

דברי תורה נבחרים

שנאמרו בישיבת בית יוסף - נובהרדוק, ברוקלין

זמן חורף תשפ"א

נכתב בס"ד ע"י אברהם משה

להארות והערות:

moshe9410@gmail.com | +1 313-784-0918

להשגת קונטרס זה והקודמים לו:

www.yutorah.org/avraham-mosche/

עריכה תורנית:

byzediting@gmail.com

לזכר עולם ולעילוי נשמת

רות שרה רויזא בת ריבא

נלב"ע י"ג ניסן תש"פ

תנצב"ה

תוכן עניינים

ז..... פרשת נח

ז..... מהות צדקתו של נח וביאור השוואתה לדורו של אברהם

ז..... שכרו של אשור על שיצא מעצת המרד בה'

ח..... פרשת לך-לך

ח..... הנכלל בבריתו של אברהם אבינו

ח..... האופן בו הפיץ אברהם אבינו את אמונתו בה'

ט..... פרשת וירא

ט..... אופן מילוי תכלית ניסיון העקידה

י..... פרשת חיי שרה

י..... הניסיון שהעמיד השטן את אברהם בעקבות מעשה העקידה

יא..... פרשת תולדות

יא..... תכלית ההפצרה בה'

יא..... הכיצד אכל יצחק משחיטתו הפסולה של עשו

יב..... פרשת וישלח

יב..... מהותו של שרו של עשו

יב..... ביאור תוכחת יעקב לשמעון ולוי

יג..... פרשת ויחי

יג..... מהות שבחו של יוסף

יג..... תגובת יוסף כתיקון לתגובת יעקב

יד..... פרשת וארא

יד..... הקב"ה שמע את נאקת בני ישראל על אף שלא שמו לבם להבין שהייסורים באים ממנו

יד..... ביאור הקל וחומר של משה אודות השפעתו על פרעה

טו..... פרשת משפטים

טו..... המצוות שבין אדם לחברו הינן דעת עליון בדיוק כמו המצוות שבין אדם למקום

ז' ביאור העונש של אבר תחת אבר

זט האופן בו משתייך כל יהודי לכל מצוות התורה

זט פרשת כי תשא

זט תכלית שבירת הלוחות הראשונות

זט פרשת ויקהל

זט ההבדל בין השראת השכינה קודם חטא העגל לבין השראתה לאחריה

פרשת נח

מהות צדקתו של נח וביאור השוואתה לדורו של אברהם

“אַלֶּה תּוֹלְדֹת נֹחַ נֹחַ אִישׁ צַדִּיק תָּמִים הָיָה בְּדוֹרֹתָיו אֶת הָאֱלֹהִים הִתְהַלֵּךְ נֹחַ” (ו, ט).

ופרש רש"י: “בדורותיו – יש מרבתינו דורשים אותו לשבח, כל שכן שאילו היה בדור צדיקים היה צדיק יותר. ויש שדורשים אותו לגנאי, לפי דורו היה צדיק, ואילו היה בדורו של אברהם לא היה נחשב לכלום”.

הנה עניינה, מהותה ותכליתה של ההשוואה בין דורו של נח לדורו של אברהם צריכה ביאור.

הסבא מנובהרדוק – הגאון ר' יוסף יוזל הורוביץ זצ"ל בספרו מדרגת האדם (תחילת ח"א) מבאר כי אין חולק אודות צדקותו של נח, וכמו"כ לא באו להשוותה לצדקותו של אברהם, אלא שנחלקו במניע של נח להיות צדיק: לדעה אחת המניע היה בקשת האמת והצדק אשר גרם לו להתעלות בצדקותו ע"פ בני דורו, וזהו שבח גדול שהשכיל לחפש אחר האמת, ולדעה זו ק"ו שאם היה חי בדורו של אברהם - אשר בו לא היו ניסיונות של השחתה - היה נח נעשה לצדיק גדול אף יותר. אולם לדעה השניה המניע של נח לבחור בטוב לא היה מניע עצמי, כי-אם בעצם מה שראה בני דורו מושחתים ומידותיהם מגונות וירודות עד שפל המדרגה ולא אבה להיות כמותם, ולדעה זו זהו גנאי לנח, שכן אילו היה בדורו של אברהם שבו מדרגתם של בני הדור היתה גבוהה יותר, לא היה לנח מניע שכזה ולא היה נעשה לצדיק.

שכרו של אשור על שיצא מעצת המרד בה'

“מִן הָאָרֶץ הַהִוא יֵצֵא אֲשׁוּר, וַיִּבֶן אֶת נִינְוָה וְאֶת רְחֹבֹת עִיר וְאֶת-קָלַח” (י, יא).

ופרש רש"י: “מן הארץ – כיון שראה אשור את בניו שומעין לנמרוד ומורדין במקום לבנות המגדל, יצא מתוכם (ב"ר)”.

במדרש אגדה (י, יא) מובא שמכיון שברח אשור מהם ולא חפץ להיות בעצתם למרוד בה', לכן זכה שכשחטאו בני נינוה - צאצאיו של אשור - נתן להם הקב"ה פתח לתשובה והורה ליונה בן אמיתי להתרות בהם, אמר לו הקב"ה: “אביהם יצא מארצו לכבודי, לכך לך בשליחות אל בני עירו”. זהו דבר שלא מציינו בשאר אומות שאף שהתנבאו עליהם, מכל מקום לא שלח הקב"ה נביא מישראל להתרות בהם לשוב בתשובה.

מדברי המדרש למדים אנו לקח גדול, שבמידה ויתחזק האדם לפעול לאור מצפונו ומוסריותו הדתית אף כאשר היא נוגדת לרוח הכלל, בוא יבוא על שכרו אף זמן רב לאחר מכן.

פרשת לך-לך

הנכלל בבריתו של אברהם אבינו

“וַיִּקַּח אַבְרָהָם אֶת יִשְׁמָעֵאל בְּנוֹ וְאֶת קָל יְלִידֵי בֵיתוֹ וְאֶת קָל מִקְנֵת נָסֶפֶס קָל זָכָר בְּאֲנָשֵׁי בֵּית אַבְרָהָם וַיִּמַּל אֶת בָּשָׂר עַרְלָתָם בְּעֶצְמֵם הַיּוֹם הַזֶּה כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר אֱלֹהִים” (יז, כג).

