ת ש א

א. בפרשתנו מסופר (שלאחרי ש־אמר אהרן לבנ"י [1] "פרקו נזמי הזהב וגו' והביאו אלי וגו' ויביאו אל אהרן"): "ויקח מידם ויצר אותו בחרט ויעשהו עגל מסכה גו'" [2]. ופירש"י: "ויצר אותו בחרט — יש לתרגמו בשני פנים, האחד ויצר לשון קשירה בחרט לשון סודר כמו והמטפחות וה־חריטים [3], ויצר ככרים כסף בשני חריטים [4], והב' ויצר לשון צורה, בחרט כלי אומנות הצורפין שחורצין וחורטין בו צורות בזהב כעט סופר החורט אותיות בלוחות ופנקסין כמו וכתוב עליו בחרט אנוש [5]. וזהו שתרגם אונ־קלוס וצר יתי' בזיפא לשון זיוף הוא כלי אומנות שחורצין בו בזהב אותיות ושקדים, שקורין בלע"ז גרי"ל, ומזייפין על ידו חותמות".

וצריך להבין בזה:

א) הלא ידוע הכלל בפירש"י עה"ת כמדובר כמ"פ, דבכל מקום שהוא אומר ב' (או יותר) פירושים בענין אחד, הוא מפני שכל אחד מהפירושים יש עליו קושיא מה שאינה בהשני. אבל בנדו"ד הרי כל א' מפירושיו מובן ומתיישב לכאו' לכל פרטיו — וא"כ מה מכריח להביא שניהם?

ב) הקדמת רש"י לפירושיו אלו: יש לתרגמו בשני פנים — אטו מגינא אתי לאשמועינן?

ג) הלשון בכי"ב "האחד... השני" — הוא בלתי רגיל בפירש"י, כ"א (כמש"כ תומ"י): וי"א, ד"א.

ד) מהו הטעם שזקוק לשתי ראיות לפי' הראשון? ועוד זאת — שמביאם בסדר הפוך: הרא' מישעי' ואח"כ — ממלכים (שהרי ספר מלכים מוקדם לספר ישעי' [6])?

ה) רא' זו שמביא מספרי נביאים (ש"חרט לשון סודר", ומזה — ש"ויצר לשון קשירה") הרי יכול (ובמילא — צריך) הי' להביאה מפסוקים שבחומש, ובפרט — שכבר למדנום: בפ' מקץ: "צרור כספו", ופרש"י: "קשר כספו"; ובפ' בא [7] "צרורות בשמלותם" [ואין רש"י מפרש כלום [8], מכיון שכבר פירשו בפ' מקץ] — הרי מוכח ש־"ויצר" פירושה קשירה.

ו) לכאו' כל ההמשך "כעט סופר.." עד סופו של דיבור זה, מיותר הוא: מה אינו מובן ודורש ביאור נוסף, בפי' התיבות "ויצר (אותו) בחרט", לאחר שכבר תירגמן ופירשן?

דרכו של רש"י לפרש רק פשוטו של מקרא — וכאן מאריך להביא דוגמא מ"עט סופר החורט" ולפרש

---

1) פרשתנו לב, ב־ג.
2) שם, ד.
3) ישעי' ג, כב.
4) מלכים ב ה, כב.
5) ישעי' ח, א.
6) ב"ב יד, ב.
7) מב, לה.
8) יב, לד.
9) ואין להקשות שגם כאן לא יפרשו רש"י כלל, כיון שפירשו בפ' מקץ — דהרי כאן יש ב' פירושים, שזוהי הוכחה שבכתוב זה אין הפירוש פשוט; ולכן הקושיא בפנים היא רק שעכ"פ לפי' זה הי' צריך להביא רא' משם.

תרגום אונקלוס וכו' — שכ"ז לכאורה ענינים צדדיים?

ב. והביאור בכ"ז: הטעם שרש"י אינו מביא ראי' מפסוקי חומש הנ"ל, הוא מפני שבהם נאמרה תיבה זו בב' רי"ש'ין — "צרור כספו", "צרורות [10] בשמלותם", ואינה הוכחה (גמורה) ל־פרשתנו שאין בה אלא רי"ש אחד ("ויצר") [11]. אמנם גם מהפסוק דמלכים א"א להביא ראי' לתיבת "ויצר" שהוא לשון קשירה, כי התם גופא אין הו־כחה (יותר מהכא) ש"חריטים" הם סודרים (דברים ששייך בהם קשירה) ללמדנו על "ויצר" שפירושו קשירה. ולכן מוכרח רש"י להביא תחלה ה־פסוק דישעי' "והמטפחות והחריטים" דמיירי בתכשיטין ושמבואר בו כי "החריטים" הם מין דומה ל"מטפחות" (מאחר שסומכם זה לזה) — והיינו סודרים — ומזה נלמד ש"ויצר" ה־נאמר גבי "חרט" בפסוק דידן — הוא "לשון קשירה".

אמנם עדיין יש מקום לומר, שאין זו הוכחה: איה"נ ש"חריטים" בל' רבים היינו סודרים, אבל לכאורה "חרט" (שבפסוק דידן) אינו ל' יחיד של "חריטים" — ורבים ד"חרט" הוא "חרטים" (רי"ש — קמוצה, וכמו חסד־חסדים, חרב־חרבות ועוד) — ומאחר שאין הוכחה ש"חרט" הוא לשון סודר, הרי במילא לית לן גילוי מילתא לתיבת "ויצר" שהיא מל' קשירה.

ולכן מביא רש"י ראי' נוספת מה־פסוק "ויצר ככרים כסף בשני חרי־טים": שבו נאמר "ויצר" ביחס ל־"חריטים" (שהם סודרים, כדמוכח מה־פסוק בישעי' שהביא לפנ"ז) הרי ש־"ויצר הוא לשון קשירה" — וא"כ גם בפסוק דידן פי' כן (כי מאי ביניהו?), ומזה — ש"בחרט" שבפסוק דידן (שייך לקשירה ועכצ"ל ש)הוא לשון "סודר" [12]. ול' רבים שלו — הוא יוצא מן הכלל (וכמו שמצינו רבים עד"ז בכתובים שלפני זה — אשה־נשים, בת־בנות ועוד).

אבל לפי' זה קשה בהמשך הדיבור בכתוב: מכיון ש"ויצר אותו בחרט" היינו שהניח אהרן אותו — את הזהב — בסודר וקשרו, נמצא שאהרן לא עשה את העגל, וא"כ הכתוב לאח"ז "ויעשה' עגל מסכה" לא קאי על

---

10) והרי "צרורות" אינו שם דבר ובכ"ז כתוב בשני רי"שין (עיין רש"י ויחי מט, יט. מט, יז).

11) והא דאינו מביא ראי' ממ"ש (ראה יד, כה) "וצרת הכסף בידך" (וע"ד"ז (יחז־קאל ה, ג) "וצרת אותם בכנפיך") — כי גם שם אפ"ל כבי הפירושים (וכמו שהוא ע"ד ההלכה — ב"מ מז, ב*).

*) וע"פ משנ"ת לקמן (סעיף ד) יש לקשר זה עם פס"ד הרמב"ם (מע"ש פ"ד ה"ט) "ש"ש עליו צורה או כתב שנאמר וצרת הכסף". וראה תו"ת ראה (שם).

