

ה' ה' ראש-החדש אדר הסמוך לניסן בתוך ימי השבוע, ואפילו בערב-שבת, מקדימין לקרות פְּרֻשָׁת שְׁקָלִים בשַׁבָּת שְׁלֹפְנֵי וּמִפְסִיקִין בְּשַׁנְיָה, כְּדִי שֶׁתְּהֵא פְּרֻשָׁת 'זְכוּר' בשַׁבָּת הַסְּמוּכָה לְפוּרִים מְלֻפְּנֵיהָ. וְאִם קָל פּוּרִים בְּעֶרְב־שַׁבָּת, מְקַדְּמִים לְקֻרֹת פְּרֻשָׁת 'זְכוּר' בְּשַׁבָּת שְׁלֹפְנֵי: וְהַיָּמִים שְׂרָאוּי לְקַבֵּעַ בָּהֶם רֹאש־הַחֹדֶשׁ אָדָר: זכ"ו. וְסִמָּן לְשַׁבָּתוֹת הַהֶפְסָקָה: זט"ו, ב"ו, ד"ד, ובי"ו, קלומר, כְּשֶׁחֵל רֹאש־הַחֹדֶשׁ

בְּשַׁבָּת מִפְסִיקִין בְּחֻמְשָׁה עָשָׂר בּוֹ וְסִמָּן זט"ו, וְכִשְׁחֵל בְּיוֹם שְׁנֵי מִפְסִיקִין בּוֹ בּוֹ וְסִמָּן ב"ו, וְכִשְׁחֵל בְּיוֹם רְבִיעֵי מִפְסִיקִין בְּד' בּוֹ וְסִמָּן ד"ד, וְכִשְׁחֵל בְּיוֹם שְׁשֵׁי מִפְסִיקִין בְּשְׁתֵּי שַׁבָּתוֹת, ב' בּוֹ וְסִמָּן בּוֹ, וְסִמָּן ובי"ו: (2)

(הקדמה)

(2) וי"ט ספר

1 פרק ז': "יקרה ספק במנין המצות שאמרו שהם רמ"ח מצות עשה כנגד איבריו של אדם שכל אבר אומר לו עשה בי מצוה וש"ה מצות לא תעשה כנגד ימות החמה שכל יום ויום אומר לו אל תעשה בי עבירה, שנראה שאפשר לאיש אחד לקיים כל מצות עשה ולא תעשה, וזה אינו, כי אם נחפש המצוות אחת לאחת למצוא חשבון, נמצא כמה מצוות שאינם על כל איש ואיש, אלא על הציבור, כבנין בית המקדש והקמת מלך וזולתם, וכמה מצות שהם חובה אם יעשה פעולה פלונית או ימצאהו דבר פלוני, ולפעמים איש אחד כל ימיו לא יעשה פעולה ההיא או לא ימצאהו הענין ההוא כמו עבד עברי ועבד כנעני ודין ארבעה שומרים וכמו העשיין ולא תעשה דנזיר ומצורע ומצות הכהנים וטמאים וזולתן, אלו הרבה מצות שאין האדם בא לידי חיובן.

