

לוא הוסיף

פשיט כי יקרא תפעה

200

1

בעל הפורים

א כי תבוא. כתיב לעיל משה (כ"ט) תבחה את זכר עמלק וסוף ליה ויהי כי תבוא אל הארץ. שגשגו לשמות זכר עמלק מיד בביתו לארץ נספחתה. ועל זה רצה לעבד באותן שהיא הדי לפלך מצרים כי ברח העם ומלואו שמו ד' וכן הגיד ללך כי ברח יעקב. ועל כן ספדו לו פורשת כבורש שמוכר בה ארמי אובד אבי: כי תבוא אל הארץ. כי עלה למצן

תנוכת יתרה

3 כתב סופר

והרי כי תבוא אל הארץ וכו' וירשתה וישבת בה וכו' בספרי עשה מצוה זו ששצילוב חכנס לארץ, ותמה בפנינו ופוח וכן תמה אלמנו ומאוכיג זליל בדרושיו על דבר זה למינו שחלל דרשו בן בתפילין וכדומה שהם מלות שהי נורגין קודם בנייה לארץ דשייך שפיר לומר עליהם עשה כן ששצילוב זכות מצוה זו חכנס לארץ אבל הבחנת בכורים אין נובנת רק אחר בנייה לארץ, ואיך אמר בשצילוב חכנס לארץ וליע, עיי בהם שהאריכו לוישב, ולמעשה ליישב הדבר ואקדים תחלה המקראות שלאחריו, וזאת אל הכהן אשר יהי צימים בהם ואמרת אליו בגדתי היום להי אלקיך זאתי אל הארץ אשר נשבע הי לאבותינו לתת לנו, ויאל מיש אשר יהי צימים בהם ודרשו אין לך כהן אלא שצימך ורמזין הקשה דזה לא שייך לומר אלא לעיל צפי שופטים בשופט אשר יהי צימים בהם ולא צכין לענין הקרבת קרבנות ופי פה אחר עיי בן, גם ויאל מיש להי אלקיך למה לא אמר הי אלקינו למה מיחד את האלקים לכהן ולא כלל עלמנו עמו, ועוד ויאל מיש בגדתי דמשמע שכבר אמר היום, ורמזין דיקדק עוד הלא אומר אחי ומספר הכל מילואי מצרים עד זיאת הארץ, ולמאי אומר תחלה הקדמה זו כי זאתי אל הארץ: ויאל כי קודם שעשו העגל היו ראויים בזכותם לכנס לארץ ולא הי צריכי לערוך מלחמה, ולמחר העגל צלו רק בזכו אבות אל הארץ לקיים את השבועי וכו' והי צרי מלחמה, ואלא דשבע לוי לא עשו העגל ולא תעלו ולכן הם הי כדחי לעלמם לכנס לארץ וצלו בזכות עלמם, הי כי תבוא אל הארץ וירשתה שלא חכי הארץ מוכן לפניכם אלא עיי שחוריש אותה עיי מלחמה והבחת מרששות וכו' ואמרת אל הכהן כי בגדתי היום להי אלקיך כי זאתי אל הארץ אשר נשבע הי לאבותינו, שמתודה ומודה לכהן כי לא צא אל הארץ רק בשצילוב השבועה ולעלמנו לא הי ראוי לה כי חטא בעשי העגל, אבל אהה ככהן זאתי בזכו עלמך כי לא חטאת ושפיר מדויק דאמר הי אלקיך שמיחד אלקים לכהן, והי כי לא יאמר זה לכהן שיהי צימים בהם שאינו צניק כמו צנות שני ולפעמי המצוה צניק יותה מכהן והאיך יאמר כי הכהן צא בזכות עלמנו ולא הוא קמיל אל הכהן אשר יהי צימים בהם אין לך כהן אלא שצימך וקיל:

בפסוק וענית ואמרת פירש"י בקול רם. ויש לדקדק מאי בעי רש"י בזה. ויש לפרש על פי מה דאיתא במסכת ברכות דאסור להגביה קולו בתפלתו לפי שנראה מקטני אמנה שסובר שהקב"ה אין עונה לחש וכוון לבות ונחשבות חס ושלום. והנה לפי זה אם ארם אומר בתפלתו דבר שנודע מזה לכל העולם שהקב"ה בוחן לבבות ויודע מחשבות אזי רשאי להתפלל בקול רם. והנה בכאן הוא אומר ארמי אובד אבי דלכן ביקש במחשבתו לעקור את הכל והי הצלינו מידו רהיה יודע את מחשבתו וכתן את לבבו. ואם כן ככהאי גוונא רשאי לומר בקול רם. וזה הוא שפירש רש"י וענית ואמרת בקול רם וקשה הלא אסור להגביה קולו בתפלתו לזה אמר ארמי אובד אבי משום הכי מותר להגביה את קולו ככזכר לעיל. (כ"ט שלמה פ' נשא)

הביכורים נקראו "פרי האדמה" ולא פרי העץ

ולקחת מראשית כל פרי האדמה (כ"ט ב)

חקשו האחרונים מדוע נאמר "מראשית כל פרי האדמה" והרי ביכורים מביאים רק משבעת המינים שהשתבחה בהם ארץ ישראל והם פרי העץ ולא פרי האדמה. חמהר"ם בן חביב בעל גט פשוט תירץ ב' תירוצים: (א) על פי המשנה (בינונים פ"ג משנה א') כיצד מפרישין הביכורים יורד אדם בתוך שדהו ורואה תאנח שבכרה, אשכול שביכר, רימון שביכר, קושרו בגמי ואומר הרי אלו ביכורים, ואף שהוא עדיין בוסר, ועל בוסר הרי מברכין בודא פרי האדמה. (ב) נאמר פרי האדמה לפי שחיטה היא פרי האדמה.

4

החיד"א חלק על תירוציו של חמהר"ם בן חביב, ובפרט על פי מה ששינו בגמרא (ראש השנה ט"ז, א) שרבי עקיבא ורבי יהודה סוברים שחיטה היא עץ, וחירץ שהמביא ביכורים צריך להודות להקב"ה על המתנה שנתן לנו את ארץ ישראל ולכן אינו יכול לומר פרי העץ אלא "פרי האדמה" שנתת לנו במתנה, ועוד אפשר לומר שלשון זה בא לכפר על האדם הראשון שנברא מהאדמה ועקנן חטאו נאמר "ארורה האדמה" וע"י מצוה זו יש כפרה וברכה לאדמה.

11

5

חציץ אליעזר תירץ באופן אחר על פי הרמב"ם (פ"ב מהל' ביכורים ה"א) שכתב שרק פעם אחת בשנה מגיד ולא שתים אפילו על מין אחר, ובפשטות משמע מדבריו שמספיק בהבאת ביכורים רק פעם אחת מהפרי שהאדמה שלו שנתנה את ראשית ביכוריה, היינו שאין להביא יותר מזה מפני שראשית הביכורים תלוי בראשית ביכורי אדמתו, ואם הביא פעם אחת בכזאת שוב אין לו להביא יותר מחאילנות של אדמתו זאת, ואפילו שבעוד שנה הם נותנים שוב פירות חדשים מכל מקום אין להביא יותר ראשית הביכורים מזה.

ועל פי זה מתבאר היטב מדוע לא כתבה התורה "פרי העץ" אלא "פרי האדמה", שאם היה כתוב פרי העץ היינו יכולים לטעות ולחשוב שתמיד צריך לביכור את פירות העץ וזה לא נכון. **והטעם שכתבנו שיש להביא ראשית פרי האדמה בכל שנה** גדל מחדש, לכן נקטה התורה מראשית פרי האדמה, ללמדנו שהדבר תלוי באדמה, ואם אדמה זאת שלו וכבר נתן מראשית ביכוריה שוב אין צורך להביא יותר אף שהפרי מתחדש וגדל בכל שנה מחדש.