12) ואף שבישעי' פרש"י "והחריטים — תרגומו מחכיא דפוס של בית הרחם כו'" — הרי מדגיש שם שזהו "תרגומו" (ולא פשוטו). וכן מ"ש רש"י במלכים "בשני חרטים — מיני בגדים וסודרין, כמו המט־פחות והחריטים, כך חברו מנחם, אבל יונתן תרגם זה פלדסין, ואת שבספר ישעי' תרגמו מחכיא" — י"ל שאין הכוונה ב"אבל יונתן כו'" שרש"י נוטה יותר לפי' זה (ואדרבה — הפי' סודרין מקדימו ומביאו בסתם, אלא שמסיים שכך חברו מנחם — ואינו כותב: מנחם חברו כו' אבל יונתן כו') כ"א שמנחם "חברו" למ"ש בישעי', אבל יונתן (שפי־רושו הוא תרגום) אינו מחברו עם ישעי', כי הוא תרגם (ולא פשוטו) זה פלדסין ואת שבספר ישעי' תרגמו מחכיא". — וי"ל דיונתן לשיטתי': סדינים מתרגם יונתן פל־דסין, ולכן אינו יכול לחברו לישעי' — כי בישעי' כתוב אח"כ סדינים בפ"ע.

אהרן, כ"א על "מכשפי ערב רב שעלו עמהם ממצרים", או על מיכה, כד־פרש"י להלן[13] — נמצא שרישא דקרא, "ויקח מידם ויצר אותו בחרט", מיירי באהרן — והסיפא "ויעשהו (בל' נסתר כברישא) עגל מסכה" מיירי במישהו אחר[14]. ואף ש"הרבה מקראות קצרי לשון"[15], שאינו מפרש מיהו העושה, מ"מ דוחק לפרש בהמשך בכתוב אחד, כפי שהוא בנדו"ד, של־צדדין קתני.

לכן פרש"י פי' שני: "ויצר לשון צורה, בחרט כלי אומנות הצורפין ש־חורצין וחורטין בו צורות בזהב", דלפי"ז גם "ויעשהו עגל מסכה" ה־כוונה לאהרן.

אבל גם לפי' זה יש להקשות: הרי לקמן[16] כתוב "ואשליכהו באש ויצא העגל הזה" (ופרש"י: "ולא ידעתי שיצא העגל הזה ויצא"), הרי משמע שאהרן לא עשה את העגל. ואף שי"ל שכתוב זה — "ואשליכהו . . ויצא וגו'" — קיצר בלשונו ולא חש ה־כתוב להאריך בכל פרטי הענין[17], אבל באמת נעשה העגל ע"י אהרן, שהוא צר צורתו וכו' (ורש"י — מפרש רק לפי' הא' כאן) — כי פשטות ההמשך בכתוב (ואשליכהו — ויצא העגל) משמע שהי' זה חידוש בעיני אהרן[18]; ומשום זה מוכרח רש"י לה־ביא פי' הא', שאין בו מקום לקושיא זו.

ג. עפ"י הנ"ל יש לבאר הטעם למה כ' רש"י, כהקדמה לפירושיו: "יש לתרגמו בשני פנים" ולאח"ז מוסיף "האחד . . השני":

דהנה כשרש"י כותב ב' (או יותר) פירושים — שהוא משום הקושי שיש בכל א' מהם ומתיישב ע"פ פי' השני, כנ"ל — הרי מובן (כמדובר כמ"פ) שהפי' הבא לראשונה הוא עיקרי

---

13) כי מש"כ רש"י "כיון שהשליכו וכו'" הוא רק לפי' הא' דכאן, משא"כ לפי' הב' שאהרן בעצמו צר צורת העגל, הרי מובן ש"ויעשהו עגל מסכה" קאי על אה־רן: "ויצר אותו בחרט (צר אותו בכלי אומנות עד ש)ויעשהו עגל מסכה". וכמדו־בר כמ"פ שבכו"כ מקומות מפרש רש"י פי' כתוב לפי פי' אחד שלו שבהביאור במקום אחר. כי לפי' השני שם — אי"צ פירוש במקום זה. ועפ"ז מובן שבכתוב שלישי אפשר שיפרש רק ע"פ פי' השני. וכמו בענינו — שלקמן (לב, טז) מפרש לפי' השני "שבחרט".

14) ואין לומר שלפי' זה ברש"י כוונת "ויעשהו גו'" היא (כפי' הכלי יקר — ועד"ז פי' באוה"ח) "לפי שנתעסק בהתכת הזהב מעלה עליו הכתוב כאילו עשאו", כי (א) בפשוטו של מקרא לומר ש"מעלה עליו כו'" הוא חידוש, והי' צריך רש"י לכותבו בפירוש (ע"ד פרש"י לך יב, ה). (ב) מ"ש רש"י "באו מכשפי ערב רב כו' ועשאוהו (משא"כ במיכה שכותב — ויצא העגל)" הוא לא כפי' זה ולא כפי' זה (שבפסוק שלנו). ולהעיר שגם ע"ד ההלכה "מחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה" (קדושין מ, א. ירושלמי פאה פ"א ה"א. זח"א כה, ב. ח"ב קג, ב. ח"ג שז, א). ואף שמחשבת ע"ז הקב"ה מצרפה למעשה (קדושין שם) — הרי בנדו"ד לכל הדעות לא הייתה מחשבתו, ח"ו, לע"ז (כ"א — לטובה) אלא שעשייתו — התעסקותו בהתכת הזהב גרמה אח"כ לע"ז (וראה לקמן סעיף ט).

15) פרש"י ויחי מח, ב. וראה שם, א.

16) לב, כד.

17) וכן באמת צ"ל לפי' הב' שבפסוק שלנו (אבל ראה לקמן הערה *39) — ולא הוצרך רש"י לפרש זה (לפי' הב') כי מובן הוא מעצמו (וראה לעיל הערה 13). וראה משכיל לדוד שם.

18) ומ"ש הרא"ם "שמפני יראתו ממשה הוציא דבר שקר מפיו" — כבר תמהו עליו המפרשים.

וקרוב יותר אל הפשט; ז. א. שהקושיא שבפי' הראשון קלה מזו שבפי' השני.

אמנם הרי יתכן לפעמים ששקולות הן ואין פי' אחד מכריע את השני — וכיון שא"א לכותבם אלא בזה אחר זה (ועי"ז אפשר לטעות שהקדמת הפי' הוא משום שהוא עיקרי — לכן לשלול הטעות)

מקדים רש"י בתחילת דבריו לשון הכולל ומשווה ב' הפירושים, וכמו בנדו"ד — שהכתוב יש לתרגמו "בשני פנים" — שווים ושקולים (ובמילא מובן שאין הסדר דראשון ושני אלא מפני שא"א להביאם בבת אחת).

כי בנדו"ד הרי נת"ל שהקושיא על פי' הא' הוא בזה שמהמשך הפסוק נראה שאהרן עשה את העגל, אלא שיש ליישב בדוחק שזהו מטעם שקיצר הכתוב; והלא כמוה היא הקושיא על הפי' הב', שמהמשך הכתוב דלהלן ניכר שלא עשה (אהרן) את העגל, וגם זו יש ליישבה בדוחק בקיצור ל' הכתוב — הרי שב' הפירושים שקולים הם בפשוטו של מקרא. וזוהי כוונתו של רש"י באמרו: "יש לתרגמו בשני פנים"[19].

ויובן עפ"ז גם הטעם והדיוק בזה שמפרט את פירושיו "האחד.. השני"; ובהקדים שלכאו' למה כותב רש"י "האחד.. השני" — ולא בל' "הראשון .. השני" שמתאים יותר[20] במספר סידורי[21] — כי גם בזה כוונתו להדגיש שאין כאן פי' ראשון (והיינו במעלה), אלא "אחד" (ויש שני הדומה לו) משני פירושים שווים. (ז. א. שהפרש ביניהם הוא שהם שני פירושים שונים, אבל לא הפרש במעלתם, לפי פשוטו של מקרא).

