



Published on www.bilvavi.net

[Home](#) > סוגיות בפרשה 023 תרומה ארון

סוגיות בפרשה 023 תרומה ארון

מי נצטוו לעשות את הארון במשכן

[א] הנה רבי יוחנן ביומא (ע"ב ב') הקשה מסתירה בין שני פסוקים, האחד בפרשתנו (כ"ה י'), "ועשו ארון עצי שטים", שמשמע שבני ישראל נצטוו לעשות את הארון, והשני בפרשת עקב (י' א') "ועשית לך ארון עץ", שמשמע שמה נצטווה לעשות את הארון. ותירץ ר' יוחנן, "מכאן לת"ח שבני עירו מצווין לעשות לו מלאכתו". אם כן, מחד, מי שנצטווה לעשות את הארון [1] היה משה רבינו. אבל הרי תלמיד חכם בני עירו מצווים לעשות לו מלאכתו. לכן בפועל הציבור הם המצווים לעשות את הארון. ויש לחקור האם בני ישראל עשו את הארון מגדר של שליחות, שנתמנו ע"י משה לך, או מכיוון שישנו דין שהציבור מחויב לעשות את מלאכת הת"ח, א"כ הציווי נאמר אליהם ישירות, ולא צריך להגיע לסברא של שליחות, ועוד נחזור לך.

שיטת רש"י בת"ח שבני עירו מצווין לעשות לו מלאכתו

[ב] והנה דין זה מובא גם בגמרא דשבת (ק"ד א'). שם ר' יוחנן, שהוא בעל המימרא גם בסוגיה הנ"ל ביומא, מגדיר את הת"ח שבני עירו מחויבים לעשות את מלאכתו, "זה שמניח חפצו ועוסק בחפצי שמים, והנ"מ למטרר בריפתיה [2]". ברא"ש וברי"ף במקום "והנ"מ", גרסו "למאי נפ"מ". ונראה שלפי גירסה זאת ריפתא הוא לאו דוקא, בעוד שלפי הגירסה שלפנינו יש משמעות שדין זה הוא דוקא בריפתא. עוד יש לדקדק שדין זה מחייב רק את בני עירו. א"כ לכאורה דין זה אינו מדין כבוד ת"ח, שהרי כבוד ת"ח אינו תלוי כלל בבני עירו. מ"מ צריך להבין את גדר דין זה ולמה הוא חל דוקא על בני עירו. בהקדם הנה רש"י פירש את החיוב כך, "למטרר בריפתיה - דבר שאינו יכול לטרוח בו וחיו תלוין בו". א"כ ריפתיה הוא לאו דוקא, וזה מתאים יותר לגירסת הרי"ף והרא"ש מאשר לגירסה שלפנינו. עוד משמע מפירוש רש"י שדין זה הוא מעין חוב ממוני, שבתמורה לכך שהוא מוותר על התעסקות בצרכי עצמו לטובת צרכי הציבור, צריך הציבור לדאוג לצרכיו הבסיסיים שבלעדם אין קיום בעוה"ז, צרכים שבאופן רגיל אדם אינו יכול לספק לעצמו. אבל בודאי שאין חיוב על בני העיר לספק לו משרת שילבישנו כל בוקר, כמו שאינם מחויבים לספק לו מותרות. א"כ לפי זה מדובר בת"ח שמינוהו לדאוג לצרכי הציבור הנוגעים לתורה ומצוות, מעין רב העיר או דיין או מורה הוראה שבזמנינו, ולפי זה מובן השייכות דדין זה למשה רבינו.

שיטת המאירי במסכת שבת ועיני שמואל ביומא

[ג] נתבונן עתה במאירי. הנה ביומא מפרש המאירי שהציווי לעשות מלאכתו הוא כדי שיהיה לו פנאי לעסוק בתורה. לכאורה משמע בלשונו שאין מדובר ברב או מורה הוראה, אלא בת"ח שתורתו אומנותו. אבל זה קצת קשה, דא"כ מאי הדמיון למשה רבינו. ואולי גם כוונת המאירי לרב או למורה הוראה, אלא שאלו זקוקים לפנאי ללמוד תורה כדי שיוכלו למלא את תפקידיהם כראוי, וגם ראוי להם להיות הוגים בתורה בכל רגע שאינם עוסקים בהוראה וכד', ולא לעסוק בפרנסתם. ובשבת, המאירי מפרש מהו למטרר בריפתיה, דהיינו שראוי לטרוח בשבילו להמציאו כדי צרכו דרך כבוד. משמע במאירי שראוי לטרוח בשבילו לא רק בדבר שחיו תלוין בו כרש"י, אלא בכל דבר שאדם רגיל זקוק לו, כדי שלא יתקיים בדרך בזיון. אבל אין נראה שדרך כבוד כאן הוא מצד כבוד ת"ח, דמדיני כבוד ת"ח אין צריך לעשות מלאכתו אלא צריך לקום בפניו ולתת לו שאר כיבודים.

כלומר לא עסקינן הכא בכבוד הת"ח מצד שהוא ת"ח, אלא בחיוב הציבור לרבו וכד' שאין זה ראוי שמי שממונה עליהם ישג מחייתו בדרך בזיון. ועוד אפשר לפרש שאם לא ידאגו לצרכיו כראוי, הרי הוא יצטרך לדאוג לצרכיו וזה גופא בזיון עבורו, דהרי זה אדם שבאמת רוצה להניח חפצו ולעסוק בחפצי שמים. א"כ זו סברא שונה מסברת רש"י, שאין זה חיוב ממוני, אלא מניעת בזיון. והנה בעיני שמואל (על אגדות הש"ס לר' שמואל אהרן ראב"ן מקארטשין, מובא גם בילקוט מפרשים בש"ס נהרדעא בהוצ' גושל) מביא טעם שלישי, דמחויבים לעשות מלאכתו מפני שהוקש כבודו לכבוד המקום, כפי שדרש ר"ע (פסחים כ"ב ב'), את ה"א תירא לרבות ת"ח. כלומר אין טעם הדין רק כדי למנוע בזיון, אלא הוא טעם חיובי, ולכאורה הוא חלק מדיני כבוד ת"ח, אמנם הטילו זאת רק על מי שגר בעירו. ואפשר שגם המאירי התכוון למהלך זה, אבל טפי משמע בלשונו דחש למניעת בזיון.