ועתה הנה הבאתי את ראשית פרי האדמה... (כו, י)

רבי אליהו חיים מייול, רבה של לודו, פנה אל אחד מעשירי העיר וביקש ממנו, שיתן לדבר צדקה, ועל כך השיב לו הלה שלצערו אין לאל ידו לתת, ואגב כך התחיל מתאר לפניו בפרוטרוט ובמרירות את מצבו הקשה: עסקה זו לא עלתה יפה, בעסקה אחרת נכשל; באחת: רע ומר לו, ואין לדבר כלל על נתינת מעות לצדקה.

לעבור זמן נתעלה הגביר מאוד וגדל עושרו, וכשפגש בו רבי אליהו חיים ברחוב ושאלו למצבו, פטרו במלה אחת: ככה...

6
ה'תש"ל
ה'תש"ל

אמר לו רבי אליהו חיים: עכשיו מחזור לי המדרש בפרשת כי תבוא. שעל הפסוק, ועתה הבאתי את ראשית פרי האדמה דרשו: "אדם אומר את שבחו בקול גמול ואת גנותו בקול רם. שבחו בקול גמול - מן וידוי מעשר; וגנותו בקול רם - ממקרא ביכורים".

ובעצם מה שבח הוא וידוי מעשר, ומה גנאי הוא מקרא ביכורים? אלא "שבחו" - משמע: מצבו הטוב; ו"גנותו" - מצבו הרע. שעה שאדם מביא ביכורים, אי אפשר ללמוד מכך על מצבו החומרי. שלא השבח מתגלה כאן, אלא הנגא, שכן כל אחד אינו מביא אלא סל קטן של ראשית הפרי, ומראהו כמראה עני ומסכן; ומשום כך אין הוא חושש, שמא יהיו מתקנאים בו ובאים עליו בתביעות לצדקה, והוא אומר את "מקרא הביכורים" בקול רם. כנגד זה במעשר מתגלה השבח בכל אחד: לפי גודל המעשר מיד גודע מה רכוש, מה גמססר בהמותיו, וכמה תבואה ופירות לו; ולפיכך הוא אומר את וידוי המעשר בקול גמול; על כך אין אדם רוצה לדבר בקול רם שחושש הוא, שמא יבוא אליו רבה של לודו ויבקש ממנו לצדקה.

7

לא אכלתי באני ממנו ולא בערתי ממנו בטמא ולא נתתי ממנו למת שמעתי בקול ד' אלקי עשיתי ככל אשר צויתני. יש שהאדם יודע שהוא חייב להקב"ה, ומונח אצלו ובביתו כל מיני מעשרות וצדקות, אבל יצרו מתגבר עליו, ודוחה מזמן לזמן מסירת המעשרות ונתינת הצדקה. והנה מאורעות שונות מעוררות אותו. ישנם בני אדם כשמתם מוטל לפנייהם, והם אוננים או אכלים, או רוצים לעשות צדקה לעלית נשמת המת ולזכרו, אין בונה תשלום החובות של המעשרות ע"כ היה צריך לאמר, לא אכלתי באני ממנו. וכן ישנם כאלה, שבני אדם מתרחקים מהם, מכנה סיבות הם נחשבים כטמאים, ואז כדי להראות שהם טובים וטהורים נותנים צדקה להלוי לת"ת לעניים וליתומים ולא למנות. אכן אין זה צדקה ומעשר שהקב"ה דורש ומחייב, לא בערתי ממנו בטמא לטהר עצמו במעשרות. גם כר מאד כשבחיים עוובים הורים זקנים, או פונים מגדולי התורה,

למנו
למנו

2

רק במוותם באים לכבדם או לעזור ליתומים ולא למנהג שלהם. לא נתתי ממנו למת. לא זו הדרך אשר יבחר לו האדם, וכדי שלא יבא לכל זאת, ילך ויעסוק בתורה ואז יזכה וידע לעשות מצוות וצדקה כאשר צוה הקב"ה לעמו ישראל, שנמנתי בקול ד' אלקי' ככתוב בתורתו אז לא אצטרך שמאורעות שונות יעוררו אותו לקיים את המצוות שלא כדת אלא, עשיתי ככל אשר צויתני".