ד. אולם יש להקשות על פי' השני: תיבת "בחרט" נמצאת עוד פעם בתנ"ך: "וכתוב עליו בחרט אנוש", ומאחר שמפורש "וכתוב עליו בחרט", הרי משמע שאין זה "כלי אומנות.. שחורצין וחורטין בו צורות בזהב", אלא עט שכותבים בו אותיות[22].

---

19) וע"פ משנת"ל שא"א לרש"י להביא ראי' מ"צרור כספו", "צרורות בשמלותם", יובן ג"כ למה אין רש"י נוטה עכ"פ לפי' הא' יותר מלהב' כיון שע"ע הובא בחומש ויצר רק בפי' הא', (כי לפעמים מפרש רש"י על אתר ע"פ הגלמד ע"ע, ולאח"ז — משנה (מחדש) פי' ע"פ הלימוד שני' תוסף — ראה לעיל ס"ע 135 ואילך שמהפך סדר פירושיו וכו')

וגם (ע"פ מנהגו לפעמים להסתייע בפי' על אתר מהכתובים שלאח"ז — אף שיש לפרש באופן אחר ע"פ הגלמד ע"ע) אינו מפרש שאינו מכריע כפי' הא' מפני שלקמן נמצא גם כפי' הב'.

20) ראה פרש"י בראשית (א, ה): "הי' לו לכתוב יום ראשון כמ"ש בשאר הימים שני ושלישי רביעי למה כתב אחד כו'".

21) דהרי כל תיבה שבפרש"י מדוייקת היא, ולהעיר משו"ת הרמ"א (סוף סי' קכח) "אולי רש"י תקנו בלשון אחר רק שנת' יישב בישראל בלשון הקודש כדי להבינו בכל מקום" — הרי כתב "אולי", וגם משמע שחזר בו לאחר שהשיב לו השואל (סי' קכט) "והס שלא להזכיר שפי' רש"י לא נעשה בלה"ק", כי בהתשובה שלאח"ז (סי' קל) מעתיק הרמ"א לשונו של השואל (כולל תיבות אלו), ומשיב על כל פרט ופרט, ובנוגע לפרט זה אינו כותב כלום.

ועוד ועיקר: ידועים דברי השל"ה ע"ד ענינים נפלאים שבפרש"י, וכן — מש"כ בשה"ג להחיד"א ח"א מע' רש"י שכ' פי' ע"ד הסוד וכו'. ועוד.

22) ומכיון שבתירוצו מביא הכתוב, אי"צ רש"י להקדימו בהקושיא, כי סגנונו ברוב המקומות הוא לשלול הקושיות בדרך ממילא ע"י פירושו. ואדרבא: באם רש"י מפרט הקושיא — צריך ביאור ע"ז.

(דהתינח לפי' הא' ש„חרט ל' סודר", מצינו לו ראי' ממקראות שהביא רש"י — ועכצ"ל ש„בחרט (אנוש)" הוא משורש אחר; אבל לפי' הב' הרי דוחק לפרש ש„בחרט" שלפנינו הוא שרש שלישי — ואינו מל' „חריטים" שבכתובים הנ"ל ואינו מל' „חרט" הדומה לו). ובכדי לישב קושיא זו ממשיך רש"י לבאר, ש„חרט" אינו שם של כלי מסוים*22, אלא שנקרא כן על שם פעולת החריטה (והרשימה על איזה דבר) — ולכן כשם שמתאים השם „חרט" על „כלי אומנות . . . וחורטין בו צורות בזהב", כמו"כ יתכן לשון חרט ב„עט סופר החורט אותיות בלוחות ופנקסין". ולכן מביא רש"י גם סיום הכתוב „כמו וכתוב עליו בחרט אנוש", שהדיוק בזה אנוש (סתם ובל' רש"י שם אנוש כל שהוא ואפילו אינו חכם) ולא אומן דלעיל[23].

ולפי ש„חרט" אינו מצוי בתורה ופי' מסופק (כנ"ל — שאפ"ל ג' פי' בו) ועוד — ששם אחד הוא לכלי לציור עגל ולכלי לכתיבת אותיות — לכן מוסיף רש"י ראי' מת"א: „וזהו שת"א וצר יתי' בזיפא לשון זיוף הוא כלי אומנות שחורצין בו בזהב אותיות ושקדים שקורין בלע"ז נייי"ל" — היינו שהוא כלי המשמש הן לכתיבה של אותיות, והן לחריצת ציורים (שזהו פירושו של „שקדים" כאן — וכפרש"י עה"פ — „שלשה גביעים משוקדים"[24], ולא כטעות העולם שהכוונה כאן לפרי הנק' „שקדים"?! כי מה ענינו לכאן);

ובכדי שלא לטעות בכוונת הת"א שתירגמו („בחרט") „בזיפא" (כי זהו עיקר כוונת רש"י בהביאו את התרגום), הוא מפרשו ואומר: „ומזייפין על ידו חותמות", שלכן נק' „בזיפא"; הכלי נקרא ע"ש הפעולה הנעשית ע"י — הזיוף, וכנ"ל בחרט — ע"ש הרשימה.

ועפ"ז יובן מה שרש"י בסיומו מהפך הסדר דע"ע „אותיות (ואח"כ) ושקדים" — כי זיוף שייך בעיקרו באותיות.

ה. אבל, לכאו', פירוש זה השני אינו מובן לגמרי: הלא מתוכן הכתובים גם לפי פשוטו של מקרא, נראה וניכר גודל קדושת וצדקת אהרן — ואיך אפ"ל שאהרן בעצמו צר צורת העגל „ויעשהו עגל מסכה" — עבודה זרה?!

ויבואר זה בהקדם שיש להקשות קושיא זו גם בנוגע לכל בנ"י: זמן קצר לפני זה עמדו „לקראת האלקים"[25] בה"ס ושמעו עשה"ד, כולל הציווי ד„אנכי ה"א וגו' לא תעשה לך פסל וגו' "[26], וגם ראו[27] את הקולות „מד' רוחות ומן השמים ומן הארץ"[28] — ואיך יתכן שאחר כל הגילויים האלו יעלה על דעתם לעשות ע"ז?! ואף ש„בא השטן וערבב את העולם והראה דמות חושך ואפילה וערבוביא כו' "[29], עדיין קשה מאד להבין, שעי"ז תבוא ירידה עצומה כזו — מן הקצה העליון עד הקצה התחתון?

ועכצ"ל שגם לפי פשוטו של מקרא — שזהו דרך פירוש רש"י — הענין

---

*22) וכלי שחורצין בו צורות — אינו הכלי שכותבין בו אותיות.

23) אלא שבישעי' נוגעת הקריאה והפרסום שלאחרי הכתיבה — ולכן פרש"י שם רק בנוגע לקריאה.

24) תרומה כה, לג.

25) יתרו יט, יז.

26) שם כ, ב. ד.

27) שם, טו. ובפרש"י.

28) פרש"י שם, ב.

29) פרש"י פרשתנו לב, א.

מובן[30] [ועד כדי כך שרש"י אי"צ לפרשו]:

מפורש בכתוב "וירא העם כי בושש משה לרדת גו' עשה לנו אלקים גו' כי זה משה האיש אשר העלנו מארץ מצרים לא ידענו מה היו' לו" — היינו שלא בקשו ע"ז, דבר שיהי' במקומו של הקב"ה ח"ו, אלא משהו במקום משה; ולכן הטעימו זה בטענתם ש"בושש משה לרדת מן ההר"? ומה שאמרו "עשה לנו אלקים", הרי פירשו מיד שאין כוונתם (לענין של אלקות) אלא רק "אשר ילכו לפנינו (במקומו של משה) כי זה משה האיש אשר העלנו מארמ"צ לא ידענו מה הי' לו"; וכמפורש ברש"י "אשר העלנו מארמ"צ — והי' מורה לנו הדרך אשר נעלה בה, עתה צריכין אנו לאלקות אשר ילכו לפנינו". ובשם "אלקים" זה[31] נתכוונו ע"ד מ"ש[32] "ואתה תהי' לו לאלקים" (וכפרש"י "לרב ולשר") או כמ"ש[33] "ראה נתתיך אלקים לפרעה" (ופרש"י "שופט ורודה") אלא שאח"כ נסחבו קצתם בחטא העגל עד שחשבוהו לע"ז ממש — והם שנענשו בעונש מיתה.

