



Published on www.bilvavi.net

[Home](#) > סוגיות בפרשה 027 ויקהל מראות הצובאות

סוגיות בפרשה 027 ויקהל מראות הצובאות

מהו צובאות

[א] כתוב בפרשה (ויקהל ל"ח ח') "ויעש את הכיור נחשת ואת כנו נחשת במראות הצובאות אשר צבאו פתח אהל מועד". ומפרש רש"י "במראות הצובאות. בנות ישראל היו בידן מראות שרואות בהן כשהן מתקשטות, ואף אותן לא עיכבו מלהביא לנדבת המשכן, והיה מואס משה בהן, מפני שעשויים ליצר הרע. אמר לו הקב"ה, קבל! כי אלו חביבין עלי מן הכל, שעל ידיהם העמידו הנשים צבאות רבות במצרים, כשהיו בעליהם יגיעים בעבודת פרך, היו הולכות ומוליכות להם מאכל ומשתה ומאכילות אותם, ונוטלות המראות וכל אחת ואחת רואה עצמה עם בעלה במראה, ומשדלתו בדברים לומר, אני נאה ממך, ומתוך כך מביאות את בעליהן לידי תאוה ונזקקות להם ומתעברות ויולדות שם, שנאמר תחת התפוח עוררתך, וזהו שנאמר במראות הצובאות. ונעשה הכיור מהם שהוא לשום שלום בין איש לאשתו, להשקות ממים שבתוכו למי שקינא לה בעלה ונסתרה". א"כ מדובר בנחשת שנעשתה באופן שיכלה לשמש כמראה. ולפי רש"י הצובאות בא לרמז על הצבאות שהקימו הנשים במצרים בעזרת אותן מראות נחשת. אבל לקמן בד"ה אשר צבאו, פירש רש"י "להביא נדבתן". כאן צבאות מתפרש במובן של התקבצות (עי' בשפתי חכמים). ובת"א ובת"י משמע שפירשו צבאות מלשון צלאה, היינו תפילה. וממשיך רש"י כאן ומבאר שלא באה הנחשת של הכיור מנחשת התנופה כמפורש לקמן (ל"ח כ"ט-ל"א), אלא נעשה הכיור אך ורק מנחשת המראות.

שיטה שלפיה הכיור היה מראה

[ב] והנה יש להבין באיזה אופן שימשו המראות הצובאות לכיור. ונראה שמצינו כמה שיטות בכך. לשון השפתי חכמים לפנינו "מראות הצובאות והיו יכולין לראות שם במראה, לכך לא היה רוצה לקבלן". משמע שהכיור עצמו היה מראה, כי לקחו את המראות הצובאות, וחברו אותם לצורת כיור, אבל במראות עצמן לא היה שינוי כלל. וכך גם עולה מספר שפתי כהן עה"ת (לר' מרדכי הכהן שכתב בשם הרקאנטי), ובפירושו הארוך לטור עה"ת, שכתבו (על פסוק דידן) שהכיור היה כמו מראה כך שהכהן יוכל לראות את האשה בכיור בלא שיצטרך להסתכל בה, בשעה שזורק דם על המזבח עבודה. וכך עולה גם מדברי האליה רבה (או"ח קמ"ז ד') בשם הרמב"ן שהכיור היה מנחשת קלל, ואף שנעשה כיור לא נשתנה מראיתו. וברמב"ן כתב שהיה נחשת המראות נחשת קלל ממורט יפה מאד, ולכן צוה ה' לעשות את הכיור מנחשת זו, וכאשר שמעו כן הנשים מיד באו צבאות צבאות לתרום את מראותיהן לכיור. לא לגמרי מפורש ברמב"ן שלאחר שעשו את הכיור מהמראות, נשאר הכיור כמראה שאפשר לראות בבואת עצמו בה, אבל כך משמע, וכך הבין הא"ר. א"כ הבאנו פירוש אחד שלפיו הכיור היה מראה, רק שע"כ היו צריכים לחבר מראות רבות ולכופף אותן באופן שתתקבל צורת כיור.

עוד ב' שיטות בכיצד נעשה הכיור

[ג] והנה מחצית השקל (או"ח קמ"ז על המג"א סק"ה) בא לחלק בין תרומות למשכן שהותכו כגון חח נזם וכומז לבין מראות הצובאות שלא הותכו. אמנם כותב מחה"ש שנעשו מהמראות כלי אחר, דומיא דעשית מפות לספר תורה מדברים ישנים.

ואפשר לפרש דבריו בשני אופנים. האחד כמו השיטה הנ"ל, שלמעשה הכיור היה עדיין מראה, אבל עצם זה שהיו צריכים לחבר מראות שונות בצורת כיור מיקרי שיש כאן שינוי ניכר וכלי חדש. או אולי כוונתו שהכיור אמנם נעשה מהמראות, אבל לא היה כמראה, ולמרות שלא התיכו את המראות, מ"מ אולי היו צריכים לרקע אותו כדי לעשותו בצורת כיור, ולכן שוב לא היה מראה את בבואת המסתכל בו. והנה פירוש שהוא בודאי שונה בעשיית הכיור מצינו בחתם סופר על הדף באו"ח קמ"ז. הוא כותב שהמראות הותכו על מנת לעשותם לכיור, וא"כ בפשטות מסתבר שהמסתכל בכיור לא היה רואה בבואת עצמו.

עצים שהדיוט מביא למזבח צריכים להיות חדשים

[ד] והנה במאמר זה עיקר ענינו הוא לעסוק בסוגיה האם ובאיזה אופן אפשר להביא לגבוה דברי הדיוט שכבר נעשה בהם שימוש, וישנה לסוגיה זו הסתעפויות רבות, ונעסוק בחלקן. אחד המקורות לסוגיה הוא בגמרא במנחות (כ"ב א'). איתא בגמרא, "תניא, יכול האומר הרי עלי עולה, יביא עצים מתוך ביתו כדרך שמביא נסכים מתוך ביתו. ת"ל על העצים אשר על האש אשר על המזבח. מה מזבח משל ציבור, אף עצים ואש משל ציבור, דברי רבי אלעזר בר ר"ש". א"כ שיטת רבי אלעזר בר"ש הוא שהעצים והאש צריכים לבוא משל ציבור. זו סוגיה אחרת שלא נעסוק בה. ממשיכה הגמרא (וחלק זה של הגמרא נמצא גם בזבחים קט"ז ב'), "רבי אלעזר בן שמוע אומר, מה מזבח שלא נשתמש בו הדיוט, אף עצים ואש שלא נשתמש בהם הדיוט". כלומר, דבר שהשתמש בו הדיוט אסור להשתמש בו לצורך אש ועצים של המזבח. שואלת הגמרא מאי בינייהו, ועונה חדתי. כלומר אם האש והעצים חדשים, מותר להביאם לצורך המזבח. וכן פסק הרמב"ם (איסורי מזבח פ"ו ה"ב ופ"ז ה"ג).

