

תרומה ג

פרעגט דער משנה למלך: דער ספק (אין ברייתא) איז דאך נאָר, בקרא דוב-מנורה ארבעה גביעים משוקדים כפתורי ופרח' דמייירי בגופה של מנורה, אָבער בנוגע די, כפתורים ופרחים בששת הקנים (שלשה גביעים משוקדים בקנה האחד כפתור ופרח') לא מספקא לי' אי בעינן משוקדים כיון דהפסוק [מיט די ווערטער] בקנה האחד בין משוקדים לכפתור ופרח, דאלת' הו'ל למימר שלשה גביעים בקנה האחד משוקדים כפתור ופרח' — פאָרוואָס זאָגט דער רמב"ם, הכל משוקדים? און בלייבט באַ אַ צ"ע.

ב. דער מב"ט, פרעגט די שאלה און פאָרענטפערט ע"פ פירוש התוספות' אין דעם טעם וואָס, משוקדים — אין לו הכרע', אָ דער ספק איז, משום דאיכא אתנחתא בגביעים ובמנורה ארבעה גביעים ומשמעו משוקדים כפתורי ופרח', וקרא אחרינא מוכחא דמשוקדים לא קאי אלא אנביעים דכתוב שלשה גביעים משוקדים, ולהכי אין לו הכרע'. דאָס הייסט, אָ דער, אין לו הכרע' איז מצד דער טתירה צווישן די צוויי פסוקים — פון דעם פסוק וועגן די ששת הקנים איז מוכח אָ, משוקדים לא קאי אלא אנביעים, און דער פסוק, ובמנורה ארבעה גביעים' (וואָס, איכא אתנחתא בגביעים') איז, משמעו משוקדים כפתורי ופרח'.

א. וועגן דער צורת המנורה שטייט אין דער היינטיקער סדרה: שלשה גביעים משוקדים בקנה האחד כפתור ופרח ג' כן לששת הקנים ג' ובמנורה (גופה של מנורה) — קנה האמצעי ארבעה גביעים משוקדים כפתורי ופרח'.

אין הלכות בית הבחירה, נאָך דעם ווי דער רמב"ם רעכנט אויס דעם מספר פון די גביעים כפתורים ופרחים, סיי פון דעם, קנה המנורה' און סיי פון די ששת הקנים' — פירט ער אויס: והכל משוקדים כמו שקדים בעשייתן.

אויף דעם וואָס דער רמב"ם זאָגט, והכל משוקדים' — אָ אַלע גביעים כפתורים ופרחים אין דער מנורה זיינען געווען, משוקדים' — ברענגט דער כסף משנה (פון הר"י קורקוס): כתב כן רבינו מדאמרינן בפרק הוציאו לו, ה' מקראות אין להם הכרע ואחד מהם משוקדים [ובמנורה ארבעה גביעים משוקדים כפתורי ופרח']¹ דמספקא לן אי קאי אנביעים או אכפתורי ופרח', ולכך מפרש אתרווייהו דמספיקא עבדינן כולהו משוקדים, שאף אם יעשו משוקדים ואין צריך להיות משוקדים אין בכך הפסד, אבל אם יניח מלעשות משוקדים אם צריך משוקדים איכא קפידא.

(1) כה, לג-לד.

(2) ל' רש"י עה"פ. ועוד.

(3) פ"ג ה"ב.

(4) יומא נב, סע"א ואל"ך (הובא בפרש"י פרשתנו עה"פ).

(5) פרש"י פרשתנו שם ויומא שם, ב. וראה לקמן בפנים סע"ף ב — שכי' בכ"כ מקומות.

(6) קרית ספר על הרמב"ם כאן. וראה עדין בהר המור' על הרמב"ם. חזון עובדי' (ליוורנו, תקמ"ז)

עה"ת פרשתנו (עח, ד ואל"ך). ועוד.

(7) יומא שם ד"ה שאת.

פסוק, שלשה גביעים גוי' מפשוטו?¹⁰
 (ב) בכמה מקומות — ירושלמי¹¹, ברייתא
 דמלאכת המשכן¹², מכלתא¹³ ועוד —
 שטיט בפירוש¹⁴ אז דער ספק איז אין
 (צווייטן) פסוק, ובמנורה ארבעה גביעים
 משוקדים גוי'¹⁵.

איז לכאורה דאָרף מען לערנען, אז
 אין ערשטן פסוק, שלשה גביעים משו-

און וויבאלד אזוי — עבדינן לכולהו
 דקני המנורה נמי משוקדים . . דמאי
 שנא מנורה גופא מקני מנורה . . אי
 כולהו גביעים כפתורים ופרחים דמנורה
 בעו משוקדים משום דאין הכרע אהיבא
 קאי, הכי נמי כולהו דקנים בעו משו-
 קדים'.

