהן וגו'.

פזולין כדי שלא יכבד משא הלחם העליונים על המחמונים וישברו וכו'. אשר יוסף בהן, אשר יכוסה בהן ועל קשיותיו הוא אומר אשר יוסף, שהוא כמין סכך וכיסוי וכו' עכ"ל.

ולבאו' יש להקשות, כיון דאשר יוסף קאי רק על קשיותו ולא מנקיותו, א"כ למה לא אמר "וקשיותיו אשר יוסף בהן ומנקיותיו".

ואפ"ל דאף שעצם הסיכוך הי' רק ע"י הקשיות, סו"ס מכיון שהי' א"א

פירש"י (וכן באצ"ע א) "קשיותו הם כמין חלואי קנים חלולים הנסדקים לאורכן דוגמתן עשה של זהב, ומקדר ג' על ראש כל לחם, שיצב לחם על ראש אותם הקנים ומצדילין בין להם ללחם כדי שיכנס הרוח ביניהם ולא יתעפשו וכו'. ומנקיותיו תרגמיה ומכילתיה, הם סניפים כמין יתדות וזה עומדין בארץ וגבוהים עד למעלה מן השלחן היה כנגד גובה מערכת הלחם ומפזולים ששה פזולין זה למעלה מזה, וראש הקנים שבין לחם ללחם סמוכים על אותן

לספק בלי המנקיות, והמנקיות מעמידין את הקשות, נמצא שגם המנקיות נחשבו כחלק מסיכוך הלחם, ולכן הטיל הכתוב "אשר יוסך"

(כ"ה, כ"ט) רעשית רגו' וקישותיו ומנקיותיו ורגו'.

במנחות לו. אמרי' לא סידור הקנים ולא נמילתן דוחות את השבח כו' טעמא מאי [משוי' להו' לקנים משום עיפוש] כזי האי שיעורא לא מיעפש" ע"כ. ויש לעיין בזה, מאי איכפ"ל מהו מועלתן ומכליתן של הקנים, הא כל זה הוא רק טעמא דקרא, וסו"ס הקנים הם חלק מהשלחן, וא"כ אפי' אם כזי האי שיעורא לא מיעפש, סו"ס הו"ל לסדר את הקנים על השלחן, כי זהו חלק מהשלחן, ואטו אולי' בחר טעמא דקרא.

(כ"ה, כ"ט) ומנקיותיו.

פירש"י "אכל לשון מנקיותיו איני יודע האריך נופל על לשון סניפין, ויש חכמי ישראל אומרים קשוחיו אלו סניפין שמקשין אותן ומחזקין אותן שלא ישבר" ע"כ. ולא הבנתי קושיותו של רש"י, דלכאורה הי'

(כ"ה, ל"א) גביעיה כפתוריה ופרחיה ורגו'.

יש לבאר ענין דברים אלו, ע"פ הרשב"ם ורבינו בחי', דכתבו שכל הגביעים היו להם בית קיבול, וכן מוכח מדברי החזקוני, שכח שכתביו ממלאים הנרות בשמן יותר מדי, הי' השמן יורד לתוך הגביעים, וע"כ ס"ל שהגביעים היו חלולים והי' להם בית קיבול. והכפתורים, אינ' במנחות כח: שהיו כמין תפוחים ע"ש.

בהן" אחר מנקיותיו, לרמוז שגם המנקיות היו להן חלק בסיכוך זה, אף שעל הסיכוך הי' ע"י קשוחיו.

וגר"א' בזה, דס"ל להגמ', שכיון שהמורה קראה לקנים בשם מנקיותיו ע"ש שמנקין הלחם מעיפוש, ע"כ שרצה המורה להורות שכל ענף החפלא של הקנים הווי' מנקיות, וכל ענין סידור הקנים הוא במקום שהן מנקין את הלחם, והוא חפלא של קנים. ולכן, היכא שאין צריך להקנים לנקות את הלחם, א"צ לסדר אותן כלל, כי כל ענף הקנים הם מנקיות, לנקות את הלחם בלבד, והוא הטעם שאין סידור הקנים דוחות את השבח.

אפשר לומר שגם לפירוש זה לשון מנקיותיו הוא מלשון נקיות, שכיון שהיו שומרים על הלחם שלא ישברו, נמצא דע"י זה נשאר הכל שלם ונקי בלי פירורין ושברי לחם, והיו מנקיותיו, ונ"ב למה מילין רש"י מזה.