מפות לספרי תורה יש לעשות מבגדים חדשים

[ה] והנה כל זה נוגע למזבח. סוגיה לכאורה דומה בעניני בית הכנסת מצינו בשו"ע או"ח. כותב הרמ"א (קמ"ז ס"א), "אין לעשות מפות לספר תורה מדברים ישנים שנעשו בהם דבר אחר לצורך הדיוט". והמחבר (קנ"ג ס"א) כותב "אין לקנות מעילים שנשתמש בהם הדיוט לתשמיש קדושה". ועי' בבאור הגר"א שם שכתב "כמש"ל סי' קמ"ז ס"א בהג"ה שם". והנה הגר"א בקמ"ז מביא שמקור הרמ"א הוא הגמרא בזבחים ומנחות שהזכרנו לעיל. אמנם מכיון ששם מדובר בבית המקדש וכאן מדובר רק בתשמישי בית כנסת, לכן צריך גשר, והוא תש' המהרי"ל (סי' קי"ד) המובאת בבי"ו בס"ס קנ"ג. שם המהרי"ל כותב שלמרות שמנהג העולם לעשות מפות ופרוכת מבגדים ישנים, מ"מ מי ששואל יש לומר לו לקנות חדשים [1].

מג"א מביא ראייה לרמ"א מהתוספתא

[ו] נתבונן עתה במגן אברהם על הרמ"א (קמ"ז ס"ק"ה). המג"א מביא מקור לרמ"א מהתוספתא (מגילה פ"ב אות י'), "כלים שנעשו מתחילתן להדיוט אין עושין אותן לגבוה, אבנים וקורות שחצבן מתחילה להדיוט אין בונין אותם בהר הבית". והרמב"ם (הל' בית הבחירה פ"א ה"כ) הביא את התוספתא להלכה, "אבנים וקורות שחצבן מתחילה לבית הכנסת אין בונין אותן בהר הבית". כאן משמע דאפילו הם חדשים, מכיון שנעשו להדיוט [ועי' בכס"מ שביט כנסת מיקרי הדיוט לגבי הר הבית] - אסור [2]. הרי שמבואר כאן דין שהוא מעבר למה שמבואר בגמרא במנחות. ונראה שהרמב"ם חילק בין בנין בית המקדש למזבח, ודין המקדש חמיר טפי. ולקמן נחזור לדון בדבריו. בהמשך דבריו מבאר המג"א הכיצד מקילין העולם ומשתמשים בדברים ישנים לתשמישי קדושה, דהיינו משום שהעולם ס"ל דבית המקדש שאני. א"כ יש לשים לב שהמג"א מביא ראייה לרמ"א לא מהגמרא במנחות וזבחים, אלא מהתוספתא, כלומר לא מהמזבח, אלא מבנין המקדש.

סברת המג"א דהיכא דנשתנה צורתן יש מקום להקל

[ז] בהמשך מביא המג"א סברא נוספת למנהג העולם להקל. "ועוד נראה לי דדוקא כמות שהן אסור להשתמש בהן, אבל אם שינה צורתן ועשה מהן כלי אחר שרי". משמע שכוונתו לומר שכאשר לקחו כל הבגדים הישנים ועשו מהם בגד חדש, הרי אבד שם הבגד הקודם, ובגד חדש יש כאן, ולכן מותר לעשות כן. ומביא המג"א ראייה לכך מהכיור, שנעשה ממראות הצבאות, שהם כלי הדיוט ישנים ונעשה מהם הכיור שהוא כלי חדש.

דעת הא"ר שהמראות הצובאות הותרו משום חביבותן

[ח] והנה הלבוש (קמ"ז אות ה') מביא את דין הרמ"א כך, "ואין לעשות ג"כ המטפחת לספר תורה מדברים ישנים שנעשה בהם כבר דבר אחר לצורך הדיוט, שגם זה אין דרך כבוד, ואסמכוה אקרא דמזבח ואמרין מה מזבח שלא נשתמש בהן הדיוט אף כל תשמישי קדושה כן יהיו". כאן מחדש הלבוש שהסברא בדין זה הוא משום כבוד. ושלא כהמג"א, הלבוש מביא את הגמרא במנחות כמקור, ולא את התוספתא. והנה האליה רבה (קמ"ז אות ד') והתורה תמימה (על פסוק דידן) מקשים על המג"א, דזה שהותר לעשות את הכיור מכלי הדיוט ישנים אינו משום השינוי, אלא מפני סברת רש"י שהבאנו לעיל, שמראות אלו היו הגורם שהביא למצות פרו ורבו בישראל בימי שעבוד מצרים, ומפני חביבותן הותרה הבאתן. הרי שיש לנו טעם שני מדוע הותר השמוש במראות צובאות במקדש.

לדעת הא"ר עשית הכיור ממראות הצובאות אינו נחשב לשינוי

[ט] בהמשך מקשה הא"ר קושיה נוספת על המג"א, וכבר הזכרנו דבריו לעיל, שמה שעשו את הכיור ממראות הצובאות אין זה מיקרי שינוי, דהרי עדיין שם מראה עליו. א"כ לכאורה נחלקו המג"א והא"ר האם זה שעשו את הכיור מהרבה מראות צובאות מיקרי שיש כאן כלי חדש, כדעת המג"א, או שאין זה שינוי ואין זה כלי חדש, כדעת הא"ר. ועי' לעיל שאפשר לפרש מחלוקתם בעוד אופן.