ואף שלכאו' גם בזה יש לתמוה כנ"ל: איך אמרו שהעגל יהי' להם "מורה דרך" ו"שר" כמשה "איש האלקים"[34], שעליו נאמר[35] "אנכי עומד בין ה' וביניכם וגו'"? אינו דומה כלל להנ"ל, כי בענין זה יש מקום לטעות ולחשוב כן — כי כשצוה הקב"ה לעשות המשכן, שתוכנו ותכליתו היא השראת השכינה בתוך בנ"י, כמ"ש[36] "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" — הרי רואים שעיקרו של המשכן ומקדש הי' הארון ושני הכרובים, וכמ"ש[37] "ודברתי אתך מעל הכפורת מבין שני הכרובים אשר על ארון העדות"; ובמילא שיש לדמות דהכרובים הם כעין "ממוצע" בין ישראל להקב"ה.

ובפרט ע"פ מש"נ "לא תעשון אתי אלקי כסף ואלקי זהב לא תעשו לכם"[38], ופרש"י שקאי על הכרובים. ועוד פרש"י "לא תאמר הריני עושה כרובים בבתי כנסיות ובבתי מדרשות כדרך שאני עושה בבית עולמים לכך נאמר לא תעשו לכם" — ולכאו', מאיזה טעם יעלה על הדעת לעשות כרובים בבתי כנסיות ובתי מדרשות כדרך שהיו בבית עולמים, עד שהכתוב מזהיר בל' "לא תעשון גו' אלקי וגו'"? אמנם עפ"י הנ"ל מובן, מאחר שהכרובים יש מקום להחשיבם כעין "ממוצע" בין בנ"י להקב"ה, הרי יתכן ויאמרו שיש לעשות "ממוצע" כזה גם בבתי כנסיות וכו' ולזה בא הכתוב באזהרתו.

וא"כ בנדו"ד, שהי' קודם הציווי של "לא תעשו לכם" (כי אף שנאמר למשה תיכף לאחר מ"ת, מ"מ הרי עדיין לא ירד משה מן ההר ולא מסר להם הציווי) ולא ידעו עדיין מהאיסור בעשיית "ממוצע" אלקי זהב (ומציאותם בקדה"ק כו' הרי מוכיחה על גודל

30) בהבא להלן (עד סוף הסעיף) ראה מפרשי החומש.

31) ומ"ש רש"י "אלקות הרבה אית להם" הוא ג"כ עד"ז [ובמכש"כ מזה שגם בדרך הש"ס פי' בחדא"ג מהרש"א בסנה' (סג, א) ש"אלקות" שבמאמר זה אינו כפשוטו] — וראה רא"ם כאן.

32) שמות ד, טז.

33) וארא ז, א.

34) ר"פ ברכה. תהלים צ, א.

35) ואתחנן ה, ה.

36) תרומה כה, ח.

37) שם, כב.

38) יתרו כ, כ.

המעלה [39]) — ולכן רצו בנ"י לעשות את העגל בתור „ממוצע" כזה; ומיו־שבת ג"כ התמי' איך עשה אהרן את העגל *[39].

ו. ובדרך הרמז יש להוסיף, שזהו המכוון והגרמז בתיבת „אנוש" שרש"י מביאה ג"כ בפירושו: דהנה מבואר ברמב"ם [40] „בימי אנוש טעו בני האדם טעות גדול וכו' ואנוש עצמו [41] מן הטועים הי', וזהו היתה טעותם, אמרו הואיל והאלקים ברא כוכבים אלו וגל־גלים להנהיג את העולם כו' ראויין הן לשבחם ולפארם ולחלוק להם כבוד כו'", ז.א. שטעותם היתה שהחשיבום לממוצע שיש לו בחירה, אף שבאמת אינם אלא „כגרזן ביד החוצב בו" [42] — כמו"כ הוא בענייננו, שרצו לעשות את העגל ל„ממוצע" [אכן בודאי ידעו (בנ"י ואהרן) שאין ל„ממוצע" כזה שום בחירה (ובדוגמא להכרובים)], ומזה נשתלשל החטא של ע"ז ממש, בכמה מבנ"י, היינו להחשיב את ה־ממוצע כבעל בחירה. וזהו שרש"י מרמז בתיבת „אנוש", שהחטא כאן הוא בדוגמת אנוש ודורו.

ז. והנה גם ע"ד ההלכה יש לתרץ קושיא הנ"ל (איך אפשר שאהרן יעבור ח"ו על איסור ע"ז). וביאור הענין, כי מצינו מפורש בקרא [43] שאהרן אמר להם „פרקו נזמי הזהב גו' והביאו אלי", דדייק לומר שרק יביאו אליו את הזהב, אבל לא שיתנוהו לו; היינו שגילה דעתו כי אינו רוצה לקנות את הזהב שיהי' שלו, ובמילא מובן שלא קנה את הזהב (כי א"א שאדם יקנה דבר נגד רצונו [44]); ובפרט שגם הם

---

39) ואף שעדיין לא נצטוו על עשיית הארון והכרובים, מ"מ בפשטות נראה ש־ענין כזה הי' מובן להם. ולכן: (א) לא מצינו שהי' אצלם פלא בעשיית הכרובים ומביניהם יהי' ודברתי אתך. (ב) הציווי לא תעשון הנ"ל — בא קודם לציווי דעשיית הכרובים. (ג) ועיקר — כבר פרש"י שידעו שיצוום לעשות המשכן וכו' (תרומה כו, טו).

*39) עפ"ז י"ל שגם לפי' הב' שבפרש"י יש לפרש „ולא ידעתי שיצא העגל הזה" (ראה לעיל הערה 17), והדיוק הוא „הזה" (דלכאורה מיותר הוא) — היינו שלא ידעתי שיצא מזה ענין ע"ז (עגל כזה) — ע"ד פי' הגו"א והמשכיל לדוד עה"פ.

40) ריש הל' ע"ז.

41) והמקור ע"ז שבת (קיח, ב. וכגרסת הע"י (וכו'. וראה דק"ס שם) שהושמט „דור". וראה רש"י שם

וכנראה ש„הבחור הזעצער" בפרש"י בגמ' בראותו הגירסא „כדור אנוש" רצה „לתקן" והשמיט התיבה „כאנוש" שהועתקה מהגמרא, והתחלת פרש"י „דור אנוש" עשה אותה העתקת התיבות מהגמרא ושוברו על אתר — שבגמרא מוכרח להיות „כדור".

אלא שמפרש שהכוונה לדורו. וגם כהרמז כאן יל"פ כן).

וכתונת הרמב"ם בהוספה זו י"ל — להראות גודל הטעות והתפשטותו.

ולהעיר ממו"נ (ח"ב פמ"ז). הרמב"ן עה"ת בראשית (ה, ד).

42) ראה בשיחה א' לפ' יתרו. לקו"ש ח"ה ע' 65.

43) וראה סהמ"צ להצ"צ מצות מילה פ"ג. וידועה השקו"ט בנוגע לאמירת מכניסי רחמים. — משא"כ בנוגע למשה (וכמו"כ במרו"ל דמי שיש לו חולה ילך לחכם כו' (ב"ב קטז, א)) — ראה שו"ת חת"ס או"ח סי' קסו.