ועפ"י י"ל, שידוע דכל ענין המנורה מרמז על חורה שבעל פה, ונרא' לפ"ז שכל הדברים הללו באו לרמוז על הח"ח שעוסק בחורה, שצריך הוא להיות כלי מוכן לקבל החורה, שיהי' לו בית קיבול, שיכין עצמו לקבל החורה כפי סדרם של חז"ל באבות, שיש מ"ח דברים שצריכים כדי לקבל החורה כראוי, וגם

מרמז שצריך לקבל אפי' אם הוא יותר מהשגתו, אפי' אם הנרות מלאים, יהי' לו עוד צמי קיבול לקבל המותר, גם שלא לאבד אפי' טפה של חורה, ולכן היו גביעים קבועים במנורה, שלא היו מאבדים אפי' טיפה של שמן, כן הח"ח, לא ישכח אפי' דבר אחד מלימודו.

ובן הוא ענין התפוחים, דע' ספר תורת העולה להרמ"א (ח"א פט"ו) דהתפוחים הם רמז לחכמה, כדכתי' "תפוחי זהב במשכיות כסף", וזהו ענין הכפתורים.

והפרחים הם רמז לדקות, וכדכתי' "לדיק כחמר יפרח", כי יסוד פריחה הוא ע"י דקות, שהאדם הולך ומתגדל ועולה במדרגותיו, הולך ועולה תמיד.

ובל' הדברים הללו היו משוקדים, ר"ל מצוירים בציור שקדים, להראות דכל הדברים הללו אינם נקנים בקלות, אלא לכל אחד צריך שקידה רבה, לזריך לשקוד על דלתי המורה והיראה, ובלא"ה לא יזכה לכלום.

וע"פ כל הנ"ל יוצן ג"כ למה קבעו פרט אחד ביסוד המנורה, כי ידוע דיסודו של המנורה הי' לרמוז על מחזיקי המורה (ע' ח"ח עה"ט שהאריך בזה), ולכן יש שם פרט בלבד, כי בא להורות שבדאי המחזיק חורה יש לו מעלה זו של פרט, כי בחלקו של יששכר כך חלקו של זבולון, אבל סו"ס הכפתורים, ר"ל ענף חכמה החורה, והגביעים דהיינו בית הקיבול לחורה עצמה, אין להם, כי סו"ס אינם עוסקים בחכמת

קטן. שיטת רש"י לפי הבנת ספר חנוכה הבית ולפי ספר זכרון, ש"י חס' מנחות כח: ושי' הרמב"ם כפי כל

המורה וקדושתה, ולכן יש להם מעלת הפרט, מדריגת הדיק, אבל אין להם מציאות החכמה והבית קיבול של המורה, ולכן נקבע ביסוד המנורה רק פרט בלבד.

ויש להוסיף עוד, שזהו ג"כ ענין צורת הצנין של המנורה, דלדעת כל הראשונים (חזון מדעת ספר מעשה חושב דעת רש"י), הסדר של כל הכלים שעל הקנים הי', תחילה (תחתונה) הגביעים, ואח"כ הכפתורים, ואח"כ (למעלה ממנו) הפרחים, ויתבאר לפמש"כ, שצא להורות על סדר קבלת המורה, שתחילה צריך האדם להיות בית קיבול לקבל החורה, שיכין עצמו לקבל החורה, שיהי' כלי מקבל, והוא הוראת הגביעים תחילה בתחתונה, כי הם היסוד שהכל בנוי עליו, ואח"כ היו הכפתורים, שזה מרמז על ענף חכמת המורה עצמה, שהאדם לומד ועוסק וקונה חורה, ואח"כ, למעלה מכולם, היו הפרחים, כי הם מורים על ענף הח"ח עצמו, שאחרי שיש לו הגביעים לקבל, ויש לו חכמת המורה, וזכה הוא לדברים הרבה ונעשה פרט, וזהו סדר קביעות הכלים על קני המנורה.

ואולם, בתחתית כל קנה יש כפתור שהכל יוצא ממנה, שצא להורות דלפני כל יסוד הכל, צריך נקודה אחד של חכמה, והיינו יראת ה', דראשית חכמה יראת ה', והן יראת ה' היא חכמה, ורק בלב כל חכם לב נחתי חכמה, והיצי חכמתא לחימין, ולכן הכל תלוי וצנוי על נקודה זו של חכמה, ולכן כל הקנה יוצא מכפתור, דלפני הכל צריך חכמה זו של יראת ה'.

