ויקהל

א. אויף די ווערטער „ויקהל משה" בתחלת הסדרה, איז רש"י מפרש: „למחרת יום הכפורים כשירד מן ההר".

דאַרף מען פאַרשטיין: וואָס איז דאָ ניט רעכט אין דער הבנה פשוטה פון די ווערטער „ויקהל משה", וואָס בכדי צו אויפקלערן דאָס, מוז רש"י מפרש זיין אַז דאָס איז געווען „למחרת יום הכפורים כו'"?

מפרשים[1] זאָגן, אַז דעם פי' „למחרת יום הכ"פ כו'" נעמט רש"י (ניט פון אַ דיוק אין לשון הכתוב „ויקהל משה", נאָר) מצד הסברא: היות אַז „זריזין מקדימין"[2], איז דער שכל מחייב אַז משה האָט ניט פאַרזאַמט צו אי־ בערגעבן די אידן דעם ציווי אויף עשיית המשכן, וואָס ער האָט געהערט פון דעם אויבערשטן אפ"ן הר (סיני), נאָר ער האָט עס געטאָן גלייך אויף מאָרגן נאָך זיין אַראָפקומען פון דעם הר.

ס'איז אָבער ניט מובן:

א) אין זיין פירוש אויף חומש גע־ פינט מען ניט, אַז רש"י זאָל מפרש זיין דעם זמן פון אַ געוויסן מאורע (אפילו אין אַ פאַל וואו ס'איז מוכרח מצד השכל וכיו"ב[3] אַז דאָס האָט פאַסירט בזמן פלוני), סיידן דאָרט וואו עס איז נוגע צום הבנת פשט הפסוק.

ב) אָט־די הנחה, אַז משה רבינו האָט זיך געווייס ניט פאַרהאַלטן אין איבער־ געבן דעם ציווי אויף עשיית המשכן — נאָר ער האָט עס געטאָן באופן פון „זריזין מקדימין", גלייך ביי דער ער־ שטער געלעגנהייט — דאָס איז דאָך לכאורה אַ זאַך וואָס איז פאַרשטאַנדיק בפשיטות ובפשטות[4]; און וויבאַלד אַזוי, צו וואָס דאַרף רש"י לאָזן הערן, בדרך חידוש, אַז דאָס איז געשען „למחרת יום הכפורים" (ווייל משה האָט דאָס ניט אָפגעלייגט אויף שפעטער)?

ב. בנוגע צו די צוויייטע שאלה זאָגן מפרשים[5]: היות ווי אין די לעצטע פסוקים פון דער פריערדיקער סדרה רעדט זיך וועגן דעם אופן וסדר ההנ־ הגה פון משה'ס דיבור צו אידן — וואָס דאָס באַציט זיך צו אַ לענגערן משך זמן (לאחרי יוה"כ[6] — האָט מען דעריבער געקענט מיינען, אַז אויך דער ענין פון „ויקהל משה" (וואָס קומט נאָך דעם) איז פאַרגעקומען אַ זמן ממושך נאָך יו"כ; דערפאַר דאַרף רש"י באַוואַרע־ נען אַז ס'איז געווען למחרת יוה"כ.

ס'איז אָבער שווער צו פאַרענטפערן אַזוי:

נעיח אַפילו אַז „ויקהל משה" איז געווען ווי ווייט אָפגערוקט אין זמן פון יו"כ, מוז דאָך סיי ווי אויסקומען אַז דער סדר הנהגה וואָס ווערט דערציילט

---

1) ראב"ם וגו"א עה"פ.

2) פסחים ד, א. תנחומא וירא כב. ועוד. וראה גם פרש"י וירא כב, ג.

3) לדוגמא בעניננו: הציווי למשה דפ' תרומה ותצוה — דלא קבע רש"י זמנו בפרשיות הנ"ל (כ"א בתשא לג, יא — כשנוגע להבנת הכתובים שם (מתי נהג משה כו')).

4) ובפרט ע"פ פרש"י יתרו (יט, יד) — הובא להלן סעיף ה'.

5) גו"א עה"פ.

6) ראה רש"י שם (תשא לד, לא): ולשון הוה הוא כל הענין הזה.

אין די פסוקים בסוף פ׳ תשא (וידבר משה אליהם גו׳, ואחרי כן נגשו גו׳) האָט זיך געצויגן אַ זמן רב נאָך „ויקהל משה״ — ד. ה. די גאַנצע צייט וואָס משה האָט געריידט מיט אידן — אפילו נאָך הקמת המשכן[7], אדער עכ״פ ביז צום טאָג פון הקמת המשכן[8].

לפי״ז מיז מען דאָך, בכל אופן, איינלערנען אַז דאָס וואָס די פסוקים — ווועלכע זיינען מתאר דעם אופן הדיבור פון משה צו אידן און זייער הנהגה דערביי — קומען בכתוב פריער פאַר „ויקהל משה״ איז עס דערפאַר וואָס אט־דער סדר האָט זיך אויפגעטאָן אין אָנגעהויבן גלייך ווי משה איז אַראָפּ פון הר, נאָך אידער ויקהל משה.

און וויבאַלד אַזוי, איז דאָך הדרא קושיא לדוכתה: פאַרוואָס זאָל מען אַ טעות האָבן און מיינען אַז דער „ויקהל משה״ איז געווען אַ משך זמן לאחרי י״כ און ניט אינלערנען לויט דער סברא פשוטה, אַז ער האָט דאָס געטאָן באַלד נאָך יו״כ?