למה לא הביא המג"א ראייה מתכשיטי הנשים

[י] ואח"כ מקשה הא"ר קושיה שלישית על המג"א. בהקדם, לעיל בפרשת ויקהל (ל"ה כ"ב) כתוב "ויבואו האנשים על הנשים, כל נדיב לב הביאו חח וזמם וטבעת וכומז וכו'". והנה חח נזם טבעת וכומז הם תכשיטי נשים, וכומז הוא נוטריקון כאן מקום זימה (רש"י), והוא כנגד בית הרחם, ובודאי הוא כלי מגונה יותר מהמראות שמאס בהם משה. א"כ שואל הא"ר, טפי הו"ל למג"א להביא ראייה מהתכשיטים הללו שמותר להשתמש בכלי הדיוט לקדושה ע"י שינוי, ולמה הביא ראייה ממראות הצובאות, ששם יש סברא להתיר מצד חביבות גם בלא שינוי. למעשה הא"ר לא הזכיר בדבריו אלא את החח והזמם, ולא הזכיר את הטבעת וכומז, כנראה כי ס"ל שבכל תכשיטי נשים שייך הרהור ויצה"ר. עכ"פ משמע דמודה הא"ר למג"א שבתכשיטי נשים ההיתר הוא מצד שינוי, וא"כ מועיל שינוי לכלי הדיוט להביאן לגבוה, אפילו הוא כלי דגנאי.

סברת החו"י לחלק בין חח נזם וכומז לבין מראות הצובאות

[יא] והנה בתמיהה שבמראות הצובאות מאס משה ובכומז לא מאס משה, כבר דנו השפתי חכמים והרמב"ן. וגם החתם סופר (על הדף בשו"ע בקמ"ז), מביא תירוץ על קושיה זו בשם החוות יאיר (סי' קס"א), שהכומז הותר ואין לך שינוי גדול מזה. משא"כ המראות הצובאות לא הותרו. הנה החו"י לא הזכיר כלל שיש גנאי טפי בכומז משאר הכלים, דהוא דן רק מצד תשמיש הדיוט ולא מצד יצה"ר. לכן למהלכו כומז הוא כמו חח וזמם וטבעת. וגם בחת"ס שהביאו לא מוזכר כלל ענין יצה"ר, אלא המהלך הוא רק מצד כלי הדיוט שבאים לגבוה. והנה כפי שבארנו לעיל, ישנה סברא לומר שעצם צירוף מראות רבות לכיור אחד כבר מיקרי שינוי^[3], אבל ישנה גם סברא להיפך. משא"כ לית מאן דפליג דהיתוך מיקרי שינוי גמור. והנה לעצם תירוץ החו"י, החת"ס תמה עליו, דלדעתו גם המראות צובאות הותרו, וכבר הזכרנו זאת לעיל, וצ"ע מנליה לחת"ס שהמראות הצובאות הותרו.

משה נצטווה על הכיור ע"פ הדיבור

[יב] לאחר שדחה החת"ס את תירוץ החו"י, הוא מביא את תירוץ הרמב"ן על הפסוק. דהיינו שהכומז היה מעורב בעוד דברים וכולם הותרו יחד, וממילא הכומז בטל ברוב [לקמן נדון בדברי הרמב"ן]. משא"כ במראות הצובאות לא היתה תערובת כלל, ולכן לא רצה משה לקבלם אלא ע"פ הדיבור. יוצא שלפי החת"ס היתוך המראות הצובאות לא התיר אותן, אלא רק הדיבור התירן. והנה לכאורה הדיבור לא היה גזירת הכתוב בלא טעם, אלא כמו שרש"י ביאר שע"י המראות קיימו פו"ר בשעבוד מצרים. אבל משמע שהחת"ס סבר שאין לנו לחפש טעמים לדיבור, דלא הוא ולא החו"י נחתו לסברת יצה"ר. והנה מצד

היתוך, ישנה כאן סברא נוספת להיתר, אבל היא דלא דמאן. שהרי לחו"י אם היה היתוך במראות הצובאות היה מועיל, אבל לא היה. ולחת"ס היתוך היה אבל אינו מועיל. עולה מכל החשבון הנ"ל שלפי החת"ס הסיבה שהוצרך הדיבור להיתר את המראות, היא בגלל שלולי הדיבור היו המראות נאסרות מחמת ששמשו להדיוט, ואפילו היתוך לא היה מתירן. דלחת"ס צריך גם היתוך וגם תערובת להיתר כלי הדיוט לגבוה.

מקור רש"י במדרש

[יג] נחזור עתה לפירוש רש"י. ראשית יש לשאול למה כתב רש"י שמשה מאס בהם מכיון שעשויים ליצה"ר, ולמה לא כתב רש"י שמשה לא רצה בהם מכיון שהיה בהם שימוש הדיוט, ועי' בהערה [4]. אבל עכ"פ מוכרח שרש"י לא ס"ל כחת"ס שהבאנו לעיל. וכן לא ס"ל לרש"י כמג"א שסובר שלולי השינוי היו המראות נאסרות מחמת ששמשו להדיוט. ונתבונן עתה במקורו של רש"י במדרש. והנה עיקרו של רש"י מובא בתנחומא (פקודי פ"ט). ומה שכתב בסוף דבריו לענין מי סוטה מקורו במדב"ר (ט' י"ד). וזו לשון התנחומא לענין סירוב משה לקבלם, "אמרו הנשים, מה יש לנו ליתן בנדבת המשכן, עמדו והביאו את המראות והלכו להן אצל משה. כשראה משה אותן המראות, זעף בהן, אמר להם לישראל, טולו מקלות ושברו שוקיהן של אלו, המראות למה הן צריכין, א"ל הקב"ה למשה, משה, על אלו אתה מבזה, המראות האלו הן העמידו כל הצבאות הללו במצרים, טול מהן ועשה מהן כוור". הנה אין זה מפורש בתנחומא שמשה רבינו לא רצה לקבל את המראות מחמת ששמשו ליצר הרע, אבל אם סירובו היה רק מחמת שהיו בשימוש הדיוט לא מסתבר שהיה זועף כ"כ ומצוה לשבור את שוקי הנשים. ומלבד זאת נראה שלשון "למה הן צריכין" מרמז לשימוש שעשו במראות. לכן נראה שא"א לפרש המדרש אלא כרש"י.