הצוירים בכת"י (מדפסו בסוף ספרי הרמב"ם מהדורת שני פרנקל).

וראוי לזין ולהעיר, כי המצותון צפרשת המנורה, יראה שהיו הרבה דברים

צמנורה שהיו דומים למטה אהרן שהחכר צפרשת קרת, והקשר מובן מאיליו.

(כ"ה, ל"ב) ושישה קנים יוצאים מצדיה שלשה קני מנורה מצדה האחד ושלשה קני מנורה מצדה השני.

לפום ריהטא נראה לזון הפסוק כפול ללא צורך ו"צ.



וגר' דרמתי אינטריכא להו, דנקט "ששה קנים" להורות שהם מאוחדים, שהם כת של ששה קנים, ולא צ' כימים של ג' קנים, אלא

הם כולם מאוחדים, וכמש"כ במק"א עה"פ לששת הקנים (וע' פער"ר ר"פ חזיה, שהם כולם כנר אחד), ואח"כ נקט "שלשה קני מנורה וגו'" להורות שהם יוצאים מצ' ידי הקנה האמצעי, ולא שכולם יוצאים מנד אחד של הקנה האמצעי.

(כ"ה, ל"ג-ל"ד) שלשה גביעים משוקדים בקנה האחד כפתור ופרח וגו'. ובמנורה ארבעה גביעים משוקדים כפתוריה ופרחיה.

הגה פשטי' דקרא מורה שמייחס עיקר הכפתורים והפרחים לגביעים "ג' גביעים משוקדים כפתור ופרח", ד' גביעים משוקדים כפתור ופרח", והענין צ"כ לכא'.
אך לפי מש"כ בענין רמזי המנורה, ניחא טפי, שגם להורות שהכל בא רק ע"י

(כ"ה, ל"ה) וכפתור תחת שני הקנים ממנה וגו'.

בספר מעשה חושב דיין מלשון "תחת" להקנים היו יוצאים מעל גבי הכפתורים כזה:  ולא מלידי הכפתורים כזה:  דמשמעות לשון תחת היינו שהכפתור ה' תחתיה, ואי יאלו מלידי הכפתור הו"ל למימר "וכפתור כנגד צ' הקנים ממנה" עכ"ד.

וגר' שאין דיוק זה מכריע, דהא אפי' אם הקנים היו יוצאים מלידי הכפתור, עדיין נכון וראוי לומר לשון תחת, דסו"ס הכפתור משמש כעין שורש של הקנים, שהיו הקנים עולים

יוצאים ממנו, ולכן מדויק היעצ לשון תחת, וז"פ לכא'.

וידידי הרה"ג ר' דוד גליצער שליט"א העירנו, דרש"י במנחות כט. (ד"ה משפת) כתב שהקנים התחילו בטפת העשירה, ומשמע להדיא מדבריו דהקנים היו על גבי הכפתורים, דאי היו באמצע הכפתורים, אינו י' טפחים אלא קצת פחות, וע"כ צ"ל שהקנים היו יוצאים מעל גבי הכפתורים ולא מלידי הכפתורים.

(כ"ה, ל"ה) וכפתור תחת שני הקנים ממנה וכפתור וגו' לששת הקנים היוצאים מן המנורה.

לא נקט כאן "כן לששת הקנים" כמו שנקט בפסוק לג, והטעם פשוט כי הפסוק פרט כאן כל ששת הקנים בפירוש.

ובאמת צ"ע להיפוך, שכל סיום הפסוק מיותר לכא', דהא כבר הזכיר צורת כל ששת הקנים, וצטור עה"ת כתב שגם לאפוקי הטועה שיטעה לומר דאלו הנזכרים כאן הם קנים אחרים. וגר' בכוונתו, דס"ד דקרא דלעיל מיירי בקנים היוצאים ממנורה עצמה, ובפסוק דילן מיירי בקנים היוצאים מן

(כ"ה, ל"ו) כפתוריהם וקנותם וגו'.

לשון זה צ"ב, לאיזה דבר מייחס הכפתורים וקנים, כפתורים של מה, וקנים של מה. עוצ"ב דלכא' הכל מיותר, דהא כבר כתב כן לעיל בפסוק לא, ולמה כפל על ד"ו.


