

המענות

“אימתי שמחה לאיש בזמן שמענה בפיו” (עירובין נד,א)

אחרי העתיקי את דבריהם של הרמב”ן ז”ל ודברי התנצלותו של הגאון בעל מגילת אסתר ז”ל במצוה זו, שהשיג על הרמב”ן כדי לחוש לכבודו של הרמב”ם ז”ל, אנסה נא בעזר השי”ת את כחי הדל בתורה ותושיה, לענות את חלקי בארבעה עשר המענות הבאים, בבקורת צודקת ונאמנה, וביראת הכבוד כדרוש לבא לבקר דברי גאון קדמון כמוהו, ואומר:

מענה א

שייכות מצות ישיבת ארץ ישראל בכל הדורות לפי הרמב”ם

תוקפן ונצחיותן של המצוות שלא נמנו

תחלת דבריו של הגאון ז”ל הם “מה שלא מנאה הרב הוא לפי... שאין מצוה זו נוהגת לדורות” עכ”ל. רצונו בזה להתנצל בעד מנינו של הרמב”ם ז”ל, לאמר שהצדק אתו במה שסילק למצוה זו דישיבת ארץ ישראל מן המנין, מטעם שאינה נוהגת כו’, והיינו שעל הרב בעל מגילת אסתר בכל מקום שהוא משיג על דברי הרמב”ן ז”ל, למצוא איזה שורש מי”ד השרשים שאותם שם הרמב”ם ז”ל לחקים קבועים למנות על פיהם כל המצות שתוכלנה לבוא במנין תרי”ג, ואם אחת מהם אינה מתאמת עם איזה מן הכללים שבי”ד השרשים אזי לא תבוא המצוה ההיא במנין, וע”כ מצא (בעל מגילת אסתר) גם כאן שורש אחד שלפיהו אין למנות למצוה זו במנין תרי”ג, ואיזה שורש הוא מי”ד השרשים? הוא השורש השלישי “שאין ראוי למנות מצוה שאין נוהגת לדורות” והראנו אפוא כונתו דלפי דעתו לא מנה הרמב”ם למצות ישיבת ארץ ישראל בתוך התרי”ג מצות מפני שלא תוכל עמוד בפני הכלל שבשורש השלישי הזה. והנה אם נעיין היטב בכל י”ד השרשים בספר המצוות, נמצא דכל השרשים לא יוציאו שום מצוה – אף הבלתי נמנות במנין – מגדר חובת קיומה גם בזמן הזה, חוץ מזה השורש השלישי, דהיינו שעל פי יתר השרשים אף על פי שנמצא באיזה מצוה איזה סוג שאינו מסוגי הכללים הקבועים בהם, ושעל כן לא תוכל לבוא במנין, בכ”ז לא תתבטל בשביל כך המצוה ההיא מחובת קיומה לדורי דורות. כמו בשורש א’ “שאין למנות המצות שהם מדרבנן”, ואמר רבינו (הרמב”ם) ז”ל, “כל מה שצונו חכמים לעשותו וכל מה שהוזהרנו ממנו כבר צוה משה רבינו ע”ה בסיני... ואם נמנה כל

עשה דרבנן וכל ל"ת דרבנן יהיה זה עולה לאלפים רבים" עכ"ל, ופי' דבריו בקצור נמרץ הוא, שכל מצוה שאינה מפורשת בתורה וקיומה נשמע מכלל לאו דלא תסור כו' (שבת כגא) כידוע ללומדי תורה^{כב}, וא"כ היא נגד זה השורש, על כרחנו לא תמנה במנין דתרי"ג, אבל החיוב עלינו לקיימה הוא במשקל אחד כמו לוא היתה יכולה להיות מן המנין, דהרי אנו רואים שיש כמה וכמה עשה ול"ת דרבנן שכבר צווה עליהם משה בסיני והם מצות קבועות חיוביות ואינן יכולות להיות מן המנין מפני שהם מצות דרבנן.

וכן בשורש ב' "שלא למנות את הנלמד באחת מי"ג מדות התורה נדרשת בהם" יאמר ג"כ רבינו ז"ל (בקיצור מדבריו) וז"ל: "רוב דיני התורה יוצאו בי"ג מדות... והנסמכים במחשבה זו ור"ל יש מן הגאונים שקדמו להרמב"ם ז"ל שנטו בדעתם למנות במנין תרי"ג את הנלמד בי"ג מדות ומונו בכלל המצות בקור חולים, וניחום אבלים... ואלו מנה מה שהוא יותר מבואר מזה, ויחשוב מה שהוא יותר ראוי למנותו... היה עולה מנין המצות לאלפים רבים; ואולי תחשוב שאני בורח מלמנותן להיותן בלתי אמתיות... אין זו הסבה... ואפילו היה המוציא [את המצוה] משה רבינו ע"ה בעצמו אין ראוי למנותם" עכ"ל (בנוגע לעניינינו). והיינו ג"כ שלא נאמר שמצוה שלא מנאה אותה הרמב"ם מפני שלא תסבול את הכלל שבשורש זה, בטלה מעיקרה. חס וחלילה! לא! כי אם שאינה מן המנין דתרי"ג, אבל חובת קיומה אחד הוא, דכן שפתיו ברור מללו "ואל תחשוב שאני בורח..." פי' אל תשגה לחשוב ממה שאני חדל מלמנותם משום שאינן מצות, יעוין בדבריו.

וכן בשורש הרביעי, "שלא למנות צווים הכוללים כל התורה כולה" כה יאמר רבינו ז"ל "הנה יבואו בתורה צווין... יכללו המצות כולם כאלו יאמר עשה כל מה שצויתך לעשות... ואין פנים למנות הציווי הזה מצות בפני עצמה..." עכ"ל. ועיין היטב בשורש זה וביתר כל השרשים אשר לפיהם יצא לנו שרבינו ז"ל הבדיל גם בין מצוות מפורשות בתורה ואף על פי שחובת קיומן נצחי, בכל זאת אחרי שאין בהן מן הכללים שהוא ז"ל שם אותם ליסוד מוסד שהם יהיו לקו ולמשקולת למלאות על פיהם את המספר דתרי"ג – על כן הסיר אותם מן המנין, הגם שהחובה עלינו אחת היא.

כי כן, יש ויש הרבה מצות התורה שרבותינו מוני המצות סלקו כל אחד ממנין זולתו, והמצות ההן אך סולקו מן המנין דתרי"ג אבל נשארו בתוקף חובת קיומן גם לפי דעת המסלק, במדה אחת עם אותן המדות שהן מן המנין גם לפי דעתו. כמו מ"ע א' לרמב"ן ז"ל "לאכול מעשר שני ובכורות בירושלים שנאמר ואכלת לפני ה' אלוקיך..." שהרמב"ם לא חשבה במנין, הכי אינה מצוה מחוייבת גם לפי דעתו? הרי בפירוש

כב יעוין ברכות כ ע"ב ושבת כה ע"א וע"ב, ושם ע"א בתוס' דה כך, וידוע הוא הענין הזה בכמה מקומות.

כתב מצוה זו (ריש פ"ב דהל' מע"ש) מזה הפסוק עצמו ד"ואכלת..."/, וכן מ"ע דרמב"ן מצוה ב' "לאכול תרומה טהורה דוקא" לא מנאה הרמב"ם, והדין – דין הוא וז"ל רבינו (הל' תרומות פ"ז ה"ג) "כהן טהור שאכל תרומה טמאה אינו לוקה מפני שהוא בעשה" עכ"ל, ועי"ש בכסף משנה ובמשנה למלך שהבינו בלשון רבינו "שהוא בעשה" שהוא מצות עשה, ולא כדברי בעל מגילת אסתר שפי' כעין העובר על עשה, וכן בכל יתר המ"ע והל"ת כולן שמונאן הרמב"ן ז"ל ובמנינו של הרמב"ם ז"ל אינמו, לכי נדייק בס' המצות ובכל מצוה במקומה בספרו הגדול (משנה תורה) של רבינו ז"ל, נמצא שהדין לא נשתנה מחובת קיומו הנצחי, ויש אשר הוציאם גם רבינו שם מלשון מ"ע או מצות ל"ת, כמו לדוגמא מ"ע י' לרמב"ן "להקריב קורבן מג' מיני בהמה דוקא שנאמר מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן כו'", שלא מנאה הרמב"ם לעשה במנין תרי"ג מצות, ובפירוש אומר בספרו היד החזקה (הל' איסורי מזבח פ"ה ה"ו) וז"ל: "המקריב אברי חיה טהורה עובר בעשה... ומנין שהוא בעשה שנאמר מן הבהמה..." עכ"ל. הרי שכל מנינו של הרמב"ן מקוים ומאושר גם על פי דעת הרמב"ם ז"ל, ומה שלא מנאם במנין הוא מטעם שלא מצאם מתאימים עם כל י"ד השרשים, אם כמש"כ שם הגאון במקומם (ועיין במגילת אסתר) או מטעמים ונמוקים אחרים שהיו עמו בנוגע לשארי השרשים, אבל איך שהוא המצות אינן זזות ממקומן. וכן באלה העשין והל"ת שסלקם הרמב"ן ממנין הרמב"ם, לא שלדעתו דרמב"ן בטל הציווי מאותן המצוות לגמרי, יבטלו מחובת מצוה עוד. לא, אלא באופן הנ"ל פי' שרק מסולקות הנה ממנין תרי"ג לפי שאינן מתאימות עם איזה כלל מן הכללים שנחקקו למלאות על פיהם את המספר תרי"ג לפי"ד הרמב"ן, אבל בחובתם הם עומדים וקיימים לעד ולעולמי עולמים. כמש"כ בעל ס' מצות השם בהקדמתו וז"ל "ורמב"ן משיג, ר"ל בזה המקום משיג הרמב"ן על המנין, אבל אין כונת ההשגה להשיג על פסק ההלכה" עכ"ל. כי הנה עיקרן של י"ד השורשים שרבינו חקקם ליסודים חיוביים שכל המצוות המובאות במנין יתאימו עם כלם דוקא, זהו מוסכם גם כן לפי דברי כל יתר רבותינו מוני המצות והם הם טעמיהם גם כן, כמו לדוגמא בשורש א' יש השגת הרמב"ן בענין מצות דרבנן. ועיין במ"ע ה' שמשיג בה מפני שאינה לפי השורש הראשון, ולכאורה הלא השיג בעצם השורש? אלא דהשגתו בהשורש אינה על הכלל שבו, כי אם חולק על הרמב"ם בסברא מה הוא נקרא דרבנן, וכן בכלם. וזה הכלל ניקוט בידינו בכל החלוקים שיש בין מוני המצות הן אלה שסלקו ממנין הרמב"ם הבאים אחריו, והן אלה המצות שסלק רבינו מן המנין מאותם שקדמוהו הכל בדרך הנ"ל, ולא לבד בחילוק דברים שיש בין רבותינו מוני המצוות בין דעותיהם הם מצינו כן, אלא אפילו בדברי רבינו עצמם, יש

כג ואולם, יש להעיר שמתוך עיין במוני המצוות השונים נראה בעליל שבמקומות אחדים הם לא הסכימו לשורשיו של הרמב"ם. ועיין בספר "מוני המצוות" מאת ר' איתי אליצור, העתיד לצאת בע"ה בקרוב בהוצאת המכון התורני אור עציץ. הספר דן בסוגיה זו באריכות, ומוכיח כי בין מוני המצוות השונים לא

שימנה בספרו הגדול למצוה ויקרא בשם מ"ע או מצות ל"ת ובמנין התרי"ג לא מנה אותן, כמו לדוגמא בריש הל' אבל יאמר שם רבינו בזה הלשון "מצות עשה להתאבל..." ובכל זאת לא מנה מצות אבילות למצוה מיוחדת במנין התרי"ג מצות מפני שהיא נכללה אצלו בציווי הטומאה דכהנים לקרוביהם (מ"ע לז) כמש"כ (שם בסה"מ) ועיין בכ"מ (שם) שהוא מתמה על זה ואומר שטומאה ענין אחד ואבילות ענין אחר ואין במשמע בו, הרי שאף שלא נמנה במנין התרי"ג אף על פי כן היא מצות עשה של "קדושים יהיו" ובמנין רבינו ליתא לעשה זו, וכן יש הרבה מצות התורה שגם רבינו בעצמו יקראם בשם מ"ע והם לדעתו מצות נוהגות לדורות אף על פי שבמנין התרי"ג מצות שלו לא הביאם מפני שלא יתאימו עם איזה כלל שבכללי שרשיו למנין המצות.

אבל הכלל הזה אשר הצגנו פה לא יחזיק מעמד, רק באם סבת וטעם סלוק המצוה מן המנין יצא, מפני אחד מיי"ג השרשים הנ"ל חוץ מן השורש השלישי, דאלו על פי כל השרשים יתכן שהמצוה מסולקת מן המנין לחד מרבותא מפני שלדעתו היא מן הצווים הכוללים כל התורה (שורש ד) או שהיא מגדרי משפטי התורה (שורש ז) או מפני שיתכן לחשבה רק לחלק מחלקי איזה מצוה שאחר שיקובצו כל החלקים היא רק מצוה אחת (שורש יא) ושאלו השורשים הם על פי הרוב עקרי הטעמים שעל פיהם סלקו מוני המצות כל אחד ממנין זולתו ואחרי שרק מטעם זה, המצוה מסולקת היא מן המנין, על כן נשארה המצוה בתוקף הציווי כמו אותם שהם מן המנין, והרוצה לעמוד על דיוקן של הדברים האלה, יעיין נא בכל מ"ע ומצוות ל"ת שהשיג בהן הרמב"ן על הרמב"ם וימצא את המובן בהם ויראה שכדברינו כן הוא.

והרי לפנינו עוד כמה דוגמאות למצוות שרבנו ז"ל בעצמו בספרו הגדול קורא אותם בשם "מצוה" ואף על פי כן לא יבואו במנין^כ, כמו:

(יסודי התורה פ"ט ה"א) "דבר ברור ומפורש בתורה שהיא מצוה עומדת לעולם... שנאמר לא תוסיף..." עכ"ל, ולא נמנתה מצות ל"ת במנין התרי"ג מצות שלא נוסף ולא נגרע ממצות התורה, והוא מפני דלא מן השם הוא שזהו ענין כולל כל התורה כולה וד"ל.

(תשובה פ"ב ה"ז) "ומצות וידוי יום הכפורים", ואין בתרי"ג מצות כי אם מצות וידוי סתמא (מ"ע עג) ומבואר שם דמצות הוידוי היא בכל עת ובכל זמן וכו'. וכאשר ידובר עליה בפרט אזי היא מצוה פרטית.

(קריאת שמע פ"א ה"ג) "ומצוה להזכיר יציא מצרים ביום ובליילה". והכי נמנה זה

בתרי"ג?

שררה תמימות דעים גם בנוגע לכללים, וכי מחלוקתיהם במנין נעוצות על פי רוב בדיון בכללים, ואכמ"ל (העורך).

כד מכאן ועד סוף הפרק הובא במהדורה הראשונה ב"הערות נוספות" בסוף הספר, ובמהדורה זו שילבנוהו במקומו (העורך).

וכמו כן היא מצות ישיבת ארץ ישראל לאותן הדעות שלא ימננה, רק שמתרי"ג איננה אבל לא שיוציאוה מכלל מצוה בזמן הזה כדברי הבעל מגילת אסתר.

(תפילה פ"ג ה"א) "תפלת השחר מצוה...". והכי מצוה מתרי"ג היא (פי' לקבוע זמנים שונים לתפלה כמו שחר וערב דוקא)? ובכל זאת מצוה היא.

(יום טוב פ"ו ה"טז) "מצוה לכבד השבת". והכי מן המניין הוא? וכן הוא בהל' שבת (ריש פ"ל ב').

(שם הי"ט) אכילה ושתייה במועדות בכלל מ"ע ואינן מן המניין.

(אישות פ"ג הי"ט) "מצוה בו יותר מבשלוהו". הכי מן המניין הוא?

ואלה המוזכרים כאן הן רק דוגמאות, ועוד יש כיוצא בהן הרבה בספר היד החזקה שלא נמנו במנין, ובכל זאת כל אחד ואחד מהן מצוה דלדורות היא. וכמו כן מצות "וישבתם בה" אף שלא מנאה רבנו, הנה נוכל לאמר שהיא כשאר המצות הרבות שלא באו במנין, אבל מי הכריח לו להגאון בעל מגילת אסתר ז"ל להסביר בדעת רבנו שאינה מצוה כלל? ומה שיגדיל לנו הפלא ביותר הוא, אם באמת יכולנו לטעות ולחשוב שהגאון בעל מגילת אסתר ז"ל לא העמיק הרחיב חלילה את דעתו בשקידה עצומה בענין זה דסדר המצות ויחוסם אל המנין דתרי"ג, אבל חס וחלילה! כל העובר על פני כל דבריו בספר המצוות אל יאמר כן. ולדוגמא עיין מה שכתב (הוא ז"ל) בתחילת השורש השלישי וזה לשונו: "כבר הקדים לנו (הרמב"ם) בשרש השני שלא יבא בזה המנין, רק אותן המצוות שהן מבוארות בפסוק, גם שיהיו מן התורה" עכ"ל, ופי' אף שהמצוות ההן תהיינה מ"ע מן התורה לענין חובת קיומן, אף על פי כן אם אינן מבוארות מפורש בפסוק לא יבאו במנין, ואם כן הלא חרוש נפלא הוא, דלפי זה למה לא הכריע גם במצוה זו כר? דגם שהיא מצוה עשה מן התורה לענין חיובה בזמן הזה, בכל זאת מפני שאינה מבוארה בפסוק (לדעתו) על כן אינה מן המנין, אתמהא!

מצוה שאינה נוהגת לדורות אינה נוהגת כלל

והנה כל זה הוא רק ביתר השורשים כאשר בארנו, אבל לא כן הוא עם אותן המצוות המסולקות מפני השורש השלישי שהוא, "שלא למנות מצוות שאין נוהגות לדורות", שהמצוה ההיא שלא מנאה רבינו מפני שאינה לפי הכלל שבשורש זה, בטל צויה מכל וכל בעת שבא הקץ לאפשרות קיומה, ואפילו מדרבנן ומאיזה אופן שיהיה בדרך מדרכי התורה אין עוד לאותה מצוה כל סוג חובת קיום, כי כה יאמר רבינו ז"ל

כה מזה קשה לי עוד על הגאון ר' צבי הירש חיות ז"ל (עיין מענה יג הערה קכ ומכאן דלמה בעשה היוצאת מגדר מליצת הנבואה שבאמת לא לזה כוון הנביא כלל כמפורש בענין, (עיין מענה הנ"ל) עמד בה וציון עליה מה שמוני המצוות השמיטו לעשה זו מן המנין, ואילו במצוה זו דכבוד שבת שמפורשה בדברי הנביא (ישעיה נח"ג) באר היטב בציווי החלטי "וקראת לשבת עונג", וגם רבנו בעל התרי"ג מצות בעצמו יקראנה בשם "מצוה", ובכל זאת במנין לא הביאה, מדוע לא התעורר הגאון על מצוה זו על מה שהשמיטה מוני המצוות מן המנין?

בזה השורש (בקיצור מדבריו) תרי"ג מצות נאמרו לו למשה בסיני... ומצות שאין נוהגות לדורות אין קשר להן בסיני, הן שנאמרו בסיני או בזולתו... ומאמרם גם כן כי כל אבר ואבר כאילו הוא יצוה האדם בעשיית מצוה ומצוה וכל יום ויום כאלו יזהיר אותו מעבירה, ראייה על היות זה המספר לא יחסר לעולם, ואלו היו מכלל המנין, מצות שאינן נוהגות לדורות הנה זה הכלל יחסר בזמן שיכלה בו חיוב המצוה ההיא ולא היה המאמר הזה שלם כו' (ועי"ש בדברי רבינו עד סוף השורש), שמצוה שאינה נוהגת היינו מצוה שהיתה רק לפי שעה כמו איל המלואים¹³ שעשה משה. הרי דמצוה

כו הוא מאמר מדרש תנחומא (פ' תצא סי' ב) מובא בהקדמת רבינו ז"ל וזה לשונו: "רמ"ח מ"ע כנגד איברי של אדם, ושס"ה ל"ת כנגד ימות החמה, והיות מ"ע מספר כל האברים כלומר כל אבר אומר לו עשה בי מצוה, והיות מצוות ל"ת מספר ימי השנה כלומר כל יום ויום אומר לו לאדם אל תעשה בי עבירה" ע"כ.

כו יעוין מס' יומא (דף ה, א) לענין הפלוגתא דר' יוחנן ור' חנינא במלואים, אם כל הכתוב בהן מעכב בהן, או דבר המעכב לדורות מעכב בהן (שם ד, ב). דמוכח שם דבמה דאמר' דלדורות אינו מעכב איזה ענין באיזה מצוה, צריך שיהיה לנו סיוע לזה, או מדגלי קרא במקום אחר, שמה שמוכר כאן באותה מצוה לאו דוקא הוא כמו הריצוי והכפרה דסמיכה ותנופה (עי"ש), היינו שנסתייע מדברי התורה עצמה, או אם יש להוציא את ההוכחה מדקדוק לשון המשנה, דכן שאלין התם "מנא לך דלדורות לא מעכבא?" ומתריצין בהוכחות באופן הנ"ל, ואלו הכא גבי ישיבת ארץ ישראל, אנה ימצא הגאון בעל מגילת אסתר דיגלי לן קרא, או איפה ימצא איזה דקדוק מלשון איזה משנה אשר נוכל להוציא משם איזה הוכחה שאינה נוהגת לדורות? ועי"ש בתוס' ישנים ד"ה ולדורות, שהוסיפו בדיקוק על המובן בשאלת הגמרא בזה הלשון "שהרי שנה עליה הכתוב בכמה מקומות" עכ"ל, כונת דבריהם מבוארת, דבדבר שאנו מוצאין שהתורה חזרה על הענין ההוא להזכירו בכמה מקומות, ואזי אם אנו מוצאין דאף על פי כן אמרינן בו שאינו מעכב לדורות, אזי מתעוררת ביהר שאת השאלה "מנלן?" ועלינו אזי למצוא הוכחות מפורשות או מן התושב"ב, או מן התושבע"פ, וא"כ המעטים לנו המקומות ששנה עליה הכתוב, על מצות "וישבתם בה?" הרי כמה וכמה פעמים נזכרה בתורה, כמש"כ רבינו הרמב"ן ז"ל בפ' במדבר (לג, כג) וז"ל "ויחזיר המצוה הזו בכמה מקומות" עכ"ל. ועתה מי שאומר שאינה לדורות, הלא תתעורר לנגדו השאלה "מנלן?" ועליו להביא אז הוכחות על דבריו, או מה"ת או מהמשנה. ויעוין עוד מס' מנחות (מה, א) עה"כ (יחזקאל מה, יא) "כה אמר ה' בראשון באחד וכו' וחטאת את המקדש" [ומקשה הגמרא] חטאת? – עולה היא? א"ר יוחנן פרשה זו אליהו עתיד לדורשה, רב אשי אמר אני אפרשנה מלואים הקריבו בימי עזרא כו' עי"ש וכתב ע"ז הרמב"ם (מעשה הקורבנות פ"ב, ה"יד) וז"ל "אותן הקרבנות וסדרי העבודה הכתובים שם (בס' יחזקאל) מלואים ואינן נוהגים לדורות אלא הנביא צוה ופירש כיצד יחזיר מקריבין... בימי המלך המשיח..." עכ"ל עי"ש שמתפלפל שם הרב לח"מ בסברת רבינו אם כו"ז או כרב אשי סביר, ונראה לענ"ד דמלשון רבינו בפירוש מוכח דכו"ז סבר ולא כו"א, והיינו שכוונת ר"י לדעת רבינו היא שכל דברי הנביא קאי על לעתיד, וגם שמוכר הגמרא מלואים בימי עזרא, הוא שהיתה מסורת ביד החכמים על כך אבל לא שנבואת יחזקאל תסוב על ימי עזרא, וכן כתב הגאון רחיד"א ז"ל בספרו פתח עינים על האגדות (במנחות שם) כהשערתי, ואיך שיהיה הלא נראה מזה כוונת רבינו במצוה שאינה נוהגת לדורות, דהיינו שמתחילה לא נצטוו על המצוה ההיא רק שתהיה לפי שעה קצרה בעת ידועה, אשר בשום אופן לא נוכל למצוא דוגמא זו במצות וישבת בה כאשר נבאר אי"ה הלאה (מענה ב ו-ג), ועוד הנה באות דוגמאות במענה זה במקום שסובר רבינו כך (שמצוה פלונית מאותן הבלתי נוהגות לדורות היא), שם או אינו מביא כלל את הענין ההוא (ממצוה פלונית) בספרו, או שמביאו ואומר בפירוש שזה הוא ממיני המצות הבלתי נוהגין לדורות, כמו שהוכחנו בפנים, ויעוין עד שם (דף עז, ב) "דנין תרומה הנוהגת לדורות כו' ואל תוכיח מתרומת מדין שאינה נוהגת לדורות" ע"כ, והרי מבואר היטב מהו כוונת נוהג

שאינה נוהגת לדורות חיוב קיומה בטל בעת הזאת מכל וכל דלא כמו בשרשים הנ"ל, ואם כן כשנאמר כאן דבשביל כך לא מנה רבינו לשיבת ארץ ישראל במנין המצות דתרי"ג, משום דלדידיה היא מצוה שאינה נוהגת לדורות, ופי' הדברים דהיינו שמפני הכלל שבזה השורש השלישי הסירה רבינו מן המנין, ונהיה אם כן מחוייבים בעל כרחנו להבין בדעת רבינו ז"ל, שלדעתו בטל חיוב קיומה של מצוה זו בזמן הזה מכל וכל, אפילו מדרבנן ומאיזה דרך מדרכי התורה שיהיה, כאשר בארנו. כי מזה אין לפנות ימין ושמאל – דאם אך נאמר שלא נמנית איזה מצוה בשביל טעם השורש הג' אזי מההכרח להסביר בדעת הרמב"ם שבטל חובת המצוה כעת עתה לגמרי. כמו שנמצא דוגמא לזה למשל במ"ע כ"ג "שיעבוד הלוי במקדש" כתב רבינו בהל' כלי המקדש (פ"ג ה"ח) שזה שנאמר (במדבר ח,כה) "ומבן חמישים שנה ישוב מצבא העבודה ולא יבא עוד" – אינה מצוה שנוהגת לדורות ומפני שזה היה רק בזמן שנשאו את המשכן ממקום למקום. אבל לדורות וכשהמקדש על מכונו אין הלוי נפסל, לא בשנים ולא במומין אלא בקול כו', וגם אז יהיה מן השוערים עי"ש. ובדברי הרמב"ן ז"ל נמצא שהוא מונה ב"ה מצות ל"ת "שלא יעבוד לוי בעבודת משא בכתף כשהוא יותר מבן חמישים כו', והוציאה מפרשה הנ"ל ד"ומבן חמישים שנה ישוב...". והרמב"ם שלא ימנה אותה מפני שאינה מצוה לדורות, הרי אנו רואים בפירוש שבטל לדעתו אחרי כן כל הצווי הזה מפני שעיקר המשכן לא היה רק לפי שעה (הל' בית הבחירה פ"א ה"א – ויעיין חולין כד,א; יומא נב,ב). ועי"ש היטב (בשורש ג) בדברי הגאון ז"ל עצמו כמה דקדק גם הוא לבאר שמצוה שאינה נוהגת לדורות, היינו שבטלה לגמרי מעשות עוד, ועי' מ"ע ל"ג "שילבשו הכהנים בגדי כבוד ותפארת בשעת העבודה", שם ברמב"ן ובמגילת אסתר אות ד' מבואר היטב מה הוא אינו נוהג לדורות דהיינו שההויה של אותה המצוה וצויה בטל כ"ט. ובכמה מצות מצינו שהרמב"ן ז"ל בהשגותיו, מסתייע ממה שכתב

לדורות דהיינו ממה שנצטוו בדבר ההוא שיהיה לדורות ולעולם או רק לפי שעה קצרה, וכן מדויק מלשון הגמרא דסוכה (מג, א) "דנין דבר שמצותו לדורות מדבר שמצותו לדורות, ואל יוכיחו מלואים שאין נוהגין לדורות" והרי מפורש שאין נוהגין היינו מכח הציווי שמתחלה על כך, וכאשר יבואר עוד בהמשך דברינו.

כח בסה"מ לא זכרה מצות ל"ת זו במנין הרמב"ן, אולם בשורש השלישי מעלה הרמב"ן למנוחה, ובס' מצות השם בלאוין לרמב"ן (מצות ל"ת יט) מביאה, אבל חדוש הוא מה שלא העיר הרמב"ן כלום בבואו למ"ע הנ"ל (מ"ע כג) ולא הזכיר לדידיה יש בזה עשה ול"ת כדרכו ביתר המצות במקום שהוא משיג בהן.

כט וכדי להוציא מתחת ידי דבר מתוקן, הנני להעתיק בזה מה שמצאתי לשמחת לבבי בערב יום טוב האחרון דחג הפסח שנה זו (התרנ"א) והנאני מאד כי כיוונתי ב"ה לדעת אדם גדול, שחבר ספר רב האיכות בענין המצות הנקרא "סדר המצות" נדפס בווארשא (שנת תרכ"ב) בהסכמת שני גאוני זמנתי מרבני פולין, ה"ה הגאון ר"י מושקאט ז"ל אב"ד דפראגה, והגאון ר"י קוטנער שליט"א ואת הספר הזה ראיתי אך בפעם הראשונה ביום הנ"ל בבקרי בית עקד הספרים בבהמ"ד הגדול דפהו, וכתב גם המחבר הנ"ל במ"ע זו שאנו עוסקין בה על דברי הגאון בעל מגלת אסתר ז"ל, וז"ל:

"ודבריו תמוהים בעיני, שהרי הרמב"ם יסד לנו כשהמצוה אינה נגדרת בזמן, אף שנתבטלה אח"כ מכל

רבינו בעצמו בחבורו הגדול, דהיינו שהביא סיוע להשגתו ממה שכתב הרמב"ם ז"ל בעצמו, ומשיבו שם הגאון בעל מגילת אסתר, שלא כך היתה כוונת הרמב"ם שם בחבורו, עיין לדוגמא מ"ע ל"ז ברמב"ן ומג"א אות ב', אשר מזה מבואר לפנינו, שבאם היתה כוונת הרמב"ם (באיזה ענין מהענינים שהזכירם בחבורו) כדברי הרמב"ן אזי היה מודה לו גם הגאון ז"ל שהדין עמו במצוה ההיא, וא"כ כשאנו מוצאים איזה מצוה מפורשת ומבוארת די באר בחבורו הגדול של רבינו ז"ל, שוב לא נוכל עוד לאמר עליה שבטלה לדורות מהיות עוד מצוה מחויבת לקיימה אף שבמנין המצות שלו איננה, וכל שאלה וכל ספק אין כאן (למי שלומד את ס' היד החזקה) שהוא על דרך שבארנו, דכן יש הרבה מצות שלא באו במנין ובכל זאת הם חיוביות, ופרטן רבנו בספרו לכל פרטי הלכותיהן ואפני קיומן, אבל בתנאי אם אך אינן מאותן שלא נמנו מטעם השורש השלישי (וכאשר יבואר עוד להלן).

והנה לפי"ז כשאנו מוצאים שהרמב"ם פוסק בספרו איזה דין, או מביא איזה מצוה ומחזיק בה, אזי מוכרח שתהיה אחת משתי אלה, או שהמצוה ההיא מצוה דתרי"ג היא אצלו, או שמסולקת מן המנין מפני שהיא מצוה כוללת, משפטית, או חלקית כנ"ל, אבל היא בקיומה עומדת וציוויה עליה, כאשר בארנו שיתכן שתהיה המצוה מפורשת בתורה ובכ"ז לא תבוא במנין התרי"ג אף שמצוה מחויבת ונוהגת לדורות היא. אולם אם יסביר רבינו על איזה מצוה שהיא בלתי נוהגת לדורות וחובת קיומה בטלה לגמרי וצויה חדל, אזי או יאמר בפירוש שהדבר כן הוא, כמו שהראינו לדעת מבטול הפסול דשנים ומומין אצל הלויים (מ"ע כג), או לא יזכירה כלל לאותה מצוה בחבורו, כמו שמצינו להרמב"ן ז"ל מ"ע בפני עצמה "לעשות ארון וכפורת" כו' (השגת הרמב"ן במ"ע לג אות ד) שנאמר ועשית לך ארון... שהרמב"ם ז"ל לא מנאה במנין המצות, וראה שגם לא הזכיר כלל בחבורו כל זכר מדין עשיית הארון והכפורת ככל הלכות בית הבחירה וכלי המקדש, שמדבר שם ממזבח ומנורה וכליה, ושולחן ובגדי כהונה, ואלו מעשיית ארון וכפורת לא ידבר כלל והוא מפני שעשיית ארון חדש היא לדעת הרמב"ם מצוה שאינה נוהגת לדורות, על פי המבואר למעלה דהיינו שחדל הציווי על זה. עיי"ש במגילת אסתר עצמו במ"ע הנ"ל אות הנ"ל, שמשיג בזה על הרמב"ן ומבאר את הטעם מפני מה"ל לא נמנית מצוה זו דעשיית ארון וכפורת למצוה בפנ"ע

וכל, מצוה נוהג לדורות מקרי, ולדבריו המ"ע למנות מלך (קעג) והרבה מצות שתלויים בבית המקדש ומלך ונביא וכשהיה ארץ ישראל בידנו, יפלו ממנין, דמאחר שגלו אין נוהג לדורות מקרי, וגם הוא בעצמו מסכים להרמב"ן למנות שאלת אורים ותומים במ"ע שזה יהיה גם כן רק בימי המשיח תחזינה עינינו במהרה" עכ"ל. (הערה זו נדפסה במהדורה הראשונה ב"הערות נוספות" בסוף הספר, ובמהדורה זו שילבנה במקום הראוי לה).

ל בעהמ"ח ס' "מצות השם" על סדר המצות שהיה אדם גדול, ובפרט בסדור המצות כנראה בספרו שלקט ואסף וקבץ כל מניני המצות לכל הדעות כלן ובררם ולבנם והעמידם כל אחת על מקומה, בכ"ז כמדומה לי שבמ"ע זו (דהרמב"ן ז"ל) שגה קצת, כי מלבד מה שיש בדבריו כאן כמו שגיאאות או טעות הדפוס,

במנין תרי"ג, מפני שעשיית ארון חדש נקרא "שאינה נוהגת לדורות לפי שנגנו הישן ואין אנו צריכין עוד לחדש" עכ"ל, ודברי רבינו הם שכתב (הל' בית הבחירה ריש פ"ד) וז"ל: "בעת שבנה שלמה את הבית וידע שסופו ליחרב, בנה בו מקום לגנוז בו הארון למטה במטמוניות עמוקות ועקלקלות, ויאשיהו המלך צוה וגנוז בו" עכ"ל, והוא לפי מה שביררנו דזהו הכלל של השורש השלישי, אשר אותן המצות המסולקות מפני הכלל שבו, מסולקות הנה לדורות לגמרי לא לבד מן המנין, אבל מכל עיקר חובת קיום, כי כבר חדל הציווי שלהן שהיה רק לפי שעה ואינן צריכין אותן המצות לעשות עוד לדורות, (ובטלו מיד אחרי שנגמרה השעה הראשונה על איזה שהיה לכתחלה הצווי עליהן רק לאותה השעה בלבד), וא"כ כשאומר לנו הרב בעל מגילת אסתר, שטעם סלוק מצות ישיבת ארץ ישראל ממנין הרמב"ם, הוא מפני הכלל שבשורש הג', דמצוה שאינה נוהגת לדורות היא, מההכרח לנו לאמר שהרמב"ם סובר שבטל חובת צויה לגמרי וחדלה מהיות מצוה עוד, ועל פי הדוגמאות שהבאנו, היה הציווי לכתחילה עליה רק לפי שעה ידועה, ובהגמרה בטלה למצותה.

שגה עוד בעצם הענין, דזה לשונו (בעשין לרמב"ן סי' יח שלו) "בסה"מ שורש י"ב, ובמ"ע כ', ובמ"ע ל"ג בהשגה כתב רמב"ן מ"ע ז', והרמב"ם בשורש י"ב כתב שלא למנותה שהוא חלק מצוה" עכ"ל, והנה (א) בשורש י"ב לא הזכיר כלל הרמב"ן מארון וכפרת. (ב) מצוה כ' היא מ"ע לבניית בית המקדש ובמצוה זו לא השיג הרמב"ן מאומה, ואין שם דבור מדברי הרמב"ן, וממילא שאין שם זכר מענין ארון וכפרת. (ג) הרמב"ם בעצמו בשורש י"ב לא העלה על שפתו שום זכרון מעשיית ארון וכפרת. (ד) השורש הי"ב אינו שלא למנות חלק מצוה, כי זהו השורש שלפניו השורש הי"א, והשורש הי"ב הוא חלק מלאכה ממלאכות הכוללות שבמצות, וגם בשורש י"א אין זכרון למעשה ארון וכפרת, והנה כל אלה הם שגיאות וטעויות לא ידעת שחן. אבל בעיקר הדבר שגה במחילת כבוד תורתו ואעקרא דדינא פירכא, כי מה שאמר "והרמב"ם... כתב שלא למנוחה שהיא חלק מצוה", זהו טעות, כי לא מפני זה הטעם (דבשורש יא) דהיינו שהוא חלק מצוה לא מנאה הרמב"ם, כ"א מפני שהיא נקראת אינה נוהגת לדורות, ושגיאיתו יצאה לו ממלת "ולכן" שבדברי הרמב"ן שם שמוסבת לענין עשיית שולחן מזהב ומנורה שלא נמנו במנין מפני שהם חלק מצוה, ועל זה אמר הרמב"ן "ולכן אצלי עשיית ארון וכפרת תמנה מצוה בפני עצמה", היינו שהיא אינה מצוה חלקית, ומזה שיער דמאחר דלרמב"ן אינה חלקית, מסתמא להרמב"ם מפני שהיא חלק מצוה בשביל כך לא באה במנין, אבל עיין בדברי הרמב"ן ומגילת אסתר (מ"ע לג הנ"ל אות ד) שהתפללו בזה, שהרמב"ן הוכיח שהיא נקראת נוהגת לדורות וצריך למנוחה, ובעל מגילת אסתר הוכיח ההפך עי"ש, כי באמת לוא היה טעם סלוקה של המצוה דעשיית ארון וכפרת מן המנין, מפני אחד מב' השורשים הנ"ל (יא ו-יב) אם מפני שהיא חלק מצוה או חלק מלאכה, אז שפיר היה רבינו מביא דין העשייה בספרו, כי אז הלא היתה המצוה עומדת בחובת קיומה כמו שארי הרבה מצות מפורשת בתורה שהם מצות מחויבות ואינן נמנות במנין תרי"ג, אבל לא כן הוא אם דעת רבינו היא, שזו היא מצוה שאינה נוהגת לדורות, לא הביא זאת כלל בספרו וד"ל, ומזה נקיש על השאר במובן מצות שאינן נוהגות לדורות. וכעין זה מצאתי בסי' יח מספר "סדר המצות", שנזכר בהערה הקודמת בסילוקי מ"ע לרמב"ן בענין ארון וכפרת.

הוכחות לנצחיות מצות ארץ ישראל לפי הרמב"ם

אם כה יאמר, קשה יהיה מאד להבין, מה יענה הגאון ז"ל לכל דברי רבנו ז"ל בספרו הגדול (הל' מלכים פ"ה) שהרבה להפליג בשבח מצות ישיבת ארץ ישראל, וז"ל שם:

(הלכה ז) "ומותר לשכון בכל העולם" עכ"ל ומשמע שהוא רק כמו דרך היתר, שהשרייה בחו"ל הוא כמו דבר המותר, היינו שהשכונה חוץ לארץ ישראל לצד היותה בלתי מוסכמת על פי החפץ הפנימי של רוח התורה – כמש"כ רש"י ז"ל (ברכות יז, א ד"ה בבבל עומד) וז"ל: "לפי שחו"ל אין לה זכויות אלא עון יש בישיבתה" עכ"ל – רק שהתורה לא אסרה אותה על כן אומר רבינו לשון "ומותר". ואם בכל העולם הוא רק מותר, א"כ ממילא שמעינן שבארץ ישראל היא מצוה.

(הל' ט) "אסור לצאת מארץ ישראל לחו"ל לעולם, אלא ללמוד תורה או לישא אשה, או להציל מן העכו"ם ויחזור לארץ, וכן יוצא הוא לסחורה, אבל לשכון בחו"ל אסור" ע"כ. והנה מדויק לשון רבינו שמוסיף מלת "לעולם" מה שלא נזכרה בגמרא הלא נראה שכיון לאמר לו שהאיסור הזה איסור עולמי הוא, וכאשר נוכיח הלאה (סוף מענה יד) נראה שהרב בעל מגילת אסתר ז"ל בעצמו נתן בדבריו להודות לרמב"ן שמאיכות תוקף איסור היציאה בזמן הזה, נוכל להוכיח ולהורות על ערך מצות הישיבה בזמן הזה עי"ש.

(הל' י) "גדולי החכמים היו מנשקים על תחומי ארץ ישראל ומנשקין אבניה ומתגלגלין על עפרה" כו'.

(הל' יא) "כל השוכן בארץ ישראל עוונותיו מחולין... אפילו הלך בה ד' אמות זוכה לחיי העוה"ב..." ע"כ, ודברי רבינו אלה אהיכא קאי; אם על הזמנים הראשונים שבימי משה ויהושע, קשיא – מאי דהוה הוה, ואי לימות המשיח, הלא אז יתם כל חטאת ויכלו העוונות ולא יהיו עוד, אלא אומן הזה, ואם אין כל מצוה בהשכונה בארץ ישראל באיזה זכות יהיו עוונותיו מחולין לו וכו'? אלא ודאי מצוה רבה היא בזמן הזה עד שכל הטובות הללו מגיעות על ידה.

(הל' יב) "לעולם ידור אדם בארץ ישראל אפילו בעיר שרובה עובדי כוכבים, ואל ידור בחו"ל ואפילו בעיר שרובה ישראל, שכל היוצא לחו"ל כאילו עובד עבודת כוכבים... ובפורענות הוא אומר, ואל אדמת ישראל לא יבואו" עכ"ל. פי' דהנה כל הדברים הללו לקוחים מדברי הגמרא (כתובות קי קיא קיב) ואמרו שם (קיב, א) "רבי אלעזר כי הוא סליק לארץ ישראל אמר, פלטי לי מחודא (רש"י, נצלתי מאחת מן הקללות האמורות במקרא) כו' שנאמר והיתה ידי אל הנביאים החוזים שוא כו' ואל אדמת ישראל לא יבואו, כמשמעו" ע"כ בגמרא. פי' שזהו קללת ה' על נביאי העם ומאשריו, אם הם מאלה הנקראים חוזי השוא וד"ל, שלא יזכו לעלות לארץ ישראל פשוטו כמשמעו,

וע"כ הצדיק הזה רבי אלעזר כאשר זכה לבוא בארץ ישראל, שמח מאוד שניצול מקללה זו, וזהו פי' דברי רבינו ז"ל שאומר "ובפורענות הוא אומר".

ואם כן הלא נראה ברור מכל דבריו שהשכונה והדירה דבכל העולם היא אך בגדר היתר, אבל עיקר מצות הדירה היא בארץ ישראל דוקא, ומי שאפשר לו לעלות לארץ ישראל ואינו רוצה פורענות היא לו, וכך כתב רבינו בפי' המשניות שלו (שביעית פ"ו מ"ב והוא מן הירושלמי שם) וז"ל: "ארצות שכבש דוד כו' אסור לנו להתעסק בהם בדבר המחובר לארץ בשנה השביעית, ואף על פי שהוא מותר שם, כדי שלא יניחו בני אדם ארץ ישראל וישכנו שם", והוא מה שאמר בטעם זה (פי' הירושלמי) "כדי שלא יהיו הולכין ומשתקעין שם כו'" עכ"ל, וזהו דין לדורות.

ועתה היתכן לאמר דרבינו ס"ל על מצוה זו שהיא ממצות שאינן נוהגות לדורות, ופי' שהוא במובן השורש השלישי, שהמשים עתה את דירתו בארץ ישראל הוא כמו אם יעשה איל המלואים באיזה זמן שהוא עד שלא בא משיח, או כמו שיעשה ארון וכפורת, או כתרומת מדין ושאר דברים הנכנסים תחת מושג זה כמובן השורש הג' – שאין בהן בזמן הזה לדעת רבינו שום צד עלוי, וכל קשר ויחס מצוה אין להם, ואפילו מדרבנן, או מצות רוחניות ובאיזה אופן שנוכל לצייר לנו במוחינו – אחרי אשר מכל האמור (כאן מהמבואר בספרו הגדול ומפי' המשנה וממה שנביא עד לקמן) נראה ברור דגם רבינו הרמב"ם כרבנו הרמב"ן סבירא ליה, שמצות ישיבת ארץ ישראל מצוה דלדורי דורות היא וקיומה נצחי, אם בסוג מצות דרבנן או באיזה דרך שתהיה מדרכי התורה, חוץ מן המצות שהן מן המנין דתרי"ג, ומה שלא מנאה רבנו במנין המצוות מי יאמר לן שמפני השורש השלישי לא מנאה? (ושנצטרך לאמר שאין בה עוד שום צד חלק מצוה), דלמא מצא בה רבינו ז"ל לפי דעתו העמוקה איזה הגיון אחר דק שאינו מתאים לאיזה מכללי יתר שורשיו? (אשר אז תהא המצוה נשארת בעצם תקפה בחובת קיומה כמו עוד הרבה מצות חיוביות שנסתלקו מן המנין מפני אי-התאמתן עם שארי השרשים). וכבוד עלי הדל ומך ערך כמוני הטורד ומוטרד בטרדת הפרנסה להכניס ראשי בענין עמוק דק וחד כזה של כללי דרכי מניני המצוות שזהו ממש תורף^א כל התורה כולה למי שיעיין היטב בהקדמות והשרשים והכללים והבאורים דבס' המצוות, שהוא (הסה"מ עם השרשים) ההקדמה לספרו הגדול (משנה תורה) כמש"כ בהקדמתו לספר זה.

עוד יש להוכיח מעוד כמה ענינים בסדר מניני המצוות, הכרחיות דעת רבינו במצוה זו, דבשום אופן אין להסביר בדעתו ז"ל כסברת הגאון בעל מגילת אסתר, דאלמלא כן קשה יהיה מאד לכל הענינים ההם להולמם, כמו שראיתי, לדוגמא,

לא תורף הוא תורפיה דהאי גברא (נזיר י, ב) ופירש"י "עיקר" ובעה"ח (ערך תרף) פי', מחשבה, דעת ורצון, והיינו שידיעת סדר מנין המצוות עם הכללים והשרשים שלהן, הם הם היסוד והעמוד התיכון של המחשבה, והדעת, והרצון של התורה וידיעתה, וע"כ הוא ספר המצוות כעין הקדמה לחבורו הגדול של רבינו, כמש"כ בעצמו בהקדמתו.

דבעל ס' "מצות השם" ציין בספרו במ"ע זו דישבת ארץ ישראל לרמב"ן (מע' ד) לעיין סימן תק"ג שלו, והוא בסה"מ (מצות ל"ת מו) "מצות לא תעשה... שלא לשכון בארץ מצרים". ונראה מזה שמחבר ס' מצות ה' הבין במצות ל"ת זו דאיסור השכונה בארץ מצרים, שיש איזה שייכות לכאן. ובאמת כן הוא שהאיסור שבל"ת ההיא בנוי ומיוסד אך על תכונת מ"ע זו דישבת ארץ ישראל, דהנה שורש ומקור של מצות ל"ת ההוא, היא ממה שאמרה תורה (דברים יז, טו) אצל מלך שלא ירבה לו סוסים, למען לא יצטרכו לשוב למצרים כדי לקנותם, ויעברו על מה שאמר ה' לא תוסיפון לשוב בדרך הזה עוד, (פי' שלא תוסיפו עוד לחזור ולשוב מארץ ישראל למצרים), ועיין היטב במצות ל"ת זו (בסה"מ שם ובמצות השם) וז"ל "לא תוסיפון לשוב..." ומסיים מל' הירושלמי (סנהדרין פ"י ה"ח) "לישיבה אי אתה חוזר כו'" וכתוב בהגהות מיימוני (הל' מלכים פ"ה ה"ז אות ב) דלא אסרה תורה אלא "בדרך הזה", כלומר, מארץ ישראל למצרים, אבל משאר ארצות מותר. ובירושלמי סוכה (פ"ה ה"א) "תני רשב"י^ב בשלושה מקומות הוזהרו ישראל שלא לשוב ארץ מצרים שנאמר כו'", וקא חשיב שם ג' פסוקים ואחד מהם הוא פסוק זה הנ"ל לא תוסיפון לשוב בדרך הזה כו' וכתב על זה בעצ"י בשם ספר היראים (מרבניו אליעזר ממיץ שהיה תלמיד רבינו תם ור"י, מבעלי התוס') שגם הוא ז"ל כתב כן בספרו (מצוה שט) דזוה הוא קפידא על הדרך, פי' דדוקא מדרך ארץ ישראל הוא דאסור עיי"ש, ומאחר דרבנו מונה למצות ל"ת זו מזה הפסוק, הרי מפורש דמובנה של ל"ת זו הוא שלא לשוב מארץ ישראל, וזו הלא מצוה דלדורות היא (יעיין רב אלפס סוף מס' סנהדרין וכן מסיים ג"כ בלשון הירושלמי לישיבה אי אתה חוזר כו' וידוע שהרי"ף ז"ל סידר בודאי הכל להלכה דבזמן הזה), ועתה אם נאמר דישבת ארץ ישראל אינה ענין כלל לדורות, קשה לי הדל האיך תוכל להתקיים זאת הל"ת? ובאיזה פנים נבין אותה לדורות? דמפני מה לא נלך עתה מארץ ישראל למצרים? ובמה היא גרועה משאר ארצות? דבשלמא בזמן שהיתה ההויה בארץ ישראל מצוה וחובה עד שהשכונה של חוצה לה היתה רק כעין היתר לנו (כנ"ל), מפני שכל מיתרי חיי האומה קשורים ואחוזים בהארץ הזאת דוקא, כמש"כ רבינו ז"ל

לב ויש להתבונן דבעל הברייתא זו דלא לשוב הוא ר' שמעון בן יוחאי, והוא דאמר (ב"ב צא, א ובכמה מקומות) שאסור לצאת מארץ ישראל לכל הארצות, ומכ"ש וק"ו דבגדון אוהרה זו דחזרה למצרים, כוון בודאי רק ביציאה מארץ ישראל, והנפקא מינה היא בזה, דלשאר ארצות חו"ל האיסור הוא רק מדרבנן, ולמצרים עובר על ל"ת דתרי"ג מצות התורה, וא"כ יש מצוה דלדורות מאיסור יציאה מארץ ישראל למצרים שע"ז אמרו בירושלמי (סנהדרין פ"י ה"ח) "לישיבה אי אתה חוזר" ול' ישיבה מל' דירה הוא כדמצינו בירושלמי (סוכה פ"ב ה"י) וז"ל: "ואין תשבו אלא תדורו כמה דאת אמר וירשתם אותם וישבתם בה" עב"ד, הרי ד"וישבת" שאמרה תורה שמוזה מונה הרמב"ן למ"ע זו דישבת ארץ ישראל, הכוונה על הדירה, וא"כ כשאומר הירושלמי "לישיבה אי אתה חוזר" הלא פירושו שאין אתה רשאי לחזור ולשוב מדרךך שבארץ ישראל כדי לקובעה במצרים ואם כדברי הרב בעל מגילת אסתר "דעכשוו אין שום מצוה לדור בה", מאי שייך למנות מצוה כזו שלא תוכל לסבול כלל לדורות את המובן שהיה לה בשעת מנהגה?

במצות קדוש חדשים (מ"ע קג) וז"ל שם (בנוגע לענינו כאן) "ואני אוסיף לך באור, אל הנחנו דרך משל שבני ארץ ישראל יעדרו מארץ ישראל – חלילה לאל מעשות זאת כי הוא הבטיח שלא ימחה אותות האומה מכל וכל..." עכ"ל, הרי דמשל ההעדר של ישראל מארץ ישראל דבכל העתים, היא בציור דעת קדשו של רבינו ז"ל, כמו מחיית האומה הישראלית מכל וכל חס וחלילה²³ וא"כ כל יסוד קיום האומה אך בה תלוי, ובשעה שמקרה הזמן בחמלת ה' ית' נותן לה לחיות חיי אומה מסודרה, ואזי על ראש האומה שלא לעשות פעולה ידועה, שעל ידה יש לדאוג שלא יתרגלו העם לאט לאט לשוב אל המקום משם יצאו אז כאשר באו אל הארץ, ואזי ממילא חל על כל אנשי האומה – באשר הם אם גם שלא על הארץ – שלא לעבור על פי ה' ב"ה שאמר לא תוסיפון עוד לשוב בדרך הזה, אזי שייך מה שחז"ל השמיעונו לאמר לנו "לישיבה אי אתה חוזר" כלומר לדור שם (עי' הערה לב) כי עיקר דירתך בארץ ישראל הוא דוקא, אבל כשנאמר דבזמן הזה אפילו ארץ ישראל עצמה כשאר ארצות חו"ל לגמרי שוויה רבנן לנו לענין הישיבה שהיא הדירה, אחרי שמה שהיה לנו למצוה רבה שכל מוסדות קיום האומה תלויים בה, בא הגאון ז"ל והשרישה משרשיה לגמרי, לאמר שאין שום שורש וענף למצוה זו כעת עתה, דהנה אחרי שבא להעיר ולהשיג על הרמב"ן שלא מצד איזה שורש אחר מכל י"ד השרשים אשר על פיהם היינו יכולים לקיים או את שתייהם, היינו לקיים גם את השגת הגאון ז"ל, גם דעת הרמב"ן ז"ל בעיקרא, לאמר דהישיבה בארץ ישראל מצוה היא, לוא תהא שלא מן המנין דתרי"ג אבל מצוה היא כאשר מצוה דרבנן, או איזה מצוה כוללת כו', אבל עתה שהוא ז"ל משיג מפני השורש השלישי הלא אינה עוד שום מצוה כלל כעת, כמו שאומר הגאון ז"ל בדיוק לשונו בפירוש "אבל עכשיו אין מצוה לדור בה", ובכלל יתר דבריו ז"ל הלא מפיצים אור בהיר לכל בעל דעה ישרה, שכוונתו היא לשלול כל שום תואר מצוה ממנה בזמן הזה (כאשר נוכיח אי"ה במענות הבאים) א"כ האיך נבין מושגה של ל"ת זו? דהאיך נחשוב ל"ת לדורות "שלא לשוב לשכון בארץ מצרים" בעת שעיקר מצות השכונה בטלה, ולזה בוודאי כל אחד יודה דהא בה תליא, והרי לשון דברי רבינו דבמצות ל"ת זו (עי"ש) לא יסבלו כל משמעות, דבאם נאמר דיחס הישיבה בארץ

לג כי המילים ממילת חלילה" עד "מכל וכל" הם רק מאמר המוסגר בדברי רבינו, ואינם שייכים כלל לעצם נושא הענין והוא שמדבר שם ממנו רק מפני שהוציא מתחת עטו הקדוש המילים "יעדרו מארץ ישראל" נסוג כמעט אחר מדבריו מפני יראת ה' החופפת על צדיקו של עולם זה, והשתער ממורא ומפחד ה' כמו מי שמזכיר לתכלית דבריו איזה ענין נורא, או מלה נוראה, ותוך כדי דיבורו יסוג אחר מדבריו, ויאמר חס וחלילה שכך יהיה, כן הוא ממש כאן לכל מי שיעיין היטב, הלא שער תאחז כל איש הוגה דעה ישרה האיך התחלחל והודיעו הרמב"ם ז"ל, למילים נוראים בעינינו כאלה "יעדרו בני ארץ ישראל מארץ ישראל" עד ששב וכתב וסגר בדיבורו מאמר מיוחד "חלילה!" כו' "שלא ימחה אותות האומה" כו'. ונשער נא בנפשנו האיך הרמב"ם אחזתו שער, ואנחנו לא נודיעו כלל ולא איכפת לנו כלל אם יהיו ישראל בארץ ישראל או ליהפך חס וחלילה, וד"ל.