ג. נאָך אַ זאַך דאַרף מען פאַרשטיין: מצד דער סברא הנ״ל (סעיף א׳) פון „זריזין מקדימין למצות״, האָט מען דאָך געדאַרפט לערנען אַז דער „ויקהל משה״ איז פאַרגעקומען נאָך פריער ווי „למחרת יוה״כ״: אין דעם טאָג פון יו״כ גופא. וואָרום עס איז דאָ אַ יסוד צו זאָגן, אַז משה רבינו איז אַראָפּ פון באַרג סיני „בתיך ו׳ שעות״ פון דעם טאָג (בדוגמא ווי מען געפינט ביי זיין ערשטער ירידה פינעם הר, י״ז תמוז[9] — וויבאַלד אַז די אַרבעים יום זיינען פאַרגליכן מיט יענע ערשטע ארבעים יום, האָט קיין אַרט ניט אַף מחלק זיין בנוגע זייער ענדע אין ירידה מן ההר[10] — האָט ער דאָך געהאַט געניג צייט אין דעם טאָג פין יו״כ גופא צו איבערגעבן די אידן דעם ציווי אויף עשיית המשכן[11]. אם כן, פאַרוואָס לערנט רש״י אַז ער האָט עס געטאָן ערשט למחרת יה״כ?

לכאורה וואָלט מען געקענט זאָגן אַז דעם הכרח אויף זיין פירוש (אַז „ויקהל משה״ איז „למחרת יום הכפורים״ און ניט ביוה״כ גופא) נעמט רש״י דער־

---

7) ש״ח תשא שם.
8) להעיר מרא״ם תשא שם.
9) פרש״י שם לב, א.

10) בתוס׳ (ד״ה כדי שלא — ב״ק פב, א) שמ׳ יום האחרונים היו חסרים לילה. ועפ״ז י״ל שצריך לאחר זמן ירידתו ביוהכ״פ עד כמה שאפשר — שירד סמוך לערב (וראה בנו״כ לאו״ח סתקפ״א. סה״ד (ב׳ אלפים תמח ד״ה בס׳ פ״ר). ועוד). אבל מפשטות הכתובים משמע שגם מ׳ יום האחרונים היו שלימים, ושלא חשבינן שעות, כדפרש״י (תשא לב, א — גבי מ׳ יום הראשונים).

11) בב״ח או״ח שם מפרש אליבא דרש״י (לפי פי׳ אחד) ש„ירידתו ביוהכ״פ סמוך לערב היתה״. אבל מכיון שלמ״ד יתרו לאחרי מ״ת בא מוכרח שכל הפרשה מ„ויבא יתרו גו׳ אל משה גו׳״ עד „ויהי ממחרת״ היתה ביוהכ״פ (כדלהלן הערה 16), הרי א״א לומר שכל זה הי׳ סמוך לערב. ולפ״ז מסתבר שכ״ה גם למ״ד קודם מ״ת בא — כי• יש למעט במחלוקת וכל כמה שאפשר לקרב הסברות עבדינן (ב״י יו״ד קצד ד״ה ומאימתי, ובס׳ שנסמנו בשד״ח כללים מ׳ כלל טז בסופו).

•) אבל אין להוכיח שגם למ״ד קודם מ״ת בא היתה ירידתו משך זמן לפני הלילה — ממה שפירש רש״י (יתרו יח, יב) שמשה „הי׳ עומד ומשמש לפניהם״, כי (נוסף למה ש״ל שפירוש זה ברש״י הוא רק למ״ד לאחרי מ״ת בא (כדמוכח קצת מלשונו „ומשה היכן הלך אלא כו׳״)) — אפשר שהסעודה וההקרבה היו סמוך לערב ובלילה. ואדרבה — הסעודה (דאחרי הצהרים) היא דוקא בערב כמפורש בקרא (בשלח טז — ו, ח, יב), בפרש״י (תולדות כז — ז, ט) הזמן דואוכלה. ועוד. וראה ברכות (ב, סע״ב): משעה שרוב בנ״א נכנסין להסב.

פון וואָס פֿאַרן איבערגעבן צו אידן דעם ציווי אויף מלאכת המשכן האָט זיי משה מקדים געווען בלויז די אזהרה אויף שמירת שבת (בכדי צו זאָגן אַז מלאכת המשכן „אינו דוחה את השבת") [11], אָבער ניט דעם אָנזאָג פון „אזהרת יוה"כ". — היינט איז מ'זאָל זאָגן, אַז דער „ויקהל משה" איז פֿאַרגעקומען ביו"כ גופא, האָט ער דאָך צום אַלעם ערשטן געדאַרפט זיי אָנזאָגן אזהרת יוה"כ בכדי זיי צו פֿאַרהיטן פון צו טאָן מלאכת המשכן [12] גלייך אין אָט־דעם ערשטן טאָג גופא.

אין אמת'ן אָבער קען מען ניט ענט־פערן אַזוי. ווייל דער טעם אויף אַלע דינים פון יו"כ — ובכללם „וכל מלאכה לא תעשו" [13] — איז, כמפורש בכת"ב [14] „כי ביום הזה יכפר עליכם גו'". און וויבאַלד אַזוי, איז דאָך פֿאַרשטאַנדיק אַז דער גאַנצער ענין פון יו"כ האָט זיך אויפגעטאָן ערשט אין דער רגע ווען דער אויבערשטער האָט געזאָגט „סלחתי כדבריך", וואָס פון דעמאָלט אָן איז ער נקבע געווארן „למחילה ולסליחה" [15].

11) פרשתנו לה, ב ובפרש"י.

12) שהרי מפשטות הכתובים משמע שכל המסופר בפרשה (עד „ויאמר משה גו' ראו קרא ה' בשם וגו') הי' באותו היום — והרי [גם אם נאמר בדוחק גדול * שעפ"י דרך הפשט, „הוצאה" אינה נחשבת למלאכה האסורה בשבת (עפמ"ש בתוד"ה פשט — שבת ב, א) הרי] פשוט שטוי' — ובפרט טוויית העזים ש„היתה אומנות יתירה" (רש"י פרשתנו לה, כה־כו ובפרש"י שם, כו) היא מלאכה גם עפ"י דרך הפשט.

13) אחרי טז, כט.

14) שם, ל.

15) רש"י עקב ט, יח.

*) כי זהו היפך פשטות הכתוב „אל יעשו עוד מלאכה גו' ויכלא העם מהביא" (פרשתנו לו, ו).