אבער דער פירוש איז לכאורה ניט
 פארשטאנדיק:

לויטן מבייט קומט אויס, אז מצד דער
 סברא פון, מאי שנא מנורה גופא מקני
 מנורה ווערט א ספק (אין לו הכרע')
 אין ביידע פסוקים¹⁶

[און ווי ער זאגט, אז אויב מ'וואלט
 זאגן אז, משוקדים דמנורה לא קאי אלא
 אכפתורי ופרחי', וואלט מען גע-
 דארפט דוחק זיין און זאגן אז אויך אין
 פסוק, שלשה גביעים משוקדים בקנה
 האחד כפתור ופרח' איז, קאי משוקדים
 אסיפי דקרא דכפתור ופרח']

און דערפאר, לויטן ביאור הכס"מ
 (ממהרי"ק) אז, מספיקא עבדינן כולהו
 משוקדים' — דאָרף מען מאַכן, הכל
 משוקדים', סיי אין דער מנורה עצמה
 און סיי אין די ששת הקנים — וויבאלד
 דער ספק איז אין ביידע פסוקים, כנ"ל.

אבער ס'איז א דוחק גדול צו זאגן
 אזוי, ווייל: (א) ווי פאסט צו זאגן, אז
 מצד דער סברא פון, מאי שנא כו' זאל
 מען זיך דוחק זיין און מפיקע זיין דעם

(10) משא"כ בפסוק השני, אף ד.איכא אתנחתא
 בגביעים' — אא"כ ללמוד ולהכריע (לדעת התוס')
 מפסוק הטעמים, דאליכ אפשר לפשוט הספק בשאר
 ד' המקראות (ראה שיה יצחק ליומא שם ולחגיגה ו,
 ב' ויש'). ועוד).

(11) ע"ז פ"ב ה"ז.

(12) פ"י.

(13) בשלח י"ז ט. וכן בתנחומא שם.

(14) ובהובא בהר המור' שם (ונפרך ת"ר התורה
 פרשתנו כאן).

ומה שמתרץ ד.אולי ס"ל לרבינו דבקנים ליכא
 לאסתפקי כלל וקאי ודאי אנביעים ואכפתור . .
 וכמו שהקשו התוס' ביזמא שם [ראה לעיל הערה 9]
 . . אבל כאן דאיכא אתנחתא ספוקי מספקא להו' . .
 צע"ג, שהרי גבי קנים הפסיק הכתוב ע"י התיבות
 בקנה האחד', ומדוע נאמר דנדרש גם אלאחריו
 (וקושיית התוס' היא רק בהפסוק דגופה של מנורה)?
 ולהעיר מפי הנחלת יעקב (על פרשי' פרשתנו
 כאן) כ.אין לו הכרע' — אם הגביעים בלבד היו
 משוקדים כמו שאר קנים ולא הכפתורים ופרחים
 וקאי משוקדים אלמעלה בלבד או דקאי גם אלמטה
 וגם הכפתורים ופרחים היו משוקדים ומעלה יתירה
 ה' לקנה האמצעי'. וראה גם נזר הקדוש (השלם)
 לב"ר פ"פ, ה. מלביים פרשתנו כאן.

(15) ודוחק לומר שהביאו הפסוק השני רק משום
 שהספק נולד ע"י פסוק השני (הסותר הפסוק
 שלפניו) — ולהעיר שזוהי נפק"מ להלכה (ראה
 ברייתא דמלאכת המשכן) באיזה חלק מהמנורה חל
 הספק.

(8) וכן משמע בשיח יצחק ליומא שם.

(9) ונוסף לזה: לפי פירוש שאפשר לפרש
 (בדוחק עכ"פ) ד.משוקדים' (שבשני הפסוקים) קאי
 או אַלפניו או אלאחריו — לכאורה, הדרא קושיית
 התוס' למקומה, אמאי לא דרשיניהו להו לפנייהם
 ולאחרייהם כמו בנשך ובמרבית' (ועוד)? וראה לקמן
 הערה 18.

(*) משא"כ לדעת הריטב"א יומא שם. דאלו
 השתא דאיכא פסוקא דקראי והפסק טעמים נתברר
 ספיקו'. וראה יד מלאכי כלל רעה. וכבר שקוּרַט בזה
 — ראה שדי חמד כללים מע' ח"ת כלל צ"ח (וש"נ).
 ועוד, ואכ"מ.

אז דער ספק איז טאקע נאָר בפסוק הב' (כנ"ל) — וויבאלד אָבער אז ס'איז דאָ אַ סברא צו צוגלייכן און פאַרבינדן (בתור הוכחה) דעם צווייטן פסוק מיטן ערשטן (ווייל „מסתברא שיהיו שוויון“), דערפֿאַר לערנט דער רמב"ם, אַז כשם ווי מען מאַכט „הכל משוקדים“ ביי גופה של מנורה (וויבאלד אַז „אין לו הכרע“), אַזוי מאַכט מען הכל משוקדים ביי די ששת הקנים („אף להפסוק לא חייב כד“) — „כדי להשוותו“ (וויבאלד אַז „אין קפידא בהוספה“).