ישראל כבר עבר ובטל מאתנו, א"כ מאי שייך לאמר בתנאי מצוה דלדורות "לישיבה אי אתה חוזר" שהמלים האלו לא היו יוצאות מפי הרמב"ם ז"ל שידענו בו כמה דקדק מאד בדבריו המחוכמים הקבועים במספר והשקולים במאזני ההגיון בכל מקום, בדיוק ושיעור שהיו בנויים על אבני המציאות, כמו שכתב הרב בעל מגיד משנה ז"ל בהקדמתו לספר זמנים וז"ל "יותר משהיה רבינו חכם בדיני התורה ודבריו בהם צוף דבש אמרי נועם, עוד און וחקר ותקן בהפלגת סדורו בספריו ולמד דעת את העם להיות כל דבר דבור על אופניו וכל ענין מיושב במקומו כו" עכ"ל, ובכללי הרמב"ם הנדפסים וז"ל, "כל דברי הרמב"ם הם בתכלית הדיוק, ויש לדקדק ולפלפל בדבריו כאשר תוכל לדקדק בגמרא עצמה" (מס' משפטי שמואל למהר"ש קלעי סי' קב), ולא היה כותב לשון זה דהשבה וחזרה שהכוונה העקרית בהם היא מארץ ישראל למצרים, לולא שנאמר שיש לאיש הישראלי איזה יחס של ישיבה קבועה במקום אחר דהיינו בארץ ישראל, דאם לא כן מהו לשון "לא תוסיפון לשוב" (עי"ש). דמאין היא ההשבה? וכן לשון אי אתה חוזר (שם) מאין היא החזרה? אחרי שאין לנו לדורות שום שייכות וכל יחס וקשר דתי ותורני להיות יושבי ודרי ארץ ישראל (כפי דברי הגאון ז"ל) אלא מאחר שאנו מוצאים מצוה דלדורות הנמנית במנין התרי"ג מצות שיסודה הוא שלא לצאת מארץ ישראל כדי לשוב לישיבה במקום אחר, ממילא מוכרח הדבר מעצמו שקביעת הישיבה בארץ ישראל מצוה דלדורות היא דוקא.

וכן במצוה נ"א (ממ"ע ובס' מצות השם סי' צד): שהזהירנו מהושיב עובדי כוכבים בארצנו כו' לא ישבו בארצך כו' ולא נמכור להם נחלה ולא נשכור להם בית כו', אשר כל זה נוהג בכל זמן ולדורות, ומאי שייך לחשוב ולמנות מצות כאלה בימים שהמונה והסופר יסבור שאין שום צד מצוה כל דהוא בההויה בארץ ישראל? ומי כהרמב"ם ז"ל להקפיד בכל מקום על הסדר והמשטר בכל מקצוע קטן וגדול שבתורה, והיתכן שבאם לדעתו אבד לישראל כל יחס וקשר לאומי בנוגע לארץ קדשנו עד ביאת משיח צדקנו אי"ה, היתכן שיחשוב לעת כזאת מצות ל"ת דתרי"ג מצות דלדורות "מהושיב ע"ג בארצנו, ושאין מוכרין להם בתים ושרדות וכו'" אם אין לישראל עוד כל קשר תורני ודתי שעוררם להתישב בארץ ישראל ולהיות בתוכה בעלי בתים ושרדות וכרמים, ובפרט שבדורו של הרמב"ם ז"ל כבר לא היה עוד ישוב של בתים ושרדות וכרמים של ישראל בארץ ישראל, כמו שידענו שהרמב"ם ז"ל בבואו לארץ הקודש לא מצא בתוכה רק שני אחים צבעים אשר בקושי היו מאספים בביתם מנין אנשים כדי להתפלל בצבור בשבת ומועד כמבואר באגרתו הק' לבנו (סוף ס' תורת האדם), ומדורו של הרמב"ם עד דורו של הרמב"ם לא עבר זמן הרבה, כי נולד הרמב"ם בערך

לד' ומה שהוסיף כאן במצות ל"ת זו בעל ס' מצות ה' איזה דברים יתרים, לקוחים הם גם כן מדברי בעל מגילת אסתר בכאן ולא דברי הרמב"ם הם.

עשר שנים לפני פטירת הרמב"ם ז"ל¹, ואם נאמר כדברי הרב בעל מגילת אסתר ז"ל שמיום שגלינו פסקה מצות הדירה והישיבה בתוכה מכל וכל לדעתו של הרמב"ם ז"ל, אם כן האיך שייך למנות ולייחס למנין תרי"ג מצות כאלה שמובנם ומושגם לא יתקוממו בלתי אם נאמר שיש יחס וקשר דתי ותוריי לישראל להיות יושבי ארץ הצבי בכל עת ובכל שעה מוכשרת לזה מצד האפשרות, ומהראוי היה איפוא להשמיטם כמו ארון וכפורת, ועל דרך שמצינו דוגמא לזה שהשמיט רבינו מהרי"ק ז"ל משו"ע חו"מ שלו (סי' רעד) את היו"ד תקנות דיהושע מפני דלא שכיחא שיהיה לישראל שדות וכרמים בזמן הזה².

ומה יענה הגאון ז"ל למ"ע דשום תשים כו' ולמצות ל"ת דלא תוכל לתת עליך כו' (סה"מ מ"ע קעג ומצות ל"ת שטב) והוא מן הספרי וגמרא דסנהדרין (בב, ובס' היד החזקה (ריש הל' מלכים): "שלש מצות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ..." וכתב רש"י על זה, דבכולהו כתיב ירושה וישיבה "ירשת וישבת בה" כו' שמנאם הרמב"ם ז"ל למצות דלדורות אף שמנהגם בטל כבר מצד האפשרות, ובכל זאת צווים לא בטל, ועל איזה זמן תחול מ"ע דשום תשים? דהרי אם נאמר שבטלה לדעת הרמב"ם כל תואר מצוה מכניסת ישראל לארץ ישראל, אם כן מה שייך למנות מצות דלדורות שבכניסתן לארץ, אם בעיקר הענין מצות הכניסה בטלה, ועוד יש איסור עליה כדמסיק ואזיל הגאון ז"ל בגמרא דכתובות (עיין בדבריו), והלא לדבריו ז"ל לא תחול המצוה הזאת דשום תשים, רק או בדורות שכבר עברו כבימי דוד ושלמה או כשיבוא משיח אי"ה, ותהיה אפוא הלכתא למשיחא (יעיין לקמן מענה יא הערה צג), ואז הלא לא אנחנו נהיה המשימים אותו עלינו כי אם השי"ת בעצמו, ומלבד המדויק והמוכח מצד השכל והסברא הישרה, קושיא עצומה היא מצד ההיקש, דמפני מה לא נמנה לישיבת ארץ ישראל שכל עצמה של הירושה והישיבה לא נאמר אלא בה, (ואף שחדל מנהגה כדברי הגאון ז"ל), כמו שנמנה לשלש מצות הללו משום דבכולהו כתיב ירושה וישיבה ואף שחדל מנהגן, ובמה מחולקות הנה?

אלא ודאי צריך לומר דבאמת גם מצות ישיבת ארץ ישראל מצוה דלדורות היא לדעת רבינו, והא שלא הביאה במנין לא מטעם שנתן בה הגאון הוא, כי אם טעם אחר היה לו לרבינו, וצא דוק ותשכח עוד כמה וכמה, מצות עשה ול"ת אשר כל בן תורה יבין מהם שמאחר שאלה נמנו למצות דלדורות, בעל כרחנו צריכים אנו להבין כונת רבנו ז"ל שמצות הכניסה והישיבה בארץ ישראל ג"כ מצוה דלדורות היא דווקא, דהיינו שבכל עת ובכל זמן שיהיה ביכלתנו לקיימה על פי רשות התורה כפי שבארוה עלינו חז"ל (כמה שיבאר הלאה) אזי מחוייבים אנו לקיימה, וממילא חלים אז

לה רבינו הרמב"ם נקרא אל השמים שנת ד'תתקס"ד (תולדות חכמי ישראל לר' קלמן שולמן, הוצאה שנייה עמ' פ"ב), ובשנת ד'תתקנ"ד כבר יש זכרון להרמב"ן (סה"ד ד'תתקנ"א).
 לו וכן יענין בהגהות הגאון הר"ר יצחק אייזיק חבר למס' ברכות, ברא"ש פ"ט סי' ו', דוגמא לזה.

עלינו כל אלה המצות שיבוא לידינו ושיהיה ביכולתנו לעשותם על פי רצון התורה דהיינו ברשות והרמנא כו' כאשר נבאר אי"ה לקמן (מענה ח).

ומצות חלה (מ"ע קלג) תוכיח לנו היטב דעת וכוונת רבינו וממנה נקיש גם על השאר בנידון זה, דהנה בסה"מ (שם) יאמר וז"ל: "ואינה חובה מן התורה אלא בארץ ישראל לבד, והוא מירושלמי דחלה (ריש פ"ב) על פסוק (במדבר טו) "אל הארץ אשר אני מביא אתכם שמה", שמה אתה חייבים ואין אתם חייבים חוצה לארץ" ע"כ. וממילא מובן מזה שהישיבה דבארץ ישראל מוכרחת להיות מצוה גם בזמן הזה דאם לא כן היאך יתכן למנות מצוה דלדורות שתלויה בעיקרה רק בההויה בארץ ישראל לבד, וכן יש להתבונן עמש"כ בספרו הגדול (הל' איסורי ביאה פ"כ ה"ג) וכן בהל' בכורים (פ"ה ה"ה) וז"ל "חלה בזמן הזה ואפילו בארץ ישראל אינה של תורה..." עכ"ל. ולפי דעת הגאון ז"ל האיך תמנה מצות חלה במנין תרי"ג, אחרי שבזמן הזה אף בארץ ישראל שבה היא תלויה ג"כ אינה של תורה, מה לנו אינו נוהג לדורות גדול מזה? ואף על פי כן אנו רואים שאין זו סתירה למנותה במנין, אם כן גם במצות ישיבת ארץ ישראל כך. אף אם נניח כדברי הגאון ז"ל שיש איזה נפקא מינא בערך המצוה בזמן הזה מזמן הגלות ואילך, בכל זאת הלא יכלנו למנותה כדוגמא שאנו רואים ממצות חלה, וכמו שבאמת מצוה דלדורות היא כאשר יבואר אם ירצה השם לפנינו במענות הבאים.

ולולא יראתי הייתי אומר דגם הגאון ז"ל בעצמו לא היה קיים לו דבר זה, לאמר על זו המצוה שאינה נוהגת לדורות היא, אלא שגם הוא ז"ל רק דרך השערה "ויש לאמר" אמר זאת, דלולא כן מה היה לו להאריך כל כך בדבורו ולהוסיף ראיות ומופתים על דבריו להוכיח שאינה מצוה עוד בזמן הזה, הלא לא נצרך לנו טעם יותר מספיק ממה שאנו מוצאים שורש בין השרשים שהמצוה אינה עומדת בפני הכלל שבו, ואזי ממילא נופלת מן המנין, ולעולם אין לנו לחפש אחרי טעמים אחרים זולת י"ד השרשים שנתנו אותם לנו לטעמים מספיקים למנות על פיהם את כל התרי"ג מצות, אלא שזה אמר רק בדרך ההשערה, ועל כן הוסיף להביא ראיה להשערה זו, ששוב אין המצוה נוהגת עוד בזמן הזה, ואנו (על פי כל האמור) נוכל להחליט דבר, שבאם היה רבינו סובר כן, אזי או לא היה מזכיר כלל מענין דירת ארץ ישראל בספרו הגדול, או לא היה נמנע מלאמר שם במקומה, שאינה נוהגת לדורות היא. ואחרי שכן, שהרבה להפליג מאוד בשבחה של מצוה זו ולא הזכיר בה כל חילוק בענין זמן מנהגה, ראיה ברורה היא והוכחה מפורשת מכאן, לפסוק הלכה כרבינו הרמב"ן בדרך שהסתייע הוא ז"ל במ"ע ל"ו מדברי רבינו הרמב"ם עצמו ממה שכתב בחבורו הגדול ל

לו במקור שהוזכר מסתייע הרמב"ן מדברי הרמב"ם ביד החזקה כדי להוכיח על ספר המצוות, ומכאן שעלינו לראות את הספרים ככרוכים זה בזה ולהוכיח מזה על זה, ואף כאן נלמד מהיד החזקה על ספר המצוות (העורך).

המענות – מענה א

כמו שהבאנו למעלה, וכאן אין לו להגאון ז"ל במה לדחות את דבריו לאמר דלא כך היתה כוונת רבינו, שהרי ביאר ופירש לנו את דבריו היטב מבואר ומפורש כל צרכם.

מענה ב

האמנם ישיבת א"י אינה נוהגת אלא בימי יהושע ודוד וכד'?

יאמר הגאון ז"ל "וישיבתה לא נהגה רק בימי משה יהושע ודוד וכל זמן שלא גלו" כו' עכ"ל. ולא זכיתי להבין כוונתו ז"ל באמרו "לא נהגה". אם רק בדרך המאורע כוונתו – דהיינו שיספר לן מתי נהגה תנועת מציאת הישיבה בארץ ישראל בתוך בני ישראל ומספר לן מעשה, שאחר שגלינו מארצנו "לא נהגו" עוד בתוכנו להתישב בארץ ישראל, ועל כן מוכיח מזה שמסתמא אינה מצוה עוד – אם כה יאמר, מה יענה הגאון ז"ל לכמה מרבתינו ז"ל מחכמי התלמוד שעלו לארץ ישראל והשתדלו לבוא בתוכה (ברכות כד,ב; שבת מא,א; כתובות ק"ב ועוד בכ"מ) וכן קבלו על אלה שלא עלו באיזה זמן מן הזמנים (יומא ט,ב; יבמות פו,ב), אבל לא, לא זאת היתה כונת הגאון דרוחק הוא לאמר כן, אלא בודאי כיון בזה לדרך פלפולו כדי להעלות את השגתו על דברי הרמב"ן ז"ל מתהום עומק הדיוק והסברה כדרכו בקודש בכל הספר (סה"מ), וע"כ עלינו לדייק בכל מילה ותיבה שכולנה תורה הנה.

והנה לפי מה שבארנו (במענה הקודם) את המובן והמושג דשורש השלישי במצוה שאינה נוהגת לדורות שלא למנותה במנין, הלא מבואר ומפורש שלא היתה כוונת הרמב"ם ז"ל להסיר מן המנין איזה מצוה שמפאת המקרה, המאורע וההזדמן של איזה פרק מן הפרקים לא יכלה להתקיים, כי מאחר שבטול המצוה היא בא רק ע"י הסבה וההזדמן שרק איזה מקרה ממקרי הזמן גרם כן, זה אינו נקרא "אינו נוהג לדורות", כי בסור הסבה תשוב חובת המצוה למה שהיתה מתחלה. והרוצה לעמוד על דיוקן של הדברים האלה יעיין נא לדוגמא היטב בסה"מ במ"ע (מצוה קפו) וז"ל רבינו שם "בכלל הנה ראוי לך להבין ולדעת ההבדל אשר בין המצות... כי פעמים הרבה תהיה המצוה נוהגת לדורות, אבל יהיה... תשוב המצוה בלתי נוהגת... כשיהיה הענין בהיפך... בזמן מן הזמנים..." עכ"ל, פי' דבריו שלא נטעה לומר במצוה שלא נהגה מפני שלא יכלו בדורות ידועים לנהוג בה שבשביל כך היא בטלה – לא תחשוב כן, כי פעמים הרבה תהיה המצוה נוהגת, כשיש האפשרות לכדי קיומה, ויש אשר תשוב בלתי נוהגת כשיהיה הענין בהיפך, פי' שנתחדש איזה מונע המתנגד לאפשרות דקיום, ועל כן חשב מצות החרם תחרים בין המנין דתרי"ג מצות אף על פי שאינה שייכת כלל עתה (עי' ספר מצות השם סי' תכו) והוא מפני שזה אינו נכנס תחת המובן של "אינו

לח פסחים טו,א; (סוכה כ,א; מג,ב); מו"ק כב,א; ביצה כה,ב; כז,א; (גיטין ו,ב); קדושין לא,ב; מט,ב; נא; חולין נא; (צב,א); ירושלמי ברכות פ"ב ה"ח; פאה פ"ו ה"ג; פ"ז ה"ג; שביעית פ"ד ה"ז; כלאים פ"ט סוף ה"ד; כתובות פ"ב ה"ג; ערלה פ"ג ה"ז; ר"ה פ"ב ה"ה; תענית פ"ד ה"ד; חגיגה פ"א ה"ד; ב"מ פ"ה ה"ב; וילקוט נ"ך רמז מט בשם שו"ט (ויעוין בבלי ב"ק ק"ז,א; מנחות כג,ב) ועיין בסוף סדר עולם זוטא.

נוהג לדורות" כי פי' הדברים "אינו נוהג" הלא אינו שאנחנו לא ננהוג עוד במצוה פלונית, אם מפאת היותנו חס וחלילה מזידים בה, או מפני איזה סבה והזדמנות מונע מילדי הזמן, כי אם פירושן של דברים הוא, שאינה נוהגת זו המצוה מצד הציווי, פי' דהציווי על המצוה ההיא היה מתחלה רק על פרק ידוע ורק לפי שעה ידועה מתחלה על כך, כמו איל המילואים דמשה, ומקח שה הפסח הראשון מבעשור לחדש (עי' היטב בשורש ג), ואם כן במצות ישיבת ארץ ישראל, אחרי שגם הגאון ז"ל מודה, שבימי משה ויהושע דודו וכל זמן שלא גלינו מארצנו היתה המצוה הזאת נוהגת, וזה לא היה זמן של חדש ימים, כי אם ערך זמן של אלף וארבע מאות שנה מיציאת מצרים עד אחר חורבן בנין הורדוס והגלית ישראל גלות שלמה כידוע, והרי שסבת קיום המצוה הזאת ובטולה, תלויה רק לפי מקרה הזמן, אם כן הרי הוא ממש כהמובן של המצוה הנ"ל דהחרם כו', ובשום אופן אי אפשר לאמר שהשמיטה רבינו מן המנין מפני טעמו דגאון ז"ל מפני שורש ג', כי הכי נאמר שבשביל שענין הזמן נתן לנו מקרים שעל ידיהם לא יכולנו לקיים איזה מצוה ממצות התורה, ע"י כך תהיה המצוה ההיא נקראת "אינה נוהגת לדורות" הלא בזה לא יסתפק כל בן דעת. כמו שדייק רבנו הרמב"ן (בהשגתו למ"ע לג אות ד) עי"ש בנידון עשיית ארון וכפרת שהוא מונה למצוה בפני עצמו, וזה לשונו: "אל תחשוב לאמר שלא נצטיינו לדורות ולא נעשה... אינו נגדר בזמן, אלא כל זמן שימצא אנו מצויו"ן עכ"ל. פי' כל זמן שמקרה המעשים המתהוים בפרק ההוא לא יתנו לקיים את המצוה אזי אינה נוהגת (בשם המושאל מצד הנוהגים), אך כאשר יוסרו המונעים ההם אז תשוב המצוה להיות נוהגת לדורות, כדברי רבנו במצות החרם (שהעתקנו והוכחנו שכך היא כוונתו).

ועיין הל' מלכים (פ"ה ה"ה) במצות מחיית עמלק שמנאה רבנו במנין (מ"ע קפח) וכתב בעל הגהות מיימון (שם א) "מצוה זו אינה נוהגת עד ימות המשיח..." עכ"ל. וקשה לכאורה דאם כן האיך אנו מונין מצוה שאינה נוהגת עד ימות המשיח במנין תרי"ג, הלא מצוה שאינה נוהגת לדורות גמורה היא זו לפי דברי הגאון ז"ל? אלא על כרחנו צריך לומר כמו שבארנו, שהפי' הוא "אינה נוהגת" לא מצד צווי השם ב"ה, לאמר שזו המצוה היתה מתחלה רק על זמן ידוע, ומאז אינה מצוה עוד עד ימות המשיח, זה אינו, כי אז לא היתה יכול להיות מן המנין, אלא פי' "אינה נוהגת" היינו מצד אי האפשרות מפני המקרה וההזדמן, אבל באם יקרה באיזה זמן פרק ידוע שבו מן האפשר לקיים מצוה זו, אזי בודאי חלה עלינו בתור מצות עשה דאורייתא אחת מתרי"ג מצות התורה, כמו שידוע לנו מפרשת שמואל ושאל וד"ל^ט, והיינו מפני

לט הרדב"ז ז"ל מקשה על דברי הגה"מ הללו מש"כ שמצוה זו דמחיית עמלק אינה נוהגת עד ימות המשיח, כי פרשת שמואל ושאל תוכיח ההיפך ע"ש, ולא זכיתי להבין את דבריו, דהנה לפי מה שביארנו כאן, הרי אדרבה מפרשה ההיא עוד תהיה ראייה לדברי בעל הגה"מ, אם לא שנאמר שהוא ז"ל (הרדב"ז) מפרש בפשיטות שאינה נוהגת מצד ההלכה, היא עדיפא מזה הוה מצ' להקשות, האם המצוה אינה

שבכל עת שיקרה אפשרות קיומן של מצות אלו, אז חל עלינו חובת קיומן בכח מ"ע מה"ת וזהו מה שנקרא מצוה נוהגת לדורות, והרי לפי זה ישיבת ארץ ישראל היא דוקא מצוה כזו מובן דנוהג לדורות יש לה, דהרי אנו רואים שבכל עת שהיתה סבה והזדמנות להויתה, דהיינו שלא הפריעונו מלקיימה אזי נתקיימה כמו בימי עזרא ונחמיה, וכאשר היה הענין בהיפך כנ"ל בלשון רבנו מאיזה סבה שתהיה שלא נתנונו לקיימה אזי נתבטלה מקיומה מחמת שלא יכולנו לקיימה, אבל לא שאנחנו בטלנוה מפני שנתבטלה המצוה ממקורה דהיינו שחדל חובת הציווי עליה.

ואיה איפוא נמצא דוגמא לזה בכל ס' המצות להרמב"ם ז"ל ובכל ספרי יתר מוני המצוות דנאמר על איזה מצוה שהיתה נוהגת בימי משה ויהושע ודוד וכל זמן שלא גלינו, ואח"כ היתה לאינה נוהגת, מפני שבטל מנהגה שלא על פי חדול הציווי כי אם על פי סבה מפני המאורע וההזדמן, שלא היה בידינו לקיימה, שבשביל כך נקרא אותה "אינה נוהגת לדורות", במובן הכלל שבשורש השלישי, ונסירנה בגלל זה ממנין המצות. כי הנה אם נאמר כן שהמצוה שחדלה להתנהג בתוכנו מאז שגלינו מארצנו "אינה נוהגת לדורות" נקראת, ומסולקת היא בשביל כך מן המנין דתרי"ג מצות, הלא מן הדין היה להסיר מן המנין כל אותן המצות השייכות לעבודת בית המקדש שיבנה במהרה בימינו אמן, אשר בפרטן הן ס"ז מצוות עשה וע"ה מצוות ל"ת, בסך הכל מאה וארבעים ושתים מצות דמנין תרי"ג (מהל' בית הבחירה עד הל' תמורה בחבור הרמב"ם) שהם בלתי נוהגות גמורות וחלוטות מאז שגלינו ואף על פי כן נמנו כולן במנין, ולפי דברי הגאון ז"ל שזה נקרא אינו נוהג כו' הלא מנינם מתנגד אל הכלל שבשורש הג' "שלא למנות מצות שאינן נוהגות לדורות".

ועיין בדברי רבנו בספרו הגדול (הל' שחיטה פ"ד הי"ח) לענין שחיטת בשר שלמים במדבר^מ, שמבואר שם באר היטב ובדיוק נכון המכוון האמתי של המצוה שאינה נוהגת ושנוהגת לדורות, דהיינו שהציווי שהיה עליה אז מתחלה, הוא שהיה של לדורות, ולא המנהג, וזה יהיה לנר לרגלנו ללמוד בכל דברי הקונטרס הזה במענות שיבואו אי"ה^{מא}.

נוהגת עד ימות המשיח, א"כ האיך נמנות במנין, והרי פותרת היא להכלל שבשורש השלישי? ע"כ מוכרחין אנו לבאר בדרך שבארנו.

מ "ומצוה זו אינה נוהגת לדורות אלא במדבר בלבד בעת היתר הנחירה ונצטוו שם שכשיכנסו לארץ תאסר הנחירה ולא יאכלו חולין אלא בשחיטה וישחטו בכל מקום לעולם חוץ לעזרה, שנאמר כי ירחיב ה' אלהיך את גבולך וגו' וחבת מבקרך ומצאנך אשר נתן ה' אלהיך וגו', וזו היא המצוה הנוהגת לדורות לשחוט ואחר כך יאכל".

מא ו"בתשובה לדברי אחד מגאוני דורנו" שהובאה בסוף הספר הבאתי ראייה חזקה נוספת, שממנה מוכח שמצוה זו דארץ ישראל מצוה דלדורות היא. עי"ש (בעמ' רסח ואילך).

מענה ג

שייכות המצוה בימי דוד מוכיחה גם לזמנים אחרים

אמרו של הגאון ז"ל "ויהושע ודוד" לא יובן כלל היחס הזה שבין זמנו של יהושע לזמן של דוד בנידון דידן, דבשלמא אם היה אומר שהיא מצוה שאינה נוהגת לדורות (ומתנגדת אל הכלל שבשורש השלישי) ואין למנותה, מטעם שלא נצטוונו עליה מתחלה שתהיה הישיבה אלא ע"י כבוש, ורק בזמן הכיבוש והחלוק דיהושע שאז היה כיבוש ארץ ישראל גמור, אזי עוד היה טעמו ונימוקו עמו לדמותה אל המצות שנזכרו בשורש ג' שהיו רק לפי שעה, אבל אחרי שמייחס אותה בין יהושע ודוד, ואנחנו ידענו דחלוק רב הוא בין כבוש דיהושע לשל דוד, דהרי על של דוד אמרו חז"ל בכמה מקומות דלא שמוהו כארץ ישראל גמורה מפני שעשה שלא כהוגן, ולשון הספרי (עקב יא כד) "דוד עשה שלא כתורה" שכבש מתחלה שאר ארצות, ובירושלמי חלה (פ"ב ה"א) שהיה דוד מניח ספרי ארץ ישראל ומכבש ספרי חו"ל, ועי' מס' דמאי (פ"ו מ"א בפי' הרמב"ם) ועי' גיטין (ח,ב ברש"י שם) וגם בע"ז (כא,א) ובספר היד החזקה (הל' תרומות פ"א ה"ג), וכמו שהביא בכאן רבנו הרמב"ן ז"ל, ועל העת ההיא הלא גם הגאון ז"ל מודה שהיתה הישיבה בארץ ישראל מצוה של צווי, ואם כן הרי זה נידון עוד במכל שכן וקל וחומר: ומה אם בעת שהכניסה בה היתה שלא כהוגן מפני שהיתה שלא כתורה (כמבואר בהמקורים הנ"ל) – בכל זאת היתה מצוה דאורייתא, בעת מן העתים שתוכל להיות כניסה על פי תורה ורצון חכמים כאשר נבאר אם ירצה השם הלאה (מענה ח ט) – פשיטא שתהיה מצוה עוד יותר מבשעתו של דוד.

מענה ד

האם ישיבת ארץ ישראל תלויה במקדש ובמשיח?

ואמר הגאון ז"ל: "אין מצוה זו נוהגת לדורות עד עת בוא משיח" עכ"ל. הדברים האלה בלתי מובנים כלל, ועל כן ארהיב עוזו בנפשי הנמוכה לרדת לעומק הדברים המכוסים האלה, כדי לבררם ולהבינם כפי קוצר שכלי ומעוט הבנתי, דהנה עם כל גדולת תפארת אור תורתו של הגאון בעל מגילת אסתר ז"ל מחויב הוא להראות לנו בפירוש, איזה טעם לדבריו שעל פי הטעם ההוא והסיבה ההיא מוכרחים אנחנו לתלות מצות ישיבת ארץ ישראל בפרק ההוא ובאותו הזמן שהוא ז"ל תולה אותו בו, לאמר שרק אז היא נוהגת, ולא נוכל להסתפק בדרך ההסכמה האמונית לבד בעניני ההלכות שבתורה, כי דרך הטעם והסברא לחוד ודרך האמונה לחוד ו"אין משגיחים בבת קול" (ברכות נב,א ועוד כ"מ). ואחרי שלא נתן שום טעם מספיק על זה וגם לא הביא כל ראיה לדבריו אלה, אף לא הראה לנו שום מקור מאין להוכיח כך, שזה המצוה אינה נוהגת עד ביאת משיח, הלא מההכרח הוא שנבין בעצמנו, שאולי מקרה הענינים שהוא מזכירם, הם הם הטעם והנימוק ליחס אליהם דוקא את הפרק והזמן של מצות ישיבת ארץ ישראל, ומה נענה אבתריה אם אחרי העיון נמצאם סותרים זה לזה? דהנה, כשאומר עד עת בוא המשיח הלא מובן מדבריו שתולה מצות ישיבת ארץ ישראל במקרה הענינים שיהיו בעת ביאת משיח צדקנו במהרה בימינו אמן, דהיינו שאז יהיה אי"ה בית המקדש בהר הבית בירושלים, ובוה דוקא תלויה מצות ישיבת ארץ ישראל לדעת הגאון ז"ל, כמו שמבאר והולך אח"כ ואומר בפירוש "זהו דוקא בזמן שבית המקדש קיים אבל עכשיו אין מצוה לדור בה". ואם כן, תולה מצות הדירה בארץ ישראל רק בזמן שיש בית המקדש, והרי יהיו דבריו אלה האחרונים סותרים את הראשונים, דמתחלה תולה בזמן משה ויהושע ודוד, ואז לא היה עוד בית המקדש, ואם כן איזה יחס וקשר יש בין הזמנים ההם שלא היה אז בית המקדש לזמן שיהיה המקדש על תילו? וקשה לפי זה בממה נפשך, אם תתיחס מצוה זו להיות המקדש דוקא, אם כן למה יתלה אותה בזמני משה יהושע ודוד, ואם תתיחס לזמנים ההם למה יתלה אותה שוב בזמן המקדש, אחרי שהמציאות בין הזמנים הללו סותרות זו את זו.

וחזי מאן גברא רבה מתעורר על ענין בדוגמא לנידון זה, דמענינים של משה ודוד נוכל להוכיח דמצות הישיבה בארץ ישראל אינה תלויה בזמן המקדש כלל, והוא הרמ"ע מפאנו ז"ל (שהיה בזמן מרן הב"י ז"ל והיה או איזה עשרות שנים אחר הרב בעל מגילת אסתר ז"ל או יתכן שחיו עוד בזמן א', (שם הגדולים לרחיד"א ז"ל מער"ג אות י ואות מ ובמע"ס אות כ)) וז"ל בס' כנפי יונה (סי' יב מובא בס' ילקוט ראובני פ' בראשית) "ודע כי הדר בארץ ישראל בחורבנה

דומה כמי שיש לו אלוה, ובדוד שהיה אדם צדיק כתוב כי גרשוני היום מהסתפח בנחלת ה' כי גלות שלימה היתה לו, כי ישיבת ארץ ישראל היא אף בזמנו אף שהיתה בלא מקדש, וגם משה רבנו ע"ה אמר "גם בי התאנף ה'" (דברים אלו) ר"ת גרשוני מהסתפח בנחלת ה'" עכ"ל^{מב}. והרי אנו רואים דישיבת ארץ ישראל היא מצוה בפני

מב והנה בעת כתיב את הקונטרס לא השגתי את הס' הזה לעיני בו, וזולת ס' ילקוט ראובני ששם (בפ' בראשית) מובא כן בלשון הזה משמו (של הרמ"ע) והסתפקתי ממה שהעתקתי מהילקוט הנ"ל, אולם אחרי כן מצאתי ראיתי ס' כנפי יונה (דפוס קארעץ, לפרט "כנפי יונה נחפה בכסף" תקל"ו), והנה מצאתי שם ההיפך מזה, דשם כתבו "דומה כמי שאין לו אלוה...". נשתוממתי על המראה ונבהלתי מראות, וכל הרואה יראה שם, דוודי נוסחא מוטעית, או שהוא משגגת המדפיס ממה שנקרא "טעות הדפוס", או שחלו בו ידי וזים בס' זה ומעשה ודון הוא, ואיך שהוא טעות נורא הוא הצריך תיקון, דלא יתכן שיכתוב כן הגאון המקובל הרמ"ע מפאנו ז"ל, מה שהוא נגד הגמרא דסוף כתובות ושם (ק"ב) "לעולם ידור אדם בארץ ישראל", מלת "לעולם" הלא תוכיח לנו שכל העתים שוות בזה, וגם נגד המדרשות דבכמה מקומות מדברי רז"ל כמו בספרי (ברכה לג"ב) "ובין כתפיו שכן – בין חרב בין שאינו חרב...". ובמדרש תהלים (נעלם ממני כרגע מקום מדרש זה, אבל ראיתי או בשוח"ט עצמו או מועתק בילקוט, ולא זה הוא מה דאיתא בילקוט מ"א רמז קצה) אמר ר"א בין שחרב בית המקדש ובין שלא חרב אין השכינה זזה מתוכה", פי' מכל ארץ ישראל, ועיניו במקומות שהבאתי בהקדמה ד"ה "שבת" (עמ' כז), שמכל אלה אנו רואים שלא חלקו חז"ל והפליגו בקדושת ארץ ישראל גם בשמותה. ועיין ירושלמי (שביעית פ"ד ה"ן) "מה היא קודש...". ושם לדינא דבזמן הזה משתעי, ובכל פנות שאנו פונין נמצא כן. ועוד דהרי לפי זה לא יתפרשו כלל דברי התוספתא (עיין מענה יד הערה קמ) והספרא (בהר פ"ה) ואדר"ב (ריש פכ"ו) והגמרא הנ"ל שמדוגמא זו דודד הוציאו את מאמרם ז"ל דכל הדר בארץ ישראל דומה כמי שיש לו כו', והנה בדוד הלא מפורש דאך מפני שהיה צריך לברוח ולצאת מארץ ישראל לחו"ל על כן אמר על עצמו שיאמרו לו לך עבוד כו' (עיין רש"י ש"א כו) ואז לא היה עוד בית המקדש, ולפי נוסחא הדפוס הנ"ל גם בהיותו בארץ ישראל יהיה דומה חס וחלילה כמי שאין לו כו'. לכן מוכח שטעות הדפוס הוא ושיגאה בולטת היא שצריכה תיקון, והעיקר כפי המובא בילקוט ראובני (הארכתי בנידון זה יען שגיאת הנוסחא הנדפסת שם בספר ההוא שמצאתי, לא רק שכוללת התמורה של חלוף מלת "שיש" על מלת "שאיך" שזהו יתכן להיות טעות הדפוס בנקל ובפרט בימים ההם, כי אם נוראה היא גם בסגנונה (למי שיש לו ידיעה שטחית בדברי רז"ל בגמרא ומדרשים מעניינים אלו) וחשודה היא בעיני. על כן מצוה גדולה היא לתקנה, כדי שלא לעבור על לאו דאלת תשכן באהלך עולה כד"ן המששה ספר שאינו מוגה אחר ל' יום (כתובות י"ט). ואני יראתי לתקן אף שמן הדין מותר והלא עוד מצוה היא "במקום שיש בו ראייה ברורה שהוא טעות" (י"ד ריש סימן רעט) ובפרט בענין זה שאינו בגדר לאמר ככל שאנו צריכין לראיה על שגיאה נוראה ונברת כזו, אבל לא מפני דין התורה יראתי כי אם מפני הדרך ארץ, כי הס' הנ"ל לא שלי היה כי אם מצאתיו בעקד הספרים אשר בבמה"ד הגדול דפה, ועל כל לאו הרבהני עוז בנפשי לשום ידי על ספר שאינו שלי, אבל על משגיחי וממוני האוצר הנ"ל, וכן כל איש נלבב שנמצא עמדו הס' הזה, מפרסו זה אי מדפוס אחר אם נדפס גם כן בטעות מלה זו ובסגנונו המוטעה בכללו, מצוה רבה היא עליהם לתקן זאת, ובפרט שיש להם על מי שיסמכו, על בעל המחבר ס' ילקוט ראובני, כי כמו שבגרטאות המדרשות אנו סומכין יותר על בעל הילקוט שמעוני מפני שמחברו רבנו שמעון הדרשן מעיד עליהן, כן גם בענין שמקורו מן אחד הגאונים המפורסמים מהמקובלים, עלינו להשען על בעל הילקוט הזה, שמחברו היה גם כן גאון וקדוש, וכפי הנראה מן הס' היה מן המצויינים שבחכמי הקבלה (שם הגדולים לרח"ד א"ד מע"ס, ילקוט חדש). ואחרי שבילקוט ראובני מובאים דברי הס' כמו שהם צריכים להיות על פי דברי רז"ל, הלא מוכרע שכן היתה הנוסחא האמיתית לפני בעל הילקוט הזה, ונוסחא הנדפסת זמורת זר היא. דלפי סגנונה (למי שיעיין בס' ההוא) אין להאיש הירא והחרד לדבר ה' בזמן הזה, הרוצה לשכון במקום שיהיה כמי שיש לו אלוה (פי' להיות דבוק לאלהים, על פי דברי הילקוט שהבאנו בפנים הקונטרס) כי אם להתלות באויר בין השמים והארץ, כי אחרי שבחורבנה תאמר שאין בין ארץ ישראל לחו"ל, והבן).

עצמה שאינה תלויה בשום ענין זולתה, והאיך מחבר הגאון ז"ל ומייחס זמנו של דוד המלך ע"ה שהצטער על ישיבת ארץ ישראל בזמן שאנו מוצאין מדויק ומפורש שזהו אף כשאין מקדש, עם הזמן שיהיה אי"ה המקדש, ועוד תולה בפירוש את חובת המצוה בזמן שיש מקדש דוקא. (ולדוגמא עי' לשון הגמרא (יבמות עט, א): "יהושע גזר בזמן שבית המקדש קיים ודוד גזר בזמן שאין בית המקדש קיים", הרי שגזרותיו והלכותיו של דוד מתייחסות גם לזמן שאין בית המקדש קיים, וממילא כשדעתנו כבר הסכימה פעם אחת ליחס את המצוה הזאת לזמן שאין מציאות המקדש, על כרחך שלא נוכל לטעון שזוהי מצוה וליחסה לזמן של מציאות המקדש, ועוד לאמר על זה בלשון "דוקא").

וכן אנו מוצאים מוכח מפורש דלעולם לא תלו רבותינו ז"ל מצוה זו ביחס שום זמן ולא יחסוה דוקא בזמן שבית המקדש קיים, והוא במדרש תנחומא (בהר סי' ג) בענין אלימלך ובניו, וז"ל על הפסוק "וישבו שם כעשר שנים" (רות א, ד) "כל עשר שנים הללו היה הקב"ה מתרה בהם שמא יחזרו בתשובה וישבו לארץ ישראל, כיון שלא עשו תשובה התחיל לפשוט ידו במקניהם ובגמליהם, כיון שלא הרגישו לעשות תשובה מיד וימותו..." ע"כ. והנה אז בימי מחלון וכליון לא היה עוד בית המקדש, ומצינו שחז"ל החמירו כ"כ במה שלא חזרו לארץ ישראל, ודייקו בלשונם ב' פעמים "שלא עשו תשובה, ושלא הרגישו לעשות תשובה" וכל התשובה הנלוות למה? היא רק על החטא והעון הגדול שלא ישבו לארץ ישראל^מ ולדברי הגאון בעל מגילת אסתר ז"ל קשה טובא, דבשלמא אלו היינו מוצאין רק שהזכירו חז"ל מה שיצאו מארץ ישראל לחו"ל, היינו יכולים לאמר דבאמת היציאה אסורה לעולם, כמבואר בגמרא (ב"ב צא, א), אבל אחרי שאנו רואים כמה הגדילו חז"ל סאת החטא והפליגו בחומר העון שלא הרגישו לעשות תשובה עליו, וכל זה ממה שלא הלכו בחזרה לארץ ישראל, הרי מפורש שהקפידו חז"ל על מצות הישיבה בארץ ישראל שתהיה בכל עת ובכל שעה בין בזמן הבית ובין שלא בזמן הבית.

וזהו שאמרו במדרש רבה (רות פ"א אות ה) בענין זה וז"ל "בא וראה כמה חיבב הקב"ה ביאתה של ארץ ישראל יותר מיציאתה..." עכ"ל המדרש, ולכאורה אין לזה כל מובן, דמאי שייך ליחס יתרון החובה של הביאה על היציאה, כמו שגם היציאה חביבה היא אלא שהביאה חביבה יותר, היציאה הא אסורה? וגם שם במדרש רבה אך אשר סלק מדברי ר"ש שאסור לצאת כו' עי"ש, אך הפי' הוא לענ"ד דהביאה לארץ ישראל חביבה יותר לפני הקב"ה מן אי-היציאה, פי' דמי שהוא בארץ ישראל ואינו יוצא ממנה הרי גם הוא מקיים מצוה כמש"א (קדושין לט, ב) ישב ולא עבר עבירה נותנין לו שכר כעושה מצוה, אבל הביאה לארץ ישראל גדולה מזה, משום דבהביאה עושה

מג בהערה ד' למאמר הראשון מקונטרס השני אשר אני נותן בזה, ימצא הקורא דברים נכבדים במה דאתה כמור"ב שאמרו חז"ל בעין זה גם אצל יעקב אבינו ע"ה, שלא הרגיש כ"פ באיזה חטא הוא לוקה, שהוא מפני שלא נודרו לשוב לארץ אבותיו.

מעשה של מצוה, ובמה שאינו יוצא הוא רק מה שאינו עושה עבירה, ואינה חביבה מצות העדר העבירה כמו שחביבה היא עשיית המצוה.

ומה שיוציאו שלילת הדבר כמו בלשון החיוב, ידוע הוא בדחז"ל כמו (הוריות ח,א) ששקולה עכו"ם כנגד כל המצות וכו'.

ובהמשך דברינו יבואר עוד אי"ה, דבשום אופן אין לתלות מצוה זו בזמן המקדש דוקא, כאשר ימצא קורא דברים נכוחים בזה במענה י"א עיין שם.

מענה ה

מצוות הקרבנות נמנו למרות שיתבטלו לעתיד לבא

על פי המבואר כבר במענה ב' שבאם נקרא את המצות שחדל מנהגן מאז שגלינו בשם "שאינן נוהגות לדורות" אזי יהיה מהראוי לסלק עוד כמה מצות מן המנין, הנה באמור הגאון ז"ל "עד עת בוא משיח" ותולה בזמן שיש מקדש, הלא עוד יותר יגדל הפלא, דלפי זה האיך מנה הרמב"ם ז"ל מצות קורבנות המועדים, ובכלל מצות כל הקורבנות, שבעל כורחנו מוכרחים אנו לאמר שמצות נוהגות לדורות הנה (כמה שקדם) ואלו קורבנות המועדים הלא יתבטלו לעתיד לבוא כמה שאמרו חז"ל (אגדת משלי ריש פ"ט, ובילקוט שם רמז תקמ"ד, מובא בהקדמת ס' אור החדש להגאון מהר"ל מפראג ובסוף ספרו שם, ובשל"ה בחלק תושב"כ פ' תצוה בדרוש לפ' זכור) "כל המועדים עתידים להיות בטלים..." עכ"ל. ואם המועדים יתבטלו, ממילא מובן שגם קורבנותיהם יהיו בטלים, ולא לבד קורבנות המועדים, כי אם גם כל הקורבנות כולן חוץ מקורבן תודה יתבטלו לעתיד לבא, כמו שאמרו רז"ל (מדרש רבה צו פ"ט ופ' אמור סוף פכ"ז הובא בשל"ה בתחלתו במאמר בית דוד). ואם כן אחרי שכשיבוא משיח צדקנו יהיו בטלים, ומאז שגלינו הלא חדלו בהכרח, ומצוה שלא נהגה רק כל זמן שלא גלינו, יאמר הגאון ז"ל שמצוה שאינה נוהגת לדורות היא ולא תחשב במספר התרי"ג מצות, מפני הכלל שבשורש הג', אם כן למה חשב הרמב"ם כל הקורבנות כמו קורבן פסח וקרבן חגיגה, קרבנות המוספין בחגים ומועדים, ובכלל כל הקורבנות, שאחרי שמבואר ומפורש באר היטב שלפי הדרך הוזה מצות שאינן נוהגות לדורות גמורות וחלוטות הנה ולא ינהגו עוד לעולם, עד שלפיהן נאה יותר ליחס שם "נוהגת לדורות" למצות ישיבת ארץ ישראל מאשר אליהן.

ושמא יאמר הקורא שהמדרשים הנ"ל אינן להביא ראיה מפני שדברי אגדה הם מ"ד. על זאת אשיבנו שבוזה הענין יש ויש דוקא מן המדרשים להביא את הראיה היותר חזקה, מפני שני טעמים מוצקים שאין להשיב עליהם:

א) הם דברי רבינו הרמב"ם ז"ל בעצמו (שהבאנו למעלה במענה א עמוד נח) בהקדמתו לס' המצות ובשורש זה השלישי שאנו עסוקין בו בנידון זה שאנו דנין בו, עי"ש איך

מד ואין למדין הלכות ממדרש רבה, ולא מן ההגדות (הרמ"ע מפאנו סי' לו) ולא מן התוספתות (תוי"ט ברכות פ"ה מ"ד בשם הירושלמי, והוא בירוש' דפאה פ"א ה"ד), וכתב על זה הגאון ר"ח בנבשתי ז"ל: "יראה לי דהינו דוקא כשהפסק יהיה נגד הכלל האמור בגמרא..." (כנה"ג סי' ע), ואם כן בנידון סדר מנין המצות, אחרי שעיקר שורש דקדוק מנינם הוא מדרשי ר' שמלאי ולא מדרשני, כדלקמן (כלומר שהאמורא חוזר על מה שנשנה בבריתא, מה שגם אז יכולנו ללמוד מהמדרשים מפני שאינם סותרים כנ"ל) בודאי שלמדין ולמדין ממדרש ואגדה, ודוגמא לדיוק זה "דרש" ולא "תני" יש בנדה (כו, א) "אימא אמר", רש"י: "לא תימא תני". יעוין שם.

שרבנו תמך כל יסודותיו כדי להוציא את הכלל השלישי בענין מצוה האינה נוהגת לדורות שלא למנותה במנין תרי"ג, רק על פי דברי המדרש תנחומא (פ' תצא סי' ב) שכל יום ויום מזהיר בו' זהו ראייה על היות זה המספר לא יחסר לעולם בו' ע"כ, ואם כן כל עיקר מקור יליד השורש הזה אך מדברי המדרש הם, ונוכל איפוא להוכיח היטב מן המדרשים בנוגע לענין זה.

(ב) כל יסוד ועיקר הכרחיות מנין המצות וצמצומם רק במספר תרי"ג ולא יותר, אין מקורו בדברי הלכה רק דברי דרש המה כמש"א בגמרא (מכות כג עב) "דרש רבי שמלאי", ולא ברייתא היא זו כי אם דברי אגדה הם, אשר על כן באמת עמד על זה הרמב"ן ז"ל בעיקר הדבר של זה המספר דתרי"ג אם דברי הכל הוא, עיין בהשגות הרמב"ן ז"ל בראש השורש הראשון ד"ה "וטרם אתחיל לדבר" שהולך ומבאר שבעצם ענין המצוות, כל מצות התורה שוות הנה במה שנוגע לחובת קיומן, ובאמת יש מצוות מפורשות בתורה הרבה יותר ממנין תרי"ג, והענין בזה עמוק עמוק מאוד, ה' יזכנו לחזות בנועם תורתו אמן כן יהי רצון.

מענה ו

איך איסור לעלות לארץ ישראל מצד ג' השבועות

"אדרבא נצטוינו... שלא נמרוד באומות..." לשונו ודיוקו של הגאון ז"ל "אדרבא נצטוינו" מראה לנו בעליל שכוונתו היא להסביר בדעת הרמב"ם, שאחרי שלא חשבה לזו המצוה במנין, על כן דעתו וסברתו היא (פירוש של הרמב"ם) שלא לבד שאין לה כל תואר מצוה עוד, ולא שורש וענף ורושם של מצוה נשאר ממנה בזמן שאחרי הגלית ישראל מעל אדמתן, כי אם גם זאת – שיש איסור בדבר. והיינו מלבד מה שחדל הצווי של המצוה מלהיות חל עלינו, כי אם גם נשתנה הצווי ממ"ע דאורייתא להתישב בארץ ישראל, על הפכו, על מצות ל"ת דרבנן שלא לעלות כלל לארץ ישראל, וזהו כפי מה שביארנו היטב בביאור מצוה שאינה נוהגת לדורות שהוא שחדל צויה של המצוה ההיא ועל כן חדלה מהיות מצוה עוד, כמו ענין איל המילואים דמשה רבנו ע"ה, ואסור רבות השנים ופסולי המומין בלאוויים, ועשיית העון וכפורת (כמו שכתבנו לעיל) כמו כן הוא במצות ישיבת ארץ ישראל שדומה היא לפי דברי הגאון ז"ל לכל אלה הענינים הנזכרים, ועתה מוסיף עוד דעכשיו עוד רובץ איסור דברי סופרים עליה, וכי כל זה הוא בהכרעת סברת הרמב"ם, דהנה הגאון ז"ל כעומד מצד הרמב"ם בהתנצלות כוללת בכמה מן המצות נגד הרמב"ן ז"ל, הלא כל דבריו אך דברי הסבר פנים הם כדי להבין בהם בטוב-טעם דעת הרמב"ם ז"ל, ומההכרח שצריך שיהיו כל דעותיו דעת הרמב"ם ז"ל, כמשפט כל התנצלות ולמוד סנגוריה בעד אחת הדעות והשיטות, שבעל כרחנו צריכים אנו להבין שלפי דעתו של המתנצל והסנגור, מודה בעל הדעה ההיא בודאי לכל דברי התנצלותו, כי הלא תוכן דברי המתנצל רק עומק כוונת המושג של בעל הדעה והשיטה ההיא המה, כי על דעתו הוא מדבר, ואם כן גם בנידון דידן מוכרחים אנו לאמר, דלכל הפחות לפי דעת הגאון ז"ל, כל דבריו בהתנצלותו, נטות דעת רבינו הרמב"ם הם, כי הלא ברוחו ידבר. ומכיון שאנו מוצאים כאן שאומר "אדרבא נצטוינו" כו', בעל כרחנו נאמר בגדר המחויב מצד משפט ההתנצלות, שזהו נטית דעת וסברת הרמב"ם ז"ל לפי דברי הגאון ז"ל, פירוש שמוכרחים אנו לפי זה לאמר, שלפי דעת הרמב"ם ז"ל מלבד שאין זו מצוה, עוד יש איסור על ההתישבות בארץ ישראל מאז שגלינו עד ביאת הגואל צדק במהרה בימינו אמן.

והנה כבר הראינו ב"ה בהיפך מזה (במענה א עמ' סב) שמלבד שלא עלה מעולם על דעתו דרבינו ז"ל, שום רעיון לחשוב חלילה איזה נגדיות ואיסור דרבנן על ההתישבות בארץ ישראל, כי הלא ידענו את דרכו בקודש שלא השאיר שום מקצוע בתורה שלא עבר ועבד ועשה ופעל בו רבות ונצורות, והיתכן שבאם היתה סברתו כך, שלא היה

מזכיר באיזה מקום בחיבורו הגדול, לכל הפחות דרך מעביר וכלאחר יד, שכעת עתה יש איזה צד איסור חס וחלילה בדבר, כמו שמצינו כן בכמה הלכות (שיובאו להלן) שלא נמנע מלהזכיר באותו ענין שיש בו נפקא מינה בזמן הזה. מלבד זאת, מלבד מה שלא עלה בדעתו לאמר "שנצטוינו שלא ללכת לארץ ישראל" כדברי הגאון ז"ל, אלא עוד הדבר מוכרע שאדרבא דסבר רבינו שלא חדל הציוי ד"וישבתם בה" כל ימי עולם כאשר בררנו כבר למעלה וכאשר יבואר אי"ה הלאה (מענה יב עמ' קנט ואילך).

היחס להשמטת מצוות מסוימות ממנין הרמב"ם

ואשר לא מנאה רבנו למצוה זו במנין התרי"ג מצות, הוא מסוד ה' ליראיו ולא נוכל למצוא היום את הטעם המספיק האמיתי שנאמר עליו כי הוא זה הוא טעמו של הרמב"ם, כי אנו לא נרהיב עוז בנפשנו הנמוכה להעלות על הדעת, לשום לפנינו לציור נאמן את המצויר באותיות גדולות הנדפסות בכל ספרי המצות לפני המצות עשה דרמב"ן בזה הלשון "מצות ששכח אותם הרב (הרמב"ם) כפי דעת הרמב"ן", כמו לאמור שמדעת הרמב"ן היא ההנחה הזאת – שהרמב"ם ז"ל לא שהשמיט אותן המצות מפני שטעמו ונמוקו עמו, אלא ששכחה פשוטה כמשמעה – היתה בזה מאתו חלילה. אשר באמת לא ידענו מי הוא זה ואיזה הוא אשר מלאו לבו לעשות כן בלשון התרסה כזאת נגד הרמב"ם ז"ל לאמר עליו על הרבה מצות מלת "ששכח"!!! הרמב"ם שכח? ועוד להוסיף לאמר "כפי דעת הרמב"ן" כמו לוא היינו מוצאים שהרמב"ן אומר כך על הרמב"ם באיזו מצוה שזאת המצוה שכח ומפני זה לא חשב אותה. חס וחלילה לאמר כן! הנה לפנינו גדולת הרמב"ם ז"ל בדברי הרמב"ן בהקדמתו לספר המצות וזה לשונו "ואשמעה אחד קדוש מדבר, זהב ורב פנינים מחבר... הראני ה' והנה לפני מאמר וספר, נותן אמרי שפר, אגרת מקוורת, מור וקדה יקר מכל כלי חמדה, חבור הרב הגדול, מבצר ומגדל, בנין בענין, אין לו חקר ומנין, עמוק עמוק מי ימצאנו, ורחוק רחוק מי יראנו" עד כאן לשונו. וכל אלה השבחים בלתי נאמרים על מי שיתכן לצייר בו השכחה הגמורה מכמה מצות מפורשות בתורה ששקל וטרי בהן בחבורו היד החזקה, ומכל שכן שלא יצויר לאמר כן במצות ישיבת ארץ ישראל שהיא מצוה שדבר בה (בדירת ארץ ישראל) והקדיש בעבורה ארבע הלכות מיוחדות (בהל' מלכים פ"ה מהל' ט עד יב), ומלבד מה שלא עלה כזאת על דעת הרמב"ן ז"ל מעולם, לחשוב על הרמב"ם בפשיטות ששכח איזו מצוה, עוד נמצא ההיפך שהוא ז"ל בעצמו השתדל^{מה} למצוא גם טעמו של הרמב"ם ז"ל רק שלא סבירא ליה כך, וזהו דרך התורה בכל מקצועותיה, כמו לדוגמא סוף מצוה ח' (בעשין לרמב"ן) יעוין שם שכתב (הרמב"ן) וזה

מה יעוין בשם הגדולים לרמב"ם ז"ל (מערכה ג אות מ) מה שהביא שם מאגרת הרמב"ן על הרמב"ם מס' מצרף לחכמה, עיין שם.