בפשיטות משמע שאברהם אבינו מל את ישמעאל בנו, ילידי ביתו ומקנת כספו תחילה, ורק לאחר מכן מל את עצמו. וכן כתב הרמב"ן: "ישמעאל בנו נימול מתחלה וכל בני ביתו, כי כן כתוב ויקח אברהם את ישמעאל בנו ואת כל ילידי ביתו, ואחרי כן ואברהם בן תשעים ותשע שנה בהמולו, והטעם, כי אברהם נדרז במצות המילה שלהם תחילה ומל אותם הוא בעצמו, או שזימן להם מוהלים הרבה והוא עומד עליהם ואחר כך מל את עצמו, שאילו הקדים מילתו היה חולה או מסוכן בה מפני זקנתו, ולא היה יכול להשתדל במילתם". וכן כתבו גם האבן עזרא, הרד"ק ורבינו בחיי.

אולם ראה באור החיים שכתב להיפך, שאברהם מל את עצמו תחילה ורק אח"כ מל את האחרים. והוכיח זאת מהגמ' בע"ז (כ"ז, א') המלמדת שמילת עכו"ם פסולה מהפסוק 'המול ימול', וכפרוש רש"י שם: "קרי ביה הַמֵּל יְמוּל – מי שהוא מהול ימול אחרים".

ודברי האוה"ח צריכים ביאור שהלא בהמשך הסוגיא שם מבואר שישראל בן ברית, אפילו אם הוא ערל - נקרא מהול (וכגון שמתו אחיו מחמת מילה ולכך לא נימול), ואילו גוי, אפילו מהול - מילתו פסולה. ולפי זה עולה שאברהם אבינו שבן ברית היה, יכול היה למול אחרים אע"פ שאינו מהול עדיין.

ונראה שגדר הדין הוא שבכדי שיהיה המוהל כשר למול, צריך שייכלל 'בבריתו של אברהם אבינו', וכיון שכל איש ישראל נכלל בבריתו של אברהם אבינו, אשר על כן יכול למול אחרים אע"פ שאינו מהול בעצמו. אולם גוי שאינו נכלל בבריתו של אברהם אבינו, אפילו אם מהול הוא – לא יוכל למול אחרים.

ולפי"ז נראה לומר שדעת האוה"ח היא שעל מנת שיוכל אברהם אבינו להיכלל 'בבריתו של אברהם אבינו' היה עליו להיכנס בפועל בברית זו ע"י המילה, היות ולולא כן לא היה ביטוי לברית.

ובשו"ת חת"ס (יו"ד סי' מ', וכע"ז כתב כאן בחידושו עה"ת) יישב את דעת הרמב"ן הסובר שאברהם אבינו מל את האחרים קודם שמל את עצמו, שמכיון שאברהם קיבל על עצמו למול, נכנס בזה לכלל בן ברית ונחשב כמהול ויכול היה למול אחרים אף קודם שנימול בעצמו.

האופן בו הפיץ אברהם אבינו את אמונתו בה'

המידה הבולטת בהנהגתו של אברהם אבינו היא מידת החסד. וראה ברקנאטי שכתב שכל אחד מהאבות קיבל כח מיוחד, ונתכנה על שם אותה המידה "והקב"ה מדד לו כמידתו - ונתן לו מידה זו". דבר נוסף המיוחד אצל אברהם הוא שגילה בעצמו את בוראו והפיץ ברבים את אמונתו באל אחד ויחיד, ויש לברר אם ישנו קשר בין מידת החסד שמצינו באברהם לבין אמונתו באל אחד ויחיד.

והנה מצינו בגמרא (בבא בתרא טז, ב): "רבי שמעון בן יוחי אומר אבן טובה היתה תלויה לו בצווארו של אברהם אבינו שכל הרואה אותו מיד מתרפא ובשעה שנפטר אברהם תלאה הקב"ה בגלגל החמה". והקשו התוספות (ד"ה שכל חולה): "וא"ת והא בימי אברהם אכתי לא היה חולי בעולם כדאמר' בהשוכר את הפועלים (ב"מ פז, א) דעד יעקב לא הוה חולשא ועד אלישע לא הוה דאיחלש ואיתפח". וביארו המפרשים שאין כוונת הגמ' לרפואה גשמית, כי-אם לרפואה רוחנית שריפא אברהם את כל הנפשות החולות בחרן ע"י הכנסתן תחת כנפי השכינה. (עי' בעקידת יצחק פרשת בראשית שער ד', ובבינה לעתים דרוש ע"ה).

הגאון ר' משה יפה"ן שליט"א ביאר את הרפואה הרוחנית הזו כך:

כתוב במשלי (א, ח-ט): "שמע בני מוסר אביך ואל תטש תורת אמן, כי לוית חן הם לראשך וענקים לגרגרתיך". ופרש הגר"א ש'מוסר אביך' הוא תלמוד תורה, ו'תורת אמן' היא מידות טובות, והמידות טובות הינן כשרשרת לגרגרת אשר יופיין נראה לעין כל.

והנה בביאורו למצות "והלכת בדרכיו" המצווה אותנו ללכת בדרכיו ובמידותיו של הקב"ה, כתב הרמב"ם (הלכות דעות, סוף פרק ב'): "מה הוא נקרא חנון אף אתה היה חנון, מה הוא נקרא רחום אף אתה היה רחום, מה הוא נקרא קדוש אף אתה היה קדוש, וכו'. וחייב אדם להנהיג עצמו בהן ולהדמות אליו כפי כחו, וכו', והם הדרך הבינונית שאנו חייבין ללכת בה, נקראת דרך זו דרך ה', והיא שלמד אברהם אבינו לבניו שנאמר 'כי ידעתיו למען אשר יצוה וגו'". והיינו שגמילות החסדים שגמל אברהם לא היתה כי-אם מחמת שבכך התדמה לבוראו. ותוכנה זו שיתף אברהם עם האחרים, כמובא בגמרא (סוטה י, ב): "לאחר שאכלו ושתו עמדו לברכו, אמר להם וכי משלי אכלתם, משל אלהי עולם אכלתם, הודו ושבחו וברכו למי שאמר והיה העולם", שהיה מסב את תשומת לבם להכיר בחסד השם.

