

גליון תתקסד • ערש"ק פרשת ויקהל

• שנת העשרים •

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

"למחרת יום הכיפורים" – למאי נפק"מ?

טעם כפל פרשת המשכן

דין "משוקדים" במנורה לשי' הרמב"ם

אחדות ישראל – להשראת השכינה וכחכנה לתפילה

אור
החסידות

לעילוי נשמת

הרה"ח הרה"ת אברהם יצחק
ב"ר משה חיים ע"ה קארענבליט
נלב"ע ביום י"ח אדר ה'תש"א
תנצב"ה

•
נדפס ע"י בנו

הרה"ח מרדכי צבי
והוגתו עט"ל שיחיו קארענבליט

לעילוי נשמת

מרת רבקה חי' הינדא ע"ה ברבר
בת יבלחט"א הרה"ת אשר הלוי שי' העבער
נלב"ע ביום עש"ק י"ט אדר ב' ה'תשע"ד
תנצב"ה

•
נדפס ע"י

בני משפחתה שיחיו

קובץ זה יוצא לאור לעילוי נשמת
ה"ה הרב החסיד ר' מאיר ב"ר שמחה יצחק ע"ה זאיאניץ
ס. פאולו ברזיל

ולזכות בניו הנז' לומדי ותמכי אורייתא, רודפי צדקה וחסד,
ראשונים לכל דבר שבקדושה ה"ה האחים החשובים

הרב החסיד ר' ישראל אפרים מנשה והרב החסיד ר' יוסף משה
וכל בני משפחתם שיחיו

יהי רצון שיתברכו בכל מילי דמיטב מנפש ועד בשר,
ובהצלחה רבה ומופלגה בכל אשר יפנו, תמיד כל הימים

לעילוי נשמת
הרה"ת אליעזר
ב"ר מרדכי ע"ה
ווענגער
נלב"ע ביום כ"ב אדר ה'תש"ע
תנצב"ה
+
נדפס ע"י
בני משפחתו שיחיו

לעילוי נשמת

הרה"ת שלום

ב"ר יהודה משה הכהן ע"ה

שורפיץ

נלב"ע ביום י"ט אדר ב' ה'תשס"ח

תנצב"ה

+

נדפס ע"י בנו

הרה"ת יוסף הכהן

והוגתו מרת ליבא שפרה שיחיו

שורפיץ

לעילוי נשמת

הרה"ת יצחק מרדכי

ב"ר אברהם ע"ה

אבוקסיס

נלב"ע ביום כ"א אדר ה'תשע"ח

תנצב"ה

+

נדפס ע"י בנו

הרה"ת נתנאל אליהו

והוגתו מרת שרה דבקה שיחיו

אבוקסיס

לעילוי נשמת

הרה"ת ר' אברהם ברוך

בן הרה"ת ר' דובער ע"ה

יוניק

נלב"ע י"ט אדר ה'תשע"ז

תנצב"ה

+

נדפס ע"י

בני משפחתו שיחיו



אחדותם של ישראל – כהכנה לתפילה

ענין עבודת התפלה – לחבר העולם עם אלקות

זה האדם" (תנחומא פקודי ג. ועוד), הנה גם החיבור של העולם עם אלקות שנעשה על ידי עבודת התפלה מתחיל מהאדם עצמו - שקודם התפלה נמצא האדם במעמד ומצב ד"נשמה באפ"ו" (שעי' ב. כב), שלכן אסור לאכול ולעסוק בעניני דרך ארץ קודם התפלה (ראה ברכות יד, א. לקו"ת פינחס עט, ד. ובכ"מ), ועל ידי התפלה נעשה חיבור הנשמה עם הגוף - שזהו תוכן הענין דעשיית דירה לו ית' בנוגע לאדם עצמו.

וענין זה נמשך אחר כך גם בלימוד התורה - "מבית הכנסת לבית המדרש" (ברכות בסופה. ושי"ג), ולאחרי זה גם בעניני העולם - "הנהג בהן מנהג דרך ארץ" (ברכות לה, ב), שגם שם תהי' דירה לו ית'.

לאהוב יהודי שאינו מכירו כלל

וכשם שבתור הקדמה למלאכת המשכן הוצרכה להיות אחדותם של ישראל על ידי זה ש"ויקהל משה", הנה גם ההכנה לתפלה היא על ידי זה שקודם התפלה צריך להיות "הריני מקבל עלי מצות עשה של ואהבת (קדושים יט, יח) לרעך כמוך" (ראה לקו"ש חכ"ה ע' 374. ושי"ג), וכפירוש הבעל שם טוב (ראה כתר שם טוב בהוספות סקל"ג. ושי"ג) נעתק ב"היום יום" טו כסלו. וראה גם שם ג אדר א) ש"רעך" אינו דוקא חברו שגדל יחד עמו ויש ביניהם קשרי ידידות, אלא גם יהודי שנמצא בקצה העולם כו', כך, שעל ידי קבלת מצות עשה של ואהבת לרעך כמוך נעשית אחדותם של כל בני ישראל למציאות אחת, ועד שלא ניכרת כלל ההתחלקות דראש ועקב.

(תורת מנחם תנ"ט ע' 254 ואילך)

חיבור הנשמה עם הגוף

וכיון שכל ענין בעולם מתחיל מ"עולם קטן

פתיחה

בעזה"ת.

הננו מתכבדים להגיש לפניכם את הקונטרס 'קראת שבת' (גליון תתקסד) היו"ל לפרשת ויקהל, ובו אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות חידושים וביאורים שבתורת כ"ק אדמו"ר מצ'יבאוויטש זצוק"ל נבג"מ זי"ע.



במדור "מקרא אני דורש" יבואר מדוע הוצרך רש"י לפרט ולבאר ש"ויקהל משה" הי' במוצאי יום הכיפורים, שלכאורה אינו מדרכו של רש"י לבאר תאריכים וזמנים שלא לצורך פשוטו של מקרא. וגם יבואר מדוע דווקא בפסוק זה ראה רש"י צורך להבהיר שהוא "לשון הפעיל" מה שלא מצינו במקומות אחרים בפירושו.

במדור "יינה ש"צ תורה" יבואר ענין האחדות שבבחינת "קהל", שאודותי נאמר "ויקהל משה", מהי אחדות אמיתית, ומדוע היא נחוצה קודם בניין המשכן. כמו כן יבואר מדוע דווקא בכח משה ואופן עבודתו הרוחנית מגיעים לאחדות הרצוי, וכיצד קשורה האחדות ל"ששת ימים תעשה" וכו' והיום השביעי. שבת שבתוך".

במדור "חידושי סוגיות" ילפלל בהא דפסק הרמב"ם שכל גביעי וכפתורי ופרחי המנורה היו משוקדים, דלכאורה הא מנין לו, ומקשה עוד איך יתכן שמצינו בנוגע לגופה של מנורה ספק על מה נאמר דין "משוקדים", ומבאר דדין משוקדים הוא דין באופן עשיית המנורה שצ"ל באופן ד"משוקדים" ועפ"י דין זה קאי על כל המנורה, ומה שמצינו שנשתפקן בזה, הוא רק ספק בפירוש הכתובים ולא בדין עשייתו.

