

ת ש א

(ג) הלשון בכיו"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: הראי' מישעי' ואח"כ
— ממלכים (שהרי ספר מלכים מוקדם
לספר ישעי'?)

(ה) ראי' זו שמביא מספרי נביאים
(ש"ח"רט לשון סודר", וזמה — ש"ו"יצר
לשון קשירה") הרי יכול (ובמילא —
צריך) ה' להביאה מפסוקים שבחומש,
ובפרט — שכבר למדנו: בפ' מקץ'
"צרור כספו", ופרש"י: "קשר כספו";
ובפ' בא' "צורות בשמלותם" [ואין
רש"י מפרש כלום], מכיון שכבר
פירשו בפ' מקץ' — הרי מוכח ש"
ו"יצר" פירושה קשירה.

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

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

א. בפרשתנו מסופר (שלאחרי ש-
אמר אהרן לבנ"י: "פרקו נזמי הזהב
וגו' והביאו אלי וגו' ויביאו אל
אהרן"): "ויקח מידם ויצר אותו בחרט
ויעשהו עגל מסכה גו'".¹ ופירש"י:
"ו"יצר אותו בחרט — יש לתרגמו
בשני פנים, האחד ויצר לשון קשירה
בחרט לשון סודר כמו והמטפחות וה'
חריטים², ויצר ככרים כסף בשני
חריטים³, והב' ויצר לשון צורה, בחרט
כלי אומנות הצורפין שחורצין וחורטין
בו צורות בזהב כעט סופר החורט
אותיות בלוחות ופנקסין כמו וכתוב
עליו בחרט אנוש⁴. וזהו שתרגם אונ-
קלוס וצר ית' בזיפא לשון זיוף הוא
כלי אומנות שחורצין בו בזהב אותיות
ושקדים, שקורין בלע"ז גי"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 בהשגה.
אבל בגדו"ד הרי כל א' מפירושו
מובן ומתיישב לכא' לכל פרטיו —
וא"כ מה מכריח להביא שניהם?

(ב) הקדמת רש"י לפירושו אלו:
יש לתרגמו בשני פנים — אטו מנינא
אתי לאשמועינן?

(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 ה' צריך להביא
ראי' משם.

(1) פרשתנו לב, ב"ג.

(2) שם, ד.

(3) ישעי' ג, כב.

(4) מלכים ב ה, כג.

(5) ישעי' ה, א.

חסדים, חרבי־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' ניספת מה" פסוק "ויצר ככרים כסף בשני חרי" טים": שבו נאמר "ויצר" ביחס ל"חרטים" (שהם סודרים, כדמוכח מה" פסוק בישעי' שהביא לפנינו) הרי ש"ויצר" הוא לשון קשירה — וא"כ גם בפסוק דידן פי' כן (כי מאי בינייהו?). ומה — ש"בחרט" שבפסוק דידן (שייך לקשירה ועכצ"ל שהוא לשון "סודר" יי. ול' רבים שלו — הוא יוצא מן הכלל (וכמו שמצינו רבים עד"ו 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

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

ב. והביאור בכ"ז: הטעם שרש"י אינו מביא ראי' מפסוקי חומש הג"ל, הוא מפני שבהם נאמרה תיבה זו בב' רי"שין — "צרו כספו", "צורות יי בשמלותם", ואינה הוכחה (גמורה) ל"פרשתנו שאין בה אלא רי"ש אחד ("ויצר" יי. אמנם גם מהפסוק דמלכים א"א להביא ראי' לתיבת "ויצר" שהוא לשון קשירה, כי התם גופא אין הו" כחה (יותר מהכא) ש"חרטים" הם סודרים (דברים ששייך בהם קשירה) ללמדנו על "ויצר" שפירושו קשירה. ולכן מוכרח רש"י להביא תחלה ה" פסוק דישעי' "המטפחות והחרטים" דמיירי בתכשיטין ושמבואר בו כי "החרטים" הם מין דומה ל"מטפחות" (מאחר שסומכם זה לזה) — והיינו סודרים — ומה נלמד ש"ויצר" ה' נאמר גבי "חרט" בפסוק דידן — הוא "לשון קשירה".