לתורה תמימה הסתכלות במראה אינה נקראת שימוש

[יד] והנה התורה תמימה מביא היתר נוסף למראות הצבאות. לטענתו השימוש שעשו במראות אין לזה דין תשמיש, דהרי רק הסתכלו במראה, ואין זה מעשה כלל, וכמו הדין שאין מעילה בקול מראה וריח (פסחים כ"ו א'). א"כ ליתא מעיקרא לקושיה איך הותרו המראות לאחר שנעשה בהם שימוש הדיוט, דלא נעשה בהם שימוש הדיוט כלל. אבל לכאורה יש מקום לחלק בין הדין בפסחים לסוגיה דידן. דישנו חילוק ברור בין ההסתכל בדבר חיצוני, כמו למשל בבית קה"ק, שעל זה נאמר מראה אין בו ממש, כלומר זו הנאה שהתורה לא החשיבה, לבין כאשר אדם מתבונן בעצמו במראה, יש מקום לומר שזו הנאה ממשית, ואולי אפילו שאין לך תשמיש גדול מזה, וצ"ע.

שיטת הרמב"ן שצריך היתוך ותערובת לכומז

[טו] נחזור עתה לשאלה כיצד קיבל משה את הכומז. והנה הרמב"ן והשפתי חכמים הקשו דוקא מכומז, שהרי בו בודאי ישנה הסברא של יצה"ר, ומשמע בלשונם שבחח נזם וטבעת אין בעיה מצד יצה"ר [למרות שכאמור ישנה סברא לומר שבכל תכשיטי ולבושי נשים שייך יצה"ר]. והנה ענין תשמיש הדיוט אינם מזכירים כלל, כי הם נגזרים אחר רש"י והמדרש. ותירוצם הוא שכל כלים אלו הותכו [5] בתערובת, ולכן בטל הכומז ביניהם ותו לא ניכר. ומשמע דתרתני בעינן כדי שלא יהיה ניכר, גם תערובת וגם היתוך. אבל בחו"י משמע דבהיתוך לחודיה סגי גם בלא תערובת. דיש חילוק בסיסי בין מהלך הרמב"ן למהלך החו"י. הרמב"ן שנגרר אחר רש"י דן רק בכומז ומצד יצה"ר, ואינו דן מצד תשמיש הדיוט כלל, ולכן הצריך גם תערובת וגם היתוך. בעוד שהחו"י לא דן מצד יצה"ר כלל אלא רק מצד תשמיש הדיוט, ולכן לדידיה סגי בהיתוך ואין צורך גם בתערובת.

לחת"ס צריך רוב ולרמב"ן לא צריך רוב

[טז] והנה לעיל הזכרנו שהחת"ס כתב שהרמב"ן מתיר מצד רוב, אבל המעיין ברמב"ן יראה שאינו מזכיר רוב כלל. דלכאורה אין צורך להגיע כאן לרוב. דהרי האיסור כאן הוא סברא של מראה כמו שהזכרנו במקום אחר [6], בענין דם דגים בתערובת, שהרשב"א פסק שמתבטל ואין צריך לא ששים ולא רוב, רק צריך שלא יהיה מראהו ניכר. וה"ה כאן, הרמב"ן שדן מצד יצה"ר, ענינו שהכומז לא יהיה מראהו ניכר, ומחד מצריך גם תערובת וגם היתוך, אבל מאידך לכאורה אין צורך ברוב. מאידך החת"ס שדן מצד שימוש הדיוט, ולדידיה אין הבדל בין חח לכומז, ובשינוי לא סגי, דהרי היתוך אינו מועיל לשיטתו שגם

המראות הותכו. לכן לדידיה רק ביטול מועיל, ואם ביטול אזי צריך רוב. כלומר כל תכשיט צריך שיהיה רוב נגדו לבטלו. לכאורה עולה שלחתי"ס אין צורך בהיתוך ורוב, אלא סגי ברוב גם בלי היתוך, כי שינוי ואפילו היתוך אינו מועיל לדעתו.

מבטל איסור לכתחילה

[יז] והנה יש לדון כאן מצד איסור לבטל איסור לכתחילה. הרי מדובר שהתכשיטים הוקדשו ורק אח"כ הותכו והתערבו. ונראה שאין כאן איסור ממש, אלא רק מצד דיני כבוד משום שהיו בתשמיש הדיוט, ולכן מותר לבטלו לכתחילה. וה"ה מצד מהלך הרמב"ן, רמז ליצה"ר אינו איסור, ולכן מותר לבטלו בתערובת.

תירוץ מחצית השקל על קושית הא"ר

[יח] הנה מחצית השקל על המג"א בקמ"ז, מביא את קושית הא"ר למה לא הביא המג"א ראייה להקל מתכשיטי נשים ששם אין את סברת החביבות. ומתרוץ מחה"ש שתכשיטי נשים הותכו, ואינו ראייה כלל למטפחות לעשותם למפה לספר תורה. דהיתוך הוא שינוי גמור, ומטפחות גם לאחר שתפרו אותם יחד, עדיין המראה הראשון עליהם, ודמי טפי למראות הצובאות שמשם הביא המג"א את ראייתו. למעשה זהו תירוץ החו"י ביתר הרחבה.

למה לא הביא המג"א ראייה לרמ"א מהגמרא במנחות

[יט] נחזור עתה להמשך דברי המג"א, "ואע"ג דבמזבח בעי' עצים שלא נשתמש בהם הדיוט, י"ל דמזבח שאני וכ"מ בגמ"א". הנה בדבריו כאן טמון תרוץ מדוע לא הביא המג"א ראייה לרמ"א מהגמרא במנחות, אלא מהתוספתא. אמנם דבריו סתומים למדי, אבל בעזרת מחצית השקל בס"ד נבארם. עד עתה הוכיח המג"א מהמראות הצובאות ששינוי מועיל לתשמיש הדיוט, ולכן מובנת דעת המקילים כנגד הרמ"א. אבל קשה על אותם מקילים מעצי המזבח ששם הדין שצריכים להיות חדשים. ועי' בגמרא בזבחים (קט"ז ב') שלמסקנת הסוגיה שם, ר' אלעזר בן שמוע מצריך עצים חדשים אפילו לצורך במה. וצריך ביאור מאי שנא שלצורך מזבח תשמיש הדיוט אסור לגבוה [משמע אפילו בשינוי, אם בכלל שייך שינוי בעצים, ועי' בלבושי השרד וצ"ע], ובתשמישי ס"ת תשמיש הדיוט מותר, עכ"פ בשינוי. ומבאר מחה"ש, שבמנחות הגמרא דורשת היקש בין עצים למזבח לבין המזבח עצמו, ומשמע שלולי ההיקש לא היתה הגמרא לומדת עצים ממזבח. א"כ השתא שיש היקש, תינח שנלמד עצים ממזבח, שעצים הם לצורך מזבח, אבל מנלן ללמוד הלאה לתשמישי ס"ת, אלא מה שגלי גלי ותו לא. א"כ מובן למה א"א להביא ראייה לרמ"א מהגמרא במנחות, ולסתור את המקילים.

