

פרד"ס לשולחן שבת

אוצרות גזוים מגאונותם וחדיפותם של גדולי הדורות
מבחר ערוך ומלוקט מספר שיראה אור בע"ה בהוצאת מ.ד.

גליון 576 - שנה י"א - כל הזכויות שמורות ©

שב"ק פרשת ויקהל תשפ"ה

איזה ב' שבתות צריך לשמור

וביום השביעי יהיה לכם שבת שבתון לה' (לה ב) בגמ'
שבת (ק"ח): איתא אלמלא שמרו ישראל שתי שבתות כהלכתן
היו נגאלין, יש להתבונן מדוע דוקא ב' שבתות ולא שבת אחת או
שלוש.

ויש לפרש ובהקדם, בחז"ל נאמר דין איסור אמירה לעכו"ם
בשבת משום שבות והטעם לזה שהרי הקב"ה מצווה על השבת
שכשם שהוא נח ביום השביעי כך יש לנו לנוח ביום השביעי
והנה הקב"ה ברא את עולמו רק בדיבור דכתיב "ויאמר אלקים"
וכדמצינו בעשרה מאמרות נברא העולם וא"כ כשהקב"ה נח ביום
השביעי היתה מנוחתו מהדיבור שהרי כשברא ב' ימים את
העולם בראו בדיבור ולא במעשה, וכן מצינו בגמ' שבת (ק"ג):
"ודבר דבר" שלא יהיה דיבור של חול כדיבור של שבת, ומלבד
שבתה מדיבור חול יש לאדם אף חיוב שבתה ממלאכה
וממעשה.

נמצא איפוא שבשבת צריך לשבות מב' דברים א. ממלאכה
ומעשה ב. מדיבור ואמירה של חול, ורוב שומרי השבת אכן
נזהרים מעשיית מלאכה אך לא מלדבר דיבור חול בשבת
ומאמירה לגוי.

ומעתה יש לפרש דברי חז"ל אם היו ישראל משמרים ב' שבתות
שאין הכונה לב' שבתות ממש אלא לשבת אחת ומה שכתוב
"שתי" שבתות היינו שבאותה השבת ישמרו הן שבת של מעשה
והן שבת של דיבור ואמירה מיד הם נגאלים.

המשכילים יזהירו

איזה ב' שבתות יש, והמקור לאמירה לנכרי שבות

**ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי יהיה לכם קודש
שבת שבתון לה' (לה ב) צריך להבין דהיה אפשר לכתוב רק
"יהיה לכם קודש שבת" ומה טעם לכפול "שבתון לה'".**

עוד יש להקשות על הצינוי של שמירת שבת האמור בפר' יתרו
דכתיב "והיום השביעי שבת לה' אלוך לא תעשה כל מלאכה"
וקשה אחר דקאמר דהיום השביעי שבת לה' מה צריך לשוב
ולומר "לא תעשה כל מלאכה".

ויש ליישב ובהקדם, במכילתא איתא דמהפוסק "את שבתותי
תשמרו" (לעיל לא יג) דורשים איסור אמירה לעכו"ם וקשה כיצד
לומדים זאת, פירש הלבוש שהקב"ה הרי ברא את עולמו בדיבור
דכתיב "בדבר ה' שמים נעשו" וכדאיתא בעשרה מאמרות נברא
העולם והרי שהקב"ה לא עשה מלאכות ממש בבריאת העולם
אלא דיבור וביום השביעי נח מדיבור וא"כ אף ישראל צריכים
ביום השביעי לנוח מדיבור, ולדידן אין לומר שא"כ נצטרך
לשבות רק מדיבור ולא מעשיית מלאכה שדוקא אצל הקב"ה
הוצרכה השביתה מדיבור כי דיבורו ברא ויצר אך לידן אין
הדיבור עושה מלאכה וא"כ ודאי שצריכים אנו לשבות מעשייה
העושה מלאכה.

נמצא שחיוב השביתה הנלמד מהקב"ה הוא ב' שביתות, א.
מדיבור כי במציאות הקב"ה שבת מדיבור, ב. ממלאכה כי הקב"ה
ע"י ששבת מדיבורו הושבתה המלאכה שנגרמה ע"י דיבורו
ואצלנו לא הדיבור גורם המלאכה אלא העשייה ולכן צריך לשבות
מעשיית מלאכה.

ועפ"י אתי שפיר דמדכתיב את שבתותי תשמרו ידעי' לאיסור
אמירה לגוי דקשה מהו "שבתותי" לשון שתיים וכי יש ב' שבתות
בהכרח הכונה את שבתותי דהיינו שביתה ושבתות יש ב' אחת
מדיבור ואחת ממלאכה, ומכאן לומדים לאיסור אמירה לגוי דזה
דיבור הפועל מלאכה ע"י הגוי וזה נמי אסור.