אמנם עדיין יש מקום לומר, שאין זו הוכחה: איה"נ ש"חרטים" בל' רבים היינו סודרים, אבל לכאורה "חרט" (שבפסוק דידן) אינו ל' יחיד של "חרטים" — ורבים ד"חרט" הוא "חרטים" (רי"ש — קמוצה, וכמו חסד-

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

11) ואת דאינו מביא ראי' מ"ש ראה יד, כה) "וצרת הכסף ביד" (ועד"ו יחז" קאל ה, ג) "וצרת אותם בכנפיה" — כי גם שם אפ"ל כב' הפירושים (וכמו שהוא ע"ד ההלכה — ב"מ מז, ב*).

12) ואף שבישעי' פרש"י "והחרטים — 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 המטפחות והחרטים, 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 מקדמו 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 לשיטתו: סדינים מתרגם יונתן מל' דסין, ולכן אינו יכול לחברו לישעי' — כי בישעי' כתוב אח"כ סדינים בפ"ע.

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

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 לקמן¹⁶ כתוב "ואשליכוה באש ויצא העגל הזה" (ופרש"י: "ולא ידעתי שיצא העגל הזה ויצא"), הרי משמע שאהרן לא עשה את העגל. ואף שי"ל שכתוב זה — "ואשליכוה . . ויצא וגו'" — קיצר בלשונו ולא חש ה' כתוב להאריך בכל פרטי הענין¹⁷, אבל באמת נעשה העגל ע"י אהרן, שהוא צר צורתו וכו' (ורש"י — מפרש רק לפי' הא' כאן) — כי פשטות ההמשך בכתוב (ואשליכוה) — ויצא העגל) משמע שהי' זה חידוש בעיני אהרן¹⁸; 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 לפירושו: "יש לתרגמו בשני פנים" ולאח"ז מוסיף "האחד . . השני":

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

אהרן, כ"א על "מכשפי ערב רב שעלו עמהם ממצרים", או על מיכה, כד' פרש"י להלן¹⁹ — נמצא שרישא דקרא, "ויקח מידם ויצר אותו בחרט", מיירי באהרן — והסיפא "ויעשהו (בל' נסתר כברישא) עגל מסכה" מיירי במישור אחר²⁰. ואף ש"הרבה מקראות קצרי לשון"²¹, שאינו מפרש מיהו העושה, מ"מ דוחק לפרש בהמשך בכתוב אחד, כפי שהוא בגודל, של צדין קתני.

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 אהרן: "ויצר אותו בחרט (צר אותו בכלי אומנות עד ש)ויעשהו עגל מסכה", וכמדור 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 בעניינו — שלקמן (לב, טז) מפרש לפי' השני "שבתרטי".

14) ואין לומר שלפי' זה ברש"י כונת "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 "מחשבת רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה" (קדושין מ, א. ירושלמי פאה פ"א ה"א. זח"א כה, ב. ח"ב קב, ב. ח"ג שו, א.) ואף שמחשבת ע"ז הקב"ה מצרפה למעשה (קדושין שם) — הרי בגדול"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 מת, ב. וראה שם, א.

16) לב, כז.

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 תמחו עליו המפרשים.

ויובן עפ"ז גם הטעם והדיוק בזה שמפרט את פירושו "האחד.. השני": ובהקדים שלכאן למה כותב רש"י "האחד.. השני" — ולא בל' "הראשון.. השני" שמתאים יותר במספר סידורי — כי גם בזה כוונתו להדגיש שאין כאן פי' ראשון (והיינו במעלה), אלא "אחד" (ויש שני הדומה לו) משני פירושים שווים. (ז.א. שה' הפרש 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 ב' תנ"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.

(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 מדויקת היא. ולהעיר משו"ת הרמ"א (סוף סי' קכח) "אולי רש"י תקנו בלשון אחר רק שנת' יישוב בישראל בלשון הקודש כדי להבינו בכל מקום" — הרי כתב "אולי", וגם משמע שחזר בו לאחר שהשיב לו השואל (סי' קכט) "והם 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 — משכ"ב שה"ג להחיד"א ח"א מע' רש"י שכ' פי' ע"ד הסוד וכו'. ועוד.

(22) ומכיון שבתירונו מביא הכתוב, אי"צ רש"י להקדימו בהקושי, כי סגנונו ברוב המקומות הוא לשלול הקשיות בדרך ממלא ע"י פירוש. ואורבא: באם רש"י מפרט הקושיא — צריך ביאור ע"י.

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' אפשר לטעות שהקדמת הפי' הוא משום שהוא עיקרי — לכן לשלול הטעות).