44) לב, ב.

45) ואפילו לפמ"ש הנמוק"י בב"מ (י, א) (על מ"ש בגמרא שם „כיון דנפיל גלי דעתי' דבנפילה ניחא לי' דנקני בארבע אמות לא ניחא לי' דנקני"): „וזו כיון דתקנת חכמים היא שומעין לו באומר אי אפשי בתקנת חכמים כגון זו" (הרי שאפילו היכא שמגלה דעתי' בפירוש „דלא ניחא לי'" אעפ"כ אי הוה קנין דאורייתא קני בע"כ) — הרי כתב החת"ס (חיו"ד סי' שיג. ח־אבה"ע סי' קסו. וכ"ה בשו"ת רעק"א מהדו"ת סי' צו) „דלא אמרה אלא במי שרוצה לקנות דבר זה עתה בשום קנין

אמרו[46] לו מתחלה[47] "עשה לנו אלקים גו' " — ונמצא שהזהב נשאר בבעלותם של בני ישראל גם בעת שעשה אהרן את העגל.

וכלל הוא בהלכה[48]: "אין אדם אוסר דבר שאינו שלו", ולפי"ז עשיו־תיו של אהרן לא אסרו את הזהב*[48],

---

וכו' אבל אם אין דעתו לקנות כלל לא אמר שיקנה על כרחו" (וראה תירוץ ה־משל"מ (הל' זכי' ומתנה פ"ב ה"ט) ב־סתירת פסק השו"ע (חו"מ סי' רסח ס"א) דלא אמרינן "כיון דנפיל גלי דעתי' וכו'", למה שפסק (סי' ערה סכ"א) כשיטת הרמ"ה ד"כיון שלא כיון לקנותם אלא ע"י בנין ובזה לא קנאה" (וראה פתחי תשובה סי' רסח שם). ומובן שעפ"ז ג"כ אין סתירה למה שפסק בנוגע עודר בנכסי הגר — סי' ערה סכ"ה). ועפ"ז תתורץ קושית הרשב"א (מובא בשטמ"ק ב"מ שם) על השיטה שבקנין דאורייתא גם אם אין מכוין מהני מהסוגיא דעודר בנכסי הגר*.

46) שם א.

47) ורק אח"כ הי' מצדם "ויתנו לי" (לב, כד).

ואף שכתב הגמוק"י בב"ב (מא, א), וה־רשב"א בחידושיו בגיטין (כ, א) והריטב"א ביבמות (נב, ב) ובב"ב (שם), שהיכא הדעת אחרת מקנה, קונים גם בלא כוונה — הרי חילק הקצוה"ח (סי' ערה סכ"ה) "דהיינו דוקא בלא כוונה אבל אם כיון שלא לקנות ודאי אינו קונה בע"כ".

וצ"ע אם סברא זו של הקצוה"ח היא דוקא היכא שלא כיון לקנות כלל, משא"כ אם כיון לקנות בקנין אחר, הגה אף שב־פירוש כיון שלא לקנות בקנין זה, קנה בע"כ, כנ"ל הערה 45. ואכ"מ.

48) ע"ז נג, ב. ובכ"מ.

*48) ואף שלדעת רוב הפוסקים (נסמנו באנציקלופדיה תלמודית ערך דבר שאינו שלו) ע"י מעשה (של העובר האיסור) שפיר יכול לאסור דבר שאינו שלו (ובגדו"ד הרי עשה אהרן מעשה) — מ"מ לדעת הרבה פוסקים (נסמנו שם) הרי זה רק בעכו"ם, אבל בישראל אמרינן שלא כיון לאיסור.

ואין להקשות דא"כ למה לן לקשרו עם הדין ד"אין אדם אוסר דבר שאינו שלו" (דהרי אם אין כוונתו לאיסור, בדרך ממילא לא נעשה ע"ז, ולא עבר על העשי'), כי סברא זו שלא כיון לאיסור אמרינן רק בקשר להדין ש"אין אדם אוסר דבר שאינו שלו". ואכ"מ.

49) ואף שבלאה"כ הרי סתם במתני' (ע"ז נא, ב — וכ"ה ברמב"ם (הל' ע"ז פ"ז ה"ד) ובשו"ע (יו"ד סי' קלט סעיף א)) כר"ע (ולא כר' ישמעאל — מובא בגמרא שם*) ש"ע"ז של עכו"ם אסורה מיד ושל ישראל אין אסורה עד שתיעבד", והרי כאן עדיין לא עבדו את העגל בעת עשיית אהרן — מ"מ מוכרח בגמרא (שם נב, א) שגם לר"ע "משעת עשי' קם לי' בחטא . . ובארור", דאל"כ היתה הגמרא צריכה לפ־רש למה מיבעי לי' ר"ע פסוקים אלו שמ־מנו יליף ר"י ש"משעת עשי' כו'", כדמפרש בגמרא בנוגע להפסוקים שממנו לומד ר"י ש"ע"ז של עכו"ם אינה אסורה עד שתי־עבד ושל ישראל אסורה מיד". וכן מוכרח

---

*) העיר חכם א' שמ"ש כאן בשם החת"ס (והערס"א), ושעפ"ז מתורצת קוש־יית הרשב"א בשטמ"ק — שכ"כ בשו"ת צ"צ חיו"ד סי' רל ובחלק אה"ע סי' קנט. אבל בפס"ד או"ח סי' תמח תירץ לכאו' תירוץ אחר.

*) בביאור יסוד מחלוקת ר"ע ור"י י"ל ע"פ משנ"ת הגש"פ — ביאורים — הדרן למס' פסחים (י"א ניסן, תשל"ב) יסוד כללי בשיטות מחלוקתם של ר"ע ור"י, שלר"ע העיקר במצות וחיוביהם וכו' הוא כמו שהוא מצד "בעלות" הקב"ה, ולר"י העיקר הוא כמו שהוא מצד "בעלות" בנ"י, עי"ש בארוכה — עד"ז ר"ל בנדו"ד:

מצד (הציווי עצמו של) הקב"ה, הרי ה־איסור של ע"ז חמור יותר בבנ"י דבנים אתם להא"א, כמובן. והרי זה שולל שייכות בנ"י לע"ז יותר, ובמילא צ"ל פעולה יותר חזקה שבנ"י יפעול מציאות של ע"ז, משא"כ מצד (פעולת) האדם, הרי היזק והפסד עבי־רת האיסור דע"ז הוא יותר בבנ"י (מצד סעם הנ"ל גופא — שהרחיקם הקב"ה יותר), ובמילא גם פעולה קלה בבנ"י די ההיזק לעשותו ע"ז, וק"ל.

אמנם לכאו' יש להקשות ע"ז: דהנה מבואר בגמ' [50] "אמר רחמנא [51] ואשריהם תשרפון באש, ומכדי ירושה היא מאבותיהם ואין אדם אוסר דבר שאינו שלו (ופרש"י: "ומכדי הארץ וכל המחובר לה ירושה לישראל היא מאבותיהם כו' וגוים שבאו אחרי כן לא יכלו לאסרן בהשתחוואה") כו'. אלא מדפלחו ישראל לעגל גלו אדע"ת שיהו דניחא להו בע"ז, וכי אתו עכו"ם שליחותא דידהו עבדי וכו'. (ומקשה בגמ') ודלמא בעגל הוא דניחא להו במידי אחרינא לא ניחא להו. (ומתרץ) אמר קרא אלה אלקיך ישראל מלמד שאיוו לאלוקות הרבה כו'". הרי חזינן דמכיון ש"גלו אדעתייהו דניחא להו בע"ז" ע"י העגל, שפיר יכול גם מי שאינו שלו לאסור *[51]. וא"כ גם אהרן אסר לכאורה את העגל אף שאינו שלו — דאף שהי' זה קודם אמירתם אלה אלקיך — האמירה אינה אלא מגלה דעתייהו שהי' לפני זה?

