

כ"ח, ס"ט. אלה דברי הברית אשר צוה ה' את משה לכרות את בני ישראל בארץ מואב מלבד הברית אשר כרת אתם בחרב.

פירש"י ז"ל: לכרות את בני ישראל שיקבלו עליהם את התורה באלה ובשבועה עכ"ל. עיין בתוס' שבת [דף פ"ח ע"א ד"ה מודעא רבה וכו'] שהקשו על מה דאמרינן התם דכלל ישראל קבלו את התורה מאונס ומתוך כפייה הא פסוק מפורש הוא כאן שקבלו עליהם את התורה בכרית, ותירצו בזה"ל: אור"ת דע"פ הדיבור היה והרי כבעל כרחם אבל בימי אחשורוש קבלו מדעתם מאהבת הנס וכו' עכ"ל.

(א) עיין בפרשת דרכים [דרך הערבה דרוש כ"ב] שהקשה על תירוצם ז"ל: ודבריהם באו סתומים דנהי דעל פי הדבור היה מ"מ לא אנס אותם באותה שעה בשום אונס כלל כו' ויש מגדולי האחרונים שרצו ללמוד מדברי התוס' הללו שמי שאנס את חבירו על איזה דבר ושוב התירו מאותו אונס כל זמן שבידי האנס לחזור ולאונסו עדיין אונס הראשון קיים וכל הנעשה מהמשך זה מיקרי נעשה באונס כו' אך מהריק"ו (בשורש ס"ג) חלק עליהם כו' דשאני מעשה בני אדם דא"ל דאע"ג שמתחלה בא עליו מצד האונס עתה ימלך ולא יעשה עוד כו' אבל גבי הקב"ה כי לא בן אדם הוא ויתנחם כו' כל שמתחלה כפה עליהם ההר כגיגית וככחו אז כחו עתה כל הנעשה אחר האונס הראשון חשיב אותו מעשה שנעשה באונס עכ"ל.

אמנם לפענ"ד דברי התוס' פשוטים הם

ולא דמי למש"כ המהרי"ק, דהתם מתחלה נאנס ואח"כ התירוהו ממאסרו וגירש בכטול מדעות ודנין אנו אם הפעם הוא ברצון. דאפשר שכיון שעדיין ביד המכריחו לאוסרו א"כ אין אנו יודעין אם רצונו הוא או לא, דכיון דהוא רצון חדש ועתה אינו אוסרו הרי זה כמו שנעשה מרצונו הטוב. אמנם כל זה אם נעשה מעשה חדש ועתה אינו נאנס, משא"כ בנידון דידן דהאונס היה שיקבלו את התורה, ומה זו תורה? אין זה אלא לקיים ציווי השי"ת, וכיון שהוא יתברך צוה להשביע את ישראל בהר גריזים ובהר עיבל א"כ הרי זה בכלל כל המצוות שיקבלו עליהם מאותו אונס, ואין לך מודעא גדולה מזו — דהא מטעם אותו האונס הנם מקיימים, דבשלמא כמה שדן המהרי"ק היה כאן רצון חדש, אבל בנידון דידן ה"ז קיום אותו האונס, היינו שיקבלו את התורה שנצטוו בה שיקבלו עליהם ברית בערכות מואב ושאר מקומות, ודו"ק היטב.

(ב) לולא תירוץ התוס' היה נלענ"ד שיש ליישב קושייתם באופן אחר, דהנה בתוס' שם לעיל מזה ד"ה כפה וכו' הקשו על הסוגיא שם דכפה עליהן הר כגיגית הרי כבר הקדימו נעשה לנשמע, ותירצו דשמא יהיו חוזרים כשיראו האש הגדולה שיצתה נשמתן עיי"ש¹⁸. אמנם בהגהות מצפה איתן שם הביא דברי המדרש תנחומא דנעשה ונשמע אמרו על תורה שבכתב וכפיית ההר היתה על תורה שבעל פה ועיי"ש, ולפ"ז מתיישבת קושית התוס' וגם יישב לפ"ז קושית התוס' בסוטה [דף ל"ה ע"ב] עיי"ש. ולפ"ז יש לומר שגם קושית התוס' שלפנינו

18. ועיין בדברי רבינו על פרשת יתרו [שמות י"ט ג'] שביאר את דבריהם אלה.