ולפי זה ביאר הגר"מ יפה"ן את הקשר בין שני הכוחות המיוחדים באברהם אבינו - מידת החסד שבו והפצתו את אמונתו באל אחד ויחיד, שכן האופן שהפיץ אברהם אבינו את אמונתו בקב"ה היתה דווקא ע"י מידותיו – ובראשן מידת החסד שהתייחד בה, ועל ידן התקרבו הרחוקים וחזרו לאביהם שבשמים.

פרשת וירא

אופן מילוי תכלית ניסיון העקידה

בתנא דבי אליהו מובא שכל האומר את הפסוק האמור בקרבן עולה (ויקרא א, יא) "ושחט אותו על ירך המזבח צפונה", גורם שהקב"ה יזכור עקדתו של יצחק. ופשר הקשר שביניהם מצריך הבנה. יתר מכך תמוה הדבר, שהלא קרבן עולה הוקרב על ירך המזבח, בשונה מיצחק שנעקד על ראש המזבח, ומאחר ומיקום השחיטה מעכב, א"כ קשה לדמות את עקידת יצחק להקרבת קרבן עולה.

בכדי ליישב זאת ננסה תחילה לעמוד על תורף מהותו של ניסיון העקידה:

(א) הנה בחז"ל מצינו הדגשה מיוחדת בעניין האיל שהקריב אברהם על המזבח תחת בנו, כגון מה שאמרו בגמרא (ראש השנה טז, א): "אמר רבי אבהו למה תוקעין בשופר של איל, אמר הקדוש ברוך הוא תקעו לפני בשופר של איל כדי שאזכור לכם עקידת יצחק בן אברהם ומעלה אני עליכם כאילו עקדתם עצמכם לפני". והדבר תמוה, שהלא לכאורה לא היה כל ניסיון בהקרבת האיל והכיצד יזכיר האיל את ניסיון העקידה.

(ב) בנוסף לכך פלאי הדבר שהמלאך ברכו רק לאחר ששחט את האיל ולא מיד לאחר שהחזיק את עצמו מלשחוט את בנו העקוד, כמו שכתוב (בראשית כב, טו-טז): "ויקרא מלאך יהוה אל אברהם שנית מן השמים, ויאמר בי נשבעתי נאם יהוה כי יען אשר עשית את הדבר הזה ולא חשכת את בנך את יחידך, כי בך אברכך וגו'".

(ג) עוד נאמר בפרשת העקידה (בראשית כב, יב): "ויאמר אל תשלח ידך אל הנער ואל תעש לו מאומה כי עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה ולא חשכת את בנך את יחידך ממני". להבנת פשר יתור המילה "מאומה" פרש רש"י: "אמר לו אם כן לחנם באתי לכאן, אעשה בו חבלה ואוציא ממנו מעט דם, א"ל אל תעש לו מאומה אל תעש בו מום". והנה זה פלא שאברהם ביקש מהקב"ה לחבל בבנו לאחר שאמר לו שהוא עמד בניסיון ואין לו לגעת בבנו. ולחידוד הקושיה יש להבין מדוע אמר אברהם שלחנמם בא, הלא מטרת ביאתו היתה להעמידו בניסיון, ומשעמד בניסיון שוב השלים את המטרה אשר לשמה נשלח.

מקושיות אלו למדו המפרשים כי משמעות הניסיון היא להוכיח לאדם שהוא יכול להוציא את כוחותיו אל הפועל, שהלא אין מנסים את האדם אלא בדבר שיכול לעמוד בו, אלא שיש מעלה מיוחדת וכבירה בהוצאת הכוחות הללו אל הפועל. ומשום כך התעצב אברהם כשלא ניתן לו רשות לעשות לכה"פ חבלה קטנה ובכך להוציא את כוחו אל הפועל במידה כלשהי. ולכן זימן לו הקב"ה את האיל שישמש במקום יצחק, שכן בכך יכול היה אברהם להוציא

את כוחו בניסיון העקידה אל הפועל, דבר שהחשיב את הקרבת האיל תמורת הקרבת יצחק ממש. ועל כן הדגישו חז"ל את גודל העניין בהקרבת האיל, שכן בכך קיים בפועל את עיקר ניסיון העקידה.

ומשכך מובן מדוע בירך המלאך את אברהם רק לאחר הקרבת האיל, שכן המתין לו המלאך שישלים את הוצאת כוח עמידתו בניסיון העקידה אל הפועל ע"י הקרבת האיל, ואז מוכן הוא לברכה.

ולפי זה ביאר המהרי"ל דיסקין את דברי התנא דבי אליהו הנ"ל, שאכן לפני מעשה העקידה נהגו בנ"א להקריב את קרבנותיהם על ראש המזבח, אלא שמאחר ותפקיד האיל היה להיות תמורת בנו ממש, לכן השאיר אברהם את יצחק עקוד על ראש המזבח, וממילא הוכרח לשחוט את האיל על ירך המזבח דווקא. ומשום כך נתקן הדבר לדורות שכאשר שוחטים עולה שתפקידה להיות זכר לעקידה, אנו שוחטים אותה על ירך המזבח דווקא.

פרשת חיי שרה

הניסיון שהעמיד השטן את אברהם בעקבות מעשה העקידה

"וַתִּמָּת שָׂרָה בְּקָרְיַת אֶרְבֶּעַ הוּא חֵבְרוֹן בְּאֶרֶץ כְּנָעַן וַיָּבֵא אֲבְרָהָם לְסָפֵד לְשָׂרָה וְלִבְכָתָה" (כג, ב).

ע"פ המסורת הכ"ף קטנה. והבעל הטורים כתב בטעם הדבר "שלא בכה אלא מעט לפי שזקנה היתה".

ראשית כל יש להבין על מה ראתה התורה להודיענו שבכה אברהם רק מעט.

בנוסף לכך הדבר מפליא שהלא במדרש תנחומא (וירא, ל) מובא ששרה מתה מהשמועה שאברהם כמעט שחט את בנה: "הלך השטן אצל שרה ונודמן לה כדמות יצחק כיון שראה אותו אמרה לו בני מה עשה לך אביך, אמר לה נטלני אבי והעלני הרים והורידני בקעות והעלני לראש הר אחד ובנה מזבח וסדר המערכה והעריך את העצים ועקד אותי על גבי המזבח ולקח את הסכין לשחטני ואלולי שאמר לו הקב"ה אל תשלח ירך אל הנער כבר הייתי נשחט, לא הספיק לגמור את הדבר עד שיצאה נשמתה, הה"ד ויבא אברהם לספור לשרה ולבכותה", ולכאורה מבואר מזה שנקטפה שרה בדמי ימיה ולא בזקנותה.

