תרומה ג

א. וועגן דער צורת המנורה שטייט אין דער היינטיקער סדרה[1]: שלשה גבי־עים משוקדים בקנה האחד כפתור ופרח גו' כן לששת הקנים גו' ובמנורה („גופה של מנורה"[2] — קנה האמצעי) ארבעה גביעים משוקדים כפתורי' ופרחי'.

אין הלכות בית הבחירה[3], 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" — אז 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[4] ה' מקראות אין להם הכרע ואחד מהם משוקדים [„ובמנורה ארבעה גביעים משוקדים כפתורי' ופרחי"[5]] דמספקא לן אי קאי אגביעים או אכפתורי' ופרחי', ולכך מפרש אתרווייהו דמספיקא עבדינן כולהו משוקדים, שאף אם יעשו משו־קדים ואין צריך להיות משוקדים אין בכך הפסד, אבל אם יניח מלעשות משו־קדים אם צריך משוקדים איכא קפידא.

פרעגט דער משנה למלך: דער ספק (אין ברייתא) איז דאָך נאָר „בקרא דוב־מנורה ארבעה גביעים משוקדים כפתורי' ופרחי' דמיירי בגופה של מנורה", אַבער בנוגע די „כפתורים ופרחים בששת הקנים („שלשה גביעים משוקדים בקנה האחד כפתור ופרח") לא מספקא לי' אי בעינן משוקדים כיון דהפסיק [מיט די ווערטער] בקנה האחד בין משוקדים לכפתור ופרח, דאלת"ה הו"ל למימר שלשה גביעים בקנה האחד משוקדים כפתור ופרח" — פאַרוואָס זאָגט דער רמב"ם „הכל משוקדים"? און בלייבט בא"א „צ"ע".

ב. דער מבי"ט[6] פרעגט די שאלה און פאַרענטפערט ע"פ פירוש התוספות[7] אין דעם טעם וואָס „משוקדים" — „אין לו הכרע", אז דער ספק איז „משום דאיכא אתנחתא בגביעים ובמנורה ארבעה גביעים ומשמעו משוקדים כפתורי' ופרחי', וקרא אחרינא מוכחא דמשו־קדים לא קאי אלא אגביעים דכתיב שלשה גביעים משוקדים, ולהכי אין לו הכרע". דאָס הייסט, אז דער „אין לו הכרע" איז מצד דער סתירה צווישן די צוויי פסוקים — פון דעם פסוק וועגן די ששת הקנים איז מוכח אז „משוקדים לא קאי אלא אגביעים", און דער פסוק „ובמנורה ארבעה גביעים" (וואָס „איכא אתנחתא בגביעים") איז „משמעו משו־קדים כפתורי' ופרחי".

---

1) כה, לג־לד.
2) ל' רש"י עה"פ. ועוד.
3) פ"ג ה"ב.
4) יומא נב, ס"א ואילך (הובא בפרש"י פרשתנו עה"פ).
5) פרש"י פרשתנו שם ויומא שם, ב. וראה לקמן בפנים סעיף ב — שכ"ה בכו"כ מקומות.
6) קרית ספר על הרמב"ם כאן. וראה עד"ז בהר המור' על הרמב"ם. חזון עובדי' (ליוורנו, תקמ"ז) עה"ת פרשתנו (עח, ד ואילך). ועוד.
7) יומא שם ד"ה שאת.

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 אהיכא קאי, הכי נמי כולהו דקנים בעו משוקדים".

אבער דער פירוש איז לכאורה ניט פארשטאנדיק:

לויטן מבי"ט קומט אויס, אז מצד דער סברא פון „מאי שנא מנורה גופא מקני מנורה" ווערט א ספק („אין לו הכרע") אין ביידע פסוקים[8]

[און ווי ער זאגט, אז אויב מ'וואלט זאגן אז „משוקדים דמנורה לא קאי אלא אכפתורי' ופרחי'", וואלט מען געדארפט 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" — דארף מען מאכן „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[9]: א) ווי פאסט צו זאגן, אז מצד דער סברא פון „מאי שנא כו'" זאל מען זיך דוחק זיין און מפקיע זיין דעם פסוק „שלשה גביעים גו'" מפשוטו[10]?! ב) בכמה מקומות — ירושלמי[11], ברייתא דמלאכת המשכן[12], מכילתא[13] ועוד — שטייט בפירוש[14] אז דער ספק איז אין (צווייטן) פסוק „ובמנורה ארבעה גביעים משוקדים גו'"[15].