שיטת המהרש"א במסכת שבת

[ד] בסוגיה בשבת מובאים ארבעה דינים של ת"ח. הראשון, ת"ח שמחזירים לו אבידה בטביעת עין. השני, ת"ח שממנים אותו פרנס על הציבור. השלישי, ת"ח שבני עירו מצווין לעשות לו מלאכתו. המהרש"א מפרש שבשלשת אלה הכינוי ת"ח הוא רק שם לוואי, ולא מדובר בת"ח גמור. ורק בדין הרביעי, איזהו ת"ח, כל ששואלין וכו', מדובר בת"ח גמור. ולכן המהרש"א עושה חילוק בין פרנס על הציבור שבדין השני, שהוא לדבר מסוים בלבד, לבין פרנס על הציבור שבדין הרביעי, שהוא לכל מילי, ודו"ק היטב בדבריו. לענינו, ת"ח שמצווין לעשות מלאכתו, מבאר המהרש"א שמדובר במי שעוסק בצרכי ציבור, ולכאורה אינו פרנס על הציבור, ואינו רב ואינו מורה הוראה, אלא מתעסק עם הצרכים הגשמיים של הציבור. ולכאורה הגדרת החיוב לעשות לו מלאכתו הוא כפי שלמדנו ברש"י, שהיא כעין תמורה ממונית מצידם על שהוא מתעסק בצרכיהם, ואין זו סוגיה של כבוד כלל [3]. א"כ זה פירוש מנוגד לפירוש העיני שמואל, ולכאורה קשה להולמו עם הסוגיה ביומא הלומדת דין זה ממשה רבינו.

כבוד הציבור הוא שפרנס לא יעשה מלאכתו באפי תלתא

[ה] איתא בגמרא בקידושין (ע' א') "אמר רב הונא בר אידי אמר שמואל, כיון שנתמנה אדם פרנס על הציבור אסור בעשיית מלאכה בפני שלשה". הרמב"ם מביא דין זה בהלכות סנהדרין (פכ"ה ה"ד) ומשמע שפירש שפרנס היינו דיין, עי"ש. וטעם לדין זה מביא רש"י, "שגנאי הוא ושפלות לדור שכפופים לזה שאין לו מי שיעשה מלאכתו". משמע ברש"י שהאיסור על הפרנס הוא מחמת כבוד הציבור. הרי זה כעין סברת הרבינו יונה (סנהדרין י"א א') שהזכרנו במאמר קודם [4], שלמלך אסור למחול על כבודו, מחמת שאין זה מכבוד הציבור שיהיה לו מלך המוחל על כבודו. וה"ה הכא, יהא זה גנאי לציבור שיש לו פרנס העושה מלאכה באפי תלתא. ממילא לפי זה מצינו טעם רביעי [5] למה הציבור מחויבים לעשות מלאכתו, כפי שעולה מהסוגיה בשבת וביומא. כלומר שחובת הציבור לעשות מלאכתו היא מצד כבוד הציבור עצמו, לא מצד כבוד הפרנס. וממילא לפי זה לא יוכל הפרנס למחול על כבודו ולעשות מלאכתו, כי אינו יכול למחול על כבוד הציבור. אמנם קצת צריך ביאור למה בפני אחד או שניים אין האיסור חל, וצריך לומר שכך שיערו חכמים שבפחות משלושה אין גנאי לציבור. כמו שידוע שישנם עוד דינים שאינם חלים בפני פחות משלושה, כגון הפקר [6] ולשון הרע [7]. ועוד עולה, שבצינעא שאף אחד אינו רואה (וה"ה בפני אחד או שנים), אין עליו איסור לעשות במלאכתו, ואין זה כדין מראית עין שאסור גם בחדרי חדרים (עי' ביצה ט' א'). אמנם יש לדון שלפי שלשת הטעמים הראשונים, שאפילו בצנעא לא יעשה מלאכתו, דהרי הדבר גוזל מזמנו שהוא אמור להקדיש לצרכי שמים. ואולי יש לומר שא"א למנוע מאדם שלא יעסוק כלל במלאכתו, וכל זמן שאין זה בפרהסיא, לא חיישינן, וצ"ע.

פירוש נוסף בשיטת רש"י

[ו] על דרך קרוב לזה נראה להביא טעם חמישי בחובת הציבור לעשות מלאכתו של העוסק בצרכי שמים. דהרי אם לא יעשו הציבור את מלאכתו, יזדקק הוא עצמו לעסוק במלאכתו, ומלבד שיש בכך בזיון (שזה טעם המאירי), הרי הציבור עצמו יפסיד מכך, דהרי לכל הפירושים מדובר באדם שעוסק בצרכי ציבור באופן זה או אחר. לכן לטובת עצמם ראוי לציבור לעשות את מלאכתו. הרי זה מעין חובת הציבור לבנות בית שער וחומה לעיר, שהיא לטובת עצמם, וצריכים להזיל ממונם עבור כך (עי' בב"ב ז' ב', ועוד נדון בכך). וכן הוי מעין הדין שאסור לדור בעיר שאין בה עשרה דברים (סנהדרין י"ז ב'), כגון רופא (למול) ואומן (להקזיז דם) וכו'. ואפשר לפרש שזה גופא טעמו של רש"י, ולא כפי שפירשנו לעיל ברש"י שטעם הדין הוא חיוב ממוני.

שיטת המאירי במסכת קידושין

[ז] והנה המאירי בקידושין ביאר את הטעם שאסור לפרנס לעשות מלאכתו בפני שלושה כך, "כל שהוא ממונה פרנס על הציבור ומנהיגם אם מצד חכמתו אם מצד מעלתו, ראוי לו לנהוג בעצמו שררה שלא יזונו עיני הבריות ממנו דרך הדיוטות עד שיהא בעיניהם כאחד מהם, ולא יהיו דבריו נשמעים ומקובלים. מכאן אמרו שאסור לו לעשות מלאכה בפני שלושה. ומכל מקום עשית מלאכה מועטת בביתו במקום מצוה כגון מעקה וכיוצא בו רשאי". משמע כאן שפרנס זה אינו בדוקא דיין, כפי שהזכרנו לעיל שמשמע ברמב"ם, אלא מיירי בכל שררה. עכ"פ עולה מסברת המאירי טעם ששי למה צריכים בני העיר לעשות מלאכתו. דאם הוא יעשה מלאכתו, אזי יושבי העיר יראו אותו כאחד מהם ממילא דבריו לא יהיו נשמעים. והדרינן לסברא לעיל, שאם לא יהיו דבריו נשמעין, הרי הציבור יפסיד מכך, ולכן אסור לפרנס להתנהג באופן שלא יישמעו לו, כלומר אסור לו למחול על כבודו ולעסוק במלאכתו, כי זה נגד טובת הציבור. וממילא הציבור חייב לעשות מלאכתו, כדי שהפרנס לא ייאלץ לעשות כן.