וגר' א', שה' שיך לאחד לטעות ולומר שכיון שהקנים יוצאים מהכפתורים ולא מעצם קנה אמצעי, ועיקרן של הכפתורים הם שרשים להקנים, לכן אינם שייכים לעצם חפצא של המנורה עצמה, וס"ד שאינם צריכים לבא ממקשה, והרא"י שאין דברים הללו שייכים לעצם חפצא של המנורה, דקיימ"ל (הל' בית הבחירה פ"ג

(כ"ה, ל"ז) כולה מקשה אחת זהב טהור.

הוספה זו מיותרת לכאורה, למה הוצרך לומר שיבא ממקשה.

וי"ל ע"פ הא דקיימא לן (ע' רמב"ם הל' בית הבחירה פ"ג ה"ד ובכס"מ שם), שמנורה משאר מתכות אינה צריכה להיות מקשה, ורק

(כ"ה, ל"ה) וכפתור תחת שני הקנים ממנה וכפתור וגו' לששת הקנים היוצאים מן המנורה.

הכפתורים, והי' נראה כזה:  ולכן הוצרך הכתוב לסיים "לששת הקנים היוצאים מן המנורה" להורות דאלו הנזכרים כאן הם אותם ו' קנים שכבר הוזכרו לעיל שהם יוצאים מן המנורה, שכולם יוצאים מן הכפתורים.

אבל עדיין צ"ע למה הזכיר הכתוב ג' פעמים "וכפתור תחת שני הקנים ממנה", הול' לומר רק פעם אחת, ולסיים "כן לששת הקנים" ואולי הו"א שכל הקנים יאלו מכפתור אחד.

ה"ד) בזה זהב צאה גביעים כפתורים ופרחים אינה צאה זהב אינה צאה גביעים כפתורים ופרחים, ולכן ס"ד שהכפתורים והקנים אינם צריכים לבא מן המקשה, ובזה קמ"ל קרא "כפתוריהם וקנותם ממנה יהיו".

וזהו הטעם שדקדק הכתוב לקרותם "כפתוריהם וקנותם", שגם להורות שאע"פ שהם "כפתוריהם" של הקנים, ו"קנותם" של הכפתורים, והם שייכים אחד לשני במיוחד, אפ"ה "ממנה יהיו כולה מקשה אחת זהב טהור" וכמש"כ.


כשגם זהב צריך להיות מקשה, דלפי זה י"ל שזה מה שצאה הוספה זו לאשמועינן, שאין צריך "כולה מקשה אחת" אלא כשהיא צאה "זהב טהור", אבל אם אינה צאה זהב טהור, ל"צ מקשה.

(כ"ה, ל"ז) ועשית את נרותיה שבעה גר'.

למ"ד זמנחות (פס:) שהנרות היו מן הככר, נ"ע למה הזכיר עשייה מיוחדת לנרות אלו.

וי"ל ע"פ המצואר בגמ' שם, דגם למ"ד שהנרות באו מן הככר, אעפ"כ הנרות של פרקים היה כדי שיוכל לנקותם, ופירש"י "לא של חליות ממם, אלא מן המנורה עצמה היו הנרות כדכתי' מקשה, אלא היינו של פרקים שהיו הקנים שבהם הנרות קצועים דקים הרבה והיה יכול לכופף ולהטותן למטה בשעת הטבעה, ולהשליך הדשן חוץ ולזקפה בשעת הדלקה" עכ"ל.

וע"ע בדברי הר"ש משאנך בחו"כ (פרשת אמור) פרשתא י"ג הי"ב, בהא דאית' בחו"כ "על המנורה הטהורה, על טהרה של מנורה, שלא יסמכם בקיסמם ונצרותות" ע"כ, ופי' הר"ש דהלכה זו נשנית לכו"ע, ואפי' למ"ד שהנרות היו ממקשה ממם, שכיון שראשי הקנים היו דקין כדי להטות הנרות לצדדין לערות שיירי שמן ופחילה בשעת הטבעה הנרות, באותו מקום שהי' דק הי' יכול לתת שם קיסם ולסמוך הנר עליו, ויהי' חצינה בין קנה לנר, ולכן גם למ"ד דהכל מקשה צריך פסוק מיוחדת להזהיר שהנר יהי' על טהרה של מנורה, עככ"ד.