מתיישבת ע"י דברי התנחומא האלו, דאפשר דכריתת הברית בערבות מואב היתה רק על תורה שבכתב, והמודעא רבא לאורייתא שקבלוה באונס אינה אלא על התורה שבעל פה¹⁹. ובאמת בלא"ה צריכין אנו לומר כן, דהא לכאורה איך ניישב את הסוגיא בשבת דאמרינן מכאן מודעא רבא לאורייתא עם דברי התנחומא הנ"ל דהכפייה היתה רק על תורה שבעל פה, ובהכרח צ"ל דגם המודעא היא רק על תורה שבעל פה, דעל תורה שבכתב באמת כרתו ברית בערבות מואב, ודו"ק.

ויש להטעים לפ"ז את דברי בעל העיטור [הביאו הרא"ש פ"ד מביצה ס"ב], דאהא דאמרינן התם [ביצה דף ל' ע"א] דלא שנא בדאורייתא ול"ש בדרבנן אמרינן מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין, כתב הוא וז"ל: ודוקא במידי דאתא מדרשא כגון תוספת עינוי דיוה"כ אבל במידי דכתיבי באורייתא בהדיא מחינן בהו וענשינן להו עד דפרשי עכ"ל. ודבריו צריכים ביאור, דמאי שנא זה מזה. ובפשטות צריך לומר כמו שכתב הדרכי משה באו"ח סי' תר"ח סק"א דבהני דכתיבי בדאורייתא ודאי מזידין נינהו דהרי הדבר נכתב בהדיא, ועיי"ש. אבל א"א לומר סברא זו לכולי עלמא, דהנה על הרמ"א [שם ס"א] שהביא דברי בעל העיטור אלו לדינא, כתב המג"א סק"ב וז"ל: אע"פ

שהוא ספק כגון בין השמשות מוחין (יש"ש פ"ד דביצה) עכ"ל. ובמחצית השקל העתיק לשון היש"ש: מאחר דספיקא דאורייתא לחומרא הוי כודאי עכ"ל. וביאר במחה"ש דלפ"ז למאן דס"ל דספיקא דאורייתא מדרבנן לחומרא לא מחינן בהו, ועיי"ש. ואי נימא דעיקר הטעם הוא כמש"כ הד"מ משום דודאי מזידין הם, הא בספק לא שייך טעם זה — דהא איכא מאן דס"ל דמן התורה לקולא, וא"כ בודאי שאין לומר דודאי הם מזידיים, ועל כרחק צ"ל שיש כאן טעם אחר בביאור חילוקו של הבעל העיטור.

ולפמש"כ יש לומר דבאמת יש שני דינים בהלכות תוכחה: יש תוכחה שהיא מחמת הקרא דהוכח תוכיח, אבל היא דוקא היכא שע"י התוכחה יציל את חברו מן החטא, ואם חברו בודאי לא ישמע לו שוב אין כאן מצות תוכחה²⁰, אבל יש תוכחה שבאה לפטור את המוכיח מדין ערבות, ואזי לא איכפת לן אם החוטא ישמע או לא. ולפ"ז י"ל, דאי נימא כמש"כ דהבריות דגריזים ועיבל — ששם נגמר דין הערבות — לא היו רק על תורה שבכתב, א"כ מובן שפיר טעמו של הבעל העיטור שחילק בין הני דכתיבי בהדיא ובין הני דילפינן מדרשא, וגם דברי המהרש"ל הנ"ל מובנין היטב²¹. [אלא דצע"ק לפ"ז איך אפשר להוציא אע"פ שיצא דהוא מטעם ערבות וכמש"כ

19. והתוס' שלא יישבו כן אזלי לשיטתייהו בד"ה כפה וכו' דלא ס"ל כהך מדרש חז"ל בתנחומא, כנלענ"ד.

20. וכן היא דעת הרבה ראשונים להלכה דאם החוטא לא ישמע לו אינו מחויב להוכיחו, עיין בביאור הלכה [סי' תר"ח ד"ה אבל אם מפורש בתורה וכו']. ובעיקר גדרי מצות תוכחה עיין מש"כ רבינו בפרשת קדושים [י"ט פי"ז].