איז לכאורה דארף מען לערנען, אז אין ערשטן פסוק „שלשה גביעים משו־

---

8) וכן משמע בשיח יצחק ליומא שם.

9) ונוסף לזה: לפי פירושו שאפשר לפרש (בדוחק עכ"פ) ד„משוקדים" (שבשני הפסוקים) קאי או אלפניו או אלאחריו — לכאורה, הדרא קושיית התוס' למקומה, „אמאי לא דרשינהו להו לפניהם ולאחריהם כמו בנשך ובמרבית" (ועוד)? וראה לקמן הערה 18.

10) משא"כ בפסוק השני, אף ד„איכא אתנחתא בגביעים" — אא"פ ללמוד ולהכריע (לדעת התוס') מפיסוק הטעמים, דאל"כ אפשר לפשוט הספק בשאר ד' המקראות (ראה שיח יצחק ליומא שם ולחגיגה ו, ב (וש"נ). ועוד).

11) ע"ז פ"ב ה"ז.

12) פ"י.

13) בשלח יז, ט. וכן בתנחומא שם.

14) וכהובא בהר המור' שם (ונפרך תי' התוי"ט פרשתנו כאן).

ומה שמתרץ ד„אולי ס"ל לרבינו דבקנים ליכא לאסתפוקי כלל וקאי וודאי אגביעים ואכפתור . . וכמו שהקשו התוס' ביומא 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 פרש"י פרשתנו כאן) ב„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 הי' לקנה האמצעי". וראה גם נזר הקודש (השלם) לב"ר פ"ם, ה. מלבי"ם 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.

---

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

קדים גו״ איז ניטא קיין ספק אז ״משו־קדים״ באציט זיך בלויז אויף די גביעים (וויבאלד ס׳איז דא דער הפסק פון ״בקנה האחד״, פאר די ווערטער ״כפתור ופרח״) [און ווי דער דיוק הלשון אין תוס׳[16]: וקרא אחרינא מוכחא דמשוקדים לא קאי אלא אגביעים — און זאגט ניט (ווי פריער) ״משמעו״]:

דער ספק (אויך לויט תוס׳[16]) איז בלויז אין צווייטן פסוק, דהיינו: צי ״משו־קדים״ באציט זיך צו ״כפתור גו״, ווי ס׳איז משמע דערפון וואס ״איכא אתנחתא בגביעים״ (ניט ווי ביי ששת הקנים וואס די גביעים זיינען משו־קדים), אדער מ׳זאל זאגן אז ״משו־קדים״ באציט זיך צו די גביעים[17] ווייל אזוי לערנט מען אפ פון פריערדיקן פסוק, וואו ס׳איז ״מוכחא דמשוקדים לא קאי אלא אגביעים״[18].

והדרא קושיא לדוכתא: פארוואס זאלן די כפתורים ופרחים פון די ששת הקנים זיין משוקדים?

ג. אנדערע מפרשים[19] זאגן, אז אע״פ אז דער ספק איז טאקע נאר בפסוק הב׳ (כנ״ל) — וויבאלד אבער אז ס׳איז דא א סברא צו צוגלייכן און פארבינדן (בתור הוכחה) דעם צווייטן פסוק מיטן ערשטן (ווייל ״מסתברא שיהיו שווין״), דער־פאר לערנט דער רמב״ם, אז כשם ווי מען מאכט ״הכל משוקדים״ ביי ״גופה של מנורה״ (וויבאלד אז ״אין לו הכרע״), אזוי מאכט מען הכל משוקדים ביי די ששת הקנים („אף דהפסוק לא חייב כך״) — „כדי להשוותן״ (וויבאלד אז „אין קפידא בהוספה״).

אבער אויך דער תירוץ איז צע״ג: צי איז דען די סברא „כדי להשוותן״ מספיק צו מחדש זיין א דין אז „הכל משו־קדים״, אויך דארט וואו דער „פסוק לא חייב כך״[20] (ובפרט אז דער רמב״ם זאגט ניט דערביי „ויראה לי״ וכיו״ב) — אזא חידוש בהלכה מוז לכאורה האבן א מקור[21]!

ד. וועט מען דאס פארשטיין בהקדם הביאור אין דער ברייתא הנ״ל („תניא איסי בן יהודא״) אז „משוקדים״ איז „אין לו הכרע״, דלכאורה:

ווי קען מען בכלל זאגן, אז תורה זאגט א דין אין אופן וואס „אין לו הכרע״ — עס זאל וועלן א ספק און מען זאל ניט וויסן ווי צו מקיים זיין די מצוה[22]?!