לשונו "ואולי חשב הרב (הרמב"ם) שהיא צוואה כוללת^מ ולכן לא הביאה בחשבוננו", עד כאן לשונו, ונפלא למה לא אמר למה לא אמר בפשיטות "ששכח". אבל לדעתי אין זאת כי אם איזה מדפיס טועה הדפיס זאת בטעות, ואשער כי אולי היה כתוב "מצוות שס"א הרב" והוא ר"ת "שסלק אותן" פי' הסיר אותן המצות ממנותן במנין תרי"ג, ובמחילת כבוד הדפסתו של המדפיס לא הבין את הר"ת, וישער בחכמתו שטעות נפל בכאן, שתחת הסמ"ך צריך להיות שי"ן וביאור הר"ת "ששכח אותן" וכמו זכר להשערתי אף על פי שאין ראיה, יעוין בספר מצות השם שלפני כל סידור מניני המצות מיתר מוני המצות יאמר בכל מקום "מצות שסילק"^מ וכן בשל"ה (בקונטרס אור חדש תחלת תושב"כ) ישמש שם ג"כ במלת "סלק" בענין המצות^מ. ואיך שהוא לא נעלה על הדעת לאמור ששכחה יש כאן חס וחלילה כי אם טעם וסברא, כמו לדוגמא שבעל ספר מצות השם יאמר "מ"ע לסמ"ק שלא מנו רמב"ם ורמב"ן" ולא יאמר "ששכחו" חס וחלילה, מפני שטעמם ונימוקם של כל אחד מרבותינו היה עמם בדייקם במספר מנין המצות, ובמקום שלא נוכל למצוא את הטעם האמיתי המספיק לאיזה חסרון וסלוק במנין, שם עלינו רק לאמר "שלא ידענו".

ואחרי כי בררנו ב"ה שהטעם שנתן הגאון ז"ל לחסרון מצות ישיבת ארץ ישראל במנין הרמב"ם, אינו טעם מספיק והכרחיות האמת תורה הפכו, קשה מאד להבין מדוע לא הסתפק הגאון ז"ל לאמר גם כאן "לא ידעתי" כמו שאומר כן במ"ע ט"ו (מעשין לרמב"ן) יעויין שם שהודה הגאון ז"ל להרמב"ן ואמר בזה הלשון "ולא ידעתי למה לא מנאה הרב" כו', ובפרט אשר בכאן היו להגאון האדיר הזה די חומר וענין רב למצוא באמת טעמים מספיקים אחרים מפני מה לא מנה הרמב"ם למצודה זו במנין

מו עיין סוף הקונטרס, שלענין דעתי יש לאמר בגדר הרעיון, שזהו גם הטעם למה שלא מנאה הרמב"ם למצודה זו דישיבת ארץ ישראל במנין התרי"ג מצות, כאשר נבאר שם אי"ה, עיין שם.

מז והשערתי זו הלואי שתהיה אמת, אז אשמח ואגיל כי זכני השי"ת להתכבד להיות ממצילי כבוד הרמב"ם, ואם בקורת תהיה ואהיה מבוקר, והאמת תהא נעדרת – אף שזהו מן הנמנעות כי אני רק על המדפיס היותר ראשון אני דן, ואח"כ שבשאתא כיון דעל על, אם לא שנמצא מפורש להדיא שכתב הרמב"ן בלשון הזה – אז גם אז טעוטי אינו חוזר, כי לא טעיתי בדבר משנה חס וחלילה, כי מה המקרא חסר אם לא היו מדפיסים מחדש בלשון זה והיו מחליפים מלת "ששכח" על מלות "שלא מנה" וכדומה, ודי לאיש פשוט כמוני שעד עתה לא התעורר שום איש מכל החכמים והמבקרים שקמו בנו ב"ה, על טעות קל וכבד ומגושם כזה להדפיס ולחזור ולהדפיס נגד כבודו של הרמב"ם ז"ל, ואשא ע"ז מליצת לשון רז"ל, בדוגמא שמצינו שאמרו על ר' יוסי בירושלמי (תענית פ"א ה"ו) "אית לך מימר על אותו הגוף הקדוש בשוכח?"

מח וכן עיין בדבריו של ספר "סדר המצות" (על הספר ראה במענה א הערה כט) שאף הוא משמש תמיד בלשון "סלוק" בחלוק הדעות במניני המצות, ונפלא בעיני מאין הוציא גם המחבר זה הספר בלשון הזה בדברי הרמב"ן, ועד יותר מבורר שם את הביטוי הזה בפיו של הרמב"ן ז"ל, והנה לפי ספר המצוות דפוס ווילנא (תרכו) ולא נמצא כן, ועתה בא לידי גם ספר המצוות הישן מדפוס ברלין וגם שם כמו כן אין כל רמז קל בדברי הרמב"ן לביטוי זה, על כן אחזיק בענ"ד כהשערתי ההיא, שהיה כתוב שס"א, והמדפיסים שגו והדפיסו בטעות.

תרי"ג, כאשר אנסה אי"ה אני הצעיר את כוחי הדל בתורה, אני איש הפשוט ויושב הקרנות, לבאר ולברר לבסוף הקונטרס כדי למצוא בכל זאת איזה טעם של דוגמא (אשר בהררי הרעיון יסודתו) למה לא נמנתה מצוה זו במנין, אשר על פיהו (על פי הטעם ההוא) הכל על מקומו יבוא בשלום, כאשר עיני הקורא תחזינה, ומזה אני זבוב קצוץ כנפים נגד שר צבא גדול בתורה כמו הגאון הגדול הזה, ולוא היתה חבתו^{מט} לארץ ישראל בוערת בקרבו, אזי יגע ומצא בודאי את הדרך הנכונה כדי להשוות כל הדעות, ולא להפיל למשואות את החומה הבצורה אשר כל בית ישראל נשען עליה, היא מצות הישיבה והדירה בארץ ישראל שהוקדשה בכל הדורות, ובאמת פליאה נשגבה היא על גאון כמוהו שבכל י"ד שרשי ספר המצות, לא מצא שום כלל אחר כדי להטעים על פיהו את החסרון והסלוק של מצות ישיבת ארץ ישראל במנין תרי"ג להרמב"ם, שאז לא היה מצטרף להתפלפל ולהתנגד כלל לחובת קיום המצוה דבכל הדורות (כאשר נבאר אי"ה בסוף הקונטרס) זולת את זה השורש הג' שלפיהו אכף עליו ההכרח לאמר בלשון "אדרבה נצטוינו" כמה שקדם.

מט ואל תתמה על זה, כי הנה מצינו שרבותינו ז"ל בעלי התלמוד בעצמם, גם כן לא היו שווים בחבתם לארץ ישראל במדרגה אחת, כמו שאמרו (ברכות סג, א) "בר מניה דר"י (אל תביא לי ראייה מדבריו, רש"י) דחביבא ליה ארץ ישראל..." , הרי שיש מן החכמים שאינה חביבה עליהם כ"כ כמו על ר"י, ובב"ק (נח, ב) במעשה דאלעזר זעירא, יעוין שם בתוס' ד"ה הוה בסו"ד והיה רוצה בו' מפני חיבתה של ירושלים עב"ל, והרי שלא היו כולם שווים כולם בחבה זו. וכן בכל הש"ס נמצא שעל פי הרוב שר' יוחנן או ר' אלעזר, ידברו מכל מקום משבח וממעלת ארץ ישראל יותר מזולתם, וכן אותם החכמים שהזכיר הרמב"ן הכא (בשם הספרי) לא נמצא על זולתם שיבכו על העדר היותם בארץ ישראל.

ובמאמר בקורת על הספר כפתור ופרח (מן המביא לבית הדפוס והמוציאו לאור אז, תרי"א, שכמה גאוני ארצנו וארצות חו"ל יכתבו עליו שהוא אדם גדול מאד), מביא בשם שו"ת ר"ב אשכנזי (דף מט) שכתב וז"ל "ואני אומר כי זה החכם החסיד (בעהמ"ח ספר כפתור ופרח) מרוב חביבותיה בארץ ישראל ובמצותיה..." עב"ל, מזה, ומדברי התו"ט (שביעית פ"ו מ"ה) שכתב שהמחבר זה הספר היה כשנתיים בגליל כו' ובשאר ארצות השבטים חמש שנים, ולא מנע עצמו שעה אחת מרגל הארץ, ברוך העוזר עב"ל (והם דברי המחבר בפ"א), נראה דגם בין החכמים החסידים הצדיקים הגדולים אינה דומה חיבתם לארץ ישראל במדה אחת בשוה, ואין ראייה ממנה שנמצא שאחד מהם או שנים הקילו בה מעט, יען דבר זה תלוי גם בחבה מיוחדת מושרשת בלב האדם לאותה מצוה בפרטיות כמו שאנו רואין, ועל כן גם מזה סיוע למה שכתבתי.

מענה ז

בעל המימרא על ג' השבועות עלה בעצמו לארץ

אומרו "לפי מה שאמרו בסוף כתובות שלא נמרוד באומות" כו' שזהו נמשך להמלות הקודמות "כי אדרבה נצטוינו" הוא כעד ראייה על ההנחה הזאת שבארנוה במענה הקודם (כמובן דברי הגאון ז"ל) דעכשיו הטילו חכמים איסור על העליה לארץ ישראל, היינו שרוצה להראות את המקור מאין שאב שנצטוינו ההפך מדברי הרמב"ן במצוה זו, כי המלה הזאת "אדרבה" באורה היפך גמור מן הקצה לעומת משהו (עיי' ערוך ע' אדרבה). ולכאורה לפי ההשקפה הראשונה נראה, שכדי להביא מקור שאדרבה נצטוינו כו' (פי' שהיום הוא היפך מצוה, כי עוד יש איסור בדבר), היה לו להביא על זה ראייה פשוטה (שאינן לפלפל בה לכאורה בסקירה הראשונה), דאמר רב יהודה (כתובות ק"ב) "כל העולה מבבל לארץ ישראל עובר בעשה"¹ והרי שיש איסור על עליה לארץ ישראל. וזה פלא מה שלא הביא זאת לראיה על האדרבה, כי אם אחרי כן מזכיר גם זה וג"כ דרך פלא, כמו שנוכיח לקמן אי"ה (במענה יג), אשר מזה משמע שגם הוא ז"ל לא יחזיק את המימרא הזאת ללימוד הסכמי והחלטי שיהיה ממנו באמת די להוכיח איסור קים לדורות כמו שהוא מוכח לדעתו ז"ל מממה שאומר "לפי מה שאמרו" כו'. אבל על זה עוד יותר יפלא הפלא ופלא, שמה שהוא ז"ל מביא לראיה על "האדרבה" כשנחקר בענין נמצא שזה סותר את כל בנינו.

דהנה, מה היא ראיתו שאדרבה נצטוינו ההיפך? זהו אומרו לפי "מה שאמרו בסוף כתובות שלא נמרוד באומות" כו'. אחלי אלופי מורי ורבותי, הגידו נא! אליבא דמאן אמרינן שם המימרא הזאת, אליבא דרב יהודה האוסר, או אם אליבא דרבי זירא המשתמט מדרב יהודה ועולה נגד דעתו לארץ ישראל? אם כן תהיה זאת ראייה לסתור, כי הנה עינינו הרואות שרבי זירא לא ישמע לרבו ויעבור על איסורו ויעשה נגד רצונו של רבו, אשר אנחנו ידענו את צדקתם, חסידותם וקדושתם של רבותינו

נ אבקש מאת פני המעיין הנכבד לעיין היטב כל המשך דברי הגמרא שם הנוגעים לדברי הקונטרס הזה, ובפרטיות למענה השלשה עשר. ובאין נביא קטע אחד מן הגמרא: "ר' זירא הוה קמשתמיט מיניה דרב יהודה, דבעא למיסק לארץ ישראל, דאמר רב יהודה: כל העולה מבבל לארץ ישראל עובר בעשה, שנאמר: בבלה יובאו ושמה יהיו עד יום פקדי אותם נאם ה'. ורבי זירא? הווא בכלי שרת כתיב. ורב יהודה? כתיב קרא אחרינא: (שיר השירים ב) השבעתי אתכם בנות ירושלים בצבאות או באילות השדה וגו'. ורבי זירא? הווא שלא יעלו ישראל בחומה. ורב יהודה? השבעתי אחרינא כתיב. ורבי זירא? הווא מיבעי ליה לכדרבי יוסי ברבי חנינא, דאמר: ג' שבועות הללו למה? אחת, שלא יעלו ישראל בחומה; ואחת, שהשביע הקדוש ברוך הוא את ישראל שלא ימרדו באומות העולם; ואחת, שהשביע הקדוש ברוך הוא את העובדי כוכבים שלא ישתעבדו בהן בישראל יותר מדאי. ורב יהודה? (שיר השירים ב) אם תעירו ואם תעוררו כתיב. ורבי זירא? מיבעי ליה לכדרבי לוי, דאמר: שש שבועות הללו למה? תלתא – הני דאמרן, אינך – שלא יגלו את הקץ, ושלא ירחקו את הקץ, ושלא יגלו הסוד לעובדי כוכבים...".

חכמי התלמוד ז"ל, האיך כבדו את רבותיהם ויראו מהם, כמו שאמרו (במשנה דאבות פ"ד מ"ב) "ומורא רבך כמורא שמים". וכדמוכח משבת (ע"ב) ממנו (מר' זירא) בפרטיות, כמה חש וחרד על כבוד רבו זה, עד שהתירא לנסות דבר שאלה אליו^{יא}, ואף על פי כן לא הביט התלמיד בזה על חפץ לב רבו והשתמט ממנו ועלה לארץ ישראל. ובנידון זה כשבעל הגמרא מברר את דעותיהם ואסמכתותיהם של הרב והתלמיד על פי הכתובים, יאמר בדעת ר' זירא שהפסוקים שהשבעתי אתכם בנות ירושלים כו' הם "שלא יעלו ישראל בחומה" פי' כולם יחד ביד חזקה (היינו בגדר מרד חס וחלילה מצד המקום שהם יוצאים משם) ו"שלא נמרד באומות" (היינו באופן שלא תהיה העליה נגד רצון בעלים במקום כניסתם, או להיפך, וכן מסתבר יותר, שלא יעלו קאי על מקום העליה ושלא ימרדו על היציאה כו') ובזה מוכיח בעל הגמרא דעת ר' זירא נגד דעתו דר' יהודה. ואם כן הלא קשה טובא על הגאון ז"ל, שכדי להביא ראיה שאדרבה נצטוינו להיפך ממצות "וישבתם בה" שמנאה הרמב"ן למצוה מתרי"ג מצות, מאי מביא? מביא דברי ר' זירא (בענין השבועות) שהראה לנו בעליל לדעת שלא כדברי הגאון ז"ל, כי מי מלומדי תורה לא ידע את תשוקתו של ר' זירא העזה ואת חבתו הבוערת בקרבו כרשפי אש לעלות לארץ ישראל, עד שיספרו לנו רז"ל (שם ק"ב, א) "רבי זירא כי הוה סליק לארץ ישראל לא אשכח מברא למעבר (לא מצא מעבר על הנהר) נקט במצרא וקעבר" (רש"י, במקום שאין גשר משליכין עץ על רוחב הנהר משפה לשפה ואינו רחב לילך עליו כי אם אוחזו בידיו בחבל המתוח למעלה הימנו שקשור שני ידיו בשתי יתדות אחת מכאן ואחת משני עברי הנהר) והיינו שהביא את עצמו בסכנה לעבור על עץ קצר דרך הנהר בהאחזו בידיו בחבל כדי שלא יפול, אשר בודאי לא נסה מימיו לעבור במעברה כזו. אשר על כן מספרת לנו הגמרא את מסירת נפשו, וכל זה למה? כדי למהר לבוא בארץ ישראל, אם מצד שלא היה במקום ההוא כל מעברה אחרת לגמרי חוץ מזו, או אפשר שבאם היה רוצה לחכות מה, אזי אולי היה מוצא גם אחרת מזו המסוכנת, כי אין בגמרא הכרע לזה. ואם כה נאמר, תגדל עוד יותר מאד המסירות נפש של הצדיק חובב ארץ ישראל זה שבשביל שעות אחדות או יום

נא שם יוספר ר' זירא אשכח לר' יהודה דהוה קאי אפיתחא דבי חמוה, וחזייה דהוה בדיחא דעתיה, ואי בעי מיניה כל חללי דעלמא הוה אמר ליה, א"ל מאי טעמא עיזי מסגן ברישא כו' ועיין שם ששאל או ממנו כמה שאלות, ומוכח שאלולי מצא ר' זירא אותו במעמד בדיחותי כזה בשעה שהוא עומד בבית הורי אשתו, אזי לא היה מרהיב עוז בנפשו להטריח את רבו, לשאול ממנו שאלות כאלה, והוא לצד שהם דברים הקרובים להיות מסוגן של מילי דעלמא, ואף שאין ספק בדבר שגם מהם תצא תורה, והוא על דרך דאיתא התם (פ"ב, א) מותיב לי במילי דעלמא עיין שם, (וזהו שכתב רש"י ז"ל הכא "פירוש דברים הנעשים בכל חלל העולם"), ובכל זאת ראה לבוין שעה ראויה לכך, והרי שמוראו מרבו היתה אצלו באמת לאמתה כמורא שמים, ולא לבד מורא רבו הפרטי, אלא גם נגד כל הקודם לו מצינו ממנו שפלות עצמו כמה חרד על כבודן של ראשונים עד שאמר, אם ראשונים מלאכים אנו בני אדם ואם כו' אנו כחמורים כו' (שם ק"ב, ב), וכן יש לאמר שזהו כוונת אמרו (מגילה כ"א) ולא צעדתי לפני מי שגדול ממני.

אחד להתמהמה עוד בחוץ לארץ, העמיד את עצמו בסכנה כדי למהר ביאתו בארץ ישראל בכל מה דאפשר^{נב}. "אמר ליה (ר' זירא) ההוא צדוקי, עמא פיזיא! (רש"י, עם בהול) דקדמיתו פומיכו לאודניכו אכתי בפזיותייכו קיימיתו"^{נג} (רש"י, מתחלתכם הייתם בהולים שהקדמתם נעשה לנשמע ועודכם בבהלתכם כבתחלה למהר לעשות דבר בלא עתו) פי' לפי מה שקדם, אם במקום ההוא היה באפשרי למצוא גם מעברה אחרת טובה בלתי מסוכנת, אחרי חכות מה, והצדוקי דבר אתו שם בראותו את הסתכנותו באיזה סכנה הביא את עצמו, יהיה פירוש דבריו כפשוטן, שגער עליו מפני מה שהוא נמהר ונחפז כה, שלא לחכות זמן מה עד שימצא מעברה טובה, ובשביל איזה שעות או יום או יומיים יסכן נפשו בסכנה גדולה כזו. וזהו מה שכתב רש"י "למהר" לעשות כו', ואם נאמר שלא היה שם מעברה אחרת, כדמשמע מלשון רש"י "מקום שאין גשר", ומשמע שלא היה שם אופן אחר כדי לעבור בו דרך הנהר, אם כן מהו "למהר", לעשות דבר בלא עתו שכתב רש"י במובן דברי הצדוקי^{יד}, ומה יעשה באין דרך אחרת לפניו ונראה לעניות דעתי שכוונת הצדוקי היתה לעורר בכלל על עלייתו בעת ההיא לארץ ישראל, כי הנה ידוע שהצדוקים אף שהם כשהם לעצמם כפרו בהיעוד המקווה, בכל זאת ידעו ממה ששמעו מחכמי ישראל, ויתכן שהצדוקי הזה שמע שיש מן החכמים מי שמפציר על העליה בעת ההיא, והוכיחו לפי דרכם של החכמים בעלי הקבלה, דמאחר שיש מי שאומר שאין לעלות כלל עתה, אם כן אינה שעת עליה כלל, ומכל שכן שאין להעמיד את עצמו בסכנה בשביל כך, לכן קרא לו "פיזיא" פי' שעוד לא באה העת הראויה לזה וזהו שכתב רש"י למהר לעשות דבר בלא עתו וד"ל. ויתכן לפי זה שלא ראה הצדוקי כלל האיך ובאיזה אופן עבר דרך הנהר, כי אם דיבר עמדו בארץ ישראל אחרי בואו, והתנגד על עלייתו בכלל, מטעם האמור, או כפי הפשיטות שראה ודיבר אתו שם, הוא מפני שהתרגש מאד לראות מסירת נפשו להביא את עצמו לידי סכנה כזו בעת שיש מי שאינו מסכים לכל ענין העליה אז. "אמר ליה (ר' זירא אל הצדוקי, וזו היא תשובה היותר ניצחת לדעתו דר' זירא נגד התמרמרות הצדוקי על פזיותיה) דוכתא דמשה ואהרן לא זכו לה, אנא מי יימר דזכינא לה?" פי' ועל כן אל תתפלא עלי מדוע

נב בירושלמי שביעית (פ"ד ה"ז) הגדילו עוד יותר את סאת הסכנה שהביא את עצמו בה, כי שם יסופר שעבר ברגליו את הירדן וכשהוא לבוש בבגדיו.

נג נראה שזו היתה הגדה המונית אצל הצדוקים על ישראל, ובכל פעם שראו בהם מדת הזריות היתירה אמרו להם משל זה דכן מצינו (שבת פח,א) שאומר צדוקי לרבא כמו כן.

נד גם באופן הזה אפשר לפרש שכוונת הצדוקי היתה שהיה לו לילך מזה למקום אחר מקום שיש בו מעברה טובה מזו. וזהו שקרא לו "פיזיא" שהתמהר ולא רצה לבלות עוד זמן מה כדי לתור לו מקום מעברה יותר טובה ובלתי מסוכנת כזו. אבל אין מחזור, דלפי זה יהיה העיקר חסר, דהיה לו לאמר זיל מהבא לדוכתא פלן ותשכח מברא דלא מסתכנת, באם נאמר שדיבר עמו בחוץ לארץ בעוד שלא עבר, ואם נאמר שדיבר אתו בארץ ישראל אחר שעבר, כדמשמע שם, היה לו למימר לו הוה לך למיזיל לדוכתא כו', (דאין בגמרא שם הכרע גם לזה איפה דבר אתו).

סכנתי את עצמי ולא חכיתי זמן מזה, או שלא הלכתי מכאן למקום אחר, או בכלל מדוע עליתי כעת (לכל הפירושים הנ"ל), כי מאין אדע שאחיה עוד מה ואזכה לעלות, פן חס וחלילה אמות? ולכן עלי להתמהר בכל מה דאפשר.

והנה איש כזה שכה היתה דעתו בנידון העליה לארץ ישראל בעת ההיא, שאז כבר לא היו עוד מקדש ונביא, משה ואהרן ויהושע ודוד, ולא עוד ישבנו על אדמתנו אז שנוכל לאמר, שעל ידי כן היה הצדיק הזה רבי זירא מתלהב כל כך לעלות לארץ ישראל, מפני שאז היתה עוד המצוה של ישיבת ארץ ישראל מצוה נוהגת כדעת הגאון ז"ל, דהלא כבר הגלינו מארצנו גלות שלמה אז, ואזי אין שום מצוה עוד, ועוד יש איסור בדבר לדעתו ז"ל, ובכל זאת מתלהב אדם צדיק גמור^י כרבי זירא בשביל מצוה בטלה מצויה וחדלה מלהיות מצוה ועוד חופף עליה איסור דרבנן, אשר לכל הדעות אסור להסתכן נפשו בסכנה כל דהוא בשביל כעין זה – כמו שאמרו לר' טרפון (ברכות י"ב במשנה) "כדי היית לחוב בעצמך שעברת על דברי בית הלל" הרי שבמקום שההלכה שקבעו חכמים היא כמו נגד המשמעות הפשוט שבתורה (כמו בענין ובקומך דקריאת שמע, שם), אמרו שהעובר על דברי חכמים כדאי הוא להסתכן בנפשו, פי' ראוי הוא שיבוא לידי סכנה, דהרי לא נאמר במשנה^י מפורש שר' טרפון ראה את הסכנה לפניו קודם שהטה לקרות, ויתכן שהדרך ההיא לא היתה כלל בחזקת סכנה, ורק אחרי שהטה כדי לעשות כבית שמאי אז באו עליו הליסטים שלא בדרך המצוי, והיינו שההעברה על דברי בית הלל היא שהסבה וגרמה את הסכנה – ומכל שכן שמי שהוא עובר על כעין זה, שעליו להזהר מלהביא את עצמו בעצמו לידי סכנה מזומנת

נה צדקתו של ר' זירא הגמורה הברה והתמה מבלי כל כחל ושרק כל דהוא, מבוארת (סנהדרין יד,א) שמתחלה החביא את עצמו כדי שלא יסמכוהו ויקראוהו רבי, מפני ששמע מימרא מר' אלעזר שהאדם הרוצה להתקיים יחביא את עצמו אל הכלים (על דרך כמו שאול המלך) ולא יהיה מן הנראים וכמו בחשך ישב, ואחרי כן שמע עוד מימרא ממנו שסמיכת הרבנות למטה, היא סמן לסליחת כל עונותיו (של המוסמך) למעלה, אז התאמץ והשתדל בעצמו שיסמכוהו ויקראוהו רבי, ולכן שרו לפניו בעת הסמיכה זמר זה "לא כחל ולא שרק" כו' (שם וכתובות יז,א) פי' שכל מעשיו ועניניו בכל תהלוכותיו בקודש, הם בלי כל נדנד תערובת, בלי כל צביעה קצתית חס וחלילה, ודי למבין (ובפרט בעתותנו אלה נוכל לשער מעט מן המעט גדולת ערך צדיק תם ומתמם זה, ואיך שהשבח "לא כחל ולא שרק כו'" היא מעלה שאין למעלה הימנה), ולכן אנו מוצאים (מגילה כח,א) שאמר על עצמו "אתייקורי דמתייקרי ב"י" (שכשהיו מזמנים לו לאכול אצלם אמר, מתכבדים הם במה שאני סועד אצלם כו' ועל ידי כך הלך שם, רש"י חולין מה,א) וכן (שם ע"ב) "אי משום יקרא דידי" מפני שזהו דברים היוצאים מלב טהור מכל שמץ הרגש עצמי כי אם כמה שהוא באמת, ומתמונה קדושה כזו יכולים אנחנו לצייר לנו את הערך מקדושת מצות העליה לארץ ישראל מה הוא לנו.

עיינ תפארת ישראל במשנה זו (פ"א מ"ד אות כה) שהטעים את הדבר על פי מה שאמרו רז"ל בירושלמי נו (פ"ד דברכות ה"ד) "כל הדרכים בחזקת סכנה" פי' ואם כן גם כאן הוא כמו סכנה מצויה ושכיחית, וכן יש להוציא מלשון רבנו הרמב"ם בפרושו למשנה זו יעוין שם, אבל לכל הדעות אינו מפורש שהליסטים באו עליו תחילה ואחר כך הטה לקרות, ובכל זאת אמרו שכדאי היה שתבוא עליו סכנה, ומכל שכן במקום שהסכנה נשקפת מראש כמו הכא.

מתחלה כמו ר' זירא כאן. וזה לשון הירושלמי (שם פ"א ה"ד וכן הוא בירושלמי פ' הנתקין ה"ד וע"ז פ"ב ה"ז): "תדע שחביבין דברי סופרים יותר מדברי תורה שהרי ר' טרפון אלו לא קרא לא היה עובר אלא בעשה, ועל ידי שעבר על דברי בית הלל... עכ"ל. והנה לפי זה ר' זירא הלא עבר על שניהם לפי דברי הגאון ז"ל, עבר בעשה דבבלה יובאו כו', וגם עבר אדברי רב יהודה, אשר בשביל כעין זה ראוי לבוא לידי סכנה אף במקום שאין הסכנה נראית מראש, ומכל שכן שיש להתרחק אז מהביא על עצמו סכנה ידועה מתחלה. אלא ודאי בעל כרחנו צריכין אנו לאמר שרבי זירא החזיק את המצוה ד"וישבתם בה" למצוה נוהגת לדורי דורות עד שיבוא הגואל במהרה בימינו אמן דלא כדעת הגאון ז"ל, וששקולה היא כנגד כל המצות כדברי הספרי שהביא הרמב"ן ז"ל, ודעת רבו רב יהודה בזה, הבין שלא בדרך איסור תקפיי והלכה גמורה ומקויימת לעולם, כמו שהבין אותה הגאון ז"ל, כי אם לפי שעה בעת רבוץ הישיבות בבבל"י (כפי שיבואר הלאה אי"ה, מענה יג), כי גם רבו בעצמו הוא חובב אמתי היותר גדול לארץ ישראל, כמו שאמרו עליו (ברכות מג,א) "דחביבא ליה ארץ ישראל". ודבריו בזה הם רק דרך אסמכתא בעלמא לפי מצב הזמן ההוא (כפי שנראה ומוכרח לכל בן דעת ישרה הוגה בתורה, וכאשר נבאר במענה יג). ועל כן היה עליו (על ר' זירא) רק להשתמט ממנו, כמו שכתב רש"י ז"ל במעשה זו דר' זירא (שבת מא,א) בד"ה משתמיט וזה לשונו "היה ירא ליראות לו משום דהוה בעי ר' זירא למיסק לארץ ישראל, ורב יהודה לא סבירא ליה, וירא פן יגזור עליו מלילך" עכ"ל, פי' שעוד לא היתה זאת אצל ר' זירא לדבר ודאי שיגזור עליו כך, רק התירא וחשש "פן" יגזור אבל לא כמלתא דפסיקי היא, וכן פירש רש"י ז"ל (ברכות כד,ב) בלשון הוה קא משתמיט וזה לשונו "לא היה נראה אליו לפי שהיה חפץ לעלות" כו' עכ"ל. ומשמע מזה שעוד זמן מה לפני זה כבר לא התראה אליו, כדי שלא יצטרך לבוא בוכוחי דברים אתו, ולא יתריס חלילה נגד רבו "לפי שהיה חפץ" כו'. פי' כי השם "חפץ" מורה תשוקה יתירה בלב האדם יותר מן השם "רצון", ומדויק זה מלשון הגמרא עצמה "הוה קא משתמיט... דבעא למיסק" משמע דלאו דוקא אז כשהגיע עת עלייתו אזי השתמט, כי אם מאז עלה החפץ בנפשו לעלות, לא הרשה לו עוד תום רוחו וענות צדקו להתראות לפני רבו בנפש חפצה ושוקקת לענין אשר רבו עומד מנגד לו. וזהו לשון "משתמיט דבעא" ולא "דסליק" משום דלא מצא כל חובה אחרת עליו כדי שלא יפגע בכבוד רבו בכל דהוא, רק שלא יתראה לפניו ותו לא מידי, כי בעיקר הדבר ידע ר' זירא היטב שגם רבו מודה שהוא מצוה ואינו עובר פה חס וחלילה על הלכה של חכמים^{נז}.

נז כלומר, משום עזיבת מרכז התורה שהיה בבבל (העורך).

נח ולא מסתבר למימר שר' זירא היה עושה כן אף אם לוא היה רבו רב יהודה פוסק לדינא הכי, דהיינו שהוא (ר' זירא) חולק עליו בזה. זה אינו, דאי אפשר לאמר כן כדמצינו שעל התלמיד לפסוק כרבו בכל

ועל כן מצינו שאמרו בגמרא (ברכות נו,א) "הרואה שעורים בחלום טרו עונותיו... אמר ר' זירא אנא לא סלקי לארץ ישראל עד דחזאי שערי בחלמא" עד כאן לשון הגמרא, שהנראה לענ"ד בזה, שר' זירא לצד חפצו הטוב ותשוקתו העזה לעליית ארץ ישראל מפני המצוה השקולה החביבה הזאת, חשב בה"ט גם בהקיץ גם בחלום. כי מי שמשים חפצו לאיזה ענין נעלה ונשגב אשר יסודתו בהררי הרעיון, האדם הזה, כל שעשועו בהקיץ הוא איך להגות ולחשוב באותו הענין הנשגב המקוה אליו האיך להוציאו לפעלו, וממילא גם חלומותיו בענין זה נעימים עליו ולשעשועים היו לו, ועל כן לא חלומו הראשון היו השעורים על דבר זה, כי אם עוד חלומות ערבים חלמו לו מתחלה, אבל זה הצדיק (ר' זירא) מפני שידע בכל זאת את דברי רבו וירא ופחד מאד לעבור על רצונו, בודאי היתה לו מלחמה כבדה במוחו שאין כח במוחו להכילה ולהבינה, כי בודאי חשב מחשבות רבות עד שהעלה בכח חכמתו ותבונתו הרבה (המפורסמות בכל הש"ס) שאין שום צד איסור בדבר, ואין עליו עון חלילה נגד רבו בדבר זה. ויתכן לאמר שעשה זאת לו לסימן, שבאם כמחשבתו כן הוא, אזי יראו לו גם שעורים בחלומו וזה לו לסימן היותר מובהק שאין לו לחשוש לדברי רבו ואין עליו שום עון חס וחלילה, ומדויק זה מלשון הגמרא "עד דחזאי שערי בחלמא" ולא אמר עד "דחלם לי דחזאי..." ומשמע שגם עד אז כבר חזא חזיונות אחרים בחלומו שערכים ונעימים היו עליו, ולא עלה עד דחזה גם שעורים שאז ידע שטר עונו וחטאתו כפרה לו, עיין שם.

ואחר כל אלה אם נראה שלכדי התוכחות דעה זו, דעת חיבוב מצות הישיבה בארץ ישראל באופן שבררנו בדעתו דר' זירא, אם נראה דמוכיח לן בעל הגמרא דלדעתו (דר' זירא) קאי הכתובים דהשבעתי כו' על שלא יעלו ישראל בחומה ושלא ימרדו, עתה יגידו נא כל לומדי תורה היתכן להביא ראיה מזה כדי לסתור בנין רם ונשא שבנה הרמב"ן ז"ל, שראשו מגיע השמימה ואין מי שחולק עליו מכל רבותינו הראשונים (כאשר נבאר א"ה מענה יב) שמצות ישיבת ארץ ישראל מצוה דתרי"ג מצות היא, ואף לדעת מי שסלקוה מן המנין גם כן אין כל צד נגוד תוריי ולא שום ענין מכריח לנו לאמר שחדלה מהיות מצוה לגמרי. והיתכן לסתור בנין ולבנות על חרבנו בנין אחר שהוא ההיפך מן הקצה אל הקצה מן הראשון, בעת שהיסוד שהיא הראיה היא ראיה לסתור כל בנין החדש, כי אלה הם דברי רבי זירא שהוא המחזיק בהמצוה שהיא מצוה לדורות וד"ל.

דבר, כשבת (קכח,א) לענין מוקצה בטלטול דרב הונא אמר מותר, ושאלין שם, הא רב הונא תלמיד דרב הוה, ורב סבירא ליה אסורי? עיין שם, והרי שקשה לן שיפסוק התלמיד נגד סברת רבו.

נט עוד קודם לזה המעשה כבר חשב בדבר העליה כדאיאתא מפורש הכי בנדה (סוף פרק יוצא דופן).

מענה ח

איסורי ג' השבועות מגבילים המצוה אך אינם מבטלים אותה

יאמר "שלא נמרוד באומות כו" עכ"ל, פי' שזאת היא ראיתו של הגאון ז"ל להוכיח בה שאדרבה נצטוינו ההיפך מדברי הרמב"ן, מדאמרו שם שהשביענו הקב"ה שלא נמרד באומות. והנה מלבד מה שהוכחנו למעלה שזהו אליבא דר' זירא, ויהיה איפוא מזה דוקא ראייה לסתור את ראיתו, עוד זאת כי גם לוא יהא שזה היה אומר צד האוסר, אזי גם כן עלינו להתבונן אם יכולים אנחנו לסלק את המצוה מן המנין בשביל מה שמצינו במה דאמרו רז"ל איזה תנאי באופן עשיית המצוה. אבאר את דברי: הנה נניח שאין אנו יודעין מדר' זירא כלל, ומצאנו דרשה בודדת על הפסוק דהשבעתי כו' – שלא נמרד ושלא נעלה בחומה. האם לא היה מן הנמנעות אם היה עולה בדעתנו להתבטל בשביל כך מכללות ענין המצוה? הכי יש בדרשה זו שום רמז ורמיזה להפוך את כל המובן של המצוה מעיקרו ולשמונו לדבר איסור? הרי רק מובן של תנאי באופן האיכות של קיום המצוה יש בדרשה זו, ולא אפילו רמז כל דהוא לבטל את המצוה מעקרה יש בה. דהיינו, שחז"ל השמיעונו שמאז שגלינו מארצנו חלה עלינו שבועתו של הקב"ה, שלא למרוד חס וחלילה באומות ולא לעלות חלילה בחומה^ס. זהו התנאי שאמרת, פי' אם באיזה זמן מן הזמנים לא תוכל אופן הישיבה בארץ ישראל לצאת לפעלה כי אם על ידי מרד חס וחלילה, אזי אנחנו מושבעין ועומדין שלא לעשות ולא לקיים אז את המצוה הזאת, אבל בזמן שהישיבה אינה במרד והעליה אינה ביד חזקה, כי אם ברשות והרמנא דמלכותא, הלא כל בן דעת יודה שאז חוזרת המצוה למה שהיתה – כמו יתר המצות שאינן נוהגות מצד המאורע וההזדמן, ובכל זאת נמנו במנין תרי"ג, להיותן מצות נוהגות בכל זמן שירשה למו מקרה הימים שיהיו באיזה פרק מן הפרקים שיבואו, כמו שבארנו כבר למעלה (מענה ב וה) די באר בהוכחות רבות שאין לסלק מצוה מן המנין בשביל מה שאפשרות קיומה פגשה על דרכה בדרך מקרה הזמן איזה מעצורים שעל ידם לא היה באפשר לקיים אותה, יען אם נחזיק בסברא כזו אז עלינו לסלק עוד הרבה והרבה מצות מן המנין

ס כמה יש מן ההכרח להרחיב הדבור בענין זה, אוכל להיות כעד ראייה שעוד רבים אשר יחשבו להוכיח מדברי רז"ל אלה, לאסור את העליה לארץ ישראל, ואין מי שרוצה לשים מבטי עיניו לראות את הכתוב לפניו, ויש מן המתעקשים המורדים באמת, שנועזים להסדיר אותיות פורחות לפני האיש ההמוני מבלי לבאר לו שזהו רק תנאי באופן עשיית המצוה. וג' תנאים בדבר (במובן השבועה שלא יעלו בחומה): א) דוקא כל ישראל, ב) וזה רק אם כולם יחד, ג) וגם אז דוקא אם הוא ביד חזקה פי' נגד רצון המלכות, אבל ברצונם ורשותם מי יתן והיה. עיין דברי רש"י ז"ל כאן ובכמה מקומות במדרשות ומפרשיהם כמו במתנות כהונה (שה"ש רבה פ"ב אות יח, ופ"ח אות יא ד"ה חומה) ופשוט הוא, ויעיין גם בדברי המהרש"א ז"ל בחדושי אגדות ד"ה "שלא יעלו" בכתובות שם.

בגלל שהמאורע וההודמן מתנגד היום לקיומן. וכן הדין נותן במצוה זו, מצות ישיבת ארץ ישראל. הלא לא השמיעונו חז"ל על פי דרשתם זו על פי הכתובים הללו, רק שבאופן מרידה חס וחלילה ועליה דביד חזקה השביענו השי"ת שלא כו', פי' שמושבעים אנחנו שלא נמסור את נפשנו כדי לקיים את המצוה הזאת בזמן שהיא נגד רצון המלכות. אבל לכשתבוא עת מוכשרת שלא תהיה זאת במרידה והעליה לא תהיה ביד חזקה, היינו כאשר יקרה השם מקרה טהור שכל זה יהיה על פי רשות והרמנא, אזי מי לא יבין את זאת כי אז מחוייבים אנחנו לקיים את המצוה כמו שנצטוינו בתורה "וישבתם בה", ולא לאמר שבשביל שהודיענו כי אופן קיום עשיית מצוה זו צריך להיות דוקא בלי רוח מרד חלילה, על ידי זה בטלה המצוה מכל וכל.

דהנה כי כן מצינו גם במצות תלמוד תורה שהיא המצוה היותר גדולה מכל המצות (ריש מסכת פאה) וכבר היו ימים בזמנים הקודמים בזמנים שעברו על ראשנו הגזרות הקשות והשמדות רחמנא ליצלן, שגזר אז גזרה שלא יעסוק ישראל בתורה כלל חס וחלילה, כמו בזמן ר' יוסי בן קסמא ור' חנינא בן תרדיון (ע"ז יח,א וכן ר"ה יט,א ותענית יח,א). עיין שם, שאמר ליה ר' יוסי בן קסמא לר' חנינא בן תרדיון "חנינא אחי! אי אתה יודע שאומה זו מן השמים המליכוה... ואני שמעתי עליך שאתה יושב ועוסק בתורה", ולשון רש"י על זה "והם גזרו על כך..." והרי שר' יוסי בן קסמא קובל עליו למה הוא עוסק בתורה בעת הגזרה, כי לדעתו אחרי שהמלכות גזרה על כך הוה זאת למרד בעיניה, ויש לו לבטל אף ממצות תלמוד תורה כדי שלא להסתכן בנפשו להתחשב למורד, עיין שם. וגם יש להתבונן על דיוק הלשון "מן השמים המליכוה" שהרי הוא ממש כמוהן השבועה של הקב"ה שלא נמרד, והכי תעלה על הדעת לאמר שבשביל שגזרה היתה שלא לעסוק בתורה, ונאמר נא כאן בלשון רבנו הרמב"ם במצות עשה קנ"ג (המובא לעיל מענה א) אלו הנחנו דרך משל שהגזרה הרעה הזאת לא חדלה – חלילה לאל מעשות זאת להניח לגזרה שתתיישן שכבר הבטיח שלא תפסק

סא ואין לאמר שטענת ר' יוסי בן קסמא היא רק על מה שהוא (ר' חנינא בן תרדיון) מקהיל קהלות רבים כו' כדאמר שם, דלא כך היה לו לאמר לו, אלא "שמעתי עליך שאתה מקהיל קהלות רבים ועוסק בתורה", והיה אז הפי' כך, בהעסק התורה שאתה תעסוק לך לבדך לא תויק, אבל ברבים חוששני, כמו שמצינו (ברכות סא,ב) פעם אחת גזרה מלכות הרשעה שלא יעסקו ישראל בתורה, בא פפוס בן יהודה ומצאו לרבי עקיבא שהוא מקהיל קהלות רבים ועוסק בתורה, אמר ליה עקיבא אי אתה מתיירא מפני המלכות? (עיין שם את המשל הטוב והנעים שהשיבו רבי עקיבא שיש בו כדי להתבונן גם בענין חיי ישראל בארץ ישראל) ויתכן לאמר שם שהקפידא של פפוס בן יהודה היתה רק על העסק בפרסום רב, אבל בבאן דייק ר' יוסי בן קסמא לאמר "שאתה יושב ועוסק" כו' (ובכל הספרים חסרו שלשת המלים "ומקהיל קהילות רבים" רק בש"ס החדשים הוסיפו אותו בשתי חצי מרובעים, ומרשי' נראה דלא גריס להו רק אחר פטירתו של ר' יוסי בן קיסמא נאמר שמצאוהו או שהקהיל קהילות כו') ומשמע שהקפיד ר' יוסי בן קסמא גם על עסקו הרב לעצמו בתורה עד שתעבור הגזרה, וגם מלשון רש"י ז"ל רואים אנו כן יותר שרבי יוסי בן קסמא פחד ודאג לכללות עסק התורה בעת הרעה והצרה הנוראה ההיא, ואפילו בהלימוד הבודדי עיין שם.

התורה לעולם כמו חוקות שמים וארץ (פסחים סחג) – וכל זמן שהגזרה קיימת חס וחלילה הלא כל העוסק בתורה מורד הוא, האם נאמר חלילה והיעלה על דעתנו שבטלה בשביל זה צווי מצות תלמוד תורה? הנה אם קמה הגזרה בשעתה, בטלה אחר כך, וחזרה המצוה לחובת קיומה. וכן הוא ממש במצות "וישבת בה" שעליה גם כן אמרו רבותינו ז"ל בספרי (פרשת ראה פייסקא פ) ששקולה כנגד כל המצות שבתורה, ואם גם אמרו לנו שלא נמרד הכי בשביל זה בטלוח למצותה? הרי אמרו רק שלא נמרד, אבל אם לא נמרד, כשנוכל לקיים את המצוה ברצונם ובהסכמתם, אזי בודאי "וישבתם בה".

וכן, על איזה מצוה גדולה לא נמצא שגזרו או גזרות שלא לקיימן? כמו תפלין (שבת קלא) ואמרו שם "כל מצוה שלא מסרו ישראל עצמן עליה למיתה..." ומייתי הגמרא מעשה דאלישע בעל כנפים עיין שם, דמשמע התם שחוץ מאלישע לא היה שום אחד מקיים את המצוה מיוחד הגזרה, ואם הגזרה נמשכת ימים רבים חס וחלילה ואז כל העובר עליה ומקיים את המצוה כמורד במלכות יחשב, הכי נאמר שבשביל זה בטלה המצוה גם לאחר שבטלה הגזרה? והרי זה דומה ממש למה שאמרו כאן שלא נמרד בו', דבעיקרה של דבר ענין אחד הוא, דגם כאן לא יתכן לחשוב שכוונת חז"ל היתה שתהא ענין השבועה תדירית אף בפרק וזמן שאין זה למרד יחשב כי אם להיפך ברצון המלכיות וברשותם, אלא דכוונתם באומרים "שלא נמרד" בעל כרחנו צריכין אנו להבין, דהיינו דוקא בעת שתהיה זאת בסוג מרידה חלילה, כמו על ידי גזרה פרטית ומיוחדת על דבר זה חס וחלילה, או שאפילו לא נגזרה גזרה מיוחדת על דבר זה, כי אם רק ידוע שזהו נגד הרצון של המלכות, גם בכעין זה אולי נכנס תחת גדר השבועה, מפני שיש לאמר שמצוה זו אינה דומה לשארי המצות שעליהן אמרו כל שלא מסרו עצמן בו', כמו שהיא דשבת (קלא) באלישע בעל כנפים שמסר נפשו על התפלין, ושם בעבודה זרה (יחא) ברבי חנינא בן תרדיון שהביא את עצמו בסכנה, אף שהסכנות ההם היו גם כן סכנות של מרד כלשון רש"י (שם) "שגזרו על כך" – דיש לחלק ולאמר דוקא באותן המצות כמו למוד התורה ותפלין וכדומה כמו (מעילה יזא) אף שכל אחד מישראל מחוייב בהן, אבל המצוה לכשהיא לעצמה מצות יחיד היא אצל כל אחד, ולא מצוה של רבים, על כן ראוי בהן המסירת נפש שהיא רק מסירת נפש והסתכנות של יחיד, ואף שיעשו כן רבים, ליחידי סגולה נחשבו כל אחד מהם. אבל לא כן הוא במצות הביאה לארץ ישראל שהיא מצוה דרבים, כי היא מצוה לאומיית שקיום כל האומה תלוי במושב בני ישראל בארץ ישראל כמו שכתב רבנו במצות עשה קנ"ג, והמסירת נפש בה בהסתכנות, היא סכנת כלל האומה, על כן הוזהירו חז"ל עליה מאד ודברו אל כללות ישראל והשמיעונו את השבועה שהשיענו השי"ת, שמה שצויתך "וירשת וישבת בה" אף שהיא מצוה דלדורי דורות אף על פי כן תדע שזהו רק בשלום ובשלוח ובמישור, ברשות ורצון המלכות, אבל אם הדבר נוגע עד מרד חס וחלילה,

אזי סלק ידיך מן המצוה בעת הרעה ההיא וחבי כמעט רגע עד יעבור זעם, והנה ראינו שהצדיק ר' זירא שהוא הוא שאל"בא דידיה היא שהובאה כאן דרשה זו "דשלא נמרד" דוקא הוא שחפץ וחשק וחשב מחשבות בהקיץ ובחלום (כנ"ל) ועבר על דברי רבו, והעמיד את עצמו בסכנה (סכנת הטביעה במים) ועלה לארץ ישראל, אם כן מוכח דלא מסתבר ליה למידק ממה שהשביעונו הקב"ה שלא נמרד, שתתבטל בשביל זה כל המצוה אפילו בשעת שלום ובשעה טובה.

וזהו מה שאמרו רז"ל במדרש תנחומא (סוף פרשת דברים) וזה לשונם: "רב לכם סב את ההר הזה, זה שאמר הכתוב השבעתי אתכם... שלש שבועות שהשביע הקב"ה... שלא ימרדו..." עד כאן לשון המדרש, דלכאורה אין כל מובן לדברי המדרש, דמה שייכות יש לשבועות הנ"ל שהם יסובו על זמן הגלות עם מה שאמר השם ב"ה ביציאתם מארץ מצרים "רב לכם סב את הר שעיר"? אבל דברי תורה עניינם במקום זה ועשירים במקום אחר. דאיתא במדרש רבה (ס"ז פ"ח) על פסוק הנ"ל דרב לכם סב (אחר שביאר שם המדרש מעלתו של עשו במצות כבוד אב ואם שהיה זהיר בה מאד, יאמר) וזה לשונו "אמר ר' יודן כיון שבאו ישראל לעשות עמו מלחמה, הראהו הקב"ה למשה אותו הר שהאבות קבורים בו, אמר לו, משה! אמור להם לישראל אין אתם יכולים להזדווג לו, עד עכשיו מתבקש לו שכר הכיבוד שכיבד את אלו שקבורין בהר זה" עד כאן ברבה, וזהו כונת התנחומא גם כן, זה שאמר הכתוב השבעתי כו' פי' שכונת התורה היא רק "רב לכם סב" באופן אם תעשו מלחמה עמו ותמרדו בו שעל זה השבעתי אתכם כו' דהיינו באם הסיבוב וההליכה שלכם תהיה בבחינת "רב", בריבוי ביד חזקה ועליה בחומה, מזה תחדלו אבל אם בשובה ונחת תושעון.

והנחה זו שהנחנו כאן בתכונת שבועתו של הקב"ה שהיא אינה תדירית וקיומית מבלי כל תנאי, כי אם רק תנאי באופני קיומה של המצוה, שהיא תלויה בתמורת העתים וחליפות הזמנים לפי מצב הפרק ומקרה הימים, וכי בשום אופן אין להביא ראיה לדברי הגאון ז"ל ממה שאמרו שלא יעלו כחומה (שמזה היא ראייתו, עיין בדבריו), נוכל להוכיח מפורש ממאמרם ז"ל (יומא ט"ב) "אם עשיתם עצמיכם כחומה ועליתם כולכם בימי עזרא נמשלתם ככסף שאין רקב שולט בו..." ובמדרש רבה (שיר השירים פ"ח אות יא) "אם עלו ישראל חומה מן הגולה לא חרב בית המקדש..." עד כאן. ולכאורה קשה מה היא הטענה עליהם? דבמה קלקלו במה שלא עלו כחומה, והאיך יעלו והנה זהו מגדר השבועה שלא יעלו ישראל כחומה, ועל זה הוזהרנו עוד מימי צאתנו מארץ מצרים שלא לעשות ביד חזקה נגד מי שלא הורשינו כמבואר במדרשים הנ"ל, ומה חטאו ישראל כל כך בדבר הזה, עד שהגיע אליהם בשל כך, העונש הקשה האיום והנורא ששלטה בהם הרקב, היינו הכליון וההפסד שחרב מקדשם וגורשו מארצם כמבואר במדרש דשיר השירים (הנ"ל) שאך אי-עליתם כחומה היתה הסבה לחרבן האומה אחרי שדבר זה הוטל עליהם בשבועה לבלי לעשותו? אלא ודאי צריך

לאמר דמשום שאז בימי עזרא על ידי שהיתה העליה ברשיון כורש, על ידי זה הותרה השבועה מפני שאז אין מקום לשבועה זו שהיא רק כשאינן לזה רשיון המלכות (כנ"ל), ובשעת היתר השבועה בעת שיש האפשרות, פי' כאשר אך יסולק התנאי, אז מיד שוב חלה המצוה הזאת על כל ישראל, ואחרי שבאותו המאורע היתה בידם לעלות כ"חומה" פי' כלם יחד בבת אחת שהוא החזרת האומה על כנה, והם לא כן עשו ולא עלו על כך נענשו מדה כנגד מדה שיצא מזה חרבן האומה.

ואיך שהוא, מבורר שכדי להסתייע מדרשה זו דפסוקי השבעתי כו' מלבד סלוק המצוה ממנין תרי"ג ולהניחה בתור מצוה שלא מן המנין, עוד גם לבטלה לדורות מכל וכל, ולהשרישה משרשיה, כי הלא נשתנה פניה, מפנים של מצוה על צורה אסורה, והישוער היפך כזה? שכל זה הלא מדוייק היטב ומבואר במלת "אדרבה", לכגון זה לעניות דעתי צר כח הדרשה הזאת להשמיענו כה, וחס וחלילה לאמר כן שכך היתה כונת חז"ל בכלל וכונת ר' זירא בפרט, שאחר שהשביענו השי"ת שלא נמרד, על ידי כן בטלה מצות "וישבת בה" בכל האופנים, שהוא דבר שאינן לו שחר כלל, וה' יכפר בעד^{סב}.

סב היי נא את חותמת האמת עדה בשמים, כי לא בודין לב חס וחלילה ולא בשום התרסה ועזות חלילה כתבתי הדברים האחרונים האלה, כי אך מאשר רוחי ולבי הציקוני, וכי עיני זלגו דמעות מאין הפוגות למראה הנורא הזה, כי נפשי יודעת מאד מי אנכי העני בדעת והדל בחכמה אף לא איש החיל, פשוט בתורה, כי יושב קרנות (חנוני) אני בלתי מוזין לא בתורה ולא במצות, ויצאתי נגד שר צבא ישראל גאון גדול וקדמון כהרב בעל מגלת אסתר ז"ל, אבל מה אעשה ולבי ונפשי נתונים המה אל קדושת המצוה היקרה והחביבה הזאת ד"וישבתם בה" ותקותי חזקה לה' ב"ה שיוכני באיזה זמן מן הזמנים לעוף לארץ חמדתנו כדי להתישב בה, ועוד כי תורה היא והרשות נתונה לכל אחד מיישראל לענות את חלקן שבתורה, אם אך לא יתנגד בדבריו לדרכיה, ודבר זה הלא מסור ללומדי תורה, אשר יראו את דברי ומלפניהם משפטי יצא.