1 ויעשו בני ישראל וגו'. והגם שלא עשה אלא צלאל וחמיו לב שלחו של אדם כמחור וכאשר כל ישראל עשו, והגם שלא מנינו עשה צלאל אלא נחמיו כי ולא הם שלחו, אש"כ הרי הסכימו עליו (ט). עוד נראה כי כלן עשה הכתוב ממצות הבלות בקום התורה וכתרה כי בני ישראל יזכו זה לא והערה נחם להתקיים צללות ישראל כל אחד יעשה כרצונו שצדו וזכו זה לזה. ואולי כי לזה נחם בלומרו (ויקרא י"ט י"ח) ואהבת לרעך כמוך פי' לך שהוא כמוך (ג), כי בשלמי יעזבו לך ובלאמנותו אתה משלים שלימותך וא"כ אילו אתה אלא אתה עמך וכתה מהקדך. וזה מלאנו נחם רוח כי לזה ה"י"ג מלות וזמן הנמנע שימלא אדם אחד שימנו בקיום כולם זה לך הרהר כן ולוי וישראל ועם, יש מלות עשה צדיקים שאין מלאות לישראל לעשותם, ויש מלות לישראל שאינם צדיקים, וכן צדיקים וכן צדיקים. ומה מלאות יש ליחיד לקיימם להשלים חוקן למי"ח איננו וס"ה גידיו אשר יכונו להם אלא ודאי שהתקיים הורם במצות הבלות וזכו זה לזה והוא מה שאמר הכתוב כלן ועשו בני ישראל ככל אשר צוה ה' כי יתה לכולם יחד מעשה כולם (א) הגם שמהם הביאו להצדק מהם עשו מנאפה וזמר על כללם ששעו הכל, וסמך מאז זה למלאות הצדיקים אשר עשאו יודים מישראל להעריך ו"כ על פרע זה יאמר ששאוהו בני ישראל כלן הצדק (ב). ומעשה כל אחד מישראל כיוצא בו כ"ג מוים שנמצה ועשה כל המלאכה האמורה:

ואם נסתכל בכל רמ"ח מצות לא נמצא מהם מצות הכרחיות אלא ששים כמו שכתב הרמב"ם ז"ל, ואפילו כשישתדל האדם לפעולות שיתחייב בהן במצות או יקרה לו מקרה שיביא לידי מצות לסיבת המקרה ההוא שקנה נחלות ויתחייב בהן בתרומות ומעשרות ומתנות עניים וכיוצא באלו הרבה או שקרה לו צרעת גופו או שנדר בנזיר בזמן בנין הבית וכיוצא באלו, לעולם אי אפשר שיקיים כל רמ"ח מצות עשה ואפילו הוא מלך או כהן שנתוספו בהן הרבה מצות והא איכא

עיר הנדחת ובית המנוגע למ"ד דלא היו ולא עתידין להיות, ומחייב זרעו של עמלק עדיין לא נתקיים עד שיבא משיח, וכן במצות לא תעשה יש כמה אזהרות שאין האדם מחוייב בהן אלא אחר שימצא בו ענינים מחולפים כנזיר וכהן ומלך וכיוצא בזה ואם הוא כהן אינו בלאו אכילת תרומה וקדשי קדשים שהם מוזהרים לזרים. כלל העולה שאין שלם שיתחייב ויקיים כל תר"ג מצות, ואם כן איך אמרו שהמצות הן כנגד איבריו של אדם שכל אבר ואבר אומר עשה בי מצוה והאזהרות כל יום ויום אומר לו אל תעשה בי עבירה."

על פי יסוד זה יש לבאר, את המעשה המובא בגמרא (שבת לא ע"א) בגוי אחד שבא לפני הלל הזקן, ואמר לו למדני את כל התורה כולה על רגל אחת. ומבואר שם ששמאי דחה אותו, ואילו הלל קיבלו לאחר שאמר לו "ואהבת לרעך כמוך אני ד', מאן דסני עלך לא תעביד לחברך", וזו היא כל התורה כולה, ואידך זיל גמור.

וצריך ביאור, ממה נפשך אם אותו גר התכוין להתלוצץ במה שאמר למדני כל התורה כולה על רגל אחת, אם כן למה נזקק לו הלל, ואם התכוין להתגייר באמת, מהו הכלל שאמר לו הלל.

ואפשר לבאר לפי יסודו של ה"אור החיים" הנ"ל, שהתכוון אותו גר

1

(5) re

לבקש לקיים את כל המצוות כולם, וזה אי אפשר, שהרי חלק מן המצוות הם רק בכהנים ולוגים, ואמר לו הלל שעל ידי אהבת חברים וחיבור בין כל ישראל יוכל לזכות להיות שייך בכל המצוות, ו"זו היא כל התורה כולה", שעל ידי "ואהבת" אפשר לקיים את כל התורה.

(6) אר"י ל' ע"כ

„ורא משה“ — מה ראה?