אָבער אויך דער תירוצ איז צע"ג: צי איז דען די סברא „כדי להשוותו“ מספיק צו מחדש זיין אַ דין אַז „הכל משוקדים“, אויך דאָרט וואו דער „פסוק לא חייב כד“ (ובפרט אַז דער רמב"ם זאָגט ניט דערביי „ויראה לי' וכיו"ב) — אַזא חידוש בהלכה מוז לכאורה האָבן אַ מקור?²¹

ד. וועט מען דאָס פאַרשטיין בהקדם הביאור אין דער ברייתא הנ"ל („תניא איסי בן יהודה“) אַז „משוקדים“ איז „אין לו הכרע“, דלכאורה:

ווי קען מען בכלל זאָגן, אַז תורה זאָגט אַ דין אין אַן אופן וואָס „אין לו הכרע“ — עס זאָל ווערן אַ ספק און מען זאָל ניט וויסן ווי צו מקיים זיין די מצוה?²²

וסיים (ברמב"ם) והכל משוקדים דקאי לגופה של מנורה שוחתחילי — לכאורה דוחק גדול ביותר. (20) ואינו דומה לדברי הכס"מ (מהרי"ק), דשם מוכרח לעשות שניהם מחמת הספק, ומספיקא עבדינו כוליהו משוקדים. (21) דוחק לומר דלמד מכרייתא דמלאכת המשכן שהובאה בהערה 19. (22) אפילו לא ביאר בתושב"עם (שה"י צ"ל קבלה בזה וכו'). ולהעיר מריטב"א הנ"ל שוה"ג להערה 10.

קדים גוי"א איז ניטא קיין ספק אַז „משוקדים“ באַצט זיך בלויז אויף די גביע"ם (וויבאלד ס'איז דאָ דער הפסק פון „בקנה האחד“, פאַר די ווערטער „כפתור ופרח“) [און ווי דער דיוק הלשון אין תוס' 16: וקרא אחרינא מוכחא דמשוקדים לא קאי אלא אגביע"ם — און זאָגט ניט (ווי פריער) „משמעו“]:

דער ספק (אויך לויט תוס' 16) איז בלויז אין צווייטן פסוק, דהיינו: צי „משוקדים“ באַצט זיך צו „כפתור גוי", ווי ס'איז משמע דערפון וואָס „איכא אתנחתא בגביע"ם“ (ניט ווי ביי ששת הקנים וואָס די גביע"ם זיינען משוקדים), אָדער מיזאל זאָגן אַז „משוקדים“ באַצט זיך צו די גביע"ם ווייל אַזוי לערנט מען אַפ פון פריערדיקן פסוק, וואו ס'איז „מוכחא דמשוקדים לא קאי אלא אגביע"ם“.

והדרא קושיא לדוכתא: פאָרוואָס זאָלן די כפתורים ופרחים פון די ששת הקנים זיין משוקדים?

ג. אַנדערע מפרשים¹⁹ זאָגן, אַז אע"פ

(16) והרי המלימ מבאי ראי' (דבפסוק הראשון אין ספק) מדברי החוט"י, וכן משמע (שמפרש כן בתוס') בנחלת יעקב וחת"ס עזרת פרשתנו כאן. וראה גם משכיל לדוד כאן. ועוד.

(17) ראה הערה 10.

(18) ולכן אא"פ לדרוש אלפניו ולאחריו (ראה הערה 9) — כי לפי הסברא שנלמד מפסוק שלפני זה (מפני שגוף המנורה צ"ל שווה לששת הקנים) — יש לעשות רק הגביע"ם משוקדים (כמו ששת הקנים שמוכחא דמשוקדים לא קאי אלא אגביע"ם), וראה לעיל הערה 14.

(19) מעשה רק על הרמב"ם. ותי' עדין הובא בחזון עובדי' שם (והקשה עליו). וראה גם מלבי"ם כאן (ומביא מבריתא דמלאכת המשכן ספ"י, וגנרותיהן שוות והן דמות זו לזו').

ומש' במעשה רק שם עוד תי' — משום דתחילת דין זה (ברמב"ם) אנוסה של מנורה קאי . .

מיט עזרא זיינען דאך געווען, ורבים
מהכהנים גר הוקנים אשר ראו את הבית
הראשון²⁸

— איז עוד ועיקר: לא אישתמיט
בשום מקום לומר, אז ס'איז געווען א
שינוי בצורת המנורה צווישן בית ראשון
ובית שני, אז דוקא בבית שני איז גע-
ווען „הכל משוקדים“²⁹!