און וויבאַלד אַזוי, איז דאָך פשוט אַז אין יענעם טאָג וועט משה איז אַראָפּ פון הר, אין וועלכן עס האָט זיך ערשט אויפגעטאָן אַז דער טאָג פון „בחדש השביעי בעשיר לחודש" [16] זאָל זיין אַ יום סליחה — איז ניט שייך אַז אויף אים זאָלן חל זיין די דינים פון יו"כ (אַפילו ניט אייף דעם טייל פון טאָג וואָס איז געווען שוין נאָכן „סלחתי" [17] — בשעת אַז דער פריערדיקער טייל פון דעם טאָג, איידער דער אויבערשטער האָט געזאָגט „סלחתי", איז ניט געווען יום כפור [18].

16) ממ"ש רש"י (יתרו יח, יג) לאחרי שמפרש „מוצאי יוה"כ הי' כו'" — „ומהו ממחרת למחרת רדתו מן ההר", אפשר להוכיח לכאורה שס"ל לרש"י שגם ביו"כ ההוא התענו וכו', ולכן מקשה „ומהו ממחרת" — שמכיון שהסעודה לא היתה ביו"כ, הרי א"א לפרש שהוא ממחרת, **ד„לאכל לחם"** דלכאורה עלי' קאי „ויהי ממחרת" (וראה לקמן בפנים)

אבל — אינו. שהרי למ"ד יתרו לאחרי מ"ת בא, מוכרח שכל הפרשה שלפני „ויהי ממחרת" היתה ביוה"כ [דא"א לומר שהי' קודם יוה"כ, כי משניתנה תורה עד יו"כ הי' משה בהר. וגם אא"ל שהי' לאחרי יו"כ, כי פשוט שכל המסופר עד לאחרי הפסוק „ויקח יתרו גו'" הי' קודם „ויהי ממחרת גו' וירא חותן משה גו']. ומה שהוזקק רש"י לפרש „למחרת רדתו מן ההר" ולא למחרת הסעודה — ראה בהערה 19.

17) ואפילו אם נאמר, שעפ"י דרך הפשט כל רגע ורגע דיו"כ היא נקודה בפני עצמה *, וקטן שהביא ב' שערות ביו"כ מחוייב להתענות מה"ת — הרי פשוט שזהו דוקא לאחרי שישנו כבר המציאות דיוה"כ. אבל אינו שייך (עפ"י דרך הפשט עכ"פ **)

*) וגם על פי דרך ההלכה, שהלילה והיום הם ב' נקודות (כמו שהאריך בזה הרגוצובי — הובא במפענח צפונות ע' צו) — הרי אמירת „סלחתי" היתה כבר לאחרי שהותחל היום.

**) על פי דרך ההלכה (בנוגע לשבת)

וואָס אַזוי איז אויך משמע פון דעם וואָס עס ווערט דערציילט אין פ' ית־רו [18]. פריער שטייט דאָרט: „ויקח יתרו חותן משה עולה וזבחים לאלקים גו' לאכל לחם גו'", אין גלייך נאָך דעם הויבט אָן דעם פסוק „ויהי ממחרת" אויף וועלכן רש"י זאָגט „מוצאי יום הכפורים הי'". און וויבאַלד אַז אין פשוטות מיינט דער „ויהי ממחרת" אויך — אויף מאָרגן פון „ויקח יתרו" [19], קומט דאָך אויס אַז דער „ויקח יתרו" איז געווען אין טאָג פון יום־כפור, וועלכן משה רבינו איז אַראָפּ פון באַרג סיני.

— און היות אַז מען האָט יענעם טאָג מקריב געווען „עולה וזבחים" (און מען איז געקומען „לאכל לחם גו'") איז דאָך מוכח אַז די דינים פון יו"כ האָבן ניט חל געווען אויף יענעם טאָג כלל [20].

ד. נאָך דעם ווי רש"י איז מפרש אַז דער ויקהל משה איז געווען למחרת יום הכפורים, איז ער ממשיך — אין דעם זעלבן דיבור המתחיל [21]: „והוא לשון הפעיל, שאינו אוסף אנשים בידים אלא הן נאספים ע"פ דבורו. ותרגומו ואכנישׁ".

אויך דאָ איז שווער צו פאַרשטיין:

א) וואָס פאַר אַ שייכות איז פאַראַן צווישן דעם ענין פון „והוא ל' הפעיל כו'" מיטן ענין פון „למחרת יוה"כ", וואָס צוליב די דאָזיקע שייכות איז רש"י כולל ביידע ענינים [22] בד"ה אחד [23]?

ב) דער אופן פון צונויפזאַמלען מענטשן ווערט דאָך אַלעמאָל געטאָן ניט בידים, נאָר ע"י דיבור — און דאָך שטייט דערביי אָפט מאָל דער וואָרט אסיפה ניט בלשון הפעיל. לדוגמא: „אספה לי שבעים איש מזקני ישראל"; „ויאסוף שבעים איש גו'" [24], און אויך פריער [25]

שכל הענין דיו"כ יתחדש באמצע היום.

18) יח, יב־יג.

19) ומ"ש רש"י „ומהו ממחרת — למחרת רדתו מן ההר", כוונתו היא (כנ"ל הערה 16) ש„ממחרת" הוא גם למחרת רדתו מן ההר, אבל אינו בא לשלול את פירוש הפשוט ש„ממחרת" הוא למחר דפסוק הקודם. (וראה גם בדעת זקנים מבעה"ת ובדברי דוד להט"ז, שהבינו כן בדברי רש"י).

ומה שהוזקק רש"י לפרש ש„ממחרת" הוא גם למחרת רדתו מן ההר — כי מפשטות לשון הכתוב „ויהי ממחרת וישב משה לשפוט את העם" משמע * שתיבת „ממחרת" מתייחסת [לא רק ל„וירא חותן משה גו'" שבפסוק שלאחריו, כי אם] גם ל„וישב משה לשפוט את העם" שנאמר בסמיכות ל„ויהי ממחרת". ומכיון שישיבת משה לשפוט את העם אינה תלוי' בהסעודה כ"א בירידתו מן ההר, לכן מפרש ש„ממחרת" פירושו — גם למחרת רדתו מן ההר.