21. ביסוד דבריו כיון רבינו למש"כ הרב בעל זרע אברהם — הביאו החיד"א בכרכי יוסף [או"ח סי' קכ"ד ס"ג] — וז"ל: ועוד נ"ל דמ"ש דכל ישראל ערבים זל"ז אינו אלא במידי דהוי מן התורה אבל במידי דהוי מדרבנן לית ביה ערבות וכו'. והוסיף שם החיד"א: וע"פ האמור תנוח דעתנו מאותה שאמרו בשילהי ביצה כו' מוטב שיהיו

הראשונים²², ויש ליישב.]

ג) אמנם עדיין יש לבאר את דברי התנחומא הנ"ל, דהא יוצא לפי דבריהם דכפיית ההר כגיגית היתה על תורה שבעל פה ואף על פי כן בימי אחשוורוש חזרו כלל ישראל וקבלו מרצונם את התורה שבעל פה, וזה טעון ביאור, דאמאי באמת הועיל נס פורים מה שלא הועילו כל הניסים הקשורים עם יציאת מצרים וקריעת ים סוף, והלוא שם היו גילויים אלקיים שאין כדוגמתן, וכל מקום שהקב"ה רוצה להבליט את יכלתו וגודל חסדיו הרי הוא מבליטם ע"י הניסים שהיו ביציאת מצרים, וכדמצינו בדבור הראשון של עשרת הדברות שאמר: אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים, וכל ימי חיינו אנו מצווים להזכיר את יציאת מצרים, ואפילו לימות המשיח לא תעקר מצות זכירת יציאת מצרים [ברכות דף י"ב ע"ב], וא"כ כמה הצטיין חביבות הנס בימי אחשוורוש שאז קבלו היהודים את התורה שבעל פה בלי כפייה²³?

והנראה בביאור הדבר בהקדם מה שיש

להגדיר את שתי התורות הנ"ל, היינו תורה שבכתב ותורה שבעל פה, שתורה שבכתב היא תורת השמים ואילו תורה שבעל פה היא תורת הארץ. ביאור הדבר, דתורה שבכתב היא כולה מן השמים, ובכמה ענינים אין לנו בכלל מושג אישי, משא"כ תורה שבעל פה דנמסרו לנו מדות שהתורה נדרשת בהן והאדם יכול לחדש בה, ואף שהנקודה המרכזית שסביבה מתרכזים כל הרעיונות הללו היא בתורה שבכתב שבה באמת אין לנו אחיזה בשכלנו, אבל הבנינים שנבנו על יסוד זה מחומר שלנו הוא²⁴. [רמז לזה מצינו גם ממסדרי נוסח הקדיש, דעל תורה שבעל פה אנו אומרין בקדיש הרבנן קדם אבוהון דבשמיא וארעא, אבל אין אנו מזכירין את הארץ בקדיש הנאמר אחר לימוד תורה שבכתב²⁵].

והנה אם נעיין ונחדור לתוך הנסים שנעשו לכלל ישראל בימי יציאת מצרים נראה שכל הניסים נעשו כנגד הטבע והמציאות הפשוטה, דהרי כל המכות וקריעת ים סוף וירידת המן וכדומה היו

שוגגין וכתבו הראשונים דה"ד כי התם שאינו מפורש בתורה, והיה טעמו דבמידי שאינו מפורש לא חמיר כמידי דכתיב באורייתא דמפרשן והמה בכתובים הוא מושבע מהר סיני וערבים זל"ז עכ"ל, והן הן דברי רבינו. וא"ש לפ"ז גם מש"כ הר"ן בנדרים [דף ח' ע"א] דבדבר דלא מפורש בקרא לא אמרינן מושבע ועומד מהר סיני, ועיי"ש.