[אויך קען מען ניט זאגן אז דער ספק
איז נולד געווארן ערשט ביי „איסי בן
יהודה“ (או בזמנו) — ווייל

(נוסף לזה אז יש מקום לחקור צי
בזמנו — זייענדיק א תנא³⁰ — איז שוין
נשכח געווארן ווי ס'האט אויסגעזען די
מנורה, און ס'איז אויך ניט געווען מעג-
לעך לברר הדבר³¹ — איז עוד ועיקר)
לפי האט דאך קיין ארט ניט צו
מסביר זיין דעם פסק הרמב"ם „הכל
משוקדים“ ביי דער מנורת ביהמ"ק,
אויפן יסוד המאמר „אין לו הכרע“ — א
ספק וואס ע"פ הנ"ל איז ער נולד גע-
ווארן ערשט לאחר החורבן³²].

(28) עזרא ג, יב. וראה מצוד"ש.

(29) ע"ד המובא בימא שם ב.אמה טרקסין. וכן
בעוד כמה ענינים (לדוגמא — מדות פ"ג מ"א.
ויעוד).

(30) שהרי הובא כברייתא. וראה יפה עינים יומא
שם. סדר הדורות ע' איסי בן עקיבא.

(31) להעיר מאדריג' (פמ"א, יב): ומנורה. . . עדיין
מונחין ברומי. ובשבת (סג, ב. ושי"ג). „אני ראיתי
(הציץ) בעיר רומי וכתוב כ"י (וראה לקמן ע' 200
ואילך).

(32) ולכאורה דוחק גדול לומר שסתימת ל'
הרמב"ם „הכל משוקדים“ הוא פסק רק היאך
לעשות המנורה לנתיב בביהמ"ק השלישי (ועפ"מ
בהקדמת הרמב"ם לפיהמ"ש, תועלת בלימוד מס'
מדות הא כי לידע איד לבנות מקדש הג') —
וכפרט שא לכוורה לא שייך ספק כזה, וכמחזיל
(יומא ה, ב — כגון דא). אהרן. . . ומשה עמהם.
וראה תרי"ט (בהקדמתו למס' מדות): כשנוכה לבנות
בנין העתיד יגלה הקביה עינינו כר.

[בשלמא ביי די אַנדערע פיר מק-
ראות — „שאת. . . מחר ארור וקם“ —
איז דאס נוגע נאָר צו וויסן ווי צו
טייטשן א פסוק: אָבער ביי „משוקדים“
איז עס דאך א ציווי באופן עשיית
המנורה²³].

מזו מען (לכאורה) זאָגן, אז „אין לו
הכרע“ מיינט ניט אז מלכתחילה ובעצם
האט תורה ניט מכריע געווען — זיכער
האט תורה געזאָגט ווי צו מאַכן די
מנורה אויף א באַשטימטן אופן, און אזוי
האט עס משה רבינו געמאַכט בפועל —
און דער ספק („אין לו הכרע“) איז נולד
געוואָרן ערשט אין א שפּעטערדיקן זמן.

שטעלט זיך די שאלה: וויבאַלד ס'איז
שטענדיק געווען א מנורה אין משכן
ומקדש — ווען (און ווי אזוי) איז נולד
געוואָרן דער ספק?

לכאורה וואָלט מען געקענט זאָגן, אז
דער ספק איז געוואָרן אין דעם זמן פון
גלות בבל — ע"ד ווי די גמרא זאָגט
דאָרט (לפני²⁴) „בנוגע צו „אמה טרקי-
סין“, אז (ערשט) „במקדש שני“ איז
„איסתפקא להו לרבנן בקדושתא אי
כלפנים אי כלחוץ“ (און דער ספק איז²⁵
מצד דער שאלה ווי צו טייטשן א פסוק²⁶
(„ודביר גר“) אלפניו או אלאחריו)²⁷.

אָבער נוסף על הדוחק שבדבר —
צווישן די וועלכע האָבן עולה געווען

(23) דוחק גדול לתרץ שזהו מפני שלפועל
המנורה „נעשית מעצמה“ (תנחומא בהעלותך ג
(ועוד). פרשי' פרשתנו כה, לא).

(24) יומא נא, ב ואילך. וראה רמב"ם הל' ביהמ"ח
פ"ד ה"ב.

(25) שם נב, סע"א — וע"ז הובאה הבריייתא
ד.חמשה מקראות כ"י.

(26) מ"א ו, י"ט.

(27) וכן מצינו בעוד כמה ענינים ש.שכחום
מחמת גלות (ראה מגילה ג, א. ובכ"מ).

עד"ז איז די שאלה בפלוגתא ב"ש וב"ה³⁶ ביי ציצית — „כמה חוטין הוא נותן" — ווי איז געווען די מסורה, וואס לויט דעם האבן אידן מקיים געווען מצות ציצית פון זמן משה רבינו און ווייטער — בלי הפסק?

[ועוד.]

אבער ווי מ'זאל ניט מסביר זיין די אפשריות הספיקות אין די שקו"ט הנ"ל³⁷ — וועט עס ניט פארענטפערן די שאלה בנדו"ד ביי מנורה: די מנורה של משה [וואס זי איז געווען אין תבנית „אשר" אתה מראה בה"ר³⁸] איז דאך געווען קיים במשך הונדערטער יארן פון בית ראשון³⁹ באופן אז מ'האט געזען און געוואוסט בדיוק די צורת המנורה [און ווי געזאגט פריער — איז לא אשתמיט בשום מקום לומר אז אין דעם איז גע- ווארן א ספק, אפילו ניט בזמן גלות בבל].