והגאון ר' משה יפה"ן ביאר שבעצם שרה נפטרה מחמת זקנה כרגיל ולא מחמת השמועה אודות העקידה, אלא שהשטן ידע שהתוהא על הראשונות (כלומר שמצטער על מעשיו הטובים הקודמים) מאבד את שכון (קידושין מ, ב), ועל כן ניסה השטן לגרום לאברהם לחשוב ששרה מתה מחמת מצוות העקידה כדי שבכך יאבד את שכון עמידתו בניסיון, אמנם אברהם עמד בניסיון של הקב"ה והכיר בכך שמיתתה לא היתה מחמת זה, כי-אם מחמת זקנותה.

ונראה שיש ראייה לכך שאכן מיתתה היתה מיתה טבעית ולא קודם זמנה, מכך שבנוגע לרצינו של יצחק לברך את בניו קודם מיתתו פרש רש"י (בראשית כז, ב): "א"ר יהושע בן קרחא אם מגיע אדם לפרק אבותיו ידאג חמש שנים לפניו וחמש לאחר כן ויצחק היה בן קכ"ג, אמר שמא לפרק אמי אני מגיע והיא בת קכ"ז מתה והריני בן ה' שנים סמוך לפרקה לפיכך לא ידעתי יום מותי שמא לפרק אמי שמא לפרק אבא". והנה הסברא מורה שכלל זה של ר' יהושע בן קרחא אמור דווקא כשהמיתה של האב או האם היתה באופן טבעי, ומכך שדאג יצחק חמש שנים קודם הגיעו לפרקה של אמו מוכח ששרה אכן מתה במיתה טבעית כאמור, ודר"ק.

פרשת תולדות

תכלית ההפצרה בה'

“וַיַּעֲמֵר יַצְחָק לִיהוָה לִנְכַח אֲשֶׁתוֹ כִּי עָקְרָהּ הוּא וַיַּעֲמֵר לוֹ יְהוָה וַתְּהִר רַבְקָה אֲשֶׁתוֹ” (כה, כא).

ופרש רש"י: "ויעתר - הרבה והפציר בתפילה".

ומצינו בגמרא (ברכות לב, ב): "א"ר חמא בר' חנינא אם ראה אדם שהתפלל ולא נענה יחזור ויתפלל שנאמר (תהלים כז, יד) 'קוה אל ה' חזק ויאמץ לבך וקוה אל ה'". בעלי המוסר למדו מדברים אלו שלא כמידת הקב"ה מידת בשר ודם, שבעוד אצל האדם ריבוי ההפצרה מחברו תגרום לריחוק, הרי שאצל הקב"ה ההפצרה דווקא יוצרת קירוב ומביאה את הברכה.

ונראה ביאור הענין, כי ההפצרה מאדם לחברו נועדה עבור תכלית מילוי הבקשה, וכאשר חברו סרב לבקשתו המשך ההפצרה תגרום לריחוק ביניהם. אולם אצל הקב"ה ההפצרה היא התכלית עצמה מכיון שהיא מורה על ההכנעה לפני הקב"ה והיא יוצרת קשר קרוב בין האדם לקונו, ועל כן בכוחה להביא למילוי הבקשה.

הכיצד אכל יצחק משחיטתו הפסולה של עשו

ידועים דברי חז"ל שהאבות קיימו את כל התורה (עי' יומא כח, ב). ויש להבין הכיצד אכל יצחק משחיטתו של בנו עשו, והלא עשו היה מומר לעבודה זרה ששחיטתו פסולה. ותמיהה זו גדלה לאור דברי חז"ל (חולין ה, ב) שאין הקב"ה מביא תקלה ע"י צדיקים, וכתבו שם התוספות שזהו "דווקא מידי דאכילה אין הקב"ה מביא תקלה על ידן, שגנאי הוא לצדיק שאוכל דבר איסור".

והנה התוספות שם כתבו ששמירה זו אינה אלא כשהאיסור הוא בעצם המאכל אולם לא לגבי איסור החיצוני למאכל, ועל כן אין שמירה לגבי אכילת היתר בשעה אסורה כיון שהיא איסור החיצוני למאכל. ולפי"ז ביאר מורה"י הגאון ר' מרדכי יפה"ן שליט"א, שיתכן לומר שקודם הציווי במתן תורה האוסר אכילות אסורות, לא היה בנמצא מאכל האסור מצד עצמו, רק שהאבות קיבלו על עצמם להתנזר מאכילות אלו, ומשום כך לא היתה לו ליצחק שמירה ממעל לבל יאכל משחיטת עשו.

פרשת וישלח

מהותו של שרו של עשו

“וַיִּזְחַר יַעֲקֹב לְבַדּוֹ וַיֵּאבֶּק אִישׁ עִמּוֹ עַד עֲלוֹת הַשָּׁחַר: וַיָּרָא כִּי לֹא יָכֹל לוֹ וַיַּגַּע בְּכַף יָרְכוֹ וַתִּקַּע פָּה יַרְךָ יַעֲקֹב בְּהֶאָבְקוֹ עִמּוֹ: וְגו'. וַיִּשְׁאַל יַעֲקֹב וַיֹּאמֶר הַגִּידָה נָא שְׁמֶךָ וַיֹּאמֶר לָמָּה זֶה תִּשְׁאַל לְשְׁמִי וַיִּבְרָךְ אֹתוֹ שָׁם” (לב, כה-ל).

בקשת יעקב משרו של עשיו צריכה ביאור, וכי לאיזה ענין ראה יעקב צורך לשאול לשמו. בנוסף לכך תמוהה תגובתו של המלאך 'למה זה תשאל לשמי' לפי מה שפרש רש"י שהמלאך התכוון לומר שאין לו שם קבוע כיון ששמות המלאכים משתנים לפי שליחותם.

וראה במלבי"ם שביאר שיעקב רצה לעמוד על מהותו ועל תכלית בריאתו של שרו של עשיו, ועל כן שאל לשמו שכן השם מורה על המהות. ונראה בביאור דבריו, שיעקב רצה לדעת את מהותו של שרו של עשו ע"מ להינצל

ממלכודותיו, ועל זה ענה המלאך שחלק ממהותו היא השתנותו התמידית, ותמיד פושט צורה ולובש צורה ומגיע עם מלכודות וניסיונות שונים ללכוד את האדם ברשתו.