---

16) והרי המל״מ מביא ראי׳ (דבפסוק הראשון אין ספק) מדברי התוס׳. וכן משמע (שמפרש כו בתוס׳) בנחלת יעקב וחת״ס עה״ת פרשתנו כאן. וראה גם משכיל לדוד כאן. ועוד.

17) ראה הערה 10.

18) ולכן אא״פ לדרוש אלפניו ואלאחריו (ראה הערה 9) — כי לפי הסברא שנלמד מפסוק שלפני זה (מפני שגוף המנורה צ״ל שווה לששת הקנים) — יש לעשות רק הגביעים משוקדים (כמו ששת הקנים ש„מוכחא דמשוקדים לא קאי אלא אגביעים״). וראה לעיל הערה 14.

19) מעשה רקח על הרמב״ם. ותי׳ עד״ז הובא בחזון עובדי׳ שם (והקשה עליו). וראה גם מלבי״ם כאן (ומביא ברייתא דמלאכת המשכן ספ״ „ונרותיהן שוות והן דומות זו לזו״).

ומ״ש במעשה רקח שם עוד תי׳ — „משום דתחילת דין זה (ברמב״ם) אגופה של מנורה קאי . . וסיים (ברמב״ם) והכל משוקדים דקאי לגופה של מנורה שהתחיל״ — לכאורה דוחק גדול ביותר.

20) ואינו דומה לדברי הכס״מ (מהרי״ק), דשם מוכרח לעשות שניהם מחמת הספק, ו„מספיקא עבדינן כולהו משוקדים״.

21) ודוחק לומר דנלמד מברייתא דמלאכת המשכן שהובאה בהערה 19.

22) אפילו לא ביאור בתושבע״פ (שהי׳ צ״ל קבלה בזה וכו׳). ולהעיר מריטב״א הנ״ל שוה״ג להערה 10.

[בשלמא ביי די אנדערע פיר מק־ראות — „שאת . . מחר ארור וקם" — איז דאס נוגע נאר צו וויסן ווי צו טייטשן א פסוק; אבער ביי „משוקדים" איז עס דאך א ציווי באופן עשיית המנורה[23]].

מוז מען (לכאורה) זאגן, אז „אין לו הכרע" מיינט ניט אז מלכתחילה ובעצם האט תורה ניט מכריע געווען — זיכער האט תורה געזאגט ווי צו מאכן די מנורה אויף א באשטימטן אופן, און אזוי האט עס משה רבינו געמאכט בפועל — און דער ספק („אין לו הכרע") איז נולד געווארן ערשט אין א שפעטערדיקן זמן.

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

לכאורה וואלט מען געקענט זאגן, אז דער ספק איז געווארן אין דעם זמן פון גלות בבל — ע"ד ווי די גמרא זאגט דארט (לפנ"ז)[24] בנוגע צו „אמה טרק־סין", אז (ערשט) „במקדש שני" איז „איסתפקא להו לרבנן בקדושתי' אי כלפנים אי כלחוץ" (און דער ספק איז[25] מצד דער שאלה ווי צו טייטשן א פסוק[26] („ודביר גו'") אלפניו או אלאחריו)[27].

אבער נוסף על הדוחק שבדבר — צווישן די וועלכע האבן עולה געווען מיט עזרא זיינען דאך געווען „ורבים מהכהנים גו' הזקנים אשר ראו את הבית הראשון"[28].

— 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 געווען „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 תנא[30] — איז שוין נשכח געווארן ווי ס'האט אויסגעזען די מנורה, און ס'איז אויך ניט געווען מעג־לעך לברר הדבר[31] — איז עוד ועיקר)

לפ"ז 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 געווארן ערשט לאחר החורבן[32]!].

---

23) ודוחק גדול לתרץ שזהו מפני שלפועל המנורה „נעשית מעצמה" (תנחומא בהעלותך ג (ועוד). פרש"י פרשתנו כה, לא).

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

25) שם נב, סע"א — וע"ז הובאה הברייתא ד„חמשה מקראות כו'".

26) מ"א ו, י"ט.

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

28) עזרא ג, יב. וראה מצו"ד שם.