(8) ע

לימוד הלכה דאורייתא מדיבור ישיר

כו, יד לא אכלתי באוני ממנו

1 | כחלק מדין וידי מעשרות, מצהיר היהודי (כו, יד) "לא אכלתי באוני ממנו", שם מפרש רש"י: "מכאן שאסור לאונן". מפרשי רש"י התלבטו אם כוונתו לומר ("מכאן") שאיסור אכילת מעשר שני לאונן הוא בלאו דאורייתא, או שמא זהו מדברי סופרים. ומאירים דברי גדול מפרשי רש"י, ה"ב"א"ם, וזה לשונו: אבל מלקות ליכא למשמע מינה, מפני ש"לא אכלתי" אינו אזהרה, אלא לשון ודוי בעלמא. ומשום הכי כתב רש"י ז"ל 'מכאן שאסור', דמשמע שאינו אלא איסורא בעלמא... ולפיכך הוצרך למצוא הלאו ממקום אחר... וכן ראוי שהרי כל האזהרות בכל מקום אינן אלא מפי השם לנוכח האדם. ומהתימה מהרמב"ם שכתב (הלכות מעשר שני ג, ה): האוכל מעשר שני באנינות של תורה - לוקה, שנאמר "לא אכלתי באוני ממנו".

(9)

יד ויד
1610
הק"ה

11 | ומן התימה על הרב המזרחי, שאישתמיט מיניה רמב"ם מפורש, הקובע את היסוד שהרא"ם הניח לנו, שכל אזהרה בתורה צריכה להיות מנוסחת בניסוח של ציווי מה' לאדם. הרמב"ם מקשה בעצמו על היסוד הזה מפסקונו, ומשיב בטוב טעם ודעת, תוך כדי הנחת יסוד חשוב בסגנון הכתוב. כי בסגנון הכתוב קא עסקינו, כאשר רק סגנון של ציווי יכול להיות מצוה דאורייתא 16 - או עשה או לא תעשה. וזה לשון הרמב"ם (תרגום ר"י קאפח) בשורש השמיני (בין ארבעה עשר השרשים שהקדים לספר המצוות): שאין למנות השלילה עם הלא תעשה... ואין אפשרות להכניס ציווי למשפט הגדה וסיפור... כיון שתדבר כן, בשום פנים אין למנות את הלאוין שהם שלילה וכגון "אין לנערה משפט מות" בין מצוות לא תעשה... עכ"ל.

2 | ושם מבאר הרמב"ם באריכות כיצד "אל" מציין לא תעשה, "אין" מציין שלילה ואילו "לא" יכול להיות או שלילה ("ולא יהיה כקרח וכעדתו", "לא תצא כצאת העבדים") או לא תעשה ("לא תרצת"). ואז עובר הרמב"ם אל המקרה והמקרא שלנו, תוך כדי כך שמציין את קושיית הרא"ם, ומשיב מיניה וביה, וזה לשונו: אבל נשאר לנו לבאר דבר אחד, שבו תושלם כוונת השער חזה, והוא: שכל מקום שסופר בתורה והוטל עלינו שנכריז 'לא עשינו דבר מסוים', כלומר, שנשלול מעצמנו מעשה פלוני ופלוני, הרי אותו המעשה נמנה מכלל מצוות לא תעשה, אף על פי שהלאו שנאמר בו הוא שלילה ולא אזהרה. כי משחטיל עלינו שנשלול מעצמנו ונאמר 'אני לא עשיתי כך ולא עשיתי כך', נדע בהכרח שעשיית אותו הכך וכך מוזהרים עליה. וזה כגון שחייבנו הכתוב 3 | שנאמר "לא אכלתי באוני ממנו ולא ביערתי ממנו בטמא ולא נתתי ממנו למת" משמע מזה שכל מעשה ומעשה מאלו מוזהרים עליו, עכ"ל. אמנם חדיבור הישיר של האדם המובא בתורה שבכתב אינו יכול להיות מקור לדין מחייב דאורייתא, אבל ציווי בתורה על האדם לומר "לא עשיתי" הוא זה שווה לציווי לא לעשות.