למה לא בנה משה רבינו את הארון לבדו

[ח] נחזור עתה לסוגיה דמשה רבינו והארון. והנה ביומא לומדים שחייב הציבור לעשות את מלאכת העוסק בצרכי שמים נלמד ממשה בענין הארון. בעוד שבשבת לומדים שחייב הציבור הוא למטרח בריפתיה. א"כ צריך לברר במה דמי הארון לריפתא. והנה רש"י בשבת ביאר שישנם שני ענינים בריפתא, חדא שאינו יכול לטרוח בו ועוד שחיי תלוין בו. והנה אפשר להבין מה ענין חיי תלוין בו לארון, דלמרות שבפשוטו בודאי לא דמי זה לזה, אבל מאחר שמשה נצטווה לבנות את הארון, הרי הוא מוכרח לעשות כן, וא"כ הוי זה מעין סברא של חיי תלוין בו. אבל לגבי התנאי השני שאינו יכול לטרוח בו, צריך להבין מה מונע ממשה לטרוח בארון. אמנם לפי סברת המאירי שאין זה דרך כבוד לעשות את המלאכה, אולי אפשר להבין למה ראוי שאחרים יבנו את הארון [למרות שישנה גם סברא הפוכה, דכבודו הוא לבנות את הארון, ועוד נדון בכך], אבל לסברת רש"י צ"ע.

מחלוקת האם מותר לזקן להחזיר אבידה לפני משורת הדין

[ט] והנה בהקדם, ישנה סוגיה בב"מ (ל' א'), בענין זקן ואינו לפי כבודו שפטור מהשבת אבידה. כלומר בכל מקום שמצא אבידה, ואילו היתה שלו, מחמת כבודו לא היה מרימה, ה"ה שאינו חייב ליטפל בה ולהחזירה לבעליה. והנה הרמב"ם בהלכות גזילה ואבידה (פי"א הי"ג) פסק שלמרות שאינו חייב, מ"מ מדרך הטוב והישר שיעשה לפני משורת הדין ויחזיר את האבידה. אבל הרא"ש (ב"מ פ"ב אות כ"א), סבר שלא יזלזל הזקן בכבודו במקום שהתורה פטרתו, ואם ירצה לנהוג לפני משורת הדין, יוותר מממונו כפי שעשה ר' ישמעאל ברבי יוסי (ב"מ ל' ב') [8]. הדרך לסוגיין, בהנחה שכדי לבנות את הארון היה משה מוכרח לעשות זאת בפני שלושה, האם היה מותר למשה רבינו לבנותו או לא. והנה בודאי שבניית הארון היא מצוה, שהרי בפירוש נצטווה על כך משה, ולמרות שעיקר מצוות הארון היא להיות במשכן, מ"מ לגבי משה היתה מצוה גם בבנייתו. א"כ לפי הרמב"ם היה צריך להיות מותר למשה לבנות את הארון. אמנם לפי הרא"ש, גם במקום מצוה לכאורה אין לת"ח לזלזל בכבודו, ועוד נדון בכך לקמן. א"כ בשלמא לפי הרא"ש מובן למה משה לא טרח בעצמו בבניית הארון, ואם נאמר שרש"י ס"ל כרא"ש, גם רש"י מובן. אבל לפי הרמב"ם קשה. וגם קשה לפי המאירי בקידושין שהזכרנו לעיל שמותר לפרנס לבנות מעקה לביתו, והביאו הבה"ל (ר"נ ד"ה כי זהו כבודו), וצ"ע.

אין דרך מלך לעשות דבר

[י] והנה איתא בקידושין (מ"א א') שמצוה בו יותר מבשלוחו. ולפ"ז מבארת הגמרא (שם, ובשבת קי"ט א'), הא דכמה אמוראים עסקו בעצמם בהכנות לשבת, וכן נפסק להלכה (רמב"ם שבת פ"ל ה"ו, או"ח ר"נ א'). וקשה לפי מה שמבואר לעיל, שאסור לעשות מלאכות בפני שלושה, ולא מסתבר שהיו יכולים להסתיר זאת (כסף קדשים, ולקמן נזכירו שוב). וגם מפורש ברמב"ם שמהם היו יוצאים וקונים דברים לצורך שבת וזה מידי דפרהסיא. אלא בודאי ההסבר לכך הוא דזה גופא כבודם מה שטרחו לכבוד השבת. א"כ מתחזקת הקושיא למה לא בנה משה את הארון בעצמו, אפילו היה מוכרח לבנותו בפרהסיא. והנה המקור חיים (לבעל שו"ת חות יאיר, באו"ח תרכ"ח), בענין אם מותר לת"ח לבנות סוכה בפרהסיא, מביא בתוך דבריו תורף של מדרש המובא בכמה צורות בכמה מקומות, למשל שמ"ר כי תשא (פרשה מ' אות ב') "אתה מוצא כשעלה משה למרום, הראה לו הקב"ה כל כלי המשכן, ואמר לו, כך וכך עשה, ועשית מגורה ועשית שלחן ועשית מזבח, כך

כל מעשה המשכן. בא משה לירד, סבור שהוא עושה אותו. קרא לו הקב"ה, א"ל, משה, מלך עשיתך, אין דרך המלך לעשות דבר, אלא גוזר ואחרים עושים. אף אתה אין לך רשות לעשות דבר, אלא אמור להם והם עושין". והנה לכאורה מדרש זה חולק על הגמרא ביומא. דהרי במדרש מבואר שמשה ציוה על העם לבנות את הארון מדין המלך שבו, בעוד שבגמרא מבואר שחיובם לבנות את הארון בא מכך שבני עירו מחויבים לעשות מלאכתו. עכ"פ למדנו מהמדרש טעם חדש מדוע משה לא יכול היה לבנות את הארון, כי אין דרך מלך לעשות דבר. אבל לכאורה לפי רש"י בשבת יוצא שגם אם משה לא היה מצוה עליהם לבנות את הארון, ממילא הם היו צריכים לבנותו, שהרי בבית הארון היה בגדר דבר שאינו יכול לטרוח בו וחיי תלוין בו, שהרי נצטווה שלא לבנותו ונצטווה לבנותו. עכ"פ לפי המדרש מצאנו תירוץ לפי כל השיטות מדוע משה לא יכול היה לבנות את הארון בעצמו.