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

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

31) להעיר מאדר"נ (פמ"א, יב): ומנורה . . עדיין מונחין ברומי. ובשבת (סג, ב. וש"נ) „אני ראיתיו (הציץ) בעיר רומי וכתוב כו'" (וראה לקמן ע' 200 ואילך).

32) ולכאורה דוחק גדול לומר שסתימת ל' הרמב"ם „והכל משוקדים" הוא פסק רק היאך לעשות המנורה לעת"ל בביהמ"ק השלישי (ועפמ"ש בהקדמת הרמב"ם לפיה"מ שה„תועלת" בלימוד מס' מדות היא כדי לידע איך לבנות מקדש הג') — ובפרט שאז לכאורה לא שייך ספק בזה, וכמחו"ל (יומא ה, ב — בכגון דא) „אהרן . . ומשה עמהם". וראה תוי"ט (בהקדמתו למס' מדות): כשנזכה לבנות בגין העתיד יגלה הקב"ה ענינו כו'.

ה. ס׳איז ידוע די שקו״ט בנוגע די מצות וועלכע מ׳האָט שטענדיק מקיים געווען מזמן משה רבינו — ווי אזוי זיינען אין זיי נולד געווארן ספיקות ופלוגתות באופן קיומן[33]?

[ומהדוגמאות המפורסמות — פלוג־תת רש״י ור״ת בתפילין, דלכאורה: ווי איז שייך אין דעם אָ פלוגתא — מ׳האָט דאָך דאָס געקענט און געדאַרפט גרינג מברר זיין דורך אַריינקוקן אין די תפילין של אבותיהם און זען צי זיי זיינען מסודר לויט דער דעה אַדער לויט דער צווייטער?!

איז ידוע דער ביאור[34], אַז די פלוגתא האָט זיך אָנגעהויבן ניט בזמן רש״ור״ת, נאָר 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 אָבער: וויבאַלד אידן לייגן תפילין מזמן משה רבינו[35], האָט דאָך לכאורה געמוזט אין דעם זיין אָ מסורה מאב לבנו כו׳ זינט דורו של משה, ווי אָזוי איז אויפגעקומען אָ פלוגתא אפילו בזמן הכי קדום?

עד״ז איז די שאלה בפלוגתת ב״ש וב״ה[36] ביי ציצית — „כמה חוטין הוא נותן״ — ווי איז געווען די מסורה, וואָס לויט דעם האָבן אידן מקיים געווען מצות ציצית פון זמן משה רבינו און ווייטער — בלי הפסק?

ועוד].

אָבער ווי מ׳זאָל ניט מסביר זיין די אפשריות הספיקות אין די שקו״ט הנ״ל[37] — וועט עס ניט פאַרענטפערן די שאלה בנדו״ד ביי מנורה: די מנורה של משה [וואָס זי איז געווען אין תבנית „אשר[38] אתה מראה בהר״[39]] איז דאָך געווען קיים במשך הונדערטער יאָרן פון בית ראשון•[39] באופן אַז מ׳האָט געזען און געווואוסט בדיוק די צורת המנורה [און ווי געזאָגט פריער — איז לא אשתמיט בשום מקום לומר אַז אין דעם איז געווארן אָ ספק, אפילו ניט בזמן גלות בבל].

---

33) ע״ד קושיית הירושלמי (שבת פי״ט ה״א. פסחים פ״ו ה״א) בהא דנתעלמה הלכה מבני בתירא אם פסח דוחה שבת — „והלא א״א לשני שביעית שלא חל י״ד להיות בשבת״ [והתי׳ „כדי ליתן גדולה להללי״ — צ״ע לכאורה, שהרי זה ש„נעלם ונשכח מכל ישראל״ (קה״ע שם) איך נעשה הפסח בפעם שלפנ״ז — הוא נס יוצא מגדר הטבע לגמרי, והרבה דרכים למקום ליתן גדולה להלל. — נת׳ בההתועדות, ובארוכה 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 (כרך י״ב) סמ״ד. ושו״נ.

35) אלא שי״א שלא נתחייבו בתפילין במדבר (נסמן בתו״ש שם סי׳ מ — ע׳ רמט).

36) מנחות מא, ב.

37) וראה הנסמן בסוף הערה 33.

38) פרשתנו כה, מ. ושם, ט: ככל אשר אני מראה אותך גו׳ ואת תבנית כל כלי. ולהעיר מפרש״י שם: וכן תעשו — לדורות . . ומנורות . . שעשה שלמה כתבנית אלו (וברמב״ן שם פליג. וראה השקו״ט במפרשים שם. וראה לקו״ש חכ״א ע׳ 170 הערה 46. ואכ״מ).