22. ראש השנה [דף כ"ט ע"א]: כל הברכות כולן אע"פ שיצא מוציא וכו'. ופירש"י: שהרי כל ישראל ערבין זה בזה למצות עכ"ל. וכוונת רבינו להקשות דמהתם מוכח דהערבות היא לא רק על תורה שבכתב אלא על תורה שבעל פה נמי, דהא התם מיירי בעניני ברכות וקידוש על הכוס וכדומה, וקושיא זו הקשה החיד"א [הנ"ל במספר 21] על הרב בעל זרע אברהם והוכיח מזה כדעת מהר"ם חביב דגם במצוות דרבנן איכא ערבות, ועיי"ש באורך.

23. ועיין רמב"ן [בשבת שם]: עמדו מעצמם וקבלוהו ברצון כו' והיינו בימי אחשוורוש שהוציאם ממות לחיים והיה זה חביב עליהם מגאולה של מצרים עכ"ל.

24. עיין בדברי רבינו לעיל בפרשת בראשית [א' פכ"ו] שהאריך לבאר כח החידוש שבתורה שבעל פה.

25. כנראה הכוונה על הקדיש שאנו אומרין אחר קריאת התורה, כי לא מצינו שתקנו קדיש מיוחד על לימוד תורה שבכתב, וצ"ע.

ניסים שכולם מפלאות השי"ת כנגד הטבע, ולפיכך הבינו אז כל ישראל שכמו שישנו כח נעלה שכל הטבע בטל ומבוטל אצלו כמו כן בודאי ישנן חקי הנהגה ע"פ חכמה והבנה עליונה, כלומר, בני ישראל הבינו שעליהם לקבל את חקי התורה שבכתב שהם שמימיים בהחלט ורחוקים מהשגת בני אדם — כי הלא הם ניתנו לפי חקי הנהגה האלקית וזו היא דעת תורה, משא"כ תורה שיחדשו בני אדם בשר ודם כמונו — הכי אפשר שכן אדם ילוד אשה יכוון לדעת תורה, זה לא עלה על לבם, כי אלקות ראו רק בפלאות הטבע כמו קריעת ים סוף ומכת בכורות וירידת המן שע"ז ראו הנהגתו יתברך ומכיון שכן היא דעת תורה ולכן אע"פ שלא הבינו את עומק דעת התורה אבל קבלוה כנעשה ונשמע, משא"כ תורה שבעל פה שמעורב בה שכל האדם לא רצו לקבל והוצרך הקב"ה לכופם. אבל כשעה שראו את נסי פורים אז גילתה ההשגחה העליונה גילוי שעד הנה לא ראו בהנהגת השי"ת, וזהו המריצם לקבל את התורה שבעל פה, וכפי שנבאר:

שהרי אם נבוא לעיין בספור המגלה נראה שבאמת עובדות כאלו הן מעשים ככל יום, וכי זה אינו מצוי שימלוך מלך טפש וכטוב לכו ביין יפקוד שתבוא המלכה בכתר מלכות להראות את יפיה, וכן זהו ג"כ דבר המצוי שהיא תמאן — ומכ"ש כשהיא בת מלכים והוא מלך מעצמו ואין לו יחוס מלוכה, וגם הרי הוא במצב של שכרות, ולפי חוקי המדינות בזמן ההוא זהו דבר פשוט הוא שאך דתה למות, ולכן אח"כ הוא מפקיד פקידים ומקבצים את כל הבתולות טובות מראה אל בית הנשים ולפי הסדר שהיה אז, והאחת מהן מוצאת חן בעיניו עד מאד,

וכשהוא שמח במצבו החדש — שהרי באמת היתה אשתו הראשונה לצנינים בעיניו שבכל הזדמנות היתה מזכירה לו את משמרתו בבית הוריה, וכעת שמצא מלכה חדשה וכפי הנראה אינה בת גדולים שהרי אינה מגדת את עמה ואת מולדתה והרי היא תכבדו בודאי, והוא כרוּדף אחר הכבוד שבע רצון הוא מחלופי מצבו, ולפיכך הוא מגדל את המיעץ שהביאו לידי מצבו זה. וכשעולה נבזה זה לגדולה ורואה הוא שישנו יהודי אחד שאינו כורע ומשתחוה לו, הלא מן הטבע שימלא חמה עליו ועל כל היהודים וירצה להשמידם.