דברים אלו מזכירים את ביאורו הנפלא של בעל 'בית הלוי' על הפסוק "הצילני נא מיד אחי מיד עשו", שכן תמוהה כפילות הלשון "מיד אחי מיד עשו", ומבאר הבייה"ל שישנם שני אופנים של סכנות האורבות לאדם במפגש עם "עשו", קרי הגויים הבאים בשליחות היצר הרע: א', סכנת המלחמה והשמד המתבטאת בלשון "עשו" - והיינו בזמן שהגויים מראים את שנאתם כלפינו. ב', סכנת ההתחברות וההתכוללות המתבטאת בלשון "אחי" - והיינו בזמן שהגויים מקבלים אותנו בסבר פנים יפות.

ביאור תוכחת יעקב לשמעון ולוי

"וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אֶל שְׁמֵעוֹן וְאֶל לְוִי עֲבַרְתֶּם אִתִּי לְהַבְאִישְׁנִי בְּיָשֵׁב הָאָרֶץ בְּפָנַי וּבְפָרְזֵי וְאֲנִי מְתִי מְסָפֵר וְנֶאֱסָפוּ עָלַי וְהַפְּנִי וְנִשְׁמָרְתִּי אֲנִי וּבֵיתִי: וַיֹּאמְרוּ הַכְּזוּנָה יַעֲשֶׂה אֶת אַחֻזְתָּנוּ" (לד, ל-לא).

ראשית כל יש לעמוד על כך שתגובתם 'הכזונה יעשה את אחותנו' איננה מענה ישיר לטענתו של יעקב.

בנוסף לכך מעניינת העובדה שאביהם לא ענה לתשובתם באותה שעה, ורק לפני פטירתו (בפרשת ויחי) גער בהם: "שְׁמֵעוֹן וְלְוִי אַחִים פְּלִי חֲמָס מְכַרְתִּיהֶם: בְּסֹדֶם אֶל תָּבֹא נַפְשִׁי בְּקִהְלֶם אֶל תִּחַד כְּבֹדִי כִּי בְּאֶפְסֵם הָרְגוּ אִישׁ וּבְרִצְנָם עָקְרוּ שׁוֹר: אָרוּר אֶפֶס כִּי עָז וְעִבְרַתְּם כִּי קָשְׁתָה אַחְלָקֶם בְּיַעֲקֹב וְאֶפְיָצִם בְּיִשְׂרָאֵל" (מט, ה-ז).

וביאר הגאון ר' משה יפה'ן שיתכן לומר ששמעון ולוי ענו לאביהם שאמנם נכון הוא שעכרו אותו בקרב יושבי הארץ, אולם בכל זאת צדקו מעשיהם מכיון שהאחוה בין האחים חשובה יותר, וזהו שדקדקו בלשונם "הכזונה יעשה את אחותנו". ואמנם הסכים עמם יעקב באותה שעה, אולם לאחר שראה את מעשיהם במכירת יוסף, הבין שלא האחווה היא שהניעה אותם להרוג את יושבי שכם, ועל כן חזר וגער בהם קודם פטירתו.

פרשת ויחי

מהות שבחו של יוסף

בברכות יעקב לבניו פרט להם יעקב נקודות חשובות אודות תכונתם ומעשיהם, אולם כאשר ברח את יוסף מוצאים אנו שינוי בגישתו, שכן שם יעקב מרחיב אודות סבלו של יוסף, הן בבית אביו והן במצרים, וכן אודות גדולתו בעיני המצרים עד כי "בנות צעדה עלי שור", וכפירוש רש"י "בנות מצרים היו צועדות על החומה להסתכל ביופיו". ויש להבין את הטעם בשינוי גישה זו, וכן את פשר השבח שמצא יעקב בכך שבנו גדול בעיני המצרים.

הגאון ר' שמואל בירנבוים זצ"ל למד מכאן לקח עצום: הנה במבט על דרכו של עולם נמצא שכאשר ילד אינו מתחבר ומוצא את מקומו מבחינה רגשית בקרב בני משפחתו, הוא תר אחר סביבה חיצונית אשר תקבלו ויוכל למצוא שם את מקומו. יעקב שיבח את יוסף על כך שלא זו בלבד שאחיו שנאו אותו ודחו אותו מקרבם, אלא שגם התקבל בהערכה והוקרה גדולה בסביבה המצרית אליה נכנס, מכל מקום לא נטש יוסף את הדרך הנכונה שלמד בבית אביו.

תגובת יוסף כתיקון לתגובת יעקב

"וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יוֹסֵף אֶל תִּירְאוּ כִּי הִתַּחַת אֱלֹהִים אֲנִי" (ג, יט).

האמרה "התחת אלהים אני" אינה מקורית של יוסף, שכן כבר מצינו ביעקב שהשתמש בלשון זו כאשר רחל באה אליו בבכי על כך שאין לה ילדים, וענה לה יעקב במילים אלו בדיוק - "ויחר אף יעקב פרחל ויאמר הַתַּחַת אֱלֹהִים אֲנִי אֲשֶׁר מָנַע מִמֶּנּוּ פְּרִי בֶטֶן" (בראשית ל, ב). וכך באמת מציין כאן בעל הטורים: "בלשון שהשיב יעקב לרחל כשביקשה ממנו שיבקש עליה רחמים וגער בה, בו בלשון השיב לאחיו".

והנה על אף שהשתמשו באותו אמרה, מצינו במדרש (בראשית רבה עא, ז) כי תגובת יעקב לא היתה תגובה חיובית: "אמר לו הקב"ה: כך עונים את המעיקות? חייך שבניך עתידים לעמוד לפני בנה". אמנם בנוגע לתגובת יוסף נראה כי דווקא היתה זו תגובה חיובית.

והנה ישנו דבר מאחד בין יעקב עם אשתו לבין יוסף עם אחיו. לפני שניהם היו שתי אפשרויות כיצד לענות: או לקחת את האחריות על שכמם, או להתנער מכך ולהעביר את האחריות לקב"ה. ולימדונו חז"ל שיעקב לא פעל נכון במענהו לאשתו "התחת אלהים אנכי", כיון שבכך העביר מעליו את האחריות לקב"ה. ובא יוסף, שיכול היה לפעול בעצמו נגד אחיו, ובחר בדרך השנייה - למחול להם ולהעביר את האחריות לקב"ה, ובכך תיקן את הבחירה הלא נכונה של אביו.