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

כי בנדר"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) וע"פ משנת"ל שא"א לרש"י להביא רא"י מ"צור כספ", "צורות בשמלות", יובן ג"כ למה אין רש"י נוטה עכ"פ לפי' הא' יותר מלהב' כיון שעי' הובא בחומש ויצר דק בפי' הא', (כי לפעמים מפרש רש"י על אחר ע"פ הנלמד ע"צ, ולאח"ז — משנה (מחדש) פי' ע"פ הלימוד שני חוסף — ראה לעיל ס"ע 135 ואילך שמהפך סדר פירושו וכו').

וגם (ע"פ מנהגו לפעמים להסתייג בפי' על אחר מהכתובים שלאח"ז — אף שיש לפרש באופן אחר ע"פ הנלמד ע"צ) אינו מפרש שאינו מכריע כפי' הא' מפני שלקמן נמצא נט כפי' הב'.

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

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

ה. אבל, לכאן, 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 בני": זמן קצר לפני זה עמדו "לקראת האלקים" בה"ס ושמעו עשה"ד, כולל הציווי ד' "אנכי ה"א וגו' לא תעשה לך פסל וגו' " ²⁵, וגם ראו ²⁶ את הקולות "מד' רוחות ומן השמים ומן הארץ" ²⁷ — 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' " ²⁸, עדיין קשה מאד להבין, שע"ז תבוא ירידה עצומה כזו — מן הקצה העליון עד הקצה התחתון?

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

(דהתייחס 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 של"שי — 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 ²⁹, 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) וב'ל' רש"י שם אנוש כל שהוא ואפילו אינו חכם) ולא אומן דלעיל ³⁰.

ולפי ש"חרט" אינו מצוי בתורה ופי' מסופק (כנ"ל — שאפ"ל ג' פי' בו) ועוד — ששם אחד הוא לכלי לציור עגל ולכלי לכתובת אותיות — לכן מוסיף רש"י ראי' מת"א: "וזהו שת"א וצר ית' בזיפא לשון זיוף הוא כלי אומנות שחורצין בו בזהב אותיות ושקדים שקורין בלע"ז ניי"ל" — היינו שהוא כלי המשמש הן לכתובה של אותיות, והן לחריצת ציורים (שזהו פירושו של "שקדים" כאן — וכפרש"י עה"פ — "שלשה גביעים משוקדים" ³¹, ולא כטעות העולם שהכוונה כאן לפרי הנק' "שקדים"?! כי מה ענינו לכאן);

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

(23) אלא שבישע"י נוגעת הקריאה וה' פרסום 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.

בין ה' וביניכם וגו' ? אינו דומה כלל להנ"ל, כי בענין זה יש מקום לטעות ולחשוב כן — כי כשצוה הקב"ה לעשות המשכן, שתוכנו ותכ"ליתו היא השראת השכינה בתוך בני, כמ"ש "וַעֲשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ וְשִׁכְנִתִּי בְתוֹכְכֶם" — הרי רואים שעיקרו של המשכן ומקדש ה' הארון ושני הכרובים, וכמ"ש "וּדְבַרְתִּי אֹתְךָ מֵעַל הַכַּפֹּרֶת מִבֵּין שְׁנֵי הַכְּרוּבִים אֲשֶׁר עַל אֲרוֹן הָעֵדוּת"; 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", ופרש"י שקאי על הכרובים. ועוד פרש"י "לא תאמר הריני עושה כרובים בבתי כנסיות ובבתי מדרשות כדרך שאני עושה בבית עולמים לכן נאמר לא תעשו לכם" — ולכאור, 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 הם יש מקום להחשיבם כעין "ממוצע" בין בני' להקב"ה, הרי יתכן ויאמרו שיש לעשות "ממוצע" כזה גם בבתי כנסיות וכו' ולזה בא הכתוב באזהרתו.

וא"כ בנדר"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 בקדוה"ק כו' הרי מוכיחה על גודל

מובן "ויעד 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 ה' לו" — היינו שלא בקשו ע"ז, דבר שיהי' במקומו של הקב"ה ח"ו, אלא משהו במקום משה; ולכן הטעימו זה בטע"נתם 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 ה' 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 "נחוונו ע"ד מ"ש" "ואתה תהי' לו לאלקים" (וכפרש"י "לרב ולשר") או כמ"ש "ראה נת"ך אלקים לפרעה" (פרש"י "שופט ורודה") אלא שאח"כ נסחבו קצתם בחטא העגל עד שחשבוהו לע"ז ממש — והם שנענשו בעונש מיתה.