ואח"כ כששאלה אסתר ממנו שיבואו המלך והמן לשחות עמה, ה"ז לכאורה דבר מתמיה ומן הטבע שתדד שנתו ושיביאו לפניו ספר הזכרונות, ושם באמת כתוב שהגיד מרדכי על בגתנא ותרש שרצו כבר לשלוח יד במלך, ומן הטבע שישאל את ראש שריו מה לעשות יקר וגדולה למרדכי על זה, והלה בטבע הוא שיחשוב "למי יחפוץ המלך לעשות יקר יותר ממני", ולכן בודאי ימציא לעצמו את הכבוד היותר גדול, ומן הטבע הוא שהמלך אחרי שכבר התפלא ביום שעבר ומטעם זה נדדה שנתו בלילה מה זה ראתה המלכה להזמין למשתה דוקא אותו ואם אינן יחוסים קרובים בין המלכה והשר הזה והנה הוא דורש יקר כזה שרק המלך יש לו רשות לכבוד כזה, והרי זה מופת חותך ונתאמתו חשדיו שרצה הוא שרו זה להורידו מכסא מלכותו והוא והמלכה יתפסו את המלוכה, ולפיכך מן הטבע הוא שיצוה עליו שהוא יהיה המרכיב את היהודי הנ"ל שנמצא שקיים הוא את דבריו שאמר שירכיבוהו אחד מן הפרתמים. ואח"כ בעת המשתה נקל מאד למלכה להרבות חמת המלך עליו —

שהכינה מכבר את הקרקע שתִּנְלַד טינא בלבו עליו — ומטבע המצב שכשרואה אחד מן הסריסים כי המלך כועס על אחד משריו וגם המלכה היא היא שהבעירה את חמת המלך הלא יבין הלז כי אם ימצא עוד מה להוסיף פשעים עליו יהיה מן המאושרים בחצר המלך, וא"כ הרי זה פשוט ומוכן שחרכונה צריך להוסיף גם הנה העץ וגו'.

רואים אנו שבכל הענינים — מראשן ועד סופן — אין בהן זכר לנס, אבל אף על פי כן אנו מכירין שיש כאן נסים אלא שהם נעלמים ונסתרים בטבע הנהגת העולם החילוני, כי כאשר מצרפים כל הענינים רואים אנחנו שהיה כאן נס גדול — כי כל אחד מהמקרים בא במקומו ובשעתו בשעה שהיה צריך לזה, דהגע בעצמך: אילו לא היה המן בא בשעה זו לחצר בית המלך היה המלך מתיעץ עם שר אחר, והלה בודאי לא היה דומה כי הענין נוגע אל עצמו והיה ממציא איזה משרה הגונה או איזה מתנה טובה או פרסום של חשיבות — אבל כל הענינים היו נשארים כמקודם, וכן הוא בכל

שאר המקרים שקרו בספור זה. וזהו מה שדרשו רז"ל [חולין דף קל"ט ע"ב]: אסתר מן התורה מנין שנאמר ואנכי הסתר אסתיר פני וגו', והיינו שבימי אסתר היתה כל ההנהגה בהסתר פנים.

ונבין לפי זה מדוע קבלו ישראל על עצמן את התורה שבעל פה בימי אחשורוש מה שלא עשו כן בימי קבלת התורה בסיני, דמהנהגת ה' בימי אסתר השכילו בני ישראל לדעת שהשי"ת מנהיג את עולמו לאו דוקא באופן שמימי ועל טבעי וכמו שעשה במצרים ועל הים, אלא שישנה הנהגה המוסתרת לפי כללי הטבע והשכל — והיא לכאורה מובנת לבני אדם — אבל אעפ"כ מה' יצא הדבר, וכמו כן היא תורה שבעל פה, שאף שהיא נדרשת ונלמדת ע"י שכל האדם מכל מקום הכל מסביב התורה שבכתב היא מיוסדת ונכנית, ומחשבת האדם שנברא בצלם אלקים — אם רק מחשבתו צלולה — יש בה מחלקי התורה, וכיון שכן קיימו מה שקבלו כבר — דנתקיים ונתאמת אצלם אמיתות תורה שבעל פה, ודו"ק היטב.