ובבבואר מזה שגם למאן דאמר שהנרות באו מן המקשה, הנר הי' עשוי כזהכ"י:  שהי' מקום דק מאד מתחת לנר, ששם היו יכולים לכפוף הנר וכנ"ל.

קב. וכן צ"ר בספר מלאכת המשכן וכליו, והוא נכון.

ועפ"ז י"ל שזהו הטעם שהזכיר עשייה מיוחדת לנרות, דאף שנעשו מן הככר, סו"ס הוצרכו לחקוק חקיקה מיוחדת בראש הקנה מתחת לנר, והי' דומה לז' דברים נפרדים, עד כדי קר, שאם היו סומכים קיסם של בין הנר להקנה הי' חצינה לשיטת הר"ש שהצאנו, ולכן שפיר הזכיר עשייה מיוחדת לעשיית הנר, אף שהכל הי' ממקשה.

ובעזרהש"י אחר כותבי כל זה, מלאכי מפורש ברוקח בזה"ל "ועשית את נרותיה שבעה, לרבות שהיו קצועים הנרות בקנים וכופף הקנה ומקנהה" עכ"ל, וכנראה שכונתו הוא למש"כ.

וי"ש להוסיף, שבה יתפרש גם המשך הכתוב, וזהו "והעלה את נרותיה והאיר על עזר פניה" דר"ל לאחר שהי' מניב הנרות, שהי' כופף הנרות לקנחם, קודם ההדלקה, הוצרכו תחילה להעלות הנר בפועל, וזהו "והעלה את נרותיה", כי הוצרכו לזקוף אותם מכפיפתם, ורק אחר שיעלה, רק אז "והעיר על עזר פניה".

ואולי י"ל עוד, דבאמת קשה, למה לא אמר הכתוב "ועשית את נרותיה שבעה וזהו טהור", דהא בכל עשייה של המנורה צריך להגיד לנו ממה יעשהו. אך למ"ד שהנרות היו ממקשה, מיושב היטב, שכאן לא הי' עשייה מחודשת ממם, דהא הי' בא מן המקשה, אלא הי' כעין ז' עשייות, ולכן לא הוצרך להגיד שיהי' מזהב טהור, כי זה פשוט שהוא מזהב טהור, כי הי' ממקשה.

ולמ"ד שלא באו הנרות ממקשה, צריך לומר דפסוק זה נמשך אדלאתריו, דנאמר

(כ"ח, ל"ז) והעלה את נרותיה וגר'.

צ"ע למה נאמר ציווי זה כאן ציווי של מלאכת המשכן, הא צמזמא לא נאמר שיקרבו עליו, ועפמ"כ בשם הדע"ו דהללקת המנורה

(כ"ה, ל"ז) והאיר על עזר פניה.

ע' רש"ס שפי' "ידליק הפחילות אל עזר מול פני המנורה, שזהו לצד השלחן שכנגדו, כדכתי' ואת המנורה נוכח השלחן, וכן כתי' אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות, שכל שבעתן מאירין לצד השלחן שכנגדו לפניה" ע"כ.

וגר"א' שיש לנאר הענין ע"פ הידוע דמנורה הוא כנגד תורה שבעל פה, ושלחן הוא מלכות, דלפ"ז י"ל שצא לרמו שהמלכות של בני' מתנהלת ע"פ התורה וסכמיה, וזהו יסוד "וקרא בו כל ימי חייו" שנאמר אלל

(כ"ה, ל"ח) זהב טהור.

בבב' כתבו המפרשים שהוצרך לומר זהב טהור כאן, כי לכו"ע לא היו מלקחיה ומחתותיה מן המקשה, ולכן הו"א דל"ל להיות

(כ"ה, ל"ט) כבב' זהב טהור יעשה אותה את כל הכלים האלה.

וגר"א' די"ל, דקאי על הגביעים וכפחורים ופרחים, וגם הנרות, דאפי' אם בא ממקשה, סו"ס שפיר נקראו כלים, ואפי' למ"ד שלא באו הנרות מן המקשה, י"ל דכלים שכאן (וע' מנחות פס:).

שם "זהב טהור", וקאי על פסוק שלנו גם כן.

הי' חלק מעיקר בניית המשכן מדוייק היטב, וק"ל.