— ראה לקו"ש ח"ח ע' 50 ואילך ובהנסמן שם. וראה גם שם הערה 22.

*) אבל אי"ז מוכרח — שלכן כותב רש"י הפירוש „ומהו ממחרת למחרת רדתו מן ההר" רק לאחרי שמביא מה ש„שנוי' בספרי" שמוצאי יוה"כ הי' — כי עפ"ז יומתק יותר פירוש „ויהי ממחרת".

20) ועפי"ז מיושב בפשטות מה שהקשה ברמב"ן (יח, יג) ובמפרשי רש"י שם.

בדברי דוד להט"ז שם, ש„ויקח יתרו גו'" הי' בלילה שלאחרי היום דיוה"כ. ואף שהקריבו אז „עולה וזבחים" — הרי אפילו לאחרי מ"ת מצינו הקרבה (בבמה) בלילה (ראה זבחים קכ, א — עכ"פ לחד מד"א). ומקרא ילפינן דאסור בלילה (מגלה כ, ב). אבל ראה פרש"י (בשלח טז, ז, ח) דהתחלת הכנה לסעודה בערב (ומכש"כ — גם הקרבת כמה קרבנות לפני זה וג"כ בערב) ה"ז טרחא עד כדי כך שנחשב לעונש.

21) כ"ה ברוב דפוסי רש"י, בדברי דוד להט"ז ועוד. ובדפוס ראשון (וכן הובא גם בהרא"ם) הוא ד"ה חדש: ויקהל הוא ל' הפעיל כו'.

22) וגם כותב „והוא" בוא"ו המוסיף.

23) ועד"ז הקשה בדברי דוד להט"ז.

24) בהעלותך יא, טז. שם, כד.

25) שמות ג, טז.

שטייט „לך ואספת את זקני ישראל". פאַרוואָס דאַרף דוקא אין אינזער פסוק שטיין „ויקהל — לשון הפעיל"[26]?

ג) וואָס בכלל איז רש"י מחדש דאָ „ל' הפעיל" — כמה פעמים ווערט גע־ניצט ל' הפעיל אין חומש, און רש"י שטעלט זיך ניט אויף דעם: „וילבש אותו"; „וירכב אותו"[*26]; ועוד?

ד) וואָס איז רש"י אויסן מיט דעם סיום „ותרגומו ואכנישׁ"[27]?

ה. איז דער ביאור בכל הנ"ל:

מצד פשטות הענינים (לולא פירוש רש"י) וואָלט מען געלערנט אַז „ויקהל משה" איז פאַרגעקומען ביי"כ גופא, אין דעם זעלבן טאָג וועו משה איז אַראָפּ פון הר סיני — און מ'וואָלט אַזוי געלערנט, וויל דערויף איז דאָ אַ הוכחה כפולה:

הן מצד דער סברא („זריזין מקדימין") וואָס זאָגט (כנ"ל סעיף ג') אַז משה רבינו וואָלט ניט געוואַרט ביז מאָרגן מיט איבערגעבן דעם ציווי, נאָר טאָן דאָס תיכף באותו יום. ווי רש"י זאָגט אין אַ פריערדיקער סדרה[28], אַז משה פלעגט גלייך איבערגעבן צו אידן די שליחות פון אויבערשטן. ובפרט נאָך, אַז דער ציווי פון עשיית המשכן „ושכנתי בתוכם"[29] האָט אין זיך געטראָגן דעם אָנזאָג פון דעם אויבערשטנס סליחה וכ־פרה אויפן חטא העגל פון די אידן[30]

— האָט דאָך משה רבינו געוויס זיך משתדל געווען איבערצוגעבן צו אידן אָט־די בשורה טובה וואָס פריער[*29];

אין הן מצד לשון הכתוב, וואָס דער־מיט וואָלט געווען פאַרשטאַנדיק וואָס עס שטייט „ויקהל" אַ ל' פון „הפעיל" (ער האָט געמאַכט אַז זיי זאָלן זיך צו־נויפזאַמלען), ניט „ויאסף" וואָס מיינט ער האָט זיי צונויפגעזאַמלט): ס'איז זעלבסט פאַרשטענדלעך, אַז משה רבי־נו"ס אַראָפקומען פון הר מיט די לוחות אחרונות זאָל גורם זיין אַז אַלע אידן זאָלן זיך צוזאַמענקלייבן, פון זיך אַליין, בכדי צו הערן וואָס משה וועט זיי אי־בערגעבן. דערויבער שטייט דאָ ניט דער לשון „ויאסף" (ל' פעל), וויל דאָן וואָלט עס געמיינט, אַז ער האָט גע־טאָן (דורכגעפירט) דעם צינויפזאַמלען. דאַקעגן „ויקהל משה" (ל' הפעיל — געמאַכט אַנדערע טאָן) מיינט אַז משה רבינו, מיט זיין קומען, האָט גע'פּועל'ט דעם צוזאַמענקלייבן זיך פון אידן; ער האָט זיי געמאַכט טאָן די פעולה פון צונויפזאַמלען זיך.

[אויב מ'זאָל אַפילו אַנגעמען, אַז ס'איז ניט גלאַטיק צו זאָגן אַז זייער צוזאַמענ־קלייבן זיך איז געווען אינגאַנצן בדרך ממילא — וויל דער באַדייט פון „ויק־הל משה" איז פאַרט משמע אַז משה האָט געטאָן עפעס אין דעם צוזאַמענ־קלייבן, איז דער פירוש אין דעם:

פריער אין פרשת תשא ווערט דער־

---

26) וכמו שהקשה הרא"ם כאן.

*26) מקץ מא, מב־מג.

וכדהקשה ברא"ם. ולהעיר מפרש"י על „וישאילום" (בא יב, לו) וראה רשב"ם שם.

27) במפרשי רש"י שכוונתו לקבוע הגיר־סא הנכונה בתרגום אונקלוס (או לשלול תיב"ע „וכנש") — אבל לכאורה אין זה ענין פרש"י עה"ת כלל.

*27) יתרו יט, יד. ועייג"כ שמות ד, כד.