ואף שלכאור גם בזה יש לתמוה כנ"ל: איך אמרו שהעגל יהי' להם "מורה דרך" ו"שר" כמשה "איש ה' אלקים", שעליו נאמר "אנכי עומד

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

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

(32) שמות ד, טו.

(33) וארא ז, א.

(34) ר"פ ברכה, תהלים צ, א.

(35) ואחתהן ה, ה.

(36) תרומה כה, ח.

(37) שם, כב.

(38) יתרו כ, כ.

לממוצע שיש לו בחירה, אף שבאמת אינם אלא „כגרזן ביד החוצב בו“ — כמו"כ הוא בענינו, שרצו לעשות את העגל „לממוצע“ [אכן בודאי ידעו (בנ"י ואהרן) שאין ל„ממוצע“ כזה שום בחירה (ובדוגמא להכרובים)] יי, 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 יי שאהרן אמר להם „פרקו נומי הזהב גו' והביאו אלי“, דייק 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 יי); ובפרט שגם הם

המעלה יי) — ולכן רצו בנ"י לעשות את העגל בתור „ממוצע“ כזה; ומי"ר שבת ג"כ התמי' איך עשה אהרן את העגל יי.

ו. ובדרך הרמז יש להוסיף, שזהו המכוון והגרמז בתיבת „אנוש“ שרש"י מביאה ג"כ בפירושו: דהנה מבואר ברמב"ם יי, בימי אנוש טעו בני האדם טעות גדול וכו' ואנוש עצמו יי מן הטועים הי', וזהו היתה טעותם, אמרו הואיל והאלקים ברא כוכבים אלו וגלגלים להנהיג את העולם כו' ראויין הן לשבחם ולפארם ולחלוק להם כבוד כו', ז.א. שטעותם היתה שהחשיבם

(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 אלא בעשיית הכרובים ומביניהם הי' וחברתי אתך. (ב) הציתי לא תעשון הנ"ל — בא קודם לציווי דעשיית הכרובים. (ג) ועיקר — כבר פרש"י שידעו שיצאם 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 פ"י הגוי"א והמשכיל לדוד עה"פ.

(40) ריש הל' ע"ז.
(41) והמקור ע"ז שבת (ק"ח, ב. וכגרות הע"י וכו'). וראה דק"ס שם) שהושמט „דור“, וראה רש"י שם

וכנראה שהבחור הנוצער"ר בפרש"י בגמ' כראותו הגירסא „כדור אנוש“ רצה „לתקן“ והשמיט התיבה „כאנוש“ שהועתקה מהגמרא, והתחלת פרש"י „דור אנוש“ עשה אותה העתקה התיבות מהגמרא ושוברו על אתר — שבגמרא מוכרח להיות „כדור“.

אלא שמפרש שהכוונה לדורו, וגם כהרמז כאן י"ל כן).
וכונת הרמב"ם בהוספה זו י"ל — להראות גודל הטעות והתפשטותו, ולהעיר ממז"ב (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"ס בנוגע לאמירת מכניסי רחמים. — משא"כ בנוגע למשה (וכמו"כ) במר"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 הנמוקי בב"מ (י, א) על מ"ש בגמרא שם „כיון דנפיל גלי דעת" דבנפילה נוחא לי' דנקי בארבע אמות לא נוחא לי' דנקיני": „וזו כיון דתקנת חכמים היא שומעין לו באומר אי אפשי בתקנת חכמים כגון זו“ (הרי שאפילו היכא שמגלה דעתו בפירוש „דלא נוחא לי" אעפ"כ אי הוה קנין דאורייתא קני בע"כ) — הרי כתב החת"ס (חיו"ד סי' שיג, ח' אבה"ע סי' קסו. וכו"ה בשו"ת רעק"א מהדו"ת סי' צו) „דלא אמרה אלא במי שרוצה לקנות דבר זה עתה בשום קנין

לעשותו עבודה זרה, ובמילא שגם לא עבר על האיסור דע"ז.

לאסור דבר שאינו שלו (ובגד"ל הרי עשה אהרן מעשה) — מ"מ לדעת הרבה פוסקים (נסמנו שם) הרי זה רק בעכו"ם, אבל בישראל אמרינן שלא כיוון לאיסור.