1 | משה ראה את המלאכים שנבראו מן המצוה שקיימו ישראל בהביאם את נדבותיהם למשכן — (העושה מצוה אחת קונה לו פרקליט אחד), והנה הם בעלי שלימות ומדרגה גבוהה ביותר, והבין מזה שהמצוה נעשתה באמת ובתמים — „כאשר צוה ד“ — מתוך מחשבה טהורה וקדושה ביותר, ולכן ברך אותם.

2 | הרבי ר' זושא ז"ל היה אומר: מעולם לא ראיתי מלאך שלם שנברא מעבירה הנעשית, חלילה, על-ידי יהודי מאמין. המלאכים הללו הינם תמיד חסרי אבר כלשהו. למי חסר ראש, למי חסרה יד ולמי רגל. כי יהודי כזה, אף כשהוא נכשל חלילה בחטא, הריהו מצטער מיד על-כך ונאנח מרות מהרטה ושברון-לב. ומחמת האנחות ושברון-הלב מתקצצים אבריו של המליך-המקטרג, שנברא מן העבירה...

(8)

הגמרא אומרת: „ישראל קדושים הם, יש רוצה ואין לו ויש שיש לו ואינו רוצה“ (חולין ז'). נשאלת איפוא הקושיא, אם יש לו ואינו רוצה לתת, למה הוא נקרא קדוש? ומשיבים על כך בתוספות, שהוא עושה מפני הבושה. אך עדיין קשה, אם הוא עושה רק מחמת בושה, כלום אפשר לו להקרא קדוש?  
ברם, — אמר הרבי ר' זושא ז"ל — אדם מישראל כשהוא עושה מצוה נברא מזה מלאך. מלאך זה יש לו גם הוא גוף ונפש, מלבד חיצוני וכות

פנימי אלוהי. והנה זה שהוא „רוצה ואין לו“, אין לו אלא מחשבה טובה בלבד ואילו לכלל מעשה איננו יכול להגיע, הרי מרצונו הפנימי הטוב נוצרת נפשו הפנימית של המלאך. מאידך, זה שהוא „יש לו ואינו רוצה“ אלא שבכל-זאת הוא נותן מחמת בושה, יש לו רק מעשה טוב ואילו המחשבה הטובה נעדרת, הרי ממעשהו נוצר גופו החיצוני של המלאך. בין כה וכה נוצר משניהם בשותפות מלאך שלם, ולפיכך נקראים הם „קדושים“. משום שעל-ידי שניהם נבראים מלאכים קדושים. אף כי כל אחד בפני עצמו אינו יכול להיות קדוש, משום שחסר לו חלק במחשבה או במעשה. הרי „ישראל“ בכללם „קדושים הם“.

מענת שפיר מדוייקים דברי התוספות שם: „ואפילו הכי אקרי קדושים שמוזמן את חברו לאכול אצלו מפני הבושה“ — לא קדוש בלשון יחיד, אף כי הדברים אמורים ביחיד, כי אם קדושים בלשון רבים, לפי שרק על-ידי שותפות שניהם נעשים הם לקדושים...

מסכת עיין תרי"ט וקול הרמ"ז ושושנים לדוד טעמים על שם זה. ולענ"ד נראה להסכים עם מה שפירושהו לשון מסך, ואמנם לאו מטעמא דידהו, אלא על שם פרוכת המסך דכתיב בה [שמות מ', ג'] וסכות על הארון, שהיתה סוככת על תורה שבכתב שהן הלוחות שהיו מונחים בארון, כן תורה שבעל פה סוככת ומגינה על תורה שבכתב להגין עליה שלא ישגה שוגגה ופתי בפירושה, כי היא סתומה מאד ואי אפשר לעמוד על כוונתה כי אם על ידי תורה שבעל פה. וגם כשם שאין שום דרך אחר להכנס לקדשי קדשים פנימה כי אם דרך פרוכת המסך, ושם לפנים מן הפרוכת השכינה (1) שורה, כן אי אפשר לקבל השכינה לעתיד אחר מותו כי אם על ידי לימוד תורה שבעל פה.