בברכת שבתא טבא
מכון אור החסידות

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כאופן שהופיעו במקורם, אלא עובדו מחדש ונערכו ע"י חברי המערכת, ולפעמים הושמט ריבוי השקו"ט והמקורות שהופיעו במקורם, ויש להוסיף, אשר במקור הדברים מופיעים בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושיגאות מי יבין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנשמנו בתוכן הענינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.

תוכן ענינים

מקרא אני דורש ב
"למחרת יום הכיפורים" – למאי נפק'?

מדוע הוצרך רש"י לפרש זמן הקהלת משה את העם? / מדוע אין לפרש שבני' נאספו מעצמם כשמשה ירד מן ההר? / ביאור דברי רש"י שמשה הקהיל את ישראל למחרת יום הכיפורים

(ע"פ לקו"ש שיחת חז"י ע"ב 210 ואילך)

פנינים ה
עיונים וביאורים קצרים

כפל פרשת המשכן – מצד הכיבוץ (ע"פ לקו"ש שיחת חז"י ע"ב 458 ואילך)

מדוע הקדים משה את ציווי השבת לציווי המשכן? (ע"פ לקו"ש שיחת חז"י ע"ב 458 ואילך)

יינה של תורה ו
אחדות בכוחו של משה

מדוע הקדים משה את ציווי שבת לעשיית המשכן? / מפני מה הוצרך משה להפוך את בני ישראל ל"קהל"? / איך אפשר להתאחד עם יהודי מבלי לחשוש מהשגת גבול? / ואיך עושים להקב"ה דירה בעולם הזה? תוכן התאחדות בני ישראל הנדרשת לשם השראת השכינה

(ע"פ תורת מנחם תנ"ט ע"ב 200 ואילך)

פנינים ט
דרוש ואגדה

עשיית המשכן – למחרת לימוד התורה (ע"פ לקו"ש שיחת חז"י ע"ב 216 ואילך)

התעסקות בפרנסה – רק בכח המעשה (ע"פ לקו"ש שיחת חז"י ע"ב 187 ואילך)

חידושי סוגיות י
דין "משוקדים" במערה לש"י הרמב"ם

יביא קשיית המל"מ שהצריך הרמב"ם משוקדים גם בששת הקנים אף שהספק שאין לו הכרע הוא רק בקרא דקנה אמצעי, וידחה תירוצי המפרשים / יסיק ביאור מחודש דלהרמב"ם הי' הכרת דודאי כל המנורה צ"ל משוקדים והספק הוא רק לענין פירוש הכתובים

(ע"פ לקו"ש שיחת חז"י ע"ב 183 ואילך)

תורת חיים יג
כאשר העסק אינו כדבעי

דרכי החסידות יד
העילוי שביצור והרהור טוב

שיחות קודש טז
אחדותם של ישראל – כהכנה לתפילה

ציאות העריכה וההגהה:

הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב מאיר יעקב וילברשטרום, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטנוב, הרב מנחם טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

מכון 'אור החסידות', סניף ארץ הקודש ת.ד. 2033 כפר חב"ד,
Or Hachasidus - Head Office, 1469 President st. • 6084000
#BSMT, Brooklyn, NY 11213 - United States (718) 534 8673

להערות והארות:

טל' מערכת: 03-3745979 orhachasidut@gmail.com



דבר היטב ובאופן יסודי. ואילו הציור וההרהור מעניקים רגש במה שהוא מבין. הרגש שבא בציור וההרהור נעלה יותר, בפרטים מסויימים, מאשר הרגש הבא על ידי העמקת הדעת.

(תרגום מליקוטי דיבורים ח"א עמ' קפה, א ואילך – ליקוטי

דיבורים המתורגם ללה"ק ח"א עמ' 258 ואילך)



"למחרת יום הכיפורים" – למאי נפק"מ?

מדוע הוצרך רש"י לפרש זמן הקהלת משה את העם? / מדוע אין לפרש שבנ"י נאספו מעצמם כשמושה ירד מן ההר? / ביאור דברי רש"י שמושה הקהיל את ישראל למחרת יום הכיפורים



א. בריש פרשתנו: "ויקהל משה את כל עדת בני ישראל ויאמר אליהם וגו'".

ובפירוש רש"י: "ויקהל – למחרת יום הכיפורים כשירד מן ההר. והוא לשון הפעיל, שאינו אוסף אנשים בידים אלא הם נאספים על פי דיבורו, ותרגומו 'ואכניש'".

והדקדוקים רבים, ומהם (ראה גם במפרשי רש"י – רא"ם. דברי דוד. משכיל לדוד. ועוד):

(א) מה חסר בהבנה הפשוטה של התיבות "ויקהל משה", שלכן הוצרך רש"י לפרש שהיה זה "למחרת יום הכיפורים"? כלומר: לא מצינו בפירוש רש"י על התורה, שיכתוב את הזמן של כל מאורע הכתוב בתורה, אלא אם כן הדבר נוגע להבנת פשט הכתוב; ובנידון דידן – איזה קושי יש בהבנת הפשט באם לא הי' רש"י מפרש אשר "ויקהל משה" היה "למחרת יום הכיפורים" (והיו יכולים לחשוב שהיה זה בזמן אחר)?

(ב) "לשון הפעיל" אינו דבר שנתחדש לראשונה בכתוב כאן ("ויקהל"), אלא מצינו אותו כמה פעמים בלשון הכתוב לפני כן. וכמו בפרשת מקץ (מא, מב-ג): "וילבש אותו .. וירכב אותו", ועוד ועוד. ובכן: מדוע דוק כאן נדרש רש"י לחדש אשר "ויקהל" הוא "לשון הפעיל", בעוד שבאותם כתובים (קודמים) לא ראה רש"י צורך לפרש זאת (ומשמע שהדבר מובן מעצמו)?

(ג) כאשר רש"י בא לפרש ש"ויקהל" הוא "לשון הפעיל" – לכאורה היה לו לכתוב זאת ב'דיבור' בפני עצמו; מדוע כותב רש"י ענין זה בהמשך אחד לזה ש"ויקהל" היה "למחרת יום הכיפורים כשירד מן ההר", "דמשמע שיש לו שייכות עם מה שלפניו, ולא קרב זה אל זה" (לשון הדברי דוד כאן), וכי מה שייך הזמן של "ויקהל" לפירוש הפשוט?