ויובן בהקדים מ"ש הרמב"ם [52] "יש־ראל שזקף לבינה להשתחוות לה ולא השתחוה לה ובא עכו"ם והשתחוה לה אסרה בהנאה שזקיפתה מעשה". ולכאו' א"מ מ"ש "שזקיפתה מעשה", דהלא מקורו של הרמב"ם הוא בגמ' [53], ושם מבואר דהטעם שאסרה בהנאה הוא לפי שכ"שזקף לבינה גליא דעתי' דניחא לי' בע"ז וכי אתו עכו"ם ופלח לה שליחותא דידי' קעביד", היינו ש־"הזקיפה" מהני משום ה"גליא דעתי'" שבה, ומאי טעמא נקט שהזקיפה הוה "מעשה"? ויתירה מזו, סברא זו (כי די בגילוי דעת לחוד) הוא עיקר החידוש של מסקנת הגמרא: דלפי הקס"ד שם, שהאפשרות לאוסרה בע"ז תלוי' ב"תפיסת ידי אדם", אז ה"ז שייך לענין המעשה — שע"י שזקפה עשה בה מעשה ובזה חלה בה "תפיסת ידי אדם"; משא"כ למסקנת הגמרא שהזקיפה הוא רק גילוי דעת דניחא לי' "ולא משום מעשה" [54] — מנ"ל להרמב"ם לתלותו, להלכה, בענין ה־"מעשה" [55]?

וי"ל שמקורו של הרמב"ם הוא מסוגיית הגמ' הנ"ל: "מדפלחו ישראל לעגל גלו אדעתייהו דניחא להו בע"ז": דאם נאמר שגילוי דעת גרידא (בלא מעשה) מהני — הרי אין לך גילוי דעת (דניחא להו בע"ז) יותר מזה שגילו במפורש רצונם "עשה לנו וגו'", ול"ל להגמ' לנקוט "מדפלחו לעגל" ולדייק שבזה "גלו אדעתייהו דניחא להו בע"ז"?

ומזה מוכח שהגילוי דעת "דניחא להו בע"ז" צ"ל ע"י מעשה דוקא, ואינו מספיק גילוי דעת באופן אחר **.

לומר גם בפשטות, שהרי מפורש בעשה"ד "לא תעשה לך פסל גו'" [והא דבש"ס מביא קראי אחריני — כי בהם מפורש יותר כו' וק"ל].

50) ע"ז נג, ב.

51) ראה יב, ג.

*51) ולכאורה, מדלא חילקה הגמ' בזה, משמע שכן הוא גם במקום שיש לומר שלא כיוון לאיסור — דגם אז אם גילה (הבעה"ב) דעתו דניחא לו, לא אמרינן שלא כיוון (העובר) לאיסור. וכ"כ היד אברהם (יו"ד סי' ד סעי' ד) מיוסד על התוס' (ב"ק עא, א) שהיכא שגילה דעתו לא אמרינן לצעורי קמכוין. אבל ראה לקמן תחלת סעי' ח.

52) הל' ע"ז פ"ח ה"ג.

53) ע"ז מו, א. נג, ב.

54) פרש"י שם ד"ה לבינה.

55) ופשוט שאין לומר שכוונת הרמב"ם ב"זקיפתה מעשה" היא שע"י הזקיפה מינ־כרא הגילוי דעת.

56) וההסברה בזה י"ל: זה שגילוי דעת מועיל הוא לפי שאז ה"ה כעין שלוחו, וכדיוק לשון הגמרא "וכי אתא עכו"ם ופלח

ודלא כנ"ל שהגילוי דעת רק מגלה מחשבתו שלפני זה. וזהו הדיוק בל' הגמ' "מדפלחו ישראל לעגל (במעשה לפועל, שדוקא באופן זה מהני) גלו אדעתייהו דניחא להו בע"ז". ומה ש־מסיים שם בגמ' דבזה שאמרו "אלה אלקיך ישראל" גילו דעתם דניחא להו גם בשאר ע"ז, אין הכוונה שבהאמירה עצמה גילו דעתם, אלא שבאמירה זו פירשו את כוונתם בה"מעשה" — שזה ש"פלחו" להעגל "ניחא להו" לא רק בהעגל אלא בכל שאר ע"ז. וזהו טעמו של הרמב"ם שפירש והדגיש: "ש־זקיפתה מעשה".

עפ"ז יתיישב בטוב טעם עוד ענין הדורש ביאור: בגמ' שם מיבעי לי' היכא "שזקף ביצה להשתחוות לה ולא השתחווה לה ובא עכו"ם והשתחווה לה" מהו, אסורה היא או לאו, "לבינה הוא דמינכרא זקיפתה (ופרש"י: "ש־רחבה יותר על עבי' וכשהיא זקופה נראית גבוה") אבל ביצה לא או דלמא לא שנא". ולכאו', אם העיקר הוא הגילוי דעת, למאי נפ"מ אם "מינכרא זקיפתה" או לא, הרי עכ"פ יש כאן גילוי דעת שניחא לי' בע"ז?

ועוד יותר, הקשו האחרונים [57], הרי מפורש בגמ' דאפילו אמירת "אלה אלקיך ישראל" יש בה גילוי דעת דניחא להו בכל ע"ז, וא"כ כ"ש בפעולה זו ש"זקף ביצה" (גם כשלא מינכרא זקיפתה) שדי' להיות גילוי דעת — ומהו הספק בזה?

ועפ"י הנ"ל אתי שפיר: הבעי' דגמ' היא לאחר דנקטינן האי כללא שבהגילוי דעת צריך להיות גם מעשה, יש לחקור באם לא "מינכרא זקיפתה" שאין זה אלא "מעשה זוטא" [אף שבודאי יש בו משום גילוי דעת] אם הוי בגדר של מעשה המועיל או לא; כי מובן שיש מקום לחלק בין מעשה רבא למעשה זוטא [58]. וגם אין להוכיח מאמירתם "אלה אלקיך ישראל", מאחר שהי' שם גם מעשה בצירוף לאמירה זו, והדיבור רק פירש המעשה, כנ"ל.

ועפ"ז (דדוקא גילוי דעת שע"י מעשה האחד הוא הנותן כח להשני לאסור דבר שאינו שלו) יובן בנדו"ד, דמצד הדין לא הי' יכול אהרן לאסור את העגל — מפאת היותו "אינו שלו", כי בעת עשייתו עדיין לא "פלחו" להעגל, ובלא מעשה אין הגילוי־דעת גרידא מספיק שיוכל לאסור דבר שאינו שלו [59].

לה שליחותא דידי' קעביד" — אבל אין זה שליחות גמורה דהרי "אין שליח לדבר עבירה" (וידועה השקו"ט אם גם בשליח עכו"ם אמרינן כן, ועוד דע"ז מז' מצות ב"נ היא ושייך בו דברי הרב וכו') ורוב הפוסקים סוברים (וכן היא דעת אדה"ז בשלחנו (סי' תמח סעיף יו"ד ובכ"מ)) דאין שליחות לעכו"ם גם כשהשליח והמשלח הוא עכו"ם (או מומר) (ראה יד אברהם שם) — לכן צ"ל הוכתה מקודם על רצון חזק כו', שאז נעשה אח"כ כעין שליחות, ולכן צ"ל מעשה דוקא המורה על תוקף רצונו (עד שעושה מעשה).

57) בנין שלמה (לר"ש קלוגער) על הרמב"ם שם.