ועפ"י יש לפרש מאי דכתיב בפרשת יתרו כפילות דה"פ, "והיום
השביעי שבת לה' אלוך" ר"ל שביום זה יש שבת לה' וקס"ד
דוקא שביתה מדיבור דומיא דשביתה ה' אלוך לזה קאמר
השביתה השניה דהיא "לא תעשה כל מלאכה" דזה נמי דמי
לקב"ה שע"י ששבת מדיבור לא נעשית מלאכה.

ושפיר נמי מקרא דידן דתחילה קאמר "ששת ימים תעשה
מלאכה וביום השביעי יהיה לכם קודש שבת" וזה מורה רק על
שביתה ממלאכה שנעשית ששת ימים ולא ביום השביעי אך
עדיין לא ידענו שביתה מדיבור לזה ממשיך קרא "שבתון לה'"
והיינו השביתה השניה שהיה כהשבת של ה' והיינו ששבת
מדיבור.

ולבש הכהן

איזה נדבה הביאו הבעלי נדבה ולמתי מתייחסת הבאת נדבה זו

**ויקחו מלפני משה את כל התרומה אשר הביאו בני'
למלאכת עבודת הקדש לעשות אותה והם הביאו אליו עוד
נדבה בבוקר בבוקר (לו ג) ויש להבין על מי קאי קרא באומרו
"והם הביאו אליו עוד נדבה" מי זה "הם", וכן יל"ע מדוע כתב
קרא ב' פעמים "בבוקר בבוקר".**

ויש לפרש שקאי על בעלי המקצוע עושי המלאכה עצמם.
ובהקדם ב' הקדמות, א. איתא בב"מ פרק השוכר דשכיר יום
מקבל שכרו כל היום וכל הלילה עד היום שלמחרת, ושכיר לילה
מקבל שכרו כל היום שלמחרת. ב. בפר' בא בדין נותר איתא "לא
תותירו ממנו עד בוקר והנותר ממנו עד בוקר באש תשרפו" (יב-י)
ופרש"י מהו "בבוקר בבוקר" ב' פעמים, ליתן בוקר שני לשריפתו.
הרי שב' "בבוקר" היינו בוקר של יום נוסף.

ומעתה יש לפרש שכל בעלי המלאכה היו עושים מלאכתן ביום
וממילא שכרם היה צריך להשתלם להם ביום ובלילה עד היום
שלמחרת, והיו בעלי המלאכה מוותרים על שכרם ונמצא נדבו
את שכרם למשכן, ומכיון שהיה צריך להשתלם ביום
ובלילה הרי שסוף הזמן שהיו חייבים ליתן להם את שכרם הוא
בסוף הלילה קודם הבוקר שלמחרת ונחשב שנידבו שכרם סמוך
לבוקר שלמחרת, שכשלא שילמו להם עד אז מתברר שנדבו
שכרם, דאם לא שנדבו שכרם היו עוברים ב"בל תלין" על שלא
שילמו להם.

וכך פי' הפסוק "והם הביאו אליו עוד נדבה" ר"ל הבעלי מלאכה
הביאו עוד נדבה, ומאי "עוד" היינו מלבד מה שכל בני' נידבו
חפצים למשכן גם בעלי המלאכה נידבו אופן נוסף של נדבה
והיינו מה שלא לקחו שכרם על העבודה. וממשיך קרא דאימתי
היתה הבאת הנדבה "בבוקר בבוקר", והיינו בבוקר שאחרי הבוקר
שגמרו מלאכתן כדרשת חז"ל תן בוקר שני, דבבוקר הראשון
עבדו והיו שכירי יום והיה צריך לשלם שכרן עד הבוקר שלמחרת
שמאז ואילך איכא "בל תלין", ומדלא שילמו להם עד אז הוברר
שנידבו שכר עבודתן וחשיב הנדבה הזו בבוקר השני.

בירך יצחק

על איזה מלאכה בצלאל מסר נפשו

ויעש בצלאל את הארון (לז א) פרש"י לפי שנתן נפשו על המלאכה נקראת על שמו, ומקורו בתוספתא.

צריך להבין מנין לחז"ל שבצלאל מסר נפשו על המלאכה שבתורה לא מצינו רמז לזה, עוד יש להקשות אפי' לדברי חז"ל שמסר נפשו על המלאכה מדוע דוקא הארון נקרא על שמו לכאן כל המשכן צריך להיקרא על שמו שהרי לכאן מסר נפשו על כל מלאכת המשכן בשוה.