28) תרומה כה, ח.

29) תנחומא תרומה ח. וראה רש"י תשא ל, טז: שנתרצה המקום לישראל לסלוח להם ונצטוו על המשכן (וראה גם רש"י שם לא, יח. לג, יא). וראה גם שמו"ר ספכ"א. זח"ב רכד, א.

30) עדמש"נ: מהרו ועלו גו' (ויגש מה, ט). ולכן הוצרכו לאזהרה „אל תפסיעו פסיעה גסה והכנסו בחמה לעיר" (פרש"י שם מה, כד).

ציילט [31] אז „וירא" מגשת אליו" אין דורך דעם וואס „ויקרא אליהם משה" איז „וישבו אליו גו' ואחרי כן נגשו כל בני ישראל גו'". און דאס וועדט אויך געמיינט מיטן „ויקהל", ד. ה. אין דעם „ויקרא" איז באשטאנען משה'ס הפ־עיל אין דעם „ויקהל". אבער דער צוזא־מענקלייבן זיך, איז ניט געטאן געווארן פין משה רבינו — ער האט זיי נאר דערנענטערט צו זיך — איז שוין אויך רעכט וואס דא שטייט „ויקהל" לשון „הפעיל" און ניט ל' „פעל").

איף דעם איז רש"י מחדש אז „ויקהל משה" איז „למחרת יום הכפורים": ד. ה. מ'קען ניט זאגן אז דאס איז פארגעקומען בי ביום, וואס דאן האבן זיך די אידן צוזאמענגעקליבן פין זיך אליין, וואהרום דער סגנון הסיפור „ויקהל משה" איז משמע אז ער וויל דערציילן אן ענין חשוב וועגן משה'ן און אַ מעלה אויף משה'ן אז ער האט צוזאמענגעקליבן כו'. דעריבער מיז מען איינלערנען, אז דאס איז פארגעקומען „למחרת יום הכפורים", וואס דאן איז עס געווען על ידי משה.

לפי"ז, פארוואס שטייט דא „ויקהל" אין לשון הפעיל? אויף דעם ענטפערט רש"י, אז וויבאלד „אינו אוסף אנשים בידים אלא הן נאספים ע"פ דיבורו" פאסט דער לשון הפעיל אויך ווען עמ־צער זאמלט זיי צונויף [32]. וואהרום סוף־סוף קלייבט ער די מענטשן ניט צונויף בפועל מיט די הענט, נאר בלויז וואס זיין דיבור ברענגט דערצו אז זיי זאלן זיין „נאספים".

ו. עפי"ז וועט מען אויך פארשטיין וואס רש"י איז מסיים „ותרגומו ואכניש": וויבאלד אז מיטן „ויקהל משה" איז דער עסוק אויסן צו דערציילן אן ענין חשוב אין אַ מעלה וועגן משה'ן, אז ער — משה — האט צוזאמענגעקליבן די אידן, איז פארוואס זאל מען לערנען אז „ויקהל (משה)" איז לשון הפעיל אין אינלערנען — אז וויבאלד ס'איז געווען נאר „ע"י דיבורו" רעכנט זיך עס ניט פאר אַ „פעל" (טראץ דעם וואס דער ל' אסיפה, אויך ביי אסיפת אנשים וואס וועדט געטאן ע"י דיבור, שטייט יע בל' פעל (כנ"ל סעיף ד')) — מען קען דאך בעסער לערנען אז „ויקהל" איז לשון „פעל" [33]?

[און מען קען ניט זאגן אז וויבאלד דער יו"ד פון דעם ווארט „ויקהל" איז מיט אַ פתח (ניט מיט אַ חיריק), איז מוכרח אז ס'איז ל' הפעיל

(און ווי מ'געפינט בנוגע צו „ויקרא שם בשם הוי' א־ל עולם", אז בעת רז"ל זיינען דאס מפרש אז אברהם האט גע־מאכט רופן, זאגן זיי: „אל תיקרי ויקרא (יו"ד בחיריק) אלא ויקריא" [34] (בפתח) — ווייל יו"ד בחיריק ווייזט אויף לשון פעל אזן יו"ד בפתח אויף ל' הפעיל)

— וואהרום אויך ביי לשון „פעל" גע־פינט מען בכו"כ מקומות אז דער יו"ד שטייט מיט אַ פתח, אזוי ווי „ויהרוג ה' גו' " [35], אין אונזער סדרה עצמה — „ויעשו" [36]. ועוד].

---

31) לד, ל־לב.

32) ויש לבאר — שמכיון שלשון הקהלה (מל' קהל) הוא רק גבי אסיפת אנשים (דאין שייך לאספם בידים), לכן לא מצינו הקהלה בל' פעל — גם כשנקהלו ע"י דיבורו (ולא בדרך ממילא) — משא"כ אסיפה שנאמר גם בדגים (בהעלותך יא, כב) וכיו"ב — לכן גם באנשים באם נאספו ע"פ דבורו נאמר ל' פעל.

33) ובפרט דלא כתיב ויקהיל (בתוס' יו"ד — וכמו הפעיל) — ראה ראם כאן.

34) וירא כא לג. סוטה יו"ד, סע"א ואילך.

35) בא יג, טו.

36) לו, ח.

דערפאַר איז רש"י דאָ מחדש "והוא לשון הפעיל", און ברענגט דערויף אַ ראי' "תרגומו (וואָס בעת רש"י ברענגט "תרגום" סתם — מיינט ער תרגום אונקלוס [37]) יאכניש", אַז דעם וואָרט "ויקהל" פאַרטייטשט דער תרגום (ניט "וכנש" — ל' פּעל, נאָר) "יאכניש" — לשון הפעיל.

ז. פאַרוואָס האָט טאַקע משה געוואָרט מיט איבערגעבן זיי דעם ציווי אויף עשיית המשכן ביז אויף מאָרגן, און ער האָט עס זיי ניט איבערגעגעבן אין דעם זעלבן טאָג?