המלך, וזהו דמצינו במדרש (שמו"ר פ"ג הלכה ח) שאחז"ל שמלכי ישראל היו נוטלים ענה מן הזקנים, ואמרו שם שכל מי שנוטל ענה מן הזקנים אינו נכשל לעולם, כי כל המלוכה חלוי בחכמי ישראל, וכן מצינו שמלכות שאול הי' ע"פ שמואל, וכן מלכות דוד הי' ע"פ שמואל ונתן הנביא, וכן לעולם, ולכן המנורה מאיר על השלחן, כי המורה וחכמיה מאירים ועוזרים המלוכה, ובלעדס אין כל תקוה במלכות כלל.

היינו הגביעים וכפחורים ופרחים, וצפרט
לפמש"כ שם הראשונים שהגביעים היו להם צימ
קיבול, ולפ"ז היו כלים ממשי, וא"כ י"ל דקרא
דילן קאי על כל אותן דברים, שצא לומר גופא
שיצאו כל דברים אלו מן המקשה, דהו"א דכיון

דקיימ"ל שאלם צא המנורה משאר מיני מחכות
ל"ז כל הדברים הללו (רמב"ם בית הבחירה ג ד),
לכן לא יצטרכו גם לצא מן הככר, קמ"ל (וע'
רמב"ן).

(כ"ה, א') ואת המשכן תעשה עשר יריעות וגו'.

בבל שאר עשיית שצמלאת המשכן כתי'
"ועשית וגו'", הקדים הפעולה להנפעה,
וכאן הקדים הנפעה לפני הפעולה "ואת המשכן
תעשה וגו'" ו"כ"ב.

וגר"א' צוה ע"פ מ"ש רש"י בראשית (א ד
ע"ה"פ והאדם ידע) דכל מקום שהקדים
הכחוצ את הפועל [וכן הנפעה] להפעולה, צא
להורות שאותה פעולה כבר הוקדם לענין של
הפסוקים הקודמים עיי"ש.

ולפ"ז י"ל ג"כ כאן, דצא להורות דעשיית
המשכן קודם לעשיית כל שאר כלים
שצמטק, וכדאית' בצרכות נה, ולכן כאן כתי'
"ואת המשכן תעשה וגו'" להורות דקודם לכל
שאר הכלים שהוזכרו לפני כן, כבר יעשה את
המשכן עשר יריעות וגו'.

ורג"ה צוה יחא סוגיית הגמ' בצרכות נה,
דאית' שם שמשה צוה לצללל לעשות

קכא. ויש להוסיף יותר, דמשה צוה לצללל כלשון הציווי
שצפרטחינו (דמפורש ברש"י שם), ונמצא דמעולם גם
משה עצמו לא הקדים עשיית כלים לעשיית המשכן,
דח"ו לומר שמשה יסנה את הציווי מציווי של הקצ"ה,
אלא ודאי שצוהו כלשון המפורש צפרטחינו, דאף
שהוזכרו כלים תחילה, עכ"ז לשון הציווי מדויקת

(כ"ו, א') ואת המשכן תעשה עשר יריעות וגו'.

כתב הרשב"ם "עשר יריעות התחמונות
קריון משכן, כי תחמיהם הארון, מקום
שהשכינה שורה" ע"כ, ועמש"כ להלן (כו יג)
ע"ה"פ על ידי המשכן.

(כ"ז, א') ואת המשכן תעשה עשר יריעות וגו'.

מלת יריעות כתי' חסר "יריעת", ויחפרש
היטב עפמ"ש הרוקח (פרשת ויקהל שער
השינוי ד"ה ביקח) "ומגיד הכחוצ שכל י' יריעות
דומות לב' אחיות לתאומות, כך היו היריעות
דומות ושוות זו לזו בארך וצרוחצ צעובי וצמראה

(כ"ז, א') ברבים מעשה חושב תעשה אותם.

ובפרוכת כתי' "מעשה חושב יעשה אותה
כרובים" ו"כ"ב.

וגר"א' לפרש עפמ"ש הספרנו (פסוק ה), דכיון
שעשו כל אחד ואחד מהיריעות צנפרד,
ורק אח"כ חצרו אותם יחד, לכן הוצרכו לכוון
מלאכת ציורי הכרובים שיחאס הציור שצקלה
יריעה האחת לציור שצשפה יריעה השני, שיהיו
הציורים מכוונות זה עם זה.