שיטת החוות יאיר

[יא] סברא נוספת מדוע משה רבינו לא יכול היה לעשות את הארון בעצמו, אפשר ללמוד מהפרי מגדים על הט"ז (או"ח ר"נ אות ב'). הפמ"ג הביא שם את שו"ת חות יאיר (סי' ר"ה, שיש בו מקבילות רבות למקור חיים תרכ"ח שהזכרנו לעיל), המבאר בשיטת הרא"ש שגם במקום מצוה אין לת"ח למחול על כבודו אם אין ניכר שהוא עוסק במצוה. לכן באבדה שאין ניכר שהזקן מוליך את הבהמה האבודה לבעליה, ויחשדו בו שהוא מוליך את בהמת עצמו, אסור לזקן לעשות כן. אבל במקום שניכר שהוא עושה כן לשם מצוה, כגון באמוראים בע"ש, או בדוד המלך שהיה מפזז ומכרכר לפני הארון (ש"ב ו' ט"ז) - מותר. לפי זה בסוגייתנו שמשה רבינו נצטווה לעשות את הארון, אפשר אולי לומר שמי שרואה אותו בונה דברים אינו יודע לשם מה הוא עוסק בבניית ארון ואין המצוה ניכרת. אמנם תירוץ זה מועיל רק לשיטת הרא"ש, אבל לא לפי הרמב"ם המתיר לזקן להשיב אבדה לפני משורת הדין. באמת אפילו לשיטת הרא"ש יש לפקפק בתירוץ זה במה שנוגע למשה רבינו והארון. דמסתבר שמשה הודיע לכל כנס"י על ציווי בניית המשכן וכל כליו, וא"כ ניכר שהבניה היא לצורך מצוה. ובודאי שאם ידוע ומפורסם לשם מה בונה משה את הארון, הרי כל החששות שהבאנו לעיל אינם קיימים, דהיינו אינו מבזה את עצמו, ואינו מבזה את הציבור, ועדיין דבריו נשמעין. גם במקור חיים הנ"ל, דן החות יאיר בארוכה בשאלה אם ת"ח רשאי לעסוק במלאכת מצוה כגון בניית סוכה בפני שלושה, ומביא שגדולי תורה עשו כן הלכה למעשה, ומ"מ מסתפק שמא עדיף במקום דאפשר לעשות ע"י שליח, ולכן מביא גם את המדרש שהעתקנו לעיל, ואין ולא ורפיא בדיה, ומ"מ נוטה יותר להתיר, בפרט במקום שניכר שעושה לשם מצוה, שהרי אין להרהר אחר מעשה רב. וכבר הזכרנו לעיל שכל הספק הוא לשיטת הרא"ש, אבל לשיטת הרמב"ם פשוט שמותר. ולכן לפי הגמרא ביומא (בלא סברת המדרש), קשה על הרמב"ם למה משה לא בנה את הארון לבדו[9].

שיטת הכסף קדשים

[יב] והנה גם כסף הקדשים (על הדף בחשן משפט סי' ח' על סע' ד') דן באיסור השו"ע על דינים לעשות מלאכה בפני ג'. הוא נוטה לומר שכל מלאכה שהיא בגדר מצוה, אינה בכלל האיסור. ולכן הותר לאמוראים לעשות מלאכות בע"ש, ומכיון שעשו כן בקביעות א"א לומר שנעשה תמיד בצנעא. וגם בשמחת בית השואבה ובדוד המלך מצינו שגדולי האומה עשו מלאכות בפרהסיא[10].

בני ישראל שבנו את הארון לא היו שלוחי משה

[יג] והנה בתחילת המאמר נסתפקנו האם מה שאחרים צריכים לעשות את מלאכתם הוא מדין שליחות או שמא הציווי נאמר מעיקרא לאחרים. והנה אם מדין שליחות, אזי מכיון עדיף בו יותר מבשלוחו, כפי שהזכרנו לעיל, אזי יהיה חסרון בכך שאחרים עושים מלאכתו. אבל אם מעיקרא הציווי חל על האחרים, אזי אין את החסרון של מצוה בו יותר מבשלוחו. ולכן משמע ביומא שבאמת לכתחילה החיוב חל על האחרים, וממילא אין צורך להתלבט בשאלה של מצוה בו יותר מבשלוחו. אמנם זה מה שנוגע לארון. אבל בנוגע לאמוראים בע"ש, הרי מפורש בקידושין (מ"א א') שעשו מלאכתם בעצמם מחמת שמצוה בו יותר מבשלוחו. א"כ לכאורה ישנו חילוק בין הסוגיה דיומא לסוגיה דקידושין, ובינתיים ראינו רק סברא אחת לחלק, דהיינו מהמדרש שלמשה היה דין מלך.

משה לא יכול היה לבנות את כל המשכן לבדו

[יד] ואפשר לומר סברא נוספת על דרך הפשטות, דהיינו דהיכא דאפשר בעצמו, באמת עדיף, אבל במקום דא"א בעצמו, כמו במשכן שבלא מעשה נסים משה רבינו לא יכול היה לעשות את כל הכלים בעצמו, א"כ לא שייך לומר מצוה בו יותר מבשלוחו, וממילא היתה כנס"י מחויבת להשתתף. ולמרות שכל מלאכה ומלאכה בפני עצמה יכול משה לעשות, אבל לא את הכל, ובפרט שהיה טרוד גם בהנהגת הציבור.

יש לחוש שלא יהיו דבריו נשמעין

[טו] ואולי אפשר לומר טעם נוסף, ע"פ סברת המאירי בקידושין. דהיינו דאם משה היה עושה הכל לבדו, אולי לא היה סובר לידע את העם מיד על הציווי שנצטוו לבנות את המשכן, וא"כ אנשים שהיו רואים אותו עוסק במלאכות היו סוברים שהוא עוסק במלאכת עצמו והיה מתבזה בעיניהם ותו לא היו דבריו נשמעין. ואפילו היה זה לזמן קצר ואפילו רק בעיני מיעוט העם, יש לחוש לכך, ולכן מעיקרא ציווה ה' שמלאכתו תיעשה ע"י העם.