ואין להקשות דא"כ למה לן לקשרו עם הדין דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו (דהרי אם אין כוונתו לאיסור, בדרך ממילא לא נעשה ע"ז, ולא עבר על העש"י) — כי סברא זו שלא כיוון לאיסור אמרינן רק בקשר להדין שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו. ואכ"מ.

(49) ואף שבאלא"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"י שמעאל — 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 עש"י קם לי' בחטא . . . ובארור", דאל"כ היתה הגמרא צריכה לפ"י רש למה מיבעי לי' ר"ע פסוקים אלו שמ"מנו ליהף ר"י ש"משעת עש"י כר"י, 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

(*) בביאור יסוד מחלוקת ר"ע ור"י י"ל ע"פ משנת הגש"פ — ביאורים — הדדן למס' פסחים (י"א ניסן, תשל"ב) יסוד כללי בשיטות מחלוקתם של ר"ע ור"י, שר"ע העיקר במצות וחוביהם וכו' הוא כמו שהוא מצד "בעלות" הקב"ה, ולר"י העיקר הוא כמו שהוא מצד "בעלות" בני, עיי"ש בארוכה — עד"ז י"ל בנדוד :

מצד (הציווי עצמו של) הקב"ה, הרי ה' איסור של ע"ז חמור יותר בבני דבנים אתם לה"א, כמובן. והרי זה שולל שייכות בבני עד"ז יותר, ובמילא צ"ל פעולה יותר חזקה שבני יפעלו מציאות של ע"ז, משא"כ מצד (פעולת) האדם, הרי היזק והפסד עצבי רת האיסור דע"ז הוא יותר בבני (ע"ז) טעם הנ"ל גופא — שהרחיקם הקב"ה יותר, ובמילא גם פעולה קלה בבני די ההיזק לעשותו ע"ז, וק"ל.

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

וכלל הוא בהלכה " : "אין אדם אוסר דבר שאינו שלו", ולפי"ז עש"י תיו של אהרן לא אסרו את הזהב *.

וכו' אבל אם אין דעתו לקנות כלל לא אמר שיקנה על כרחו" (וראה תירוצ' הר"מ ש"מ "הל' זכ" ומתנה פ"ב ה"ט) ב" סתירת פסק השו"ע (ח"מ סי' רסח ס"א) דלא אמרינן "כיוון דנפיל גלי דעת" וכו', למה שפסק (סי' ערה סכ"ה) כשיטת הרמ"ה ד"כיוון שלא כיוון לקנותם אלא ע"י בנין וכו' לא קנאה" (וראה פתחי תשובה סי' רסח שם). ומובן שעפ"י ג"כ אין סתירה למה שפסק בנוגע עודד בנכסי דגור — סי' ערה סכ"ה). ועפ"י התורץ קושית הרשב"א (מובא בשטמ"ק ב"מ שם) על השיטה שבקנין דאורייתא גם אם אין מכיוון מהני מהסוגיא דעודד בנכסי דגור *.

(46) שם א.
(47) ורק אח"כ ה' מצדס ויתנו ל" (לב, כד).

ואף שכתב הגמוק"י בב"ב (מא, א), וה' רשב"א בחידושו 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 כיוון שלא לקנות ודאי אינו קונה בעיני".

וצ"ע אם סברא זו של הקצוה"ח היא דוקא היכא שלא כיוון לקנות כלל, משא"כ אם כיוון לקנות בקנין אחר, הנה אף שבי פירוש כיוון שלא לקנות בקנין זה, קנה בעי"ה כנ"ל הערה 45. ואכ"מ.

(48) ע"ז נג ב. ובכ"מ.
(49) * ואף שדעת רוב הפוסקים (נסמנו באנצ' תלמודית ערך דבר שאינו שלו) ע"י מעשה (של העובר האיסור) שפיר יכול

(*) העיר חכם א' שמש"כ כאן בשם החת"ס (והרעק"א) ושעפ"ז מתורצת קוש' י"ת הרשב"א בשטמ"ק — שכי"כ בשו"ע חיו"ד סי' רל ובחלק אה"ע סי' קנס. אבל בפס"ד או"ח סי' תמח תירץ לכאז' תירוצ' אחר.