ולפ"ז נמצא, שחלק גדול מהקושי צמלאכת
היריעות הי' עשיית הכרובים, לכוון

(כ"ה, א') ברבים מעשה חושב תעשה אותם.

ובפרוכת כתי' "מעשה חושב יעשה אותה
כרובים" ו"כ"ב, וכבר כתבנו דרך
צוה.

וי"ל עפמ"ש הרלב"ג (וכ"כ הספרנו לו ח) שלא
היו היריעות עצות כמו הפרוכת, ולכן
היותר חכמים שצמטקן עשו את היריעות, שהי'
מעשה חושב על צורות שונות משני עבריהם

עיי"ש, דנמצא שיקר הקושי שצמלאכת היריעות
לא הי' סתם מצד שהי' מעשה חושב, אלא הי'
מצד הציורים שמשני עבריהם, ולכן הזכיר
"כרובים מעשה חושב וגו'" כי עיקר הקושי הי'
מעשה הכרובים וכנ"ל.

במשא"כ צפרוכת, שהי' עצה והי' יותר קל
לכוון הציורים שצשני עבריהם וכמ"ש

הרלצ"ג והספורנו הנ"ל, עיקר הקושי הי' מלכת מעשה חושב בלנד, ולכן הקדים ואמר "מעשה חושב יעשה אותה כרצים", וזה נכון בס"ד.

(כ"ו, א') **כרבים מעשה חושב תעשה אותם.**

הקשה המשך חכמה (פרשת ויקהל לו ח) למה כאן כתי' "כרבים מעשה חושב תעשה אותם" ובפרוכת כתי' "מעשה חושב יעשה אותה כרבים" (וכבר כתבנו ב' דרכים בזה).

ור"י שציריעות המשכן, עיקר התועלת בכרובים הי' שהיו ציורים נאים. אבל בפרוכת הי' כונה אחרת, שהי' צריך להיות נגד מקום הכרובים שצארון, למען ידעו לכוון מקום הכרובים, בפרט במתן דם פר העלם דבר שצריך מקום הפרוכת נגד בין הצדים, וכן בהזאות יוה"כ, ובמקדש האריכו ראשי הצדים והיו בולטין כמין שני דדי אשה כדאית' ביומא נד., אבל במשכן לא הי' כן, ולכן מכון כרבים אלו נגד מקום הכרובים שעל הכפרת, וזהו טעם הקדמת מעשה חושב, עכ"ל.

(כ"ו, א') **כרבים וגו'.**

כתב רס"ג "כרבים, ציורים" עכ"ל, וראיתי לח"א שליט"א שכתב דמשמע מדבריו דסובר שאיזה מין צורה שירצה יעשה, וכדעת הרא"ם כאן.

אך נראה לפע"ד דאין צוה שום סרך ראוי, דכל כוונת רס"ג הוא לפרש שפירוש מלת כרבים ככאן שונה ממלת כרבים שנוכח לעיל אבל הארון, דאף דלעיל הכרבים היו כרובים ממש ולא סתם ציורים של כרבים, כאן הכוונה איננה כרבים ממש, אלא ציורים של כרבים בלנד, וכמו שח"א "צורת כרביא", וזה ברור.

והנה, בפענח חא (ע"ה) פ' בטבעות הארון יהיו הצדים) מפורש דלא כזה, וז"ל "וקשה הא כתי' במסעות ושמו צדיו, וז"ל דודאי לא הוסרו דכתי' כאן רק שבחנייתן היו בטבעותיהם באופן שהיו יכולים לישא אנה ואנה מבלי הסרה לגמרי, והיו נמשכין באופן שכל בליטתן הייתה בלנד אחד והיו נראין צפרוכת כדדי אשה, ובמסע הולכין לתווכם בחוץ ממש להתמנע בלבוט בלנד זה כדי להשוות המשא ואז היו מהדקין אותן שלא יכלו לזוז אנה ואנה ובחנייה הוסר ההידוק" עכ"ל, הרי מפורש שגם במשכן היו הצדים בולטין צפרוכת כשני דדי אשה, וגם מדברי התוס' ביומא עב. מצואר דס"ל הכי, ודלא כדברי המשך חכמה.

והשיב לי הח"א, דסו"ס, כיון שמלת כרבים הי' מחייב לעשות צורת ארי ונשר, הי' לו להוסיף איזה ציורים היו צריכים לעשות משום שנאמר "כרבים", ולא לבאר רק שהיו ציורים עכ"ל.