קושית המהרש"א ביומא דשני ארונות הם

[טז] והנה בסוגיה ביומא הגמרא הביאה את הפסוק דפרשת עקב קודם ואח"כ את הפסוק דפרשת תרומה. ורש"י פירש על המקום "ואע"ג דקראי לאו בהאי סידרא כתיבי, אסמכתא בעלמא הוא דקאמר". משמע ברש"י שבאמת הציווי לעם בתרומה נאמר קודם הציווי למשה בעקב, ואם היינו לומדים לפי סדר הפסוקים הרי ר' יוחנן לא היה יכול ללמוד את דינו מהסתירה בין הפסוקים, ואין כאן אלא אסמכתא בעלמא. ולכאורה דברי רש"י תמוהים מאד. הרי הפסוק דפר' עקב בודאי נאמר קודם הפסוק דפר' תרומה. ויותר מזה, הפסוקים אינם עוסקים באותו ארון כלל. וכן הקשה המהרש"א ביומא. דיעוין בפירוש רש"י על הפסוק דפר' עקב, שהציווי נאמר למשה ארבעים יום לאחר חטא העגל, בר"ח אלול, קודם שעלה לקבל את הלוחות השניות, והוצרך לארון כדי לשים בתוכו את הלוחות השניות, ואין זה הארון שבנה בצלאל, שעליו נצטוו רק לאחר יוה"כ, והוא הציווי לעם בפר' תרומה. ומוסיף רש"י בחומש שהארון דפר' עקב היה הארון שהיה יוצא עמם למלחמה, בעוד שהארון דפר' תרומה לא יצא למלחמה אלא בימי עלי ואז נשבה בידי הפלישתים [11].

תירוץ התורה תמימה ע"פ התוס' בחולין

[יז] והנה התורה תמימה (על הפס' דפרשת עקב אות א') מתרץ את קושית המהרש"א ע"פ התוס' בחולין (צ"ב א' ד"ה ברוך). התוס' שם כבר מעירים שלמרות שהגמרא ביומא שואלת סתירה בין שני פסוקים המדברים בארונות שונים, מ"מ "מסתמא כמו שהיה זה כך היה זה". כלומר הגמרא הבינה שבשני הארונות נצטוו משה ונצטוו העם, רק שבפר' תרומה התורה הזכירה רק את הציווי לעם, בעוד שבפר' עקב הזכירה התורה רק את הציווי למשה. א"כ באמת הסתירה היא כפולה, אבל התירוץ הוא אחד.

תירוץ הגמרא ביומא מונח בפשט הפסוק בפר' עקב

[יח] נתבונן עתה בסתירה ביחס לארון הראשון דפר' עקב. דהנה יש לדקדק בלשון הקרא. בתחילה נאמר למשה לפסול את הלוחות השניים, ולעלות עמהם להר, ואח"כ נצטוו משה לעשות ארון עץ. ורש"י מפרש שם כדי שיהיה למשה מקום לשים את הלוחות. א"כ משמע שהארון היה צריך להיות כבר מוכן בשעה שהיה משה אמור לתת בו את הלוחות. א"כ הפסוק היה צריך להזכיר את הציווי לבנות את הארון קודם הציווי לעלות להר. דהרי בודאי לא בנה משה את הארון בהר, וגם בודאי שלא התחיל להתעסק בבנייתו לאחר שירד מההר עם הלוחות. אלא מדשינה הפסוק את הסדר, ע"כ רצה ללמדנו שלא משה בנה את הארון. דאם היה הפסוק מזכיר את בניית הארון תחילה, אזי היה פשוט שמשה עצמו בנאו. אבל השתא שהזכירו אחר הציווי לעלות להר, ע"כ שאחרים בנו אותו בזמן שמשה היה בהר. א"כ תירוץ הגמרא ביומא שבני העיר מחויבים לעשות את מלאכתו, מונח ממש בפשט הפסוק. דאל"כ, משה היה ניצב בפני בעיה ממ"נ. אם היה עושה כסדר הציוויים, היו הלוחות מונחים בבזיון עד שהיה בונה את הארון. ואם היה ממנה שליח, מי התיר לו לעשות כן. אבל השתא שיש ציווי לעם לעשות את מלאכתו, הכל אתי שפיר [12].

רבן פטורין מלהשתתף בהוצאות בניית חומה לעיר

[יט] הנה ישנה סוגיה בב"ב (ז' ב') הדנה האם רבן צריכין להשתתף בהוצאות בניית חומה לעיר [13]. רבי יהודה הנשיא הטיל עליהם חובה להשתתף, אבל רבי יוחנן וריש לקיש סברו שמכיון שרבן אינן צריכין נטירותא, אין לחייבן בהוצאות בניית החומה, עיי"ש שהביאו ראיות לכך מפסוקים. הנה החזון איש (או"ח ב"ב סי' ה' אות י"ח), בתחילה מקשה למה לא ישתתפו רבן בהוצאות, הרי אסור להם לסמוך על הנס והם צריכין לנהוג ככל העולם, ומסיק שבאמת בעיר שכולם ת"ח, הם צריכין לבנות חומה וממילא לשלם עבורה. ורק בעיר שלא כולם ת"ח הם פטורים, מפני שאינם משתדלים בהשגת ממון, ממילא אין מקום לחייבם במס. ומלבד זאת אליבא דאמת תורתן מגינה עליהם, כפי שיעור בטחונן בה', למרות שכאמור כלפי חוץ עליהם לנהוג ככל העולם, עיי"ש עוד בחזו"א. עכ"פ עולה מהסוגיה שגם כאן ישנו חיוב על בני העיר כלפי הת"ח, למרות שאין זה מדין עושין מלאכתן, דהרי כאמור רבן לא באמת זקוקים לחומה.

תלמודן של רבן מגין בין עליהם ובין על עמי הארצות

[כ] והנה ריש לקיש סובר דרבן לא צריכי נטירותא, כי מצוותיהם מגינים עליהם. בעוד שרבי יוחנן דרש את הפסוק אני חומה - זו תורה, ושדי כמגדלות - אלו ת"ח. ומפרש היד רמ"ה על אתר, "שבני דורן נהנין מתלמודן כיונק שנהנה משדי אמו, ותורתן מגינה עליהן כמגדלות". משמע ביד רמ"ה שהסיבה לפטור את רבן לפי ר' יוחנן, היא לא רק מפני שאינם צריכין נטירותא, אלא מפני שהם מגינים על כל בני העיר, וא"כ בני העיר נהנים מהם, וא"כ הנאה זו היא במקום השתתפותם בהוצאות החומה [ואין לומר שאם רבן מגינים על העיר אין צורך בחומה כלל, דלנהוג בדרך העולם חייבים בכל מקרה]. אבל לדעת ריש לקיש לכאורה רבן מגינים רק על עצמם ולא על שאר בני העיר. נמצא אם כן שלפי ר' יוחנן, רבן ושאר בני העיר משתתפים בהגנת העיר, אלו באופן רוחני ואלו באופן גשמי, אלו בתלמודן ואלו בממונם. והגדרת הדבר הוא שהן הת"ח והן עם הארץ צריכין גם שמירה רוחנית וגם שמירה גשמית. והשמירה הרוחנית ע"י תלמודן של רבן, מגינה על כולם, וכן השמירה הגשמית של עמי הארצות מגינה על כולם, כל אחד לפי שיעור השמירה שהוא צריך.