פרשת וארא

הקב"ה שמע את נאקת בני ישראל על אף שלא שמו לבם להבין שהייסורים באים ממנו

"וְגַם הִקְמַתִי אֶת בְּרִיתִי אִתְּם לְתַת לָהֶם אֶת אֶרֶץ כְּנָעַן אֶת אֶרֶץ מִגְרִיקָם אֲשֶׁר גָּרוּ בָּהּ: וְגַם אֲנִי שָׁמַעְתִּי אֶת נֶאֱקַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר מִצְרַיִם מַעֲבָדִים אִתְּם וְאָזְכֹּר אֶת בְּרִיתִי" (ו, ד-ה).

המהר"ם מלובלין ביאר פסוק זה ע"פ הגמרא (ברכות ה, א) המביאה שתי מקורות לכך שייסורים ממרקים עוונותיו של אדם: א. "קל וחומר משן ועין, מה שן ועין שהן אחד מאבריו של אדם עבד יוצא בהן לחירות, יסורין שממרקין כל גופו של אדם על אחת כמה וכמה". ב. "נאמר ברית במלח דכתיב 'ולא תשבית מלח ברית' ונאמר ברית ביסורין וכו', מה ברית האמור במלח ממתקת את הבשר, אף ברית האמור ביסורין יסורין ממרקין כל עוונותיו של אדם".

נראה שההבדל בין שתי המקורות הללו היא האם נדרשת שימת לב לכך שהייסורים באים מהקב"ה על מנת שימרקו את העוונות, שכן אם המקור המלמד זאת הוא משן ועין, נראה שאכן נדרשת שימת לב (שהלא אפי' עבד היוצא לחירות בשן ועין צריך לדעת את אשר לפניו ולתבוע ולהעמיד את אדונו לדין), אבל אם המקור הוא מברית מלח לא נדרשת שימת לב זו, ואף בלעדיה הייסורים ממרקים את העוונות.

ולאור זאת ביאר המהר"ם מלובלין שכוונת הפסוק היא שהקב"ה שמע את נאקת בני ישראל, ולמרות שלא שמו את ליבם להבין מאין הייסורים באים - והיינו מהקב"ה, מ"מ יגאלם, מכיוון ש"ואזכור את בריתי", והיינו כמו ברית מלח שממרק את העוונות אף ללא שימת הלב.

ביאור הקל וחומר של משה אודות השפעתו על פרעה

"וַיֹּדְבַר מֹשֶׁה לְפָנָיו יְהוָה לֵאמֹר הֲנִי בְנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא שָׁמְעוּ אֵלַי וְאִיךָ יִשְׁמְעֵנִי פְּרַעֲה וְאֲנִי עֶרְל שְׁפָתַיִם" (ו, יב).

ופרש רש"י "זה אחד מעשרה ק"ו שבתורה".

קל וחומר זה צריך ביאור, הלא מפורש בפסוק כי בני ישראל לא שמעו אל משה מקוצר רוח ועבודה קשה, דבר אשר לא היה שייך אצל פרעה.

הגאון ר' משה יפה'ן ביאר את הדבר ע"פ ה'תפארת יהונתן' שכתב שפרעה לא שיעבד את שבט לוי מכיוון שאמרו לו שמושיען של ישראל יצא משבט לוי, וסבר פרעה שאם יפטור את מושיע זה מהעבודה, לא ילכו העם אחריו בתואנה שאינו משועבד ואינו חולק עמם את גורלם. ועפ"י יש לומר שטען משה שאם בני ישראל לא שמעו לו מחמת חשבון זה, ק"ו שפרעה אשר שנמנע מלשעבדו מחמת חשבון זה - לא ישמע לו.

פרשת משפטים

המצוות שבין אדם לחברו הינן דעת עליון בדיוק כמו המצוות שבין אדם למקום

”וְאֵלֶּה הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר תִּשִׁים לִפְנֵיהֶם” (כא, א).

ופרש רש"י: "ואלה מוסף על הראשונים מה הראשונים מסיני אף אלו מסיני. ולמה נסמכה פרשת דינין לפרשת מזבח, לומר לך שתשים סנהדרין אצל המקדש. אמר לו הקב"ה למשה, לא תעלה על דעתך לומר אשנה להם הפרק וההלכה ב' או ג' פעמים עד שתהא סדורה בפיהם כמשנתה ואיני מטריח עצמי להבינם טעמי הדבר ופירושו, לכך נא' 'אשר תשים לפניהם' כשלחן הערוך ומוכן לאכול לפני האדם".

בדבריו אלו לומד רש"י שלושה דברים: א. שגם משפטים אלו מסיני. ב. שמקום משפט הסנהדרין יהיה ליד המזבח. ג. שלא די לשנותם פעמיים או שלושה עד שיהיו סדורים כמשנתם, אלא יש להסביר אף את טעמי הדברים ופירושים.

הגאון ר' יצחק הוטנר זצ"ל בספרו פחד יצחק (שבועות) ביאר בדברי רש"י שהתורה באה ללמדנו שכשם שהמצוות שבין אדם למקום הינן דעת עליון ועבודתו, כך המצוות שבין אדם לחברו הינן דעת עליון ובכלל עבודתו יתברך, ואין הם רק התנהגות והלכה למעשה גרידא. ומשום כך בל יחשוב אדם כי די לו לשנותם פעמים ושלושה בלבד, אלא יש במשפטים אלו דעת אלוקים ויש ללמדם בהתאם לכך. וזהו עומק טעם העמדת הסנהדרין ליד המזבח, להורות שכשם שאין ספק שעבודת המקדש היא עבודת השם, כך גם המשפטים הינם עבודת ה' ואינם פחותים בערכם מעבודת המקדש.

והנה בסוף פרשתנו נאמר "וַיִּקַּח מֹשֶׁה חֲצִי הַדָּם וַיִּשֹׂם בְּאֲזָנֹת וַחֲצִי הַדָּם זָרַק עַל הַמִּזְבֵּחַ", ופרש רש"י: "מי חלקו? מלאך בא וחלקו". הרב הוטנר מבאר ע"פ ה"ל שחלוקת הדם מסמלת את שני סוגי המצוות - בין אדם למקום ובין אדם לחברו, ובאה להורות שבשניהם יש דעת עליון וכך צריך להתנהג בהם.