(36) מנחות מא, ב.

(37) וראה הנסמן בסוף הערה 33.

(38) פרשתנו כה, מ. ושם, ט: ככל אשר אני מראה אותך גי' ואת תבנית כל כליו, ולהעיר מפרשי' שם: וכן תעשו — לדורות, וימנורות. . . שעשה שלמה כתבנית אלו (וברמב"ן שם פליג). וראה השקו"ט במפרשים שם. וראה לקו"ש חכאי ע' 170 הערה 46. ואכ"מ.

(39) שמוה מובן, שגם את"ל שבי"ד אחרי זמן משה יכול לחלוק על פס"ד של (בי"ד) משה בדבר התלוי בלימוד באחת מן המדות שהמנורה נדרשת בה — כדמשמע מפסק הרמב"ם (הל' ממרים פ"ב ה"א) שבוה אין צריך בי"ד גדול מחבירו בתכמה ובמנין (ראה שם ה"ב. וראה במפרשים שם), ומקורו ממחז"ל (ר"ה כה, ריש ע"ב), שקל הכתוב שלשה. . . כמשה בדוריו. וראה סדר הדורות (ד"א תתקל) הסיפור דר"ת ומשה (בנוגע לתפילין) ש.אמר משה טעית' (ע"ש באורך) —

מ"מ, במנורה של משה שנעשית בתבנית שנראית בהר כו', מובן שלא שייך לשנות כו'.

(39) דהערש מנורות שעשה שלמה (דה"ד, ז) היי בהוספה למנורה של משה (ראה מנחות צח, ב ואילך. ברייתא דמלאכת המשכן שם. ועוד).

ה. ס'איז ידוע די שקו"ט בנוגע די מצות וועלכע מ'האט שטענדיק מקיים געווען מזמן משה רבינו — ווי אזוי זיינען אין זיי נולד געווארן ספיקות ופלוגתות באופן קיומן³⁹?

[ומהדוגמאות המפורסמות — פלוגת-תת רש"י ור"ת בתפילין, דלכאורה: ווי איז שייך אין דעם א פלוגתא — מ'האט דאך דאס געקענט און געדארפט גרינג מברר זיין דורך אריינקוקן אין די תפילין של אבותיהם און זען צי זיי זיינען מסודר לויט דער דעה אדער לויט דער צווייטער?]

איז ידוע דער ביאור⁴⁰, אז די פלוגתא האט זיך אנגעהויבן ניט בזמן רש"י ור"ת, נאר עס זיינען געווען די צוויי שיטות אויך אין די דורות שלפניהם (און בהתאם מיט די שיטות זיינען אויך די תפילין געווען בפועל אין צוויי אופנים).

די שאלה בלייבט אבער: וויבאלד אידן לייגן תפילין מזמן משה רבינו⁴¹, האט דאך לכאורה געמוזט אין דעם זיין א מסורה מאב לבנו כו' זינט דורו של משה, ווי אזוי איז אויפגעקומען א פלוגתא אפילו בזמן הכי קדום?

(33) ע"ד קושית הירושלמי (שבת פ"ט ה"א. פסחים פ"ו ה"א) בהא דנתעלמה הלכה מבני בתירא אם פסח דוחה שבת — והלא איז לשני שבעית שלא חל י"ד להיות בשבת? [והת"י, כ"ד ליתן גדולה להלל] — צ"ע לכאורה, שהרי זה ש.נעלם ונשכח מכל ישראל' (קה"צ שם) איך נעשה הפסח בפעם שלפניו — הוא נס יוצא מגדר הטבע לגמרי, והרבה דרכים למקום ליתן גדולה להלל. — נת' בההתועדות, ובארכה בשיחות י"א ניסן ואחש"פ תשל"ז.

(34) ראה שו"ת מן השמים ס"ג (ובהערות הר"ר מרגליות שם). אות חיים ושלום הל' תפילין סל"ד סק"ב ואילך. תו"ש מילואים לפ' בא (כר"י) סמ"ד ושי"ן.

(35) אלא שייא שלא נתחייבו בתפילין במדבר (נסמן בתו"ש שם ס"מ — ע' רמט).

הגביעים כו' דארפן זיין „בליטות“ אין דעם „ציור“ פון „שקדים“ (מאנדלענױ) — ע״ד ווי די מנורה דארף האבן גביעס כפתורים ופרחים] — נאָר ווי דער רמב״ם איז מדייק בלשונױ: „והכל משוֹקדים כמו שקדים בעשייתן“ — ס׳איז אַ דין אין אופן עשיית המנורה. און ווי דער רמב״ם איז מבאר אין פירוש המשניות⁴⁰: „משוקדים... מלאכה ידועה אצל אומני הנחושת שהן מכין בפטיש כו' כולו שקדים שקדים והוא מעשה מפורסם אין צריך לבאר“.