26

3

(11)

4. דברים רבה ז, יא
 (אחרי חרו שיח - הובא להלן - בענין "סלה נא"
 "ואעברה נא" ממשך המדרש): איך שמואל בר יצחק,
יוני שנחמ משה למות ולא ביקשו עליו רחמים שיכנס
לר"ה, כינס אותם והתחיל מוכיחם, אמר להם: אוד
לך ה' ריבוא מעגל, וס' ריבוא לא היו יכולים לדעת
דבר אחד הרי "ולא נתן ה' לכם לב לדעת".

12) ארץ זכורה

כפ"ג, ולא נתן ה' לכם לב לדעת וכו' עד היום הזה.

הענין כי בארתי בכמה מקומות: אשר טעויות בני ישראל בכמה מקומות היה כי חשבו למשד

לפועל מעצמו, ולכן האלקי השופע בו הבדילוהו מן היוצר. והוא לא היה רק לפה לאלקים לדבר אתו אודות הנוגע לכל בני ישראל. ואיפה ראו כי משה מעצמו אינו מנהיג ואינו שופע מאומה

6. - ביום שמת משה, אז הבינו כי מחומר קורץ כלוהם וגם הוא בן תמותה, ורק רצון הבורא הקיים בשלמותו בלא שינוי הוא האומר וגורו והמשרד. והנה ידוע כי רז"ל אמרו שמישה אמר

11 זה ביום מותו. ולכן אמר "ולא נתן ה' לכם לב לדעת וכו' עד היום הזה" - יום שמת ונפשו חולך בצרור החיים, אז תדעו ותבינו כי ה' המנהיג ומשגיח בפרטיות בומן ובאיש בכל מפעל ומצעד.

ובהתכת הכתובים: - (פסוק א) "אתם ראיתם את כל אשר עשה ה' לעיניכם וכו' (פסוק ב) המסות הגדולות וכו' (פסוק ג) ולא נתן לכם ה' וכו' (פסוק ד) ואוליך אתכם ארבעים שנה".

נראה כי באמת לפי מצב הישראל במדבר: - מן ירד מן השמים, ומים מצור החלמיש, שמתלם לא בלחה, עננים הולכים לפניו, מי הוא אשר יבחר לסור מדרך הטוב? ! ורק כמו שהיו ישראל

בארץ, שכל ענינם היה על פי טבע, אך בומן שעשו רצונו של מקום, הוסיפו כח בפמליה של מעלה, הוא הטבע המופקד מהשגחה פרטית של השי"ת, עד כי בימי שמעון בן שטח עשו חטים כשתי כליות, וכו', וכאשר יראה החכם בהנהגה שבימי דוד ושלמה, זהו תכלית ואוצר הבריאה.

ורק הנהגתם הנסיית * היה להשריש בלבבם יסודי הדת, וללמדם כל פרטיה באותן מ' שנה, והמה היו סיבה ויסוד להנהגת האומה עד היום הזה אשר לא ימוש מפייהם דבר ה' עד עולם (וכמו שפירשתי להלן (לב, ג) פסוק "כי שם ה' אקרא"). וזה שאמר "אתם ראיתם את כל אשר עשה ה' לעיניכם, המסות הגדולות וכו' ולא נתן ה' לכם לב לדעת וכו' עד היום הזה" - והיום הזה בכלל, כל זמן שאתם מושגחים בהנהגה הנסית לא הגעתם אל התכלית הנרצה, כי לזה לא צריך "לב לדעת ועינים לראות" וכו'. ואוליך אתכם ארבעים שנה, שמתלך וכו' לחם אכלתם וכו' למען תדעו (על ימים העתידים לבא) כי אני ה' (המנהיג הנהגה נסית, אשר על זה הונח שם