ונראה ליישב ע"פ מאי דאיתא בגמ' ברכות (לא.) שמשא אמר לבצלאל לעשות תחילה ארון ואח"כ משכן ואילו בצלאל עשה קודם משכן ואח"כ ארון, ואיתא עוד בגמ' שם שהמורה הלכה בפני רבו חייב מיתה ונמצא א"כ שבצלאל נתחייב מיתה על שהורה שלא כרבו והקדים המשכן לארון.

ומעתה יש ליישב שמה שבצלאל מסר נפשו על המלאכה היינו בזה ששינה מדברי משה למרות שנתחייב בזה מיתה, ובוה שפיר שדוקא הארון נקרא על שמו לפי שדוקא בעשיית הארון מסר נפשו ששינה ממשא אחר עשייתו.

המשכילים יזהירו

ההבדל בין עשיית שמן המשחה לעשיית הקטורת

ויעש את שמן המשחה קדש ואת קטורת הסמים טהור (לו כט) ויש להבין מדוע גבי השמן כתיב "קדש" וגבי קטורת הסמים כתיב "טהור".

ונראה לפרש, שהקטורת אין נגמרת קדושתה בעשייתה דעדיין צריכה קידוש בכלי שרת, ובעשיה כעת עדיין לא נמשכו כלי השרת בשמן המשחה שכדי שהכלי שרת יהיו קדושים לקדש היה צריך למושחם בכלי שרת שמשחתם קידשתם, ומכיון שכך עדיין אין הקטורת נתקדשה לכן נקראת רק "טהור", משא"כ השמן שהוא המושח את כל הכלים נגמרה עשייתו ברגע שנעשה שמן הראוי למשוח וממילא נעשה קדוש שכבר נגמרה עשייתו ולכן הוא איקרי "קדוש" דהוא עצמו לא צריך להתקדש בכלי שרת, דאדרבה תפקידו הוא לקדש כלי שרת ואם נצריך לקדשו נמי בכלי שרת אין כלי כדי לקדשו דהכלי שרת נקדשו רק אחר שנמשחו בשמן וקודם שנמשחו אין כלי שרת קדוש, ואם אין כלי שרת קדוש הרי שאין כלי כדי לקדש השמן, בהכרח שהשמן עצמו קדוש אף בלא קידוש בכלי שרת.

אלא דילה"ק, דבגמ' מנחות (פז: פח.) איתא שאף ההין שבו עשו את שמן המשחה נמשח, ואחר הסברה המבוארת כאן יקשה מתי נמשח ואיך נמשח, דממ"נ קודם עשיית השמן אין במה למושחו שאין עדיין שמן, ואחר שנעשה השמן כבר אין צורך בהן שכבר נעשה וצ"ע.

מציון מכלל יופי

מטרת המראות הצובאות באהל מועד

במראות הצובאות כו' פתח אהל מועד (לח ח) כתב במושב זקנים לבעלי התוס', שהטעם שנצרכו למראות צובאות הוא לקרבן אשה, שהיה הכהן המקריב קרבן אשה צריך להקריב לשמה וצריך א"כ להסתכל עליה והרי אסור להסתכל בפני אשה, לכן הביאו מראות וכך היה הכהן מסתכל עליה דרך המראה ומכוון לשמה. וכ"כ בפענח רזא ובעוד ראשונים.

וילה"ק תרתי, חדא דהא אף דרך מראה אסור להסתכל על אשה, וכ"פ החזו"א שאסור לקרות ק"ש אף כשרואה ערוה דרך מראה. ועוד ילה"ק, מנין דבדיני לשמה בעי לראות הבעלים, חדא דמבואר בריש זבחים דסתמא לשמה וא"כ יכול לשחוט סתמא, ועוד דמבואר בזבחים (עא.) דאפשר לשחוט לשם מי שהוא הבעלים מבלי לדעת מי הם וצ"ע.

טעמא דקרא

האם הסתכלות נחשבת השתמשות

במראות הצובאות כו' פתח אהל מועד (לח ח) פרש"י מראות שהנשים רואות בהן כשהן מתקשטות.

הרי שהביאו הנשים דבר שהשתמשו בו. והקשה המג"א (או"ח סי' קמ"ז סק"ה) דקיי"ל דבר שנשתמש בו הדיוט אין משתמשין בו לגבוה כמש"כ הרמ" (פ"א מביאת מקדש ה"כ), ותי' המג"א דאם התיך את הדבר ונשתנה צורתו מותר, ומיירי כאן שהתיכו את המראות ושינו צורתן. אך בתשו' חת"ס (או"ח סי' מ"ב) כתב שברמב"ן לא משמע כן.