דאָס הייסט: וויבאלד די גביעס וכו' זיינען צוליב נוי המנורה (ווי רש״י זאָגט „לא היו בה אלא לנוי“), דעריבער האָט תורה אנגעזאָגט אַז עס זאָל געמאַכט ווערן אין אַן אופן פון „משוקדים“, וואָס איז אַ מעשה אומנות וועלכע ברענגט אַרויס דעם ציור הגביע וכו' בתכלית הנוי והיופי.

דערפון איז מובן, אַז נאָך דעם ווי די תורה איז מגלה אַז דער „נוי“ המנורה פאָדערט די מעשה אומנות באופן של „משוקדים“ — האָט קיין אַרט נישט צו מחלק זיין באותה המנורה צווישן גביעס און כפתורים ופרחים: ס׳איז אַ מילתא דפשיטא, אַז אַלע חלקי המנורה⁴¹

40* ראה פיה״מ להרמב״ם שהובא לקמן בפנים. פי' הרא״ב בן הרמב״ם עה״ת ורשב״ם פרשתנו כאן (לג).

41* כ״ה לדעת הרמב״ם ש״כ. כמו שקדים (וכו' בפיה״מ שם). ועד״ז בראב״ע כאן בשם הגאון (הרס״ג). כדמות שקדים. וראה הנסמן בהערה הקודמת. הרד״ק בס' השרשים (ע' שקד). ועוד. — אבל בפרש״י עה״ת כאן. כתרומו מצויירם היו כו'. וראה לקו״ש ח״א ע' 143.

41* מנחות ספ״ג.

42* פרשתנו (כה, לא) בנוגע לגביעס — וכש״כ הכפתורים ופרחים.

43* ובזה יומתק מ״ש במפרשים הנ״ל (הערה 6, 19) דמצד הסברה צ״ל הכל בשווה.

ו. ויש לומר הביאור בזה — דהיא הנותנת:

די צוויי שאלות האמורות בענין „אין לו הכרע“ — (א) ווי איז שייך אַז דער ציווי השם ביי מנורה זאָל זיך אויסדריקן דוקא באופן עס זאָל מאַכן אַ ספק ווי צו טאָן להלכה למעשה? (ב) מען האָט געקענט מכבר זיין דעם ספק פון דער מנורה שעשה משה —

זיינען מכריח צו זאָגן, אַז לפועל איז ביי מנורת משה געווען „הכל משוֹקדים“ (ניט מחמת ספיקא ולחומרא, נאָר) מצד הדין וההלכה (מטעם המבואר לקמן סעיף ז).

און דער „אין לו הכרע“ מיינט נישט אַ ספק בדין (וועלכע טיילן פון דער מנורה זיינען „משוקדים“), נאָר בלויז בפירוש הכתובים (ודוקא עפ״י יומתק שזהו בדיוק ווי אין די אנדערע פיר מקראות⁴², „כנ״ל ס״ד): צי דער וואָרט „משוקדים“ געהערט למעלה או למטה — אָבער די מנורה בפועל איז געווען „הכל משוֹקדים“.

קומט אויס, אַז דער פסק הרמב״ם „הכל משוקדים“ איז נישט אַ תוצאה פון אַ חומרא אין דעם ספק („אין לו הכרע“) וואָס איז נולד געוואָרן בזמן מן הזמנים, נאָר אַן ענין של הלכה קבועה: און דער מקור פון דעם פסק איז פון דעם „אין לו הכרע“, וואָס איז מכריח צו זאָגן אַז „הכל משוקדים“, כנ״ל.

ז. די הסברה אין דעם:

דער ענין פון „משוקדים“ איז נישט אַ דין אין צורת המנורה [אַז אויף די כותלי

40* וראה גליוני הש״ס (להר״י ענגל) יומא נב, א — שציין לכמה מקומות בש״ס דנסתפקו במקרא אי קאי אלפניו או אלאחריו.

דארפן געמאכט ווערן דורך דער מעשה אומנות.

און דאס וואס די תורה זאגט עס נאָר ביי איין פרט פון דער מנורה (אָדער ביי די „גביעים“, אָדער ביי די כפתורים ופרחים), איז דאָס ניט געמיינט לאַפּוקי די אַנדערע, נאָר, אדרבה: דער פסוק איז באַללמלד פון דעם פרט אויף די אַנ-דערע פרטים, ווי מ'געפינט בכ"מ.

[און באופן אחר קצת:

וויבאלד „משוקדים“ איז אַן ענין פון „נוי“ המנורה — איז בדרך ממילא חל אַ חוב צו מאַכן די מנורה „משוקדים“ (ניט נאָר מצד דעם ציווי מפורש ביי דער מנורה, נאָר) אויך מצד דעם ציווי כללי פון זה“ אַלי ואנוהו — דיו נאה כו', פון „כל חלב לה“⁴⁴, ווי דער רמב"ם איז מבאר, אַז „כל דבר שהוא לשם הא-ל הטוב“ (ועאכו"כ בנדוד⁴⁵, וואו עס רעדט זיך וועגן כלי המקדש) דאַרף עס זיין „מן היפה המשובח ביותר . . . מן הנאה והטוב“⁴⁶.