א"מ מ"ש "שוקיפתה מעשה", דהלא מקורו של הרמב"ם הוא בגמ' יי, ושם מבואר דהטעם שאסרה בהנאה הוא לפי שכ"שזקף לבינה גליא דעתי דניחא לי' בע"ז וכי אתו עכו"ם ופלה לה שליחותא ידי' 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 שיך 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" — מנ"ל להרמב"ם לתלותו, להלכה, בענין ה"מעשה"??

וי"ל שמקורו של הרמב"ם הוא מסוגיית הגמ' הנ"ל: "מדפלו 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 "מדפלו לעגל" ולדייק שבוה "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 יי.

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

ויובן בהקדים מ"ש הרמב"ם יי, "יש" ראל שזקף לבינה להשתחוות לה ולא השתחוה לה ויבא עכו"ם והשתחוה לה אסרה בהנאה שוקיפתה מעשה". ולכא' —

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 נב, ב.

(51) ראה יב, ב.

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

(52) ה"ל ע"ז פ"ח ה"ב.

(53) ע"ז מו, א, נב, ב.

(54) פרש"י שם ד"ה לבינה.

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

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

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 זקפיתה) 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 זקפיתה“ 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. וגם אין להוכיח מאמירתם „אלה אלקיך יש-ראל“, 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 בנדוד, 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.

58) וכהמחלקים בין מעשה רבה למע' שה כל דהו בנוגע לדעת אמוראים אלו (חולין מ, ב) שאף היכא שעשה מעשה (העושה האיסור) אי"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 הוזהב — הרי מוכח מהגמרא שאי"ז מעשה מספיק, דאל"כ למה קאמר „שפלתו“ — הול"ל „שהביאו את הוזהב“ (אף דיל' דעדיפא מיני' קאמר. אבל דוחק — כי המביאים היו „כל העם“, ופלתו — רק מקצת), והביאור בזה י"ל:

ודלא כנ"ל שהגילוי דעת רק מגלה מחשבתו שלפני זה. וזהו הדין בל' הגמ' „מדפלחו ישראל לעגל (במעשה לפועל, שדוקא באופן זה מהני) גלו אדעתיהו 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-זקפתה מעשה“.

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

ועוד יותר, הקשו האחרונים י, הרי

לה שליחותא דיד' קעביד — אבל אין זה שליחות גמורה דהרי „אין שליח לדבר עבירה“ (יידועה השק"ט אם גם בשליח עכו"ם אמרינן כן, ועוד דע"ז מ' מצות ב"נ היא ושייך בו דברי הרב וכו') ורוב הפוסקים סוברים (וכן היא דעת אדה"ו בשלחנא (ס' 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 הוכחה מקודם על רצון חזק כו', שזו 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.

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 לכאור' 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 מבני' באיסור ע"ז, ועבר לכאור' על הלאו"י דלפני עור לא תתן מכשול"י; ובפרט להדיעה שאינו איסור כללי, כ"א פרט בהאיסור שבו הוא מכשיל את חבירו"י, 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 וקיימא), הרי גם בנוד"ד הי' כעין זה, שבלא אהרן לא היו עושים העגל, כדמוכח מזה ש"ויקהל העם על אהרן" דוקא.

(65) שו"ת צפ"נ ירושלים תשכ"ה סי' ה. וש"נ וי"ל שתלוי בהדעות (ראה מניח מצוה רל"ב ובהנחות הרי"ם סערלא לשם וכבר העירו מוז"ג פה, א. רמב"ם הל' ת"ת פ"ו הי"ד וראב"ד שם) אם הנוהג מכשול לפני עיור — כפשוטו — עובר בלאו זה. שלמי שיטה זו (שחלק הכתוב ופ' — עפ"י הכלל דאין מקרא יוצא מידי פשוטו — אופן אחד דהאיסור) לחלק יצא בכל האיסורין (אף שמחולק מהענין דהבד' רה לחלק יצאת — דכאן הוא לפרט ולא לחלק), וה"ז פרט בכל ענין בפ"ע.

[או י"ל להיפך: כיון שייחזו הכתוב — הי"ז הוכחה שהעו ענין בפ"ע, ומושיט יין לגויר הי"ז פרט בלפני עיור ולא בגויר]

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

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

ומובן מזה בעניינה, שבדואי לא הועיל הגילוי דעת של בני" (אפילו בצירוף המעשה) שייאסר העגל ע"י אהרן, מכיון שלא היתה כוונתו לא"י סור"י שבפירוש אמר להם"י "חג לה' גו' "י.