מענה ט

מצות כיבוש הארץ אינה ע"י עליה בחומה ומרידה באומות

יאמר הגאון ז"ל "ללכת לכבוש את הארץ בחזקה... שלא יעלו ישראל בחומה..." פ"י שטוען על הרמב"ן ז"ל האיך יתכן למנות מצות ישיבת ארץ ישראל במנין המצות, והא אי אפשר ללכת לכבוש את הארץ וכו'? זהו תוכן דברי הגאון ז"ל. ונראה מזה ומדבריו שאחר כך, שהוא ז"ל הבין בדברי הרמב"ן פשוטו כמשמעו שדעת הרמב"ן היא, דקיום המצוה הזאת לא יתכן בלתי אם יעלו לכבוש בחזקה ובחומה (כולם יחד ביד רמה) וממש במלחמת מגן ורומח כבימי יהושע ודוד ויתר מלכי ישראל, ולכל הפחות היתה דעתו דרמב"ן נוטה (על פי הגאון ז"ל) שהשתדלות של קיום המצוה וחובתה חלה עלינו לעשותה ולקיימה גם בזמן שאי אפשר מצד הגזרה, גם כשהיא (הגזרה) בפרטות על מצוה זו חס וחלילה, אף שאזי נחשב זאת למרידה ועליה בחומה וכו' על פי המבואר למעלה במענה שלפני זה. ועל כן היטב מצא להקשות עליו מדברי רז"ל, שכבר הננו מושבעים על זה. ואחרי שסתר בנינו של הרמב"ן שלפי דבריו לפי סברת הגאון ז"ל מצות "וישבתם" היא דוקא על ידי מלחמה אם גם על ידי מרד בזמן הזה או לכל הפחות חובת המצוה היא גם בזמן שזהו נגד רצון המלכות חס וחלילה שזהו גם כן כעין מרד, ובכזה הלא נצטוינו בשבועי שבועות שאסורים אנחנו מלעשות כן, ואם כן מאחר שאופן קיום המצוה שעל פי דברי הרמב"ן ז"ל בטל מדברי רז"ל, ממילא בעל כרחך שבטלה לכולה מצותה. כן הם תורף דבריו של הגאון ז"ל.

אבל באמת כל זה הוא שלא כדברי הרמב"ן המפורשים באר היטב לכל המעיין בהם, דלא זאת היתה כונת הרמב"ן שילכו ישראל בזמן הגלות לכבוש את הארץ בחזקה בחומה כולם יחד, ולא להמנע גם ממלחמות חרב וחנית, או אפילו לקיים את המצוה בזמן שאי אפשר מצד רצון האומות ושיעברו חלילה ישראל על השבועה שהשביענו הקב"ה בקבלה פעמים, חס ושלום! וחלילה לנו לחשוב ולהעלות על הדעת שכך תהיה דעתו דרמב"ן נוטה, כי הנה אם נעיין נא בשום לב בדבריו המסולאים בפז, ונחקרם אחת לאחת למצוא חשבון ודעת הצפון בהם, אז נראה וניוכח כי כולם צדקו יחדיו ואין בהם אף אח מאחד מאלה, כי אם הכל מוסכם הכל מוכרע דוקא על פי רז"ל כאשר נבאר אי"ה, ואז תצא כנוגה צדקו, ואזי תהיה מצות "וישבתם בה" כמו שהיא באמת לפי דעתו דרמב"ן האמתית, למצוה לדורות, ותהא נמנית במנין תרי"ג דוקא. ואומר:

א. "ירושה" יכולה להיות גם ע"י קניה בכסף מלא

תחלת דברי רבנו "שנצטוינו לרשת הארץ", ידוע כי שרש "ירש" המורה על הנחלה והקניין שבא לו לאדם מזולתו, ומלת "ירושה" שהונחה על הכניסה בקניין

אחרים אחרי סור בעליו ממנו, לא יכריחנו להבין במובנם ומושגם דוקא את הנחלה והקנין שמוריש האב לבנו יוצא ירכו, או את הקנינים שירכשו להם איזה קיבוץ עם או משפחה המיחשת את עצמה ליורשת על איזה מנחלות אבות אבותיה מאלפי דורות לפני – ועל כן לה הצדקה לבוא על הנחלה היא גם בחרב ודם, כדי לקחת אותה בחזקה מידי מחזיקיה, ובכך תגרש מפניה את היושבים על נחלתה וחלקה לפי דעתה, והיא תקח את מקומה – אשר שני המובנים האלה יתארו את הזכות של ההגעה וההגשה אל הנחלה בלא כסף ובלא מחיר, כי אם או בכח המסירה הטבעית התולדית, או בכח ועוצם יד הגבורה הבאה במשפט החכמים על פי הכלל "דכל דאלים גבר" (גטין סב, ועוד מקומות), "ואל תדין עם שהתקיף ממך" (על פי קה"ר פ"ו) ופי' ששניהם בחינם, כי מצינו שיש גם אופן שלישי במשפט הירושה השונה במושגו משני אלה הראשונים, דלאו דוקא אז כאשר יגיע הירוש אל נחלתו באחת משתי הדרכים הנ"ל אזי דוקא שם "ירושה" יקרא לה לנחלה, כי אם גם אם הירוש המתיחש אל הנחלה על פי איזה זכות שתהיה, קונה אותה מידי מחזיקיה בכסף מלא, גם לאופן כזה משפט ירושה וגאולה ינתן, יען אין לו ליורש בעולמו זכות יותר גדולה, מאשר להגיע אל נחלות אבותיו לפנים, ומכל שכן אם יחש הירושה הזאת יחש עתיק יומין הוא, אז אף אם תעלה לו נחלת אבות אבותיו מאלפי דורות לפנים גם בדמים יקרים, גם אז תרב שמחתו במאד מאד ואין ציור לתכונה היא שבנפש המשכלת של אדם בעל הגיון ישר ושכל בריא. וזהו שאמר הנביא (ירמיה לב,ז) "קנה לך את שדי... כי לך משפט הירושה ולך הגאולה קנה לך... (שם ט) ואקנה את השדה כו' ואשקלה לו את הכסף... (שם י) ואכתוב בספר ואעד עדים..." (ועיין שם כל חקת הקניה) והרי שגאולת הארץ במשפט הירושה, לאו דוקא אם נקנית באחת משתי הדרכים הנ"ל דבחנם אזי שם ירושה ינתן לה, כי אם גם כשנקנית ועוברת לרשות הירוש על ידי ממכר כסף וקנין כחוק מעמד העת ההיא ומצב הזמן ותנאי המקום ההוא, גם לכזה משפט ירושה ינתן, מפני שבאמת היא זכות נעלה ונשגבה מאין כמוה³⁰. וכעין זה רמז רבנו זה בפרושו על התורה בפרשת לך לך (יד,יט) וזה לשונו "בכל מקום תבוא להם [שרש קנה]" במקום זכיה כלומר שהיא שלו" עכ"ל.

30 ואף שמצינו שאמרו בספרי (דברים לב,ו) "אביך קנך כו' קנינים אתם לי ואי אתם ירושה לי, משל לאחד שהורישו אביו עשר שדות ועמד וקנה שדה אחת משלו ואותה היה אוהב מכל שדות שהורישו אביו" כו' עכ"ל. אין משם סתירה לדברינו להוכיח מזה דאין להניח שם ירושה על הדבר הנקנה דזהו רק לענין כשיש לפני הירוש גם ירושת אבותיו דבחנם, גם קניני עצמו, אזי נאמר שקניניו חביבין אליו יותר מן הירושה דבחנם, אבל כשהירושה עצמה באה לו בקנין כספו, אזי תגדל שמחתו כפלים אם בעל נפש הוא, על דרך דוגמא שמצינו בבא מציעא (קא,א) "המקבל שדה אבותיו... מנכרי, סבריה למימר מאי שדה אבותיו, ארץ ישראל שהיא שדה אברהם יצחק ויעקב, ואמרו שם דקנין אבותיו חביבא ליורש מאד, עיין שם בתוס' ד"ה סבריה וד"ה כדי.

וזהו שאמרו רז"ל (קידושין כו,א) "וירשתם אותה וישבתם בה במה ירשתם? בישיבה", עד כאן לשון הגמרא והוא כענין לשון הכתוב (תהילים טט,לו) "וישבו שם וירשוה" ומאחר שהירושה באה אחר הישיבה, ממילא שאינה ירושה דביד חזקה דוקא. ופי' הענין לענ"ד שעקר המובן של מצות הירושה היא הישיבה שיתישבו ישראל על הארץ כולה לעבדה דוקא ולא לשממה חס וחלילה, אזי מקיימין מצות וירשת (על פי מה שבארנו כאן במובן דירושה וכאשר יבואר לפנינו בסימנים הבאים ענין המובן דישיבה על הארץ מה הוא), והיינו לצד שמצות "וירשתם" אינה מכרחת כלל את הלקיחה ביד חזקה דוקא, כי אם גם את הקניה והמכירה ג"כ בשם ירושת וגאולת הארץ נוכל לקרותם, וכן הוא בהדיא בגמרא (ב"מ מז,א) "גאולה זו מכירה" (רש"י "שמכר לו מכירה גמורה בדמים" כו) וכן איתא (בכורות לב,ב) "לא יגאל לא ימכר הוא" ס"ד. ואם כן כשאומר רבנו הרמב"ן שנצטוינו "לרשת", בשום אופן לא נוכל להכריח את שכלנו שיבין במלה זו "דלרשת" רק את המושג של ירושה בלשון העם דוקא, כי אם כוונתו היא לרשת ע"י קנייה דבכסף, כי באמת גם מלת "לרשת" שבתורה על פי באורן של חז"ל גם כן ע"י קנייה דבכסף הוא כידוע לכל בר בי רב כמו (קדושין כב,ב) על המשנה דעבד כנעני נקנה בכסף כו' אמרינן בגמרא (שם) "מנלן? דכתיב (ויקרא כה,מו) והתנחלתם אותם לבניכם אחריכם לרשת אחוזה, הקישן הכתוב לשדה אחוזה, מה שדה אחוזה נקנה בכסף... עכ"ל הגמרא, ובירושלמי (שם פ"א ה"ג) "כתיב והתנחלתם כו' לרשת אחוזה, מה אחוזה... ומנין שאחוזה נקנה בכסף...? שנאמר (ירמיה לב,מד) שדות בכסף יקנו וכו'" עכ"ד וכן הוא בגמרא דילן (שם כו,א), הרי שמוכיח מפ' הנ"ל דירמיה לענין ירושת אחוזה שהוא בכסף ובשטר כו' והרי דמלת "לרשת" מובן של קנין בכסף יש לה"ס. וכן נמצא עוד

סד דוגמא לזה במס' מעשר שני (פ"ה מ"ד) כמה אדם רוצה לפדות לו בטלע, ופי' הרמב"ם על פי הירושלמי כלומר ליקח לו. והרי שהוציאו חז"ל מובן קנין גם במובן פדיון (מספר קצור כללי התלמוד סביב מבווא התלמוד), וענין זה איידי דאתא לידי אעיר בו הערה קלה, בגמרא דב"מ (שם) בתוס' ד"ה גאולה כו' "אם לא יגאל ונמכר" וקשה לר"ת דאדרבה מפסוק זה מוכח דגאולה אינה מכירה? אלא גריס "לא יגאל" דכתי' במעשר כו', (ומביא את הגמרא דבכורות הנ"ל) פי' דב' פסוקים יש, בויקרא (כו,זו) כתיב "ואם לא יגאל" ושם (לג) כתיב "לא יגאל" וזהו שאומרים התוספות דלא נגרס בגמרא מלת "ואם" שאזי תהיה הכונה על פסוק כו כי אם בלא מילת "ואם" והכונה היא על פסוק לג, אבל חידוש הוא שבכל הספרים (עיינתי גם בגמרות ישנות ומצאתי כן) הגרסא "וכן הוא אומר לא יגאל" בלא מלת "ואם" והיינו שכוונת הגמרא באמת על פסוק לג ולא על כו, אך זאת אומרת לנו שלפני רבותינו בעלי התוס' היתה הגרסא בגמרא בהוספת מלת "ואם", דכן מצינו (ברבינו חננאל גאון) ובר"ף ורא"ש (יעוין בשולי מכתבו של הגאון מהר"ח ברלין שליט"א בראש הספר בעמ' טו) הגרסא כך, וקצת חידוש הוא שאין מי שהרגיש בזה.

סה עוד יש למצוא דוגמא לרעיון זה, על פי מה שכתב הגאון הקדמון בעל ספר כפתור ופרח (פ"ו) שמעתיק שם דברי רש"י ז"ל (פ' ראה) בפסוק "כי תשמע באחת עריך אשר ה' אלוקיך נותן לך לשבת שם", ואמרי חז"ל בספרי: "לשבת פרט לירושלים שלא נתנה לדירה (ומוסיף) על זה "הזכרתי כל זה כי כן צוה לי מה"ר ברוך ז"ל" עכ"ל. ונלענ"ד שהוא ענין א' עם מה דאיתא בתוספתא דמע"ש (פ"א) ובירושלמי (שם פ"ג ה"ג), ובבלי (יומא יב,א) דאין לוקחין מעות עבור השכונה שבתוכה פי' שאין לוקחין שכירות בתים

להוכיח במוזן ד"לרשת" שהוא קנין בכסף, מירושלמי דדמאי (פ"ה ה"ח) על דברי המשנה (שם מ"ט) "מעשרין משל ישראל על של עובדי כוכבים", מתני' דר' מאיר, דר"מ אומר אין קנין לעובדי כוכבים בארץ ישראל להפקיען מיד מעשר (והלכך מחיוב על החיוב הוא)... טעמא דר"מ (דכתיב בעבדים כנענים) והתנחלתם אותם לבניכם אחריכם לרשת אחוזה, הקיש אחוזה לעבדים, מזה עבדים אתם קונים מהם (מהעובדי כוכבים) והם אינם קונים מכם (שישראל הנמכר לעובד כוכבים אין גופו קנוי לו אלא לעבודה) אף אחוזה אין להם קנין מכם" וכו' עכ"ל ועקר של קנין זה בכסף הוא כדאמרין במס' גיטין (לח,א), עיי"ש דנקנה גם בחזקה, אבל עקר מושגו של קנין זה בכסף הוא. וכן מגילה (כג,ב) "האומר דמי עלי שמין אותו כעבד, ועבד איתקש לקרקעות דכתיב והתנחלתם וכו' לרשת אחוזה" (ויעין קידושין לט,ב), והנה מצאנו מפורש דלרשת של תורה בקנין דבכסף הוא.

ואמרו עוד בירושלמי דחלה (פ"ב ה"א) "עד שלא נכנסו לה למפרע ירושה, דאמר רב הונא בשם ר' שמואל בר נחמן לזרעך אתן אין כתיב כאן אלא נתתי – כבר נתתי" עכ"ל, והרי לפי"ז דבאמת עיקר הירושה הזאת מתנה היא¹⁰ שכבר נתנה, וכבר

מעולי רגלים מפני שאינה שלהם אלא של כל השבטים, ולימוד זה דירושלים היא לכל השבטים אנו למדין מדאמרה תורה (דברים טו,כה) "אשר ה' אלוךך נתן לך נחלה לרשתה" פרט לירושלים שהיא לכל השבטים (ירושלמי סוטה פ"ט ה"א, ובבלי שם מה,ב, וב"ק פב,ב). וא"כ אנו רואים דמלת "לרשתה" מתיחסת דוקא למקום שנהגו בו לקחת הכסף (דהיינו בכל ארץ ישראל) ולא במקום שאינו נוהג (כמו בירושלים).

10 לכאורה יש לשאול על זה מהא דאיתא בירושלמי (ב"ב פ"ח סוף ה"ב) על פסוק (שמות וז), "והבאתי אתכם אל הארץ כו' ונתתי אותה לכם "מורשה" (ומקשה) אם מתנה למה ירושה ואם ירושה למה מתנה? אלא מאחר שנתנה להן לשום מתנה חזר ונתנה להן לשום ירושה" ע"כ (ויעין ב"מ טז,א חד אמר מתנה בירושה כו', וב"ב קלג,א שאין זה לשון מתנה אלא לשון ירושה, ובכורות נב,ב), והרי דמתנה וירושה ב' ענינים הם וכאן אנו אומרים דהיינו הך? אך הענין דמצד השם יתעלה באמת מתנה ברורה היא, אבל בנוגע אלינו נחשבה לנו כירושה שעוד יש לנו להתאמץ בה כדי להגיע אל קנין מורשה זו. ולכן אנו מוצאים שפעמים אמרו שארץ ישראל ירושה היא כמו ב"ב (קיו,א) "'ונתתי אותה לכם מורשה..." ירושה היא לכם מאבותיכם..." ע"כ, ולפעמים מצינו להיפך, דהנה אמרו במכילתא (בא פ"ח) וז"ל "ונתנה לך, שלא תהא בעיניך כירושת אבות, אלא תהא בעיניך כאלו היום נתנה לך" עכ"ל, והוא לכאורה היפך גמור, אלא שהוא כמה שבארנו דבאמת יש בזה ב' המדרגות, מתנה וירושה, פי' שעלינו לדעת שזהו מאתו ית' מתנה טובה לנו מה שאנו נחשבים כירשים, אשר ע"י זה אנחנו משתדלים להגיע אליה. ויש עוד להטעים הדבר על פי המבואר לפנינו (בפנים) דתכלית מצות הירושה היא הישיבה על הארץ פי' להתישב בה ולעשותה לארץ נושבת ולא לעזבה ולשממה (כמה שיבואר באות ב' וג'). והנה יש הפרש בין מלות "ירושה" ו"מורשה" דירושה תורה על עצם קנין הרכוש, ומורשה היא הוראת התמדת הישיבה של הירוש (כמבואר בספרי אצרי השרשים שעל שם זה נקראו המחשבות "מורשי לבב" מפני שמושבם התמיד שם הוא), והו' מש"א בגמרא "ונתתי אותה לכם מורשה" ירושה היא לכם מאבותיכם. פי' "מורשה" דוקא, היינו שהיא לך ירושה מאבותיך וע"כ עליך לחבבה מאד כמשפט נחלת ירושת אבות, אבל ראוי לך שתדע ג"כ שהיא לך בתור "מורשה" פי' שתכיר ותדע את חובתך מה שעליך לעשות, שהוא להתמיד ישיבתך בה כהוראת מלת "מורשה", זו היא ההשתדלות שאמרנו, מה שכל עוד לא תקיימנה חסרה לך. והו' דא"ר הושעיה בירושלמי (שם) "כל מקום שנאמר "מורשה" לשון דיהא הוא,

מקוימה היא אלא שצריכים בכל זאת להשתדל בה בכל מה דאפשר, וההשתדלות הזאת היא מצות הירושה בכל אופן שתוכל להיות לפי מצב הזמן. כמה שאמרו בירושלמי קדושין (פ"א ה"ח) על פסוק (דברים ל, ה) "והביאך ה' אלוקיך אל הארץ אשר ירשו אבותיך וירשת" – "הקיש ירושתך (דבימי עזרא) לירושת אבותיך מה ירושת אבותיך מדברי תורה אף ירושתך מדברי תורה, והטיבך והרבך מאבותיך כו' אבותיך לא היה עליהם עול מלכות, ואתם אף על פי שיש עליכם עול מלכות..." עב"ל. וכעין זה בבבלי (ערכין לב, ב) בשינוי קצת, ועל פי זה כתב רבנו הרמב"ם (הל' שמיטה ויובל פי"ב הט"ז) דכן לעתיד לבוא... מקיש ירושתך... כמבואר בזה, והרי מפורש גלוי לפנינו שמובן קיום מצות הירושה היא אף כשאנחנו תחת עול המלכות, ובאיזה מובן של ירושה יתכן לדבר אז כשאנחנו תחת עול השעבוד, אם לא במושג זה שבארנו שהוא ע"י דבר הרצוי בעיני המלכויות? ועל פי כל זה תסור תלונת הגאון ז"ל מעל רבנו ז"ל במובן מצות הירושה בזמן הזה.

ומלבד המבואר מהמקורים הנאמנים שגם הקנין והרכוש הבא לו לאדם ע"י מכירה גם אם ישקול על יד המוכר שקלי כסף למכביר בעד קנינו אם אך יתייחס אל נחלת מקנתו זאת לירוש נחלת אבותיו ובזכות הירושה הוא מתאמץ להגיע אליה, אזי גם למקח וממכר כזה משפט ירושה ינתן לו, מלבד זאת, ר"ל אם גם לא היה לנו כל מקור לזה, אזי גם כן היינו מוכרחין לפרש את כוונת דברי רבנו באופן הזה דוקא ולא באופן אחר זולתו, דהנה כל היודע פרק בדברי ימי ישראל, הלא הוא יודע את הזמן שחי בו רבנו הרמב"ן ז"ל (שכבר עברו מאז יותר משש מאות שנה אשר בחסדי השי"ת בצל מלכי החסד שאנו חוסים עתה, כבר שכחנו כמעט את חמת המציק שהציקו לנו אז בכל ארצות פזורינו. מי לא ידע את הגירושין הגזרות והשמדות שעברו על ראשנו בדורות ההם, אשר עוד נכרו אז עקבי מסעי הצלב, כי בבוא רבינו זה לארץ ישראל עוד היתה העיר עכו תחת ממשלתם, ובהיותו עוד בחו"ל הטילו עליו ביחוד ללכת להתוכח בוכוח דתי עם אחד מכהניהם בחצר מלכות לפני מלך ושרים, כמובא בס' שבט יהודא גזרה (הארבעים). ואם הוא ז"ל מונה למצות ישיבת ארץ ישראל במנין התרי"ג מצות ולמצוה דלדורות, על כרחך שלא עלה לו על דעתו הק' לעורר את ישראל לקיום מצוה זו בלי הורמנא דמלכותא חלילה, הס מלהזכיר כזאת. אלא שהמצוה חלה עלינו בכל עת ורגע שנוכל לקיימה אם אך לא יעמוד לנו איזה שטן ומפריע מנגד מצד הגזרה חס וחלילה שזהו משבועת הקב"ה עלינו, ועל כרחך כי ודאי דעתו וכוונתו אך על

פ' כהה וספק עיי"ש, והיינו כבארנו זה שיש להשתדל בה בירושתה וישיבתה בתדירות כדי לעשותה לודאית לנו; ועתה מה נעמו עלינו דבריהם גם במכילתא "ונתנה לך – שלא תהא בעיניך בירושת אבות" פ' הצד השני שיש בתכונת הירושה שהוא הקנין עצמו, שאל תדמה ואל תחשוב שקנייך הוא שנפל לך בירושה משכבר הימים מאבותיך, והיא כבר תחת ירך, וע"כ יש אשר לא שפרה עליך נחלתך כל כך, "אלא תהא בעיניך כאלו היום נתנה לך" פ' כמו מתנה חדשה שהיא חביבה מאד בעיני מקבלה, כן תחבבנה ותלבבנה להארץ הזאת, והיה איפוא שני המאמרים מתאימים יחדיו.

ההשתדלות וההתאמצות להתישב בארץ הקדושה ע"י קנין נחלאות בכסף, ע"י מכירה בחוקי המלכות ונימוס המדינה כפי מה שהיה נהוג אז, ואת תוכן ההשתדלות הזאת בשם "ירושה" יקרא^{טו}, יען עקר המכוון הוא שירשו אותה ישראל וישבו על אדמתה כדי שלא תשום האדמה ותחרב ותשמם (כמה שיבואר באות שאחרי זה) וע"י איזה אופן שהוא לא איכפת לך כלל (כמה שנוכח להלן) דמי יאמר לך שכונת התורה במצות הירושה לדורות היתה דוקא בירושת לקיחה דביד חזקה? כי באמת מלת "ירושה" תציין רק הורקת הרשות, שיוצא מרשות זה לרשות אחר (לשון הגאון מלבי"ם ז"ל יהושע יג,ו) וע"י איזה אופן שיהיה יהיה, אך בתנאי הקיום העקרי "במה ירשתם? בישיבה!" דהיינו שניישה ולא נשום אדמתה.

ומצינו דוגמא לזה, שהקפידא בירושת קרקע היא שלא תשום נחלת אבות, אפילו שלא בארץ ישראל. כי כן מצינו דאיפסק להלכתא (טור ח"מ רפ"ה בשם הרא"ש ז"ל) וז"ל "מי שהניח קרקע ויש עליה יורשים קצתם עובדי אדמה וקצתם לא, מעמידים ביד העובדים". הרי שנקפיד לבלי תשם האדמה, ויעוין גיטין (נב,א): "ההוא אפוטרופוס... דהוה קמזבין ארעתא... ולא שבקיה ר"מ... " וכן כתובות (צה,ב): "איזהו רשע ערום, זה המשיא עצה למכור בנכסים", ולזה כיון הרמב"ן ז"ל.

טו וכמו"כ אנו מוצאים לחז"ל שהבינו במלת ירושה אצל תורה, את המושג מה שהיורש חוזר ושב לקנין נחלת אבות וז"ל "א"ת מורשה אלא ירושה, ירושה הוא לישראל לעולם, משל לבן מלך שנשבה כשהוא קטן למדינת הים, אפילו לאחר כמה שנים אינו בוש לחזור מפני שהוא אומר לירושת אבותי אני חוזר, כך ת"ח הפורש מזה"ת... " (מדרש רבה שמות פל"ג) ולמה לא נבין גם לענין ישיבת ארץ ישראל כך? לאמר שירושה היא לנו לענין זה שאין לנו להתביש מלחזור אליה אף שנפרדנו ממנה זה כמה, אבל עלינו להתאמץ בזה בכל מה דאפשר כמה שהוא אצל התורה. דהנה מצינו מפורש שמשלו חז"ל מושג ירושת התורה לירושת ארץ ישראל, במה שאצל שניהם נאמר מלת "מורשה". בתורה נאמר מורשה קהלת יעקב, ובארץ ישראל נתתי לכם מורשה (ירושלמי ב"ב פ"ח סוף ה"ב) ומבואר שם דכמו שבתורה יפלו לאדם מתחלת למודו כמה ספיקות וההתחלה קשה עליו, אבל אח"כ כל מה שלומד יותר ימצא יותר את מבוקשו, כן בענין ארץ ישראל ג"כ כך הוא ד"מורשה" לשון דיהא הוא פי' כהה וספק, כמו דבר שהוא מסוג מה שהוא עלול להיות, וא"כ איפוא יש עלינו להתאמץ בה בכל מה דאפשר לנו, ואף שמתחלה קשה הדבר כמבואר (עיין הערה שלפני זה ויעוין בירושלמי שם וימצא הקורא הנכון את המושג הנכון).

ויעוין יבמות (פב,ב) "דתניא בסדר עולם, אשר ירשו אבותיך וירשתה, ירושה ראשונה ושניה יש להם ושלישית אין להן" (רש"י, ראשונה דבימי יהושע ועזרא, שלישית כלומר לא בעי למהדר ומירתא, דירושה עומדת היא, ואשמעינן האי קרא דלא בטלה קדושת הארץ בגלות טיטוס) ע"כ, והנה לפי"ז אחרי שירושה זו עומדת וקיימת היא, כלשון הגמרא (ב"ב קלג,א) "ירושה אין לה הפסק", אף אם נאמר כדברי הגאון בעל מגלת אסתר ז"ל שמוכן מצות הירושה הוא דוקא באופן שהוא מבאר, אזי ג"כ אין עלינו ללכת לכבוש את הארץ בחזקה וכו' (עיין בדבריו) כי לזה אין אנו מחוייבין עוד, אלא כל המתנחל עתה על הארץ הוא עוסק בדבר העומד וקיים מוכן לפניו.

ב. "ולא נעזבה" – חובת קניה וחזקה ולא כיבוש

וזהו שאומר אח"כ: "ולא נעזבה ביד זולתנו מן האומות" עכ"ל. ויש לאמר בדרך השערה, שדייק רבנו לאמר דוקא ולא "נעזבה", ולא אמר ולא "נטוש" אותה, מפני שלא כיון ולא העלה על דעתו לאמר חלילה שנצא נגדם ביד חזקה בזמן הגלות ונקחנה מידיהם בעל כרחם, שעל מובן זה שייך לאמר "ולא נטוש" (כמו שיבאר) כי אם "ולא נעזב" שמובנו הוא כפי מה שבארנו בבאור מלת "לרשת" דהיינו לקנותה בכסף מלא מאת העם היושב עליה. שעל ההיפך של פעולה זו, שייך דוקא לשון עזיבה ולא לשון נטישה, כי שרש "נטש" ושרש "עזב" ענינם, "שהעזיבה מציין שעוזבו והולך לו, והנטישה הוא שמוציא הדבר מרשותו בפועל, והוא יותר מן עזיבה" (ל' הגאון מלבי"ם ירמיה יב, ז) וההבדל ביניהם הוא ששרש נטש הוראתו שהנוטש מניח את הקנין מידו לגמרי ליד זולתו, מבלי שישאיר לעצמו מאומה תמורת הדבר ההוא. ואם כן כשאני אומר על איזה דבר – קנין ורכוש שאתאמץ שיטוב הקנין ההוא אלי מיד מחזיקו, בלשון "לא אטוש אותו בידו", אזי כונתי להיפך שיעבור הקנין ההוא וימסר לידי מבלי שישאר לזולתי כל תמורה בעדו. אבל הוראת שרש "עזב" אינו כן, כי הנה שתי הוראות יש לו, לשון נטישה ולשון עזר וחזק (שהיא ההוראה הכוללת השניה של השרש עזב^ט) ויתכן שהעוזב הנוטש והעוזר והסועד בגוף אחד יהיו, כמו שאמרה תורה (שמות כג, ה) "עזוב תעזוב עמו" שהוא מובן של עזר וסעד, ותרגומו משבק תשבוק מה דבלבך עלוהי, הרי נטש והרי עזר במושג אחד. וע"כ כשאמר עזב מי את מי, יסבול שתי משמעויות שנטשו והניחו, וגם עזרו וחזקו. ואם תשוב העזיבה על איזה קנין ורכוש, אזי אם נאמר למשל סתם, ראובן עזב את הנחלה, יתכן שתהיה כוונתנו שלא מסרה כלל ליד זולתו כי אם חדל מלעבוד בה, ואם נאמר שעזבה ביד שמעון, אזי תסבול העזיבה הזאת את הנטישה וההנחה ואת הסעד וההחזקה כאחת, כי הנה ראובן שחדל מלעבוד בנחלתו זו היא נטישתו, ושמסרה לשמעון, בזה אך החזיק בידו של שמעון, אבל לא נשמע ג"כ במלת "עזב" שלא השאיר ראובן כלל בידו תמורת המסירה כמו שנשמע זאת כשאומרים "נטש" שהיא מסירה לגמרי מן היד בלי השאיר מאומה ביד הנוטש, כי גם אם רק יפקיד את נחלתו ביד שמעון וישימו אך לפקיד נגיד על נחלתו, אזי ג"כ יתכן לאמר "עזב", כמו שנאמר (בראשית נה) "וצאנם ובקרם עזבו בארץ גושן". ואם כן כשאני אומר לא אעזוב נחלה זו ביד מי, אין מההכרח שתהיה כונתי שאקחנה ממנו ביד חזקה ולא אשאיר מאומה בידו תמורתה, כי אם כונתי רק שאתאמץ שתשוב הנחלה אלי ולרשותי ולא תהיה ביד זולתי וברשותו, אבל גם אשלם לו במיטב כספי תמורתה. וזהו כוונת אומרו "ולא נעזבה" פי' שלא נעשה פעולה הנכנסת תחת המושג

טח בפרטן הן ג' הוראות: סחורה, בנין, וטעינת משא, אך בכלל היא הוראה אחת של חזק וסעד לעומת הוראת הנטישה.

של עזיבה, דהיינו שהחובה עלינו שאנחנו נתחזק להיות נעזרים כדי להוסיף אומץ, עוז והשתדלות שנוכל להגיע אליה, ואם אנחנו עושים ההיפך שאיננו משתדלים שתעבור האדמה אלינו, הרינו עוזבים אותה ביד זולתנו, כי אם אין אנו חותרים חתירה כדי לזכות באדמת ארץ ישראל באיזה אופן מן האופנים שיהיה מהאפשר על פי רוח התורה, אזי הננו עוזבים, עוזרים ומחזיקים יד זולתנו ומניחים ומוסרים אותה בידם שיתנחלו עליה יותר ויותר. ועל כן נצטוינו שלא "נעזבה" פי' רק שלא נהיה בעזב תעזוב עמהם ביחס זה, שאם לא נתאמץ לירש באופן הנ"ל, ע"י קניה בכסף, אזי אנחנו מעזיבים אותה בידיהם, אבל לא שנקח בחזקה חס וחלילה. ויעוין מד"ב (בראשית פס"ט) "ואין עזיבה אלא פרנסה" (עיי"ש בענין הבטחתו של הקב"ה, ובענין נדרו של יעקב אבינו ע"ה), ועל פי זה יש לאמר ג"כ, שלא "נעזבה" דהיינו שלא נניח ולא נמסור את הארץ שהיא תוכל להיות לנו למקור פרנסתנו ביד זולתנו.

ג. ישיבת ארץ ישראל מתקימת ע"י נטיעה והתישבות

אח"כ יאמר: "או לשממה" שהוא תנאי באופן אחר לגמרי ממה שקדם, דהנה מלת "או" ענינה ידוע שהיא ממלות הקשור, ובאה על הרוב או להפרש שני נושאים המתיחסים לסוג אחד או להורות בהיפך מן הקודם, ונקראת גם מלת החלוקה להבדיל בין שני דברים במקום שלא יצוייר רק אחת משתים (תל"ע רפ"א, שס"ט). ועל פי זה עוד יותר יתבאר לנו דכונת רבנו במלת לרשת היא דוקא כפי מה שבארנו, דהנה כשאומר "ולא נעזבה ביד זולתנו" הרי ענינו מבואר, שאם נעשה כן, דלא נעזבה, אזי אנו מקיימים מצות "לרשת", ואם להיפך שנעזבה אותה בידם אזי לא קיימנו מצות "לרשת", ואם כן כשמחלק עתה רבנו את המשפט הראשון במלת "או" הרי כונתו מבוררת לאמר לנו "או" באופן אחר, דהיינו שבטולה של מצות "לרשתה" יתכן שיהיה גם באופן מהופך מן הקודם, פי' דלא נטעה לאמר שהצווי עלינו רק שלא נעזבה בידם, ואם אך לא נעזבה פי' שלא הונחה הארץ ממנו בידיהם, דהיינו שארץ ישראל היא למשל כולה תחת ישראל ולא ישלוט עליה כל זולת חוץ מאתנו, אזי כבר קיימנו מצות הירושה והישיבה, אף שנעזבה שממה תחת ידנו ולא נעבוד בה מאומה. לזה אומר לנו רבנו, לא! בל תחשוב כן. ועל זה אומר "או לשממה" פי' המצוה עלינו לרשת אותה כדי להתישב עליה ולא לעזבה, ומה היא העזיבה? על זה יאמר לנו רבנו שבאחד משני האופנים יתכן שתהיה העזיבה, או שנעזבה ביד זולתנו כנ"ל, או שתעזוב הארץ שממה בידנו אף אם היא כולה תחת רשותנו, זו היא ג"כ עזיבה שמציאותה

סט ממלות הקשור היא, שמחברת את משפט הדבור אל הקודם, ובאותו המשפט עצמו היא מלת החלוקה, שמבדלת בין שני נושאים, ובאה כאן לחלק בין נושא העזיבה ביד הזולת, לבין נושא השוממות בידנו, ויעוין ב"התורה והמצוה" (קדושים פ"ג סי' כב) במלת "תעזוב" שמבאר, כי העזיבה היינו ההוצאה מרשות שיהיה הדבר הפקר בו, וזהו "ולא נעזבה" שלא נניח שתהא מחוץ לרשותנו, או פי' גם אם היא בידנו, אזי עלינו החובה שלא לשממה.

תשלול קיום המצוה, מפני שעיקר כונת המצוה היא שתעבד אדמת ארץ ישראל על ידנו דוקא, כמו שאמרו רז"ל (ב"ר פס"ד) שאמר ה' ליצחק "שכון בארץ, עשה שכונה בארץ ישראל, הוי נוטע, הוי זורע, הוי נציב". וכתב היפי תואר על זה דמלת "שכון" תורה על מעשה הישוב, דבמה שיזרע ויטע בזה מרבה הישוב והשכונה מאנשים ע"ב. עוד אמרו (ויק"ר פכ"ה אות ג) על פסוק וכי תבואו אל הארץ ונטעתם וז"ל, "ר"י בר סימון פתח, 'אחרי ה' אלוקיך תלכו' (דברים יג,ה) וכי אפשר לב"ו להלוך אחרי הקב"ה? אותו שכתוב בו (תהלים ע"ז) בים דרכך כו' ואתה אומר אחרי ה' תלכו? ובו תדבקו, וכי אפשר לב"ו לעלות לשמים ולהדבק בשכינה? אותו שכתוב בו (דברים ד,כד) אש אוכלה הוא כו' אלא – מתחלת ברייתו של עולם לא נתעסק הקב"ה אלא במטע תחלה הדא הוא דכתיב (בראשית ב,ח) ויטע ה' אלוקים גן בעדן, אף אתם כשתכנסו לארץ לא תתעסקו אלא במטע תחלה הדא הוא דכתיב כי תבואו אל הארץ ונטעתם" עכ"ל, ובתנחומא (ס"ז סי' ח) מבואר זה הענין עוד ביותר ביאור (בשימנו אל לבנו להבין לדייק בדקדוק דבריהם ז"ל, המפיצים אור בהיר על דברי רבנו הרמב"ן ז"ל) וז"ל "אמר להם הקב"ה לישראל, אף על פי שתמצאו אותה וארץ ישראל מלאה כל טוב, לא תאמרו נשב ולא נטע, אלא הווי זהירין בנטיעות, שנאמר ונטעתם כל עץ מאכל" עכ"ל. והכי לא דברי רבנו הם ממש רק במלים אחרות, כי מזה שאמר בלשוננו "או לשממה" שהפי' הוא "או" אף אם הארץ תחת ירך, ואתה לא תעבוד בה ותניחה כך שממה אזי גם כן בטלת מצות ירושה וישיבה, זה מה שאמרו במדרש "לא תאמרו נשב ולא נטע" כו' ועוד הפליגו שם יותר במה שאמרו "אף על פי שתמצאו אותה מלאה כל טוב" פי' גם אם אינה חסרה כלום, אבל עקר המצוה היא שתהא הארץ מיושבה ותהא זרועה ונטועה רק על ירך דוקא.

וכן נמצא כדברי רבנו (על פי באורנו) מפורש בתנחומא (פ' בהר סי' יג) על הא דאיתא בגמרא (ב"ב צא,א) בענין אלימלך ובניו, רק שם בגמרא לא נזכר רק על דבר היציאה גרידא מארץ ישראל לחו"ל, ובמדרש מדייק ואומר "באותה שעה כיון שבא הרעב מה עשה? הניח לארץ ישראל שממה והלך לו לארץ מואב, והיה הקב"ה קוצף עליו..." עכ"ל המדרש. והרי מוכח מפורש לנו שעיקר החטא שלהם הוא שהניחו לארץ ישראל שממה, ועיי"ש היטב שכל הענין סובב שם על דבר שכשהאדם חוטא לה' ברוך הוא אזי מייסרו ביסורין ובנידון אלימלך מוכח שם שלא נמצא עליו שום חטא אחר זולת ממה שהניח את ארץ ישראל שממה. ואם נתבונן היטב בדייק לשון המדרש שם עוד, נמצא כמה הפליגו חז"ל בגודל העון של העזיבה והשממון לארץ ישראל, וכמה חרדו והתפלצו בהגיגם והתבוננם במראה הציור הנורא הזה של רעיון עזיבת ישראל את ארץ ישראל, וברטט ורתת כללוהו במלים קצרות, באומרם בזה הלשון: "אמר הקב"ה אלו עזבו בני והניחו את הארץ שממה..."! עכ"ל, פי' אחר שבארו חטאו של אלימלך בנידון זה, יציירו עתה את הענין הזה עצמו בציור יותר איום, דהיינו בהפלגת גודל החטא הנורא כשעוזבים חס וחלילה כל ישראל את ארץ

ישראל שממה, וזהו אומרם ז"ל במלת התנאי "אלו" עזבו פי' לרבויה ההפלגה ההתרגשות וההשתוממות, כלומר ומה נורא היה עוד הדבר הרע הזה "אלו" היו עוזבים חלילה כל בני את ארץ ישראל והניחוה שממה, הישוער הערך האיום הזה? ואלו הם גם דברי רבנו בשתי המלים הקצרות והארוכות עד מאד ברעיונם הנפלא "או לשממה" שהן מציירות ציור איום ונורא, אחרי ההתבוננות בהם כמבואר בדברי המדרש.

והנה רואים אנו ברור כשמש מה היתה כונת רבנו באמרו "שנצטוינו לרשת" שלא כיון חלילה על חוץ מגדר האפשרי אפילו כמלא נימא, דהרי בפירוש מתנה תנאי שני מהופך מן הראשון ואומר "או" שהוא משפט מהופך, שפירושו או אם לא נעזבה ביד זולתנו, גם כן יתכן שלא נקיים מצות הירושה והישיבה, דהיינו שאף שתהיה הארץ כולה תחת ידנו, אף על פי כן אם אנחנו נעזבה חס וחלילה שממה שלא ניטע ולא נורע ולא נחרוש, לא נשדד אדמתה ולא נעבדה או לכל הפחות לא נתישב עליה ע"י בנין או קנין בתיים (בערים או בכפרים כמה שיבואר במענה יב), אזי אנו עוברים על מצות הירושה והישיבה שבתורה. ואז כאשר הארץ כבר בידנו, מאי שייך מובן "דלרשת" אם נבארנו כבאורו של הגאון ז"ל בקושינו? דאז הלא לא תצויר עוד ההליכה לכבוש ביד חזקה בתנאי קיום המצוה, ולהיפך האיך יצויר בטולה אחרי שכבר פעם אחת קימנוה, שהארץ כבר תחתינו היא? אלא ודאי מפני שעקר תכלית כונתו במובן זה דלרשת היתה אל הישיבה, שהוא התישבות האומה הישראלית על הארץ הזאת כולה לעבדה דוקא, לכן כל עוד לא נשלם זה התנאי השני, אף שהראשון כבר נתקיים, שאין הארץ עזובה עוד ביד זולתנו אבל עזובה היא ביד עצמנו, היטב יצויר בטולה של מצות הירושה והישיבה.

ד. חובת הרכישה וההתישבות בכל חלקי הארץ

והולך רבנו ומבאר עוד יותר ואומר: "וישבת בה... כולה בגבוליה ומצריה..." פי' רבנו נותן לנו לדעת לבל נטעה לאמר, שכדי לקיים מצות עשה של "וישבת בה" די לנו אם התישבו למשל כמה מישראל באיזה מן המקומות של ארץ ישראל והשאר אף שיהיה שמים וחרב חס וחלילה אין בכך כלום, לזה אומר "כולה" דוקא, דהיינו כל זמן שלא נתישבה כל ארץ ישראל על ירך, הרי חלה עליך תמיד המצוה ד"וישבתם בה", וזה שאמר בלשון הכתוב "בערבה בהר בשפלה ובנגב ובחוף הים... – שלא יניחו ממנה מקום" (עיין היטב בדברי רבנו). והיינו כי עיקר המצוה היא ההתנחלות שהיא היא הירושה של נחלת אבות כשיוצאת מרשות המחזיקים בה, ועוברת לרשות הירוש אף גם ע"י מקנת כסף, ואזי אם הוא מתנחל פי' שמתיישב על הנחלה ואינה עזובה, אזי הוא מקיים בכל רגע מצות "וירשת וישבת". כי באמת הירושה והישיבה הם שני מובנים שהם מושג אחד במצוה זו, שהאחת מהם תועיל לקיומה של חברתה, מפני

שיתכן שתמצא האחת ותחסר השניה, ואז אין המצוה שלמה, או במלים אחרות שהם שני תנאים בתכונת קיומה של מצוה זו (כמו שבארנו באות שלפני זה), שהם תנאי ההרכשה שנרכוש את הארץ שתהיה לנו ולא נעזבה ביד זולתנו, ותנאי ההתיישבות שניישיבה פי' שנעבד ונשדד את אדמתה ולא תהא עזובה בידנו. וזהו כוונת התורה במה שאמרה "וירשתם אותה" – זהו תנאי ההרכשה שתרכשו הארץ לכם שתהיה ברשותכם ולא ברשות זולתכם, "וישבתם בה" – הוא התנאי השני, שתיישובו ולא תעזבוה שממה. וזהו גם כן כונת דברי רבנו, שהוא כמפרש את דברי התורה, יאמר "שלא נעזבה ביד זולתנו" דהיינו שנקיים תנאי הירושה "וירשתם אותה" אח"כ יאמר "או לשממה" זהו תנאי הישיבה מצות "וישבתם בה", מפני שאינו מן הנמנעות שיקיים רק התנאי האחד מבלי השני, כי כמו שיתכן שנקיים מצות הירושה, שנרכוש הארץ לנו ונכניסנה תחת רשותנו ובכל זאת נעזבה ולא ניישיבה, שלא נשדד אדמתה כי אם נחזור ונתור אחר ענינים זולתיים, כן מהאפשר הוא גם שתיישב אומה ידועה אחת הארצות, תעבדה ותשדדה אף מבלי שרכשה לה הארץ והיא שתהיה ברשותה, על כן צותה תורה על שני התנאים יחד "וירשתם אותה וישבתם בה" – פי' שעליכם לרכוש לכם את הארץ הזאת דוקא, ולהתיישב בתוכה דוקא, והיינו כי ב' תנאים הללו משלימים זה את זה ובהחסר האחד לא נשלם השני.

ולכן אנו מוצאים שפעמים תלו חז"ל את הירושה בהישיבה, כמו גמרא דקדושין הנ"ל (כו,א) "במה ירשתם? בישיבה" ופעמים מצינו להיפך שתלו את הישיבה בהירושה, כמו בספרי (דברים פסקא קנו) "בשכר שתירשו, תשבו", והוא כמבואר לצד שהאחת תשלים את השניה. ולכן בגמרא דקדושין, דמיירי שם מענין חזקה (עיין שם) שהחזקה היא מעשה בגוף הקרקע או עליה (רש"י במשנה שם ד"ה חזקה), שזוהי הישיבה שאמרנו, ואם כן ההתיישבות שם העקר – על כן נתלה הירושה בה ועל זה יאמרו "במה ירשתם?" פי' במה אתם גומרים ומביאים את מצות הירושה לשלימותה? "בישיבה", פי' בזה שאתם מתיישבים עליה ועובדים את אדמתה שזו היא הישיבה האמיתית, זהו תכלית מצות הירושה, כמו שאמרנו, מפני שיתכן לרשת ולבלי להחזיק פי' שלא לעשות מעשה ולא לעבוד. אבל בספרי, ששם משתעי מההתרכשות (עיין שם) מהתנחלותן של ישראל, בתחלת הזמן בימי משה ויהושע, ביחס ההתאחות בהארץ הזאת, בתחלת צמיחתה של האומה, אשר שם העיקר הוא בדבריהם ענין הירושה שהיא הורקת הרשות, ומאשר שלא מן הנמנע הוא גם האופן הזר השני שיישבו ארץ מבלי שיאחזו בה תחלה וירכשוהו למו, לכן תולים שם הישיבה בהירושה ויאמרו "בשכר שתירשו", בשביל שתתאמצו ותשתדלו להוריקה אל תחת ידכם ורשותכם "תשבו" בשכר זה תזכו לישוב עליה, שזהו שלמות המצוה כולה הירושה והישיבה כאחת. דהנה הירושה כבר מבוארה (באות א', על פי מלבי"ם ז"ל, עמ' ק) שתציין הורקת הרשות מזה לזה שזהו בחינת התנועה המתנועעת, אולם הישיבה תורה על הפסק

התנועה והתחלת המנוחה (אוה"ש שורש ישב) ואם כן באמור לנו השי"ת "וירשתה" הכונה היא על ההגעה אל בחינה זו שתעבור הארץ ברשותנו שהעברה הזאת היא בתכונת התנועה ואח"כ כשאומר "וישבת" היינו שחפץ השם ב"ה שנסתדל להגיע אל המנוחה, וכבר אמרו בספרי (דברים א.ב.) "אין מנוחה אלא ארץ ישראל...".

ה. "מלחמת מצוה" היא מאמצים להתישבות ותפיסת הארץ ולא מלחמה ממש

ומכל זה נבין היטב דברי רבנו הלאה שמדייק בלשונו ואומר: "וזו היא שחכמים קורין אותה מלחמת מצוה". הדברים האחדים האלה מראים בעליל, לכל בר דעת ישרה, שהם מנויים וספורים בקצב ובמדה, ושקולים במשקל מאזני שכל איש גבה-המעלה. דהנה כשאומר "וזו היא" הרי הוא מוסב אדלמעלה, שזה מה שאמור עד כאן זו היא מה שחכמים קורין אותה "מלחמת מצוה", וא"כ מוכח שהוא כעין חידוש, ויוצא קריאת שם זה מכלל כל השמות העצמיים הנקראים בפי הכל, דאם לא כן אם לא שנאמר, שחדוש הוא שישיענו רבנו כאן בזה שיאמר לך שזהו מה שקורין בו, א"כ מאי "וזו היא" שאומר, שמשמע מלשון זה לולא שהשיענו כך לא ידענו זה? ואם נאמר שדבר ידוע הוא לכל שזה הענין הנזכר הוא הוא מה שהחכמים קורים מלחמת מצוה, אם כן מאי קמשמע לך? אלא ודאי שבא רבנו להשיענו דבר-חדוש בזה, ומהו? הוא שנאמר שזה הענין המבואר בירושה וישיבה, שהיא ההשתדלות בהתנחלות על הארץ "זו היא מה שהחכמים קורים אותה מלחמת מצוה". ופי' שהמובן דקריאתם זאת הוא לא בגדר שם עצם כי אם בשם המושאל, ויהיה אפוא פי' שם מלחמה לזה, כמו "מלחמתה של תורה" (מגילה טו,ב) או בלשון הכתוב (שמות יז,טז) "מלחמה לה' בעמלק..." שהמלחמה שם היא בהתגברות הרוח ונטיות הכוחות הרוחניים אל צד הלוחם ועומד במערכה, לנצח על דרכו כדי להביאה אל השלמות האמתית מטעם התורה האלהית וחוקיה האלהיים, כן היא גם כן כונת הלשון "מלחמה", היינו מלחמת הקיום של הענין שתתקיים ההתנחלות הזאת הבאה רק ע"י השתדלות גדולה והתאמצות רבה עדי תצא לפעלה, וזו היא מלחמה גדולה באמת. וזו היא כוונת רבנו באמרו "וזו היא מה שחכמים קורין" דהיינו שישיענו חרוש שלולא הוא לא ידענוהו, כדפרשנו. דאי לא תימא הכי דאלו היתה כוונתו לשם עצם של מלחמה שבחרב וחנית, אם כן מה לו להאריך ולאמר בלשון "וזו היא שחכמים קורין..." דמאי שנא חכמים משאר בני אדם? כי האין יקראו כולי עלמא דלאו חכמים ניהו למלחמה כזו? דבאם נאמר שכוונת רבנו היא כהשערת שכלנו הקצר בהבנת דברי הגאון ז"ל, דמצות "לרשת" היינו דוקא בעל כרחם ואפילו על ידי מרד ועלייה בחומה וכבוש דביד חזקה ע"י מלחמה בנצחון (שכל זה כתוב בחרט

אנוש באר היטב בדברי הגאון ז"ל) הנה אחרי שהמלחמה מלחמה היא והיא לשם מצוה, אם כן איזה שם אחר היינו יכולים לקרות למלחמה כזו, גם לולא שהודיענו האיך חכמים יקראוה? אם לא שנאמר, שחלילה לו לרבנו מהעלות על דעתו איזה מושג של הרמת נס למלחמה חס וחלילה, כי אם כוונתו כדקאמרינן על ההשתדלות וההתאמצות הגדולה שצריכה להיות לזה, שמבלעדה לא נעשה ולא נפעל מאומה, אשר זהו באמת מלחמה גדולה וחזקה של קיום האומה, (על דרך מלחמת שדפון כו' וספינה המטורפת בים, ספרי בהעלותך י"ט) פי' במובן השכלי לבד, ולא במובן מלחמה חומרית חלילה, ושתהא מלחמה כזאת נקראת מלחמת מצוה, שהיא למען קיום האומה הישראלית כמובא למעלה (מענה א) בשם רבנו הרמב"ם ז"ל, זהו באמת רק שם של חכמים, רק החכמים יוכלו לברוא שמות מושאלים למושגים שהם תכלית אחר ומטרה אחרת לגמרי מן המושג החומרי הנקרא גם כן בשם זה, על כן דייק רבנו היטב ואמר "וזהו היא שחכמים קורין אותה..." – חכמים ולא זולתם, אשר שכלם קצר מהבין ציור רוחני תחת שם גשמי וד"ל.

ולא נעלם ממני ששיבוני לאמר, דכוונת רבנו הרמב"ן אולי תסוב בפשיטות על דברי הגמרא דסוטה (מד,ב) בנידון מלחמת חובה ומצוה, על זאת אשיבכם קוראים יקרים: "הן" האמת כדבריכם, אבל בכל זאת כדי להבין בשום שכל יסוד דבריו ז"ל באפשרות קיום מצוה זו בכל סעיפיה לדורות, כדי לבארה כל צרכה על פי מקורים מדברי רז"ל, כאשר תמצאו דברי חפץ בהמשך דברינו לקמן (באות ו ובמענה יב הערה קג עמ' קמט) דבאמת כן הבינו חז"ל במושג המצוה הזאת דשיבת ארץ ישראל לדורות, את המובן דמלחמת חובה, על כן לא נסור מדרך זו התוינו לנו.