39) שמזה מובן, שגם את״ל שב״ד לאחרי זמן משה יכול לחלוק על פס״ד של (ב״ד ד)משה בדבר התלוי בלימוד באחת מן המדות שהתורה נדרשת בה — כדמשמע מפסק הרמב״ם (הל׳ ממרים פ״ב ה״א) שבזה אין צריך ב״ד גדול מחבירו בחכמה ובמנין (ראה שם ה״ב. וראה במפרשיו שם), ומקורו ממחז״ל (ר״ה כה, ריש ע״ב) „שקל הכתוב שלשה . . כמשה בדורו״. 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) דהעשר מנורות שעשה שלמה (דה״ב ד, ז) היו בהוספה למנורה של משה (ראה מנחות צח, ב ואילך. ברייתא דמלאכת המשכן שם. ועוד).

ו. ויש לומר הביאור בזה — דהיא הנותנת:

די צוויי שאלות האמורות בענין „אין לו הכרע" — (א) ווי איז שייך אז דער ציווי השם ביי מנורה זאל זיך אויס־דריקן דוקא באופן עס זאל מאכן א ספק ווי צו טאן להלכה למעשה? (ב) מען האט געקענט מברר זיין דעם ספק פון דער מנורה שעשה משה —

זיינען מכריח צו זאגן, אז לפועל איז ביי מנורת משה גיווען „הכל משוקדים" (ניט מחמת ספיקא ולחומרא, נאר) מצד הדין וההלכה (מטעם המבואר לקמן סעיף ז).

און דער „אין לו הכרע" מיינט ניט א ספק בדין (וועלכע טיילן פון דער מנורה זיינען „משוקדים"), נאר בלויז בפירוש הכתובים (ודוקא עפ"ז יומתק שזהו בדיוק ווי אין די אנדערע פיר מקראות[40], כנ"ל ס"ד): צי דער וואָרט „משוקדים" געהערט למעלה או למטה — אבער די מנורה בפועל איז גיווען „הכל משוקדים".

קומט אויס, אז דער פסק הרמב"ם „הכל משוקדים" איז ניט א תוצאה פון א חומרא אין דעם ספק („אין לו הכרע") וואס איז נולד גיוואָרן בזמן מן הזמנים, נאר אן ענין של הלכה קבועה; און דער מקור פון דעם פסק איז פון דעם „אין לו הכרע", וואס איז מכריח צו זאגן אז „הכל משוקדים", כנ"ל.

ז. **די הסברה אין דעם:**

דער ענין פון „משוקדים" איז ניט א דין אין צורת המנורה [אז אויף די כותלי הגביעים כו' דארפן זיין „בליטות"[40] אין דעם „ציור" פון „שקדים" (מאנדלען[41]) — ע"ד ווי די מנורה דארף האבן גביעים כפתורים ופרחים] — נאר ווי דער רמב"ם איז מדייק בלשונו: „והכל משוקדים כמו שקדים בעשייתן" — ס'איז א דין אין אופן עשיית המנורה. און ווי דער רמב"ם איז מבאר אין פירוש המשניות[41]: „משוקדים . . מלאכה ידועה אצל אומני הנחושת שהן מכין בפטיש כו' כולו שקדים שקדים והוא מעשה מפורסם אין צריך לבאר".

דאס הייסט: וויבאלד די גביעים וכו' זיינען צוליב נוי המנורה (ווי רש"י[42] זאגט „לא היו בה אלא לנוי"), דעריבער האט תורה אנגעזאגט אז עס זאל געמאכט ווערן אין אופן פון „משוקדים", וואס איז א מעשה אומנות וועלכע ברענגט ארויס דעם ציור הגביע וכו' בתכלית הנוי והיופי.

דערפון איז מובן, אז נאך דעם ווי די תורה איז מגלה אז דער „נוי" המנורה פאדערט די מעשה אומנות באופן של „משוקדים" — האט קיין ארט ניט צו מחלק זיין באותה המנורה צווישן גביעים און כפתורים ופרחים: ס'איז א מילתא דפשיטא, אז אלע חלקי המנורה[43]

---

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

•40) ראה פיה"מ להרמב"ם שהובא לקמן בפנים. פי' הר"א בן הרמב"ם עה"ת ורשב"ם פרשתנו כאן (לג).