אין פּ' יתרו (און אויך אין סיום פּ' משפּטים) ווערט דערציילט וועגן דעם גודל העילוי פון מתן תורה און נתינת הלוחות, ווי אַזוי דאָס האָט אַרויסגערופן די געוואַלדיקע מסירה ונתינה און צוגעטראָגנקייט פון אידן צום ענין פון קבלת התורה והלוחות. דאַרף מען בכן פאַרשטיין, אַז עד"ז איז געווען בשעת משה האָט אַראָפּגעבראַכט די לוחות שניות.

ואדרבה: מען קען זאָגן אַז נאָך מער ווי ביי לוחות ראשונות. ווייל די לוחות שניות (ביוהכ"פ) זיינען דאָך געווען פאַרבונדן מיט "נתרצה הקב"ה לישראל בשמחה ובלב שלם ואמר לו למשה סלחתי כדבריך" [38],

איז פאַרשטאַנדיק אַז משה מיט די אידן זיינען בו ביום אינגאַנצן געווען אַרייַנגעטאָן אין דעם ענין פון סלחתי ובתוכן הלוחות — תורה — און ס'איז ביי זיי ניט געווען קיין נתינת מקום אויף אַנדערע זאַכן, אַפילו ניט אויף אַזאַ ענין ווי עשיית המשכן. און דערפאַר איז יענער טאָג געווען פאַרנומען אויסשליסלעך מיט עניני (סלחתי — תשובה און) תורה.

און כאָטש אַז אויך די דאָזיקע ענינים תורה (וואָס משה האָט מיט זיי דאָן געלערנט) האָבן אַנטהאַלטן ציוויים אויף עשי' — האָט אָבער אין דעמאָלטיקן לימוד הפרשיות וההלכות זיך אַנגעהערט בלויז דער ענין התורה דערפון [39].

ערשט אויפן צווייטן טאָג, למחרת יוהכ"פ, האָט ער צוזאַמענגעקליבן די אידן און געזאָגט צו זיי: "אלה הדברים אשר צוה הוי' לעשות אותם", "זה הדבר אשר צוה הוי'"; דאָן האָט ער זיי איבערגעגעבן דעם אויבערשטנס ציווי בנוגע (צו שבת אזן) מלאכת המשכן — ווי אַן ענין פון תורה וואָס עס הערט זיך אַן בעיקר דער לעשות, דער ענין הלימוד בכדי צו צוקומען לידי מעשה.

און ווי דערציילט בפ' יתרו [40] אַז ממחרת רדתו מן ההר "וישב משה לשפוט את העם וגו' בין איש ובין רעהו והודעתי את חוקי האלקים ואת תורותיו".

ח. און דערפון קען מען אַרויסלערנען אַ הוראה אין עבודת האדם (אַזוי ווי פירושי רש"י, וואָס האָבן אין זיך אויך "יינה של תורה" [41] — פנימיות'דיקע הוראות בעבודת הוי'):

עס זיינען פאַראַן אַועלכע וואָס זייער גאַנצע השתדלות איז — צו אויפמאַכן פון וועלט אַ "משכן ומקדש" צום אויבערשטן — דאָרפן זיי וויסן, אַז ווי

37) שקרוב לפשט. משא"כ תיב"ע — שמתרגם "וכנש" — שהוא יותר קרוב למדרש ולהלכה.

38) פרש"י תשא (לג, יא).

39) ולהעיר ממחז"ל דעל כל דבור ודבור — גם הדברות דציווי ועשי' — פעלו בבנ"י "פרוחה נשמתן" (שבת פח, ב (יצתה נשמתן). תניא ספל"ו) היפך דעש"ז.

40) יח, יג-טז.

41) היום יום ע' כה.

הויך ס׳איז אזא עבודה, קען זי ניט פארבייטן (די מצוה און) דעם ענין פון לימוד התורה, וואס איז גרעסער פון אלע מצות [42]. און דעריבער דארף מען בעת הלימוד זיין אזוי מיחד מיטן ענין הנלמד [43] און אזוי מסור ונתון צו תורה, ביז מ׳זאל ניט האבן קיין שייכות דאן צו קיינע אנדערע ענינים, אפילו ניט צום ענין פון „קחו מאתכם תרומה גו׳ יבואו ויעשו גו׳ את המשכן גו׳ " [44]; ביז צו דער הלכה [45]: אין מבטלין תשב״ר (אפילו) לבנין ביהמ״ק [46].

וכמרומז בפרשתנו עצמה, וכהקדמה למשכן — „ושכנתי״: הקדים להם אזהרת שבת לציווי מלאכת המשכן לומר שאינו דוחה את השבת [47].

---

42) הכוונה כאן למעלת התורה המבוארת בתניא פכ״ג וכיו״ב — משא״כ המדובר באגה״ק ס״ט תניא פל״ז ובכ״מ.

43) ראה תניא פ״ה.

44) פרשתנו לה, ה״יא.

45) שבת קיט, ב. הל׳ ת״ת לאדה״ז פ״א סעיף יו״ד.

46) ויתירה מזו י״ל, שעשיית המשכן מזהב גו׳ הי׳ אפשר רק ע״ז שהי׳ זה למחרת יוהכ״פ שאז היו מסורים רק לענין התשובה והתורה — בכדי לפעול שבענינים הגשמיים יהי׳ „ושכנתי בתוכם״, צ״ל תחלה ההפשטה מגשמיות העולם (ובדוגמת המבואר בלקו״ת (צו ח, א. נשא כו, ג. ועוד) הטעם מה שאסור לאכול קודם התפלה).

47) פרש״י לה, ב. והשייכות לתורה, תובן ממחז״ל דלכ״ע בשבת ניתנה תורה (שבת פו, ב) ועפמשנ״ת בתו״א פרשתנו (פח, א ואילך) ששניהם — שבת ותורה — ענינם הוא רצה״ע כו׳ *

---

*) ומה שמבואר בתו״א שם (פח, ב) „שהתורה היא נגד בחי׳ כלי המשכן״ — היינו בחי׳ התורה כמו שנמשכה בחכמה ובמדות, אבל שרש התורה היא בחי׳ רצה״ע.