ושמא אפשר ליישב באופ"א, דקיי"ל קול מראה וריח אין בהן משום מעילה, ומעת יתכן שהשתמשות ע"י מראה אינה נחשבת כלל התשמשות וממילא מה שהנשים התשמשו במראות כדי להתקשט לא נחשב כלל השתמשות ואי"ז דבר שנשתמש בו הדיוט.

הגע עצמך, אם יסתכל אדם במים לראות את פניו וכי יפסלו המים לנטילת ידיים כדיו מים שעשו בהם מלאכה, פשוט שלא, ובהכרח שהסתכלות אינה השתמשות וה"ה לכאן.

(א.ה. - אך יל"ע שמא יש לחלק, דמה שמראה לא נחשב השתמשות שמא זה בדבר שאינו עשוי לכך כגון הסתכלות במים, אך מראות שכל מטרתן זה להסתכלות שמא זה כן יחשב השתמשות דהא אף באהל מועד היו משמשות רק להסתכלות, שהנה לפי"ז דהסתכלות לא נחשבת שימוש יכל הדיוט לקחת את המראות מאהל מועד, ויל"ע.)

(א.ה. - ובמש"כ המג"א שהתיכו המראות ונשתנה צורתן ואי"ז דבר שנשתמש בו הדיוט, עי' בפענח רזא בסוף הפרשה שכתב שאת המראות לא התיכו אלא השתמשו איתם כמות שהן ושלא כמג"א עיי"ש.)

(א.ה. - ולעצם הקו' כיצד נשתמשו לגבוה בדבר שנשתמש בו הדיוט, עי' במדרש תנחומא (פר' פקודי אות ט') שע"י אותן מראות פרו ורבו בני ישראל במצרים, ואמר הקב"ה שבזכות שנשתמשו במראות לדבר זה יזכו ויעמדו המראות באהל מועד, עיי"ש בארוכה. נמצא לפי"ז שאדרבא במראות נאמר שדוקא בגלל שנשתמש בהם הדיוט ישתמש בהם גבוה.)

טעמא דקרא

ההבדל בין שמו הטוב של בצלאל לשמן המשחה של אהרן

ראו קרא ה' בשם בצלאל בן אורי בן חור (לח ל) בתנחומא איתא טוב שם טוב משמן טוב טוב שמו של בצלאל משמן טוב שנמשח אהרן הכהן למה שפרסמו הכתוב דכתיב ראו קרא ה' בשם בצלאל, ומדרש זה טעון ביאור.

עוד איתא בתנחומא כשאמר משה שבצלאל יהיה אחראי על בניית המשכן אמרו בני ישראל משרע"ה נטל גזברות לבן אחותו שנתן לבצלאל מעשה המשכן (חור היה בעלה של מרים) אמר להם משה ראו קרא ה' בשם בצלאל דהיינו שהקב"ה אמר לו למנותו, ומשה הוכיח זאת לישראל ע"י ששינה לבצלאל מציווי המשכן שהקב"ה אמר לעשות תחילה משכן ואח"כ ארון וכסדר הזה אמר משה לישראל ואח"כ אמר לבצלאל בסדר הפוך שקודם יעשה ארון ואח"כ משכן ואילו בצלאל שינה מדבריו ועשה תחילה משכן כציווי ה' והוכיח מכך לבני"ה ש' צוה לבצלאל לכן ידע הסדר האמיתי, וזה הכונה במה שאמר משה "ראו קרא ה' בשם בצלאל" שמוה ששינה משה את הסדר מוכח כך.

והנה בעדת קרח מצינו שקרח ועדתו לא קיבלו את זה שמשא מינה את אהרן לכהן כטענת בני"ה על מינוי בצלאל שאמרו משה מלך ואהרן כהן ושני בניו סגנים לא מן ה' הוא והתם לא מצינו שהקב"ה הראה שמינוי זה מה' ולא ממשא שרק אצל בצלאל מצאנו שפרסמו הכתוב באומרו ראו קרא ה' בשם בצלאל.

והשתא אתי שפיר והכי פירוש, "טוב שם טוב של בצלאל" שהקב"ה קרא והוכח שהקב"ה אמר למנותו כדכתיב ראו קרא ה', "משמן הטוב שנמשח בו אהרן" ששם במשיחתו לכהונה לא מצינו שה' קרא בשמו שהוא יהיה הכה"ג אלא ניתן פתח לקרח ועדתו לערער על כך.

המשכילים יזהירו

מוקדש לעילוי נשמה
אבישי דוד בן מנשה ז"ל
ת.נ.צ.ב.ה.

מוקדש לעילוי נשמה
יצחק בן יוסף ז"ל
ת.נ.צ.ב.ה.