ו. הוכחות נוספות לכך שמלחמת מצוה אינה דוקא מלחמה ממש

בדרך זו נבאר גם מה שיאמר הרמב"ן עוד: "מלחמת יהושע לכבוש דברי הכל חובה, מלחמת דוד להרוחה דברי הכל רשות" (הדברים הללו נודעים לכל לומדי תורה שדור מפני שלא כבש מתחלה כל ארץ ישראל כי אם ראה להרויח תחלה מחוץ לארץ על כן אינו של מצוה (ראה ספרי דברים פסקא נא ובעוד מקומות), וכבושו של יהושע שהיה כפי התורה והמצוה על כן הוא חובה) ומביא על זה לשון הספרי "וירשת וישבת בה, בזכות שתירש תשב" עכ"ל. והנה מלבד מה שבארנו כבר בענין הירושה והישיבה מה הן, ומה שנוסיף לבאר בזה במלת "כבוש" בדברי רז"ל, שבשום אופן אין לחשוב שהרמב"ן ז"ל כוון למלחמה ממשית לדורות, מלבד כל אלה, הנה לפנינו דבריו הקוראים ככרוזא בחיל להבינו את דעתו הקדושה, כי כן יאמר: "ואל תשתבש כי המצוה הזאת היא המצוה במלחמת ז' עממין שנצטוינו לאבדם כו' אין הדבר כן..." פי' כי הנה יש עוד מצות עשה (קפו) לכלות ז' עממין כו' ואל נשתבש לחשוב שמצוה זו דשיבת ארץ ישראל היא המצוה ההיא, היינו שהן תלויות זה בזה – לא נחשוב כן, והיינו דלא מבעי לדורות שאין מקום כלל

לקיום המצוה ההיא, אלא אף בימי יהושע בעת שלחמו ישראל באמת מלחמת תנופה בחרב וחנית, גם אז לא היתה תלויה המצוה הזאת דישיבת ארץ ישראל באותה המצוה דוקא, מפני שאף הו' עממים ההם בעצמם שבא הצווי עליהם לאבדם, קיומם ואבודם היה תלוי גם כן אך בהם לבדם, כי לא נצטוו ישראל לבוא במלחמה אף עליהם כשהם (העממין) יחפצו בשלום, כמו שצוה תורה (דברים כ"ג) "וקראת אליה לשלום", שמתחילה היו צריכים לפתוח בשלום, ואמרו בירושלמי (שביעית פ"ו ה"ה) "שלש פרוסטגמאות (או פרסטיניות), פי' כתבים, שלח יהושע לארץ ישראל עד שלא יכנסו לארץ, מי שהוא רוצה להפנות יפנה, להשלים ישלים..." וכן הוא לשון רבנו הרמב"ם (הל' מלכים פ"ו ה"ה). הרי שאפילו יהושע בשעתו שאז היתה באמת המלחמה מצוה וחובה, אף על פי כן רצה יותר בשלום מבמלחמה^{עא} וזהו שאומר גם רבנו (הרמב"ן) "ואם רצו להשלים נשלים ונעזבם בתנאים ידועים, אבל הארץ, לא נניח אותה בידם ולא ביד זולתם וכו' בדור מן הדורות" עכ"ל. ואחרי שאפילו בימי המלחמות ממש בישראל, גם אז לא נוסדה קיומה של מצות הישיבה בארץ ישראל במלחמה דוקא, כי אם להיפך דוקא בשלום כמבואר, מכל שכן וקל וחומר שבקיומה זה לדורות שאין לנו מה להסתפק כלל באופן באור דעת רבנו באמרו כאן "בדור מן הדורות" שכך היתה כוונתו כמה שבארנו כבר וכאשר יבואר עוד, דהנה רבנו ז"ל בעצמו הלא מבאר לן בדברים ברורים, עיקר כונת המצוה מה היא, דלאו דוקא שאין הכונה לאמר לנו "לדורות" שלא נהיה מנצחים חס וחלילה על פעולת המצוה הזאת עד נצא חלילה גם לנגדם בגללה, אלא אף אז בימים הראשונים בזמן הכרחיות המצוה אליבא דכולא עלמא, גם אז לא ההתנצחות על זולתנו היה העיקר בקיומה. דאלמלא לא היה את מי לנצח כלל, גם אז יש מקום למצוה זו, פי' אם נקח למשל לנו שלא מצאו ישראל בארץ ישראל אז שום יושב זר זולתם, גם אז חובת קיום המצוה היה נוהג, מפני שתכלית המכוון ממנה, הוא ההתישבות וההתנחלות על האדמה דוקא, ואם לא נעבדה ולא נשדד אדמתה ונעזבה שממה אף שהיא תחת ידינו, לא קיימנו כלל את מצות הירושה והישיבה קיום כל דהו, כמו שהוכחנו מדבריו ז"ל (באות ג עמ' קב) מלשון "או לשממה", והנה מוסיף רבנו עוד להשמיענו זאת לדבר מפורש, וז"ל: "וכן אם ברחו האומות ההם מפנינו והלכו להם... נצטוונו אנו לבוא בארץ ולכבוש..." עכ"ל, והנה אם ברחו הם מפנינו אזי הלא אין בארץ איש זר מבלעדינו, ואם נאמר שעיקר כונת המצוה תלויה במלחמה ממשית ולקיימה דביד חזקה בהתגברות והתנצחות על זולתנו דוקא, אשר על כן נאמר שבזמן שאין זה מגדר האפשרי, אזי בטלה המצוה הזאת כל עיקר, אם כן מאי שייך לאמר אז לשון "ולכבוש" דאיזה כיבוש שייך לכאורה באין שום צד מנגד לנו? אלא שהפירוש הוא כדברינו בכל המענה הזה, מפני שעיקר הכונה

עא בתנחומא (סוף סדר שופטים) שכעין זה יהיה גם לעתיד.

בקיום מצוה זו הלא היא רק ישיבת הארץ על ידינו, וזהו דבר שיתכן להיות על פי איזה אופן שיהיה, כמו גם על ידי קנייה בכסף.

וכמו שבארנו לדורות זהו ענין הירושה, וזו היא הישיבה, ואל זה כיון הרמב"ן ז"ל, כן נוסף עתה לבאר בדוגמאות ממקורים נאמנים, דזהו לדורות גם ה"כבוש", והוא הוא מלחמת החובה והמצוה שאמרנו.

כי הנה צריך לדעת שמלת "כבוש" בדברי חז"ל, לא תסביר לנו כלל את התגברות והנצחון על המנגד דוקא, כי אם גם האדם בינו לבין עצמו יש בו גם כן מן הכבוש, כמו "הכובש נבואתו" (סנהדרין פט,א) שהפי' הוא שם, דוקא שאינו פוגע כלל בזולתו ועוד מתרחק ממנו, אלא רק עוצר רוח נבואתו בתוכו ואינה מוסרה לאחרים, כמו יונהבן אמתי (שם), ובכלל כל שלילת מסירת דבר מה אל הזולת נקרא "כבוש" כמו (ברכות יא,א) "אל בהדי כבשי דרחמנא למה לך?" (רש"י, סתרים של הקב"ה), או כמו (חגיגה יג,א) "דברים שהם כבשונו של עולם יהיו תחת לבושיך", (שהגמרא מדברת שם מסתרי התורה, ואומר שמה שהוא מסתרו של עולם, שלא נתגלה לכל, זה יהיה גם אצלך כמו תחת הלבוש), וכן (ב"מ קיב,ב) "כל הכובש שכר שכיר" ועוד דוגמאות לזה (ע' ערוך ערך כבש), על כן גם במצות "כבוש הארץ" עלינו להשכיל להבינה היטב מה ענינה, שתכליתה לא להיות דוקא מנצחים ומתגברים על זולתנו, כי אם משתדלים ומתאזרים "לכבוש" היינו לעצור לנו דוקא ולא לעזוב ולמסור לזולתנו.

דהנה איתא בירושלמי דמועד קטן (פ"ב ה"ד) וז"ל "ר' יהושע בן לוי שאל לר' שמעון בן לקיש, מהו ליקח בתים מן העובד כוכבים? (בארץ ישראל) א"ל אימת רבי שאל בשבת, ותני בשבת מותר, כיצד הוא עושה? (דקנין מעובד כוכבים בכסף הוא דוקא, ואיך נותן לו הכסף בשבת?) מראה לו כיס של דינרין והעובד כוכבים חותם ומעלה לארכיים (בבתי דינין שלהן, ואע"ג דאמירה לעובד כוכבים שבות, משום ישוב ארץ ישראל התירו) שכן מצינו שלא נכבשה יריחו אלא בשבת" (כלומר שמצינו שבשביל ישוב מותר לחלל שבת בכעין זה, קרבן העדה) עכ"ד. והרי זו ראיה מפורשה שהקנין דבכסף כבוש אמיתי אקרי (גם כפי דעת רבנו הרמב"ם ז"ל) ושחז"ל הבינו במצות הקנייה בכסף בארץ ישראל בזמן הזה, את המובן האמיתי של הכבוש דבימי יהושע, שהרי יאמרו דעל כן מותר לעבור על איסור השבות, מפני הדוגמא שמצינו בעת הכבוש, א"כ מבואר שהקנין היום עושה, מה שהכבוש לפנים (שלכעין זה גם הגאון ז"ל מודה שהוא מצוה).

עוד זאת, שהלכה זו דכבישת יריחו מובאה גם בירושלמי שבת (פ"א ה"ח) לענין ד"אין מקיפין על העיר של עובדי כוכבים פחות מג' ימים קודם לשבת", ואומר על זה "הדא דתימר במלחמת הרשות, אבל במלחמת חובה אפילו בשבת, שכן לא נכבשה יריחו אלא בשבת" ע"כ. והנה מדידעינן דכבוש יריחו היתה מלחמת חובה, אשר זו היא המצוה האמתית לכל הדעות, ועתה כשאנו רואים שההיתר של הקנין בארץ

ישראל דבשבת, יוצא מכח היתר הכבוש שהוא מלחמת חובה, הלא ממילא שמעינן דישיבת הארץ ע"י קנין בכסף, מלחמת חובה גמורה היא ג"כ, וזו היא מצוה אליבא דכ"ע.

וכדי להסתייע בזה ביותר דיוק, להוכיח בברור שבאמת הבינו חז"ל במצות הקנייה בארץ ישראל את המושג דמלחמת חובה, יעוין היטב בדברי הגמרא הנ"ל דסוטה (מד,ב) המובאים ברמב"ן, דאמרינן שם על מה שאמר במשנה לענין מי שאינן יוצאין למלחמה: "במה דברים אמורים, במלחמת הרשות, אבל במלחמת מצוה הכל יוצאין... אמר ר' יהודה במה דברים אמורים במלחמת מצוה, אבל במלחמת חובה הכל יוצאין... א"ר יוחנן רשות דרבנן זו היא מצוה דר' יהודה (פי' דמה שרבנן קורין רשות, קורא הוא מצוה, ומה שהם קורין מצוה קורא הוא חובה ולא פליגי, ע"ש), אמר רבא מלחמות יהושע לכבוש (פי' ארץ ישראל גופא) דברי הכל חובה, מלחמות בית דוד לרווחה (לכבוש בחז"ל ולהוסיף על ארץ ישראל) דברי הכל רשות" ע"כ. ואיתא על זה בירושלמי (שם פ"ח ה"י) נגד מה שא"ר יוחנן דרק משמעות איכא בין רבנן לר' יהודה וז"ל "א"ר חגי מחלוקת ביניהון, רבנין אמרינן מלחמת רשות זו מלחמת דוד (שהיא להרוחה) מלחמת חובה זו מלחמת יהושע (לכבוש ארץ ישראל עצמה), ור' יהודה היה קורא, מלחמת מצוה, כגון אנן דאזלין עליהון, מלחמת חובה כגון דאתיין אינן עלינן (כלומר דבמלחמת הרשות גופא נמי יש חלוקה, ומצוה וחובה משכחת לה כו' ע"ש) עכ"ד, והנה לפי זה מדחזינן דלר"י אף במלחמת דוד אם הם באים עלינו אזי קורא אותה מלחמת חובה, א"כ מכל שכן דמלחמת יהושע שהיא חובה לדברי הכל, בודאי שאנו רואים אותה תמיד כמו שהם באים עלינו, וע"כ היתה חלה עלינו תמיד להצילה מידם, מפני שעלינו היה לכבוש את הארץ תחת ידינו ולא לעזובה להם, ועתה כשאנו מוצאים אפוא שחז"ל הבינו בפעולת הקנין בארץ ישראל את קיום הכבוש דבימי יהושע, הרי זה ממש כהמובן של מלחמת חובה, כשהם באים עלינו, שאזי בודאי החובה עלינו להנצל מהם ולהצילה מידם כל מה שביכלתנו.

ולמען דעת אם יש לדברים הללו על מה שיסמכו, אם יש לדוגמא זו איזה מקור, או כולה השערה היא, הבו קוראים יקרים בואו ואראכם כל זה מפורש בדבריהם ז"ל. הנה כה אמרו (ע"ז יג,א) "הולכין ליריד של עובדי כוכבים ולוקחין מהם... בתים ושדות וכרמים ומעלה בערכאות שלהן, מפני שהוא כמציל מידם" ע"כ. ואיתא נמי להא במועד קטן (יא,א) ובעירובין (מז,א) וכתב רש"י ז"ל בעירובין (שם) וז"ל "אי נמי משום ישוב ארץ ישראל" עכ"ל. והרי לנו שרבנו (רש"י) ז"ל הביין בענין זה מטעם ישובה של ארץ ישראל, ועל זה אמרו שהלקיחה שלוקחין מהם בכסף הוא כמציל מידם, הרי שהקנין בארץ ישראל הוא ממש כמו מלחמת חובה דבימי יהושע אליבא דדברי הכל או כמלחמות דוד בשעה שהם באים עלינו אליבא דר' יהודה, וע"כ שפיר יש לקרותו (לקנין דבכסף) בשם כבוש אמיתי כמו שבארנו. (יעוין תוספתא דמועד קטן פ"א ח' דכמו כן כתב

בעל מנחת ביכורים בשם הגר"א ז"ל דכל זה משום ישוב ארץ ישראל הוא, וכן כתב הנמוקי יוסף סוף הלכות טומאה להרי"ף ז"ל דבארץ ישראל הוא כדי למעט אותם משם, שזהו כמציל מידם).

וגם אם נרד לעיין ולדייק בעיקר השם של "כבוש" ביחסו אל כבישת הארץ בפרט, נמצא מפורש שעיקר מובנו בתורה שבכתב (על פי באורו של חז"ל) גם כן כך הוא, כדאיתא במשנה (יבמות סה,ב) "האיש מצווה על פריה ורביה..." ואמרו על זה בגמרא (שם וירושלמי פ"ו ה"ו) "מנא הני מילי? אמר קרא (בראשית א,כח) 'ומלאו את הארץ וכבשוה', איש דרכו לכבש..." ע"כ. והרי שהתאמצות האיש והשתדלותו לרבות את המין כדי שתתמלא הארץ ממנו, זהו נקרא כבושו אותה, והרי לנו שכבישת הארץ לאו דוקא בחרב ומלחמה היא, אלא שהשתדלות האדם לרכוש לו את הארץ זהו כבושו. ועל כן היטב המשילו חז"ל את הקניה שבכסף דבארץ ישראל לכבושה של יריחו מפני שהיינו הך היא.

ובירושלמי דסנהדרין (פ"י ה"ח ומובא לעיל מענה א) וז"ל ולענין יריחו שהחרימוה ולאחר שהיא נבנית שאזי מותר לישב בה) "וכן הוא אומר (דברים יז,טז) לא תוסיפון לשוב בדרך הזה עוד – לשיבה אין את חזור, אבל חזור את לסחורה ולפרקמטיא, ולכבוש את הארץ" עכ"ל. וכבר הבאנו לעיל (עמ' סד) דמפסוק זה דלא תוסיפון לשוב, אנו מונין מצות ל"ת דתרי"ג מצות, שלא לשוב מארץ ישראל למצרים, וא"כ כשאומרים "לישיבה אין את חזור" הרי זה באור להמובן של הלא תעשה הזאת, דרק לשיבה (לדור במצרים) אסור לך לחזור, אבל לסחורה וכו' תוכל לחזור. ואם כן, אם נאמר כדעת הגאון ז"ל דכבוש הארץ נופל לאמר דוקא על המושג של מלחמה ממש ולקיימה דביד חזקה, מאי שייך לחשוב במובן זה דהיתר החזרה, ענין כבישת הארץ במה שאנו מושבעין ועומדין על זה מאת הקב"ה שלא לעשות כן, וא"כ מאי מסיים הירושלמי בלשון זה "ולכבוש הארץ"? וכן הוא ג"כ לשון הרמב"ם ז"ל על פי הירושלמי הוזה (הל' מלכים פ"ה ה"ח), וכן ברב אלפס ז"ל סוף מסכת סנהדרין מסיים ג"כ בלשון זה: "לישיבה אין את חזור אבל חזור לסחורה ולפרקמטיא ולכבוש הארץ" עכ"ל. וידוע שהאלפסי ז"ל סידר הכל להלכה דבזמן הזה, ומאי שייך ענין הכבוש במדת ההיתר אם לא נפרשהו כמו שפרשנוהו בעניותנו במענה זה? אלא על כרחנו מוכרחין אנו לאמר דמשמעות מובן הכבוש הוא בגדר ההתנחלות וההתאחויות על דרך שבארנו היטב במענה זה. וכוונת הירושלמי ודברי האלפס והרמב"ם יתבארו על פי דברי התוס' (אשר נביא בזה) שמבואר שם דכבישת איש אחד כשהוא כובש תחלה בארץ ישראל נחשבת גם כבישתו אח"כ בחו"ל לכבוש של מצוה, וכבישת איש אחד בהכרח שלא יצויר בלקיחת אונס כי אם באופן שפרשנו, וזהו באורה של הלא תעשה הזאת דלא לשוב למצרים, שהיא מצוה לדורות על כל יחיד, ולא מצוה דרבים היא והיינו דדוקא כדי לישב ולדור בה אי אתה רשאי לחזור, אבל חזור אתה כו' ולכבוש הארץ פי' להתנחל בה אחרי התנחלך בארץ ישראל.

ודברי התוס' שאמרנו הם^{עב} דבגיטין (ח,ב) על דברי הגמרא "קסבר כיבוש יחיד שמייה כיבוש" כתבו התוס' בד"ה כיבוש (ח,א) שהשיגו על רש"י ז"ל במה שהוא מפרש "כיבוש יחיד" דהיינו שלא היו כל ישראל ביחד בימי דוד כמו שהיו בימי יהושע, והשיגו על זה מדברי הספרי (שהבאנו לעיל מענה ג עמ' עג) והעלו, שכל מה שכובשים אם אך יתחילו תחלה מארץ ישראל הרי זה קדוש, ואפילו יחיד, פי' איש אחד, דאם לא כן הרי זה יהיה כפירוש רש"י, ואיזה כבוש יוכל להיות באיש יחיד אם לא על פי דרכנו בקונטרס זה? וכן כתבו התוס' בפירוש במסכת עבודה זרה (כא,א) גם כן בד"ה כיבוש, דבארץ ישראל גופא אינו שייך כלל כל נפקא מינה בין יחיד הכובש לכבישה של רבים, דאך אדם אחד לבדו כשיכבוש מה בארץ ישראל, אם אך לא כבש מתחלה בחו"ל, אזי כבושו גם כן מצות כבוש הוא, רק באם רוצה לכבוש גם בחו"ל ושיהיה בכבושו מצוה, אזי צריך לכבוש דוקא כל ארץ ישראל כולה תחלה, ואזי יהיה הכבוש של חו"ל ג"כ שמייה כבוש, ע"כ. והנה דברי התוס' הללו הלא יפרשו כשמלה שכדברינו כן הוא דכבוש הארץ היינו גם שלא ע"י ההתנצחות על הזולת דוקא במובן דביד חזקה כמו שכתב הגאון ז"ל.

ובבאור זה נרויח שיתיישבו לנו היטב דברי רבנו הרמב"ן על לדורות ולא יקשה לן באמת עליו ממאמרם ז"ל בגמרא דסוטה (הנ"ל מד,ב) "במלחמת מצוה הכל יוצאין וכו'" שכתב רש"י על זה בד"ה "אבל במלחמת מצוה" וז"ל "כגון כיבוש ארץ ישראל בימי יהושע..." עכ"ל, והרי שמלחמת מצוה נקרא דוקא רק הכבוש של ימי יהושע, והאיך יסביר הוא ז"ל את כל הענין הזה גם על לדורות? אלא מפני שהפירוש הוא כדברינו שמלחמת מצוה הזאת נוהגת גם לדורות רק באופן אחר ממה שהיתה נוהגת בימי יהושע, דאלו אז אם לא היו משלימים אזי היתה המצוה להלחם בהם מלחמת תנופה ממש, ועתה תכונת המצוה היא רק במלחמת הרוח דהיינו מלחמת הקיום שלה. ואם לא נאמר כן, הלא מדברי רש"י אלו יהיה קשה גם על הגאון ז"ל שהודה דבימי דוד ועזרא היתה גם כן מצות הכבוש מצוה, ומדברי רש"י אלו נראה דרק בימי יהושע היתה מצוה ואחר כך לא, אבל על פי דרכנו הכל על מקומו יבוא, כי בהמצוה הזאת לדורות, יש בה מן הכבוש והמלחמה ומצוה וחובה היא^{עג}.

עב ואף שמחולקים בזה התוס' עם רש"י ז"ל (בענין הפירוש דכיבוש יחיד מה הוא), דרש"י מפרש באופן אחר עי"ש, אבל עיין ברבנו בסוף הלכה יד (ריש הלכות תרומות ה"ב וגו') שהוא ז"ל מביא ב' הדעות הללו של רש"י ושל תוס' יחד, דזהו בזמן שאפשר הכבוש דיהושע, אבל בזמן הזה ודאי מודה, שגם ההתנחלות שהיא החזקה במובן הרכוש שעל פי דעת תוס' גם כן מצוה, על דרך שכתב רבנו אצל עזרא שלא קדש בכבוש אלא בחזקה.

עג ובאורנו זה הנאמן על פי מקוריו במובן הכבוש מה הוא, יש להביא בהבנת מאמר אחד בירושלמי דהוריות (פ"ג ה"ג) וז"ל "משה הקדים ראשים לזקנים, אתם נצבים... ראשיכם ואח"כ זקניכם, יהושע הקדים זקנים לראשים, ויאסף יהושע... לזקני ישראל ולראשיו (יהושע כד,א) וכו' משה על שלא צרך להם בכבוש הארץ, הקדים ראשים לזקנים, יהושע שצרך להם בכבוש הארץ הקדים זקנים לראשים"

ז. הרמב"ן רומז שאת המושג "כיבוש" יש להבין שלא כפשוטו

וזהו מה שמדייק רבנו עוד ואומר: "ומאמרם מלחמת יהושע לכבוש, תבין כי המצוה הזו היא הכבוש..." עכ"ל. ולכאורה מה היא ההבנה כל כך בזה, שאומר רבנו כבלשון צווי "תבין"? דאם נפרש בפשיטות שעיקר קיום המצוה תלוי רק בכבוש של מלחמת מגן ורומח, אם כן מה יש כאן להבין, בודאי שהמצוה היא הכבוש והכבוש הוא המצוה מפני שאך הוא הוא העיקר? אלא ודאי שהפרוש הוא כדברינו שהכבוש בארץ עיקר מצותו רק להתנחל ולהאחז בה גם שלא ע"י כל נצחון על מאן דהוא, לכן היטיב רבנו לדייק ולאמר לנו "תבין" כי לזה צריך באמת הבנה להבין את יסוד המצוה, מה היא בעיקרה, בודאי שצריכין הבנה ועיון כדי להבינה ביסודה ותכליתה. דהנה גם בדורות ההם, אף בימי יהושע, גם כן לא היה הכבוש הכרחי שיהיה דוקא על ידי מלחמה מוחשית שבחרב וחנית, כי אם גם אז היה יכול להיות גם כבוש של שלום ומלחמה של קיום לבד כנ"ל (באותו), ומכל שכן בהבנת המצוה איך היא נוהגת לדורות, לדעת את עיקר מטרתה מה היא, שהיא לירש, דהיינו להתאמן לזכות בנחלתה אם גם על ידי קנין בכסף ברשיון המלכות, ולישב עליה, דהיינו לחיות במנוחה על אדמתה, לעבדה ולפתחה ולשדדה ולא נעזבה שממה חס וחלילה.

עכ"ל ולכאורה באם נאמר דבמובן הכבוש יובן רק מושג המלחמה והלקיחה דביד חזקה, אם כן מה צורך בזקנים יותר מבראשים בעת המלחמה? דמה יוכלו הזקנים להועיל אז? ואדרבה לכאורה יש צורך אז יותר בראשים, שהם העומדים על הסדר והמשטר הנחוץ מאד בעת מלחמה, ואם נאמר שצריך להם ולחכמתם ולעצתם הטובה, כמובנו של זקנים (על פי חז"ל) דהיינו חכמים, אם כן יקשה לן מפני מה לא היה משה צריך להם? הא גם בימיו כבר לחמו מלחמות תנופות? אלא על כרחנו צריך לומר שהמובן העצמי דכבוש הוא כמו שבארנו שהוא ההתנחלות על הרכוש, וזהו שפי' הפני משה (בירושלמי שם) וז"ל "לסייע אותו בכבוש לחלקה על פיהם" עכ"ל. והרי שהכבוש היא החלוקה לכל אחד את חלקו הראוי לו, שזה הוא ענין כבוד מאד, ולזה דוקא יהושע היה צריך לחכמת הזקנים שהם חכמי הדור ויועציו, אבל משה שבימיו לא באו עוד אל המנוחה ואל הנחלה שזהו עצם הכבוש, ולא היה צריך להם כל כך, על כן הקדים ראשים לפני זקנים, מפני שאז היתה פועלת הראשים נכרת יותר כמבואר.

כן יובנו בבאור זה היטב דברי הגמרא דעבודה זרה (מה"ב) "גידועי עבודת כוכבים קודמין לכיבוש ארץ ישראל" ע"כ. ואם נאמר דמושג הכבוש לא יובן באופן אחר, כי אם רק במובן דמלחמה ונצחון דביד חזקה, אם כן האיך יתכן לגדע בטרם שנצחום והתגברו עליהם? אלא משום דכבוש אינו אלא ההתאחוות וההתנחלות על הארץ, אם גם ע"י שלום שלא ע"י מלחמה כלל, על כן שפיר שייך לאמר דמקודם לההתנחלות צריך תחלה לגדע, מפני שכבושה של ארץ ישראל אינו יכול להיות בעוד שהעבודה זרה עומדת כמו שיבאר להלן בדברינו (יעוין בסוף הקונטרס בטעם לסלוק המצוה ממנין הרמב"ם), והרוצה לעמוד על שורש דברים הללו שכתבתי, יעיין בספר חרדים (בפ"ה ממ"ע התלויות בידיים כו' אות טג) שכתב בנידון מ"ע זו בזה הלשון "לאבד שם כבודת כוכבים... וזה נוהג גם בזמן הזה **אם יכבוש ישראל** עבודת כוכבים של עובדי כוכבים..." עכ"ל, ואיזה כיבוש שייך בזמן הזה אם לא במובן שנבאר לנו במענה זה? ובזה יובנו דברי הגר"א בס' אדרת אליהו (פרשת ראה יב,ג) שכתב על פי הירושלמי כי ביטול עבודת כוכבים אינו נוהג אלא בארץ ישראל היינו קודם כבוש אבל לאחר כבוש נוהג גם בחו"ל עכ"ד, ואיזה כיבוש שייך בזמן הזה?

ח. הרמב"ם מפרש גם הוא שכיבוש הארץ הוא ע"י התישבות וקנין

וכל האמור בזה, נוכל להוכיח גם מדברי רבנו הרמב"ם ז"ל עצמו (הל' בית הבחירה פ"ו הט"ז) וז"ל "וכיון שעלה עזרא וקדשה, לא קדשה בכבוש אלא בחזקה שהחזיקו בה" עכ"ל. ופי' דאמר שם שקדושה ראשונה שהיתה בכבוש בטלה היום, וקדושת עזרא מקודש גם היום, והיינו דזהו לפי מה שהיה באמת בימי יהושע שמההכרח היה שיהיה כבוש על ידי מלחמה, על זה יאמר רבנו דבימי עזרא קדושה שלא על ידי כבוש באופן ההוא כי אם בחזקה לבדה, וקדושה זו עומדת לעד, והרי לנו מפורש שאין הכוונה שתהיה פירושה דוקא על ידי מלחמה ממשית במובן הכבוש דלקיחה ביד חזקה כמו שהבין הגאון ז"ל.

ועיין שם בכסף משנה ששואל על זה ואומר "איני יודע מה כח חזקה גדול מכח כבוש... ותו בראשונה שנתקדשה בכבוש וכי לא היה שם חזקה, אטו מי עדיפא חזקה בלא כבוש מחזקה עם כבוש?" עכ"ל, ותירץ קושיא זו הגאון תוי"ט (עדיות פ"ח מ"ו) ד"ה שקדושה, ותמצית דבריו הוא לפי שהחזקה של עזרא היתה על פי הרשיון שקבל מיד מלך פרס, על כן יפה כחה שתהא קדושה נשאת לעולם מפני שהחזקה ברשות עיין שם. והלא זהו תכלית דברינו בכל המענה הזה, והבן שזהו תוכן כוונתנו דמאז שהחזיקה עולי בבל לארץ ישראל בכח החזקה ע"י שעל פי רשות והורמנא דמלכותא,

עד יעוין ב"ב (ק,א) לענין דרך הרבים העוברת בשדה היחיד, בפלוגתא דר' אליעזר וחכמים לענין דהרבים במאי קנו את הדרך? דלר' אליעזר בהילוך קנו, במה שבררו להם זו הדרך להלוך בה, ולחכמים אין הילוך מועיל עד שיחזיק, פ' שיעשה איזה מעשה בגוף הקרקע (רשב"ם שם ורש"י קדושין כו,א). ואמרינן על זה, מאי טעמא דר' אליעזר? דכתיב באברהם (בראשית יג,ז) קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה כי לך אתננה, והרי שאברהם אבינו קנה את ארץ ישראל במה שהלך בה לבד, ורבנן אמרי שאין להביא ראיה ממה שנאמר אצל אברהם, משום דהתם מפני חביבותו של אברהם אבינו ע"ה לפני הקב"ה הקיל לו יתברך כדי שיהא נוח לבניו לכבוש אותה (כדי שיהיו כיורשים ולא כגולנים) ע"כ. והנה מבואר בדעתם דרבנן, דכדי שיהא נוח לכבוש די היה במה שהלך אברהם לארכה ולרחבה של הארץ, אבל לכדי קנין צריך שיחזיק דהיינו שיעשה איזה מעשה בגוף הקרקע, ולכן ניהא לעניות דעתי מה שכח החזקה גדול משל כבוש, מפני שבאמת מובן הכבוש יתכן להיות גם בלי מעשה כלל בגוף הדבר, כי בעצם הוא רק מושג ההתאחוות וההתנחלות בדרך שבארנו. כמו שמצינו לחז"ל שהוציאו בלשון כבוש למובן של ההילוך בדוגמא המבואר כאן (לענין דרך הרבים כו) כמו עירובין (גג,ב) "שכמותך כבשוה" פ' שהעוברים בלכתם על פני השדה כבשו להם דרך בתוכה יעוין שם, וזהו דלכך דיה היתה ההכנה של ההילוך לבד לכדי שיהא נוח לכבוש, שהוא לדעתו דר"א עיקר הקנין בדרך העוברת בשדה, אבל לדעתם דרבנן לא סגי בההילוך לבד כי אם צריכים דוקא לעשות איזה מעשה על הקרקע שהוא הנקרא חזקה, וממילא הלא ידעינן שהחזקה אלימה מן הכיבוש. והנה מבואר בגמרא דקדושין (כו,א) ובאלפס (ב"ב רמז תשצג) על קנין נכסים הנקנים בחזקה, מנלן? דאמר קרא (בפסוקי ירמיה המובאים במענה זה) ושבו בעריכם אשר תפשתם, במה תפשתם? בישיבה, וישיבה כבר בארנוה למעלה (מענה א ומענה זה) שהיא קביעת הדירה וההתישבות על האדמה, והרי שההתישבות הזאת היא היא החזקה, ולחני דבי ר' ישמעאל (שם, וכבר מובא למעלה כאן אות א וד) מדכתיב וירשתם אותה וישבתם בה, במה ירשתם? בישיבה, ע"כ. ומאחר שבארו לנו חז"ל דעיקר מובן החזקה מושרש בענין הישיבה שעל הארץ, ממילא

ובזה אנו אומרים שקדושה לעתיד לבוא כמבואר בדברי רבנו (על פי ישוב דברי התוי"ט), וקדושה זו דעזרא מוקדש היום, מאז ניתן הכח לנו שבכל עת שנחזיק בה על פי רשות והרמנא אזי נקיים ממש מצות הירושה והכבוש כמו בימי יהושע, וד"ל.

וגם דברי רבנו הרמב"ם (הנ"ל) צריכים קצת עיון מצד הדיוק על פי דרכנו בקונטרס זה, דבאם נאמר שאין במובן הכבוש לעולם כי אם דוקא את המלחמה והנצחון ולקחת ביד חזקה כקושית הגאון ז"ל, והנה מן הלשון "לא קדשה בכבוש אלא" וכו' משמע שזהו דבר שהיתה תלויה בו וברצונו, שאלו היה רוצה אזי היה מקדשה גם בכבוש (דבמובן זה), ואנו הלא יודעין שכל מעשיו של עזרא הכל היו על פי רשיון המלכות, שהרי כל ימי הבית השני נשתעבדו תחת המלכיות (כמבואר בכמה מקומות), ומה שיך לאמר בדבר שלא יצויר רק אחת מהשתים מצד הנמנעות, שלא עשה זו כי אם זו, כמו שהיה הדבר תלוי בבחירת העושה? וכן יש לדקדק עוד יותר בלשון הגמרא (חולין ז,א וחגיגה ג,ב ויבמות טז,א) "הרבה כרכים כבשום עולי מצרים, ולא כבשום עולי בבל... והניחום כדי שיסמכו עליהם בשביעית" וכתב רש"י על זה (בחולין שם) וז"ל: "ולכך לא כבשום... ולא רצו להחזיר קדושתם" כדי שיהא מותר לחרוש ולזרוע שם בשביעית... כדאמרינן... והביאך ה' אלוקיך... וירשתה..." עכ"ל, וכן נמצא כלשון הזה בתוס' גיטין (ת,א) ד"ה ר' יהודה וז"ל "לכך י"ל דלא כבשו הכל עולי בבל" יעוין שם. וזה קשה טובא, דמאי שיך לאמר הרבה כרכים וכו' דמשמע אבל ישנם כרכים שכבשו עולי בבל? וכן בלשון רש"י, מה שיך לאמר "לכך לא כבשום" שמשמע דרק לטעם המבואר לכך לא כבשום, אבל אלולי הטעם "שלא רצו" כו' אזי היו כובשים (ופי' במובן הרגיל) והא לא יכלו לעשות כן, והלא משועבדים היו תחת עול המלכות ומי היה תלוי זה ברצונם? אלא על כרחנו צריך לאמר דבאמת הירושה והכבוש לא יצוירו דוקא בציור דלקיחת אונס וכבישה דביד חזקה, כי אם יתכן שיקויימו באופנים שונים, ונוכל לאמר איפוא דכוונת הגמרא ורש"י שם היא שלא על דרך ההחלט לאמר שלא כבשו במלחמה, כי אם לא כבשו פי' שלא התאחוזו ולא התנחלו, דהנה

שמעינן שמצוה זו ד"וישבת" שאנו עסוקין בה, משלמת את החזקה והירושה וכחה גדול כח הכיבוש שבימי יהושע שהוא גם כן בעקרו רק תפישת הארץ והאחוזה בה כמבואר.

ולא תהא בעיני הקורא כדבר חידוש ותמהון מה שאני מוצא דוגמאות מהלכות שבדיני קרקעות ומדמה מענינם לענין ישיבת ארץ ישראל, דהנה כך למדונו רבותינו ז"ל ואמרו (ב"ב ק"ב), בדין אחוץ שחלקו והוא הדין לשותפין עי"ש "כתחלת ארץ ישראל" ומקשה עוד הגמרא, "אי מה להלן בקלפי ואורים ותומים אף באין?... ומשני, עי"ש. והרי שמדמינן תכונת עניני הלכותיה של קרקע לענינה של ארץ ישראל לכל דבר, וידוע מה שאמרו ז"ל (שם קל"ב) דכל התורה כולה דמויי מדמינן לה (ויעוין בכלי יקר על התורה בפרשת ואתחנן פסוק "אעברה נא ואראה" (דברים ג,כה) מה שכתב על זה).

ע"ה פי' לענין קדושת המצות התלויות בארץ, ועי' תוס' יבמות (פ"ב) ד"ה ירושה דמחלקי בין קדושת הארץ לענין מעשרות, לשאר קדושת הארץ. וכן מדוייק מלשון רבנו (הל' בית הבחירה פ"ו הט"ז) דקדושת הארץ הכללית שלא לענין שביעית ומעשרות לא בטלה אף משעת קדושה ראשונה, ומכל שכן שמקדושת עזרא ואילך שהיא קדושה וקיימה.

באמת הם (עולי בבל) לא ראו להתיישב בכל ארץ ישראל לארכה ולרחבה כבימי יהושע ודוד, רק שמו עיקר מעינם להחזיק פ"י לעשות מעשה^{טז} לבצר את חומת ירושלים כדי לבנות בית המקדש כידוע, שבשעה ההיא אך זה היה העיקר, שעל זה הוא שהשיגו את הרשיון מאת המלך להצלחת קרן האומה ולהקימה מעפרה כמפורש בספר עזרא ונחמיה.

ובספר "כפתור ופרח"^{טז} בפ"ט אחר שעמד בזכרון כמה מקומות שהם כנגד ארץ ישראל כדי לחוש גם לדעת ר' יהודה (גיטין ח,א)^{טז} והולך וחושב ומונה כמה וכמה מקומות שיתכן לייחסם לארץ ישראל אומר וזה לשונו "ומה שדברנו עד הנה בזה המבוקש, לחזק את לבב אחינו ורעינו, האנוסים והמוכרחים להתעכב בארץ ההיא (פ"י) במקומות שהם חוץ לארץ ישראל גמורה) **אם להכרח גמור, אם שהרצון יכריחם ובמעלות ינחם, אבל לא לפטור הזריז המתיר והחרוץ,** (פ"י) מהשתדל לדור בארץ ישראל מחלטת) **בית אלקיו הולך ברגש נחפז נחוץ, ולא רצו הקדושה ירוץ, עד אשר לא ירתק**

עו ועולה בעניות דעתי לשער בזה השערה בדרך הרעיון אם לא רחוקה היא, לאמר דמשום כך היתה החזקה של עזרא דמבלי כבוש, כחה גדול מכבוש דבימי יהושע אם גם היה שם חזקה גם כן. דהנה על פי מה שביארנו בהערה עד דעיקר מובן הכבוש ביסודו, אך מובן של רבוי ההילוך על פני המקום המבוקש יש לו, דהיינו התפשטות הכבוש על פני כל האחוזה ומקום החפץ הוא לארכו ולרחבו ומהלך בו הרבה, אשר בזה תופש בו ואחוזו לו, כמו שאמרו אצל אברהם שבהילוכו אחז ועל ידי זה כבשו בניו, ועל דרך שאמרו שם על הדרך שבהלכום כבשוה, אבל לא כן אמרו בחזקה, כי אם שהמחזיק עושה מעשה בגוף הדבר או עליה, כמבואר במשנה (ב"ב מב,ב) "נעל גדר ופרץ כל שהוא הרי הוא חזקה" פ"י שעשה דלת או גדר חומה ופרץ בה פירצה כו' או השואת קרקע לחרישה (רשב"ם שם והנ"ל), לפיכך בימי יהושע שלא היה להם עסק בבנין ירושלים כי אם כל ענינם היה בהתפשטות על פני כל הארץ לתפשה ולהאחזו בה, שהוא רק בתכונת ההילוך לארכה ולרחבה שהוא הכבוש, דהנה לא היו מוכרחים להלחם דוקא, דאם גם היו האומות פונים והולכים להם ולא נשאר מהם איש, גם אז החיוב לבוא בארץ ולכבוש אותה (כנ"ל), והיינו ההתאחוות בה, על כן רק שם כבוש קורא לזה, דאף אם היתה שם גם חזקה (כדברי הכסף משנה), אבל לא חזקה בעצם ירושלים ובנין בית המקדש שהוא נקודת המרכז של כל הארץ והאומה יחד, ומבלי מעילה וגדירה ופריצה בחומותיה שזהו החזקה. אבל בימי עזרא ששמו עיקר מעינם לבנין ירושלים, לבנין בית המקדש, נעלו דלתות, ופרצו וגידרו בחומה כמפורש בספר נחמיה (ב, יג וטו) "ואהי שובר בחומה" כו' שהיא היא החזקה האמיתית שעל פי דין תורה שבעיקר מרכז הארץ ונקודת מעמד כל האומה, לכך גדול כחה של חזקה זו מכח הכבוש ההוא, והבן.

עז המחבר הקדמון הוזה העלים את שמו מעל ספרו זה, אך מתיחס הוא לבית פרחי, והיה ס"ו לאלף הששי, ומובא בכסף משנה (הל' שמיטה ויובל פ"ד ריש הכ"ט, ופ"י ה"ד) ובב"י (טור י"ד ס' שלא) וברמ"א (שו"ע יו"ד סוף סעיף יט ס' הנ"ל) ובש"ת שאילת יעב"ץ (ח"ב ס' ל). כל עיקר חבורו הוא בדיני ארץ ישראל וכו', וכל העובר על פני הספר הוזה, על פני כולו, שהולך בעקבות רבנו הרמב"ם ז"ל (עד שיש מי שחשבוהו בטעות לתלמידו), האיש ההוא ימצא די חומר רב להוכיח, האיך הסביר המחבר בדעת רבנו, שמצות הישיבה והדירה בארץ ישראל בזמן הזה היא מ"ע מן התורה כמו שהיתה ולא נשתנה מאומה, והאומר לא כן מוכח עליו שלא ירד כלל לעומקה של הלכה זו.

עח בפ"ז מתאמץ המחבר להוכיח על כמה מקומות, שיש שהחליטום שהם על חו"ל יחשובו, ומוכיח הוא ז"ל שהם מארץ ישראל (דלא כרב וגאון פלוני המשתדל תמיד להוכיח את ההיפך, ומשים דברים בפי אנשי קהלתו, לחלל קדושת ארץ ישראל גם מעל מקומות ודאים וידועים לארץ ישראל גמורה).

חבל הכסף וגולת הזהב תרוץ, ויזכה בבנין רחב וחרוץ... עכ"ל. מדבריו ז"ל אלה הנה נראה את שיעור דעתו בענין ירושת הארץ בזמן הזה מה היא, שאינה דוקא ע"י לקיחה דביד חזקה חס וחלילה, כי אם על פי ההשתדלות הנמרצה שבאה אל האדם אך ע"י הרגש הפנימי, עיין היטב בדבריו אלה, ולא נדבר עוד מאיכות דעתו והכרעתו (שהיא הכרעת הרמב"ם שבעקבות הלכותיו חובר זה הספר) איך היא בנידון המצוה עצמה בזמן הזה, כי הלא דבריו המסולאים בפז יוכיחו למדי. הנה יאמר "ומה שדברנו עד הנה בזה המבוקש" – פי' מה שהאריך והרחיב את דיבורו כדי לייחס עוד מקומות על ארץ ישראל, "לחזק..." – הוא רק כדי לחזק לבות אלה המוכרחים לדור בהמקומות ההם, "אבל לא לפטור..." – פי' אבל לא היתה כוונתו שבזה יפטור עצמו התלמיד חכם היודע את התורה וישאר גר שמה. לא, כי אם עליו החובה והמצוה לרוץ להארץ הקדושה כדי לדור בארץ ישראל גמורה, ואת זה יקרא, "בית אלהיו הולך ברגש נחפו נחוץ", פי' כמו הדבר הנחוץ והמכריח בסדרי חיי האדם מדלא סגי בלאו הכי, אשר האדם רץ בשבילו ברגש נחפו מאד, כן היא שצריכה להיות חובת מצות הדיירה בארץ ישראל על האיש התורני "הזריו והחרוץ". ומי ידבר כן? מחבר קדמון, תלמיד הרא"ש ז"ל בזמן הרשב"א שדיבר עם רבותינו בעלי התוס' ז"ל, והולך בספרו בעקבות רבנו, ולא יסור מדבריו אף כקוצו של יו"ד, ורבותינו עמודי הפוסקים שותים בצמא את דבריו. ועתה היש מקום עוד לדברי הגאון בעל מגילת אסתר ז"ל, במה שהסביר בהכרעת דעת רבנו? כי הנה לפי דבריו (דבעל מגילת אסתר) מה היא כל החרדה הגדולה הזאת? ומה הוא שמסיים המחבר בלשון חרד ודואג כל כך אל העתיד ואומר "עד אשר לא ירתק חבל הכסף וגולת הזהב תרוץ", שכוון בזה או שכל עוד יחיה האדם עליו להשתדל ולרוץ כדי לדור בארץ ישראל, כי מי יודע קיצו אם יזכה לזה, על דרך שאמר ר' זירא "אנא מי יימר דזכינא"? (עיין מענה ז); או נוכל לאמר גם שכוונתו היתה בפשיטות "עד אשר לא ירתק חבל הכסף...", פי' כל עוד יש לו להאיש הזה די כסף להענין הזה, מפני שמדבר שם מהעתק האדם את דירתו הקבועה ממקום מגורו בספק ארץ ישראל לארץ ישראל מוחלטת, על כן יאמר שעל האיש "הזריו והחרוץ" למהר מעשהו "עד אשר לא ירתק חבל הכסף וגולת הזהב תרוץ" פי' כל עוד יש פרוטה בצלחתו.

ט. גם לו נצטוינו לכבוש כפשוטו – בזמננו נשתנה אופן קיום המצוה

לבל יהיו דברינו אלה כמתמיהים בעיני הקורא, עלינו להוסיף כי לא יחידה היא מצוה זו בערך זה. דהנה מצינו עוד דוגמאות לכעין זה (שנשתנה בזמן הזה אופן קיום מעשה המצוה ממה שהיה בימי קדם) כמו: עיין בספר היד החזקה (הל' תפלה פ"א ה"א), "מ"ע

עט כל הפרק הזה הובא במהדורה הראשונה ב"הערות נוספות" בסוף הספר, ובמהדורה זו שילבנוהו במקומו (העורך).

להתפלל", והנה רבנו הרמב"ן משיג על רבנו בדין זה ולא ימנה את התפלה במנין תרי"ג מצות (עיין כסף משנה שם), וגם רבנו בעצמו לא חשב את סגנון נוסחת התפלה (במנין התרי"ג) כי אם שנעבוד את השם ב"ה בתפלה ובתחנונים אליו יתברך כל אחד לפי צרכו וענינו, זהו עיקר ראשית המובן של המ"ע הזאת שאותה מנה רבנו במנין המצות, כמה שאמר שם וזה לשונו "ואין משנה התפלה הזאת מן התורה" (כן משמע מלשון ושנתם היינו מטבע התפלה, אלא באיזה נוסח שיודמן לאדם בו), ושם (הל' ג) "אם היה רגיל מרבה בתחינה ובקשה, ואם היה ערל שפתים מדבר כפי יכולתו, ובכל עת שירצה, וכן מנין התפלות, כל אחד כפי יכולתו, יש מתפלל פעם אחת ביום ויש פעמים הרבה..."; (הל' ד) "וכיון שגלו ישראל... ונתבלבלו שפתם... ואינם מכירים לדבר יהודית... ומפני זה כשהיה אחד מהן מתפלל תקצר לשונו לשאול חפציו, או להגיד שבחו של הקב"ה בלשון הקודש עד שיערבו עמה לשונות אחרות, וכיון שראה עזרא ובית דינו כך, עמדו ותקנו להם שמונה עשרה ברכות על הסדר..."; (הל' ה) "וכן תקנו שיהא מנין התפלות כמנין הקרבנות...". (על פי מה שאמרו רז"ל (ברכות כ"ו ע"ב), "תפלות כנגד תמידין תקנום" ע"כ. ויעוין היטב בכל הפרק הראשון מהל' תפלה עם הכסף משנה, ונמצא שעיקר המ"ע – פי' מקור המצוה של תורה – היא מצות עבודת ה' שנאמר "ועבדתם את ה' אלהיכם", רק מפני שנמצא עוד פסוק אחד שנאמר "ולעבדו בכל לבבכם", שעל זה אמרו (תענית ב,א) "איזוהי עבודה שהיא בלב זו תפלה", על כן קבע רבנו מצות התפלה במובן של המ"ע ד"ועבדתם את ה' אלהיכם", (פי' שבמנין התרי"ג תמנה המצוה הזאת מכח פסוק ד"ועבדתם ולא מ"ולעבדו"). ויען עיקר כוונת המצוה ביסודה היא שנעבוד את ה' בכל לבבנו, רק מפני שלא נוכל להקריב כל כחותינו הגופניים על מזבח לבבנו, ואחרי כן להקריב אל על ולהעלות גם את נקודת הלב למעלה, בלתי אם ע"י שנאמר בפנינו דברים הכוללים את האהבה לה', אשר בכחם לעורר הלבבות ולהקיץ את הנרדמים, על כן סדרו לנו נוסחא מסודרה הכוללת בתוכה שבחיו של הקב"ה ובקשת צרכי כל איש ואיש בסגנון אחד ואופן נוסח אחד לכולנו. אבל הנה נראה דהלא אם לא גלינו שאזי היו כל ישראל מדברים בלשון הקודש, ולא נתבלבלה שפתנו ודעתנו ע"י עול סבלנו כו', אזי לא היו מסדרים לנו כל נוסח בתפלה, כי אם היה כל אחד מתפלל כפי שכלו והבנתו וכפי צרכו, היינו שהיינו מקיימים אז את המ"ע של "ועבדתם את ה' אלהיכם" כמה שהיא במובנה העיקרי, בלי שום סדר ומשטר מסודר ומדויק לזה – דבר שיובן בודאי לכל בן דעת שהבקשה והתחנה שהמבקש והמתחנן מתפלל אותה מקירות לבו, מבלי אשר ימצא לפניו ערך מליץ מן המוכן לו, כי אם על פי התעוררותו הוא בעצמו לפי ענינו וצרכיו ומצוקות לבו הנוגעים לו לעצמו, בודאי שתפלה כזאת תכה שורש יותר עמוק בקרב לב האדם פנימה מן התפלה המסודרה מכבר ושגורה על פינו. ונמצא שקודם הגלות (ולפני תקנת עזרא ובית דינו) לא היה כל שנון ומטבע ודקדוק בנוסחת התפלה, ולא מנין נפרט לפי זמני היום, ולא עשיית זכרון לאיזה ענין,

כמו שאנו מתפללים היום לאחר שגלינו, כולנו בסגנון אחד בלי כל חרוש בדבורי התפלה מפני שכבר נערכה בסדר ובמנין וזכר למעשה הקרבנות שהיו בפרקים ידועים, אשר לא כן היה בראשונה כי את אבותינו קודם שגלו לא היו צריכים בודאי להזהיר כלל, "וכשאתה מתפלל אל תעשה תפלתך קבע אלא רחמים ותחנונים לפני המקום ברוך הוא" (אבות פ"ב מ"ג) ובירושלמי ברכות (פ"ד ה"ד) על המשנה (דף מ"ד) העושה תפלתו קבע אין תפלתו תחנונים וז"ל "ובלבד שלא יהא כקורא באגרת", פי' שלא בכוונת הלב, מפני שתפלתם תפלת עצמם היתה, שלא התפללו מפני שעליהם להתפלל ערך מלים מסודרות כזה וכזה בנוסח ידוע, כי אם היו מתפללים כל אחד מהם לפי רגשות נפשו ומהלך רוחו, ועבודתם את ה' תמה היתה, וממילא שהיתה רחמים ותחנונים ולא תפלת קבע, ואז נתקיימה המ"ע "ועבדתם את ה' אלהיכם" וגם "ולעבדו בכל לבבכם – זו תפלה" במובנה האמיתי העקרית והראשית; אבל לאחר שגלינו נתבלבלה דעתנו, ושפתנו הקדושה והטהורה נשכחה מאתנו, כי בלל ה' את שפתנו בהיותנו בין עמי הנכר בין אומות שונות ללשונותם לגויהם, וקצרה לשוננו מלשאול גם חפצנו, ומכל שכן שקצרה ידנו עוד מלדעת לכוון את פינו להגיד ולסדר שבחיו של הקב"ה בשפת קדשנו על פי התעוררותנו אנחנו ועל פי רגשות נפש כל אחד מאתנו מבלי שנערב עמהם מושגים אחרים מלשונות אחרות כנ"ל, מן ההכרח היה שיתוקן בעדנו סדר תפלה מסודרה במלים קצרות מנויות וספורות לפי שיקול דעת רוח קדשם של אנשי כנסת הגדולה, הכוללות בתוכם גם בקשת צרכינו גם שבחי השם ב"ה כפי ששיערו הם (אנשי כנסת הגדולה) בחכמתם שעל פי רוח הקודש. אולם בכל זאת בעיקר יסודה של מצות עשה זו, לא זה הוא המובן ההוא של מ"ע "ועבדתם את ה' אלהיכם" כמו שקיימנוה קודם שגלינו.

וככל הענין הזה הלא נוכל להשכיל ולהבין גם במצות ישיבת ארץ ישראל, דנהי אף אם נודה לדעת הגאון בעל מגילת אסתר דמצות "וירשת" היא פשוטה כמשמעה דוקא, ללכת לירש ביד חזקה, גם אז אין דבריו מוכרעין ואינן מכריחים לפסוק הלכה שאינה מצוה היום מפני שאי אפשר לקיימה במובנה הראשון שבעיקר המצוה, דהרי נוכל להוכיח ממשל דמצות התפלה, שקודם שגלו ישראל היה קיום המצוה במובן אחר לגמרי ממה שהוא היום, שאז קיימה בגדר מצות ועבדתם את ה' אלהיכם בעבודה שבלב כל אחד לפי כחו העצמי, ולאחר שגלו תתקיים אותה המצוה עצמה, ע"י עריכת כן וכך מלים וכך וכך תבות מוכנות ומסודרות לכל אחד בשוה.

וכן מצינו עוד דוגמא לזה ממצות כתיבת ס"ת (מ"ע ט"ב), שעיקר קיום המצוה כמו שהיא בתורה והנמנית בתרי"ג, הוא שיכתוב לו כל אחד בעצמו (כמו שהבאנו למעלה בעמ' קסב ממעשה רבנו זה שקיים בעצמו את המצוה הזאת כתיקונה), ולוקח ספר תורה מן השוק כחוטף מצוה מן השוק (מנחות ל"א), ובכל זאת תקויים המצוה גם ע"י ששוכרין את הסופר לכתוב ומטריחין בענין הכתיבה כמבואר בפוסקים. ועתה בזמן הזה הנה יצאה

המצוה היקרה הזאת, לגמרי מסגנונה הראשון כמו שהיא בתורה, ועברה לתואר של פעולה באופן אחר לגמרי, דהיינו לכתוב חמשה חומשי תורה, משנה וגמרא ופירושיהן, והן הן הספרים שאדם מצווה לכותבם בזמן הזה, (טור בשם הרא"ש, וכן דעת הפרישה, וכן כתב הש"ך יו"ד סי' ע"ר), ובב"י (שם) מתמה על זה, דהאיך בא הרא"ש לפטור לאדם ממצות כתיבת ספר תורה ולהחליפה בחומשים ומשניות וגמרא ופירושיהם כו'? על כן יפרש דכוונת הרא"ש שגם בכתיבת ספרים אלו יש מצוה, אבל ודאי איכא מצות עשה בכתיבת ספר תורה גם בזמן הזה, ובשיטה זו עומדים גם הב"ח והט"ז וסברי כהב"י.

והנה נראה מזה דעצם המ"ע לא נעקרה גם לכל הדעות מן תורת החיוב שבה, כי אם פלוגתתם היא באופן ודרך קיומה בזמן הזה, דהרי אף להדרישה שכתב בפירוש "דעכשיו אין מ"ע בכתיבת ספר תורה", הכי בטלה לגמרי המצוה מהיות מצוה עוד לדעתו? לא, אלא שהאופן והדרך לכדי קיומה אינו זה שהיה לפנינו, (מפני שמצוה יותר לכתוב את הספרים שאנו לומדים מהם אשר זהו תכלית כוונת התורה במצוותה לכתוב לו כל אחד מישראל ספר תורה לעצמו) והרי שהמצוה היא היא זו שהיתה, רק שעלינו היום לקיימה באופן אחר.

כן נמי במצוה זו דישיבת ארץ ישראל, גם אנו לכן נתמה תמוה על הגאון בעל מגילת אסתר ז"ל, דלוא יהא אף אם גם נניח שהאמת הוא כדבריו ז"ל, דקודם שגלו היתה מצותה במובנה העקרי שבתורה דוקא, דהיינו לירש במלחמת מגן ורומח, אבל לאחר שגלו ולא תוכל המצוה להתקיים באופן ההוא, בכל זאת חובת המצוה לא יבטל בשביל זה, כי אם שאופן ודרך קיומה ישתנה ממה שהיה בימי קדם, היינו שהיום נקיים מצוה זו בבחינת וגדר זכר לאופן הקיום העקרי, באופן שיהיה בסדר ומשטר אחר לגמרי, דהיינו ע"י ירושה של התאמצות והשתדלות ע"י קנין בכסף, מידי דהוה אמצוות תפלה וכתיבת ספר תורה, שהן מ"ע דאורייתא וממנין תרי"ג ונשתנה תואר אופן קיומן בדרך אחרת לגמרי ממה שהיה תחלה, ואף על פי כן האם נאמר שבשביל שלא נקיימן כבמובנם העקריי דבראשיתן, על כן אין אנו מקיימים כלל את שתי המצות הללו? אדרבה, הלא עתה לפי מצב הזמן, עיקר מצותן באופן כזה דוקא כנ"ל. וכן בנידון זה, עתה בזמן הזה בודאי שעיקר המצוה היא שישתדל כל אחד ויתאמץ בכל כחותיו לרכוש לו אחוזה בארץ הקודש, ע"י ירושת קנין בשטר ובכסף, ואח"כ בביאת עצמו כדי להתישב על אדמתו בארץ ישראל, והיתה לו ישיבתו זו שבאה לו ע"י השתדלות רבה והתאמצותו כדי להשיג לקנות בכסף, נחשבת לישיבה שע"י ירושה וכבוש ומלחמה כבימי יהושע, אמנם שבנוגע ליסוד המצוה כמה שהיא במושגה הראשון נניח שקיומה דעכשיו הוא רק בדרך זכר למצוה, גם אז הננו בני הדור הזה (פי' בכל זמן הגלות) מקיימים מצות השם יתברך "וירשת וישבת" כמו הדורות הראשונים.