ביאור העונש של אבר תחת אבר

”וּאִם אֶסוּן יִהְיֶה, וְנִתְּתָה נֶפֶשׁ תַּחַת נֶפֶשׁ: עֵינַי תַּחַת עֵינַי, שֵׁן תַּחַת שֵׁן, יָד תַּחַת יָד, רֶגֶל תַּחַת רֶגֶל: כּוֹיָה תַּחַת כּוֹיָה, פֶּעֶז תַּחַת פֶּעֶז, חִבּוּרָה תַּחַת חִבּוּרָה” (כא, כג-כה).

ופרש רש"י: "עין תחת עין - סימא עין חברו נותן לו דמי עינו כמה שפחתו דמיו לימכר בשוק, וכן כולם, ולא נטילת אבר ממש, כמו שדרשו רבותינו בפרק החובל (ב"ק פד, א)".

אלא שהרמב"ם במורה נבוכים (ג, מא) כתב שהדין הוא עין תחת עין ממש, וז"ל: "מי שחיסר איבר יחוסר איבר כמותו: כאשר יתן מום באדם כן ינתן בו. אל תעסיק מחשבתך בזה שאנו עונשים כאן בתשלומין, כי מטרתי עכשיו לתת טעמים לכתובים ולא לתת טעמים להלכה, אף שגם על הלכה זאת יש לי דעה שאותה אשמיע בעל-פה".

דברי הרמב"ם תמוהים, ואכן בעל העקידה השיג ע"ד בחריפות וז"ל: "לא ידעתי אנה פנה מוריניו ורבינו, והשם יכפר בעדו ובעדנו".

הגאון ר' משה יפה"ן ביאר, שהנה כתב הרמב"ם בתחילת הלכות חובל ומזיק: "זה שנאמר בתורה: 'כאשר יתן מום באדם כן ינתן בו' אינו לחבול בזה כמו שחבל בחברו, אלא שהוא ראוי לחסרו אבר או לחבול בו כאשר עשה, ולפיכך משלם נזק. והרי הוא אומר ולא תקחו כופר לנפש רוצח, לרוצח בלבד הוא שאין בו כופר אבל לחסרון איברים או לחבלות יש בו כופר". עולה מדברי הרמב"ם שהתורה מלמדת שאמנם אין מחסרים ממנו אבר בפועל, אולם בעצם כך היה ראוי לעשות לו. לאור זאת מובנת כוונת הרמב"ם במורה נבוכים, שעל אף שכך היה ראוי לעשות לו, מכל מקום אכן אין מחסרים ממנו את האבר בפועל, ושוב אין מקום לקושיית בעל העקידה, ודו"ק.

והנה במשנה תורה כתב הרמב"ם (חובל ומזיק ה, ו): "הודה החובל שהוא חבל משלם חמשה דברים, וכו', אבל אם לא היו שם עדים כלל הוא אומר חבלת בי והודה מעצמו פטור מן הנזק ומן הצער וחייב בשבת ובבושת ובריפוי על פי עצמו". היינו שהחובל המודה ע"פ עצמו פטור אף מהנזק. והשיג עליו הראב"ד: "אמר אברהם לא ידעתי למה פטור מאלו".

אמנם כאשר נדייק בלשון הרמב"ם המובא לעיל, "אלא שהוא ראוי לחסרו אבר או לחבול בו כאשר עשה", נמצא שלדעת הרמב"ם תשלום הנזק הבא במקום חסרון האבר הוא תשלום קנס, וממילא כאשר מודה האדם בנזק שעשה שוב פטור הוא מן הקנס כדין מודה בקנס. אמנם הראב"ד לא סבר שתשלום זה הוא בגדר קנס, ועל כן סובר שגם המודה בנזק חייב בתשלום.

האופן בו משתייך כל יהודי לכל מצוות התורה

"וַיִּצְוֶן כָּל הָעָם קוֹל אֶחָד וְאִמְרוּ כָּל הַדְּבָרִים אֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה נַעֲשֶׂה" (כד, ג). "וַיִּקַּח סֵפֶר הַבְּרִית וַיִּקְרָא בְּאָזְנֵי הָעָם וַיִּאמְרוּ כָּל הָעָם דְּבָר יְהוָה נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע" (כד, ז).

ויש להבין בטעם שינוי הלשון והוספת תיבה זו בפסוק השני.

המשך חכמה מסביר שהחיוב לקיום כל התורה גורם לבעיה מהותית בפני כל יהודי בפני עצמו, שכן לא את כל המצוות יכול כל אחד לקיים, כגון המצוות המוטלות על הדר בישראל או המצוות המוטלות על הכהנים, אלא שיכול כל אחד להשתייך לכל המצוות בשתי דרכים: א. ע"י אחדות, שהלא כל ישראל ערבים זה לזה, ובקיום המצוות כולם מקבלים שכר. ב. ע"י לימוד אותן המצוות.

ולפי זה נראה שבשינוי הלשון באה התורה ללמדנו את התובנה הנ"ל: הפסוק הראשון בא להורות לנו שע"י האחדות ("קול אחד") ניתן להתאחד יחד בכדי להתחבר לכל המצוות. והפסוק השני מלמד שאם נלמד את התורה ("נשמע") יוכל כל אחד ואחד להשתייך אל כל המצוות.

פרשת כי תשא

תכלית שבירת הלוחות הראשונות

"וַיְהִי כַּאֲשֶׁר קָרַב אֶל הַמַּחֲנֶה וַיֵּרָא אֶת הָעֶגְלָה וּמַחֲלַת וַיִּמָּר אֶף מֹשֶׁה וַיִּשְׁלַךְ מִיָּדוֹ [מִיָּדָיו] אֶת הַלְּחֹת וַיִּשְׂבֵּר אֹתָם תַּחַת הַהָר" (לב, יט).

הנה תכלית מעשה שבירת הלוחות נראה תמוה, וכי יתכן שמשה רבינו סבר שמכיון שחטאו עם ישראל בעגל יישארו בלא תורה?