26 רמב"ם (חרמין וערכין ו, לא): יראה לי שאע"פ שאין אדם מקדיש דבר שלא בא לעולם, אם אמר "הרי עלי להקדישו", הרי זה חייב להקדישו כשיבוא לעולם - משום נדרו. ואם לא הקדיש הרי זה עובר משום בל תאחר ו"לא יחל דברו" ו"ככל היוצא מפיו יעשה" כשאר הנדרים. ובהלכה לג: ראה לדבר זה, נמה שאמר יעקב אבינו ע"ה "וכל אשר נתן לי עשר אעשרנו", עכ"ל הרמב"ם. שמה ניתן להציע שהראב"ד יצא מגדרו הרגיל - כל מקום שאין הראב"ד חולק על הרמב"ם ניתן לומר כי מסכים עמו. אולם כאן הוא טורח להסכים, ואף לא בנוגע לעצם ההלכה כי אם לראיה שהרמב"ם מביא רצונו של הראב"ד (בעקבות הרמב"ם) להוציא דין זה מחוץ לכלל שאין למדים מקודם מתן תורה" (ירושלמי מועד קטן ג, ה ועוד), ומחוץ לכלל שאין למדים הלכה מדיבור ישיר (של האדם). הראיה מיעקב אבינו היא מאישורו של הקב"ה "אשר נדרת לי שם נדר" באשר הנדר הזה בודאי היה על דבר שלא בא לעולם ("אם יהיה אלהים עמדי ושמרני... ונתן לי לחם לאכול") כלומר, הקב"ה קבע שיש לו דין נדר!

ואם כך בחלק ההלכתי של התורה, בל נתפלא אם נמצא אותו יסוד בחלק ההליכותי (סיפורי) של התורה, שהרי סדנא דתורה חדא הוא. כוונתנו לומר שסיפור או דיבור ישיר בסיפורי התורה אמנם לא ילמדו הלכה דאורייתא, לא עשה ולא לא תעשה. אבל אם דיבורו של האדם יקבל את אישורו של הקב"ה, הרי בזה עולה הדיבור הישיר דרגה אחת, ומעתה במצוה דאורייתא קא עסקינן. וקל וחומר אם אישורו של הקב"ה לדבריו של האדם נוסח בצורת ציווי, שהקב"ה מצווה עליו לעשות את אשר הוא מיזמתו הצהיר שיעשה. ההצהרה עצמה דינה כ"לא אכלתי באוני ממנו", ואילו הציווי לעשות כן, דינו כ"ואמרת לפני ה' אלקיך", דהיינו ציווי להצהיר כך. וברור שאין זה משנה אם הדיבור ישיר בא לפני הציווי או אחרי הציווי.

דוגמה להסכמת הקב"ה הן הלא מפורשת והן המפורשת לדיבורו של האדם, מצינו בפרשת נדרו של יעקב בפרשת ויצא (כח, כ-כב): "וידר יעקב נדר לאמר... והאבן הזאת אשר שמתני מצבה יהיה בית אלהים, וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך". הגמרא כתובות (נ, א) קבעה: תניא המבזבז (לצדקה) אל יבזבז יותר מחומש, שמא יצטרך לבריות. אמר רב נחמן... מאי קרא, "וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך". הגר"א בפירושו שנות אליהו למשנה (פאה א, א) כותב: והוא מן התורה. והא דאיתא בגמרא דילן "באושא התקינו חמבזבז אל יבזבז יותר מחומש", הפירוש, שהיה מקודם הלכה למשה מסיני דאל יבזבז, ואח"כ שכחו, וחזרו ויסדו כהלכה ראשונה. וזהו הפירוש "באושא חתקינו" דשם חזרו להלכה למשה מסיני הקדומה. וכן איתא בירושלמי פרק

27 המפרשים תמהו מה ראה הגר"א לראות דוקא בדרשה זו של רב נחמן דרשה דאורייתא (תורה תמימה: אבל לא זכיתי להביין... וצריך עיון רב בזה). אולם לפי דברינו נראה כי אמנם כתוב זה יכול להיות בסיס לדרשה דאורייתא, בהיותו דיבור ישיר מיעקב אל הקב"ה, אשר חלק ממנו ("עשר אעשרנו לך") קיבל את הסכמתו המפורשת של הקב"ה - "אנכי האל בית אל אשר משחת שם מצבה אשר נדרת לי שם נדר" (בראשית לא, יג). החלק הראשון של הנדר ("והאבן הזאת אשר שמתני מצבה יהיה בית אלקים") אף קיבל את הסכמתו המפורשת של הקב"ה בצורת ציווי (שם לה, א): "ויאמר אלהים אל יעקב קום עלה בית אל ושב שם ועשה שם מזבח לאל הנראה אליך בברחך מפני עשו אחיך".