ונוסף לכל הנ"ל, הרי בנוד"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 גום זהב ראוי לע"ז שבקשו, ולא עוד אלא שבפ"י שללו זה: "עשה גו' ", היינו שעדיין מחוסר מעשה (אין הע"ז במציאות עדיין).

(60) ה"ל שחיטה פ"ב הכ"א מחולק מא, א. וראה לעיל הערה *48 שכן דעת הרבה פוסקים.

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

(61*) פרשתנו לב, ה.

(62) משא"כ ברינ"י דהיי אברהם (ראה לעיל הערה *51).

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 וי' קוב"ה כולא חד"י ו.הוא וחכמתו א"י"י, וכשם שהוא אחדות פשוטה כמו"כ הוא בתורה על כל חלקי"י שכולה אחדות גמורה ופשוטה — אלא דמשום שישנם כמה פירושים בתורה, ניתנת האפשרות לאדם הלומדה לגטות 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 יי עה"פ יי 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 יי.

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

והתירוץ לכאורה פשוט: על האיסור ד-לפני עור לא תתן מכשול" נצטוו בניי (בפ' קדושים) זמן רב לאחר מעשה העגל, ועכ"פ יי 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 יי ועוד. וצ"ע בכ"ז.

י. מהענינים דיינה של תורה" שבפרש"י דילן:

מבואר בכ"מ יי, 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" יי, ובכתהאריו"ל יי מבואר שישנם שש"ר פירושים בכל ענין שבתורה (נגד שש"ר נשמות) — ומזה נשתלשלה האפשרות וניתנת המקום לפירוד מ"אחדות ה'.

(71) תניא פ"ד.

(71*) שם פ"ב.

(72) עיין תוי"ט נח ד"ה ויהי כל הארץ שפה אחת פכ"ז ואילך — ענין ההתחלקות הבאה דוקא מצד הפשיטות

(73) ב"ר פ"ח, ת.

(74) בראשית א, כו.

(75) ובי' ענינים אלו — ענין אחד הוא כ"א ש.נעשה אדם גו"י" הוא הנתינת מקום לטעות בהבריא, וענין ההתחלקות שב פירושי התורה הוא הנתינת מקום לטעות בתורה.

(66) לדעת ר"ע (סוטה לו, ב) שכללות ופרטות נאמרו בסיני.

(67) משפטים כו, יד.

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

(69) במדבר פ"ג, טו. וז"א מז, ב. ח"ג כ, א. רטו, א. רכג, א.

(70) שער הגלגולים הקדמה יו. שער רוה"ק בענין היחודים על קברי הצדיקים הקדמה ג. לקוטי מהר"ח וזה"ה שבסוף שער מאמרי רז"ל להאריו"ל.

פנים"; הנה עי"ז נעשה (אח"כ) "יש אומרים", נרגש ל"ש" 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): פ' 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" (שהוא בדוגמת "יש אומרים" הנ"ל), ופ' הב' הוא שצר צורת העגל בפועל — שמרגיש הוא א"ע כי שומציאות 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 מרמוז רש"י בפירושו על התיבות שלפני "יש לתרגמו בשני פנים": "ויתפרקו — לשון פריקת משא" — שמחשבים תומ"צ⁷⁷ 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

טעות באה מצד האדם הרוצה בה. וכדיק חז"ל בלשונם: "והרוצה לטעות יטעה" — דאם נאמר שהמכוון הוא, כפי שנראה לכאור, שהקב"ה ציווהו לכתוב ("נעשה") אף אם עי"ז יהי' פתחון פה לבנ"א, והיינו שאין לחוש גם אם מישוהו 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 מרמוז רש"י באמרו "יש לתרגמו בשני פנים", כלומר: האפשריות לפירוד ועי"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 פנים⁷⁸, 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

77) עקב ת, 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 ברוך לפני ה' אלקים ואנשים ולהודות לבורא שחננו זה המעלה וכו'.

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

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

הענין. ולכן מצינו⁷⁷ שהנשים והטף לא נתנו זהב להעגל, כי אצלם האמונה הוא בתוקף ביותר⁷⁸, ובמילא לא הי' מקום אצלם לע"ז.

(79) פדר"א פמ"ה הובא ברש"י (מגילה כב, ב) ובטור או"ח סי' תיו. 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 שמשעשו את העגל עלתה גזירה זו במחשבה" (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.

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 דוקא⁷⁹ אמיתית אחדות הפשוטה.