41) כ"ה לדעת הרמב"ם שכ' „כמו שקדים" (וכן 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 „כתרגומו מצוירים היו כו'". וראה לקו"ש חי"א ע' 143.

•41) מנחות ספ"ג.

42) פרשתנו (כה, לא) בנוגע לגביעים — וכש"כ הכפתורים ופרחים.

43) ובזה יומתק מ"ש במפרשים הנ"ל (הערה 6, 19) דמצד הסברא צ"ל הכל בשווה.

דאַרפן געמאַכט ווערן דורך דער מעשה אומנות.

און דאָס וואָס די תורה זאָגט עס נאָר ביי איין פרט פון דער מנורה (אַדער ביי די „גביעים", אַדער ביי די כפתורים ופרחים), איז דאָס ניט געמיינט לאפוקי די אַנדערע, נאָר, אדרבה: דער פסוק איז בא ללמד פון דעם פרט אויף די אַנדערע פרטים, ווי מ'געפינט בכ"מ.

[או באופן אחר קצת:

וויבאַלד „משוקדים" איז אַן ענין פון „גוי" המנורה — איז בדרך ממילא חל אַ חיוב צו מאַכן די מנורה „משוקדים" (ניט נאָר מצד דעם ציווי מפורש ביי דער מנורה, נאָר) אויך מצד דעם ציווי כללי פון זה"י א־לי ואנוהו — דיו נאה כו', פון „כל חלב לה"[45], ווי דער רמב"ם[46] איז מבאר, אַז „כל דבר שהוא לשם הא־ל הטוב" (ועאכו"כ בנדו"ד, וואו עס רעדט זיך וועגן כלי המקדש) דאַרף עס זיין „מן היפה המשובח ביותר . . מן הנאה והטוב"[47].

דאָס הייסט: איז דעם חיוב פון „משוקדים" זיינען דאָ צוויי דינים: א) דער חיוב פון „משוקדים" אַלס ציווי פרטי ביי דער מנורה — און דער ציווי בכתוב בפירוש[48] באַציט זיך אַדער אויף די גביעים, אַדער אויף די כפתורים ופרחים (באופן אַז „אין לו הכרע"): ב) מצד דעם ציווי כללי פון „ואנוהו", „כל חלב לה"" — וואָס מצד דעם איז דער חיוב פון „משוקדים" אויף די גביעים כפתורים ופרחים בשווה — „הכל משוקדים"[49].

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

[אויך לויטן צווייטן אופן הנ"ל, לויט וועלכן ס'איז (לכאורה[49]) יע אַ נפק"מ להלכה — צי „משוקדים" איז אַ דין לעיכובא (מצד דעם ציווי מפורש ביי מנורה), אַדער ס'איז נאָר אַ חיוב לכתחילה[50] (מצד זה א־לי 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 חיוב כללי].

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

---

44) בשלח טו, ב. שבת קלג, ב. וצע"ג שלא הביאו הרמב"ם. וידועה השקו"ט אם הוא חיוב דאורייתא או רק דרבנן — ראה שד"ח כללים מע' זי"ן כלל יב. אנציקלופדי' תלמודית ערך הדור מצוה (ע' ערב־ג). ש"נ. וראה לקו"ש חכ"ז ס"ע 10 ואילך ובהערות שם.

45) ויקרא ג, טז.

46) סוף הל' איסורי מזבח.

47) ומפשטות 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) „הרוצה לזכות עצמו כו'" (רמב"ם שם). — ועפ"ז הכפתורים ופרחים דששת הקנים שבודאי לא נאמר בהם „משוקדים" (כנ"ל סעיף ב) אינם מעכבים בדיעבד. ומסתימת ל' הרמב"ם „והכל משוקדים" משמע שדין אחד לכולם.

ואולי י"ל להיפך (ודלא כבפנים) — שלהרמב"ם הדין ד„משוקדים" (וגם המפורש במנורה) אינו לעיכובא.

בנוגע די ששת הקנים (כאטש ביי זיי איז ניטאָ קיין ספק) — ווייל דער טעם צו זאָגן אַז „הכל משוקדים" איז (ניט מצד דעם ספק, נאָר) ווייל דער גדר פון „משוקדים" איז תוכנו אַן ענין וחיוב 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 זיין „ואנוהו" דוקא, „מן היפה המשובח ביותר . . מן הנאה והטוב".

(משיחת ש"פ מטו"מ תשמ"ב)