הנודע מודפס
לעילוי נשמת
הרה"ח ר' שלמה
בן ר' יעקב ע"ה
יאנג
נפ"ק כ"ז תשרי ה'תשפ"א
תנצ"ה

לקראת שבת

ב. והביאור בזה:

בזה שרש"י מפרש ש"ויקהל משה" היה "למחרת יום הכפורים" – אין כוונתו רק להודיע מתי היתה ההקלה (שאין זה ענינו של פירוש רש"י להודיע תאריכים, כנ"ל ס"א), אלא שש"י את המשמעות כפי שהיה הלומד יכול להבין מצד עצמו; כלומר: כוונת רש"י כאן היא להבהיר את הפירוש הנכון ב"ויקהל", ולשלול מאופן לימוד לא נכון.

והיינו:

הנה בסוף הסדרה הקודמת (תשא לד, כט) מסופר על ירידת משה מן ההר – לאחר שהיה שם "ארבעים יום וארבעים לילה" – ומפרש שם רש"י: "ויהי ברדת משה, כשהביא לוחות אחרונות ביום הכפורים".

וכשלומד התלמיד את התיבות "ויקהל משה" – היה יכול ללמוד מצד פשטות הענינים, שהקלה זו היתה ביום הכפורים עצמו, באותו יום שירד משה מהר סיני; והיה מביא על זה שתי ראיות:

א) מצד הסברא – כיון ש"זריזין מקדימין למצוות", השכל מחייב שמשה לא המתין עם הציווי של מלאכת המשכן שצוה אותו הקב"ה לומר לבני ישראל, אלא אמרו מיד באותו היום. וע"ד דברי רש"י בפרשת יתרו (יט, יד): "שלא היה משה פונה לעסקיו, אלא מן ההר א"ה" ובפרט שהציווי על עשיית המשכן, "ושכנתי בתוכם", כלל את זה שהקב"ה סלח על חטא העגל, והסכים להשרות את שכנתו בתוך בני ישראל [ראה פרש"י תשא ל, טז: "שנתרצה המקום לישראל לסלוח להם ונצטוו על המשכן". ועוד], שבוודאי השתדל משה רבינו לבשר בשורה טובה זו מוקדם ככל האפשר.

ב) מצד לשון הכתוב – מכיון שנאמר "ויקהל" בלשון הפעיל, היינו שהוא רק פעל שהם יתקעלו (ולא "ויאסוף" שפירושו שהוא עצמו אסף אותם), היה מסתבר לפרש שבאמת לא פעל משה בעצמו את ההקלה של בני ישראל על ידי הכרזת אסיפה, אלא שעצם ירידתו של משה מהר סיני (עם הלוחות האחרונות בידו) גרמה שכל בני ישראל מעצמם יתקעלו סביבו (כדי לשמוע מה בפיו). ואז היה מדויק זה שלא נאמר "ויאסוף" (לשון "פעל"), כי ההתקלות לא נפעלה על ידי משה בעצמו, אלא שבואו של משה הוא שגרם (בדרך ממילא) שבני ישראל יפעלו את ההקלה.

ג. אך על זה בא רש"י ומשמיענו שאינו כן, אלא ההקלה היתה רק "למחרת יום הכפורים" (ולא ביום הכפורים עצמו) – וטעמו עמו:

אמנם מצד הסברא מובן שמשה הקהיל את בני ישראל בסמיכות לירידתו מהר סיני ולא המתין ימים רבים, אבל לאידך אי אפשר לומר שהיה זה מיד באותו היום, שעצם ירידתו של משה מהר סיני גרמה לכך שבני ישראל יתאספו סביבו מאליהם (כנ"ל ס"ב בארוכה) –

כי, סגנון הסיפור של "ויקהל משה" משמע שבא לספר ענין חשוב ומעלה אצל משה, שהוא זה שהקהיל את ישראל; ולכן, אין לפרש שהכוונה היא לזה שבני ישראל נאספו מעצמם סביב

העילוי שבציור והרהור טוב

השכל הוא מתווך בלבד כדי להבין כל דבר היטב ובאופן יסודי. ואילו הציור והרהור מעניקים רגש במה שהוא מבין. הרגש שבא בציור והרהור נעלה יותר, בפרטים מסויימים, מאשר הרגש הבא על ידי העמקת הרעית.



"מידה טובה מרובה ממידת פורענות"

הגמרא ביומא (עו, א) דנה אם מידה טובה מרובה ממידת פורענות, או ח"ו, מידת פורענות מרובה ממידה טובה, ובאה לידי מסקנה שמידה טובה מרובה ממידת פורענות. במבול כתוב "וארובות השמים נפתחו", ובנתינת המן כתוב "ודלתי שמים פתח". הגמרא בסוטה (יא, א) אומרת הלכה פסוקה: "ולעולם מידה טובה מרובה ממידת פורענות".

בציור שאדם מצייר במחשבתו דבר מה, ומתעמק בו בהרהור חזק, עד שהוא מרגיש בדבר שהוא מהרהר בו, ישנם שני סוגי הרהורים וציורים: ציור טוב וציור רע.

מיותר להסביר זאת, ובמיוחד להסביר את הציור הרע, לדאבוננו זו היא הפינה החשוכה בחלק מסוים של אנשים, הסובלים, לא עלינו, מהרהורים רעים ומציורים רעים מסויימים, ובמיוחד בשנים הצעירות. מר מאוד לדבר על כך, ורחמנות מרה יותר לשתוק.

הרגש שבא בציור והרהור נעלה יותר מרגש הבא על ידי העמקת הרעית

החושים והכוחות של ציור והרהור הם מתנה מיוחדת שמעניק השי"ת לאדם. הרי זה המתווך האמיתי המעלה את האדם למדרגה עליונה, מוציא אותו מחיי החולין, מציל אותו מהמהומה והרתיחה השוררת ברשות הרבים, ומעמיד אותו ברשות היחיד.

אך כל האמור הוא כאשר הוא מנצל את הציור והרהור בדבר טוב, אז זה מעמיד את האדם במדרגה עילאית. על-ידי ציור והרהור, יכול האדם להגיע לרגשות כאלה, בטוב נפשי אמיתי וטהור, שבאמצעות השכל לא יגיע אליהם אף פעם. השכל הוא מתווך בלבד כדי להבין כל

כאשר העסק אינו כדבעי

מתרגז, מתרגז, מתרגז גם השני, ובשעת התגלות מדות הנה מכה מוחין ושכל, ואחר כך 'תופסים את עצמם' שלא היו צריכים לומר מה שאמרו ("חאפט מען זיך אז מען האט ניט געדארפט זאגען דעם ווארט"), ונוסף על כל זה העדר השלום אינו בריא גם בעד העסק ולפעמים הן בגשמי[ות] והן ברוחניות, וכאשר יפעול בעצמו להיות יותר במוחין ומעט במדות, הנה בדרך ממילא יתגלו ("וועלן זיך ארויסווייזן") דרכים איך להעמיד העסק ותהי' גם העבודה בהעסק כדבעי למהוי.