חילוק בין המזבח לכיור

[כ] יוצא א"כ חילוק בין המזבח ועציו מחד, לבין הכיור מאידך, דלפי מה שבארנו במזבח, זה מעין גזה"כ שתשמיש הדיוט אסור. וכן בבנין בית המקדש עצמו ראינו בתוספתא, שאפילו מחשבה להדיוט אוסרת תשמיש לגבוה אפילו הוא חדש. אבל בכיור, לא נאמרו החומרות הנ"ל. כמובן לפי זה מתעוררת השאלה בשאר כלי המשכן כגון השולחן. והנה לענין לעשותם מתשמיש הדיוט שעבר שינוי כגון שהותך, פשיטא שמותר. לענין הלחמים ששמו על השולחן, האם מותר לאפותם מחיטת הדיוט שעברה שינוי. לכאורה מכיון שההיקש במזבח הוא כעין גזה"כ, ובשולחן דלא מצינו כזה היקש, לכאורה יהיה מותר, וצ"ע.

חילוק בין עצים לקורבנות

[כא] בסיום דבריו מביא המג"א ראייה מקורבנות, ששינוי מועיל בתשמיש הדיוט. והנה לכאורה תמוה, דהרי קורבנות הם למזבח, ואיך יתכן שדין עצים יהא יותר חמור מדין הקורבנות, שהם עיקר תשמיש המזבח. אמנם לפי ביאור מחה"ש, שעצים ילפינן מהיקש, וא"א ללמוד יותר מזה, לכאורה גם זה מתורץ.

שיטת הרמב"ם - מדרגה שלישית

[כב] נחזור עתה לעיין בדברי הרמב"ם (הל' בית הבחירה פ"א ה"כ) שהביאו המג"א. בסוף ההלכה כתב הרמב"ם, "אבנים וקורות שחצבן מתחילה לבית הכנסת, אין בונין אותן בהר הבית". הנה הרדב"ז למד הפוך כאן מהכס"מ. בעוד שהכס"מ הבין שקדושת הר הבית גדולה מקדושת בית הכנסת, הרדב"ז הבין להיפך, וסבר שטעם ההלכה היא דאין מורידין בקדושה. אבל לכאורה לא משמע כן ברמב"ם, אלא משמע ככס"מ שקדושת בית הכנסת נחשבת הדייט לגבי קדושת הר הבית, ואז כל ההלכה אזלא במהלך אחד. והנה כבר הזכרנו שהתוספתא והרמב"ם מחדשים כאן מדרגה שלישית. המדרגה הראשונה היא שתשמישי הדייט אם נשתנתה צורתם מותרים לגבוה. המדרגה השנייה, עצים ואש שהיו תשמישי הדייט אסורים למזבח אפילו נשתנתה צורתם. אבל אם הם חדשים, אפילו היתה כוונה להשתמש בהם להדייט, אבל בפועל לא השתמשו, מותרים למזבח. מדרגה שלישית, בדין בנין בית המקדש וכל הר הבית, אפילו חדשים אסורים להשתמש בהם לגבוה אם נעשו על דעת להדייט.

הגדרת כבוד והגדרת יחוד

[כג] נחיד את ההגדרה. הא דדבר שנשתמש בו הדייט אסור להשתמש בו לגבוה אפשר להבין בזה שלש סברות לאסור, המקבילות לג' המדרגות הנ"ל. הסברא הפשוטה שהזכרה בלבוש, היא מצד כבוד. אין זה דרך כבוד שדבר שניכר שהשתמשו בו להדייט שאח"כ ישתמשו בו לגבוה. אבל אם נשתנתה צורתו כבר אין חיסרון מצד דרך כבוד. זו סברא אחת. סברא שנייה, דבר שנשתמש בו הדייט אסור להשתמש בו לגבוה, כי תשמיש לגבוה צריך יחוד, ואם כבר נשתמשו בו להדייט, הרי שלא נתיחד לגבוה. לפי סברא זו כדי להפקיע מכך שנשתמשו בו להדייט צריך שינוי גדול כך שלאחר השינוי לא יאמר על אותו דבר שנשתמשו בו להדייט. כאן שינוי כמו בנעשה במראות הצובאות אינו מספיק. אולם ע"פ סברא נראה שהתכה תהא מספקת. לאחר התכה שוב לא ניכר שאותו חפץ היה בו שימוש להדייט. לפי זה אם היה שייך להתיר עצים, אזי התכת עצים היתה מתירה אותם למזבח. כי לא החפצא נאסר לגבוה, אלא התשמיש שלו נאסר לגבוה לאחר שכבר נתיחד לתשמיש הדייט. ויש לדון שלא רק התכה תפעל כזה שינוי, אלא גם שינוי שמשנה את תשמיש החפץ, כגון ששולחן הפך להיות ארון וכדומה.

דין לשמה בבנין המקדש

[כד] הסברא המקבילה להגדרה השלישית היא סברת הלשמה. בבנין בית המקדש ישנו דין דלשמה כדמשמע בפסוק "ועשו לי מקדש" (תרומה כ"ה ח'). ועי' ברש"י שפירש את הפסוק "ועשו לשמי בית קדושה". ועי' בהעמק דבר (על תרומה כ"ה ב'), שכתב "וכן בתוספתא מגילה פ"ב תניא כלים שנעשו מתחלה להדייט אין עושין אותם לגבוה, והיינו מדכתיב ועשו לי מקדש לשמי". א"כ כאשר חוצבים אבן להדייט זה פסול חדש, שאינו שייך לסוגיות שעסקנו בהם עד השתא, פסול בלשמה. לפ"ז מה שכתב המג"א בית המקדש שאני, זה מצד שבבית המקדש יש דין דלשמה שאין בתשמישי ס"ת וכדומה. ויש מקום לדון ברמב"ם לשיטתו שכל הכלים הם מדין בנין בית המקדש, ונלמדים מהפסוק הנ"ל [7], למה אין בכלים דין של לשמה.