(ח) ויעש משה ככל אשר צוה ה' אותו כן עשה. הנה אומרו ויעש משה לכאורה הוא אך למותר, דהרי אח"כ אמר ויהי באחד לחודש וגו' ולמה אמר כאן ויעש, אך הכוונה נראה כיון דקיי"ל שואלין ודורשין בהלכות פסח קודם לפסח שלשים יום, ולדעת כמה פוסקים דה"ה בשאר יו"ט, וע"י בחירושי להל' פסח סי' תכ"ט מ"ש מן הש"ס (שקלים כ"ט), ולפי זה ה"נ כיון דמשה רבינו נצטוה להקים המשכן באחד בניסן ולהקריב תמידין, אי"כ התחיל לדרוש מזה ל' יום קודם, ויעש משה ככל אשר צוה ה' אותו כמו שאותו צוה בפסח שני ל' יום קודם, וממנו למדו חז"ל (פסחים ו') דשואלין ודורשין ל' יום שהרי משה רבינו עומד בפסח ראשון ומזהיר על פסח שני, ולכך ה"נ כאן עשה כן ודרש בענין זה ל' יום קודם ואח"כ באחד לחדש הוקם המשכן ממש וא"ש:

ה'בכה' והיבפיעל' שבנשיית המשכן

ויעש משה ככל אשר צוה ה' אותו בן עשה (מ, טז)

1 | בפרשיות "ויקהל" ו"פקודי" יש קושי גדול: הן כל האמור בפרשת "ויקהל" [תיאור כלי המשכן], לכאורה הוא חזרה על הנאמר בפרשת "תרומה", והאמור בפרשת "פקודי" [תיאור בגדי הכהונה] - חזרה על הנאמר בפרשת "תצוה". ודבר תימה הוא: מה ראתה התורה לחזור ולשנות דברים שכבר נכתבו בהרחבה בפרשיות קודמות.

6 | כדי להבין זאת, נעמוד על שאלה נוספת.

(2)

נאמר בפסוק: "לך ה' הגדולה והגבורה והתפארת והנצח וההוד וגו', לך ה' הממלכה והמתנשא לכל לראש" (דבה"א כט, יא), וידוע מה שהובא בחז"ל, כי פסוק זה כולל בתוכו את שבעת דרכי הנהגתו של השי"ת.

והנה, המעיין בסדר הדברים עומד ותמה, מדוע לפני הזכרת דרך ההנהגה השביעית - "הממלכה", שהיא מידת המלכות והמלוכה, חוזר דוד המלך ע"ה ואומר: "לך ה'", הן כבר הזכיר בראשית דבריו שהוא מדבר על דרכי הנהגתו יתברך, ומהו שהזכיר שנית כח השי"ת בזה.

ביאור הענין נראה כך. על פסוק זה דרשו חז"ל (שמו"ר פל"ג, ד): "אתה מוצא כל מה שברא הקב"ה למעלן ברא למטן" וכו', עיי"ש.

כל מדה בעולם בנויה משני שלבים. לדוגמא: מידת החסד שהיא מידת "הגדולה" הנזכרת בראש הפסוק, אם ננסה להגדיר את עניינה של מדה זו אותה הטביע הקב"ה בנפש האדם, נגלה שהיא בנויה משני חלקים:

חלק אחד הוא ה'בכח' - מידת החסד בעצמותה. מדה זו מתבטאת בהבנת והכרת האדם במעלת ענין החסד, וכמו כן ברצון אמיתי להיטיב ולעשות חסד עם זולתו. כל יהודי ששואלים אותו: 'לו היה לך כסף, מה היית עושה בו?' לא עונה: 'הייתי קונה בו מכונית...' התשובה הראשונית שלו תמיד תהיה: 'הייתי עושה בו מעשה חסד'. עובדה זו נובעת מעצם מידת החסד הטבועה באדם.