58) וכהמחלקים בין מעשה רבה למע־שה כל דהו בנוגע לדעת אמוראים אלו (חולין מ, ב) שאף היכא שעשה מעשה (העושה האיסור) א"א לאסור דבר שאינו שלו (ר"ח הובא ברא"ש ור"ן (שם) ובמ"מ הל' שחיטה פ"ב הכ"א. ובמשמרת הבית להרשב"א בית א. אית דמפרשי ברש"י (ד"ה אין אדם — חולין שם)). ואכ"מ.

59) ואף שהביאו לו את הזהב — הרי מוכח מהגמרא שאי"ז מעשה מספיק, דאל"כ למה קאמר "שפלחו" — הול"ל "שהביאו את הזהב" (אף די"ל דעדיפא מיני' קאמר. אבל דוחק — כי המביאים היו "כל העם", ופלחו — רק מקצת), והביאור בזה י"ל:

ח. ועוד י"ל בזה: לפי פסק ה"רמב"ם[59] "שאין אדם מישראל אוסר דבר שאינו שלו שאין כוונתו אלא לצערו" י"ל שלא יועיל גם גילוי דעת, שנאמר בשביל זה שמתכוון הוא לאיסור, כי גילוי דעת מועיל רק שיכול לאסור, היינו שלא תהי' מניעה בזה מצד הבעה"ב, אבל הרי אומרים שלא נתכוון לאוסרה.

ומובן מזה בענינו, שבודאי לא הועיל הגילוי דעת של בנ"י (אפילו בצירוף המעשה) שייאסר העגל ע"י אהרן, מכיון שלא היתה כוונתו לאיסור[60] שבפירוש אמר להם[61] "חג לה' גו' "[62].

ונוסף לכל הנ"ל, הרי בנדו"ד לא הי' גילוי דעת מפורש דניחא להו בהעגל (קודם שפלחו), כי זה שאמרו לפנ"ז "עשה לנו אלקים גו' " לא בא אלא על צד טעותם "כי זה משה גו'

אין נום והב ראוי לע"ז שבקשו, ולא עוד אלא שבפי' שללו זה: "עשה גו'", היינו שעדיין מחוסר מעשה (אין הע"ז במציאות עדיין).

60) הל' שחיטה ס"ב הכ"א מחולין מא, א. וראה לעיל הערה *48 שכן דעת הרבה פוסקים.

61) ואף שלא הייתה כוונתו לצערם — הרי אין הפי' שצ"ל דוקא "לצעורי קמכורין", כ"א לכוונה צדדית שאינה לאיסור, ובפרט עפ"י מ"ש בשמ"ח סי' ד סעיף יא ובתבו"ש ס"ק יט דכל ענין לצעורי קמכורין הוא לפי ראות עיני המורה, הרי בודאי שאם יש לתלות בענין אחר תולין, והלשון "לצעורי קמכורין" הוא לפי שזוהי סיבה כללית השייכת בכל האופנים (משא"כ שאר הסיבות תלויות כאו"א בהמאורע הפרטי) — ובנדו"ד היתה כוונתו לדחותם (כפרש"י פרשתנו לב, ה. וראה גם פרש"י שם, ב).

*61) פרשתנו לב, ה.

62) משא"כ בדיני' דהיד אברהם (ראה לעיל הערה *51).

לא ידענו מה הי' לו" — א"כ הרי זה כעין "תנאי" שאילו היו יודעים "מה הי' לו" למשה, לא היו רוצים בעשיית העגל.

בסגנון אחר: הטעם שאוסר הוא משום דשליחותי' קא עביד — ופשיטא דאהרן לא קיבל ע"ע שליחות כזו.

ט. אבל לכאו' עדיין יש מקום לומר שעכ"פ קצת שייכות היתה לי' לאהרן לחטא העגל (ע"ז), דאפי' אם הוא עצמו לא עשה ע"ז, מ"מ נכשלו על ידו כו"כ מבנ"י באיסור ע"ז, ועבר לכאו' על הלאו[63] ד"לפני עור לא תתן מכשול"[64]; ובפרט להדיעה שאינו איסור כללי, כ"א פרט בהאיסור שבו הוא מכשיל את חבירו[65], ובמילא עבר בפרט א' דאיסור ע"ז?

---

63) קדושים יט, יד.

64) ואף שאיסור זה הוא דוקא היכא "דקאי בתרי עברי נהרא" (ע"ז ו, ב) "דאי לא יהיב לי' לא מצי שקיל" (פרש"י שם ד"ה דקיימא), הרי גם בנדו"ד הי' כעין זה, שבלא אהרן לא היו עושים העגל, כדמוכח מזה ש"ויקהל העם על אהרן" דוקא.

65) שו"ת צפע"נ ירושלים תשכ"ה סי' ה. ושו"נ. וי"ל שתלוי בהדעות (ראה מנ"ח מצוה רל"ב ובהסהות הרי"ם פערלא לשם. וכבר העירו מזח"ג פה, א. רמב"ם הל' ת"ת פ"ו הי"ד וראב"ד שם) אם הנותן מכשול לפני עיור — כפשוטו — עובר בלאו זה. שלפי שיטה זו (שחלק הכתוב ופי' — עפ"י הכלל דאין מקרא יוצא מידי פשוטו — אופן אחד דהאיסור) לחלק יצא בכל האיסורין (אף שמחולק מהענין דהבעה"ב לחלק יצאת — דכאן הוא לפרט ולא לחלק), וה"ז פרט בכל ענין בפ"ע.

[או י"ל להיפך: כיון שייחדו הכתוב — ה"ז הוכחה שהוא ענין בפ"ע. ומושיט יין לנזיר ה"ז פרט בלפני עיור ולא בנזיר]

משא"כ להדיעה שאינו עובר באופן זה — איסור כללי הוא.

והתירוץ לכאורה פשוט: על האיסור ד"לפני עור לא תתן מכשול" נצטוו בנ"י (בפ' קדושים) זמן רב לאחר מעשה העגל, ועכ"פ [66] לאחר שירד משה מן ההר. ובמילא בעת מעשה העגל לא הי' בזה איסור. אבל לא משמע כן מטענת משה: מה עשה לך גו', כן מזה שחור הוכיחם עד שנהרג ע"ז, כן הרי במרה נצטוו על הדינים ובפרט אהרן — עליו (וחור) אמר משה קודם עלותו להר — מי בעל דברים יגש אליהם [67] ועוד. וצ"ע בכ"ז.

ו. מהענינים ד"יינה של תורה" שבפרש"י דילן:

מבואר בכ"מ [68], שמציאות החטא (וכ"ש חטא גדול כע"ז) בא מזה שבדקות דדקות ישנו מקור ע"ז ב־קדושה — והמקור בקדושה על חטא ע"ז, פירוד מאחדות ה', הוא ענין ההתחלקות שישנה בתורה גופא, היינו זה שיש לפרש ענין א' בשני אופנים — עד שישנם "שבעים פנים לתורה" [69], ובכתהאריז"ל [70] מבואר שישנם שש"ר פירושים בכל ענין שבתורה (נגד שש"ר נשמות) — ומזה נשתלשלה האפשרות ונתינת המקום לפירוד מ־אחדות ה'.

ואין הכוונה ח"ו שענין זה מצ"ע נותן מקום שישתלשל ממנו חטא הפי־רוד דע"ז ח"ו — שהרי התורה היא "רצונו וחכמתו יתברך ואורייתא ו־קוב"ה כולא חד" [71] ו"הוא וחכמתו א' " [72], וכשם שהוא אחדות פשוטה כמו"כ הוא בתורה על כל חלקי' [73] שכולה אחדות גמורה ופשוטה — אלא דמשום שישנם כמה פירושים בתורה, ניתנת האפשרות לאדם הלומדה לנטות קצת (בעת לימודו) מרגש האחדות הפשוטה שבתורה ולהרגיש משהו מ־ענין של התחלקות (ופירוד) — וזהו המקור, ע"י ריבוי השתלשלות וירי־דות, לחטא ע"ז ר"ל.