בשתא אלפי שני ע"ה מפרנסין לת"ח

[כא] והנה בעומק, התורה והארון והת"ח חד הם. וידוע שעל הארון נאמר שהוא נושא את נושאי (סוטה ל"ה א', במד"ר ד' כ'), ולומדין זאת מעצה (ש"ב ו' ז', עיי"ש ברש"י) שהכאו ה' על שתמך בארון כאשר חשש שיפול, דהו"ל ללמוד ק"ו שאם את נושאי הוא נשא בירדן (יהושע ד' י"א, עיי"ש במפרשים), כ"ש את עצמו. הרי שיש כאן דבר והיפוכו ממש. מחד נאמר בארון שהוא נושא את נושאי, ומאידך נצטוו נושאי לעשות מלאכתו של הת"ח שהוא בעומק הארון, כנ"ל. כלומר, מחד התורה סובלת ומחיה ונושאת את הכלים שלה, ומאידך מצד הדין שבני עירו מצווים לעשות לו מלאכתו, הרי שבני עירו סובלים את התורה. כמו שמבואר בזהר הקדוש (עי' צו כ"ט א') מצד התפיסה של שית אלפי שנין, החיות של הת"ח נובע מכך שע"ה מפרנסים אותו, ומאידך בזכות שמפרנס אותו זוכה ע"ה לתחיית המתים (כתובות קי"א ב', יל"ש ישעיהו פכ"ו רמז תל"א), וניצל מסכין פגום דמלאך המות (זוהר שם). ועל שבחו של ע"ה נאמר כל המביא דורון לתלמיד חכם כאילו מקריב ביכורים (כתובות ק"ה ב'). ועוד נאמר בשבחו, מי שטרך בערב שבת יאכל בשבת (ע"ז ג' א'), כלומר, מאיפה יש חיות לת"ח שהוא בחינת שבת (זוהר שם) - מע"ה שטרך בערב שבת, מאלו שטורחים בששת ימי המעשה.

הת"ח ממשיך ממעלה ולמטה ולכן ע"ה מחויב להחזיר מתתא לעילא

[כב] אבל מצד עולם הבא, אומר הזהר הקדוש ששבת קדש היא מקור הברכה, מתברכאן מיניה כל שתא יומין (זוח"ב יתרו פ"ח א'). א"כ מצד כך שהשפע שמגיע לע"ה הוא מהת"ח, הרי שבעומק, ע"ה פורע חובו להחזיר את השפעה שקיבל מהת"ח. התלמיד חכם הוא מקור של השפעה מלעילא לתתא, וע"ה הוא מקור השפעה מתתא לעילא. אין הכוונה לעם הארץ ממש, אלא הכוונה לאלו שעוסקים בארציות. וכאשר יש לע"ה שפע, שפע שהגיע אליו בזכות הת"ח, הוא חייב להחזירו לת"ח כי הוא המקור להמשכת השפע. וזה עומק מה שמבואר בגמרא שבני העיר מצווים לעשות את מלאכתם של הת"ח. וזה ע"ד משארז"ל (ברכות י"ז ב'), כל העולם כולו ניזון בשביל חנינא בני. ומחמת שהם ניזונים ממנו, לכן הם מחויבים לעשות לו מלאכתו כדי חיותו. כי שפע הברכה, שפע מקור החיות המתלבש באופן של פרנסה אצל עמי הארץ, הוא מכח הת"ח המניח

חפצי עצמו ועוסק בחפצי שמים. ואין הכוונה כאן לחפצי שמים במובן שעוסק בצרכי ציבור (כפי שמשמע בגמרא). אלא עוסק בחפצי שמים הכוונה שהוא ממשיך את השפע מהשמים. ולכן בני עירו מחויבים לעשות לו מלאכתו מחמת שהם צריכים לו לצורך פרנסתם.

הבחנת משה והבחנת דוד ביחס לארון

[כג] וזהו העומק של בחינת הארון. ארון הוא אותיות אור-נו"ן. והוא כולל את שני ההפכים הללו, את ההשפעה מעילא לתתא מהתלמיד חכם לעמי הארץ ובני עירו, ומאידך מעמי הארץ לתלמיד חכם שזו ההבחנה של מתתא לעילא שמחזיר את אותה הבחנה של השפע. לכן מחד לומדים מהארון שכנס"י היו מצווים לבנות את הארון עבור משה מצד כבודו, כביאור השני במאירי דשבת, ועוד יותר כביאור העיני שמואל ביומא, או מצד שהיה מלך כבמדרש. ומאידך בהנהגת דוד המלך שהיה מכרכר ומפזז לפני ה', לומדים להיפך, שדוד היה מבזה את עצמו כלפי הארון. הרי שיש כאן שתי סוגיות לכאורה הפוכות זו מזו. האם הארון הוא מקור לכבוד כפי שנגלה אצל משה רבינו, או שמא הארון הוא מקור להתבזות כפי שנגלה אצל דוד המלך. והנה בעומק הארון כולל את שתי ההפכים, וביתר עומק, יש כאן חילוק בין הסוגיא הנקראת משה לבין הסוגיא הנקראת דוד. מצד משה, הארון הוא מקור גילוי כבודו. ומצד דוד המלך, הארון היה מקור לביטול וביזוי. והנה מובא בנביא (ש"ב ו' ט"ז) על מיכל בת שאול "ותבז לו בלבה" על שהיה מפזז ומכרכר. וברור הדבר שאצל מיכל בת שאול הבחנת הארון היא מצד משה רבינו, כלומר הבחנת כבוד ולא ביזוי. משא"כ בחינת דוד היא הפוכה.