חלק נוסף במידת החסד הוא ה'בפועל' - הכח לעשות מעשי חסד. והיינו לעמוד במצב שישנה היכולת לעשות חסד, ומאחר והרצון הרי כבר קיים ועומד, וחסרה רק הבאת הדברים מן הכח אל הפועל, כשיש לאדם את האפשרות להיטיב עם הזולת, ודאי שכך הוא ינהג בפועל.

נמצאנו למדים, כי יתכן שאדם ישיג בדעתו את ההבנה והעומק של כל התכונות הנעלות: גבורה, חכמה, חסד וכו', אך עדיין לא תהיה בידו האפשרות להוציא את רצונותיו מהכח אל הפועל.

הוצאת הדברים מן הכח אל הפועל, זו עניינה של מידת המלכות. "מלך" אינו מי שיש לו את הכישורים הנדרשים להיות מלך, אלא מי שניתנה בידו האפשרות לעשות דברים בפועל.

גם בהנהגות שמים מידת החסד נחלקת כביכול לשני חלקים: ישנה מידת ההטבה שהנביא מכנה אותה: "כי חפץ חסד הוא" (מיכה ז, יח), והיינו רצון השי"ת להיטיב עם ברואיו בחסד בלי גבול, וישנו צד נוסף ומשלים - הענקת החסד אל הברואים בפועל, עקב היותו בבחינת "מלך".

הביטוי המעשי של מלכות הוא השלטון בפועל, וכן היא הנהגת דרכי שמים: ההשפעה המעשית של דרכי הנהגתו יתברך בעולם, הבאתם והוצאתם אל הפועל כביכול, נובעות אך ורק ממידת המלכות.

הוא שחזר הכתוב ואמר: "לך ה' הממלכה". כי בעצם אלו שתי סוגיות נפרדות: ראשית, קיימות בו ית' כל המידות הללו: גדולה, גבורה וכו', וחלק נוסף הוא ענין המלוכה - הבאת כל מידות ודרכי הנהגה אל הצד המעשי.

בפרשיות תרומה-תצוה נאמרו ציוויי העשיה. "ועשו לי מקדש"; "ועשית מנורה זהב טהור" וכיוצ"ב, כולן הנראות עשייה הן. אולם שלימות המעשים טמונה דוקא בפרשיות ויקהל-פקודי שהן השלב המעשי, שלב ה"ויעש". השלמת הכח הטמון בהנראה והציווי מיושמת ע"י הבאתה אל הפועל בקיום המצוה.

ואהרן במשה וגו' ויאמרו הרק אך במשה דבר ה' הלא גם בנו דבר. והלשון אך במשה דבר הוה ליה למימר עם משה דבר. גם לשון גם בנו הוה ליה למימר גם עמנו ובפסוק שאחרי זה וירד ה' וגו' ויאמר שמעו נא דברי אם יהיה נביאכם ה' תמוה הלשון אם יהיה נביאכם. גם בפסוק הזה במראה אליו אתודע בחלום אדבר בו מה שאמר תחלה אליו ואחר כך בו ועוד בפסוק פה אל פה אדבר בו הוה ליה למימר עמו. גם הלשון בעבדי במשה קשה. והנה ידוע מה שאמרו בסוף פרק החולץ (יבמות מט): ובמדרש כל הנביאים נסתכלו באספקלריא שאינה מאירה. ומשה נסתכל באספקלריא המאירה. גם אמרו שכינה מדברת מתוך גרונו של משה. ובזוהר (במדבר דף קלח, א ובמדרש שמות רכב ב, ו) אברהם אברהם פסיק טעמיה בגויה משה משה לא פסיק טעמיה בגויה [ועיין נפש החיים שער ג' פרקים יגיד] אשר בזה מרומז לנו ענין מדרגת משה איך היתה יותר נעלה ממדרגת אברהם אבינו וכמו שאמרו (חולין פט.) גדול מה שנאמר במשה ממה שנאמר באברהם ודאלו באברהם כתיב ואנכי עפר ואפר ואלו במשה כתיב ונחנו מה. ועל ידי זה זכה משה שתנתן תורה על ידו דווקא:

ולבאר זה מה גדולתו של משה רבינו עליו השלום בהא דלא פסיק טעמיה בגויה הנה ידוע מה שאמרו רבותינו זכרונם לברכה (ברכות ז): לכו חזו מפעלות ה' אשר שם שמות בארץ אל תקרי שמות אלא שמות כי באמת השם הוא עצם הנפש של האדם והראיה מדכתיב (בראשית ב, ט): ויקרא האדם שמות וכתוב וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו. ולשון נפש חיה קשה דהוה ליה למימר להנפש חיה אלא שהדבר מבואר שקריאת השם לא היה כפי ההודמן וכהבא בפיו שם בעלמא אלא כפי שראה שרשו בעולם העליון היכן החי נאחז בשרשו כן קרא לו השם

על ידי צירופי אותיות של אותו עולם שבו אחיזתו וזה שאמר אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו העצמי הראוי לו על ידי צירופי אותיות מעולם שנאחז שם בשרשו וכיוצא בזה באדם שהשם הוא עצם הנפש שלו הנאחז בשרשו העליון:

וזהו הענין ככפילת השמות אברהם אברהם הראשון מורה על עצם הנפש שרשו העליון ששם עיקר מדור הנשמה רק משתלשל ממנה מקצתה בגוף כי הגוף הוא רק כמו נעל להנשמה וכמו הנעל אינו מלבוש רק לקצה התחתון של הגוף כן הגוף אינו מלבוש רק לקצה התחתון של הנשמה ונעל נקרא הגוף בחינת סוף הרגלים של הנשמה. וזהו שכתוב (שמות ג, ה): של נעליך מעל רגליך וגו' היינו הגוף ועיין בזוהר פרשת חוקת (דף קפד, א) ועי' נפש החיים שער א פ"ה ד' ד' בהג"ה] ואברהם השני מורה על קצה התחתון של הנשמה שנשתלשל בגוף [א"ה זה שאמרו במדרש שם (שמו"ר ב, ו): כל מי שנכפל שמו ישנו בשני עולמות עיין שם (הגר"ל)] וזה כוונתם אברהם אברהם פסיק טעמיה בגויה רצונם לומר בין אברהם דלעילא שהוא הנפש בשרשה בעולם העליון ובין אברהם השני כשהיא מלוכשת בגוף בקצה האחרון שלה יש הפסק בגויה שהגוף הוא מפסיק שלא נזדכך חומריו כל כך באופן שלא יהיה חוצץ ומפסיק בין הארת הנשמה בעולם העליון לכשהיא מלוכשת בגוף. אבל משה משה לא פסיק טעמיה בגויה שנזדכך אצלו הגוף כל כך עד שלא היה חוצץ ומפסיק כלל בין הארת הנשמה כשהיא בעולם העליון לכשהיא בגוף. וזה היה מפני רוב שפלותו וענותו שחשב עצמו כאלו הגוף אינו ואמר ונחנו מה ואצל אברהם על כל פנים היה חשוב כעפר ואפר, ולכן אמרו השכינה מדברת מתוך גרונו של משה מחמת שלא היה הגוף אצלו מסך מבדיל היתה שכינה מדברת מתוך גרונו ממש:

אכן, לאמיתו של דבר אין על האדם לחשב חשבונות של תכלית המעשים, אין לו אלא צריך הוא לעשות את המוטל עליו, ואילו התכלית היא ביד הקב"ה לבדו. כי מי שסבור שהוא בעצמו פועל ומגיע אל התכלית על ידי מעשיו, הרי הוא כאומר "כוחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה" (דברים ח יז), ואסור לומר כן לא רק בעסקי חומר וגשם, אלא אף בענינים של רוחניות.