אחת מהטעויות שרואים אצל אברכים, שמחלקים בעולם הגשמי מן הרוחני (שבדקות דקות הוא ענין היפך האמונה, דאמונת ה' אחד ושמו אחד הן בגשמייות והן ברוחניות) במילא נראה להם שאם העסק אינו כדבעי, צריך לחפש רק לתקן בנוגע להעסק עצמו, ואין חושבים אולי זה מפני שצריך למלאות מה בעניני תורה ומצות, שהם צנוור לפרנסה, וכאשר יהי' חזק בשמירת שלשת השיעורים השווים לכל נפש, בחומש תהלים ותניא, הידועים, וגם בקביעות עתים לתורה נוסף על הנ"ל, בנגלה ובחסידיות, הנה אז גם גשמיית העסק יהי' הלך וטוב ובשמחה.

בברכה להצלחה ברוחניות וגשמיית לו ולזוגתו שיחי.

(אגרות קודש ח"ז עמ' לו ואילך)

להרבות בצדקה ולהתחזק בבטחון

לאחרי הפסק ארוך נתקבל מכתבו מ... בו כותב אודות מצב הדחוק בפרנסה.

...ידועה העצה היעוצה להרבות בצדקה, ועד כמה שלא יהי' קשה, להרבות עכ"פ בפרוטות אחדות יותר, מהרגלו בזה בעבר, ומהזמנים המסוגלים לזה, הוא בכל יום חול קודם תפלת הבקר.

ועוד והוא העיקר להתחזק בבטחון בהשי"ת הזן ומפרנס לכל בטוב בחן ובחסד וברחמים, ובפרט על פי המובן בענין דהשגחה פרטית, ונתבאר הענין בתורת החסידות שהוא על כל אחד ואחת ולפרטי פרטי, וידוע פתגם הנפלא של כ"ק מו"ח אדמו"ר (נדפס בהיום יום, כ"ח חשוון) שזהו משלים הכוונה העליונה, עיי"ש, וחוזק בטחון מוסיף עוד יותר בהנ"ל.

(אגרות קודש ח"ט עמ' ער ואילך)

טיפול בעניני התורה ומצוות

קבלתי מכתבו מ... בו כותב על דבר המצב בהעסק והחיכוכים בינו ובין... בהעסק...

בפרט זה עלי להוסיף, שרואים במוחש שההתרגויות בעניני עולם, לא רק שאינו מועיל אלא עוד מקלקל, ובפרט בהיחס שבין אחד לחבירו שכשהאחד

משה (ביום הכפורים גופא), אלא בהכרח ש"למחרת יום הכפורים" עשה משה פעולה מיוחדת להקהלת בני ישראל.

[ובטעם הדבר - מדוע באמת לא אמר משה את הציווי על מלאכת המשכן מיד ביום הכפורים אלא רק למחרתו - ראה משנ"ת בלקוטי שיחות ח"ו עמ' 612 ואילך, עיי"ש].

אמנם מעתה יש להקשות - אם משה הוא זה שפעל את פעולת ההקהלה, למה נאמר "ויקהל" בלשון "הפעיל" (ולא "ויאסוף" וכיו"ב)?

על זה ממשיך רש"י מיד - "והוא לשון הפעיל, שאינו אוסף אנשים בידים אלא הם נאספים על פי דיבורו":

אף שאסיפת העם נעשתה על ידי הכרזת משה (ולא שבאו מעצמם), מכל מקום, כיון שהאסיפה בפועל ממש היתה על ידי שהעם באו ונאספו - ולא שמשה אסף בידים - לכן נחשב דיבורו של משה רק כ"גרם" להאסיפה, שמכח הכרזתו נתעוררו בני ישראל לבוא בעצמם, כך שמשה רק "הפעיל" את הקהל (ולא "פעל" אותו).

ד. ולהעיר, שלכאורה היה אפשר להוסיף עוד בשלישית הקס"ד ש"ויקהל משה" היה ביום הכפורים עצמו (וראה גם במשכיל לדוד ובאר בשדה על רש"י):

בדברי משה אל בני ישראל הקדים את האזהרה של שמירת שבת לפני הציווי על מלאכת המשכן. וכפי שמפרש רש"י (לה, ב): "הקדים להם אזהרת שבת לציווי מלאכת המשכן, לומר שאינו דוחה את השבת".

ובכן: אם "ויקהל משה" היה ביום הכפורים עצמו, היה לו לומר להם קודם כל את אזהרת יום הכפורים, כדי למנוע מהם מלעשות את מלאכת המשכן מיד באותו יום גופא!

ומזה שהקדים משה רק "אזהרת שבת" ולא "אזהרת יום הכפורים" - יש לכאורה ראייה נוספת שמדובר (לא ביום הכפורים עצמו, אלא) רק "למחרת יום הכפורים".

אבל כד דייקת שפיר, אין ראייה זו נכונה; כי באותה שנה (לפי "פשוטו של מקרא" עכ"פ) עדיין לא היה איסור מלאכה ביום הכפורים, כשם שלא חלו כל הדינים השייכים ליום הכפורים.

והטעם פשוט: כל הענין של יום הכפורים נפעל לראשונה כאשר הקב"ה אמר למשה באותו היום "סלחתי כדברך", שמאז ואילך נקבע יום זה "למחילה ולסליחה" (רש"י עקב ט, יח); ומכיון שכן, הרי בהכרח לומר שכל חלות יום הכפורים התחילה רק בשנה שלאחר מכן, אבל לא באותו היום עצמו שהתחלתו שלא בקדושה. ובמלים פשוטות: אינו שייך שכל הענין דיום הכפורים יתחדש באמצע היום!

וכן משמע גם ממשמעות הכתובים שבפרשת יתרו (יח, יב-ג), שם מבואר אשר ב"עיצומו של יום" - יום הכפורים - הקריב יתרו "עולה וזבחים" ואחר כך ישבו "לאכול לחם", ומכאן שבאותה שנה עדיין לא חלו הדינים של יום הכפורים (וראה משנ"ת באורך במדור זה בש"פ יתרו שנה זו. ע"פ המבואר בלקוטי שיחות ח"ו עמ' 210 ואילך, עיי"ש).

כפל פרשת המשכן – מצד חביבות

ויקהל משה
(לה, א)

בפרשיות ויקהל פקודי ישנה תמיהה גדולה: מדוע מפורטים שוב בכתובים כל פרטי נדבת המשכן, מעשהו וכליו, לאחר שכבר נתפרשו באריכות בפרשיות תרומה ותצוה, בציווי ה' למשה אודות בניית המשכן? ולכאורה הול"ל "ויעשו בני ישראל ככל אשר צוה ה' את משה" וכיו"ב, ותו לא (וכמו שהקשו הרמב"ן פרשתנו לו, ח. הרלב"ג ריש פרשתנו. ועוד).

ויש לומר:

בדומה לזה מצינו באליעזר עבד אברהם - שכפלה התורה את המאורעות שאירעו עמו, ופירש"י בטעם הדבר "פה שיחתן של עבדי אבות לפני המקום מתורתן של בנים" (חיי שרה כד, מב). ולמדנו מכאן, שדבר שיש בו חביבות יתירה לפני הקב"ה, - גם אם אינו בגדר "תורה", הוראה לישראל לדעת את המעשה אשר יעשו, אלא רק "שיחה", סיפור בלבד - הרי הוא נכפל בתורה מצד חביבותו.