מלכות משה ביחס לארון

[כד] ביאור הדברים. משה רבינו קיבל תורה מסיני ומסרה ליהושע וכו' (ריש אבות), כלומר הוא מקור ההשתלשלות מעילא לתתא ומקור התורה בארעא. והנה ענין הציווי הכפול, ועשית ארון, ועשו ארון, הוא גופא ההמשכה של הארון שהוא כח התורה, ממשלה לכל כנסת ישראל. כלומר, אין זה רק כפשוטו שהם מצווים לעשות לו מלאכתו, אלא זה היכי תמצוי של ההמשכה מעילא לתתא. על דרך כלל כל מלאכה שמצווים לעשות לו, זו מלאכה של מתתא לעילא, מצד מה שעמי הארץ מחויבים לעשות לתלמיד חכם מחמת שהוא מופקע מהארעא, ואז מתתא לעילא הם עושים את המלאכה התחתונה. אבל בארון, כאן מה שכנס"י עשו את הארון, הוא בעומק במהלך של מעילא לתתא, כי אם משה רבינו היה עושה את הארון בעצמו, אזי מדרגת התורה היתה נשאר אצל משה רבינו. אבל ע"י שמשה רבינו נצטוו וכנס"י נצטוו, הרי שהיתה המשכת אור התורה ממשלה לכל הכנס"י. ומצד כך הארון הוא מקור של גילוי הכבוד. כלומר, הכבוד נעשה כלי להמשיך לכנס"י את השפעת התורה. וזה הכבוד מצד משה רבינו. אבל מאידך כפי שהזכרנו את דברי רש"י בקידושין, יש כאן גם מצד כבוד הציבור, ובעומק תרוויהו איתנייהו בו. כלומר ישנה כאן המשכה של הכבוד מהתורה למשה וממשה לציבור. ע"כ מהלך אחד בארון.

מלכות דוד ביחס לארון

[כה] אבל מאידך עבודת דוד המלך היא הפוכה לגמרי, זו עבודה בבחינת ואנכי תולעת ולא איש (תהלים כ"ב ז'). שלא היו לו חיים מעיקרא עד שנתן לו אדם ראשון שבעים שנה (פרקי דר"א פי"ח). הרי שעבודת דוד המלך היא בעצם העבודה של הביטול הגמור, של המלכות דלית לה מגרמה כלום (עי' זוח"א וישב קפ"א א', ע"ח ש"ו פ"ו מ"ת), זו עבודה בבחינת אבן מאסו הבונים, עד כדי כך שבאו להסתפק בו שמא אינו ראוי לבוא בקהל (יבמות ע"ו ב'). וא"כ זו הפקעה גמורה של המציאות, דספק אם ראוי לבוא בקהל מחד אינו לא ראוי לבוא באומות ומאידך אינו ראוי לבוא בקהל ישראל, אזי ממילא הוא מוחלט ומופקע לגמרי מכל חיבור. א"כ דרך הביטול הגמור הגיע דוד לבחינת היתה לראש פינה. הכבוד התגלה אצלו דרך נקודת ההתבטלות ולא דרך ההמשכה יש מיש מעילא לתתא. ואע"פ שמלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול, ודוד המלך הוא שרש תחילת מלכות בית דוד שהיא עיקר המלוכה, מ"מ אצל הארון כל הכבוד הזה היה בטל לגמרי. הרי שאין לך ביטול גמור של כבוד יותר ממה שדוד המלך ביטל את כבודו לארון, כי כל הגילוי של דוד המלך בא מנקודת ההתבטלות מתתא לעילא, ולא כהמשכה מעילא לתתא. ואצל דוד המלך מתגלה כבוד ה' דוקא ע"י ביטול עצמי גמור. וזה גופא החילוק בין מלכות משה למלכות דוד.

מלכות משה ושאל לעומת מלכות דוד

[כז] הזכרנו לעיל את המדרש שמשה רבינו היה מלך, וכן דוד הרי הוא מלכא משיחא. הרי שבעומק משה ודוד הם שני שרשים של מהלכים במדוע אין המלך יכול למחול על כבודו שהזכרנו במאמר על מחילת כבוד[14]. מהלך אחד הוא מהלך המהרש"א (קידושין ל"ב ב') "שמלכותא דארעא לא הוה אלא אלא כעין מלכותא דשמיא, ומשמיא מוקמי ליה, ולא דיליה היא, כדכתיב כי לה' המלוכה, ואין מלך בו"ד יכול למחול כבוד מלכות שמים". ומהלך שני הוא מהלך רבינו יונה שהזכרנו לעיל במאמר זה, מצד כבוד הציבור. המהלך הראשון הוא של דוד, זהו כבוד אך ורק מצד ה' צבאו'ת הוא מלך הכבוד סלה (תהלים כ"ד י'). משא"כ מצד משה, כבוד המלכות היא כבודו וכבוד העם. וגם כבוד מלכות שאלו היא ככבוד מלכות משה, ולכן מיכל בת שאול טענה כנגד דוד שכבוד המלכות אינו מתבטל מפני הארון. אבל דוד המלך טען כנגדה שמלכותו היא מלכות שכולה ביטול כנגד כבוד ה', ולכן כבודו בטל כלפי הארון.

ארון דמשה הוא בהבחנת הארון בקה"ק

[כז] והנה מלכות משה בארנו שהיא מלכות של המשכה מלעילא לתתא, ולכן היא מצד הבחנת הלוחות השלמים הנמצאים בארון. ומאידך מלכות דוד שהיא מלכות דביטול כבוד, היא מצד הבחנת שברי הלוחות המונחים בארון. והנה לפי דברי התוס' בחולין שהזכרנו לעיל שישנם שני ארונות, רק שהגמרא מדמה את דיניהם, הרי שישנו ארון בבית ה' וישנו ארון היוצא איתם למלחמה. הארון הנמצא במקום המקדש כי נוטל כבוד מבית חיינו (מוסך שבת ר"ח), זהו הארון שכולו כבוד ובו הלוחות השלמים. והארון היוצא איתם למלחמה זהו הארון שכולו ביטול שבירה ומלחמה, ובו שברי הלוחות. הארון שכולו כבוד הוא מצד המשכה של מלעילא לתתא, זהו שער השמים, זהו מקור ההשפעה והמשכה, בעיקר לבית המקדש ועוד יותר לבית קודש הקדשים ששם נמצא הארון, וזהו ארונו של משה ועליו נאמר ועשו, לפי יסוד הגר"א (אדרת אליהו ריש פרשת ראה), שבכל מקום שה' דיבר בלשון רבים, הרי זה דיבור לכל אחד ואחד, משא"כ דיבור בלשון יחיד הרי זה לכלל ככלל. זה ארון דייקא של משה מצד עצמו. וכן הכהן גדול נכנס למקום הארון יחידי ביה"כ. משא"כ על הארון השני היוצא איתם למלחמה, עליו נאמר ועשית. כי בכל מקום שישנו כלל, שם הביטול הגמור של היחיד, שהוא בחינת דוד, שהוא בחינת כנסת ישראל, ששם אין מקום ליחידות. משה רבינו כולו שרשו ביחיד, משה ניגש אל הערפל אשר שם האלקים (יתרו כ' י"ח), אבל על שאר כנסת ישראל נאסר להגיע שמה. והמהלך הוא דייקא משה קיבל תורה, דייקא משה ולא אחר, הוא בבחינת יחיד, ומסרה ליהושע. א"כ משה הוא מהלך של השתלשלות מהיחיד לכלל.