ולכן אמרו חז"ל (מגילה ו ב) "יגתי ומצאתי", דהיינו שלאחר כל היגיעה אין ההשגה אלא בבחינת מציאה שבאה בהיסח הדעת, ושכר הוא שזיכו לאדם מן השמים כגמול על יגיעתו. והוה שאמר ר' נחוניא בן הקנה (ברכות כח ב): "אני עמל והם עמלים, אני עמל ומקבל שכר והם עמלים ואינם מקבלים שכר", השכר עבור תורה ומעשים טובים אינו על החכמה שהשיג וקנה לעצמו, אלא על העמל והיגיעה, כי החכמה שקנה מתנת שמים היא, וכמו שנתבאר. [ואילו עבור עמל העולם הזה אין מקבלין שכר, והשכר הוא רק על מה שפעל והועיל ע"י עמלו].

ובגמ' נדרים (ל"א א) איתא: "אמר ר' יוחנן אין הקב"ה משרה שכינתו אלא על גבור ועשיר וחכם ועניו, וכולן ממש, גבור דכתיב (שמות מ ט): "ויפרוש את האהל וכו'" ע"ש, ובפירוש הרא"ש שם הקשה: "תימה אמאי לא יליף מקרשים דכתיב (שם ח): ויקם משה את המשכן וגו' וישם את קרשיו, יעו"ש. וכתב ע"ז המהרש"א דלא קשיא, דהא במשכן כתיב (שם יז): הוקם המשכן - שקם מאליו, כמ"ש בתנחומא (פקודי אות יא): "אמר משה רבש"ע איני יודע להעמידו, א"ל עסוק בידיך ואתה מראה להעמידו והוא עומד מאליו, ואני כותב עליך שאתה הקמותו", וא"כ ליכא ראייה מכאן שהיה גבור, שהרי לא עשה מאומה, יעו"ש.

ונבא לומר שהרא"ש שפיר הקשה, שהנה אמרו עוד בתנחומא (שם): "אמר לו הקב"ה למשה, לפי שהיית מיצר שלא היה לך עשייה ולא חלק במלאכת המשכן, לפיכך לא יכלו אותן חכמים להעמידו, בשבילך, כדי שידעו כל ישראל שאם על ידך אינו עומד שוב אינו עומד לעולם, ואיני כותב לו הקמה אלא על ידך, שנאמר ויקם משה את המשכן". ונש' להבין אלו תנחומין היו למשה בכך שנכתב "ויקם משה את המשכן", והרי באמת לא היה יכול להקימו אלא מאליו הוקם, כמ"ש בתנחומא הנ"ל, ומשה רק עסק בו כאילו הוא מקימו, וא"כ סו"ס אין לו חלק במלאכת המשכן.

ועל כרחק צריך לומר כדרך שביארנו למעלה, שלעולם אין מעשי האדם פועלים את התכלית, אלא שהאדם עוסק בידיו והתכלית מן השמים היא באה. וגם

אצל משה כך היה, משה עסק בידיו ועשה את פעולת הקמת המשכן, והמשכן הוקם מאיליו, והעלה עליו הכתוב כאילו הוא הקים את המשכן - "ויקם משה", כי לעולם כן הוא, שכל מעשי אדם ומעולותיו אין בהם אלא את עצם העשייה, והגמר והתכלית מן השמים הם.

והנה במה שאמרו: "אין הקב"ה משרה שכינתו אלא על גבור וכו'", נראה שאין הכוונה לבעל כח גדול, אלא "גבור" הכוונה היא למי שעובד בכל כוחותיו, ומנצל לגמרי, וזוהי המעלה הנצרכת לנבואה. ולפ"ז שפיר הקשה הרא"ש שיש להביא ראייה שהיה משה גבור ממה שהקים את המשכן, כי בודאי מה שזכה לכך שעל ידו הוקם המשכן "מן השמים", הוא רק משום שהשקיע בהקמתו את כל הכוחות האצורים בקרבו, וכמו שאמר לו הקב"ה "עסוק בידיך" והיינו בכל כוחו, ורק כאשר האדם עושה השתדלות עד קצה גבול היכולת הוא זוכה על ידי כך להביא את התכלית מן השמים, וזהו הגבור האמיתי, ועל כן נאמר בתורה "ויקם משה את המשכן", אעפ"י שקם מאליו עפ"י נס.