(משיחת ש"פ תשא תשכ"ו ותשכ"ז)

(81) ראה תו"ח הנסמן בהערה 72.

ת ש א ב

סוק' "ויקד העם וישתחוו" פרש"י, על בשורת הגאולה כו', "היינו שעל בשורת טובות צריך להודות", ובאופן של קידה והשתחווה, וא"כ גם בנדו"ד ששמע משה הי"ג מדה"ר, צ"ל הודאה להקב"ה עליהם (על כולם) י. ומזה — לאידך גיסא:

(ב) מנ"ל לרש"י החידוש דהשתחווה (גם) על "שראה שכינה עוברת ושמע קול הקריאה" — דילמא השתחווה רק על הבש"ט ששמע. ואם ישנו איזה הכרח שלא השתחווה על הבש"ט — הר"ז גופא אי"מ: למה לא השתחווה משה — כהודאה על הבש"ט?

(ג) הו"ל לרש"י להעתיק מן הכתוב

כי בפשטות, איפכא מסתברא: שתי מדות אלו ידועות מאז: "ויאמר אליו אני ה' — נאמן לשלם שכר טוב למתהלכים לפני כו' נאמן להפרע" (וארא ה. ב. בפרש"י), נראה מדת "אמת" של הקב"ה, ומזה שדוד רבי עי ישוכו הנה כי לא שלם עון האמורי עד הגנה" (לך טו, טז. וראה פרש"י שם) ידע מדת "ארך אפים" של הקב"ה (וכ"ש שידע שהקב"ה סולח ומוחל לגמרי (שהרי על כמה ענינים שעשו בני ע"ע — סלח להם הקב"ה)).

(5) בא יב, כו.

(6) ראה רבינו בחי' כאן: על דרך ה' פשט השתחוו' זו הודאה על מדת החנינה והרחמים שהודיעו. וראה רבותינו בעה"ת כאן. ועוד.

(7) ואף שכבר ידע משה לפניו שהקב"ה ילמדו סדר יגמדה"ר זכו' (פרש"י לג, יט) (ומה שהוסיף, "הבטיחו שאינו חוזרות ריקם" (פרש"י שם), ה' זה אחר השתחווה זו) — י"ל שאינו דומה הידיעה שעתיד הקב"ה לבשרו כש"ט, להבשורה בפועל.

א. עה"פ: "וימהר משה ויקד ארצה וישתחו" מעתיק רש"י התיבות "וימהר משה" ומפרש: "כשראה משה שכינה עוברת ושמע קול הקריאה מיד וישתחו".

לכאורה מקום לומר שרש"י בא לתרץ בפירושו (כעין) קושיית הגמ' : "מה ראה משה" : — שגרם לו להשתחוות? ומתרץ שהשתחווה על שראה שכינה עוברת ושמע קול הקריאה.

אבל באמת א"א לומר כן, כי:

(א) בפשט"מ לא קשה מלכתחילה למה השתחווה י, שהרי לפנ"ז על הפ-

(1) פרשטנו לך, ח.

(2) מנהרין קיא, א.

(3) בפרש"י שם: "על איזה מדה של יג (מדות) ראה והשתחווה" — אבל אין זו קושיית רש"י כאן (שהרי אינו מפרש איזה מדה, כ"א "כשראה שכינה כו'"), וה' כונה בפנים היא שקושיית רש"י כאן היא (ע"ז קושיית הגמרא): איזה ענין ראה.

(4) ועפ"ז (שבפשט"מ אין להקשות למה השתחווה) מוכן למה לא פרש"י כדור"ל בגמרא: "ארך אפים ראה כו' אמת ראה" (גוסף לזה שבפשט"מ קשה למה דוקא על (א' מ) מדות אלו השתחווה).

בחזא"ג מהרש"א שם כ': "ובודאי ידע כבר מדותיו ית' אבל עתה נתעורר יותר באחד מהיג' מדות" — אבל בפשט"מ משמע שעכשיו לימדו הקב"ה היגמדה"ר. וגם: אם ידע מדותיו לפניו — למה נתעורר עכשיו על איזה מדה.

ואין לומר שמה ידע מדותיו ית' ע"י המופתים כו' שעשה הקב"ה ע"ע (ועכשיו לימדו הקב"ה "סדר בקשת רחמים"), אלא שאחז משתי מדות הג"ל עדיין לא ידע ולכן נתעורר ע"י (ופליגי איוו היא) —