ומצינו שני מהלכים לבאר מעשה זה:

א. ר' שמעון שקוף (בהקדמת השערי יושר) ביאר ע"פ דברי חז"ל חז"ל (עירוובין נד, א) שבלוחות הראשונות היתה סגולה שלא היתה בהן שכחה, והרגיש משה רבינו שעלול להיות ע"י זה חילול ה' גדול כיון שיוכל להיווצר מצב בו אדם מושחת ומגואל במעשים רעים, בקי בכל חדרי תורה. אמנם בלוחות השניות לא היתה סגולה זו והיה על האדם לשנן שוב ושוב, ומאחר וידעתן היתה תלויה בעמל ויגיעה, בהכרח שיהיו תלמידי חכמים גדולים יותר, דבר המחייב כל אדם לשמוע לגדולים והמרוממים ממנו בתורה.

ב. המשך חכמה ביאר שכלל ישראל טעו באמונתם לחשוב שמציאות הקב"ה תלויה במציאות גשמית קדושה, ועל כן סברו שמציאות הקב"ה תלויה במציאות כבודו של משה, ובהעדר מציאותו עשו להם עגל זהב על מנת ליצור מציאות גשמית שיוכלו להוריד עליה רוח ממעל ולעשותה מרכבה לאלוקות. כאשר ראה משה את טעותם הבין שהלוחות אינן מתאימות לדרגת אמונתם, שכן אז ישוּבו לחטוא לאחד מיסודות האמונה בכך שישתמשו בלוחות כמציאות גשמית למציאותו של הקב"ה, ועל כן שברן.

פרשת ויקהל

ההבדל בין השראת השכינה קודם חטא העגל לבין השראתה לאחריה

"וַיִּקְהַל מֹשֶׁה אֶת כָּל עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם אֱלֹהֵי הַדְּבָרִים אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה לַעֲשׂוֹת אֹתָם: שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲשֶׂה מְלָאכָה וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי יִהְיֶה לָּכֶם קָדֹשׁ שַׁבַּת שַׁבְּתוֹן לַיהוָה כָּל הַעֲשֵׂה בּוֹ מְלָאכָה יוֹמָת: לֹא תַבְעֲרוּ אֵשׁ בְּכָל מִשְׁבְּתֵיכֶם בְּיוֹם הַשַּׁבָּת" (לה, א-ג).

ופרש רש"י: "ששת ימים - הקדים להם אזהרת שבת לצווי מלאכת המשכן, לומר שאינה דוחה את השבת".

והנה סמיכות זו שבין המשכן לשבת נמצאת גם בפרשת כי תשא (לא, יב), אלא שכאשר נדייק נמצא שבפרשתנו הוקדמה אזהרת השבת למלאכת המשכן, ואילו בפרשת כי תשא הסדר הפוך - בתחילה נלמדה מלאכת משכן ואח"כ הוזהרו על השבת, ויש להבין את טעם היפוך הסדר (וכבר עמד על כך בספר חסידים סי' תקסה).

בנוסף לכך עיקר הלימוד של חכמינו שמלאכת המשכן אינה דוחה את השבת תמוה מאוד, והלא מצינו שהקרבנות הקרבנות דוחה את השבת, ואם כך מדוע בניית המשכן אינה דוחה את השבת.

ויישב המשך חכמה שהקרבנות הוקרבו בבית המקדש - מקום שכבר שורה בו השכינה, ועל כן נדחית השבת מפני השכינה על מנת לשרתה ולעבדה. אולם קודם הקמת המשכן הלא טרם שרתה השכינה, ובמקרה שכזה איננו רשאים לגרום להשראתה בפעולה הנוגדת את קדושת השבת.

לאור זאת מבאר המשך חכמה שבפרשת כי תשא - קודם שחטאו ישראל בעגל - שרתה השכינה על כל אחד מישראל, כמו שנאמר "בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך" (שמות כ, כ), ומכיון שכבר היתה השכינה שרויה בעם על כן התחייבו בבניית המשכן אפילו בשבת כשירות ועבודה לשכינה. אולם בפרשתנו - לאחר חטא העגל - כבר אבדה זכות השראת השכינה על כל אחד ואחד מישראל, והדרך היחידה להשראתה היתה ע"י בניית המשכן, ועל כן נאסר לבנותה בשבת כאמור.

והנה בפרשה פקודי נאמר: "וּבְצִלְאֵל בֶּן אוּרִי בֶן חוּר לְמִטֵּה יְהוּדָה עָשָׂה אֶת כָּל אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת מֹשֶׁה" (לח, כב). והביא רש"י את דברי הגמרא (ברכות נה, א): "אשר צוה אותו משה אין כתיב כאן אלא כל אשר צוה ה' את משה אפי' דברים שלא אמר לו רבו הסכימה דעתו למה שנאמר למשה בסיני, כי משה צוה לבצלאל לעשות תחלה כלים ואח"כ משכן, אמר לו בצלאל מנהג עולם לעשות תחילה בית ואח"כ לשים כלים בתוכו אמר לו כך שמעתי מפי הקב"ה, א"ל משה בצל אל היית כי בוודאי כך צוה לי הקב"ה, וכן עשה המשכן תחלה ואח"כ עשה כלים".

והנה דברי הגמרא קשים, ראשית מדוע אכן צוה משה את בצלאל לפעול בצורה הפוכה מציווי השם. בנוסף לכך העיר הגאון ר' נתן אדלר זצ"ל, מדוע הגיב בצלאל למשה שהדרך היא קודם לבנות את הבית ואח"כ להכניס את הכלים, והלא ממילא המשכן עוד לא הוקם וקרשיו היו מונחים על הקרקע, כך שבלאו הכי לא היה מקום להכניס אליו את הכלים.

אמנם על פי דברי המשך חכמה נראה לבאר שמשה ובצלאל הסכימו שאין להניח את הכלים במקום שחסרה בו השראת השכינה, אלא שמשה סבר שתפילותיו כיפרו בעד העם ושבה השכינה לשכון על כל אחד ואחד מישראל, ומכיון שהשכינה כבר שרויה בעם, שוב ניתן להניח את הכלים עוד טרם הקמת המשכן. אולם בצלאל ענה לו שלאחר חטא העגל כבר חדלה השכינה מלשרות על כל אחד ואחד מישראל אלא שרתה רק במשכן, ומשום כך יש לבנות תחילה את המשכן ורק לאחר מכן להניח בו את הכלים.