ויש לומר על דרך זה בעניננו, שמכיון שעל ידי בניית המשכן שרתה שכינה בבני, כמ"ש "ויעשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" (תרומה כה, ח), ובפרט שהיתה בזה "עדות לישראל שויתר להם הקב"ה על מעשה העגל" (פרש"י פקודי לה, כא) - הנה פרשה זו חביבה היא ביותר אצל הקב"ה, ולכן אף שאינה "תורה" אלא "שיחה", תיאור מעשה המשכן בפועל בלבד, הרי היא נכפלת בתורה (וראה רמב"ן שם שפירש כעין זה, אבל באופן אחר קצת).

מדוע הקדים משה את ציווי השבת לציווי המשכן?

אלה הדברים אשר צוה ה' לעשות אתם ששת ימים תעשה מלאכה וכיום השביעי ג'. קחו מאתכם תרומה ג' הקדים להם אזהרת שבת לציווי מלאכת המשכן לומר שאינו דוחה את השבת (לה, א ואילך. רש"י)

צריך ביאור (ראה גם לקח טוב, גו"א ועוד): מדוע הקדים משה "אזהרת שבת" ל"מלאכת המשכן" כדי לומר ש"אינו דוחה את השבת", ושינה בזה מסדר הציוויים של הקב"ה, שתחילה ציווה לו על המשכן ורק אח"כ הזהיר "את שבתותי תשמורו", ומאותו טעם עצמו - ללמד שאין "לדחות את השבת מפני אותה מלאכה" (תשא לא, יג ובפרש"י)?

ויש לבאר:

הציווי "ששת ימים תעשה מלאכה גו"א" שמסר משה לישראל ברדתו מן ההר אינו הציווי "את שבתותי תשמורו" שנאמר לו בהמשך למלאכת המשכן, אלא הוא חזרה על ציווי השבת שבפרשת הדברות.

וכן מוכח ממ"ש "אלה הדברים אשר צוה ה' לעשות", שהרי הציווי "את שבתותי תשמורו" דפ' תשא אינו ציווי ב"קום ועשה", אלא רק אזהרה שלא לעשות מלאכה בשבת, ואין מתאים ע"ז הלשון "לעשות"? אך לפי הנ"ל אתי שפיר, שהרי בעשה"ד נצטוו "זכור את יום השבת לקדשו" (יתרו כ, ז), שהוא פעולה חיובית, וע"ז מתאים שפיר הלשון "לעשות".

ונמצא שלא שינה משה מסדר הציוויים של הקב"ה, שהרי הציווי על שבת שבעשה"ד קדם לציווי על מלאכת המשכן.

והטעם שמה חזר להם אזהרה זו דוקא הוא כדי לבאר להם הטעם שאין מלאכת המשכן דוחה שבת - לפי שמצות שבת היא אחת מעשרת הדברות ששמעו כל ישראל מהקב"ה בעצמו, ובזה היא קודמת במעלה לציווי מלאכת המשכן שלא שמעו אלא מפי משה, ולכן אינה נדחית מפני מלאכת המשכן.

וזה גופא הטעם לזה שהקדים משה ציווי ואזהרת שבת לציווי מלאכת המשכן, כי עי"ז רמז להם הטעם לזה שאינו נדחה מפני מלאכת המשכן, שהוא מפני שקדום במעלה, וק"ל.

אצל תנא דברייתא, כי א"כ מה לו להרמב"ם לציין עפ"י דין במנורת ביהמ"ק שנעשית כולה משוקדים על יסוד ספק דתנא דברייתא שנולד רק לאחר החורבן, ומאידך, לעתיד לבא אהרן ומשה עמנו וכבר ישמיענו הדין (כמבואר בכג"ד ביומא ה, ב).

ולאחי נראה דהיא הנותנת, דב' הקושיות הנ"ל על ברייתא דאין לו הכרע, (א) איך אפשר שציווי התורה לא נאמר באופן דברירא מילתא (ב) למה אי אפשר ה' לברר הספק מהמנורה שעשה משה - הכריחו את הרמב"ם לנקוט (א) דבפועל ממש ה' במנורת משה "הכל משוקדים", (ב) ולא ה' מחמת ספיקא שנולד ולחומרא, אלא מצד הדין וההלכה (מטעם המבואר לקמן). ומעתה, "אין לו הכרע" אינו ספק בדין איזה חלקים מהמנורה צ"ל משוקדים, דודאי למעשה הדין הוא דהכל משוקדים, אלא רק יש ספק בפירוש הכתובים בלבד אי תיבת משוקדים קאי אלפניו או אלאחריו, אבל אין מזה נפקותא לדינא דודאי צ"ל הכל משוקדים (ונמצא דשוה כתוב זה ממש לשאר כתובים שבברייתא שהם ספיקות רק לענין פירוש הכתוב, כנ"ל).

וביאור הדבר, דהענין ד"משוקדים" אינו דין בצורת המנורה [שעל כותלי הגביעים כו' צריכות להיות בליטות בציוור של שקדים - ע"ד צורת גביעים כפתורים ופרחים], אלא כדיוק ל' הרמב"ם "והכל משוקדים כמו

שקדים בעשייתן", פירוש דזהו דין באופן עשיית המנורה, ש"משוקדים" הוא אופן עשי' מיוחד. וכמו שביאר הרמב"ם בפירוש המשניות ספ"ג דמנחות: "משוקדים . . מלאכה ידועה אצל אומני הנחושת שהן מכין בפטיש כו' כולו שקדים שקדים והוא מעשה מפורסם אין צריך לבאר". כלומר, כיון שהגביעים כו' הם לגוי המנורה, לכן ציוותה תורה שייעשה הדבר באופן של "משוקדים", שזוהי אומנות העושה את ציוור הגביע וכו' בתכלית הגוי והיופי. ומעתה מובן, שלאחרי שגילה הכתוב דנוי המנורה דורש מעשה אומנות באופן של "משוקדים" - אין מקום לחלק באותה המנורה בין הגביעים לכפתורים ופרחים, ומילתא דפשיטא היא שיש בכך בנין אב שכל חלקי המנורה צריכים להיעשות ע"י מעשה אומנות זה (ומעתה גם יתיישב היטב מה שכתב הקרית ספר דהסברא נותנת שצ"ל הכל בשוה כו'). ומה שפירש הכתוב דבר זה רק כפרט אחד של המנורה (או בהגביעים או בהכפתורים ופרחים), אין הכוונה בזה לאפוקי השאר, אלא אדרבה: הכתוב בא ללמד מפרט זה על שאר הפרטים, כדמצינו בכמה מקומות.

ומיושבת היטב שיטת הרמב"ם מקושיית המל"מ, דכנ"ל גם ששת הקנים צ"ל משוקדים אף דליכא ספק בקרא דששת הקנים, כי אין החיוב מחמת ספק אלא מעיקרא דדינא, כנ"ל בארוכה.