(ואף שלענין הארון מבואר שם שהוא „כמו שהתורה בשרשה״ — הכוונה בזה הוא שבבחי׳ ההתגלות גופא, ראשית ושרש הגילוי הוא

אבער, לאידך גיסא, קען מען דאך מיינען אז מען קען יוצא זיין מיט לימוד התורה אליין — אויף דעם זאגט מען, אז „למחרת יום הכפורים״, גלייך נאכן לערנען, דארף מען זיך משתדל זיין אין דער עבודה פון מאכן די וועלט פאר א דירה לו ית׳. וואורום כל האומר אין לי אלא תורה אפילו תורה אין לו, צוזאמען מיט תורה מוז אויך זיין גמילות חסדים [48].

ט. נאך אן ענין פון „יגיעה של תורה״ (און אויך אין הלכה) אין אונזער פירוש רש״י:

דער לשון הפסוק איז „ויקהל משה״. אבער רש״י אין זיין פירוש אויף דעם באנוצט דעם לשון (ניט „שאינו מקהיל כו׳ נקהלים כו׳״, נאר) „שאינו אוסף כו׳ נאספים כו׳״.

אין דרך הפשט איז עס קיין קשיא ניט — ווייל אסיפה איז א לשון וואס איז מער מורגל ווי הקהלה. אבער אין פנימיות הענינים י״ל אז רש״י איז דערמיט (מיט זיין משנה זיין פון ל׳ קהלה אויף א ל׳ אסיפה) מרמז אויף אן ענין פון פנימיות התורה:

דער וואורט „קהל״ איז א שם וואס באצייכנט דעם כלל (אנשים) ניט ווי

בתו״א שם (פח, ג) שמה שמשה רבינו ע״ה הקדים הציווי על השבת למלאכת המשכן, הוא לפי שדוקא לאחרי גילוי רצה״ע שנמשך בשבת אפשר להיות המשכת המקיפים והפני׳ מיים שע״י היריעות והכלים. ועפי״ז מובן שהאפשריות לעשיית המשכן הוא דוקא לאחרי הקדימה דתורה — רצה״ע — כבהערה הקודמת.

48) יבמות קט, ב. ובלקו״ת ויקרא ה, א: „אלא תורה וגמ״ח״. וראה סה״מ תש״ת ע׳ 266 הערה ז.

בחכמה (ארון). אבל גם זה הוא בכלל „נפקת״, כבתחלת הסעיף שם).

אַ ריבוי וצירוף כמה פרטים נאָר ווי אַ נייע מציאות — קהל[49]. און אין דעם באַשטייט דער יתרון פון „ויקהל" אויף „ויאסוף": „ויאסוף" מיינט — ער האָט צונויפגעזאַמלט אַ צאָל מענטשן אין אירן מקום (אָדער ענין), אָבער אויך לאחרי האסיפה קען זיין אַז יעדערער פון די נאספים איז אַ באַזונדער מציאות. דאָקעגן „ויקהל" מיינט אַז ער האָט פון זיי געשאַפן אַ „קהל": יעדערער וואָס גייט אַריין אין קהל ווערט נתבטל פון זיין פרטיות'דיקער באַזונדערקייט און ווערט אַ טייל פון דעם קהל.

און דאָס איז דער טעם וואָס ביי עשיית המשכן שטייט „ויקהל משה כל עדת בני ישראל", אַז משה האָט פון אַלע אידן אויפגעמאַכט אירן קהל — וואָרום דער תכלית פון „ועשו לי מקדש" איז דאָך דער גילוי אלקות פון „ושכנתי בתוכם", דערפאַר האָבן אַלע אידן געמוזט ווערן אירן קהל, וואָס דוקא דאָן, ווען זיי זיינען „כולנו כאחד", קען ביי זיי זיין דער גילוי פון „הוי' אחד"[50].

דעריבער געפינט מען אויך, אַז דער משכן האָט געמוזט געבויט ווערן דוקא פון ממון ציבור (וואָס פינקט ווי דער ציבור, ווערט אויך זיין ממון אירן זאָך), און ניט פון אַ ממון וואָס געהערט צו אַ סך יחידים בתור שותפות *[50].

אמת טאַקע, אַז ערשט ביי עשיית המשכן איז עס געווארן ממון ציבור, אָבער געקומען איז דאָך דאָס פון פרטיות'דיקע נדבות, נדיב לבו יביאה, יעדער איד האָט געדאַרפט מנדב זיין לייט זיין האַרץ פון זיין באַזונדערן אייגנטום[51] — און דאָך שטייט „ויקהל משה" (מיטן רמז אויף קהל־מציאות) באַלד ביים אַנזאָג אויף די נדבות המשכן — וואָרום דאָס גופא איז די הוראה: אָט די נדבה וואָס יעדער איד האָט געגעבן לייט זיין האַרץ פון זיין אייגענעם געלט, האָט ער מלכתחילה געדאַרפט געבן באופן כזה אַז עס זאָל בטל ווערן זיין באַזונדערע בעלות אין דעם ממון, דאָס זאָל ווערן ממון ציבור.

יו"ד. יעדער זאָך וואָס פילט זיך ווי אַ מציאות קען בטבע ניט סובל זיין קיין צווייטע מציאות. און דערפאַר, ווען זיי קומען אין אַן (איזה אופן פון) התכללות — אַפילו בלויז אין אַ התכללות פון „אסיפה" (וואָס אויך נאָך דעם, בלייבט יעדערער אַ מציאות פרטית, כנ"ל) — איז דאָס פאַרבינדן מיט אַ תנועה פון ביטול מצד הנאספים ומתכללים. וואָרום דאָס גופא וואָס זיי קומען זיך צוזאַמען באסיפה אחת למטרה

49) ראה ויקרא ד, יג ואילך. מרז"ל (יבמות נז, א) קהל גרים לא איקרי קהל. ועוד. ולהעיר מפרש"י (בא יב, ו) ד"ה קהל עדת ישראל.

50) תניא פרק לב. ובכ"מ.

*50) ראה ר"ה ז, ריש ע"ב שצריך למוסרו יפה יפה.