31 הבנה זו בנדר יעקב כמקור אפשרי ללימוד הלכה, יכולה לסייע בידנו להבין את פסק דינו המיוחד של הרמב"ם הנאמר ללא מקור בחז"ל ("ראה לי") ואשר עליו סמך הראב"ד את שתי ידיו - "הראיה מיעקב ראה היא".

36 רמב"ם (חרמין וערכין ו, לא): יראה לי שאע"פ שאין אדם מקדיש דבר שלא בא לעולם, אם אמר "הרי עלי להקדישו", הרי זה חייב להקדישו כשיבוא לעולם - משום נדרו. ואם לא הקדיש הרי זה עובר משום בל תאחר ו"לא יחל דברו" ו"ככל היוצא מפיו יעשה" כשאר הנדרים. ובהלכה לג: ראה לדבר זה, נמה שאמר יעקב אבינו ע"ה "וכל אשר נתן לי עשר אעשרנו", עכ"ל הרמב"ם. שמה ניתן להציע שהראב"ד יצא מגדרו הרגיל - כל מקום שאין הראב"ד חולק על הרמב"ם ניתן לומר כי מסכים עמו. אולם כאן הוא טורח להסכים, ואף לא בנוגע לעצם ההלכה כי אם לראיה שהרמב"ם מביא רצונו של הראב"ד (בעקבות הרמב"ם) להוציא דין זה מחוץ לכלל שאין למדים מקודם מתן תורה" (ירושלמי מועד קטן ג, ה ועוד), ומחוץ לכלל שאין למדים הלכה מדיבור ישיר (של האדם). הראיה מיעקב אבינו היא מאישורו של הקב"ה "אשר נדרת לי שם נדר" באשר הנדר הזה בודאי היה על דבר שלא בא לעולם ("אם יהיה אלהים עמדי ושמרני... ונתן לי לחם לאכול") כלומר, הקב"ה קבע שיש לו דין נדר!

(11)

13

ה"י"י¹³ אלוקים [הוא כח כל הכחות הטבעיים המושפעים מאתו בהשגחה פרטית¹⁴] וכל מפעל ממנו יתברך בלא צד אמצעות חלילה, ויהיה זה קיום לימים הבאים לשמור דרכו ולילך בדרכיו בעת אשר יהיה הנהגתכם טבעי.

6 ובמדרש (דברים רבה ז, יא) על פסוק זה: כיון שבא ליכנס לארץ ישראל התחיל אומר (לעיל ג, כה) "אעברה בא ואראה זכור" א"ל הקב"ה: משה! ביטלת שלי ושלך קיימת. אני אמרתי (לעיל ט, יד) "ואשמידם", ואתה אמרת (במדבר יד, ט) "סלח נא", ונתקיים שלך¹⁵. ואף עכשיו¹⁶ מבקש אני לקיים את שלי ולבטל את שלך¹⁷! א"ל הקב"ה למשה, אין אחה יודע מה לעשות, אתה רוצה לאחוז את החבל בשני ראשיו. א"ל אם "אעברה נא" אתה מבקש לקיים, בטל "סלח נא", ואם "סלה נא" אתה מבקש לקיים, בטל "אעברה נא". (אמר ריב"ל: כיון ששמע משה רבינו כך, אמר לסנוי: רבש"ע ימות משה ומאה וכיוצא בו ולא תינזק צפורנו של אחד מהם, עכ"ל המדרש). ויתכן פירושו¹⁸, דאמר פרט יש נותלין (בבא בתרא קכג, ב): אין זרעו של עשר נופל אלא בידי זרעו של רחל, ומביא קראי דעמלק¹⁹, נמצא דעמלק אינו נופל אלא בזרעו של רחל²⁰. והקמץ אולי דבמכילתא (בשלח) על פסוק (יו, ח) "ויבא עמלק" אמר: יבא (עמלק) כפוי טובה ויפריע (מן העם) כפוי טובה, עכ"ל. אם כן²¹ מי הוא שעשה ושלם טובה עבור רעה יותר מיוסף ששלם טובה עבור רעה, לכן בניו המה המנצחים את הכפוי טובה. מי ששלם רעה בעד טובה. ומלחמתו הראשונה שאמר משה ליהושע (שמות יו, ט) "צא הלחם בעמלק" יוכיח, לפי שהוא מזרעו של רחל. וכן שאול שלחו ה' להלחם בעמלק, ולזה המרגלים הפילו חתייהם בהזכירם (במדבר יג, לג) הענקים אשר כתגבים בעיניהם, ו"עמלק יושב בארץ הנגב" (שם שם כט), לפי שנכוז בעמלק כבר, הזכירו רצועה שלקה בו²², והנה עיקר כיבוש ארץ ישראל הוא בזכות התחלת רצון ישראל ללכת ללחום עמים רבים ועצומים