אחדות בכוחו של משה

מדוע הקדים משה את ציווי שבת לעשיית המשכן? / מפני מה הוצרך משה להפוך את בני ישראל ל"קהל"?
/ איך אפשר להתאחד עם יהודי מבלי לחשוש מהשגת גבול? / ואיך עושים להקב"ה דירה בעולם הזה?
תוכן התאחדות בני ישראל הנדרשת לשם השראת השכינה



בכדי למסור לישראל את ציווי המשכן, הקהיל משה "את כל עדת בני ישראל" (ריש פרשתו). אמנם, לא מיד מסר להם משה את הציווי "קחו מאתכם תרומה לה' וגו'" (שם לה, ג). אלא פתח בציווי שמירת השבת "ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי יהי' לכם קודש שבת שבתון לה' וגו'" (שם, ב), ורק לאחר מכן מסר את הציווי על בניית המשכן.

והנה, סיבת מה ש"הקדים להם אזהרת שבת לציווי מלאכת המשכן", היא "לומר שאינו דוחה את השבת", שאין עשיית ובניית המשכן דוחה את איסור המלאכה בשבת (רש"י, שם). אבל יש לתמוה בדבר זה: תינח מה שמצווה הכתוב "וביום השביעי יהי' לכם קודש שבת שבתון", שהוא נחוץ בכדי לאסור את מלאכת המשכן בשבת. אך מדוע נחוץ להקדים לציווי המשכן גם את מה ש"ששת ימים תעשה מלאכה"?

הפיכת בני ישראל למציאות של "קהל"

משמעות התיבה "ויקהל" אינה מלשון אסיפה בלבד, אלא הפיכת הנאספים למציאות של קהל אחד.

וכפי שמצינו בגמרא (יבמות נו, א. וש"נ) ש"קהל גרים לא אקרי קהל", ולכאורה הלא בוודאי יכולים גרים להתאסף ולהתקבץ אל מקום אחד. אלא שמכל מקום אינם יכולים להתאחד למציאות של "קהל" אחד, והרי הם אסיפה של יחידים. וכמו כן עניין "ויקהל משה" פירושו שמשה רבנו הקהיל את כל בני ישראל, והפכם למציאות של קהל אחד.

וצריך להבין, מדוע הוצרך משה להקהיל את כל בני ישראל בשביל ציווי עשיית המשכן. ולכאורה, אם צריך משה להודיע את פרטי ציווי השי"ת די לו בכך שיאספם למקום אחד, "ויאסוף משה", ומהו ההכרח ל"ויקהל" משה? דווקא?

לקראת שבת

יא

בששת הקנים שהגיעים הם משוקדים), או שנאמר ש"משוקדים" קאי אגביעים כי כן נלמוד מהכתוב דששת הקנים שבו "מוכחא דמשוקדים לא קאי אלא אגביעים". והדרה קושיין לדוכתא, בשי' הרמב"ם שנראה שהצריך לחינם לעשות הכפתורים והפרחים דששת הקנים משוקדים.

והנראה בזה בהקדם הביאור בברייתא הנ"ל דיומא ש"משוקדים" אין לו הכרע, דלכאורה, איך ייתכן לנקוט דהתורה (שהיא הוראת המעשה אשר יעשו) כתבה דין באופן שאין לו הכרע, כך שיתהווה מן הכתוב גופא ספק ולא ידעו איך לקיים את המצוה (משא"כ בשאר הכתובים שאין להם הכרע, דאין נפק"מ אלא לפירוש הכתוב ולא לדינא, עיי"ש).

ולפיכך צריך לומר (לכאורה) שב"אין לו הכרע" אין הכוונה שמלכתחילה ובעצם לא הכריעה התורה, אלא ודאי אמרה תורה כיצד לעשות את המנורה באופן מסוים וכן עשה אותה משה בפועל, והספק ("אין לו הכרע") נולד רק בזמן מאוחר יותר. אלא שא"כ יוקשה אימתי נולד הספק מאחר שתמיד היתה מנורה במשכן ומקדש. ולכאורה הי' אפשר לומר שהספק נתהווה בזמן גלות בבל (ע"ד המבואר בסוגיא דיומא לעיל מיני', דבמקדש שני נסתפקו בכתובים דאמה טרקסין כו', ועיי"ע מגילה ג ע"א גבי דברים שנשכחו בגלות). איברא, דנוסף על הדוחק שבדבר, שהרי בין העולים עם עזרא היו "רבים מהכהנים גו' הזקנים אשר ראו את הבית הראשון" (עזרא ג, יב), הנה עוד זאת ועיקר, דלא אשתמיט בשום דוכתא לומר שהי' שינוי בצורת המנורה בין בית ראשון לבית שני, שדוקא בבית שני הי' "הכל משוקדים". וגם אין לומר דהספק נולד רק

מחמת הסתירה שבין קרא דקנה האמצעי לקרא דששת הקנים. ולהכי (כל' המבי"ט) "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". אבל לכאורה אין פירושו מובן, דלדבריו נמצא, שמצד הסברא "דמאי שנא מנורה גופא מקני מנורה" מתהווה ספק בשני הכתובים, גם בקרא דששת הקנים גופי' נהיינו כמו שביאר, דאם ננקוט דמשוקדים האמור בקנה אמצעי לא קאי אלא אכפתורי' ופרחי', הי' צריך לדחוק ולומר שגם בקרא דששת הקנים, "שלשה גביעים משוקדים בקנה האחד כפתור ופרח" – "קאי משוקדים אסיפי' דקרא דכפתור ופרח". ועיי"ג גם בשיח יצחק ליומא שם], ולהכי מספיקא עבדינן משוקדים גם בששת הקנים. והוא דוחק גדול, כי תמוה לומר שמחמת הסברא ד"מאי שנא כו'" נדחוק בפסוק "שלשה גביעים גו'" ונפקיעהו מפשוטו. ועוד ועיקר דמצינו להדיא בכמה דוכתין דהספק הוא רק בקרא אחרינא דקנה אמצעי – ראה ירושלמי ע"ז פ"ב ה"ז, ברייתא דמלאכת המשכן פ"י, מכילתא בשלח יז, ט. ועוד. ולהכי נראה יותר לפרש כוונת התוס' דבקרא דששת הקנים גופי', "שלשה גביעים משוקדים גו'", ליכא שום ספיקא ד"משוקדים" קאי רק אגביעים כיון שהפסיק הכתוב בתיבות "בקנה האחד" לפני "כפתור ופרח" (ודו"ק היטב בלשון התוס' "וקרא אחרינא מוכחא דמשוקדים לא קאי אלא אגביעים", ולא כלשון התוס' לפני' "משמעו"), אלא הספק הוא רק בקרא דקנה אמצעי, דמחד י"ל ד"משוקדים" קאי א"כפתור גו'", כדמשמע מזה "דאיכא אתנחתא בגביעים" (וא"כ הוא לא כמו