51) שני ענינים אלו שהוצרכו להיות בנדבת המשכן — שכל אחד יגדב ממונו הפרטי דוקא, ושלאח"ז יהפך לממון צבור דוקא — הם דוגמת ב' ההכנות שהוצרכו להיות לפני מ"ת *: ההכנה ד„ויחן (לשון יחיד) — כאיש אחד בלב אחד" (פרש"י יתרו יט, ב); וההכנה דספה"ע שהיא „לכל אחד ואחד" (מנחות סה, ב). והי' גם לפני מ"ת (זח"ג צז, סע"א וברע"מ שם). ואדרבה עפמש"כ בר"ן סוף פסחים ממדרש אגדה כל ענין ספה"ע הוא מספירת ותשוקת בנ"י בצאתם ממצרים (משיחת ש"פ ויקהל פקודי תשכ"ד).

*) בפרטיות ובארוכה — ראה לקו"ש ח"ג ע' 1001 בהערה. ח"ד פ' במדבר.

אחת, ווייזט שוין אייף אַ געוויסער מאָס פון ביטול, פון העדר ההתפשטות (ווייל בשעת ביי איינעם איז זיין מציאות בהתפשטות, וועט ער ניט קענען אַפילו נאָר צוזאַמענקומען זיך מיטן צווייטן[52]).

אָבער אעפ"כ, איז דער ביטול וואָס איז דאָ ביי „אסיפה", איז ניט מער ווי אַן ענין פון ביטול היש (בלויז דער ביטול פון זיין „יש", ווי די מציאות שטייט אין ישות און התפשטות — אין ניט ביטול במציאות). משא"כ ביי „ויקהל" איז עס אַ התכללות אין אַן אינפון פון ביטול במציאות: ער ווערט נתבטל לגמרי פון זיין אייגענער מציאות אין ווערט בלויז אַ טייל פון קהל־מציאות.

און דאָס איז דער דיוק פון „ויקהל משה": אָט־דער כח וואָס איז דאָ ביי אַ אידן, ער זאָל דערהערן ווי זיין גאַנצע מציאות איז בלויז אַ טייל פון כלל ישראל, פון קהל ישראל — „ויקהל" — קומט עס פון „משה"[53], וואָס ענינו איז ביטול פון „נחנו מה" — ביטול במציאות[54].

יא. פונדעסטוועגן איז רש"י משנה בלשונו און זאָגט: „שאינו אוסף . . נאספים" (ניט „מקהיל . . נקהלים"), ווייל דערמיט ווייל ער אָנווייזן אַ הוראה בסדר העבודה: דער נתינת כח פון משה רעיא מהימנא און דער תכלית העילוי איז טאַקע דער אופן פון ביטול במציאות, „ויקהל משה", וואָס די תורה זאָגט און מאָנט פון אידן. רש"י אָבער (וואָס ענינו איז צו לערנען אַ אידן בהדרגה,

52) להעיר מתו"ח נח עד, ג ואילך.
53) ראה אוה"ת ר"פ ויקהל (ע' ב'פה. ב'פו. ב'צא).
54) בשלח טז, ז. לקו"ת בהעלותך לא, ד. ועוד.

אַנהייבנדיק פון אַ „בן חמש" כו') איז מדייק אין לערנט, אַז די התחלה איז אינעם אינפון „אסיפה", ביטול היש, אין דערנאָך מדרגא לדרגא, ביז — צום ביטול במציאות פון „ויקהל משה".

אָבער אויך דער לשון „אסיפה" פון רש"י איז מחייבר מיט „ויקהל משה"[55]. ד. ה. אַז בכדי צו פועל זיין ביי זיך דעם ביטול אפילו נאָר פון „אסיפה", מוז מען דערצו האָבן אַ נתינת כח פון משה — וואָרום מצד עצמו קען ניט איין מציאות צינויפקומען זיך מיט אַ צווייטער אפילו בדרך „אסיפה", כנ"ל.

יב. אעפ"י אַז אויך צוליב דעם ביטול פון „אסיפה" דאַרף מען אָנקומען צו דעם נתינת כח פון משה, איז אָבער מיבן אַז אָט־די בחינת „משה" וואָס פיעל"ט דעם ענין פון אסיפה (ביטול היש), איז ניט בדומה צו דער דרגא פון בחינת „משה" וואָס פועל"ט דעם „ויקהל" (ביטול במציאות):

בשעת ס'איז מאיר ביי אַ אידן די הארה פון בחי' „משה" וואָס איז בערך צו זיין מציאות, דאָן ווערט ביי אים אויפגעטאָן בלויז „ביטול היש" — ער פאַרלירט ניט זיין גאַנצע פאַראַנענקייט, ווייל אָט־די הארת משה, וואָס טוט אויף דעם ביטול, איז דאָך אָנגעמאָסטן און מצומצם לויט זיין מציאות; אָבער בעת אין אים איז מאיר די בחי' פון משה, ווי ס'איז העכער פון זיין מציאות, דאָן

55) כי נוסף לזה אשר בכדי שהאסיפה תהי' באופן כזה שתביא שהנאספים יהפכו לקהל אחד, צריך על זה נתינת כח ממשה — גם האסיפה מצד עצמה היא בכחו של משה דוקא, כדלקמן בפנים.

וועלט אין אים אויפגעטאָן „ביטול במציאות".

און דאָס איז רש"י מרמז מיט זיין פירוש אַז „ויקהל (משה)" איז אַ לשון „הפעיל": דאָס איז די דרגא פון משה וואָס שטייט ניט אין קיין ירידה אויף פועל זיין בדרך התלבשות („בידים"), נאָר „הפעיל" ע"פ דבורו — וואָס דבור בכלל איז „מורגש ונראה דבר בפני עצמו מובדל משרשו"[56]. ד.ה. דרגת משה שטייט במקומה, און פון דעם דוקא טוט זיך אויף (בדרך ממילא) דער „ויקהל". ביטול במציאות.

(משיחת ש"פ ויקהל תשכ"ה)

---

56) תניא רפכ"א.