רוב אינו יכול לחדש דין לשמה

[כה] והנה יש לחקור האם שייך ביטול ברוב לדבר שיש בו דין לשמה. למשל אם נתערבו חוטים שנטוו לשם ציצית, עם חוטים שלא נטוו לשם ציצית [כגון שהטווה לא ידע כלל שהוא טווה חוטים לציצית, אלא סבר שהוא טווה חוטים לבגד חולין], האם בטל המיעוט שלא נעשה לשמה ברוב שנעשה לשמה. והנה בשו"ת עונג יו"ט (סימן ד') דן בשאלה זו וכתב, "לכאורה יש לדון בזה דין ביטול. דמה"ת חד בתרי בטל וכשרים כל החוטים למצות ציצית. מיהו במק"א נסתפקנו טובא בזה אם יש לדון בזה דין ביטול. והערנו מקום ספק, דאפשר לומר דלא מהני ביטול אלא בדבר שאנו דנין עליו שיש בו איסור או פסול, בזה אמרה התורה שאם נתערב ברוב נסתלק פסולו מעליו ונעשה כדבר שנתבטל בו ואין בו עוד פסול. אבל בדבר שפסולו מפני שמחוסר מעשה, כמו מצה שלא נאפה לשמה, בזה אפילו נתערב במצות האפויות לשמן נמי לא מהני, דמשום שנתבטל לא ישיג מעלת המבטל. ודי לנו שמועיל ביטול להסיר חסרון המתבטל ולא להשיג מעלת המבטל. ולהכי כל המצות התערבות אינן ראויין לצאת בהן י"ח מצה משום הך תערובות". עי"ש שהאריך. וה"ה לכאורה בנידון דידן. לא מסתבר שרוב יחדש שם לשמה על מה שנעשה שלא לשמה. דהרי חסרון לשמה אינו סוג של פסול, אלא העדר כח חיובי. ורוב לא יכול לחדש כח חיובי. רוב יכול רק לבטל. רוב יכול להתיר איסור ע"י ביטול, דלמרות שהאיסור נמצא בתערובת, התורה התירה לאוכלו, כמו שהתורה התירה

לטמא שנכנס למקוה לעסוק בטהרות. אבל כמו שמקוה אינו יכול ליצור טהרה, הוא רק יכול לסלק טומאה, ה"ה שרוב לא יכול לחדש דבר חיובי כלשמה, הוא רק יכול להרשות להתיחס לדבר שלילי כמו טומאה או איסור כאילו אינו.

שינוי צורה מבטל את הבלטת הצורה

[כו] נתבונן עתה בעומק ענין המראות הצובאות. הזכרנו מהמדרש ומרש"י שהבעל ואשתו היו מתבוננים במראה והיא היתה אומרת אני נאה ממך. הרי שהיתה כאן סוגיא של מי נאה ממי. והנה כל ענין נאה הוא ענין של צורה. המראות א"כ ענינם להבליט את נקודת הצורה, אני נאה ממך. ולכן כאשר באים להתיר את המראה לצורך גבוה, אזי סיבת ההיתר צריכה לבטל את המהות של המראה, שכל ענינה הוא הבלטת הצורה. והנה לפי המג"א שינוי צורה מהני כי השינוי צורה מבטל את ענין הבלטת הצורה. יתר על כן, לדעת החת"ס שהיה היתוך למראות הצובאות, הרי מתבטל בזה הכח שהביא את הלידה של הכנסת ישראל והביאה להיות עם בן ששים ריבוא נפש, דהרי המראות הצובאות הללו הן אלו שהפכו את הכנסת ישראל לבחינה של צבאות ה'.

כפרה על חטא העגל

[כז*] והנה על המהלך הזה שהביא ללידת כנס"י בעלת ששים רבוא, נאמר עליו "אכן כאדם תמותון" (תהלים פ"ב ז') בחטא העגל. בעוד שהמשכן הוא עדות לבאי העולם שכיפר להם הקב"ה על מעשה העגל (תנחומא תרומה פ"ח). א"כ המשכן הוא כפרה על חטא העגל. וכן אמרו חז"ל "תבוא האם ותקנח צואת בנה" (תנחומא חקת פ"ח), דהיינו תבוא פרה אדומה ותכפר על מעשה העגל, שפרה האדומה היא שרש הטהרה, שהיא מטהרת את מי שנטמא באבי אבות הטומאה. אבל הטהרה בקביעות שהיתה בבית המקדש היא היתה מכח הכיור. הכיור הוא מקור הטהרה של כל עבודת המקדש. החידוש הזה שצריך ורחצו ממנו ידיהם ורגליהם הוא תולדה של המהלך הראשוני של הכנסת ישראל שהגיע לשישים רבוא מכח ההולדה. כנסת ישראל קיבלו את התורה במעמד של שישים רבוא, ומבואר ברבותינו (ב"ר ע' ט', דב"ר ז' ח', רבינו בחיי ויגש מ"ו כ"ז), אילו השישים רבוא היו חסרים אפילו אחד, לא היו מקבלים את התורה. א"כ המראות הצובאות הללו, הן שהביאו לידי אותו ריבוי דששים רבוא שהביא למתן תורה.

פנים בפנים

[כח] ובעומק, במעמד הר סיני היה גילוי שכינה, דהיינו כדרך שבא לראות כך בא להיראות (חגיגה ב' א'). כלומר, כמו שבא לראות כך בא ליראות נאמר על ביאת המקדש, כך בעומק, נאמר הדבר גם על המהלך של מעמד הר סיני של "פנים בפנים דיבר ה' עמכם" (ואתחנן ה' ד'). והנה מראה יוצרת אצל אדם כח שנקרא פנים בפנים, שהרי היא מראה את הפנים. באופן רגיל אדם יכול לראות את פני הזולת ולא את פני עצמו. וזו בחינה הנקראת פנים בפנים. אבל מראה בעצם מראה לאדם את הפנים של עצמו, אמנם מראה זאת כשתי פנים.