דין "משוקדים" במנורה לשי' הרמב"ם

יביא קשיית המל"מ שהצריך הרמב"ם משוקדים גם בששת הקנים אף שהספק שאין לו הכרע הוא רק בקרא דקנה אמצעי, וידחה תירוצי המפרשים / יסיק ביאור מחודש לרמב"ם
ה' הכרח דודאי כל המנורה צ"ל משוקדים והספק הוא רק לענין פירוש הכתובים



אבל גבי "כפתורים ופרחים בששת הקנים
(ש"לשה גביעים משוקדים בקנה האחד
כפתור ופרח)" לא מספקא לי' אי בעינן
משוקדים כיון דהפסיק [בהתיבות] "בקנה
האחד" בין "משוקדים" ל"כפתור ופרח",
דאלת"ה הו"ל למימר שלשה גביעים בקנה
האחד משוקדים כפתור ופרח, וא"כ למה
כתב כאן הרמב"ם ש"הכל משוקדים".
והשאייר בצ"ע.

והמבי"ט בקרית ספר כאן הקשה נמי
כעין זה, ותירץ ע"פ פירוש התוס' (בסוגיא
דיומא שם) בטעם ש"משוקדים" אין לו
הכרע, דהספק הוא "משום דאיכא אתנחתא
בגביעים [גבי גוף המנורה, קנה אמצעי],
ובמנורה ארבעה גביעים, ומשמעו משוקדים
כפתורי' ופרחי', וקרא אחרינא מוכחא
דמשוקדים לא קאי אלא אגביעים דכתיב
[גבי ששת הקנים] שלשה גביעים משוקדים,
ולהכי אין לו הכרע". היינו שהספק הוא

ברמב"ם הל' בית הבחירה פ"ג
ה"ב מפרט מנין גביעים כפתורים ופרחים
שבמנורה, הן דקנה אמצעי (גוף המנורה)
והן דששת הקנים כו' ומסיים "והכל
משוקדים כמו שקדים בעשייתן". והביא ע"ז
הכסף משנה בשם מהר"י קורקוס: "כתב כן
רבינו מדאמרינן בפרק הוציאו לו (יומא נב,
סע"א ואילך) ה' מקראות אין להם הכרע ואחד
מהם משוקדים [ובמנורה ארבעה גביעים
משוקדים כפתורי' ופרחי'] דמספקא לן
אי קאי אגביעים או אכפתורי' ופרחי',
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". ובמשנה למלך
הקשה, דהלא הספק (שבכרייתא) אינו אלא
"בקרא דובמנורה ארבעה גביעים משוקדים
כפתורי' ופרחי' דמירי בגופה של מנורה",

ויש לומר הביאור בזה:

תכלית תרומת המשכן ובנייתו, הוא מה שתתקיים הבטחת השי"ת "ועשו לי מקדש ושכנתי
בתוכם" (תרומה כה, ח). וכאשר אומר השי"ת "ושכנתי", אין הפירוש רק שיהי' שם איזה גילוי אור
וזיו משכנתו ית', אלא שישכון שם הבורא ית"ש בכבודו ובעצמו!

וכפי שמצינו במדרש (תנחומא נשא טז. וראה תניא פל"ו) שתכלית בריאת העולם היא מה שנתאוה
הקב"ה שתהי' לו "דירה בתחתונים", ודבר זה התקיים בשעת בניית המשכן. והנה, עניין "דירה"
אינו מקום שבו האדם מגלה איזה כח מכוחותיו או שמשפיע שם השפעה מסוימת, אלא בדירה גר
האדם עצמו, ומתגלה כפי שהוא. וכן הוא גם בעניין ה"דירה בתחתונים", שהקב"ה שורה במשכן
כפי שהוא בעצמותו ללא העלמות וללא צמצומים.

ומכיוון שהשי"ת הוא "אחדות פשוטה" ואין שייך בו ח"ו שום עניין של חילוקים ודרגות, על כן
כהכנה לכך שתשרה "אחדות הפשוטה" במשכן, הוצרכו בני ישראל לפעול בעצמם מעין זה, ולהפוך
את עצמם גם כן למציאות אחת, בהתאחדות גמורה, בבחינת "קהל".

בחינת "משה" שבכל אחד מישראל

את עניין ה"קהל" שנפעל בבני ישראל, לא עשו בני ישראל בכוח עצמם לבד, אלא הי' זה מכוח
של משה - "ויקהל משה".

עניינו של משה רבנו הוא עניין הענווה והביטול, כפי שאמר "ונחננו מה" (בשלח טז, ז-ח). וכמו כן
יש בכל אחד מישראל בחינת משה (ראה תניא פמ"ב), שהוא הכוח לפעול בעצמו ביטול וענווה.

והנה, בכדי להגיע לאחדות גמורה, מוכרחים לעורר את ההתבטלות העצמית, בחינת משה:

כאשר אדם מרגיש עצמו למציאות חשובה, הרי מציאות זולתו סותרת למציאותו. האדם אינו
סובל מציאות שחוץ הימנו, ואינו מסוגל לתת מקום למציאות אחרת מלבד מציאותו העצמית. אבל
כאשר מבטל את מציאותו, אז יכול לעלות בקודש ולהתאחד עם יהודי אחר, ועד להתאחדות גמורה
באופן של "קהל".

וזהו סוד "ויקהל משה": על ידי בחינת משה שבכל אחד מישראל, יכולים לבוא ולעלות
להתאחדות גמורה של "קהל", וכל זה כהכנה לבניין המשכן והשראת הקב"ה בכבודו ובעצמו,
"אחדות הפשוטה" [וראה במקוה"ד שמבאר מדוע רש"י עה"פ נקט לשון אסיפה דווקא].

אחדות בגשמיות וברוחניות

לאחר שהקהיל משה את בני ישראל, ונתן להם את הכוח להתאחדות גמורה, לא מסר להם מיד
את ציווי המשכן, שעבורו הם נדרשים להתאחד, אלא הקדים תחילה את הציווי: "ששת ימים . .
וביום השביעי וגו'".

בציווי זה, מדגישה התורה כיצד צריכה להיות ההתאחדות בין בני ישראל: הן באופן של "ששת
ימים תעשה מלאכה", והן באופן של "וביום השביעי יהי' לכם קודש".

ביאור העניין:

כאשר מתאחד יהודי עם רעהו, יכול הוא להעלות בדעתו שאין ההתאחדות צריכה להקיף את כל ענייניו הגשמיים והרוחניים, כי יש מצבים ועניינים שבהם אין מתאימה ונחוצה כלל התאחדות, ושני אופנים בטעות זו:

א. יש מי ששוגה בדעתו, וחושב שכל עניין ההתאחדות בין בני ישראל הוא רק בעניינים של "שבת", בענייני עבודת הבורא ית"ש. הלא חברו אינו יכול להשיג את גבולו ולגזול ממנו את השגותיו הרוחניות, וממילא ביכולתו להתאחד עמו ללא חשש.