דאָס הייסט: אין דעם חוב פון „משוקדים“ זיינען דא צוויי דינים: א) דער חוב פון „משוקדים“ אַלס ציווי פרטי ביי דער מנורה — און דער ציווי בכתוב בפירוש⁴⁷ באַציט זיך אָדער אויף די גבי-

עים, אָדער אויף די כפתורים ופרחים (באופן אַז „אין לו הכרע“): ב) מצד דעם ציווי כללי פון „ואנוהו“, „כל חלב לה“ — וואָס מצד דעם איז דער חוב פון „משוקדים“ אויף די גביעים כפתורים ופרחים בשווה — „הכל משוקדים“⁴⁸].

ועפ"ז איז מובן פאַרוואָס דער ענין אַז משוקדים „אין לו הכרע“ איז בלויז אַ ספק אין פירוש הכתובים, אָבער ס'איז ניט קיין נפק"מ להלכה — וויבאלד אַז בכל אופן איז דער דין פון משוקדים חל אויף אַלע פרטי המנורה.

[אויך לויטן צווייטן אופן הנ"ל, לויט וועלכן ס'איז (לכאורה) יע אַ נפק"מ להלכה — צי „משוקדים“ איז אַ דין לעיכובא (מצד דעם ציווי מפורש ביי מנורה), אָדער ס'איז נאָר אַ חוב לכת"חילה⁴⁹ (מצד זה אַלי ואנוהו, כל חלב לה) —

פונדעסטוועגן, האָט מען פון מנורת משה ניט געקענט מברר זיין דעם „אין לו הכרע“ בפי' הפסוק, ווייל מ'האָט ניט געקענט וויסן וועלכע טיילן זיינען „משוקדים“ מצד דעם ציווי (ביים פסוק דמנורה), און וועלכע — מצד דעם חוב כללי⁵⁰].

און ס'איז בדרך ממילא פאַרענט-פערט די קושיא פון משנה למלך, וואָס דער רמב"ם זאָגט „הכל משוקדים“ אויך

44) בשלח טו, ב. שבת קלג, ב. וצ"ג שלא הביאו הרמב"ם. וידועה השקו"ט אם הוא חוב דאורייתא או רק דרבנן — ראה שד"ח כללים מע' זיין כלל יב. אנציקלופדי' תלמודית ערך הדור מצוה (ע' ערביג). ושי"ת. וראה לקו"ש חכ"ז ס"ע 10 ואלך ובהערות שם.

45) ויקרא ג, טז.

46) סוף הל' איסורי מזבח.

47) ומפסחות ל' הרמב"ם משמע שהוא דין דאורייתא.

48) ולהעיר מסהמ"צ להרמב"ם שרש ב' (ע"ד הפרטים במצות „ואהבת לרעך כמוך“ וכיו"ב). ואכ"מ.

49) ראה הערה הבאה.

50) „הרצוה לזכות עצמו כו'“ (רמב"ם שם). — ועפ"ז הכפתורים ופרחים דששת הקנים שבדאי לא נאמר בהם „משוקדים“ (כנ"ל סעיף ב) אינם מעכבים בדיעבד. ומסתמית ל' הרמב"ם „והכל משוקדים“ משמע שרין אחד לכולם. ואולי י"ל להיפך (ודלא ככפנים) — שלהרמב"ם הדין ד„משוקדים“ (וגם המפורש במנורה) אינו לעיכובא.

בנוגע די ששת הקנים (כאטש ביי זיי איז
 נײַטאָ קײַן ספק) — ווייל דער טעם צו
 זאָגן אַז „הכל משוקדים“ איז (ניט מצד
 דעם ספק, נאָר) ווייל דער גדר פון
 „משוקדים“ איז תוכנו אַן ענין וחיוּב
 אויף „הכל“, אויף אַלע פרטי המנורה,
 ובמילא איז עס חל סיי אויף דעם קנה
 האמצעי און סיי אויף די ששת הקנים —
 אַז זיי אַלע מוזן זײַן „ואנוהו“ דוקא, „מן
 היפה המשובח ביותר . . . מן הנאה
 והטוב“.

(משיחת ש"פ מטו"מ תשמ"ב)

תצוה

במדת רחבו: רש"י זאגט „כמדת רוחב גבו של אדם ויותר“ (ונוקפל הסינר לפני הכהן על מתניו וקצת כריסו מכאן ומכאן¹). דער רמב"ם זאגט „רוחבו כרוחב גבו של אדם מכתף לכתף“, וואס משמעותו — ניט מער.