ואף בזו ששינוי (אבות פ"ד מ"א): "איזוהו גבור הכובש את יצרו" כן הוא, אין כבישת היצר מעשי ידיו של האדם, אלא העמל והיגיעה היא משל האדם, והכיבוש הוא מאת הקב"ה, כמו שאמרו ז"ל (סוכה נב ב): "אלמלא הקב"ה עוזרו אינו יכול לו", אלא שאין הקב"ה עוזר רק למי שמשתדל בכל כוחו להכניע את יצרו, וכיון שמנצל את כל כוחותיו לכך, הרי הוא נקרא גבור.

12

מ"א  
701N  
3 א"א ר

11

16

24

26

31

36

41

46

5

וכיוצא בזה אנו מוצאים באהרן הכהן, דכתיב (ויקרא כא י'): "והכהן הגדול מאחיו", ואחז"ל (ויקרא רבה פכ"ו ט): "למה נקרא שמו כהן גדול, שהוא גדול בחמשה דברים בחכמה ובכח וכו', בכח - שהוא גבור, בא וראה אהרן כשהניף את הלויים, כ"ב אלף הניף ביום אחד, כיצד היה מניפם, מוליך ומביא מעלה ומוריד, הוי שהיה גדול בכח".

והנה אפילו אם נפרש ש"ביום אחד" הכוונה היא למעת-לעת שלם, אכתי קשה טובא, שהרי במעת-לעת יש כאלף וארבע מאות רגעים, ואפילו אם הניפם אהרן בלי הפסק כל שהוא במשך כל היממה, נמצא שהניף יותר מחמישה עשר לויים בכל רגע, פחות מארבע שניות לתנופה [מוליך ומביא מעלה ומוריד], ואם "ביום אחד" - היינו רק ביום ולא בלילה, היה צריך לעשות כן במחצית הזמן הנ"ל, וכל זה למעלה מדרך הטבע, ועי' רבינו בחיי (במדבר ח כ) שכתב שתנופת הלויים היתה בדרך נס.

וכיון שכן קשה מנא לן שהיה אהרן גבור, והרי לא היה יכול להניפם בדרך הטבע ורק ע"י נס עשה כן. אלא הן הן הדברים שאמרנו, כי אף שהיה זה נס, מ"מ כל זה נעשה רק משום שאהרן השקיע את כל כוחותיו בכך, והתאמץ וניצל את כל יכולתו לעשות כאשר נצטוה, ולכן נקרא על שמו: "וינף אהרן אותם וגו'", ולזה יקרא גבורה.

ועיין בפירוש יפה תאר שם, שכתב ד"בכח" היינו שהכהן הגדול יכול לכבש את יצרו. ולכאורה תמוה שהרי מדברי חז"ל שהביאו מתנופת הלויים מוכח שהכוונה לגבורה ממש. אך לפי מה שביארנו יסוד אחד להם, דגם בתנופת הלויים לא נעשה המעשה ע"י גבורה גשמית, אלא ע"י ריכוז כל הכוחות וניצולם עד קצה הגבול האפשרי, וזהו ענין "איזוהו גבור הכובש את יצרו", וכאמור. ומכל הדברים הללו עלה בידינו, כי האדם אין לו אלא את המעשה, ואילו התכלית והתוצאה הן מאת השם ית', ועל כן בודאי שהמעשים צריכים להיות כשרים ונאים מצד עצמם, ואז תצא מהם התכלית הנרצית.

וכיון שאין האדם פועל את התכלית, ורק ע"י מעשיו עוזרים לו מן השמים, וככל שיתאמץ וינצל את כוחות נפשו יותר, יסייעוהו מן השמים יותר, א"כ אין גבול ליכולתו של האדם, שהרי בין כה וכה אין התכלית באה מכח האדם, ועל כן אין תימה אם ביכולתו של האדם לעשות דברים שהם למעלה מדרך הטבע. [ועל דרך זו יש לבאר ענין הנס של "ותשלח את אמתה" [ועי' מש"ו רמאמר לב]].