ארון כולל את ההפכים

[כח] משא"כ הארון של דוד המלך, שכולו בחינת כלל, שאין שם בחינת יחיד כלל, אלא כולו כנסת ישראל, זהו הארון היוצא איתם למלחמה, הנמצא עם העם במלחמה, המביא לידי שבירה. כי במלחמה האדם מגיע לשברון הלב, ועל ידי כן הוא מנצח ומגיע לדבקות בבורא ית"ש. מצד משה, הארון הוא בבחינת תורה של דעת. משא"כ מצד דוד המלך, הארון הוא בבחינת תורה של שברון לב. כידוע, לכל מלך היו צריכים להיות שני ספרי תורה (סנהדרין כ"א ב', רמב"ם הלכות תפילין פ"ז ה"ב), אחת הנמצאת בבית גניזו, והיא בבחינת התורה של הכבוד, והשניה שהיא עמו תמיד בכל מקום, היא בבחינת תורה של טילטולים, שבירה, ביטול. זהו עומק הדבר והיפוכו שמצינו בארון. מחד הוא שרש לנבראים, לקבלת התורה של הנבראים. אבל מאידך הוא הכח שמבטל ושובר את הנבראים. והנה מקום הארון כידוע אינו מן המידה (ב"ב צ"ט א'). והרי שהארון בעומק הוא נמצא בנקודת ההתקשרות וההתחברות בין הבורא לנבראים, בקדש הקדשים שהוא מקום הנשיקה של זה שער השמים, ששם מלאכי אלקים יורדים בו מלעילא לתתא ומאידך עולים בו מלתתא לעילא, והארון בבחינת אור-נו"ן כולל את שני ההפכים הללו. כי אור הוא ממעלה למטה, ונו"ן הוא ענין נ' שערי בינה, ע"י יגיעת התחתונים בעבודת שברון הלב (עי' אור התורה לצמח צדק על הפסוק בפר' תרומה ושכנתי בתוכם אות ט', ועי' ציצים ופרחים ליעקב בן יוסף חיים על הפסוק בפר' תרומה ועשו ארון עצי שטים).

[1] באמת שני הפסוקים אינם עוסקים באותו ארון, ונדון בכך לקמן.

[2] ריפתא הוא פת, עי' רש"י נדרים מ"ט א'.

[3] אבל לכאורה אינו יכול להיות עם הארץ, דא"כ אפילו כשם לוואי לא היו מכנים אותו ת"ח. אא"כ נאמר שמה שמכנים אותו ת"ח הוא כמו שמכנים האידנא כל אחד בתואר מר או רב, ואין מתכוונים לפירוש המילולי של התואר.

[4] עי' מאמר בענין הכבוד פרשת בשלח תש"ע.

[5] לכאורה פשוט שאין מקום לטעון שדין זה שייך דוקא בפרנס על הציבור ואינו שייך בת"ח המוזכר בסוגיה ביומא ושבת.

[6] עי' נדרים (מ"ה א') "אמר רבי יוחנן וכו' כל המפקיר בפני שלשה הוא הפקר, בפני שנים לא הוא הפקר".

[7] עי' ערכין (ט"ז א') "אמר רבה בר רב הונא כל מילתא דמיתאמרא באפי תלתא לית בה משום לישנא בישא וכו'".

[8] לכאורה כוונת הרא"ש לזקן שהוא ת"ח, או כל מי שטובת הציבור דורשת שלא ימחול על כבודו, אבל זקן גאה שאינו ת"ח, ואין לו הצדקה להקפיד על כבודו, לכאורה לא יאסור עליו הרא"ש לנהוג לפניו משורת הדין, וצ"ע.

[9] ואין להקשות על משה מנח שבנה את התיבה בעצמו. חדא שנח לא היה פרנס הדור. ועוד, אפילו היה פרנס הדור, הרי כל הסיבה שנח בנה את התיבה בעצמו במשך מאה ועשרים שנה היתה כדי לעורר את דור המבול לתשובה, וממילא שם הסברא הפוכה מבכל מקום.

[10] לכאורה מה שעשו חכמים בשמחת בית השואבה ודוד המלך עם הארון, אינו ממש מלאכה, אבל אפשר כיון שמיחזי כמעשה דקלות ראש, אזי כ"ש שלכאורה היה צ"ל אסור.

[11] עי' בירושלמי שקלים (פ"ה ה"א ט"ו ב' בדפי הבבלי), דמשמע שם דזה שנשבה ארון בצלאל בימי עלי, הנ"מ למד"א ארון אחד היה, אבל לא למד"א שני ארונות היו, וצ"ע.

[12] והנה בפסוק כתוב בתחילה פסל, בלשון ציווי, ואח"כ ועלה, שוב בלשון ציווי, ואח"כ ועשית, לשון עבר, במקום ועשה. א"כ אפשר לטעון דנקט הקרא לשון עבר לומר למשה שיבנה את הארון בעצמו קודם שיעלה להר, ולא כפי שבארנו בפנים. אבל א"כ יש לשאול מה הרוויח הקרא בכך ששינה את הסדר, ולמה לא כתב בפשטות פסל וכו' ועשה לך ארון וכו' ועלה וכו'. אמנם לפי מה שבארנו בפנים, יש לומר שבאמת מש"כ ועשית ולא כתב ועשה, בא לרמז שהארון יבנה קודם העליה, אבל שינה את הסדר ללמדנו שלא משה עצמו יבנהו אלא העם, ולפ"ז לשון ועשית לך ארון מתפרש עשה שיהיה לך ארון.

[13] הזכרנו גמרא זו במאמר על השמירה בפרשת במדבר תשס"ט.

[14] מאמר על ענין הכבוד, פרשת בשלח תש"ע.

- 1] [תרומה](#)
- 2] [סוגיות בפרשה](#)

Show featured image:

Source: <http://bilvavi.net/shiur/תרומהארון-023-סגיותבפרשה>

Links

[1] <http://bilvavi.net/terumah>

[2] <http://bilvavi.net/sugios>