המראה מראה את הצלם ודמות

[כח] עומק נקודת הדבר, ישנו אופן שהאדם רואה את הקב"ה בהבחנה של "פנים בפנים דיבר ה' עמכם". אבל ישנו עומק יותר פנימי, שהאדם נברא בצלמו כדמותו. וכאשר האדם רואה כביכול את ה"פנים בפנים דיבר ה' עמכם", הוא רואה את הדמות והצלם הפנימית שבתוכו שהוא לבוש אליה, הוא רואה את הצלמו כדמותו של מעלה. זוהי הבחנה שהוא מסתכל במראה, אז הוא רואה את הכח של הדמות והצלם של עצמו. אבל מכח כך הוא רואה את הצלם והדמות של מעלה. המראה שהביאה למדרגה של קבלת התורה מכח כך שהיו שישים רבוא, אינה רק בתפיסה החיצונית שהמראה הביאה לרבו הולדה. אלא כח המראה בעצם היה לו כח להביא את הכנסת ישראל למדרגה לקבל את התורה, להגיע למהלך של פנים בפנים דיבר ה' עמכם. אבל כאשר הם נפלו מהמדרגה של מעמד הר סיני - פני לא יראו, אחורי יראו, ואפילו אצל משה רבינו. הנפילה ממדרגה זו נקראת נפילה מהמדרגה הנקראת מראות. כלומר, הם אבדו את הבחנת הפנים בפנים. ולכן מצד כך ההיתר להביא אותם לבית המקדש לעשות מהם את הכיור, ההיתר אינו רק מחמת שינוי צורה, אלא ההיתר הוא מחמת שיש כאן ביטול מעיקרא, היתוך, בחינת כלי חרס שבירתן זוהי טהרתן (כלים פ"ב מ"א), מיתתן זוהי טהרתן. ויש כאן לידה מחדש

של המראות, שאז מחדשים מהם מהלך חדש של טהרה שנקראת כיום.

מהלך שני שאין בו היתוך

[כט] היתוך המראות הצובאות מקביל להיתוך שהתיכו את העגל וטחנו אותו עד דק ושמוהו במים והשקו את בני ישראל ומתו אלו שעבדו את העגל בלא עדים והתראה (רש"י כי תשא ל"ב כ'). ולכן כמו שבעגל לאחר שהותך, השקו בו את בני ישראל, כך הכיור מלבד אשר משמש לרחיצת ידים ורגלים, ממימיו היו משקים את הסוטה. המים האלה של הכיור, הם מים שבאים לברר את מי שנסתרה אשתו, שזו בחינת הכנסת ישראל כמו שאומרים חז"ל (שהש"ר פ"א רמז תתקפ"ג), עלובה כלה שזינתה בתוך חופתה, במעמד הר סיני הלכה לה לעגל. א"כ הכיור בא מהמקום שהתבטל המהלך של המראות הצובאות. נוצר כאן גילוי של תיקון חדש הנקרא כיום. דעל אף שכנסת ישראל ירדו ממדרגתם, וביקש הקב"ה ממשה "הרף ממני ואשמידם ואעשה אותך לגוי עצום ורב ממנו" (עקב ט' י"ד), אבל משה רבינו "ואתנפל לפני ה' ארבעים יום וארבעים לילה", וביקש שהשרש של שישים רבוא לא יתבטל, ולא יתקיים ואעשה אותך לגוי עצום ורב ממנו. אלא שהם ישארו במדרגת שישים רבוא ומשם תבנה מחדש הכנסת ישראל. ומצד כך ההיתר למראות הצובאות לבוא למשכן, אינו מצד מה שהכנסת ישראל התבטלו בבחינת דין ההיתוך, אלא דייקא כדברי הלבוש, ההיתר הוא הכבוד שממנו נבנית הכנסת ישראל. הרי שיש כאן דבר והיפוכו. מצד שההיתר הוא היתוך, הרי זו הבחינה המבטלת את המראות הצובאות שמשם נבנו השישים רבוא. מה שאין כן מצד הדרך כבוד, זו בחינה שמחמת כך נבנים השישים רבוא, זה מחמת "וינחם ה'" (כי תשא ל"ב י"ד), "וישמע ה' אלי" (עקב י' י') שהשרש של השישים רבוא לא יתבטל וימשיך להתקיים. מצד כך המראות צובאות הן הממשיכות את הנקודה של קודם החטא.

כח הנשים שלא חטאו בעגל

[ל] ולכן נעשה זה דייקא מכח הנשים שהביאו את המראות צובאות, שהנשים לא השתתפו בחטא העגל (תנחומא פנחס פ"ז), ואשר על כן ההמשך מקודם החטא ללאחר החטא שהוא במשכן, מגיע מהמראות הצובאות של נשים. דהרי אנשים אין מסתכלים במראה משום לא ילבש (יו"ד קנ"ו ב') [ונראה שבדורות האחרונים באו להקל בכך], כי דבר זה שייך לנשים. וא"כ כח הנשים שלא היה בחטא העגל, התגלה במקדש בכיור. ומצד כך בא ההמשך לכנסת ישראל למרות החטא, למרות הרף ממני ואשמידם, בזכות שאותם מראות מהם באו השישים רבוא שעמדו רגליהם על הר סיני וקבלו את התורה, הן שייכות לנשים שלא חטאו בעגל. זו מדרגה אחת בהבחנה של הכיור.

אין מעילה במראות הצובאות

[לא] אבל למעלה מכך, סיבת ההיתר של הכיור כסברת התורה תמימה שקול מראה וריח אין בהם משום מעילה. ומצד סברא זו לא היה כלל שימוש הדיוט במראות. הנה לענין מעילה, על דרך כלל מי שהשתמש בקדשי הבית מעל, והקודש יוצא לחולין. אמנם פעמים ישנו דין של מועל אחר מועל, אבל בכללות לא זה הדין (עי' משנה מעילה י"ט ב'). והנה המראות הצובאות, על אף שנשתמשו בהם, הן לא בהגדרה של דבר שנשתמש בו הדיוט שהוא אסור לגבוה. עומק הגדרת הדבר, שהתשמיש במראה אינו מפקיע את המראה מגבוה ומוריד אותו לידי הדיוט. על דרך ההשאלה אפשר לומר שהשמוש בו אינו נחשב למעילה. כל כלי שהאדם משתמש עמו לצורכו, אזי הוא מוריד את הכלי למדרגת הדיוט ולכן נאסר הכלי לגבוה. אבל כאשר משתמשים בכלי רק בהבחנת מראה, אז אין לו הגדרה של תשמיש שהוא אסור לגבוה, כי זה לא מיקרי השתמשות. זו עומק ההבחנה הנקראת מראות צובאות. כל כלי שאדם משתמש בו, הוא מוריד אותו אליו. אבל במראות הצובאות התשמיש אינו מוריד את הכלי. ובעומק לא רק שהוא אינו מוריד את הכלי, אלא אמר הקב"ה למשה שזה דרך הכבוד, אז נמצא שהתשמיש הגשמי הופך להיות עליון. אם התשמיש במראות צובאות היה מורידו למדרגת תשמיש הדיוט, אז לא היה מהלך לאחר מכן שזה ייקרא תשמיש של קדושה.