אבל פשוט וברור שזה אינו, דהא לא בא רס"ג לפרש כל מעשה מלאכת המשכן, ובה אף ורק ליישב דקדוקי הלשונות ולפרש פירוש המלה הנזכרת בפסוקים, כדרכו בפירושו על התורה כידוע לכל מי שרגיל בדבריו, ולכן רק הוצרך רס"ג לנא לפרש דקדוק לשון "כרבים"

בלנד, וזהו שפיר כתב דקדוק הלשון היינו "ציורים", ואין מזה שום ראוי כלל לאיזה ציורים עשו לדעת רס"ג, כן ברור ופשוט כדעת רס"ג.

(כ"ו, א') **כרבים מעשה חושב תעשה אותם.**

כתב הרוקח "כרבים ציור נערים כו" ו עוד כתב "מעשה חושב, ארי" מכאן ונשר מכאן" ע"כ, והדברים לכאוי סותרים זה את זה, וראיתי לח"א שליט"א שכתב דודאי ס"ל לרוקח שעשו צורת נערים על היריעות, וזה שכתב ארי" מכאן ונשר מכאן הוא דרך משל ודוגמא, להבהיר ענין מלאכת מעשה חושב.

אך זה דחוק מאד בכוונת הרוקח, גם נראה לכאוי דמוכח להדיא בדברי הרוקח דאין כוונתו לדוגמא בעלמא, כי להלן (כו לו) בהא דכתי' מעשה רוקח כתב הרוקח "אינו אלא פרטוף אחד, ארי מכאן ומכאן או נשר מכאן ומכאן וכו'" ע"כ, ולכאוי אם כוונתו הי' לדוגמא בעלמא, למה הוצרך להזכיר בין ארי ובין נשר, הול"ל רק "ארי מכאן ומכאן".

ובמובח לכאוי דס"ל להרוקח שעשו ב' הציורים ממש, ולכן כתב "ארי מכאן ומכאן או נשר מכאן ומכאן", וא"כ הדרא קושי' לדוכתא, מהו כוונת הרוקח כאן, שכי' תחילה שעשו צורת נערים ומיד אח"כ כי שעשו ארי" מכאן ונשר מכאן.

ונראה' בזה עפ"מ"ש במשכיל לדוד (כו א) וכן בשפת"מ (סס), שלא היו הצורות

(כ"ו, ב') **אריך וגו' שמנה ועשרים באמה וגו'.**

צ"ב למה לא אמר הכתוב "שמנה ועשרים אמה", מהו כוונת "באמה".

והארכתי בזה יותר מדי משום שראיתי טועים בדבריו.

על נד המקרה בלנד, אלא כולם עשויים דוגמת צורת המרכבה עי"ש, דלפ"ז י"ל שעשו דמות אדם ארי ונשר ופני אדם לכולם כדמפורש ביחזקאל פ"א (ואפשר שלא עשו דמות שור, כי צ"י גנבו השור מן המרכבה בחטא העגל כדמפורש בשמו"ר פמ"ב, ואין קטיגור נעשה סניגור, ולכן לא מצינו בשום מקום שהזכיר צורת שור).

ולפ"ז שפיר כתב הרוקח "ארי מכאן ונשר מכאן" ואעפ"כ בלנד כתב "כרבים צורת נערים", ששניהם אמת, ואין שום סתירה בדברי הרוקח.

ואפשר לומר יותר, שגם היו עושים פני ארי ונשר, כי מפורש ביחזקאל שם שהיו ארבע פנים לכל דמות, ואפשר שזהו גופא טעם מלאכת מעשה חושב, שיש גוף ארי מכאן וגוף נשר מכאן, וגם פני אדם מכאן ופני ארי או נשר מכאן, כי זהו ממש צורת מעשה מרכבה, דארבע דמויות לכולם, וגם ארבע פנים לכל דמות. ועמ"ש הרוקח להלן לט' ה' דמעשה חושב היינו פרטוף אדם מזה ופרטוף אריה מזה, וזה עולה יפה עם מש"כ, כן נראה' לכאוי בציאור דברי הרוקח.

ונראה' בזה ע"פ הא דאית' בעירובין ד: "ר"י אומר אמת בנין באמה בת ששה, אמת