במדת ארכו: רש"י זאגט „וחוגר אותו

א. בנוגע דעם ציור פון דעם אפוד, איז שיטת רש"י בפירושו על התורה בדרך כלל בהתאם מיט דעת הרמב"ם בספרו היד, אז „האפוד רוחבו כרוחב גבו של אדם מכתף לכתף. ואורכו מכנגד אצילי הידים מאחוריו עד הרגלים“². אעפ"כ איז אבער דא א „קצת שינוי“³ צווישן דברי רש"י און דברי הרמב"ם אין דעם.

שלאחר סיום פרשת פקודי יתאם: לפי שפירשתי מעשה האפוד והחשן פרקים פרקים על פירוש המקראות כו' אני כותב מעשיהם יחד. וממשיך לפרש (בציור קצת) על דרך פירושו בפרשתנו (כה).¹

[ולהעיר, שבכ"י רש"י שתח"י, מסיים (לאחר גמר פירושו הנ"ל): לכך אני כותב מעשיהם כמו שהוא בכאן למען ירוץ כל קורא בו כי כמו כן כתובים למעלה כסדר הזה בתוך הקונטרסים].
ובכל דפוסים וכת"י הנ"ל — ישנו להפריש גם בפרשתנו כה, ו (ע"ד שהוא לפנינו). ואולי, מצד הכפלת הפירוש — השמיטו המעתיקים והמדפיסים שלאח"י פ"י הנ"ל מס"פ פקודי.

ואולי צ"ל בכס"מ. (מפורש במקרא פרשת תצוה) ורש"י בפירוש התורה (והכוונה לפרש"י בפרשתנו) ובסוף פרשת פקודי כתב באורך מעשה האפוד — וקאי על שניהם. וצריך חיפוש בדפוסים ישנים דפרש"י — אולי ברש"י שראה הכס"מ לא נמצאת אריכות הפירוש בפרשתנו כה, ו כ"א רק בס"פ פקודי. וראה ברלינר (במהדורא א') פרשתנו שם שכ"ה בכמה כת"י דפוסים ישן דפרש"י. ואכ"מ.

(4) פרשתנו כה, ו. וכן בס"פ פקודי בדפוס ראשון ושני ובכת"י (ראה הערה שלפניו).

(5) פרשתנו שם, כו.

בפרש"י כה, ז דיה אל שני כתב, שלא הי' רחבו אלא כנגד גבו של כהן (וכן בפסוק כה, ד (הוא) לקמן בפנים ריש סעיף ב) סתם, רחבו כרוחב גב איש). אבל שם לא בא לקבוע דיוק מדת האפוד לרחבו, כ"א בא לפרש התיבות, אל שני קצותיו (שבפסוק) שהיינו, אל רחבו של אפוד שלא הי' רחבו אלא כנגד גבו כו', ושולל כזה שלא הי' מכסה את כל הגוף גם מלפניו (כפי הרשבים שם, ז).

(1) פרטי הידיעות בציור האפוד הובאו באנציקלופדיה תלמודית בערכו. ת"ש מילואים לפ' תצוה ס' ת. ועוד.

(2) רמב"ם הל' כלי המקדש פ"ט ה"ט.

(3) לשון הכס"מ שם — בהלכה ח.

בדפוסים שלפנינו בכס"מ (נסמן היה ו) מעתיק מדברי הרמב"ם (שם). ומ"ש ועושה על ארבע זוויות של חושן ד' טבעות זהב וכו', וכתוב: מפורש במקרא פרשת תצוה (וממשיך) ורש"י בפירוש התורה בסוף פרשת פקודי כתב באורך מעשה האפוד ויש קצת שינוי בין דבריו לדברי רבינו ע"ש. ולכאורה: א) מה שהביא מפרש"י בנוגע לאפוד, קאי לכאורה על דברי הרמב"ם שם היט ואילך (או שכוונתו כאן לציין כל הנאמר מה"ח עד סוף הפרק). ב) מ"ש, ורש"י בפירוש התורה בסוף פרשת פקודי, היינו (כנראה) — כפי שנדפס בדפוס ראשון ודפוס שני דפרש"י (וכן בכמה כת"י רש"י שתח"י).

(*) בדפוס ראשון דהכס"מ (וויניצ'אה שלד): רש"י בפירוש התורה כו' (לא ורש"י כו'). ונראה דאינו המשך להקודם (וכן יש לפרש גם לגירסתנו). ועפ"י מ"ש. מפורש במקרא פ' תצוה קאי על (היח שם). ועושה על ארבע זוויות של חושן ד' טבעות זהב. ואולי התיבות שלאח"י בכס"מ. האפוד רחבו כרוחב גבו של אדם מכתף לכתף וכו' (שבדפוסים לפנינו באו אחרי ציון היט) הן בהמשך לדבריו. ויש קצת שינוי בין דבריו כו'. ודוחק. וראה בסוף ההערה.

(**) וכן הביא ברלינר בס"פ פקודי (כב' מהדורותיו).