ולא חדש הוא אתנו שיש כמה מצות נמנות במנין המצות, ואי אפשר לקיימן עתה וכתבו הפוסקים לעשותם בגדר זכר. כמו מצות מחייית עמלק (מ"ע קפח) הרי היא נמנית במנין, ובפירוש כתב בעל הגהות מיימון שאינה נוהגת עד ימות המשיח, וכתב על זה בעל אבודרהם (תלמיד הטור) לקיימה ביום הפורים בעשיית זכר לה, והוא על פי מדרש הנמצא בילקוט, וכעין זה הלא אמרו חז"ל (ר"ה ל,א וסוכה מא,א) לענין לולב דעבדינן זכר למקדש, משום דאמר קרא (ירמיה ל,יז) "ציון היא דורש אין לה", מכלל דבעי דרישה. וכן מצינו בכמה דברים שאנו עושין ומקיימין בגדר זכר למקדש, ומדוע זה לא הסכים בעל מגילת אסתר ז"ל (גם לפי הכרעתו) להשאיר ניר גם למצוה העלובה הזאת, בדרך זכר ודרישה לציון, ולמה זה נראה לו כל כך להעלות עליה הכורת וליטלה כלה מאתנו? נפלא מאד! (ומתוך זה ימצא לו הקורא הנבון תשובה מספקת גם נגד דברי הגאון השני שליט"א בעל המכתב בהכרעתו בענין הכבוש לדעת הרמב"ם, עיין תשובה לגאון ב"הערות נוספות" בעמ' רסג), ויעוין חדושי חתם סופר למגילה (ו,ב) ד"ה גאולה, דגם חנוכה ופורים דאורייתא נינהו, פי' שעיקר חובת קיומם הוא מן התורה משום מצות זכר כו', ויעוין שו"ע או"ח (תרסא) ובט"ז שם (ס"ק ב).

ואחרי כל המבואר נראה לי בענ"ד שסרה מזה קושית השבועה "שלא נמרוד" מכל וכל, וזה הענין צריך באמת הבנה עיונית, וזהו מה שאמר רבנו "ומאמרם מלחמת יהושע לכבוש תבין כי המצוה הזו היא הכבוש".

מענה י

הבנת כיבוש כפשוטו סותרת איסור המרידה באומות

הנה יאמר הגאון וז"ל "ומה שאמר הרמב"ן שהחכמים אמרו כי כבוש הארץ היא מלחמת מצוה, זהו כאשר לא נהיה משועבדים לאומות" עכ"ל. תם אני ולא אדע טעם בהדברים האלה מה כוונתו בהם, ומסופקני מאד במי שיאמר להבינם. דהנה מן הלשון "כאשר לא נהיה" הלא נראה שזה קאי על לעתיד לבא כאשר יכלה השעבוד ולא נהיה משועבדים עוד לאומות, אם כן איזה כבוש ומלחמה שייך אז לטעמיה של הגאון וז"ל? דבשלמא לטעמא דידן לפי מה שבארנו שגם הכבוש יתכן שיהיה רק ההתנחלות וההתאחוות היפך העזיבה, וזה שייך אפילו בשעה שהאדם יושב על נחלתו בלי כל מפריע מבחוץ נגדו, כמה שדייקנו בלשון הרמב"ן "וכן אם ברחו... מפנינו... נצטוינו... לכבוש", שפיר שייך לאמר כן גם אחר שיכלה השעבוד, שאז תהיה גם כן כבישת הארץ, דהיינו ההתנחלות עליה, מלחמת מצוה לנו בדרך המבואר. אבל לדעת הגאון וז"ל, שהכבוש יובן דוקא ע"י מלחמה ממשית ולקייח ביד חזקה מן הזולת, ואחרי שלא נהיה משועבדים עוד ולא יהיה כל זולת נגדנו, אם כן נגד מי תהיה המלחמה? וממי תהיה הכבישה והלקייח ביד חזקה? ויותר טוב היה, לפי דרכו, אם היה אומר בלשון הזה "זהו כאשר לא היינו עוד משועבדים לאומות" והיה מוסב אדלמעלה אמאי דאמר תחלה, שזהו דוקא בדורו של יהושע (לולא היה גם לזה סתירה מהמבואר בכללות דבריו, שכל זמן שבית המקדש היה קיים היה זה למצוה, ואז כבר נשתעבדו תחת האומות), אבל אומר "לא נהיה" בלשון עתיד מוכיח לנו דכוונתו על לעתיד לבא, וגה מצד המשך הענין אין לפרש באופן אחר (עיין בדבריו), ואז אין כבוש ואין מלחמה ואין לקייח ביד חזקה שייך כלל לפי דרכו.

וכפי הנראה לעניות דעתי, לכאורה סתר בזה, במחילת כבוד תורתו, את דברי עצמו. דממה נפשך קשיא, אם גם לדעתו וז"ל יתכן לצייר את המושג של מלחמת מצוה וכבישת הארץ לאחר שיכלה השעבוד מעלינו, שאז אין להבינם כי אם בדרך מופשט, אם כן מאי מקשה מדנצטוינו שלא למרוד ושלא יעלו כו', ומדייק בלשונו "ללכת לכבוש ביד חזקה" דמשמע מזה שלדעתו לא יובן הכבוש כי אם באופן מוחשי דוקא, ומפני מה לא תסכים גם דעתו וז"ל, להבינו גם בזמן השעבוד בזה המובן עצמו, שמהכרח הוא להבינו בזמן שאחר השעבוד? דמה יכריחנו לחלק, ועל כרחך נאמר בדרך שפירשנו אנו בענינותנו, ואם לפי דעתו וז"ל לא יובנו המושגים ההם בדרך אחרת מכפי הבנתם דבימי יהושע ומלכי יהודה לפי מה שהיה אז בפועל מצד המאורע וההודמן, אם כן באיזה אופן יאמר על מושגים כאלה שזה יהיה לאחר שיכלה השעבוד?, אתמהה.

ודברי הגאון השני (בעל המכתב שהובא ב"הערות נוספות" עמ' רסג) דמצות הכבוש לא היה אלא ביציאת מצרים, ובתורת מ"ע לא יהיה אף בביאת משיח במהרה בימינו, ועל זה כתב דזהו לפי דברי בעל מגילת אסתר, בודאי לא יובנו להשוותם עם מה שאמר בעל מגילת אסתר בזה, שמה שאמרו שהכבוש הוא מלחמת מצוה "זהו כאשר לא נהיה משועבדים לאומות" והיינו בביאת משיח אי"ה³.

פ ידיד נפשי האברך המשכיל המופלג והשנון כמר ליב קר"ץ נ"י (נכד הגאון נכד הגאון המפורסם מהר"ל בטלן זצ"ל אב"ד דפה) שאלני על מענה זה, דמה נשתנו ימות המשיח מימות יהושע? דכמו שבימיו לא היו ישראל משועבדים, ובכל זאת היתה שייכת מלחמה וכבוש ביד חזקה, כמו כן מדוע לא יהיה באופן כזה גם בימות המשיח? עכ"ד. ומוצא אני את עצמי מחויב להשיב על השאלה הזאת, אף אם באמת המענה הזה העשירי איננו מעיקרי המענות, וגם אם נסירו מיסוד הקונטרס הלז לא יתבטלו חלילה בשבילו כל יתר המענות המוצקים כברזל, שכבר הסכימו עליהם גאוני דורנו שליט"א, אולם למען הקוראים הנבונים החפצים להתחקות על שרש דבר, לא אמנע מלהאריך קצת עוד בענין זה, כדי שתתרבר ותתלבן גם השאלה הזאת ונבוא עד פתרונה הטוב. ואומר, הן כשנעיין היטב ובדיוק בדבריהם של הרמב"ן והגאון בעל מגילת אסתר ז"ל בדבר זה, יתבאר לן שהרמב"ן מפרש דברי הגמרא דסוטה (מד,ב) בענין מלחמת מצוה שזו היא הכבוש דעכשיו, והגאון ז"ל משיבו על זה דזהו כאשר לא נהיה משועבדים כו' והיינו לימות המשיח, כמו שאומר תחלה "עד עת בוא המשיח". ולפי זה הלא נצטרך אפוא לאמר דדברי רבא (שם) בנידון מלחמת מצוה וחובה, נפקא מינה לעוסק במצוה שפטור מן המצוה דהיינו ממלחמה (עי"ש), וזהו הכבוש לדברינו כאן – שיטבו אף לימות המשיח. והנה מלבד שזהו דבר שאי אפשר לאמר כן, כמו שנוכיח להלן (מענה יא הערה צג) דאין לקבוע דינים והלכות "להלכתא למשיחא", ובפרט לגירסת הספרים שלנו בזבחים (מה,א) שהמקשה קושית "הלכתא למשיחא" שם רבא הוא, והוא דאמר (שם) בסוטה נפק"מ לעוסק במצוה כו', וגם כי אמורא הוא ודרך האמורא לפרש את דבריו ולא לסתום (קצור כללי התלמוד סביב מבוא התלמוד) ולא היה סותם לנו דבר הלכה שעיקרה אינה אלא לימות המשיח, מלבד זאת לא יתכן לאמר כן (דמה שאמר רבא בענין מלחמת מצוה שזה קאי על אחרי ביאת משיח), גם מטעמים אחרים: א) דהנה מבואר בעירובין (מג,א-ב) "דכיון דאתי משיחא הכל עבדים הן לישראל", פ"י ולכך יתכן שיבוא גם בשבתות ובימים טובים מפני שכבר יש מי שיטריח בשבילם, והרי דמיד באותו יום שהוא בא אזי הכל עבדים לישראל, ועי"ש שזהו אליבא דרבא שסבר גם הוא שם דאין תחומין כו', והרי מבואר שאינה דומה כלל העת הזאת לזמנו של יהושע, שאז אין אנו מוצאין שהיו כולם עבדים לישראל, והרי דלרבא לא יצויר או כל מלחמה והתפרצות נגד ישראל. ב) עוד לא נתבררה לנו ההכרעה בין דעותיהם הקדושות של חז"ל על דבר עולמו של משיח מה יהיה, וידועה היא פלוגתתם של ר' יוחנן ושמואל בכמה מקומות בש"ס בנידון נפקא מינה זו שבין העולם הזה לימות המשיח, ואין אתנו יודע עד מה מיהם להכריע, והרבה הרבה מחז"ל סברי דלא כשמואל, ואם כו' יוחנן, הרי לא נתבאר כל הנביאים אלא לימות המשיח (ברכות לד,ב וש"ג) ויקום או "וכתתו חרבותם כו' לא ישא גוי אל גוי חרב ולא ילמדו עוד מלחמה" (שבת סג,א) וממילא שאין כבוש של לקיחה ביד חזקה דוקא, והאין יעלה על הדעת להשוות את הזמנים הללו (של יהושע עם ימות המשיח) השונים תכלית שינוי זה מזה, לבחינה אחת ומצב אחד? ג) וגם יש להוכיח דדעתו של רבא היתה נוטה לאלה החכמים דפליגי אדשמואל דהנה ידוע המעשה דבר כוכבא שנתחלקו בימיו החכמים על אודותו, דר' עקיבא החזיק בו, כמובא בירושלמי דתענית (פ"ד ה"ה), ויתר החכמים התנגדו אליו מפני שאמרו שמישח צריך שיהיה דוקא מוכח ודאין, כמבואר בגמרא דילן (סנהדרין צג,ב), והוא לצד דר"ע ודאי שהוא בדעתו דשמואל קאי, שענין ביאת המשיח דבר טבעי הוא, וחבריו שחלקו עליו עמדו בדעתו דר' יוחנן שמיד התחיל אז ההנהגה הנסיית שביעודי הנביאים. והנה ראה מי הוא שאמר (שם בסנהדרין) "דמוכח ודאין", רבא הוא דאמר כן, והרי לפנינו דלרבא בהכרח שיהיה המשיח המקווה בלתי טבעי שלא

מצות ישיבת ארץ ישראל

כבר כוכבא, ואם כן הוא בדעתו דר' יוחנן קאי, ולא יצויר אפוא אז כל מלחמה נגד ישראל עד שיצטרכו להלחם מלחמת מצוה ולכבוש מהם את הארץ ביד חזקה, וכמו שמבואר שם (צו, א) בברייתא, דלאחר ביאת משיח לא יצוירו עוד מלחמות בין ישראל לאומות, דאמר שם "בשביעית מלחמות במוצאי שביעית בן דוד בא", והרי מוכח מפורש שהמלחמות תהיינה רק קודם לו ולא אחרי בואו, ובודאי שלא יחלקו האמוראים על סתמא דברייתא. וכן בפסחים (ק"ח, ב) מדרבי ששלח לו ר' ישמעאל ב"ר יוסי, ואמר על פסוק יאתיו חשמנים כו' שיביאו האומות דורות למשיח. ואם כן שלא מן השם הוא כלל לצייר אז תכונת מלחמה וכבוש במוכן זה, וגם יש להתבונן על מה שנמצא שאמר רבא בסנהדרין (שם ק"א, א) שמספר מועט מאד מישראל עתידין לזכות למשיח ולבוא לארץ ישראל, והאיך יתכן לצייר בערך זה (ע"ש) את המובן דמלחמה וכבוש שלא באופן מופשט? ומה המאמר גם כן ראייה דרבא בדעתו דר' יוחנן קאי. וע"כ היטב יובן לפי זה המאמר דעירובין (ה"ל) דאז הכל עבדים הן לישראל, אם גם יתרו מהם רק שנים מששים רבוא (ע"ש), מפני שאז יהיה הכל באורח פלא ונסיי. (ד) וא"ת שאנו כאן הלא בדעתו דרבנו הרמב"ם קיימינן, והוא בדעתו דשמואל קאי שאמר אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכותי בלבד, ואם כן עולם טבעי יהיה שלא בהנהגה נסיית כלל, על זה אענך קורא יקר דאם אמנם כך נראה מאיזה מקומות מדבריו ז"ל, וביחוד כתב כן הכסף משנה (מלכים פ"א) ז"ל "ורבנו סובר כשמואל" אף על פי כן תדע דגם דבר זה עצמו איננו לודאי עוד אצלנו, דגם דעת רבנו הגדול הזה (הרמב"ם ז"ל) גם היא עורגת לא נתבררה לנו כל צרכה, ובשום אופן לא נוכל לעמוד על בורין של דבריו הקדושים בנידון זה, ובקונטרס הב' שלי ("ישראל וארץ ישראל" מאמר יג הערה יא) הבאתי שם כל המקומות מכל ספר היד החזקה והצגתי מערכה מול מערכה, אשר על פיהם יבואר שיש שנראה דרבנו בדעתו דר' יוחנן קאי ולא בדשמואל, ולדוגמא עיין הל' תשובה (פ"ח ה"ז) שכתב ז"ל "ושכל הטובות שמתנבאים בהם הנביאים לישראל אינן אלא לימות המשיח" עכ"ל, והרי מפורש בדעתו דר' יוחנן ולא כשמואל. וכן כתב שם הלחם משנה ז"ל: "שלא הביא (רבנו) דברי שמואל אלא כדמות ראייה אבל לא דסבירא כוותיה" עכ"ל. והרי לך שרבותינו נושאי כליו של הרמב"ם ז"ל מחולקים בזה כמאן סבירא ליה, כר' יוחנן או כשמואל. ונראה, שבנוגע לענין מלחמה בודאי סובר בדעתו דר' יוחנן, דכן תמצא שכתב בסוף חבורו הגדול ז"ל "ובאותו הזמן לא יהיה שם לא רעב ולא מלחמה", ועי"ש דזהו הכל רק לימות המשיח דבו איירי שם, ואילו במה שיקרה בעולם הבא לא הסכימה דעתו כלל לצייר בו כל שום הנהגה המצויירת בדעת האדם, מפני שלא יצויר בו מעין ההנהגה הטבעית כלל, כמש"כ בהל' תשובה (שם) ז"ל: "אבל העוה"ב עין לא ראתה אלהים וזולתך...". וא"כ האיך נוכל להסכים לסברא כזו להסביר בדעת רבנו ז"ל, דלפיהו שוה הזמן ההוא עם זמנו של יהושע בערך אחד, ולאמר דמה שאמרו חכמים שמלחמת מצוה זהו הכבוש היינו כבוש דביד חזקה הבא ע"י מלחמת חרב וחנית וכל זה לאחר שיבוא משיח? (ה) ולכי נדייק עוד בדברי רבנו במש"כ עוד מענין זה, נמצא שהם מתאימים בד בבד עם מה שבארנו במענה ט בענין הכבוש מה הוא, דהנה כתב בהל' מלכים (פ"ד ה"ח) ז"ל "המלך המשיח נוטל מכל הארצות שכובשין ישראל חלק אחד מ"ג, ודבר זה חק לו ולבניו עד עולם" עכ"ל. והלכה זו נובעת ממה שאמרו (ב"ב קכ"א) דעתידה ארץ ישראל שתתחלק ל"ג חלקים, ומקשה: איך למאן? (למי הוא החלק הי"ג) ומשני: לנשיא (פי' למלך המשיח). והנה בגמרא לא נזכר מענין הכבוש כלל, כי אם מענין חלוקת הארץ, ורבנו למה דייק בלשונו "ממה שכובשין ישראל", אלא שהוא כמו שבארנו למעלה (מענה ט) שהכבוש הוא ההתנחלות המושרשת בעצמיות הנוחל, אם בהלכו לארכה ולרחבה של הארץ דהיינו להתפשט ולהתרחב על פני כולה, או אם בעסק חלוקת הארץ, זהו עיקרו של מובן הכבוש, לכך אומר רבנו בלשון "כבוש" על אותו המובן עצמו שבגמרא ידובר מענין חלוקת הארץ. ובבאור זה יתורץ גם אומרו "ודבר זה חק לו ולבניו עד עולם", דלכאורה אינו מובן מהו "עד עולם"? וכי יצויר שיתנהג הכבוש והלקיחה ביד חזקה מן האומות (כפי דברי הגאון בעל מגילת אסתר ז"ל) אחרי שיבוא משיח בכל דור ודור? זהו ודאי דבר שלא יעלה על מוח כל בן דעת, אלא שהכבוש הזה היינו התנחלותן של ישראל בכל רוחב העולם לעתיד מבלי שיתנגדו להם מן האומות. כי הנה באמת אף שבגמרא (שם) איתא "עתידה ארץ ישראל..." בכל זאת כשנעניין נמצא דזהו קאי על חלוקת כל העולם, כמו שאמרו שם תחלה "לא כחלוקה של עולם" הוזה חלוקה של עולם הבא" ע"ש, ואומרם "עולם הבא" לאו דוקא הוא כי הכוונה היא על

מענה יא

מצות בנית בית המקדש לא בטלה גם בזמן הזה

יאמר הגאון ז"ל "ומה שאמר עוד שהחכמים הפליגו בשבח דירת הארץ זה דוקא בזמן שבית המקדש קיים..." עכ"ל. בדבריו ז"ל אלה, אם נחקור בהם היטב, נמצא דבזה סתר את בנינו (בנידון הטעם שנתן לסלוק המצוה ממנין הרמב"ם) עוד באופן יותר מתמיה ממה שקדם. דהנה באמת לפי מה שבארנו (במענה א וב, ובתשובה לגאון שהובאה ב"הערות נוספות" עמ' רסג) במובן מצוה נוהגת לדורות מה היא, דנוהג ואינו נוהג, היינו כפי מה שהוא מצד צווי השם יתעלה דמתחלה, ולא ממה שיקרה את המצוה אח"כ בסבת המאורע וההזדמן, אשר לפי"ז העלינו ברור, דמצות ישיבת ארץ ישראל היא היא דוקא ממצות הנוהגות לדורות, על פי תנאי הכלל שבשורש השלישי מ"ד שרשי כללי מנין המצות של הרמב"ם ז"ל, אין לנו עוד מה להתפלפל כלל בזה, דמאחר שחסרו בה היסודות שהניח הרמב"ם כדי להבין בהם זה השורש, אשר אך עליו בנה הגאון ז"ל את בנינו, ממילא מובן דבהסר היסוד יפול הבנין; אבל מלבד זה, היינו אף אם נסכים לפשטות דעת הגאון ז"ל במצוה זו, להבינה באופן תמוה כיוצא מן הכלל, שמפני אי אפשרות קיומה (לדעתו) בזמן הזה, ע"י כך איננה מצוה עוד, אף אם נניח שכן הוא, הנה במחילת כבוד תורתו בא בכאן לסתור דעת עצמו כמה שיבואר, דמה שתולה מצות ישיבת ארץ ישראל בזמן שבית המקדש קיים, וקיום המקדש^{פא}, הא תינח אם היה תלוי דוקא רק בזמנים שהזכיר הגאון ז"ל, כמו זמנו של יהושע וימי מלכי ישראל וזמנו של משיח, שפיר מצינן למימר לפי דעתו ז"ל, דכמו שאין באפשרי מצד החיוב של תורה בזמן הזה שיהיה מקדש, כן אין מקום למצות ישיבת ארץ

החלוקה הכללית של כל העולם לעתיד אחרי ביאת משיח, עיין ב"ק (פא,ב) תוס' ד"ה "אין" ובהגהות הב"ח שם ותמצא מכוון כדברי. וע"כ מה שאמרו שם בגמרא דבבא בתרא "עתידה ארץ ישראל שתתחלק..." היינו חלוקת כל העולם, אך הוא על פי מה שבארנו לעיל (במענה ט) על פי התוס', דלאחר שארץ ישראל היא כבר נכבשת תחת ישראל, אזי כל מה שכובשין אח"כ גם מחו"ל, כבוש ארץ ישראל גמור הוא, ונמצא שהכבוש במובנו האמתי אין לו סוף, וזהו שאומר רבנו דבבר זה חק הוא לו (למשיח) ולבניו עד עולם, פי' מפני שהכבישה להתנחל על הארץ תהיה אז בכל העולם מגדר ההתנחלות של ארץ ישראל, יען שכל העולם יהיה של ישראל, ממילא שדבר זה יוכל להיות חק עד עולם, דהיינו כמו בלתי תכלה וסוף, והבן.

ובל זה כתבתי עוד שלא בעיין, דהנה לעיין בדבר זה כפי הראוי, ולהראות על כל המקורים שמהם נוביח מה רב ההבדל בין זמנו של יהושע לזמן ההוא על פי יעודי חז"ל בש"ס ומדרשים ממה שנאמר בענין זה, תקצר כאן היריעה מהכילם, כי יקובצו לספר שלם, על כן אסתפק לעת עתה במה שהעליתי, והמשכיל יתעורר מעצמו על יתר הדברים שיש להוסיף בזה.

פא פי' חיוב קיומו היינו אפשרות והיות מציאת קיום מצות בנין בית הבחירה מצד חלק דיני התורה ופרטי החלכות המבוארות בענין זה.

ישראל עתה, מפני שאזי היתה מוגבלת בזמן, והמצוה המוגבלת בזמן מן הזמנים, אינה נקראת נוהגת לדורות (לשון הגאון ז"ל סוף ספר המצות). אבל הלא ידענו שחייב קיום המקדש אינו תלוי כלל בענין חלופי הזמנים, ואין אפשרותו שמצד חלק התורת, מתיחס כלל לאיזה זמן פרטי ידוע, כי אם בהאפשרויות והיכולת שמצד המאורע וההזדמן, דהיינו שיהיה קיומו על פי תנאי התורה, שהן כל ההלכות שבהל' בית הבחירה בספר הרמב"ם, דהנה מלבד מה שידענו שמאחר שהרמב"ם מונה מצות בנין בית המקדש למצוה מתרי"ג מצות והרי זה מצוה דלדורות אף שחרב בעונותינו, אשר מזה די לנו להוכיח את כוונתו בנידון סדר מנין המצות, ולהביא על פי זה למצות ישיבת ארץ ישראל במנין, דבמה היא גרועה להוציאה מן הכלל – דכמו שבנין בית הבחירה עם כל המצות התלויות בה (עד קרוב לק"ג במספר) אף שאינן נהוגות (מפני אי האפשרות), כך מצות ישיבת ארץ ישראל אף אם לא היתה נהוגה כלל, ומכל שכן שבאמת לא פסקו כל הדורות מלנהוג בה, הלא היא גם כן מצוה דתרי"ג בדרך אחת עם מצות בנין בית המקדש – מלבד זה מצינו בדברי רז"ל, בתלמוד ומדרשים ובדברי רבותינו שמבעלי התוספות, שהזמן שבית המקדש קיים (והקרב הקרבנות) אינו דוקא זמנם של דוד ושלמה וכל זמן שלא גלו וזמנו של משיח, שהוא הוא היתד שבו תלה הגאון ז"ל למצות הישיבה בארץ ישראל, לאמר שרק אז היא חובה. ובהכרח שיהיו דבריו מתאימים יחדיו, ובעל כרחנו צריכין אנו לאמר שכשאומר עתה "דוקא בזמן שבית המקדש קיים" ומתחלה אמר "רק בימי משה ויהושע ודוד וכל זמן שלא גלו" ענין אחד הם, ובפירושו מצינו דלא כן הוא, כי אם כל הזמן וכל ימי עולם כשר לקיום מצות בנין בית הבחירה.

א] ידוע שר' יהושע בן חנניא שהיה גדול בבית הקיסר (כמובא כמה פעמים בש"ס) השתדל^פ שיבנה המקדש מחדש, ואיתא במדרש רבה (בראשית פס"ד) שבימיו גזרה המלכות (פי' נתנה הרשיון, כמו באסתר רבה פ"ב "יום שעמד כורש וגזר") לבנות בית המקדש, ושני אחים עשירים מישראל, פפוס ולוליאנוס^פ כבר הספיקו לעולי הגולה כסף וזהב וכל צרכיהם, ולולא שהלשינו צרי יהודה מלשינות שונות לפני המלך, היה נבנה אז הבית מחדש, כי המלך גם אחרי קבלו את המלשינות, כבד היה עליו בכל זאת לבטל

פב במפתחות לספר סדר הדורות (אות ט' מן התנאים ואמוראים) טריינוס קיסר נתן לר' יהושע בן חנניא לבנות בית המקדש תפ"א (לאלף הרביעי) כחמשים שנה ויותר אחר החורבן.

פג הם היו צדיקים גמורים, קדושים טהורי לב שמסרו עצמם למיתה בשביל ישראל, והם הרוגי לוד, ועליהם נשמע שאמרו במרומים "אשרי הרוגי לוד שאין כל בריה יכולה לעמוד במחיצתם" (פסחים ג,א; תענית יח,ב; בבא בתרא י,ב). ונפלאתי על בעל מתנות כהונה (שם במדרש) שכתב וז"ל "פפוס ולוליאנוס ב' אחים היו והן הרוגי לוד... ובערוך ערך הרג מביא המעשה" עכ"ל. ולא הרגיש שהערוך אינו מזכיר כלל את פפוס ולוליאנוס כי אם שמעיה ואחיה, וכתב על זה הגאון רי"ב בהפלאה שבערכין, שמחולקים בזה רש"י עם הערוך, ופי' המתנות כהונה הוא לפי פי' רש"י ולא לפי הערוך, עיי' ברש"י ובערוך ערך הגי' (ובירושלמי מגילה פ"א ה"ד מפורש ברש"י ולא כהערוך).

את גזרתו הטובה, אבל התחכמו צרינו להשיאו עצה, שיצוה רק לשנות את מקום המקדש ואת מדתו, היינו שלא יהיה כדין התורה, ואזי יחזרו ישראל בעצמם מחפצם. וישראל שבאותו מעמד, בחום לבם ובעוצם חשקם הנמרץ לחזות בנועם ה', לראות את הבית בהבנותו, כבוא מאת המלך פקודת הבטלה והחרטה בהתחכמות זאת, אשר ידעו היטב כי אך יד המלשינות באמצע, כבו מאד הרבה בכי, וברגשות נפשם עלה מחשבה זרה בלבם למרוד, ולבנות את בית המקדש גם למרות הפקודה שבאה לבטל את הבנין, ועל זה התעוררו חכמי ישראל ויפחדו מאד מפני המרידה חס וחלילה, ור' יהושע זה הוא שנחמם והשקיט את רוחם במלי דנחמתא כדי שלא ימרדו חלילה, היינו שלא יעברו על השבועה שהשביענו הקב"ה שלא נמרוד באומות כמובא לעיל (מענה ח). והרי שרק מניעת המרידה היא שבטלה את המצוה מקיומה, אבל אם לא קמו המלשינים להיות לשטן לנו, ולא התחכמו צרינו ומנדינו לייעץ עצה תורתית ודתית שעל ידה יתבטלו ישראל מקיום המצוה מעצמם, אזי היה נבנה אז בית המקדש. דהנה כשנעיין שם במדרש, בתשובת ר' יהושע בן חנניא לישראל, במה נחמם? ובמה לקחם? הלא רק במה שהבינם לדעת שאנחנו הננו כמו הנצולים משיני הארי הטורף "ולא נתגרה בהם לעשות מאומה נגד רצונם" (לשון בעל מתנות כהונה שם) הרי שרק מפני שהוא נגד רצונם, על כן עלינו לחדול מן המצוה, אבל אם היתה ברצונם אזי לא חדלו אז מלבנות, וזה היה כבר ערך יותר מחמשים שנה לאחר החורבן⁷⁹. (ומזה תוצאות לנו גם להמבואר במענה ח' במובן המצוה דישוב ארץ ישראל נגד חומר השבועה שלא נמרוד באומות, דהרי אנו רואים מפורש דכמו כן במצוה זו דבנין בית הבחירה גם בה יתכן קושיית השבועה שלא נמרוד, ואף על פי כן לא סלקיה בשביל כך מן המנין, משום דבאמת במקום מרד אין עלינו לקיימה, והרי דברי הגאון ז"ל ההם דחויים גם מהדוגמא דהכא).

ב] בימי רבינא ורב אשי⁸⁰ שנת קכ"ז לאלף החמישי, רצ"ט לחורבן, צוה יוליאוס הקיסר, בן אחיו של קוסטנטינוס לחדש בנין בית המקדש לכבוד ולתפארת, ונתן לזה עזר מממונו, אך משמים נתעכב שלא נגמר בנינו, כי הקיסר נהרג במלחמה (סדר הדורות מדור שלישי של אמוראים אלף החמישי), והרי שרק מפני שמן השמים עכבו על זה, על כן

פד ולפי עדות סופרי דברי הימים, גם בר כוכבא בנה את בית המקדש, בעת בצרו את ירושלים (דברי ימי עולם לה"ר קלמן שולמן ח"ב עמ' פט), וכפי שידענו הלא היה בזמן חכמי המשנה ויש מהן שהסכימו עליו (סנהדרין צו,ב) וירושלמי תענית (פ"ד ה"ה).

פה ובספרי דברי הימים יוספר כזה בימי האמורא רבי הלל המוזכר בסנהדרין (צח וצט), וכי האמורא הקדוש הזה העיר רוח תשוקה בקרב ישראל לעבודת הקודש הזאת, וכולם לבשו בגדי שבת ויום טוב לכבוד העבודה הקדושה, ועשירי העם עדרו את האדמה במעדרי כסף, ובכנפי בגדי רקמתם נשאו את החמר והלבנים וכו' (דברי ימי עולם שם קב, קכג), ולא אדע אם מקרה זמן אחד הוא או לא, ויעוין סדר הדורות סדר תנאים ואמוראים אות הלל הנשיא, דמוכח שר' הלל זה היה קודם לרב אשי זמן הרבה ערך ק"י שנים, כי היה בזמן רב יוסף או קודם לו, וא"כ הוא מקרה שני, ואיך שהוא רואים אנו שהסכימו חז"ל בכל עת מצוא לכדי אפשרות קיום מצוה זו לקיימה כיד האפשר.

לא יצא הדבר לפעלו, אשר על כעין זה נאמר מי עמד בסוד ה' כי הענין הזה נשגב ונערץ בסוד קדושים הוא ואין אתנו יודע, אבל לא מפני שדין התורה יעכב עליו ולא ירשה לזה.

ג] בירושלמי דמעשר שני (פ"ה ה"ב) על דברי המשנה לענין ענבי כרם רבעי שבמהלך יום אחד לכל צדי ירושלים, שיעלום לירושלים כדי לעטר בהם שווקיה, וברבות הפירות, התקינו לפדותם סמוך לחומה, ותנאי היה למתי שיתמעטו הפירות יחזור הדבר כו', ואמר ר' יוסי לא לפי רבות ומיעוט הפירות היה התנאי, כי אם משחרב בית המקדש היה התנאי הזה, שמפני החרבן כו' לא חששו עוד לעטר שווקיה, ותנאי היה אימתי שיבנה בית המקדש תחזור התקנה הזאת. ועל זה מקשה ר' אחא בגמרא "זאת אומרת שבית המקדש עתיד להבנות קודם למלכות בית דוד?" ע"כ, ופי' בעל פני משה דקשיא ליה לר' אחא על ר' יוסי, מדידעינן דבנין בית המקדש לעתיד יהיה קודם שתתפשט מלכות בית דוד בירושלים, ואת אמרת ש"כשיבנה" וכו', וכי מה איכפת לנו לעטר שווקיה עד שלא תחזור להיות בשלוה, וזה לא שייך אלא כשיבוא מלך המשיח כו'? שמתחלה יבנה בית המקדש ואח"כ יצמח ויעלה משיח בן דוד ותהיה התשועה הגמורה במהרה בימינו אמן עכ"ד, ועי"ש במראה הפנים גם כן. ומובאים דברי הירושלמי בשל"ה בתחילתו (במאמר בית דוד) בד"ה אומר אני כו', ובזה תירץ מה שקשה לו שבבנין יחזקאל שקאי על לעתיד, והוזכרו בו חטאות ואשמות, ולעתיד הלא יתבטלו כל הקרבנות כדאיתא בשוחר טוב (סוף מזמור נ' וסוף מזמור ק) וז"ל "כל התפלות לעתיד לבא בטלות והודיה אינה בטלה, וכל הקרבנות בטלין והתודה אינה בטלה" עכ"ל המדרש, ותירץ השל"ה על פי דברי הירושלמי הזה, והיינו שהאמור בנבואת יחזקאל יהיה קודם ביאת משיח בן דוד עי"ש ש"י והרי מפורש שאפשרות הוית בית המקדש קיים, יתכן שתהיה גם קודם ביאת משיח אי"ה.

פו מי שירצה להתעקש יוכל לאמר שכונת הגאון בעל מגילת אסתר היתה על משיח בן יוסף, דכן מזכיר שם גם השל"ה. אבל כל המעיין שם בשל"ה יראה נכוחה שגם הוא ז"ל אמר זה רק בדרך אפשר וסברא, ועל כן סיים דבריו בזה הלשון: "וברוך היודע", כי באמת דברים אלו כסם עתיק יומין ואין מאתנו יודע עד מה, אבל משום תורה היא וללמוד אנו צריכים, הנה איך שיהיה, הלא נוכל להוכיח מדברי רז"ל בענין זה לכל הפחות, שאפשרות הזמן של בית המקדש קיים מצד התורה והמצוה אינו תלוי דוקא בבית משיח אי"ה.

ובהערה צא נביא עוד מקורים מדברי רז"ל, ויבואר דשני אופנים יש בענין זה, מצד הקבלה והמסורת, ומצד התורה והמצוה, דהיינו כפי מה שהוא מקובל באומה, שאי אפשר שיבנה בית המקדש עד אחר ביאת הגואל צדק במהרה בימינו אמן, וכפי מה שהוא מצד היכולת שעל פי דיני התורה מגדר ההלכותיי שמצד זה אין מעצור בכל רגע אף קודם ביאת משיח כמה שיבואר. וכבר נרשם אצלי במה שאנו אומרים בכל תפלת המוספים נוסחה זו "והביאנו לציין... ושם נעשה לפניך את קרבנות חובותינו...". דהאיך יובן זה לדברי המדרשים הנ"ל (עיין גם לעיל מענה ה) שעתידים כל הקרבנות להבטל, אם לא שנאמר בדרך המבואר. ובדבר זה י"ל גם מה שאנו אומרים "יהי רצון מלפניך שיבנה בית המקדש במהרה בימינו, ותן חלקנו בתורתך", דלכאורה מה שייכות זה לזה, ואיזה יחס יש ביניהם? וגם מה היתה כוונת מסדרי

ויעוין במשנה דמעשר שני (פ"ה מ"ב) ובפני משה ובמראה הפנים בירושלמי שם, ונראה לי הדל דגם לולא מה שר' אחא מקשה היטב על דברי ר' יוסי (דמאחר שעתידי בית המקדש להבנות לפני משיח בן דוד אם כן מה לי ולעיטור דשווקי ירושלים בטרם שהיא בשלותה?), נוכל להוכיח כן מדברי ר' יוסי עצמו. דהנה אם נאמר שאין מהאפשרויות שיבנה מקדש קודם לביאת המשיח, אם כן מה שייך להתנות על זה תנאי שהוא תנאי בית דין, דהרי מלך המשיח יתנהג על פי אמתות דרכי התורה והוא יהיה גדול על כל חכמי ישראל ומה לנו בית דין אז אל התנאי הזה? אלא ודאי מפני שמצד חלק התורה וההלכות, אין מהנמנע שיבנה גם קודם בואו, ועל כן על בית דין לעשות תקונים ולהתנות תנאים לפי צרכי הזמן. (גם יהיה מהמבואר כאן על פי השוחר טוב, סתירה לדברי הגאון בעל המכתב (בתשובה לגאון שהובאה ב"הערות נוספות" עמ' רסג) במה שכתב שמצות ישיבת ארץ ישראל לצד שלא תהיה בתורת מ"ע בביאת משיח, לכך אין למנותה במנין, והרי התפלה גם כן תבטל לדברי המדרש בביאת המשיח, ואף על פי כן נמנתה במנין הרמב"ם) (עי' מענה ה').

אחרי כל זה מצאתי שבעל השל"ה ז"ל בעצמו עמד על זה הנוצר לעיל וז"ל "בזה מתורץ למה הוצרכו לתנאי – יעשו בית דין תקנה כפי רצונם כשיבנה בית המקדש? אלא דאגו אולי לא יהיה בית הדין ההוא גדול מהם בחכמה ובמנין עד שיוכלו לבטל דבריהם, ומפני שקשה וכי בית דין של משיח לא יהיו גדולים מהם? על כן הוצרכו לאמר שיבנה בית המקדש ועדיין בן דוד לא בא...".

דן בזוהר בראשית (קל"טא) במדרש הנעלם בד"ה ויזוד יעקב נזיד וז"ל "בית המקדש קודם לקיבוץ גליות..." עכ"ל. הרי מקדים את זמנו עוד יותר מן הירושלמי, ואף שיי"ל שאין להקשות מדברי הזוהר על הגאון ז"ל, מפני שיתכן כי הוא לא ראהו כלל, שאולי לא נתפשט עוד בימיו כל כך, אבל מכל זה אנו הלא נוכיח מדברי רז"ל שאין לתלות בשום אופן את תכונת יחס הזמן של בית המקדש קיים, דוקא בזמן ביאת המשיח במהרה בימינו.

ה) עוד נמצא בספר כפתור ופרח (פרק ו) שמחברו היה בערך בשנת ס"ו לאלף הששי, והולך בספרו בעקבות הרמב"ם (על ספר זה ומחברו ראה במענה ט הערה עז), ומביא מרבנו ברוך בעל התרומה, תלמיד ר"י בעל התוספות, (והוא בעצמו גם כן מבעלי התוס' כי

התפילה לקבוע יהי רצון זה ביחס שתי אלה אחר סיום למוד עניני הקרבנות וסיום התפלה? אלא שהכוונה היא, שכשאנו מבקשים יה"ר שיבנה, הפי" הוא בכל עת תמיד אם אך יהיה מן האפשר. וע"כ היטב ראו לתקן בקשה זו אחר אמירת הקרבנות וסדור התפלה, מפני שיתכן שיבנה קודם ביאת משיח שהיא העת שלא יתבטלו עוד הקרבנות והתפלות לכל הדעות, אך אם תיקשי לך האיך יתכן כזאת גם קודם ביאת הגואל? על זה מוסיפים לאמר "ותן חלקנו בתורתך", דהיינו שעל פי חלקי התורה מאד יתכן זה (כנ"ל) ולכן אם אך תתן לנו את חלקנו בתורתך, שנוכל לקיים תמיד מבלי מונע ומפריע את כל חלקי התורה בהשתלמותם לאמתתם, אזי מאד יתכן גם זאת כמה שנתבאר, וממילא שיבנה בית המקדש במהרה בימינו אמן.

מצות ישיבת ארץ ישראל

הוזכר כמה פעמים בתוס' משמו"ב¹⁹), שהוא (רבינו ברוך) סיפר לו למחבר הספר כפתור ופרח, שהר"ח מפאריז אמר לבוא לירושלים בשנת י"ז לאלף הששי, להקריב קרבנות בזמן הזה (והוא מהרמב"ם ז"ל הל' בית הבחירה פ"ו הט"ו²⁰). וזה לשון המחבר הקדוש בעצמו²¹ (בפ' הששי ששם מדבר מזכרון ירושלים ובית המקדש) ושם בד"ה: "אחר שהענין כן, הנכנס היום, שאנו טמאים, במקום הבית חייב כרת, והסכים בזה מה"ר ברוך ז"ל, גם כי אמר אלי בירושלים כשהבאתי אליו זה הספר לעבור עליו ולהגיהו, שרבינו חננאל דפאריש ז"ל, אמר לבוא לירושלים, והוא בשנת שבע עשרה לאלף הששי, ושיקריב קרבנות בזמן הזה, ואני מטרדתי להשלים עמו המלאכה, לא שאלתי מה נעשה מטומאתינו, ואנה הכהן המיוחס" עכ"ל. ואחרי זה מאריך שם לבאר ולהביא הלכות ערוכות לענין הטומאה שיש עצה גם בזמן הזה לכך, וז"ל (שם) "מגמרא דתענית, כהן המכיר משמרתו בזמן הזה... הרי לך מכמה מקומות שבזמן הזה יתכן שימצא מי ששומר יחוסו" עכ"ל²², והנה מדבריו ז"ל אלה נוכל להוכיח שהוא ז"ל הבין את דברי הגמרא

פז כמו זבחים ג, ט סוף ד"ה שכן; ד, א סוף ד"ה וישנן; ה, א סוף ד"ה עולתה; ו, ב סוף ד"ה לא; ת, א סוף ד"ה זריקה; ט, א סוף ד"ה ושלמים; י, א קרוב לטוף ד"ה מחשבין (מדף ט, ב) ובעוד כמה מקומות.

פח ממשנה בעדיות (פ"ח מ"ו) ובעוד כמה מקומות, ויעוין יבמות (ע"ט, ב) "חלק מזבח מי יתיר?" וכתב רש"י בד"ה ופליגא ז"ל "ואע"ג דמזבח בימי רבי לא הוה..." עכ"ל, ופירושו שמן הדין הוא שיכול להיות, רק שהמעשה כך היא דלא הוה, ומה שמבואר בכל המקומות הנ"ל שמקריבין אף על פי שאין בית, היינו גם כן דוקא כשיש מזבח בנוי, אבל בלא מזבח לא (תוספות סוכה מא, א ד"ה דאשתקד).

פט שלשת הספרים היקרים שהבאתי בקונטרס זה והם: ס' כפתור ופרח (למענה יא) ותשובת מהרי"ט (למענה יב) וס' כנפי יונה (למענה ד) לא היו בידי בעת שכתבתי את הקונטרס, כי יקרים המציאות הם והרויטי את צמאוני במה שראיתי את דבריהם מועתקים בספרים שונים, דברי ס' כנפי יונה העתקתי מספר ילקוט ראובני, דברי תשובת מהרי"ט מגליון מהרש"א לר"ש איגר ז"ל, והדברים המובאים מט' זה (כפתור ופרח) העתקתי מקונטרס אחד (שיצאו עוררין על מחברו בגלל חדוש התכלת שהמציא בדור הזה, על כן העלמתי את המקור מאין שאבתי את ההעתקה), ומפני טרדותי הרבות לא ידעתי כלל כי פה בבהמ"ד הגדול נמצאים הרבה ספרים יקרי המציאות היותר נכבדים והיותר עתיקים לימים, וקונטרס זה כבר היה מסודר, ואם כי קטן הוא באיכותו, גדול היה עלי איש עמוס התלאות בכמותו, ועבודתי רבה היתה עליו, עדי בשחק כמה לילות עמל מניתי לי וכמה נדדתי שינה מעיני עדי סדרתי גם את המיעוט הזה, על כן נשאר דבריהם הקדושים בגוף הקונטרס כפי שמצאתים מועתקים בקיצור, ועתה כאשר זיכני השם ב"ה לראות באור תורתם של המחברים הקדושים בעצם ספריהם, אמרתי אעתיק בזה מצוף דבש אמרי קדשם המאירים כספירים, ובודאי ימצא הקורא הנבון חפץ בהם, והיה זה שכרי. (במהדורה הראשונה הובאו הדברים ב"הערות נוספות" בסוף הספר, ובמהדורה הנוכחית שילבנום במקומם).

צ ובקונטרס תיקון השגיאות מהמביא לבית הדפוס דהספר כפתור ופרח (עמ' מא) מביא מתשובת שאילת יעב"ץ (צט) על דבר סיפור הדברים של הרי"ח מפאריז ושם (בזכרון שם מהנ"ל) יאמר כי המוזכר בדברי המחבר "ר"ח דפאריש" היינו רבנו יחיאל מפאריש המוזכר כמה פעמים בתוס' ורא"ש (יעוין סדה"ד מפתחות מן אחר רב האי גאון אות י"ד "מורי רבנו יחיאל" כו.). בנידון כהן מיוחס וזה לשונו "ונראה שאם ימצא כהן שיש בידו ספר יחוסו מקוים מעשה – בית דין שאבותיו היו מיוחסים עד זמן הבית, דין הוא דלא חיישינן לבית דין טועין, ומה שאמרו רז"ל שנגזו ס' יחסין (פסחים ס"ב), ענין אחר הוא שהיה כולל משפחות שבישראל... אבל אינו מהמנע המצא כתב יחוס לכהני בית אב אחד ומשפחה אחת... עד בפני הבית" עכ"ל.

דתענית (יז,א) דשמא יבנה היינו ע"י בני אדם ובכל עידן ועידן, (עיין דברינו מענה זה הערה צא) דמאחר שהביא זה לטיוע ותירוץ על דברי הר"ח מפאריש, ואם כדברי רש"י ז"ל מאי ראייה? עי"ש (ויעיין ילקוט תורה רמז תתקטו בשם אלה הדברים זוטא, "אם אין מלך אין כהן", רצ"ע).

ואף על פי שאין ראייה לדבר מזה לענין הכרחיות חיוב בנין מקדש בכל הזמנים כנ"ל (בסמנין הקודמין), זכר לדבר נוכל להוציא גם מזה, פי' רצוני רק להראות ולהוכיח שענין זה בנוגע לתלות בו מצוה זו דשיבת ארץ ישראל, הוא דלא כדברי הגאון בעל מגילת אסתר ז"ל, דהרי אנו רואים שכל ענין בית המקדש קיים ואף הקרבת הקרבנות, אינו תלוי כלל בשום יחס וקשר אל הזמן ואין שום מניעה לקיום שום מצוה נוהגת רק בזמן הבית, מצד הזמן, כי אם רק מצד התנאים המתחסיים לזה, שהם תנאי התורה, ההלכות והדינים התלולים בזה, שיתכן שאינם בגדר האפשרי שישתלמו כולם עד שיכלה השעבוד, אבל לא מניעה ידועה קבועה ועומדת התלויה בהיעוד המקווה (וזהו הטעם האמתי למה שהקרבות בצדק נמנו במנין התרי"ג, מפני שבאמת דוקא כל העת הזאת מוכשרה היא לכדי קיומן מצד הוראת ההלכה, כמו שנראה מדברי הגאון הקדמון בעל כפתור ופרח בשם ר"ב בעל התוספות, ודלא כמש"כ הגאון בעל המכתב (עיין בתשובה לגאון שהובאה ב"הערות נוספות" עמ' רסג) דמשום שנחויב בהן לעתיד לבא וכו', ועל המעיין הנבון להתבונן דוהו בעצם ותכלית כל יסוד כוונתנו בדרכנו זו סללנו לנו בקונטרס זה).

מכל האמור מבואר היטב דאפשריות קיומו של בית המקדש מצד הדין של תורה, אינו תלוי בשום זמן פרטי כלל, כי אם באפשרות השתלמות תנאי הענין שיהיה על פי חוק התורה לכל פרטיותיהם, כמו למשל שיהיה הר המוריה דוקא פנוי, ושנדע לכוון את מקומו של המקדש דוקא איו, כמו שהבאנו למעלה (אות א) בדברי המדרש רבה, ובפרט המזבח שמקומו מכון ביותר, ואין משנין אותו ממקומו לעולם (הל' בית הבחירה פ"ב ה"א) ושיהיה על פי בית דין מוסמך, ועל פי רוב חכמי ישראל, ושלא יהיה מעצור מלעלות בהר הבית מצד טומאותינו שטמאי מתים נחנו כולנו כידוע (האיסור הוא מן החיל ולמעלה כי עד החיל, המישור של הבית, מותר לטמא מת לכנס (הל' בית הבחירה פ"ז ה"ו)), ואחר כל זה אם הוא על פי רשיון המלכות ההיא שהר הבית וירושלים תחת ממשלתה הם, ועוד תנאים ופרטים רבים מחקי התורה והמצוה לבקיאים בהם, ואם למשל כל התנאים, אחד לא נעדר מהם, היו משתלמים באיזה זמן מן הזמנים, אזי קיומו של מקדש אפשרי, וזהו דבר פשוט לכל איש תורני. ואם כי אמת הוא גם זאת דאמונה פשוטה היא בתוכנו, שלא יקום ולא יהיה עוד מקדש זולת הבנין האחרון אשר אנחנו מקוים אליו כשתחזינה עינינו בשוב ה' את שיבת ציון, דכן נראה מכמה מקומות

ושם (במאמר תעודה בישראל מהנ"ל) במכתב הגאון ר' צבי הירש חיות ז"ל, מביא בשם ספר שמות בארץ קונטרס כפות תמרים (חי' סוכה לד, ב) דהכוונה של הר"ח מפאריש היתה דרצה לבנות מזבח גם כן עי"ש (ויעיין במענה זה הערה פח).

בדברי חז"ל^{צא} כמו בספרי (דברים פסקא שנב) וז"ל "ישכון לבטח אין בטח אלא רחצן...