בעזר שמו יתברך²³, בזה המה מנצחים את כל מלכי כנען. וכן איתא בספרי כמה פעמים: בשכר שתירש השב²⁴, בשכר שתכבוש תירש²⁵, כי בהתחלת החפץ מישראל לכבוש במצותו, ובהבטחתם עליו²⁶ לבדו, הוא ההולך לסניהם לכבוש. והנה אם יפחדו ולא יבטחו בה, או לא יצליחו נגד הגויים הרבים ועצומים מהם. לכן כדי לבטל מהם הפחד מהענקים, לחם משה את סיחון ועוג גדולי הענקים, והראם אשר ברצות ה' כקש גדף המה. והנה עוד היה עליהם חיתת עמלק, כי ידעו אשר הוא רצועה ללקות ישראל. לכן אם משה יעבור עמהם, הלא ידעו כי אין זרעו של עשו נופל בידי זרעו של לאה, ועיקר המלחמה נקרא על הראש והמלך, ואם משה יעבור לפניהם הלא ייראו מעמלק²⁷, ולא ילכו בחפץ לבב ורוח בטוחה אל המלחמה²⁸. ולכן מוכרח היה לבלוי עבור משה הירדן, ומקומו ימלא יהושע אשר הוא מזרעו של יוסף הנלחם בעמלק. ואז לא יפחדו בני ישראל מעמלק וילכו להילחם בשמו יתברך, וזכות זה יעמוד להם. דאם יעבור משה ויפחדו מעמלק, הלא יהיו אותיות מעשה אבותיהם בידיהם²⁹, ויפקוד עון אבות על בנים³⁰, ויתקיים "ואשמידם וכו'" חלילה. ולכן נקרא זה אותו החבל בשני ראשים — אם "סלח נא" על עון מרגלים³¹, על כרחך אתה מבטל "אעברה נא".

26 וכן במלחמות היצר, העיקר כי יהיה התעוררות לתשובה מהאדם³², ואחרי זה הסיוע מהש"ת כי יישר לפניו. וכל האנשים אשר פגע בהם אם אינו יודע מי המה³³, השי"ת נותן בלבם שימחלו לו, וכן השי"ת עוזר לו לעשות תשובה בכל אופן. וזה שאמר (ישעיהו נב, ו) "דרשו ה' בהמצאו" — בכל הדרשה והתעוררות התכליתי, ואחרי זה (שם פסוק ז) "יעזוב רשע דרכו ואיש עוון מחשבותיו", שהשם יתן שיעזבו³⁴ דרכם ומחשבותם. ולכן (שם פסוק ו) "בהמצאו" — בעשרת ימי תשובה³⁵, אף כי על דרכי התשובה בכל פרט ופרט לעקור כל שורש רע, צריך הכנה גדולה ועמל רב והשקפה ארוכה. בכל זאת אם ההתעוררות תהא באמת, יעזור השם וישיג להם לבוא אל עומק התשובה.

5