וע"ד שאמרז"ל [74] עה"פ [75] "נעשה אדם גו' ": "כיון שהגיע (משה) לפסוק הזה כו' אמר לפניו רבון העולם מה אתה נותן פתחון פה למינים אתמהא, אמר לו כתוב והרוצה לטעות יטעה" — היינו דבזה שכתב הקב"ה בתורה ענין של ריבוי (והתחלקות), ניתן פתחון פה ואפשרות לטעות ששתי רשויות הן ח"ו — ע"ז [76].

אלא שמאידך, הרי גם במארז"ל זה מודגש דאין הכוונה שהתורה מצד עצמה נותנת מקום לטעות, אלא שה־

---

66) לדעת ר"ע (סוטה לז, ב) ש"כללות ופרטות נאמרו בסיני".

67) משפטים כד, יד.

68) ראה ד"ה על כן יאמרו המושלים תרצ"א (ספה"מ קונטרסים ח"א ע' 382 ואילך).

69) במדב"ר פי"ג, טז. זח"א מז, ב. ח"ג כ, א. רטז, א. רכג, א.

70) שער הגלגולים הקדמה יז. שער רוה"ק בענין היחודים על קברי הצדיקים הקדמה ג. לקוטי מהרח"ו ולה"ה שבסוף שער מאמרי רז"ל להאריז"ל.

71) תניא פ"ד.

*71) שם פ"ב.

72) עיין תו"ח נח ד"ה ויהי כל הארץ שפה אחת פכ"ז ואילך — ענין ההתחלקות הבאה דוקא מצד הפשיטות.

73) כ"ר פ"ח, ח.

74) בראשית א, כו.

75) וכ' ענינים אלו — ענין אחד הוא, כ"א ש"נעשה אדם גו'" הוא הנתינת מקום לטעות בהבריאה, וענין ההתחלקות שב־פירושי התורה הוא הנתינת מקום לטעות בתורה.

טעות באה מצד האדם הרוצה בה. וכדיוק חז"ל בלשונם: „והרוצה לטעות יטעה" — דאם נאמר שהמכוון הוא, כפי שנראה לכאו', שהקב"ה ציווהו לכתוב („נעשה") אף אם עי"ז יהי' פתחון פה לבנ"א, והיינו שאין לחוש גם אם מישהו יטעה — דא"כ תיבת „והרוצה (לטעות)" מה פירושה? אלא ודאי דהכוונה בזה לדייק שטעות זה א"א שתבא מצד התורה כ"א מצד שיש לפני זה רצון האדם לטעות.

ועל ענין זה מרמז רש"י באמרו „יש לתרגמו בשני פנים", כלומר: האפשריות לפירוד וע"ז (חטא העגל שבו המדובר כאן) באה ע"י ש„יש לתרגמו (הענין שבתורה) בשני פנים"; לא אמר רש"י „יש בו שני פנים" — כי מצד עצם מציאותם של ב' פירושים בתורה, אין נתינת מקום לפירוד, כנ"ל — אלא משום שהאדם הלומד יכול „לתרגמו" לפי תפיסתו הוא, בשני פנים[76], ולנטות מהאחדות הפשוטה שבתורה, אפשר להשתלשל מזה הפירוד דע"ז ר"ל.

ועל פי זה יומתק שינוי (ג') ה־לשונות (המשמשות לפירוטם של ב' פירושים) וסידורם בפרש"י: בפיסקא זו כותב „יש לתרגמו בשני פנים". בפיסקא שלאחרי' (שגם בה ישנם ב' פירושים) נאמר: „יש אומרים", וב־פיסקא השלישית: „דבר אחר" — כי בהם מרומז סדר הירידה הבאה ע"י התחלקות ופירוד; מתחלה הוא רק בבחי' „יש לתרגמו בשני פנים", שהאדם אינו מרגיש כדבעי ענין ה־אחדות שבתורה „ומתרגמו בשני פנים"; הנה עי"ז נעשה (אח"כ) „יש אומרים", נרגש ל„יש" האומר, עד שאח"כ נעשה מציאות נפרדת מאלקות („דבר אחר"), ע"ז.

וזהו גם הרמז דב' הפירושים שב־רש"י (לאחר ההקדמה שיש לתרגמו בשני פנים): פי' הראשון הוא שקשר את הזהב בסודר, היינו שענין הזהב וכו' שיש לו קושרו בסודר בפ"ע ועושהו למציאות, ז. א. שחושב ש„כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה"[77] (שהוא בדוגמת „יש אומרים" הנ"ל), ופי' הב' הוא שצר צורת העגל בפועל — שמרגיש הוא א"ע כיש ומציאות בפ"ע לגמרי (בדוגמת „דבר אחר" הנ"ל).

ונקודת כל הנ"ל הוא חסרון בקב"ע מלכות שמים, דאם זה בשלימות אצלו, גם בתורה ירגיש האחדות פשוטה; וזה מרמז רש"י בפירושו על התיבות שלפני „יש לתרגמו בשני פנים": „ויתפרקו — לשון פריקת משא" — שמחשבים תומ"צ[78] למשא, ובמילא פורקים את העול הזה — ה"ז הקדמה ל„תרגם" התורה בשני פנים, ולאח"ז לשאר הירידות.

משא"כ כשהאמונה והקב"ע היא ב־שלימות אז לא יבוא גם להתחלת

---

76) ומדויקת תיבת „(בשני) פנים" — כי ענין זה עדיין הוא בתורה, בחי' פנים.

77) עקב ח, יז. ובסמ"ג מל"ת סד: אזהרה שלא יתגאה האדם במה שחננו הבורא הן בממון הן ביופי הן בחכמה אלא יש לו להיות ענו מאד ושפל ברך לפני ה' אלקים ואנשים ולהודות לבוראו שחננו זה המעלה וכו'.

78) להעיר שמדובר בנזמי זהב וידוע דרז"ל עה"פ נזם זהב באף גו' (אבות רפ"ו. פרש"י משלי יא, כב. וראה זח"א קי, א), ובפרש"י פריקת משא (סתם) — וידועה תורת הבעש"ט עה"פ: כי תראה גו' משאו גו' (היום יום ע' כג).

הענין. ולכן מצינו[79] שהנשים והטף לא נתנו זהב להעגל, כי אצלם האמונה הוא בתוקף ביותר[80], ובמילא לא הי' מקום אצלם לע"ז.

ומובן שע"י החיזוק באמונה וקב"ע (דבשניהם אין התחלקות) מתחזק גם ההרגש דאחדות ה' בכל הענינים, עד שגם כשלומד ענין בתורה שיש בו כו"כ פירושים, מרגיש בהתחלקות זו דוקא[81] אמיתית אחדות הפשוטה.

(משיחת ש"פ תשא תשכ"ו ותשכ"ז)

---

79) פדר"א פמ"ה הובא ברש"י (מגילה כב, ב) ובטור או"ח סי' תיז. וראה פרש"י פרשתנו לב, ב. וכן מוכח מפרש"י (פנחס כו, סד) „אבל על הנשים לא נגזרה גזירת המרגלים לפי שהן היו מחבבות את הארץ", אף ש„משעשו את העגל עלתה גזירה זו במח־שבה" (פרש"י שלח יד, לג), הרי מוכח שגם מצד חטא העגל לא עלתה גזירה זו במחשבה על הנשים.

80) ראה אוה"ת תשא ע' א'תתקפה ואילך.

81) ראה תו"ח הנסמן בהערה 72.