צא כמו יומא (ט,ב) "עידיכם בירה" ופירש"י בנין הבית עד לכם בדבר שלא חזר לנו כו', ובעין יעקב הגרסא "שאינו חוזר לנו": (וכן סוכה (נב,ב) "ארבעה חרשים" וכתב רש"י, אומנים משיחים, משיח ב"ד ומשיח ב"י, שניהם חרשים לבנין בית המקדש: עוד נזיר (לב,ב) "היכל ה'...", כן זבחים (מה,א) "הלכתא למשיחא" יעקב וז"ל "אם יחרב בית שני, עוד יבנה שלישי לימות המשיח". כן זבחים (מה,א) "הלכתא למשיחא" פירש"י, הרי קבע לנו הלכה הצריכה לנו לימות המשיח כשיבנה בית המקדש. וכן הוא מפורש במדרש רבה (צו פ"ט) "מלך המשיח... יבוא ויבנה בית המקדש" וכן מוכרע בדברי רבנו (הרמב"ם) בכמה מקומות, שלא יהיה עוד בנין, זולתי הבנין השלישי, האחרון ע"י משיח צדקנו א"י, כמו (מעשה הקרבנות פ"ב ה"ד) והל' הלקים (ריש פ"א). (ועין מסכת ב"ב (ד,א) "שאני בית המקדש דאי לא מלכות לא מתבני", או בנוסחא זו "דלא סגי ליה בלא מלכא" וד"ל, ויעוין שבועות (טז,א) דאף על פי כן בית שני שלא במלך כו'). (ובתענית (יז,א) "כהן שמכיר משמרתו... אסור לשתות יין כל אותו היום (רש"י) כהן בזמן הזה היודע מאיזה משמר הוא... ואיזה יום באיזה שבת היו עובדים... אסור... שמא יבנה בית המקדש... ויהיה הוא צריך לעבוד), רבי אומר אומר אני אסור לעולם, אבל מזה אעשה שתקנתן קלקלתן (רש"י אי חיישינן לשמא יבנה, יהא אסור לעולם... אבל... כמה שנים שלא חזרה בירה, וקלקלה זו תקנתו שלא לשתות יין ולשמא יבנה לא חיישינן). ועיי"ש שנראה דבאמת לדעת רבי היה ניחא לאסור על הכהנים שתיית היין לעולם בשביל כך, רק מפני שכבר עברו כמה וכמה שנים ולא הקרה ה' יתברך לפני ישראל שיוכלו לבנות את הבית, על כן אין לחוש לשמא יבנה פתאום, ולדעתן של חכמים יש לחוש בכל יום לזה. אולם רש"י ז"ל כיון בזה לפי שיטתו דבכל מקום, דשמא יבנה היינו ע"י מלך המשיח כמו סוכה (מא,א) "ושיהא יום הנה (של העומר) כולו אסור (בחדש) מאי טעמא? מהרה יבנה בית המקדש... ומקשה הגמרא דאיבני אימתא?... ומשנה דאיבני בליליה..." וכתב רש"י ע"ז וז"ל "ואי קשיא הא אין בנין המקדש בלילה (שבועות טו,ב) הני מילי בנין הבנוי בידי אדם, אבל מקדש העתיד... יגלה ויבוא מן השמים..." עכ"ל (ועין מענין זה בספר תפארת ישראל על המשניות (ריש מדות) שהראה מקורים לשני הפנים ורוצה להכריע, שעצם המקדש יבנוהו באמת בידי בני אדם, רק מפני גילוי אלוהותו יתברך, שתהיה או בשפע רב, ויהיה הבנין על פי הדיבור, זהו מן השמים וכו', עיי"ש. ועין בזה (נח עד,א) "הבית בהבנתו, וכי לא היה בני ליה שלמה וכולהו אומנין דהוו תמן?... וכן בפרשת פקודי (רכב,ב) "אומנין שראן, וניסא איתעביד איהו מגרמיה", פי' שהאומנים עשו את שלהם ומן השמים עזרו על ידם גם על פי הנס. והרי שגם לשעבר כבר היה כן, שהנס והטבע יחד התחברו, ועל כן גם להבא, את הצפון בחיק העתיד מי ישורנו? ועין כעין זה בילקוט מלכים א (רמז קפב, בשם פסיקתא רבתא). מיהו מלשון הגמרא דסוכה הנ"ל, וכן יעוין היטב גם ר"ה (ל,א) ומנחות (סח,ב) "מהרה יבנה בית המקדש ויאמרו אשתקד מי לא אכלנו... ולא ידעי...", וכמו כן בגמרא דביצה (ה,ב) "מהרה יבנה בית המקדש ויאמרו אשתקד מי לא אכלנו ביצה ביום טוב שני השתא נמי ניכול... ולא ידעי..." עכ"ל הגמרא והוא בדוגמה שמצינו בפסחים (עח,ב) לענין ביצה ביום טוב שני השתא נמי ניכול... ויאמרו אשתקד... ולא ידעי...", והרי שהוא אמנא אצלנו שלאחר שיבנה בית המקדש גם כן יתכן שיטעו בדבר הלכה (יעוין לשון רש"י דביצה (שם) ד"ה מסורה לבית דין כו' לכל מסורה כו'). אם כן מזה ראייה ברורה שיתכן שיהיה בנין הבית גם לפני ביאת משיח, דאלו אחרי ביאת הגואל צדק במהרה בימינו אמן, הלא יקוים בנו מה שכתב (ויאל ג,א-ב) "אשפוך את רוחי על כל בשר... גם על העבדים ועל השפחות וגו'" ופירש"י "לעתיד לבוא" וכמה שכתב רבנו בסוף חבורו הגדול "שאו יהיו כל ישראל חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים...", וזה לשון הילקוט (ויקרא סוף רמז תלב בשם מדרש) "לפי שבעולם הזה שכינה נגלית רק על היחידים, אבל לעתיד לבא – ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו..." (וכן מפורש גם ברבה (סוף בהעלותך) וזה לשונו "בעולם הזה נתבאו יחידים ולעולם הבא כל ישראל נעשו נביאים שנאמר... אשפוך את רוחי..." עד כאן לשון המדרש. אך יען ששם נזכר "ולעולם הבא" וידועה הפלוגתא דחז"ל ביעודי הנביאים, אם לעולם הבא הם או לימות המשיח, כברכות (לד,ב) ובעוד כמה מקומות), ואם כן יש להשיב על זה דלמא קאי בעל המדרש רבה בדעתו דשמואל (שם) דכל זה לעולם הבא הוא, וכמשמעות לשון הכתוב (ויאל שם) "ויהי אחרי כן אשפוך את רוחי..." ויש לומר

המענות – מענה יא

דהינו לעולם הבא שהוא אחרי עולמו של משיח, אז "ונבאו בניכם..." אבל בעולם המשיח באמת יתכן דיקרו בו גם מן הטעות, מפני שעולם טבעי יהיה לפי דעה זו, אבל בלשון המדרש הוא ששם נאמר "ולעתיד לבא" וסתם לעתיד לבא בדברי חז"ל כולל גם ימות המשיח, וכדמוכח מדברי הנביא שמביא (ישעיה מ,ה), שנאמר שם "נחמו עמי... קול קורא במדבר... מבשרת ציון... מבשרת ירושלים..." שכל זה מוכיח דבביאת משיח הוא דמישתעי קרא, ועל זה נאמר "ונגלה... וראו כל בשר...", ולא יצויר איפוא אז כלל משבושי הידיעות והטעויות והשגיאות באדם מישראל, ואם כן כשנמצא אפשרות ציור כזה אחרי הבנות בית המקדש, על כרחנו נאמר שזהו לפני משיח. לכן הבאתי מן הילקוט). ואם כן, האיך יתכן לצייר אז מן השגיאה והטעות בדבר הלכה? ויעוין בהגהות "מצפה איתן" (ג,א) תוד"ה "מקום" בסוף דבריו, שכן הבין גם כגאון הזה בכונת דברי הגמרא בכמה מקומות "שמא יבנה המקדש", שהיא בהכרח גם קודם שיבוא משיח, דאלו לאחר שיבוא מי יודע אם תתנהג אז הקרבת הקרבנות, ומכל שכן אלה הבאים לכפר על עונות כמו קרבן התמיד עיי"ש. וכמו כן בתוספתא דר"ה (פ"ב אות ז) אהא דאיתא במשנה (ל,ב) לענין קבלת עדות החדש, דבראשונה היו מקבלים אותם כל היום, ומשום שאירע פעם אחת קלקול ללויים בשיר, שאמרו שיר של חול ע"י שנשתהו העדים מלבוא, ע"י זה התקינו שלא יהיו מקבלין אותן אלא עד המנחה, ומשחרב בית המקדש התקין רבן יוחנן בן זכאי שיהיו מקבלין אותן שנית כל היום משום שעתה שוב אין לחשוש לקלקול זה, ועל זה יאמרו בתוספתא וז"ל "לכשיבנה הבית במהרה, יחזרו דברים אלו ליושנם", פי' דכשיבנה בית המקדש הרי שוב איכא חשש תקלה להלויים בשיר של תמיד של בין הערבים כו' ועל כן לא יקבלו אותם כל היום כתקנה הקודמת, ע"כ. ומוכח מזה שתיים, חדא שיתכן שיארע דבר תקלה להלויים בשיר אחר שיבנה בית המקדש, וזה אי אפשר שיהיה אחר שיבוא משיח כמבואר, ועוד דהרי התמיד בא לכפר על עבירות היום (מדרש רבה במדבר פכ"א אות יט ותנחומא פנחס יג) ולאחר שיבוא משיח שיתבטל היצר הרע, כסוכה (נב,א) ולא יחסאו כלל, שאז יהיו כולם צדיקים (תוספות ישנים יומא יג,א). קרבן לכפר למה ל"י שהרי על כרחך אמרו שהקרבנות בטלין אז (כמבואר לעיל). וכן יש להוכיח מדברי הגמרא דיומא (פ,א) וירושלמי דפאה (פ"א ה"א) "האוכל איסור בזמן הזה צריך לרשום עליו את השיעור, שמא יעמוד בית דין אחר וישנה עליו את השיעורין ויהיה ידע מאיזה שיעור אכל", ובגמרא דילן "שמא יבוא בית דין אחר", פי' שמא יבנה הבית בימיו וצריך לידע אם בר קרבן הוא עיי"ש, והנה א) על פי המדרשים הנ"ל דאז בביאת משיח יתבטלו הקרבנות, הרי מזה ראייה דיתכן שיבנה קודם לכן, ב) דלכאורה יש למידק כן מלשון הגמרא גם כן, דלאחר שיבוא משיח מה שייך לאמר בלשון שמא יעמוד או שמא יבוא בית דין אחר, יהיה להם לאמר "שמא ישנה משיח את השיעור", או "שמא יבוא אליהו וישנה" כמו שמצינו כלשון הזה בפסחים (יג,א) ובבבא (ג,ב).

כן מצאתי למידק דלא כרש"י הנ"ל דשבעות (טו) בענין בית המקדש של אש דוקא, מדברי השוחר טוב (מזמור כב) על פסוק "יאכלו ענוים וישבעו" וזה לשונו: "לשלושה חלקים נחלק ממונו של המן... ושליש לבנין בית המקדש... ממה שעשה לכם בעולם הזה אתם יודעים מה מתקן לכם לעתיד לבא" עכ"ל. והרי שיהיה תועלת מן המנוח לבנין בית המקדש, ואם כן מפורש דבנין טבעי יהיה, דלא כרש"י ז"ל. ועיין בתוספתא דע"ז (פ"א) ובגדרים (מ,א) בלשון רש"י ז"ל "אם יאמרו לך נערים בנה בית המקדש...", ואף שזהו דרך מליצה לענין בנין נערים סתירה וסתירת זקנים בנין, אבל מה שייך לתלות את הסימן בדבר שאינו מן המציאות כלל, לולא היתה ההלכה התורתית מסכמת שיתכן לבנות בית המקדש בכל זמן ועדן אם אך תנאי ההלכה משתלמים אז, כמה שאמרו בירושלמי דבבבא (פ"א ה"ג) "ר' ברכיה בשם ר"ש ב"ר נחמן, ולמה כתיב ארץ ארץ שני פעמים (בקרא "ארץ חטה ושעורה... ארץ זית שמן ודבש" ולא כללינהו באחד) להודיעך שאין הבית עומד אלא על שני דברים הללו (בבבא ומעשרות) עכ"ד. והרי דאין הוית בית המקדש תלוי במקרה הזמן כי אם בקיום תנאי התורה (כמבואר בפנים). ויעוין דיוק לשון ירושלמי (מגילה פ"א ה"א) "לכשיתעוררו הגליות... ויבואו ויבנו בית המקדש..." עכ"ל. וזה הענין עצמו מובא גם ברבה (צו פ"ט הנ"ל) ושם איתא "מלך המשיח" (עיין לעיל), אך אחרי שבירושלמי מדויק בשינוי לשון "ויבואו ויבנו" דמשמע שקאי על הגליות עצמם, אולי דוקא הוא, לפי שתלמודא דא סביר באמת כך דבנין בית המקדש קודם למלכות בית דוד כירושלמי דמעשר שני המובא בפנים. ואין ספק בדבר לענ"ד שכן במובן זה יתפרשו גם דברי ר' ישמעאל בן אלישע (שבת

מצות ישיבת ארץ ישראל

יבב) "לכשיבנה בית המקדש אביא חטאת שמנה", דהיינו אימתי שיבנה ואולי עוד בזמנו, מדלא אמר לכשיבוא משיח ויבנה... אלא סתם לכשיבנה, משמע שהוא דבר שבסברא שיתכן שיהיה עוד בימינו בכל האופנים, אף בעוד שלא יבוא הגואל האמתי, ובפרט אם נחזיק בדעה שזוהו ר' ישמעאל בן אלישע כהן גדול ששימש בכהונה גדולה בזמן הבית ושהארץ ימים אחר החורבן (עיין סדר הדורות בזה), בודאי מוכח כן, דאחרי שיאמר סתם לכשיבנה כו' ולא יאמר לעתיד לבוא או לכשאזכה, כפי הרגיל בדברי רז"ל במקום שדברו מענין דלעתיד, על דרך שאמרו (יומא ה,ב) בענין הלכתא למשיחא, "לעתיד לבא כשיבואו אהרן ובניו ומשה", וכן ר' ישמעאל בן אלישע זה שהיה זקן מאד ואם ראה את החורבן המור והצרה הגדולה במראה האימה בעיניו, ובאם נאמר שכוונתו דוקא על מה שיהיה אחרי ביאת משיח, וזהו העיקר אפוא בדבריו, מי לא היה מוכיר את התקוה העתידה המשמחת לב, ולא היה אומר בפירוש, לעתיד לבא כשיבוא משיח ואזכה כו', דהיינו או שיבוא הגואל עוד בחייו, או כשיקום בתחייה? אלא נראה שדבר בלשון של תקוה ודאית האפשריית להיות תמיד בכל זמן ועידן גם קודם ביאת משיח. סמך לדברי אלה יעויין בהגהות הגאון רצ"ה חיות ז"ל לשבת (שם) שמצדף לזה לכתוב בצדו מן הגמרא דיומא (פ,א) הני"ל דאובל חלב, והרי שהגאון הזה הרגיש בענין זה גם כן כמו שבארנו והוכחנו, ועל כן בכל מקום שנמצא מוזכר בגמרא בבלי וירושלמי ענין זה דבנין בית המקדש, לא נמצא שם כל זכר כל דהוא משום שייכות לענין ביאת משיח, כמו בסוף מסכת שקלים לענין מקדיש שקלים בזמן הזה (לפי קרבן העדה) דפריך, ויניחנה עד שיבנה בית המקדש? ומשני שמא יבנה הבית כו', ועיי"ש (לפי כל הפירושים) דמשמע מפורש דדבר שבמצויאות הוא בכל עת וזמן, מבלי שיעטרך להיות מתחלה לזה שום חרוש מופלג, כמו הגאולה העתידה לבוא אי"ה. ועייין מגילה (טו,ב) "עד חצי המלכות ולא... בנין בית המקדש", פי' שהשמיע לה שבאם תבקש ממנו לתן לה הרשיון לבנות בית המקדש לא תפיק ממנו רצון, והרי שכל העתים שוים לזה כנ"ל. וי"ל שזהו כוונת הגמרא (מו"ק ט,א ושבועות טו,ב) "מקדש קדושתו קדושת עולם" פי' שקדושתו לעולם קיימת בזה שכל העת מוכשרת אליו על פי הני"ל, ועייין רמב"ם (הל' בית הבחירה פ"ז הכ"ג) דיצוייר הוית מציאת מקדש גם בשעה שאין כהנים ואין לויים. ויעיין שבועות (יד,ב) "בעי ר' ירמיה בן בבל שעלה לארץ ישראל ונעלם ממנו מקדש מהו? כו' ועיי"ש רש"י ותוס', ולכאורה על איזה זמן איבעיא ליה – אם על לעתיד לבוא, אליהו יתרו, ואם על מה שהיה, הרי מה דהוה הוה? כיומא (יג,א) עיי"ש בתוס' ישנים ד"ה הלכה. וכן היא דאיתא בשבועות (טו,ב) דאין בנין מקדש דוחה יום טוב ואין בנין בית המקדש בלילה, למה הן כל ההלכות התורה על פי אליהו, ועוד דהא יתבטלו הבחירה (פי"א) דאלו כשיבוא משיח הלא יבוררו כל ההלכות התורה על פי אליהו, ועוד דהא יתבטלו הימים טובים אז כלעיל (מענה ה) וממילא שלא יצטרך הבנין לדחותם. וכן מצינו ברי"ף, ורא"ש ז"ל (פי' דעירובין) ובגמרא הוא בדרך קבב וביצה (יא,ב) וברי"ף פ"ק דביצה, כמה הלכות שמיוחדות רק בהיות המקדש על מכוננו, כמו החזרת רטיה לכהן שלקה בידו, שבמקדש מותר, ועוד כמה הלכות שאינן נוגעות לזמננו זה, לולא שנאמר מפני שמצות המקדש לעולם עומדת ועלינו לדעתם האיך לנהוג בהם, והא ראייה דבש"ע או"ח (שכח,כה) השמיט מדין זה במה שנוגע למקדש (מפני שהמחבר השמיט לגמרי כל הדינים הבלתי שכיחים בזמן הזה). ובאלפס ורא"ש נדחים (פ"ה) וגם בטור י"ד (סי' רכז מגמרא דביצה לט,ב או נדרים מח,א) לענין נדרים, מוזכרים לדעת מה שהוא משל כל ישראל, "הלשכות והעזרות", ומה שייך דין זה בזמן הזה, אם נאמר שלא יתכן כלל שיהיו לשכות ועזרות עתה? וכן ברב אלפס (פ' סדר תענית) מוזכר דין אנשי משמר ואנשי מעמד עיי"ש, מה ששייך רק בזמן שיש מקדש. מכל זה מבואר לן שאין כל שום זמן פרטי לאפשריות הוית בית המקדש מצד חלק ההלכותיי.

אלא שהענין הזה הוא כמה שבארנו בפנים, שמצד המאורע וההודמן, באמת יש לנו בקבלה שלא יבנה המקדש כי אם ע"י משיח, אך במה שנוגע לדינא, על פי ההלכה של תורה בודאי יש לבנותו גם קודם לכן, כמו שנמצא לרבינו הרמב"ן ז"ל שבסוף פירושו על התורה יאמר במליצתו בזה הלשון: "ובא לציין גואל... לבנות הבית והאריאל...". שהוא כפי קבלת ואמונת כל ישראל, ואף על פי כן במקום שנוגע לדינא, מצינו בספר המצוות בשרש השלישי (ד"ה "וכן" סוף אות ה' מצינו המגילת אסתר, ויעיין מ"ע לג לרמב"ם), לענין ארון וכפורת שהרמב"ם לא מנה למצוה דתרי"ג לעשות ארון מפני שנגזו הארון שעשה משה וכשיבוא משיח אזי ימצאוהו (דברי בעל מגילת אסתר בטעם דבריו בדעת הרמב"ם),

חופף עליו זה בנין ראשון, כל היום זה בנין אחרון^{צב} ובין כתפיו שכן בנוי ומשוכלל לעתיד לבוא, ונראה שם שלא יצויר עוד בנין רק אחד, שהוא יהיה אי"ה בנין עדי עד, וכאשר נראה ונוכח הן המעשים הנ"ל עצמם, שנתעכב בנינו בכל עת שהיתה לפי הנראה עת מוכשרה לזה, ובכל זאת עכבו תמיד מן השמים, ע"י איזה שליח של סבה,

והרמב"ן חשב אותה במנין, ועל זה יאמר וז"ל "מלבד שאין לנו בטחון שלא ישאו עוד ארון בבנין הבית שלפני מלך המשיח...". והרי סותר לכאורה את דברי עצמו חלילה, ועוד שזה יהיה לכאורה כעין סתירה נגד מה שמצינו בירושלמי דתענית (פ"ב ה"א) וז"ל "תני חזקיה, רמז כל מקום שיש משיח יש ארון, אין משיח אין ארון, ואתיא כ"י... ה' דברים היה המקדש שני חסר מן הראשון... אש וארון... (פ"ב משיח, כן המושח בשמן המשחה כו' ואתיא כהאי דאמר שבבית שני לא היה ארון. מפני שכשגנו יאשיה המלך את הארון נגנו גם שמן המשחה)" עכ"ד, והרי שאין ארון כל זמן שאין שמן המשחה, מה שלא היה אף בימי עזרא, והאיך יאמר רבינו הרמב"ן שיתכן לישא ארון לפני ביאת הגואל? אלא שהוא כדברינו שהקבלה והאמונה בזה הענין לחוד, וההלכה התורתית והדתית לחוד, דהיינו שבאמת דמצד הקבלה ידענו שמאז גנו יאשיהו להארון לא יתגלה עד גלות משיח צדקנו שאז יתגלה גם שמן המשחה, אבל מצד הדין של תורה, בודאי יתכן להיות הכל גם היום כשיש אפשרות לזה. דהנה באמת יש לומר גם להיפך דאדרבה מכאן ראייה לדברי הרמב"ן, דהרי אנו רואים דארון תלוי בכהן המשיח ולא במשיח המקווה, וממה שאנו אומרים שנגנו שמן המשחה אין סתירה לזה, כמו שאמרנו שחלק האמוני והמקובל באומה לחוד, וחלק המשפטי של תורה לחוד, וראייה חזקה לזה ממה שהרמב"ם מונה למצות ל"ת דתרי"ג שלא לסוך בשמן המשחה, ומצוה נוהגת לדורות בכל זמן היא, דהיינו כל זמן שימצא שמן המשחה (מצות ל"ת פ"ד ועיין ספר מצות השם סי' קט), והרי קשה טובא דמאי שייך למנות ל"ת נוהגת בכל זמן שימצא על דבר שנגנו ולא ימצא עד זמן התירו? אלא ודאי כדקאמרינן, ועל כן כאשר לדעת רבינו זה לעשות ארון מצוה דתרי"ג היא, אין סתירה לזה ממה שהראשון נגנו.

ואמנם עוד יש לדייק בענין, דלפי זה באמת מפני מה לא עשו ארון בבית שני? ואכמ"ל, והעיקר מצאנו דבנין בית המקדש מצד חלק ההלכותי אינו תלוי בזמן הגואל דוקא, ואין סתירה להכרעה זו מדברי הירושלמי הנ"ל גם לדעת הרמב"ם (בענין חלקי דעותיהם במיני מצות ארון כו') דהנה לא גרע מבית שני שחסר בו הארון ואכמ"ל.

צב בדרך הרמז יש לרמוז במלות "כל היום" שהוא כל הזמן, והו כל היום, דהיינו שכל העת מוכשרה לזה, ובנין אחרון זהו אחרון שבאחרונים, ואף שבמס' ב"ב (ג,א) מפורש שבנין אחרון בדבריהם דהיינו מקדש שני, אבל בספרי נוכח לפי דרשתם ז"ל אמקדש האחרון שבאחרונים קאי, ואף על פי שאין ראייה לדבר זכר לדבר, דהנה בגמרא (זבחים קי"ב) פליגי ר"מ ורבי בדרשת זה הפסוק ד"כל היום", דר"מ אומר זה מקדש שני, ורבי אומר אלו ימות המשיח, הרי דרבי הבין את הפסוק לענין נצחי ועולמי (ורבי ור"מ הלכה כרבי בכל מקום – מבוא התלמוד לרבנו שמואל הנגיד). ולא שאני אומר זאת בדרך ההחלט, חלילה, כי בפירוש כתב רבנו הרמב"ן (שם) דדברי הספרי בפסוק זה ד"חופף עליו כל היום", בבית שני משתעי, אלא שבדרך ההשערה ונבוגע לענינו כאן אין הפסד בכך אם נפרש כן, ולקמן (מענה יד) אביא דוגמאות מדברי חז"ל שפירשו בית האחרון על המקדש דלעתיד כדפרשתי, ויש לרמוז עוד במלות "כל היום" ולאמר דכל האלף הששי הוא זמנו של הבנין האחרון, ואם למשל באיזה זמן באלף זה היו בגדר שישתלמו כל תנאי הדינין וההלכות וכל הפרטים המכשירים את המצוה הזאת בדיק מכשירי תקוניה כפי המבואר בהרמב"ם הל' בית הבחירה, אזי בודאי היה אותו הזמן מוכשר לבנינו, ואומרים ז"ל אח"כ "ובין כתפיו שכן – בנוי ומשוכלל לעתיד לבא" נפרש לפי זה, דהיינו שיש חילוק מדרגות בין בחינת בנין אחרון עצמו לפי מה שהוא בגדר האפשרי מצד הדין של תורה, לכפי מה שיהיה משוכלל לעתיד לבא, פי' שכל האלף שנה מוכשר לבנינו, אבל שכלולו ותפארתו האמתית, זה לא יתכן עד ביאת הגואל במהרה בימינו אמן.

אם ע"י דלטורים ומלשינים, או ע"י העדר מי שיעמוד בראש הענין ונותן כח וידיים לו כנ"ל, אבל זה לא יסתור כלל את דברנו והנחתנו, כי כוונת חז"ל בכל מקום שנמצא כן, (דיעודו של בנין בית המקדש לעתיד יתיחס אך בזמן ביאת משיח) הלא הוא לא מפני שמצות בנין המקדש אינה נהוגה (מצד הצווי) עד הזמן האחרון, כי אם מפני שלפי מה שצפו הם ברוח קדשם ז"ל, ידעו שלא תהיה האפשרות לזה, כי מונעי ומפריעי המצוה הזאת רבים הם, ולא ישתלמו כל התנאים אשר אך על פיהם תכשר המצוה להיות מצוה כתקונה, ועיקר שלילת ומניעת כולם היא מציאת השעבוד, לכן עד שיכלה לא יבנה המקדש, אבל לא שיש יחס וקשר באיזה זמן מן הזמנים לזה, כי כל עת ורגע מוכשרת היא אם אך יהיו התנאים כולם במציאות. ובפרט שאין אנו צריכים לכל הראיות, דאחרי שידענו שבנין בית המקדש מ"ע דתרי"ג מצוות דלדורות היא (מ"ע כ), עם כל המצות (ע' ק"ג) הנהוגות רק בזמן הבית ונמנות בכל זאת כולן במנין תרי"ג מצוות, מזה בלבד די לנו להוכיח שבהכרח זמנו (של בנין בית המקדש) בכל עת ובכל שעה, דלולא זאת תהיה מצותו בלתי נוהגת לדורות ולא היתה נמנית במנין עם כל מספר המצות התלויות בה, מפני הכלל שבשורש השלישי.

וכן נראה מן ההלכה הפסוקה (שבת קי"ט, ב) "אין מבטלין תינוקות של בית רבן אפילו לבנין בית המקדש" שהביאונה להלכה רב אלפס ז"ל (ב"ב פ"ב רמז תרס"ג) והרא"ש ז"ל (מור"ק פ"ג סי' ס"א) ורבנו יעקב ז"ל בטור יו"ד (סי' רמ"ה) והבית יוסף העתיקה במקומה, שידוע שהם הביאו בספריהם רק את ההלכות הנהוגות בזמן הזה, ובפרט בטור שהוא בודאי סידר בספרו רק את הענינים ההכרחיים שאנו נוהגין בהם בזמן של עכשיו. וגם רבנו ז"ל אף שהוא קבץ בספרו משנה התורה את כל הדינים וההלכות גם הבלתי נוהגים בזמן הזה, אף על פי כן לא לחנם קבע בפרוטרוט כל הלכות בנין בית המקדש, כמו (הל' בית הבחירה פ"א ה"א) וז"ל "ומצוה מן המובחר לחזק את הבנין ולהגביהו כפי כח הצבור... ומפארין אותו ומייפין כפי כחן, ואם יכולין לטוח אותו בזהב ולהגדיל במעשיו הרי זה מצוה", וכן בהל' מעילה (פ"ח ה"ה) וז"ל "כשפוסקין עם האומנים לבנות במקדש ובעזרות, פוסקים עמהן כך וכך אמה... עכ"ל, דכל זה לא יתכן שיהיה מכלל מאי דהוה הוה או רק הלכתא למשיחא, שאז אנו מאמינים שיבנה ה' מקדש של אש, ומה לנו עוד כל צריכותא בכל הדינים הללו, אם לא שנאמר שאפשרות בנינו יתכן שתהיה בכל עת ועדן. ולקמן במענה שאחרי זה נוכיח שדברי הרמב"ם מוכרעין בכל הלכותיו בספרו הגדול דבמקום שלא יפרט באיזה זמן מיירי, אזי אות הוא שכונתו בכל הזמנים. ובאמת לאיזה נפקא מינה הובאה הלכה הנ"ל דבטול התנוקות על השולחן הערוך רק למעדני מלכי רבנן דנהיגי בזמן הזה, ולא להלכתא למשיחא^צ אם

צג עיין זבחים (מז,א) לענין אם פגל במחשבתו בעבודת בית המקדש, דמקשינן שם "אמר רבא הלכתא למשיחא? (ר"ש) הרי קבע לנו הלכה הצריכה לנו לימות המשיח? א"ל אביי אלא מעתה, כל שחיתת קדשים לא ליתני דהלכתא למשיחא הוא, אלא דרוש וקבל שכר הכא נמי דרוש וקבל שכר, א"ל הלכה

לא שנאמר שמצות הבניה הזאת, מצד חוקיה וטעמיה בנוגע לדיני התורה, תוכל לצאת לפעלה בכל עת ורגע שתזדמן הסרת המונעים, ואפשרית המציאות שיתקיימו בשלמות כל תנאי משפטי התורה מכלולים בענין זה. ובפרט שנראה שרבנו ז"ל עומד בשיטת שמואל דאין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכויות בלבד (הל' מלכים פ"ב ה"ב), ואין שום נפק"מ לפי דעתו בין הזמן דעכשיו לזמן העתיד רק בבחינת השעבוד, והוא הוא המונע העקרי שאמרנו הנכלל בין יתר התנאים כנ"ל, וא"כ למה לא יהיה מוכשר לזה כל הזמן במה שנוגע ליחס המצוה, בודאי כל יומו זמנה. וכמו שכתב זה מפורש רבנו הרמב"ן (סה"מ שרש ג) שיתכן שישאו עוד ארון בבנין הבית שלפני מלך המשיח, וכונתו היא כמה שמוכרע הדבר מצד חלק המשפטי של תורה, ולא לפי המקובל באומה (עיי' הערה צא), כי באמת המה שני ענינים ונושאים נבדלים זה מזה (פי' חלק האמוני המקובל באומה וחלק המשפטי ההלכותי של תורה). ראייה להכרעה זו, מצינו מפורש לענין הקרבנות כך, דהנה מה שהבאנו כאן (אות ה) מס' כפתור ופרח בשם רבנו ברוך בעל התוספות (שאפשר להקריב קרבנות בזמן הזה), ידוע שהוא על פי המשנה דעדיות (פ"ח מ"ו) ומובא כמה פעמים בש"ס (מגילה יב; שבעות טז; זבחים סב; ודף עב) והוא על פי חגי

קאמינא (רש"י, קביעות הלכה הוא דמתמנהא, דמיגרס בעינן מיתני משניות ומחלוקת הלכות עבודה לפי שתורה היא ודרוש וקבל שכר, אבל קיבוע הלכה אינה אלא כדי להורות הלכה למעשה ועכשיו אינו נוהג), ועיין יומא (הב) דאמרינן שם לענין סדר בגדים "כיצד הלבישו?" ומקשה הגמרא: "כיצד הלבישו? מאי דהוה הוה" (רש"י, ומה צריך לנו לשאול), ומתריך "אלא כיצד מלבישו לעתיד לבא", ומקשה עוד, "לעתיד לבא נמי לכשיבואו אהרן ובניו ומשה רבינו ע"ה עמהם ויאמר" ומשני, "למסבר קראי", פי' דשם יש לכאורה סתירה במקרא עיי"ש, על כן כדי להשוות הכתובים עסקו חז"ל בנידון זה. והרי לנו מפורש דבמקום שנמצא קביעת הלכה, דהיינו שלא בדרך מדרש והשמעת מחלוקת, או אפילו במקום שאילת איזה שאלה שלא יהיה שם נחיצות כדי לתרץ קראי דמירמו אהדי, איז אם הענין ההוא אין לו שייכות אלינו עתה, איז מקשינן עליו אם בלשון "הלכתא למשיחא" או "מאי דהוה הוה", אם כן די לנו להוכיח מזה, שבמקום שנראה שרבותינו הפוסקים מביאים איזה דינא דגמרא לדינא בספריהם שקבעום רק להורות הלכה למעשה, איז בודאי מזההכרח הוא שיהיה בוגף הענין ההוא לכל הפחות איזה אפשריות תורתית ודתי שיהיה בו איזה שייכות אלינו בזמן הזה גם כן, כפי המבואר אצלנו כאן. ויעוין תוספות זבחים (פא), ד"ה הלכתא ונוכח משם דאין לומר שהדקדוק הוא (בקושיית הלכתא למשיחא) רק על הלשון של "הלכה" פי' שאין להקשות קושיא זו רק במקום שנאמר בפירוש מלת "הלכתא" או "הלכה", אלא שהכוונה היא רק על המקום שפסקו בו פסק ההלכה כך וכך, דהנה בארו שם שבמקום שאין שם פסק הלכה איז אף אם הוציאו בלשון הלכתא, מכל מקום אין להקשות בו' אם כן מזה ראייה שהדקדוק הוא רק על פסק ההלכה, ויעוין תוס' ישנים יומא (ג,א) ד"ה הלכה, ונמצא מפורש כן, שבכל ענין שהנפקא מינה לדינא אינה שייכת בזמן הזה, שם מקשינן או: "הלכתא למשיחא" או "מאי דהוה הוה" כו'. וכן כתבו התוספות בחגיגה (ו,ב) ד"ה למאי נפק"מ, וסנהדרין (טו,ב) ד"ה שור סיני, דכי שקלינן וטרינן ממאי דהוה והענין אינו נוגע לזמן הזה, מוכרח שיהיה שם נפקא מינה למסבר קראי, ויעוין כתובות (ג,א) ומנחות סוף פרק התכלת בתוספות ד"ה הלכה. ויעוין ברא"ש ז"ל חולין (פ"א סי' כג) שעל האיבעי דר' ירמיה "איברי בשר נחירה שהכניסו עמהם לארץ ישראל מהו?" שפירש"ז ז"ל שכבר עבר, צריכין אנו לעמוד על האמת משום דרוש וקבל שכר, ומקשה הרא"ש דזה אינו, דוקא למסבר קראי דרשינן כו' אבל לקבוע בעיא בש"ס בדבר שאין בו צורך, לא אשכחן כו'.

מצות ישיבת ארץ ישראל

זכריה ומלאכי (זבחים טב,א), ואף על פי כן נמצא במדרש (תנחומא בהעלותך סי' ה ורבה שם אות ה), שהקרבנות רק כל זמן שבית המקדש קיים הן נוהגין, ולכאורה הוא היפך המפורש במשנה וגמרא, מה שהוא על פי נביאים? אלא שאין כונת המדרש לאמר שאין נוהגין בהחלט מצד הצווי דהיינו מצד חלק ההלכותי והמשפטי של תורה, כי אם כונתו היא בדרך פשוט כמה שהוא המעשה מצד המאורע וההודמן בסבת מקרה הזמן, פי' שאי אפשר לנהוג בהם מצד הבלתי יכולת, עיי"ש שכן כתב בעל מתנות כהונה בשם רבנו הרמב"ן שהקרבנות הטעם הוא שבעונינו חלף הלך לו כו'. והרי לנו מפורש דשני דרכים יש בענין הקרבנות, שמצד האפשרות המקריית כמה שהוא המעשה במציאות נקראו "אינם נוהגים", והוא רק בשם המושאל, דאלו נקראם כן בהחלט, הלא אז מן הדין היה שלא נמנם במנין התרי"ג מצות – וכן בדרך זה ממש נבין גם בענין מצות בנין בית המקדש (ויעוין ילקוט תורה ריש פ' שופטים "שהקרבנות אינן אלא בפני הבית" ויתפרש גם כן בדרך זה) ^{צד}.

ואחר שברור הדבר כמו שחר שכל זמן כשר הוא שיהיה הוא הזמן שבית המקדש קיים, ולפי דעת הגאון בעל המגילת אסתר ז"ל הלא נאמר שאזי יש מצוה דישיבת ארץ ישראל, ובאם לא היה נחרב הבית בעונותינו ועדיין היה קיים, אזי היתה מצות ישיבת ארץ ישראל מצוה דתרי"ג מצות, שאז היתה נקראת לדעתנו מצוה נוהגת לדורות (עיי'ן היטב בדבריו ז"ל בדיוק, במה שיאמר הלאה (ציון יד ^{צד}) "שעל שלא היה בידם לקיים מצוה זו לפי שהיה הבית חרב", ובמה שמסיים "שבדאי מצוה זו אינה נוהגת אחר החורבן", אבל אלולי החרבן גם הוא ז"ל מורה שאזי היתה מצוה נוהגת), וכשאינן בית אינה מצוה כלל (כמו שכבר הוכחנו בהבנת דבריו), ולפי המבואר במענה זה באם היה יד הזמן על פי השגחת השם יתעלה נותן, שהשתלמו באיזה פרק כל התנאים ההכרחיים המתחייבים על פי התורה והמצוה לקיום המקדש, כמבואר שיתכן לבנותו בכל עת, אזי היתה חוזרת לפי זה מצות ישיבת ארץ ישראל להיות מצוה הראויה להמנות. והרי סתר בזה הגאון ז"ל את דעת עצמו באופן תמוה מאד, דמאחר שנתן טעם לסלוק המצוה מפני "שאינה נוהגת לדורות",

צד כתוספת באור למה שכתבתי כאן (ובהערה צא) הנה דברי ה"כפתור ופרח" בפ"ו, שמעתיק שם את דברי רבנו (מורה נבוכים ח"ג פמ"ה) וז"ל "אשר לא התבאר בתורה מקום המקדש, הוא מג' טעמים, א' שלא ירצו האומות להלחם בשבילו כדי להחזיק בו, ב' שמי שהוא בידם עתה, לא יפסידוהו ולא ישחיתוהו, ג' שלא יבקש כל אחד לאמר אני הוא מאותו שבט השייך אליו, ושלי הוא, ותפול על ידי זה מחלוקת בישראל, ולזה באה המצוה, שלא יבנה בית הבחירה אלא אחר הקמת מלך עד שתהיה המצוה לאחד ותסתלק המחלוקת" עכ"ל. והרי שקבע לנו רבנו ג' טעמים בדבר, שמהם נשמע ברור אשר מצד חוקי דיני וטעמי התורה מצד הלכותיה המנויות שבכל מצוה ומצוה, על פי הכללים והמדות שהתורה נדרשת בהם, לא היה שום מעצור (בנוגע ליחס הזמן) בענין קיום מצות בנין בית הבחירה, אלא שמקובל באומה שלא תבוא זאת המצוה ליד קיומה עד הקמת מלך, מפני אי האפשרות מצד המאורע וההודמן, כפי מה שנוכל להשכיל משלשת הטעמים שנאמרו בענין דקדוק המקום בלבד, וכמו כן גם ביתר פרטי השתלמות ההלכות השייכות לכדי קיום מצוה זו, וד"ל.

צד מצוינו מחבר ספר זה שציי'ן ע"ג דברי בעל מגילת אסתר. ראה עמ' מד (העורך).

מההכרח הוא שלא תשוב עוד נוהגת עד ימות המשיח בדוגמא דמלואים, וכמו שכבר חקק חקיקה הגאון ז"ל בעצמו באמרו תחלה "אין מצוה זו נוהגת לדורות עד עת בוא המשיח" (ציון ד), וממילא שלא יצויר עוד איזה סבה שתחזור על ידה להיות שוב "מצוה נוהגת לדורות", ותוך כדי דבור חוזר ותולה אותה בזמן שבית המקדש קיים שהוא ענין שאפשריותו ההלכותית הוא בכל שעה גם לפני ביאת משיח. וגם הרי זה סותר מכל וכל למה שכתב הרמב"ם בשרש השלישי, שבפירוש כתב וזה לשונו "תורה צוה לנו משה מורשה... ומצוה שאינה נוהגת לדורות אינה לנו מורשה שאמנם יקרא לנו מורשה מה שיתמיד לדורות כמה שאמר כימי השמים על הארץ... עכ"ל. ומי לא יודה שכונתו ז"ל באמרו "מה שיתמיד לדורות" היינו שיתמיד חובת צוויים לדורות, אבל לא שכוין חלילה למה שיקרה את המצוה מעצור לאפשריות קיומה ותפסק ע"י זה בעל כרחך מצד המאורע וההזדמן? דאם כה נאמר, הלא כמה מצות יסולקו מן המנין, ולפנינו מצות בנין בית הבחירה שאנו עסוקים בה, שפסק קיומה, והרי אינה עוד מכלל "מה שיתמיד לדורות" לפי זה, וכמוה עוד מצות הרבה שלא יתמידו קיומם ופעולתם לדורות מפני אי היכולת הצד המאורע, ואף על פי כן לא סלקם מן החשבון דתרי"ג מזה הטעם שסלק הגאון בעל מגלת אסתר ז"ל למצות ישיבת ארץ ישראל בשביל כך.

אלא ודאי דאין סברא לסלק למצוה זו מן המנין מטעם זה, וצדקו מאד דברי הרמב"ן שהיא מצוה דתרי"ג, משום דאין כל סברא לתלות למצוה זו דוקא בזמן שבית המקדש קיים כמו שהוכחנו בעה"ת, וכן מוכיחים לנו כמה הלכתא גוברייטא, כמו חלה ולקט ושכחה ופאה, תרומות ומעשרות, שאינן נהוגות מן התורה אלא בארץ ישראל כשכל ישראל עליה, בין בפני הבית ובין שלא בפני הבית, והרי דקיומם של כל ישראל בארץ ישראל כדי לחייבם במצות אלו הוא מוסכם מדעת התורה, מפני שאינה תלויה כלל ההויה הזאת של כל ישראל בארץ ישראל בזמן הבית דוקא^{צו} (עיינ

צו עיין דברים רבה (פ"ה אות י) "על שלשה דברים נצטוו ישראל בכניסתן לארץ... ולמה לא בנו להם בית המקדש? שהיו ביניהם דלטורין..." ועיין שוחר טוב (מזמור יז) וזה לשונו "כל אותן אלפים שנפלו בימי דוד, לא נפלו אלא שלא תבעו בנין בית המקדש, והלא דברים קל וחומר, ומה אם אלו שלא נבנה בימיהם ולא חרב בימיהם כך נעשו להם ונענשו על שלא תבעו בנין בית המקדש, אנו שחרב בימינו והיה בימינו, ואין אנו מתאבלים ולא מבקשים רחמים על אחת כמה וכמה, לפיכך... ותקנו בונה ירושלים ברכה בפני עצמה" עכ"ל המדרש, ועי"ש דמשמע שבכל עת עלינו לתבוע בית המקדש מה' יתברך, ומדקדוק הלשון שם נראה שאינו שייך דוקא לזמן ביאת הגואל צדק במהרה בימינו.

ו"ל שזהו מה שיסד בעל ההגדה של פסח, בשבח "כמה מעלות", אחר שחשב ופרט כל תנאי ההסתפקות בחסדי ה' יתברך, את זה התנאי האחרון "אלו הכניסנו לארץ ישראל ולא בנה לנו את בית הבחירה דינו", משום שאלה השתי מצות, כניסת ישראל לארץ ישראל ובנין בית המקדש בעיקרן, שתי מצות מיוחדות הנה, רק שאנו מוצאים בכמה מקומות שמצות בנין בית הבחירה תלויה בכניסת ישראל לארץ ישראל (כי היא אחת מג' מצוות עשה התלויות בה), אבל להיפך שתהיה מצות הכניסה לארץ ישראל תלויה בבנין בית הבחירה, את זה אין אנו מוצאים בשום מקום מדברי חז"ל.

מצות ישיבת ארץ ישראל

רמב"ם הל' איסורי ביאה פ"ב ה"ג, והל' מתנות עניים פ"א הי"ד, הל' בכורים פ"ה ה"ה, ועיין היטב הל' תרומות טוף פ"א, בכסף משנה ד"ה "ומה שכתב עוד הראב"ד", שבכל מצות אלו אם כל יושביה עליה, אזי אף שלא בפני הבית חייבים, ואם אין כל יושביה עליה אזי אף בפני הבית פטורים, ואם כן מוכח לנו ברור שזמן הבית עם זמן מצות ישיבת כל ישראל בארץ ישראל אינם ענין כלל זה לזה שנאמר שתעכב מצוה האחת על חברתה, אלא ששתיהן הן מצות מיוחדות שאינן מעכבות זו על זו כלל).

ובזה עלינו להבין שבכל מקום שנמצא לשון שאמרו חז"ל "כאן בזמן הבית כאן בזמן הזה", אין כונתם באמרו "בזמן הזה" לשלול אפשרות היות הבית מצד הזמן על פי דין התורה, כי אם כונתם "בזמן הזה" כמה שהוא מצד המציאות שכך הוא המעשה, כמו ערכין (כט,א) עיין פירש"י ד"ה בזמן הזה "דליכא בית" דלכאורה שתי המלות הללו מיותרות הנה, אלא שכונת רש"י היא גם כן כך "כאן בזמן הזה" שאין בו בית פי' שהמציאות היא כך, אבל לא שאי אפשר להיות מצד ההלכה, כמבואר בפנים.

מענה יב

המגורים בארץ ישראל הם מצוה תמידית

שיטת ה"מגילת אסתר" מבוססת על התוס'

יאמר הגאון בעל מגילת אסתר זה לשונו: "זהו דוקא בזמן שבית המקדש קיים, אבל עכשיו אין מצוה לדור בה, וכן פרשו התוספות שם גבי הוא אומר לעלות..." – עכ"ל. יסוד ומקור דברי הגאון ז"ל מה שאמר "עכשיו אין מצוה לדור בה", נראה שכל עקרו לקוחים המה מהתוספות עצמם שמביאם כמו לראיה על דבריו אלה, כי (כפי הנראה) לא נמצא כזה בספרי הראשונים בשום מקום אחר זולת התוספות, והוא בתוס' כתובות (ק"ב, ד"ה הוא אומר, דאיתא שם בגמרא על המשנה "הכל מעלין לארץ ישראל (רש"י: את כל בני ביתו אדם כופה לעלות כו') ת"ר: הוא אומר לעלות, והיא אומרת שלא לעלות, כופין אותה לעלות, ואם לאו תצא בלא כתובה כו'" (עיין שם כל המשך דברי המשנה והגמרא שם) ועל זה איתא בתוספות הנ"ל וזה לשונו: "אינו נוהג בזמן הזה דאיכא סכנת דרכים, והיה אומר רבינו חיים דעכשיו אינו מצוה לדור בארץ ישראל, כי יש כמה מצות התלויות בארץ וכמה עונשין, דאין אנו יכולין ליזהר בהם ולעמוד עליהם" – עד כאן לשונו. ואחרי שעמדנו על מקורן של דברי הגאון, אף שהם דברים שנמצאו בתוספות, בכל זאת צריכין אנו להתבונן בדבריו ז"ל ואם קבלה הם ונקבלם, ואם לא, אזי כבוד אור תורתו של הגאון ז"ל במקומו מונח ואף על פי כן תורה היא וללמוד גם אנו צריכין, ונראה נא האיך הסבירו פנים לדברים הללו כל רבותינו שאחרי התוספות, ואזי אולי נמצא עוד גם זה, שדברים אלה אינם כלל מיסוד דברי רבותינו בעלי התוספות דהנה:

תלמיד טועה הוא שכתב את דברי התוס'

א) כתוב בגליון מהרש"א להגאון רבי שלמה איגר וזה לשונו: "בתשובת מהרי"ט (ח"ב סכ"ח בחלק י) הוכיח שתלמיד כתב לזה ולא דסמכא הוא... ועיין בבית שמואל (אבן העזר עה סק"ב) ובתשובת זרע אברהם (נו"א) ד"ה ואען, הביא גדולים רבים שהסכימו למהרי"ט" עד כאן לשונו. ואם כן נופל כל הבנין מיסודו ועיקרו.

ב) ויש לי הדל בערכי ראיה חזקה לדברי מהרי"ט ז"ל, דהנה ידוע ללומדי תורה דחבור הרא"ש יסדו רבנו אשר ז"ל על פי הרוב בדרך רבותינו בעלי התוספות ז"ל, דכן מביא בכל מקום את דבריהם ומעלה את ההלכה כמי מהם (יעוין שם הגדולים לרב חיד"א מצות עשה רג את רלו סוף ד"ה שוב), ובנידון זה דהוא אומר לעלות כו' הרי יש נפקא מינה לדינא, שאם עכשיו אין מצוה כו' הרי בטל דין זה, ומהראוי היה איפוא שיביא הרא"ש בכאן את דברי התוס' ויברר אם ההלכה היא כך או כך, והנה לא יזכיר

הרא"ש שום רמז כלל מדברי התוספות הללו, והלא דבר הוא, והרי ברור כשמש שאין זה מדברי התוספות, ואיזה תלמיד הוסיפם, ולא דסמכא הוא כנ"ל.

ג] ועוד אפשר להיות שהתלמיד ההוא שלא שמש כל צרכו היה, או שלא שמע היטב, או שלא שמע כלל בעצמו מפי רבנו חיים, ורבנו חיים באמת לא כיון כלל לארץ ישראל בכלל דבריו, כאשר נבאר בזה:

דהנה שם ברא"ש איתא בהגה"ה בשם המרדכי וזה לשונו: 'בירושלמי גרסינן: 'הוא רוצה והיא אינה רוצה כופין אותה, היא רוצה והוא אינו רוצה אין כופין (פי' – דלגמרא דידן גם כשהיא רוצה כופין גם אותו, והנפקא מינה בכתובתה, דאם היא אינה רוצה לעלות לארץ ישראל כופין אותה, ואם אינה שומעת לבית דין אזי תתגרש ואבדה כתובתה, ואם הוא אינו רוצה כופין גם אותו ואם אינו שומע אזי מגרשה ונותן כתובתה, ובירושלמי יאמרו דאין כופין לבעל כלל, ויהיה סתירה מבבלי לירושלמי) ופירש רבינו מאיר, דההיא דירושלמי מיירי בזמן שבית המקדש קיים, דאז הוי מצוה טפי לדור בירושלים מבארץ ישראל וברייתא דהכא מיירי בזמן הזה^{צו} ומחוצה לארץ לארץ ישראל... "עד כאן הג"ה בשם המרדכי (ויהיה הפי' דהוא אינו רוצה דירושלמי לפי זה, היינו לצאת מירושלים לכלל ארץ ישראל, ובוז אין כופין מפני דמצוה יותר לדור בירושלים). והנה בדברי הג"ה זו נרויח שתיים. אחת, שאנו מוצאין דהעלה המרדכי בשם רבינו מאיר (אביהן של בעלי התוספות) שהברייתא דבגמרא דידן מיירי בזמן הזה, וא"כ בעל כרחך שעכשיו מצוה לדור בארץ ישראל, דאם לא כן הרי הם שני הפכים בנושא אחד, דאם אין מצוה הרי אין כפייה לא לבעל ולא לאשה, ועוד שנית, דהנה אחרי שמהרי"ט כתב שאיזה תלמיד דלאו דסמכא הוסיף לזה בתוספות, א"כ אינם דברי רבינו חיים כלל, והרי זה כמו טעות סופר גמורה, אבל מאחר שהדברים הללו הובאו בתוס' בעל כרחנו צריכין אנו לאמר שאף אם יהיה האמת כדברי מהרי"ט שאיזה תלמיד כתבם, בכל זאת מההכרח הוא שהתלמיד ההוא שמע איזה שמועה מפי רבינו חיים, או בשמו, אך לא שמעה היטב, או שלא הבינה, או שלא דקדק להעתיקה כמו שהיתה במקורה, או שהעתיקו אחרים ממנו ולא דקדקו יפה, איך שהוא עלינו לדעת, שמפי רבינו חיים לא יצאה שמועה כזו שהיא נגד האמת, נגד המפורש במשנה וברייתא, כי אם איזה שגיאה נפלה כאן, ומהראוי איפוא למצוא מקור שגיאה כזו מאין יצאה. ונראה לעניות דעתי כי נרויח בהג"ה זו למצוא את המקור הזה, האיך אותו התלמיד שמע את דברי רבינו חיים, והוסיפם בדברי התוספות שלא כביטודם האמתי, עד שיצאה השגיאה הנוראה הזאת. דכאשר עיינתי לתומי במרדכי סוף כתובות כדי לראות את ההג"ה הנ"ל במקורה כדרכי בקונטרס זה בכל ענין, והנה מהג"ה זו אין זכר כלל במרדכי, אבל להצלחת החפץ מצאתי שם שמביא המרדכי

צו בשלטי הגבורים אשר סביב הרי"ף, מביא זאת להיפך (ומתורץ בזה מה שהגאון מהרש"ק ז"ל בספר תפארת שמואל שעל הרא"ש קא מתמה בהג"ה זו) ומעלה הבעל שלטי גבורים שאין חלוק בין בזמן הזה בין בזמן הבית בנידון פיסוק הדין דכפייה לעלות לארץ ישראל מחו"ל, כסתמא דברייתא שלא חלקו.

את דברי רבנו חיים שנראה שהם הם דבריו ממקורם הראשון, ומוכח שהם דבריו האמתים. דהנה זה לשון המרדכי שם (אחר שהביא לשון האלפס בהעתק הברייתא הנ"ל דהוא אומר לעלות בו, ולא העיר על זה כלום לאמר שיש איזה חילוק במהות מצות הדירה בארץ ישראל בשום זמן): "כתב רבינו חיים כהן בתשובה, דהני מילי בימיהם שהיה שלום בדרכים, אבל עכשיו שהדרכים משובשים אינו יכול לכופה דהוא ליה כמו חפץ להוליכה למקום גדודי חיות ולסטים ואפילו אם יעמיד לה ערבים מגוף ומממון, ערבך ערבא בעי" – עד כאן לשונו.

ועתה כל הרואה נכוחה הלא יראה שהם הם הדברים שבתחלת דבור התוספות במה שכתב גם כן כל זה רק במלים קצרות "אינו נוהג בזמן הזה דאיכא סכנת דרכים", מפני שחדוש זה בהלכה זו באמת היה נודע בין כל רבותינו בעלי התוספות, מטעם שהיה סכנת דרכים בימיהם, כידוע מקורות דברי הימים בסוף האלף החמישי, שאז היו עצם ימי הצרות והרדיפות והדרכים היו משובשים ע"י התעוררות נוסעי הצלב, שנסעו פליטים מכל האומות לארץ ישראל, והמסע הזה התעורר פעם אחר פעם. ולזאת כתב כך רבנו חיים כהן על פי המקרים והמעשים שהיו בימיו, וכן כתבו בתוס' ד"ה הוא אומר הנ"ל רק במלים אחרות (בכתובות ק"ב), כנראה מדבריהם שזהו אצלם כדבר ידוע ומפורסם, כמו שכתבו: "בזמן הזה דאיכא סכנת דרכים" דהיינו זמניהם דוקא של בעלי התוספות עצמם שאז היו באמת הדרכים מחו"ל לארץ ישראל בחזקת סכנה גדולה כידוע, אבל יתר הדברים שבתוספות, ממלות "והיה אומר רבנו חיים..." ניכרים שאינם דבריו כלל, דהלא בדברי רבנו חיים האמתיים (המועתקים במרדכי) אין בהם כל זכר ורושם לחילוק בין הזמנים שעברו לזמן הזה בנידון יחס חובת מצות הדירה בארץ ישראל, כי מצות הדירה מאן דכר שמה הכא? ולא משום זה נגע בה רבנו חיים כלל בהלכה זו בחילוק דין כפיית הבעל את האשה לעלות, רק משום ענין אחר, משום שהדרכים משובשים (פי' מסוכסכים והם בחזקת סכנה) ^{פ"ח} משום זה היתה דעת

צח והוא מה שהובא לפנינו בשו"ע אבן העזר (סוף סי' עה) בשם "יש מי שאומר דהא דכופין לעלות לארץ ישראל, היינו בדאפשר בלא סכנה..." עכ"ל. והרי שלא הסבירו רבותינו הפוסקים ללמוד מכח הדברים הללו, מילתא דפסיקא לאמר שעכשיו אין מצוה בדירת ארץ ישראל, דבאמת לא מן השם הוא כלל לאמר כן, דהלא רק משום סכנה נגעו בה, וזהו ענין שלא כל העתים שוות בו. וזהו שמדוייק בלשון השו"ע "בדאפשר", אבל אין מי שיוכיר שום נגיעה כל דהוא לענין מצות הדירה בארץ ישראל. ומה שבספר בית שמואל ובאר היטב (שם בשם כנסת הגדולה) מסתפקים לכאורה בעיקר מצות העליה, כל דבריהם בנויים גם כן אך על יסוד דברי התוספות הללו, ממה שהובא בשגיאה בשם רבנו חיים ואין להאריך כלל בזה. וחיידוש הוא לעניות דעתי מה שהפוסקים אחרוני האחרונים מסתפקים כלל בזה, דהנה אף אם לוא יהא אם זה היה דברי בעלי התוספות עצמן, אבל האיך יש כח ביד בעלי התוספות להוציא מכח המפורש במשנה וברייתא? וכבר הבאנו למעלה (מענה א הערה בו) דאין למדין הלכה מהתוספות במקום שהוא נגד הגמרא, ומכל שכן שאין לחוש לדברי התוס' במקום שהוא נגד האמור בגמרא, ומה לנו "נגד" יותר גדול מזה, שמשנה מפורשת היא ותלמוד ערוך הוא אצל אשה ועבד, ומבואר בכל הפוסקים הראשונים, ובשביל דבור אחד שבתוספות יקום סער גדול כזה. (עוד עלי להעיר,

רבנו חיים נוטה שאינו יכול לכופה בעת ההיא, אבל לא מפני שחילק בעיקר ענין המצוה של הישיבה בארץ ישראל בין הזמנים הקודמים לזמן הזה. אך אותו התלמיד (שהוסיף הדברים בתוספות) מדלאלו דסמכיה הוא או המעתיקים האחרים שהעתיקו ממנו (מרבנו חיים כהן כמו שיבואר) כששמעו דעת רבנו חיים דעכשיו אינו יכול לכופה, ואת טעמו – או שלא שמעוהו כלל, או ששמעוהו ושכחוהו – ועוד שמעו את דברי רבנו מאיר שיש נפקא מינה בכפייה מזמן שבית המקדש קיים לעכשיו, שכונתו היתה (לפי דברי ההג"ה) על ענין הדירה בירושלים נגד כללות שאר ארץ ישראל, שבנידון זה באמת אין כל כך מצוה בעלייה מארץ ישראל לירושלים בזמן שאין בית כבזמן הבית, אולם מעיקר הדין היו כופין לעלות מגבולין לירושלים כמו מחו"ל לארץ ישראל כמבואר שם במשנה וכמו שכתב רש"י בגמרא שם (ד"ה לעלות) עיין שם, ובוה בודאי נפקא מינה גדולה בין זמן הבית לזמן הזה כמשנתנו, ואת הנפקא מינה הזאת יתכן ששמע גם כן אותו התלמיד ולא שמע היטב ממי נאמרה, ואחרי ששמע את דברי רבנו חיים בנידון נפקא מינה בכפייה גם בהעליה מחו"ל לארץ ישראל מבלי ששמע את הטעם (דאם היה שומע הטעם הלא אז היה יודע, שהוא לא מפני שרבנו חיים מחלק איזה חילוק בערך מצות הישיבה בארץ ישראל וסובר שבזמן הזה כולו אין כופין עוד, כי אם מפני טעם סכנת דרכים שזהו טעם בלתי תמידי שהרי תלוי במקרה הזמן ומסור לבית דין (עיין הערה צח בלשון השו"ע) דכשיהיה בלתי אפשר בלא סכנה אזי לא יכופו, וכאשר יסודרו הדרכים ולא ישתבשו בגייסות אזי חוזר דין הכפייה כו), וחתר בעצמו למצוא את הטעם במה לחלק, ועל כן בשמעו גם את החילוק דרבנו מאיר שמחלק גם בעצם ערך המצוה, ומבלי ששמע שזה קאי לענין העליה מארץ ישראל לירושלים, נתחלק לו טעם דשבוש הדרכים על שבוש הטעם, וחילק בין מצות הישיבה בארץ ישראל מזמן חז"ל לזמן הזה, והעלה מה שהעלה בערבוב שני דברים בענין אחד בשם רבנו חיים, מה שמעולם לא עלתה על דעתו דרבנו חיים כהן לחלק בזה, כי הוא לא זכר כלל בדבריו שם רמז ורמיזה מענין הדירה בארץ ישראל.