במראות הצובאות לא היתה ההבחנה של הן בעוון חוללתי

[לב] אמנם סוף כל סוף התשמיש במראות צובאות, היה קשור בענין "הן בעוון חוללתי ובחטא יחמתי אמי" (תהלים נ"א ז'),

וא"כ לא יתכן שהוא כולו נקי. הרי שבעומק יש בו שתי הבחנות. כל מעשה מצוה בקדושה בין איש לאשתו יש בו את הלשמה ואת השלא לשמה. הלשמה שבדבר הוא נקודת העליה, שמכאן נבנה השישים רבוא. אבל לעולם אין לך בינו לבינה שאין בו הבחנה של הן בעוון חוללתי, נקודת הלגרמיה. א"כ איך אפשר להביא את אותם מראות צובאות למקדש. דלפי סברת רש"י לכאורה צריך ביאור, דהרי ישנה כאן בודאי גם נקודה שהיא גשמית. אלא שעומק נקודת הדבר היא שקול מראה וריח אין בהם משום מעילה. לכן, על אף שישנה כאן הבחנה של תשמיש לצורך ההדיוט, אבל אין זה יכול להוריד את המראה ממדרגתה. "ותרא האשה כי טוב העץ למאכל וגו' ותקח מפריו" (בראשית ב' ו'). אם היתה כאן רק ותרא, זה היה נשאר בהבחנה שנקראת מראה אין בו משום מעילה. אבל כאשר היא הלישה את הותרא בעשיה שהיא אכילה, היה בזה משום מעילה. עומק הדבר, בתשמיש שהכנסת ישראל נבנתה מכוחו, הנה מצד המעשה עצמו היה בו כח של רע, הן בעוון חוללתי, אבל בהסתכלות במראה היה רק קדושה, כי אין בו מעילה, ולכן כח הרע לא נתפס בו. זהו כחן של המראות הצובאות של הנשים שלא היו בחטא העגל, שלא היה במראות ההבחנה של הן בעוון חוללתי, ששורשו בחטא הנחש וחזר בחטא העגל. מפני שבמראה היה רק מעשה קדושה של חיבור בין איש לאשתו. המראות צובאות שמכוחן בא ורחצו ידיהם ורגליהם שבמקדש, הן בהבחנה של מראה שאין בו מעילה, שאין בו עוון וחטא, כי הן היו של הנשים שלא היו בחטא העגל. דעל אף שבמעשה קדושה בין איש לאשתו תמיד ישנה בו הבחנה של שלא לשמה, הן בעוון חוללתי, אבל במראה שאין בו מעילה לא מתגלה אותו כח של השלילה, מתגלה רק כח החיוב.

בכיור מתגלה הכח של אין בו חטא

[לג] ודייקא מהמראות נבנה הכיור. דייקא משם השרש של הטהרה בבית המקדש, השרש לכל העבודות כולם, שכל כהן שבא לעבודה מוכרח לקדש ידיו ורגליו מן הכיור, ואם לאו, עבודתו פסולה וחיוב מיתה. הזכרנו לעיל שפרה אדומה היא כפרה על חטא העגל, וכן המשכן הוא כפרה על חטא העגל. בחטא העגל התחדש המיתה שהיא אבי אבות הטומאה, שזה כח של עמלק. והנה כיור עם אותיותיו בגימ' ר"מ, גימ' עמלק, הוא מקור הטהרה של כל עבודת בית המקדש. ודייקא בכיור שהיה כמראה, היה הכהן רואה את האשה ולא מסתכל בה ישירות, כפי שהבאנו בשם השפתי כהן. א"כ דייקא שם התגלה הכח של האין בו חטא. וכן ממי הכיור היו משקין את הסוטה לאפשר לה לברר שאין בה חטא. הכיור אינו מקור כפרה על חטא. זהו תפקידו של המזבח. אלא הכיור מברר שאין בה חטא. זהו כח הנמצא בכיור. זה שלימות מדרגת הכיור שהוא העומק של בית המקדש כמקום שאין בו חטא.

[1] וכאן לא שייך לומר מעלין מקדושה קלה לקדושה חמורה, דהרי הבגדים הישנים היו תשמישי חולין. ויש לעי' אם יש מקום להקל טפי בתשמישי מצוה כגון מטפחות ששמשו לכיסוי שער נשים.

[2] ולקמן נדון בשאלה למה לא הביא המג"א ראייה לרמ"א מהגמרא במנחות.

[3] עי' בחו"י שמשמע שהמושגים של שינוי החוזר או אינו חוזר לברייתו, שינוי שם, שינוי מעשה שמצינו בדיני גזילה, שייכים גם כאן.

[4] למעשה התשובה היא כי כך רש"י למד במדרש שנביא מיד. אבל עדיין יש לשאול, וכי המדרש חולק על הגמרא במנחות. ואולי י"ל שרש"י סבר שמשם ידע שמצד שימוש הדיוט לא היו המראות נאסרות מכיון שנעשה בהן שימוש למצות פו"ר, ולכן אין זה ממש שימוש הדיוט. רק מאידך במצות פו"ר הרי מעורב יצה"ר, ולכן משה סבר שבמקום כבוד שמים א"א לערב את יצה"ר. והקב"ה אמר למשה, דע שאהבתי את ישראל מקלקלת את השורה.

[5] למעשה הרמב"ן לא מזכיר בהדיא שהותכו אלא רק שנתערבו. אבל אם רק נתערבו הרי לכאורה הכוונת עדיין ניכר. אלא שצ"ל שגם הותכו. ואולי עשו שינוי אחר בתערובת באופן שהכוונת לא ניכר יותר, ולא דוקא ע"י היתוך.

[6] מאמר על פרשת וארא תש"ע.

[7] עי' דרך מצוותיך שנדפס בספר המצוות, המצוה הי"ח לעשות ארון וכפורת, שלרמב"ן היא אחת מתרי"ג המצוות, ולרמב"ם היא כלולה בעשה כ', עי"ש. ועי' במאמר על הארון בפרשת אחרי-מות בתשס"ט.

- [ויקהל 1]
- [סוגיות בפרשה 2]

Source: <https://bilvavi.net/shiur/027-ויקהלמראותהצובאות>

Links

[1] <https://bilvavi.net/vayakhel>

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