אמנם, בעניינים גשמיים אינו יכול להתאחד עם זולתו, שהלא יכול חברו להשיג את גבולו ולפגוע בפרנסתו. ועל כן מוטב שבעניינים גשמיים ישאר כל אחד מציאות נפרדת בפני עצמו, ואין צורך בהתאחדות.

ב. ויש מי שטועה לומר להיפך: מילא ב"ששת ימים תעשה מלאכה", בעניינים גשמיים, יש מקום שיתאחד יהודי עם רעהו. אבל ביום השביעי, יום רוחני של תורה ועבודה, אין מקום לעניין של אחדות. ביום קדוש זה צריך היהודי להתנתק מסביבתו ולהתעסק בתורתו ועבודתו ית', באופן שישנם רק הוא ובורא העולם בלבד.

ועל כך מורה התורה ומצווה, ש"ויקהל משה" הוא גם בעניינים השייכים ל"ששת ימים תעשה מלאכה", וגם בעניינים רוחניים של "ביום השביעי יהי לכם קודש".

מתי יש "אהבה ואחוזה אמיתית"?

שני עניינים אלו באחדות ישראל, בעניינים גשמיים ובענייני עבודה ה', מתאפשרים רק על ידי בחינת משה, עניין ההתבטלות העצמית:

א. התאחדות בעניינים גשמיים, היא רק על ידי התבטלות עצמית, כאשר אינו מחשיב כלל את גופו וענייניו הגשמיים.

וכמבואר בתניא (פרק לב), ש"העושים גופם עיקר ונפשם טפלה" הרי אצלם העיקר הוא תועלת גופם הגשמי, ועל כן "אי אפשר להיות אהבה ואחוזה אמיתית ביניהם, אלא תלוי בדבר לבדה".

ולעומת זאת, כאשר על ידי הביטול (המבואר בפרקים הקודמים בתניא שם) "גופו נמאס ומתועב אצלו", והעיקר אצלו הוא הרוחניות, ממילא עניינים גשמיים אינם תופסים אצלו מקום, ויכול להתאחד עם חברו בענייני "ששת ימים תעשה מלאכה", מבלי שיתירא פן ישיג גבולו.

ב. ומאידך גם התאחדות רוחנית אפשרית דווקא על ידי ההתבטלות העצמית, וכמבואר בתניא שם, שכאשר יהודי משים לנגד עיניו רק את מעלת הנשמה ולא את ענייני הגוף, הרי הוא מחשיב ביותר את חברו, ואינו חש מעולה ממנו. הלא "הנפש והרוח מי יודע גדולתן ומעלתן בשרשן ומקורן באלקים חיים", וממילא הרי הוא מבטל עצמו בפני חברו, ואינו מתנשא עליו, וביכולתו להתאחד עמו גם בעניינים רוחניים.

וכאשר מתאחדים בני ישראל בינם לבין עצמם, בבחינת "ויקהל", על ידי בחינת "משה" שבהם, ואחדות זו מתבטאת הן בענייני "ששת ימים" והן בענייני "יום השביעי", הרי בזה הם מכשירים עצמם לקבל את גילוי אחדותו הפשוטה במשכן ומקדש.

עשיית המשכן – למחרת לימוד התורה

ויקהל משה

למחרת יום הכיפורים, כשירד מן ההר
(לה, א. רש"י)

לכאורה יש לשאול (ראה גם צידה לדרך ומנחת יהודה): מדוע המתין משה עד "למחרת יום הכיפורים" כדי לצוות את בני ישראל על עשיית המשכן, ולא ציווה על זה מיד ברדתו מן ההר, ביום הכיפורים עצמו?

ויש לומר:

כאשר ירד משה מהר סיני, והביא עמו את הלוחות השניות ואת התורה שלמד מפי הגבורה, היו ישראל שקועים ראשם ורובם בלימוד התורה שקיבל משה בהר, ולא הי' מקום לצוותם אז על ענייני עולם המעשה, אפילו כשמדובר במעשה המשכן. ולכן רק למחרת רדתו מן ההר הי' יכול משה לצוות את בני ישראל על עשיית המשכן.

ומזה הוראה בעבודת האדם לקונו:

גם אנשים שעיקר עסקם הוא בענייני העולם, לעשות מהם משכן ודירה לו ית' (ראה תנחומא נשא סז. תניא פל"ו) - עליהם לדעת שלמרות גודל ונחיצות עבודה זו, אין זה תחליף ללימוד התורה. ולכן, בעתים הקבועות להם ללימוד התורה, צריכים הם להיות מסורים ונתונים לגמרי לנושא הלימוד, עד שלא יהיו שייכים כלל לכל שאר העניינים, גם הנעלים ביותר.

ולאידך - גם אלו העוסקים בתורה במסירה ונתינה, אין להם להסתפק בזה, אלא "למחרת" הלימוד עליהם לעסוק בבניית המשכן - להכין את העולם להיות דירה לו ית'.

התעסקות בפרנסה – רק בכח המעשה

ששת ימים תעשה מלאכה וכו'

השביעי יהיה לכם קדש שבת שבתון לה' (לה, ב)

יש לבאר פסוק זה ע"פ דרך החסידות:

כתיב (תהלים קכח, ב) "יגיע כפיך כי תאכל", דכשהאדם עוסק במלאכתו לפרנס עצמו ובני ביתו, עליו לעשות זאת רק ב"כפיך" - כח המעשה, ולא להשקיע בזה את ראשו, "יגיע ראשך".

והדרך לבוא לידי כך היא: כשיכיר האדם שלאמיתו של דבר אין מזונותיו באים אליו ע"י עסקיו, כי אם הקב"ה הוא הזן ומפרנס את העולם כולו, והעסק אינו אלא כלי ואמצעי שעל ידו משפיע הקב"ה פרנסתו - אזי יבין שגם ע"י התעסקות ויגיעה יתירה לא ירוויח יותר ממה שהקב"ה רוצה להשפיע לו, וממילא לא ישקיע ראשו במלאכתו, אלא יעסוק במלאכתו בכח המעשה בלבד, כדי לעשות כלי בדרך הטבע להשפעת הפרנסה.

וזהו "ששת ימים תעשה מלאכה" (ולא "תעשה"): העיסוק במלאכה צריך להיות באופן ד"תיעשה", היינו שהאדם אינו משקיע את ראשו ורובו במלאכה, והמלאכה נעשית כאילו בדרך ממילא, בלי השתדלות האדם.

וכשהמלאכה נעשית באופן זה, שאינו משקיע בה את ראשו, מאחר שהוא מאמין ויודע שהקב"ה הוא הזן ומפרנס לכל - הרי הוא כל השבוע בבחינת שבת ("א שבת'דיקע איד"). וכשכל השבוע הוא בבחינת שבת - אזי "ביום השביעי יהי לכם קודש שבת שבתון", למעלה מבחינת שבת סתם.