וקרוב לשער שגם החילוק שהמציא הגאון בעל מגילת אסתר ז"ל בין זמן המקדש לזמן הזה, הם הם גם כן דברי רבנו מאיר הנ"ל שהוא לענין ירושלים ולא דק בזה, ואין שום ספק כל דהוא שגם לדעת רבנו חיים כהן, גם לדעת כל רבותינו בעלי התוספות בכלל, אין שום חילוק במצות הדירה בארץ ישראל בין כל הזמנים, והוא הוא מה שכתוב בתחלת דבור התוספות דרק בשביל זמן הסכנה נגעו בהלכה זו, ואלה הם דברי רבנו חיים, אבל הדברים ההם בודאי שאינם מיסוד התוספות ואיזה תלמיד הוסיפם. ואין זה מן התימה, מפני שחבור התוספות לא נתחבר בזמן אחד, כי מתחלת

שהגאון ר' משה רבקה בעל באר הגולה ציין את המקור לדברי היש אומרים הנ"ל משם הרשב"ץ, וכן ראיתי מכמה פוסקים שמביאים זאת בשם הרשב"ץ, ונעלם ממני דבמחילת כבוד תורתו למה לא הביאו את הדבר ממקורו שהוא או במרדכי, או גם בתוספות עצמן שבתחלת דבורם יאמרו כן בקצרה כמו שהוכחנו בפנים). (וראה עוד בבירור דעת בעל כנסת הגדולה בהערות שבסוף הספר בעמ' רפ).

רבותינו בעלי התוס' ועד אחרון שבהם לא בציר ממאה וחמשים שנה (ספר יוחסין, ושם הגדולים לרחיד"א) לכן אין תוספות שבדפוס על התלמוד שבידנו ממחבר אחד (שם) כי מה שמביאים גדולינו מן התוספות סתם הם תוס' שאנץ' כו' (שם) ותלמידי ר"י ור"ש משאנץ' ואחיו ריצב"א וסיעתם הם שחיברו התוספות שאנץ', אך אחריהם תלמידי תלמידיהם של הר"ת העדיפו מטובם תוספות טובא (שם) עד שבא ר' אליעזר מטוך וקיצר תוספות שאנץ' (שהם מקור התוס') והוסיף מן הבאים אחריהם (פ"י מתלמידי תלמידי של ר"ת) (שם) וע"כ עוד לא יפלא איפוא אם בשטף הזמן נתוסף אולי דבר זה שלא כהלכה, ומאד יתכן להיות שזה היה מקודם על הגיליון ואח"כ הביאום המדפיסים בתוך התוס', כמו שנמצא במס' תענית (יא.ב) ד"ה לן בתעניתו, שמביאים שם התוס' בסוף דבורם את דברי הטור או"ח לענין אמירת עננו לש"ץ, עיין שם. ומי לא יראה שזהו הוספה מאחד המעתיקים, דהרי מזמן אחרון שבבעלי התוספות עד זמן חבור הטור הוא ערך מאה שנה, ועל כן בש"ס החדשים הקיפו זאת בשני חצאי מרובעים, וכן עיין כדוגמא זו בשם הגדולים לרחיד"א ז"ל (מע"ס אות ת' סוד"ה תוספות תמיד), וכן נמי הכא יתכן מאד שהגה"ה מבחוץ היא. אבל חיבור המרדכי בתר הרא"ש גריר ורובו מתוספות שאנץ' (שם), ואם כן הוא יותר מקורי ויותר יסודי מן התוספות שבידנו שעל התלמוד, ועל כן דברי רבנו חיים כמו שהם מובאים במרדכי הם המוחזקים.

ואחרי כל זה, אחרי שחיבור התוספות נמשך ק"ץ שנה בין ריבוי תלמידים, ואחרי שהמהרי"ט העלה דוה שכתוב בתוספות דלאו דסמכא הוא, על יסוד נכון וקים זה נראה לעניות דעתי דההשערה ששערתי אינה מרוחקת מנקודת האמת, ותקוה לד' שלא ירחקה לא הלומדים ולא המבקרים, כי על ידה הלא נשזה כל הדעות, דלא נצטרך לעשות את רבנו חיים שהוא אחד מבעלי התוספות ליחידאה^{צט} ולמחלק חילוק במצוה שהיא באמת מצוה תדירית לכולי עלמא, וגם לא נצטרך לאמר שאותו התלמיד, שמי שהיה הלא היה מתלמידי רבותינו בעלי התוספות ז"ל, שהוא בדה חס וחלילה דברים מלבנו ושם אותם בפי רבנו חיים שהוא מרבותיו, רק נאמר שהכל אמת ויצ"ב. אמת שרבנו חיים חילק בדין הכפייה, אבל לא מטעם נפקא מינה בחובת מצות הדירה בארץ ישראל, ואותו התלמיד שמע החילוק ולא הטעם, וחתר למצוא טעם, ומששמע גם מדרבנו מאיר שעשה חילוק בזה משום ערך המצוה עצמה קרוב מאד לשער שנשתבש לו לחלק בטעות בערך המצוה דכללות העליה מחו"ל לארץ ישראל ולאמר שעכשיו אין מצוה כו' ובשגיאה יחס אותה לרבינו חיים, כי שגיאות מי יבין,

צט דברי יחיד הם הדברים הללו המובאים בתוספות, מבלי שיש עוד אף דוגמא לכעין זה בשום ספר מספרי הראשונים שקדמו לתוס', ומה שנמצא אח"כ בספרי המחברים שאחרי התוס' שהעלו בספריהם איזה פלפול וסברא בנידון איזה חילוק בחובת מצות הישיבה בארץ ישראל בזמן הזה, כל דבריהם בנויים אך על היסוד והמקור האחד והמייוחד הזה שבתוס'.

אבל לא שהוסיף דברים בתוס' בצדיה בשם מי שלא אמרם כלל, וברוך השם שזכיתי לכך להפיץ אור בענין נשגב כזה העומד ברומו של עולם.

הפוסקים התעלמו מדברי התוס'

חוץ מכל הנ"ל חידוש נפלא לי על הגאון בעל מגילת אסתר ז"ל, דהנה לפי דעתו שאין שום מצוה עתה כלל בדירת ארץ ישראל, ויטוד דעתו זו הלא המה אך הדברים הנ"ל המובאים בתוספות בשם רבנו חיים, ונניח נא דאף אם שלא כתשובת מהרי"ט, דהיינו שנחזיק את הדברים ההם לדסמכי, אבל הרי נשתנה לפי זה כל דין הכפיה המבואר בברייתא, דהרי נסמכו (שם בתוספות) דברי רבנו חיים על דברי הגמרא והוא אומר לעלות כו', שעל זה הביאו דברי רבנו חיים שעכשיו אין מצוה כו', ומזה היא הנפקא מינה בין אם יש מצוה לבין אין מצוה? הלא מבואר שזהו לאמר לך דעכשיו בטל דין הכפיה כל עיקר מטעם ששוב אין מצוה עוד, אם כן לאיזה ענין הביאו דין זה כל עמודי הפוסקים? ואם גם נניח שלא נקשה על הגאון ז"ל ממה שכך פסקו האלפס (סוף כתובות) שהעתיק לשון הברייתא ולא העיר עליה כלום והרי פסק את הדין כך דכופין גם בזמן הזה, והרמב"ם (הל' אישות סוף פי"ג) מטעם פן יאמר האומר שמן הרמב"ם ז"ל אין ראייה יען הוא כלל כל הדינים וההלכות גם הבלתי נפסקים להלכה דבזמן הזה כשיבואו לפני בית דין היום, וגם מן האלפס ז"ל אף שבכל מה שסדר מן הגמרא קבץ רק את ההלכות הנפסקות כך בבואם לפני בית דין לדון עליהם בזמן הזה,

מן האלפס והרמב"ם יקשה לנו קושיה עצומה גם על דברי רבינו חיים האמתיים כמו שהם במרדכי, דמלשוננו "הני מילי בימיהם שהיה שלום בדרכים, אבל עכשיו שהדרכים משובשים אינו יכול לכופה" עכ"ל, משמע שרק בימיו הוא שקרה מקרה כזה מהשתבשות הדרכים, ועל כן מצא לנכון לחלק בצדק בין הזמן דבימיהם לזמן של עכשיו, אבל באמת כבר מצינו קודם לו גם כן שהדרכים היו משובשים, ובכל זאת לא חלקו בזה. הן לפנינו לשון רבנו ז"ל (הרמב"ם בהקדמתו לספר היד החזקה) וזה לשונו: "ואחר בית דין של רב אשי שחבר הגמרא נתפזרו בכל הארצות... ונשתבשו הדרכים בגייסות..." ועל פי זה כתב בהלכות דעות (פ"ו ה"א) וזה לשונו: "או שאינו יכול ללכת למדינה שמנהיגה טובים מפני הגייסות... [אזין] ישב בדרך וידום". והרי כבר ידעו בימי הגאונים גם כן מזה ולא חלקו שום חילוק, ועוד יתירה מזו עיין ברב אלפס ז"ל סוף בכמות שמביא את דברי המשנה (שם קכב,א) לענין משיאין את האשה על פי עד אחד שאמר לו נהמיה איש בית דלי בנהרדעא לרבי עקיבא, "אתם יודעים שמדינה זו משובשת בגייסות" (רש"י: ואינו יכול לילך אצלכם כו'), אם כן הרי עוד בימי חכמי המשנה גם כן כבר היו הדרכים המובילים לארץ ישראל משובשים בגייסות, ואף על פי כן לא הזכירו בגמרא כל חילוק בנידון זה, והרי"ף ז"ל העתיק את הדברים כמו שהם ומן הדין היה לו להעיר על כך דזהו רק בדאפשר בלא סכנה, והרמב"ם ז"ל דיבר מזה ולא אחד מהם שינה את דעתו בדין הכפיה בשביל כך, כי באמת לעניות דעתי הקלושה הדבר פשוט הוא דאין לקבוע הלכה בנידון כזה, מפני שזהו מסור לבית דין, ומעצמו יובן לכל בן דעת שבאם יבואו בעל ואשתו לדון לפניהם על כך, והאשה תוכל להוכיח שיש סכנה בדבר, בודאי לא יזדקקו אל הבעל לכופה ללכת כי במקום סכנה הכל נדחה. (ואניח דבר זה ללומדים שיתרצו הם את דברי רבנו חיים, הן מצד דיוק הלשון שהמלים "בימיהם ועכשיו" לא יתיישבו לפי זה, והן מצד פסק ההלכה, דמנא לו לחלק אחרי שלא נתחדש בימיו דבר מחודש לגמרי שלא ידעו תחלה כלל ממנו, אלא כבר ידעו ממנו בימי המשנה ואף על פי כן קבעו הלכה ולא חלקו).

אבל לפי שהם ז"ל היו לפני רבותינו בעלי התוספות אולי אין להקשות מהם על הגאון ז"ל במה שהחזיק בדברי רבנו חיים כהן שבתוס' שהוא בתראה אחרי האלפס והרמב"ם, אבל ממה שהביא הרא"ש ז"ל ברייתא זו כמה שהיא ופסק איפוא את הדין כך, וכן המרדכי, ורבנו יעקב ז"ל בעל הטורים (אה"ע סי' עה), וכתב על זה אחר שהביא את הירושלמי הנ"ל (ריש אות ג) ודברי רבנו מאיר הנ"ל וזה לשונו: "אלא נראה שאין חילוק בין בזמן הזה לזמן הבית כסתמא דמתני" עד כאן לשונו, והיינו אפילו מארץ ישראל לירושלים מה שבאמת יש חילוק רב בנידון ערך המצוה בזמן שאין מקדש בירושלים, ומכל שכן מחו"ל לארץ ישראל, כמו שמסיים בבית יוסף בזה (שם) וזה לשונו: "דלא ראו חכמים לגרוע כח האיש לגבי ארץ ישראל אפילו בזמן הזה" עד כאן לשונו, והם הלא היו שלשתם בערך^{קא} מאתים שנה לפני הגאון בעל מגילת אסתר ז"ל ובודאי ראה את ספריהם והאיך לא התעורר לשכל מליהם כדי להוכיח מהם שאין להסתייע מדברי התוספות אלו, שהרי מזה תצא גם נפקא מינה גדולה לדינא כבוא לפני בית דין בעל ואשתו בנידון זה, והרי פסקו הפוסקים שלפניו, שראו את דברי התוספות ולא הזכירום, ובעל כרחך שהוא אחת משתי אלה, או שלא ראו כלל מפני שלא היו לפניהם בתוס', או שראום ולא חשו לבם מפני שאינם מן התוס' כנ"ל. ומכל שכן וקל וחומר בנו של קל וחומר שראיה חלושה היא עד מאד לנצח בה את הרמב"ן שהיה גם כן מתלמידי אבותינו בעלי התוספות (תלמיד רבנו עזרא בעל התוס' – שם הגדולים) וידע מה לרחק ומה לקרב, ולהסיר בניצוח ראייה כזו את מצות הישיבה בארץ ישראל בזמן הזה מכלל מצוה לגמרי.

ויש לי בזה עוד חדוד של נצוח פשוט וקל, הן בתוספות רי"ד (רבינו ישעיה דטראני) מביא גם כן לשון הברייתא שהוא אומר לעלות, ואינו מוסיף עליה כלום, ואם כן פסק כך את הדין. וקשה, מפני מה לא הביא את דברי רבנו חיים כהן המוסמכים כל כך אצל הגאון בעל מגילת אסתר למובאים בתוספות באמת משמו (דרבנו חיים)? ורבינו ישעיה זה הוא העמוד אשר עליו תמך הגאון ז"ל יסודותיו בהקדמתו להתנצלותו בספר המצות, עיין שם שמביא בשם שבלי הלקט, שאמר משם רבינו ישעיה במשל על מה שיעלה על לב איש להשיב על דברי הגדולים, שהוא כמו שמרכיבים את הננס בצואר הענק שאז רואה הננס יותר מן הענק, כן אנחנו כננסים רוכבים על צוארי ענקים מפני שראינו חכמתם ואנחנו שמעמיקים ומכח חכמתם חכמנו, לאמר כל מה שאנחנו אומרים עד כאן לשונו, והיינו שבכח הדברים הללו (נשען על דברי רבנו ישעיה זה) יצא בעל מגילת אסתר נגד הרמב"ן, אם כן כשאנו מוצאים בדברי רבינו ישעיה עצמו היפך דבריו של הגאון ז"ל, כמבואר למעלה, דאם אין מצוה עכשיו בדירת ארץ

קא כל הנזכר בקושיה זו בנוגע לסדרן של דורות, הכל כפי המבואר בספר יוחסין וסדר הדורות ובשם הגדולים לרחיד"א ז"ל.

ישראל, אזי הלא אין שום דין כפייה מחו"ל לארץ ישראל נוהג, לא לו ולא לה, דהרי דין חו"ל יש לה אז בנידון זה, שהנושא אשה באחת מהארצות והוא מאנשי אותה הארץ אינו יכול להוציאה לארץ אחרת (אה"ע סי' הנ"ל) בודאי שמוטרין אנחנו, נשען על דברי הגאון עצמו, לצאת בבקורתנו זו גם נגדו ז"ל, מפני שהוא סלל את הדרך לפנינו. והלא חידוש הוא דלא לבד שלא הביא (רבינו ישעיה) את דברי אותו התלמיד שבתוספות, אלא אף דברי התוספות עצמן (שבתחלת דבורם) שהם באמת דברי רבנו חיים לענין סכנה גם כן לא הביא; ועיין בהערה ק דבאמת לשון התוס' אינו מדוקדק כלל, דמאי יאמרו "אינו נוהג בזמן הזה" כמו שאך בזמניהם הוא שנתחדש המקרה של סכנת הדרכים ועל כן יש בכחם לחדש דין בנידון זה, והא כבר ידעו מסכנת דרכים גם בימי חכמי המשנה ואחר חתימת התלמוד, וגם בימיהם לא כל הדרכים שמחו"ל לארץ ישראל היו בסכנה, ועוד כי מציאות הסכנה לא חיובית היא לעולם ולא מן הנמנע אפשרות בטולה כמו שידענו באמת שבטלה אחר כך, והיה להם לרבותינו בעלי התוס' לאמר "אינו נוהג במקום שיש סכנת דרכים" או "בזמן שיש סכנת דרכים" ולא ליחס אל הזמן כולו ולאמר בכלל "בזמן הזה" כמו שמעתה יחויב שכל הזמן יהיה סבה לשלילת המנהג, ועל כן היטב ראה רבנו ישעיה שלא להביאם כלל, (ויעיין הערה צח במענה זה).

הוכחות שהמגורים בא"י הם מצוה גם מבלי המצוות התלויות בה

ועד כמה מוכרעין אמתות דברי מהרי"ט ז"ל, שדברי מה"ר חיים כהן שבתוס' שם אינם מרבנו חיים, כי אם איזה תלמיד דלאו דסמכיה כתבם, נוכל להוכיח גם מן הטעם שנתן (אותו התלמיד) לדבריו, שאם נתבונן בו נמצא אותו שלא אליבא דהלכתא, וגם שלא לפי השכל וההגיון הישר, דהנה ממה שאומר בדיוק לשונו "כי יש כמה מצות התלויות בארץ" בו' משמע מניה שהוא למד שמצות הדירה בארץ ישראל היא רק (כשיש לאותו הדר סבה) כדי לקיים מצות התלויות בארץ, וזהו ללא אמת, דרק אצל משה רבנו ע"ה מצינו שאמרו חז"ל (סוטה יד,א) שנתאוה לכנס לארץ ישראל רק כדי שיתקיימו כל המצות על ידו, אבל בכל ישראל (ומצד ההלכה התורנית) אינו כן, אלא אף הדר בארץ ישראל סתם מבלי שיש לו כל סבה כלל שיוכל לקיים מצות בתלויות בארץ גם הוא מקיים מצות 'וישבת בה'^{קב} כמו שנוכח:

קב ואף שהוכחו לעיל (מענה ט') דמצות 'וישבת בה' הוא שלא לשממה כי אם לעבדה ולשדדה, היינו במי שישבתו היא על הקרקע, אבל מי שדר בעיר, זאת היא ישיבתו גם כן, פי' שהעיקר הוא שלא לעזבה, הן מיישיבת ערים והן מהישיבה על אדמתה, דאצל כל אחד נקראת פעולתו האפשרית לו לפי תנאי המקום ההוא שהוא יושב בו בארץ ישראל היא קיום מצות 'וישבת בה', ועל כן נמצא בדברי רז"ל פעמים לשון "ישוב ארץ ישראל" ופעמים לשון "ישיבת ארץ ישראל", והוא כי ישוב ארץ ישראל היינו מצות ההתעסקות בוריעה ונטיעה ובנין בתים וכדומה, וישיבת ארץ ישראל היינו מצות הדירה גרידא, כירושלמי סוכה (פ"ב ה"י) דמפסוק זה של ישיבת ארץ ישראל דייקי מצות הדירה וזה לשונו: "ואין תשבו

א) מדאמרין (ב"ק פב.) "והלוקח בית בארץ ישראל כותבים עליו אונו (שטר מכירתו) אפילו בשבת" ופרכין "בשבת סלקא דעתך?" ומשנינן "דאומר לעובד כוכבים ועושה, ואף על גב דאמירה לעובד כוכבים שבות הוא, משום ישוב ארץ ישראל לא גזרו ביה רבנן" עד כאן לשון הגמרא, והרי שהתירו חכמים איסור שבות של דבריהם דחמיר מאד, משום ישוב ארץ ישראל, ולוקח בית סתם משמע אפילו בעיר, ובכל זאת התירו לו איסור שבות ואיזה מצות התלויות בארץ איכא הכא בקנית בית בעיר? וכן איתא

אלא תדורו כמה דאת אמר (דברים יז,) 'וירשתם אותה וישבתם בה' עכ"ל, והרי שהדירה היא הישיבה של תורה; ויש למצוא רמז מפורש בתורה לשני גדרים הללו דישובה של ארץ ישראל, דשתי פעמים הוכפלה מצות הישיבה אצל ירושה בתורה (דברים יז, כו; ונאמר בראשון 'וירשתה וישבתה' בתוספת ה"א ובשני נאמר 'וירשתה וישבת' בלי ה"א, ויש לומר שהציווי הראשון מורה על ישוב הארץ עצמה לישב אותה פי' לעבדה ולא לשממה 'וישבתה' שהה"א תהיה משפטה לסמן נקבה כמשקל וירשתה והשני יורה על ישיבתך אתה.

קג ואם זכיתי לעמוד במקום גדולים, אזי הייתי מרהיב בנפשי עוז לאמר, שעסק הקנין בית בארץ ישראל (פי' בעת שהוא טרוד בו) חזק הוא כל כך, עד שמי שהיה עסוק בו, אפשר שלא היה צריך לצאת בשבילו למלחמה ואף למלחמת חובה, על פי המקורים הללו, דהנה מאחר שמצינו שלא התירו לצאת בשבת רק למלחמת חובה אבל לא למלחמת הרשות (ירושלמי שבת פ"א ה"ד) ואף על פי כן לעסוק עם העובד כוכבים בעניני קנין בית התירו משום מה שנכבשה יריחו בשבת כדאמר הכא במדרש ושם (מו"ק פ"ב ה"ד) ובבישת יריחו הלא מלחמת חובה היתה (סוטה מד, ב וירושלמי שבת שם), ואם כן מוכח דכח הקניה בארץ ישראל גדול כמו מלחמת חובה. ולפי זה מאי דאמרו בסוטה (שם), דמי שבנה בית חוזר ואם חנכה אזי אינו זז ממקומו זהו רק במלחמת הרשות אבל למלחמת חובה הכל יוצאין, יש לומר דדוקא "בנה" דהיינו שכבר בנה וקיים מצות ישובה של ארץ ישראל, אבל מה שאין כן הלוקח בית דהיינו שעסוק הוא בעניני הקניה ויש לחשוש פן יקדימו אינו ישראל, אזי אולי נאמר שאפשר שלא היה צריך לצאת גם למלחמת חובה, דהרי אנו רואין שעסק הקנין כחו ככח המלחמה עצמה ואמר רבא (שם) "נפקא מינה לעוסק במצוה שפטור מן המצוה" פי' ממלחמה, והלא קל וחומר הוא, ומה אם הוא עוסק במצוה אחרת פטור מזו, השתא אם הוא עסוק במצוה שהיא במקומה, פשיטא דפטור, והוא לטעם שבארנו למעלה (מענה ט) דעיקר המכוון הוא בהתנחלות וההתרכשות של הקנין והרכוש שיהיה לישראל בארץ ישראל, והיינו מלחמת חובה שהוא ממש כמו כיבוש דיהושע דבארץ ישראל עצמה (יעוין סוטה שם ובירושלמי סוטה פ"ח ה"י ויבוארו היטב דברי הרמב"ן ז"ל), וכך מצינו בכמה מקומות דשיבת בתי נחשב מאד גם כן, כמו בב"מ (קח,א) מבואר דישוב בתי עדיף עוד מדארעא, וכן במשנה דערכין (לג,ב) לענין לעשות מגרש מקיר העיר ורוצה להיות לנוי לעיר אמרינן בערי ישראל עושין שדה מגרש ולא עיר מגרש כדי שלא יחריבו ערי ישראל, פי' דמשדה יוכלו לעשות את המגרש, אבל להרוס בתי שביל זה אסור, והרי דחשו חכמים ביותר לישוב של בתי, ודוגמא לזה בברכות (נח,ב) הרואה בתי ישראל בישובן כו' וכתבו הפוסקים שהוא דוקא בארץ ישראל. ויעוין גיטין (מד,ב) לענין מכירת עבד לחו"ל שיוצא על ידי זה לחירות, ואף על פי כן אם אמר פלוני עבדי מכרתי לפלוני אנטוכי לא יצא כו' ואמרו על זה, הא דאית ליה (לאנטוכי) ביתא בארץ ישראל עיין שם, ויעוין ב"ב (ז,ב במשנה) "קנה בית דירה הרי הוא כאנשי העיר מיד", ושם (יא,א) "מתניתין דלא כרשב"ג דאמר אם קנה בה קרקע כל שהוא... עיין שם, וקדושין (ב,א) לענין פירות שביעית חשיב ביתו אחר שדותיו ומשמע דהו עונש יותר קשה, ובתוספתא (סוף ערכין) "לא יסתור אדם את ביתו לעשותו גינה... מפני שהוא כמחריב את ארץ ישראל" עד כאן לשונו (פי' אף דמגינה יהיה לו פירות אף על פי כן לא יסתור הבית משום ישוב ארץ ישראל עיין שם) וכן פסק רבינו הרמב"ם הכי (הל' שמיטה ויובל פי"ג ה"ו), ובמכילתא (ריש בשלח): "דבר אחר כי קרוב הוא, לא הביאום בפשוטה כיון ששמעו כנענים ישראל באים עמדם ושרפו כל הזרעים כו' אמר

במדרש רבה (פמ"ז י) "הקונה חצר בארץ ישראל, אומר לו הרי למחר בכך וכך, משום דחביבה ארץ ישראל יש לו רשות לאמר כן" עד כאן לשון המדרש רבה. וכתב בעל יפה תואר (שהיה בזמן מרן הבית יוסף) וזה לשונו: "וכן הקונה חצר בארץ ישראל איכא מצות ישוב ארץ ישראל" עד כאן לשונו, ומסיים שם במדרש בדברי הירושלמי שהבאנו לעיל (מענה ט עיין שם) שכן מצינו שלא נכבשה יריחו אלא בשבת (פי' דלכך מותר לעסוק עם האיניו ישראל בעניני קנין בית בארץ ישראל אפילו בשבת, משום דגם יהושע כשכבש את יריחו – בשבת כבשה) והרי דלאו משום מצות התלויות בארץ דוקא, מצות הישיבה תלויה.

בן עוד מוכח כן מהמבואר בכתובות (ק"ב) בדין עבד שברח מחו"ל לארץ ישראל, דאמרינן ליה (להאדוק) "זבניה הכא וזיל, משום ישוב ארץ ישראל", והכי קיימו שם גם התוספות עצמם (בד"ה הכא), שהגירסא היא כך בכל הספרים עיין שם, ואיזה מצות התלויות בארץ שייכות הכא בדין עבד? ובפרט לדעות הסוברות שזה משתעי בעבד כנעני כמו שיבואר. וגם מזה ראייה ברורה שהדברים ההם שבתוספות בשם רבנו חיים, אינם מיסוד התוספות כלל, דהרי כאן אומרים בפירוש דלענין עבד יש בו משום מצות ישוב ארץ ישראל, ודין עבד מבואר בכל המקומות שהוא נוהג בכל זמן, והאיך יתכן שיכתבו תוך כדי דבור לענין אשה, שאין מצות ישוב ארץ ישראל מצוה עוד?

ג) ואם תרצה לאמר שכל זה היה גם כן רק בימיהם ולא בזמן הזה, אינו כן, דהא בדין הלוקח בית בארץ ישראל הלא נפסקה כך ההלכה ברא"ש (שם סי' טו), שהוא כתב ספרו להלכה דבזמן הזה, וכן בטור או"ח (הל' שבת סי' שו) וזה לשונו: "ממצוא חפצך, חפצי שמים שרי...". וכתב הבית יוסף על זה דקניית בית בארץ ישראל היינו מחפצי שמים שהוא מעניני מצוה, ועיין באחרונים שהוא מפני שיש מצוה בקניית בית בארץ ישראל לכן התירו את איסור השבות, ואפסקא כן להלכתא גם עתה דבאם יודמן לאדם לקנות בית בארץ ישראל (בכל מקום שהוא) ויפחד שלא יאחר את הזמן ויקדימנו

הקב"ה לא הבטחתם לאבותם להכניסם לארץ חרבה, אלא מלאה כל טוב שנאמר (דברים ו', י"א) 'ובתים מלאים כל טוב, אלא הריני מקיפם מ' שנה כדי שיתקנו הכנענים...' עד כאן. והרי שכלל כל טוב הארץ במובן של בתים לבד, וכן אמרה תורה (שם ח"ב) "פן תאכל ושבעת ובתים טובים תבנה וישבת", הרי שכללות השביעה ומנוחת הישיבה כלולה בבנין בתים; ובספרי (דברים פסקא ע) 'וירשתם וישבת בעריהם ובבתיהם – מכלל שנאמר וירשת אותם וישבת בארצם, יכול אי אתה רשאי להוסיף על הבנין, ת"ל וישבת בעריהם ובבתיהם, כל מקום שאתה רוצה לבנות בנה" עכ"ל. כללו של דבר שעיקר הישיבה נראה שהיא על ידי בתים, ועל כן יתכן לאמר שהקונה בית בעת שהוא טרוד בקנייתה עד שיגמור את כל הדרוש לחפץ הענין הזה, אפשר שהיה פטור מלצאת כו'.

ובנוגע לדין זה דקניית בית מאינו ישראל בארץ ישראל בזמן הזה, נראה לעניות דעתי דמותר בודאי גם לעשות עם האיניו ישראל את החשבון של המעות בנידון זה, אם בעצמו של ישראל בעל פה, או על ידי האיניו ישראל גם בכתובה כנ"ל, משום דמשכונות של מצוה הוא זה, כשבת (קנ"א, וכתובות ה, א), והא דלא הזכירו זאת הפוסקים, יש לומר דמלתא דפשיטא היא. דוגמא לכעין זה כתבו התוספות (ב"ב ז, א ד"ה היינו) וזה לשונם: "דמלתא דפשיטא היא... משום הא לא צריך לאתויי" עכ"ל, ויעוין תוס' גיטין (עב, א) ד"ה ומשום ובמקומות המצוינים שם על הגליון.

אחר (מדייק לשון הגאון ר' צבי הירש חיות בהגהותיו על הש"ס) אזי יהא מותר לו לאמר לאינו יהודי לכתוב את השטר אפילו בשבת. ואם נאמר ששיבת ארץ ישראל אינה מצוה עכשיו, האיך היו מתירין איסור של שבות בזמן הזה בשביל דבר שאין בו מצוה עוד? ואנו ידענו כמה החמירו חכמים והפליגו בחומר איסור שבות, עיין ביצה (כ"ב), דאף אם עשה הנכרי מעצמו מלאכה בשביל ישראל בשבת, אסור ליהנות ממנה באותה שבת עד מוצאי שבת, וגם אז רק עד כדי שיעור שתוכל המלאכה הזאת להעשות, ועיין שם בתוס' ד"ה ולערב, שהוא משום גזירה, שמא יאמרו לו לעשות בשבת, וכן במס' שבת (קכ"א) במשנה וגמרא שם דאם האיני יהודי עשה דבר מה, ויצא לו להישראל איזה הנאה מעשיה זו, אזי אסור ליהנות מאותה מלאכה לכל ישראל אם היא מלאכה דאורייתא (תוס' ד"ה ואם עיין שם); ועד כמה מגיע חומר איסור השבות של דבריהם, עיין הרמב"ם (הל' קרבן פסח פ"ו ה"ו) לענין טמא מת שחל יום שביעי שלו להיות בשבת, שאסרו חכמים להזות עליו בו ביום, שאיסור ההזיה משום שבות הוא, וידחה זמן פסחו לפסח שני לכתחילה, והעמידו דבריהם שמשום שבות בלבד, אף במקום שגורם לעמוד במקום כרת עיין שם, ואם כן הגע נא בעצמך, אם לא היתה מצות "וישבתם בה" מצוה דתרי"ג מצות, היתכן שהיו מתירין בשבילה לכתחילה אמירה לנכרי שהוא איסור חמור כזה עד שמפניו אסרו גם מלאכת האיני יהודי דמעצמו, משום שמא יאמרו לו? אלא דבודאי אך שמשום שהמצוה הגדולה הזאת ששקולה כנגד כל המצות האמורות בתורה, משקל קדושתה אחד הוא בזמן הזה כבזמן שבת המקדש קיים, על כן התירו לגמרי גם בזמן הזה, איסור האמירה לאינו ישראל לאמר לו לכתחילה לעשות מלאכה מל"ט אבות מלאכות האמורות לענין שבת קד.

קד ודבר זה שמצות ישוב ארץ ישראל, עשה של תורה היא בזמן הזה גם לדעת הרמב"ם דלא כבעל מגלת אסתר, נוכל להוציא בפשיטות מדייק ומבואר מדברי רבנו בספרו הגדול בהלכה זו. דהנה בריש פ"ו מהל' שבת כתב וזה לשונו: "אסור לומר לנכרי לעשות... ואף על פי שיאמר לו מקודם השבת, ואף על פי שאינו צריך לאותה מלאכה אלא לאחר השבת...", ושם (פרק הנ"ל ה"א): "הלוקח בית בארץ ישראל מן העובד כוכבים, מותר לו לומר לעובד כוכבים לכתוב לו שטר בשבת, שאמירה לעובד כוכבים אסורה מדבריהם, ומשום ישוב ארץ ישראל לא גורו בדבר זה, וכן הלוקח בית מהם בסוריא, שסוריא בארץ ישראל לדבר זה" – עכ"ל, והנה הקדמונים נושאי כליו של רבנו כתבו, שדרכו בקודש היתה לסתום את דבריו במקום אחד, ולסמוך על מה שיכתוב במקום אחר, (הקדמת הרב המגיד משנה לספר זמנים, ועיין שם בסוף דבריו שכן הוא בהרבה מקומות בספר היד החזקה). ולפי זה אין ספק בדבר שדברי רבנו כאן בענין אמירה לעובד כוכבים, הם הם דבריו שכתב לענין תקיעות של ראש השנה שחל להיות בשבת (הל' שופר פ"ב ה"ו) בזה הלשון: "יבוא עשה של תורה וידחה שבות של דבריהם" – עד כאן לשונו, וזהו שבא זה ולימד על זה, שמה שכתב לענין לקיחת בית בארץ ישראל שמשום ישוב ארץ ישראל לא גורו בדבר זה, הוא מפני שסובר רבנו ששיבת ארץ ישראל עשה של תורה היא ויבוא עשה של תורה וידחה כו' כנ"ל, ואל נחשוב שדברי רבנו נוסדו רק על הזמנים הקדומים, ואלו בזמן הזה נשתנה זה הדין לדעתו, לא כן הוא, דהנה נראה שבהרבה מקומות שדיבר רבנו מאיזה דין שאפשריות מנהגו בזמן הזה, אזי אם יש איזה חילוק בדין או במנהג, שם לא יחדל מלהזכיר האיך הוא הדין הזה או המנהג ההוא בזמן הזה, כמו לדוגמא (הל' חמץ ומצה פ"ח ה"ג, ה', ח', ט', ובהל' שופר פ"ב ה"ט וי', הל' לולב פ"ז

וכן בדין עבד הלא מביא גם רב אלפס ז"ל דין זה, וידוע שהוא השמיט מספרו כל מה שאינו להלכה גם בזמן הזה, ועיין בר"ן שהביא לשון הראב"ד ז"ל שמפרש את הגמרא לאיתויי עבדים, היינו עבדים כנענים שכופין בית דין את רבו להעלותו עמו,

הי"ח, הל' איסורי ביאה פי"א ה"ח, י"א, י"ד, י"ח הל' קדוש החודש פ"ה הל' ה', וכן בעוד הרבה והרבה מקומות בכל ספרו, כמו לדוגמא ערכין וחרמין פ"ח יעוין שם בכמה הלכות כן, אבל במקום שלא יזכיר כלל, שם גילה דעתו שהדין הוא אליבא דידיה בכל זמן (אם לא שעצם הדין הוא מענין דלא נהיג האידנא כידוע שרבנו לא הניח כל מקצוע שבתורה שלא הביאו בספרו אף מהבלתי נוהגים בזמן הזה, שם אף שלא יזכיר לא נטעה בשביל זה לאמר שדעתו לפסוק ההלכה ההיא בזמן הזה כמו הלכות הקרבנות וכדומה, או להיפך אם הדין הוא מדרנהיג, אבל לצד שערך אפשרויות קיומו איננו עוד במצבו שהיה בימים הראשונים, שם יפרט שזה נוהג בזמן הזה כמו לענין עבד, המובא בפנים), אבל בענין שמציאותו אפשרית גם בזמן הזה ולא יפרוט שם רבנו כל פרט בנידון ההלכה דבזמן הזה, כמו כאן לענין האמירה לנכרי בשבת, אזי ברור ומפורש שההלכה כך היא עתה. ועל כן אם גם לא היה דין זה דלוקח בית מובא ברא"ש וכל הפוסקים האחרונים שהוא להלכה בזמן הזה ואזי היה גם כן הדין כך, מפני שרבנו סובר כן, וכבר הסכימו הפוסקים דאף במקום שיפסוק נגד רבותיו, גם שם ההלכה כמותו, דמאחר שראה דברי רבותיו ולא נראו בעיניו, מימיו אנו שותים וכוותיה דהרמב"ם אית לן למיעבד (כללי הרמב"ם בשם תשובת מהרשד"ם חלק חו"מ סי' רמג) ובפרט שכך הוא הדין הפשוט בכל הפוסקים האחרונים;

וכן די לן למידק על פי כלל זה שאמרנו, מדברי רבנו בעצמו גם בדין העליה של האיש והאשה (הל' אישות סוף פ"ג) ולהוכיח שרבנו פסק דין הכפייה גם בזמן הזה דלא כבעל מגלת אסתר, מבלי שנטערך כלל להביא ראיה ממה שכך הורו הפוסקים שאחריו, דהרי אנו רואים שבמקום שמצא איזה נפקותא לדינא בין הזמן הקודם לזמן הזה, שם לא חדל מלבאר זאת כמו שכתב (שם ה"ב) לענין מותר הכסות של האשה שהן שלה, יאמר וזה לשונו: "במה דברים אמורים באותן הימים ובארץ ישראל, אבל בשאר זמנים ושאר מקומות אין הדמים עיקר" – עד כאן לשונו, והרי לנו מפורש שבמה שסתם רבנו את הדין (אם הוא ענין שאפשרות מציאותו עתה) שם לדעתו ז"ל ההלכה גם בזמן הזה כך היא וכך אנו מורין, אם לא במקום שרבותינו הפוסקים שאחריו יורו בפירוש שלא כדבריו מפני טעמים ונימוקים שם. עוד במקום אחד נמצא מעין דוגמא לדברינו, שגילה רבנו את דעתו שם בפירושו, דבמקום שנראה בספרו הגדול בההשקפה הראשונה, שהענין ההוא לא נאמר להלכה דבזמן הזה, אל נאמר כן, דכן כתב בהל' חובל ומזיק (פ"א ה"ו) וזה לשונו: "ואף על פי שדברים אלו נראים מענין תורה שבכתב כו' כולן הלכה למעשה (על פי נוסח אחר) הן בידינו וכזה ראו אבותינו דנין בבית דינו של יהושע ובבית דין של שמואל הרמתי ובכל בית דין ובית דין שעמדו מימות משה רבנו ע"ה ועד עכשיו" – עד כאן לשונו, וזה הוא בנין אב לכל יתר דבריו בספרו, ואם כן לפי הכלל הנ"ל שהקדמנו שנמצא לרבנו שיפרש את הדין במקום אחר, הנה גם בנידון זה דכפיית העליה לארץ ישראל, ושבאם לאו (באופן כשהיא אומרת לעלות והוא אינו רוצה) מוכרח להוציאה כו' מצינו שיאמר רבנו בהל' גירושין (פ"ב ה"ב) וזה לשונו: "מי שהדין נותן שכופין אותו לגרש את אשתו ולא רצה לגרש, בית דין של ישראל בכל מקום ובכל זמן מכין אותו עד שיאמר רוצה אני" עד כאן. ועתה אחרי שבדין העליה סתם רבנו ולא פירש מה דין הכפייה בזמן הזה, אף שבאותו הפרק עצמו בדבר שדינו נשתנה כעת, לא נמנע מלפרש כדכתבנו, אם כן בודאי שדעתו כי דין זה לא ישתנה לעולם כסתמא דברייתא, וכגילוי דעתו דהל' גירושין שבמקום ששורת הדין נותנת לבוהן, כופין בכל זמן. וממילא שמצות הישיבה בארץ ישראל מצוה דבכל זמן ולעולם היא. עתה באיזה פנים נובל למידק בדעת רבנו ולהכריע שהוא סובר שמצוה זו אינה מצוה עוד, ולהביא לזה ראיה ממה שאנו מוצאים שאיזה תלמיד דלאו דסמכיה הוסיף דברים מדייליה שדין הכפייה אינו נוהג בזמן הזה מפני שהמצוה אינה מצוה עוד, נפלא מאד, דאדקמדייק ומוכיח מדברי התוספות על הרמב"ם, ידייק ויוכיח עליו מדברי עצמו!

וכתב וזה לשונו: "לפי שהוא חייב במצות כנשים, והם מצווים גם כן בישוב הארץ" – עד כאן לשונו, וכן כתב הרא"ש ז"ל (שם) לענין עבד, ופסקיו כולם לדינא בזמן הזה הם, וכן נפסקה ההלכה בטור יו"ד (סוף הל' עבדים סי' רסו). ואם נעייין בזה בדברי הרמב"ם ז"ל, נראה שהוא פלא, האיך עלה בדעת הגאון בעל מגלת אסתר להסתייע מדברי אותו התלמיד שבתוספות, להוציא מהם את סברתו בדעת הרמב"ם נגד המבואר מהרמב"ם בעצמו ההיפך? דאחרי שידענו שבדין עבד אך משום ישוב ארץ ישראל נגעו בו, והנה כתב הרמב"ם (הל' עבדים פ"ח הל' ט-י) וזה לשונו: "עבד שאומר לעלות כופין את רבו לעלות עמו... רצה האדון לצאת לחו"ל אינו יכול להוציא את עבדו... עבד שברח מחו"ל לארץ אין מחזירין אותו... ודין זה בכל זמן אפילו בזמן שהארץ בידי עובדי כוכבים" – עד כאן לשון רבינו, ומה יאמר על זה הגאון ז"ל? הרי מפורש ההיפך מדבריו, כי אחרי שלפי דעתו אין להרמב"ם עוד שום מצוה כלל בישיבת הארץ בזמן הזה, אם כן איך יפסוק הרמב"ם דינא דעבד ויאמר בפירוש "ודין זה בכל זמן" אשר ידענו שמשום ישוב ארץ ישראל הוא? ועייין בכסף משנה שמפרש שהרמב"ם מייירי בעבד כנעני, וכן בתוס' רי"ד (שהבאנו לעיל בעמ' קמו) מפורש כן וזה לשונו: "ואין הכל מוציאים לאתווי עבד כנעני שברח מחו"ל לארץ ישראל...," ואיזה מצות התלויות בארץ שייכות בו? והכל המבואר בדברי הרמב"ם פשוט ומפורש

קה במס' ב"ק (ע"ט,ב) במשנה דאין מגדלין בהמה דקה בארץ ישראל (רש"י: משום ישוב ארץ ישראל שמבעיר את השדות כו'), הלא קבעוה להלכה דבזמן הזה כל רבותינו הפוסקים – הרמב"ם (הל' נזקי ממון פ"ה ה"ב), והאלפס והרא"ש (סוף מרובה), ובטור חו"מ (סי' רעד) – רק שרבנו מרן הרב יוסף קארו ז"ל בשו"ע שלו (חו"מ סי' טט) יאמר וזה לשונו: "והאידינא שאין מצוי שיהיה לישראל בארץ ישראל שדות וכרמים נראה דרש"י, ונשמע גם מדבריו דבאם יקרה באיזה עת מן העתים שיהיה מצוי כו' אזי שוב חל האיסור, דהרי גם על העת שאינו מצוי אומר גם כן רק בלשון "נראה" ולא כמלתא דפסיקא, וכל זה למאז משום ישוב של ישראל בארץ ישראל, והרי שהמצוה הזו מצוה עולמית היא לכולי עלמא; ובגמרא (שם פ"א): "מעשה בחסיד אחד שנכנסו חביריו לבקר, כיון שראו עז קשורה אצלו בכרעי המטה חזרו לאחוריהם..." והובא מעשה זה בהכמה מקומות, ונורא הוא לראות כמה החמירו בו חז"ל וכמה קפדו וחשו בדבר זה, והוא רק משום ישוב ארץ ישראל קפדו בו, ובסוכה (כ"ט,א) קא חשבי להא דמגדלי בהמה דקה בארץ ישראל בין אחד מארבעה דברים שהמאורות לוקין על ידם, משום חורבן הישוב. ואין להתעקש ולאמר בזה שמפני כך קפדי חכמים בהכא, מפני שהבהמה דקה כשמבערת את השדות, אזי הרי מחסרת ומכחשת היא את תבואת הארץ שהמצוות תלויות בה, ונמצא גידוליה סבה לחסרון מצוה, זה אינו, דהרי אמר רב יהודה (שם): "עשינו עצמנו בבבל בארץ ישראל לבהמה דקה", ובבבל הרי בודאי אין מצות התלויות בה, אלא דקפיד שם איישוב גרידא כמו שכתב רש"י ז"ל (שם) ד"ה בבבל, שמשום שנתיישבו בה תלמידים רבים בישוב קבוע הוא, הכא נמי הכי, דהקפידא היא איישוב סתמא.

ואפשר לאמר שזהו מה שאמרו רז"ל (פסחים נ"ב): "מגדלי בהמה דקה אינם רואים סימן ברכה דתהו בהו אינשי" (רש"י: הכל צוחין עליהן) ונוהגין אנו לפרש דברי רש"י, פי' ותשלט בהם עין הרע, וכן פי' ר"ת (חולין פ"ב, תוס' ד"ה הרוצה, וא"כ תהיה כונת הגמרא שלא יצליחו בגידולם, ובאמת – הלא אמרו (חולין שם) "הרוצה שיתעשר יעסק בבהמה דקה"? וכמו שמקשה זאת הר"ת (פסחים שם תוס' ד"ה ומגדלין) ועייין שם שמחלק בין ישוב לחורשין, ונראה לעניות דעתי (על פי ענינו כאן) לפרש דתרווייהו בישוב משתעי, והכונה היא שע"י שהבהמה דקה הולכת לשדה אחרים ובני אדם צועקין עליו ויתכן

מצות ישיבת ארץ ישראל

בטור יו"ד (רסז) דדין זה נוהג גם האידינא, בעבד כנעני שאמר לעלות ושברח, ועיין באלפס גיטין (פ"ד רמו תעה) מדיני עבד, וכל זה מאיזה טעם הוא, אם לא משום ישוב ארץ ישראל?

שיבואו על ידי זה לידי מחלוקת, קטנות ומריבות, שכל זה מזיק לישיבה של הארץ כידוע למבין, וכמו שמצינו דוגמא לזה במכילתא (סוף פ' בא) לענין הדברים שהאדם חייב ללמד לבנו: "רבי אומר אף ישוב מדינה" וכתב בעל ברה"מ (שם אות מ') בשם זית רענן, שהוא לדעת האריך להתנהג בדרך ארץ עם בני אדם הכי שהידיעה האריך להתהלך עם בני אדם כדי לחיות עמם בנחת זהו ידיעת ישוב מדינה (זה לשון הרמב"ם (סוף הל' דעות): "כל הנוטר לאחד מישראל עובר בלא תעשה... לפיכך הקפידה תורה על הנטירה עד שימחה מלבו ולא יזכרו כלל, וזו הדעה הנכונה שאפשר שיתקיים בה ישוב הארץ ומשום ומתנם של בני אדם זה עם זה" – עד כאן לשונו; ודברי בעל זית רענן (להגאון בעל מגן אברהם) שהבאנו יעוין בילקוט קהלת (סוף ד"ה טובים השנים אות ו) על מה שאמרו במשנה דקדושין (מ"ב) "כל שאינו בדרך ארץ אינו מן הישוב" וזה לשונו: "כל שאין משאו ומתנו עם הבריות בנחת אינו מועיל לישובו של עולם".) ואותה צריך האב להורות לבנו, על כן מפני שרצון חכמים היה חזק וקדוש מאד לרעיון ישובה של ארץ ישראל, על כן גזרו ואמרו: "אין מגדלין בהמה דקה" כדי שלא יתעסקו ישראל בארץ ישראל בדברים שיתכן שלא יראה האדם סימן ברכה בהם, פי' שיהיו כל ימיו קטנות ומכאובים, ואף שיתעשר מזה אבל לא יראה סימן ברכה בעשרו מפני שלא יהיה בשלום ובשלחה עם בני אדם, וזהו מזיק מאד אל הישוב, וזהו שכוננו חז"ל בדבריהם לאמר: "אינם רואים סימן ברכה" פי' אף שיראו ברכה הרבה שיתעשרו מזה, אבל סימן ברכה לא יתכן להיות מזה, כי לא תוכל הברכה להיות ניכרת על ידי עשירות כזו שאינם נהנים ממנה, מפני שצווחין עליהן ובאין להתקוטט, וזו היא סבה לחרבן הישוב, מלבד שהבהמה דקה תחריב באמת את הישוב שעל כן אסרו לגמרי את הגידול שלה בארץ ישראל.

והנה מפורש לפנינו שקפידת חכמים בשביל ישיבת הארץ היא לא מטעם אפשרות סבת המצות התלויות בה דוקא כדברי אותו התלמיד שבתוספות בשם רבנו חיים כהן, אלא דבכל אופן מצות הישיבה מצוה היא; ובמדרש רבה (בראשית פט"ז): "רב אמר לחייל בריה בנה לי בית בארץ ישראל...". הרי כמה חשו חז"ל לקיום מצוה זו מאד, דהלא רב היה בבבל אז וצוה לבנו שיבנה לו בית בארץ ישראל, ואיזה מצות התלויות בארץ יש בבנין בית לבד? והרי מפורש שמצות ישוב הארץ מצוה בפני עצמה היא, גם כשאין סבה לקיום מצות התלויות בארץ. ויעוין משנה דגיטין (נה"ב): "הלוקח מסיקריקון נותן לבעלים רביע. אימתו? בזמן שאין בידן ליקח, אבל יש בידן ליקח הן קודמין לכל אדם..." (רש"י: סיקריקון – עובד כוכבים רוצח שנותן לו ישראל קרקע בפדיון נפשו ואומר לו שא קרקע זו ואל תמיתני), וכתב הגאון מהר"ר שמחה מדעסוי בהגהות הש"ס, דגם זה הוא תקנה משום ישוב ארץ ישראל כדי שלא תשתקע האדמה ביד עובד כוכבים – עד כאן דבריו, ודין זה איפסק להלכה בזמן הזה (טור חו"מ ריש סי' ל"ו), ולפי זה איננו נוהג כי אם בארץ ישראל והרי שחשו חכמים וחרדו אל ישובה של ארץ ישראל בכל זמן.

וכן בספר כפתור ופרח (פ"י) יאמר (גבי בהמה דקה) "מכל זה נלמוד... שהוזהרנו בהפסדה ונצטוינו בישובה כל הימים ואף על פי שאין הארץ בידינו...". ועוד (שם) מביא ראיה מגמרא דב"ק מהמעשה דחסיד אחד, שמאחר שהמעשה אחר החורבן, ומביא שם כל המימרות חז"ל שהבאנו, כמו הלוקח בית בארץ ישראל ועוד ועוד, ומסתייע מהם להכרחיות מצות הישיבה בארץ ישראל בזמן הזה, וכל זה יכתוב אחד מרבותינו הראשונים ההולך אחרי עקבות רבנו הרמב"ם מספרו היד החזקה, ומזה לנו עוד? (כל העובר בהשקפה עיונית על פני כל הספר הזה, ועל כל הפרק י' שלו בפרטיות, ואם אך לבו חרד לו באמת על דברי חכמינו האלהיים, מבלי רמה את עצמו, האיש ההוא מן הנמנע שלא יתלהב בחבתו לציון, ולא יצטרך עוד לשום ספר שבעולם בנידון זה, כי אין מימרא ממירות חז"ל שאינו מביאם, ולא ישאר עוד להאדם ההוא שום ספק ספיקא בנידון איכות חיוב המצוה בזמן הזה).

והרי דכולהו רבוותא קמאי ובתראי סברי דמצות ישיבת ארץ ישראל, מצוה דלדורות היא ונוהגת בזמן הזה, ואף הרמב"ם סובר כן, וגם מבואר דטעמו של אותו התלמיד בשם רבנו חיים אינו טעם, ודברי הגאון בעל מגלת אסתר בדעת רבנו, אינם יכולים לעמוד מפני דברי רבנו עצמו המבוארים במקום אחר (ועיין סוף הערה קד), ויעוין ירושלמי דגיטין (פ"ד ה"ו, מתוספתא דע"ז פ"ד על פי גירסת הפני משה): "עבד שיצא עם רבו (מארץ ישראל לחו"ל) על מנת לחזור, כופין אותו (האדון) לחזור, על מנת שלא לחזור אין כופין אותו (העבד) שלא לחזור, בא מחו"ל על מנת לחזור אין כופין אותו (העבד) לחזור, שלא לחזור כופין אותו (האדון) שלא לחזור" – עד כאן דבריו. ופי' שהכל לטובת ישיבת ארץ ישראל, ויעוין בבלי (שם מד.ב) דעיקר הקפידה היא אדירת ארץ ישראל, מבלי שיש למצוא בזה כל טעם של איזה שייכות כלל לתכלית קיום מצוות התלויות בארץ.

ד] ומה יענו הגאון בעל מגלת אסתר ז"ל עם אותו התלמיד שבתוספות, על דברי הבריייתא דמנחות (מד.א) וזה לשונה: "השוכר בית בארץ ישראל עושה מזוזה לאלתר משום ישוב ארץ ישראל", וכתב רש"י על זה בד"ה משום וזה לשונו: "דלאחר שקבעה שוב אינו נוטלה כו' הלכך בקושי יוצא ממנה, ואפילו יוצא הוא ממנה, אזי ישכרנה אחר מהרה כשימצאנה מזומנת במזוזה ונמצאת ארץ ישראל מיושבת" – עכ"ל. וכן פסק רבינו הרמב"ם (הל' מזוזה פ"ה ה"י) כפשטות הבריייתא שהשוכר בית בחו"ל פטור ממזוזה כל ל' יום, אבל בארץ ישראל חייב מיד, וראה לשון רב אלפס ז"ל (סוף הל' מזוזה) דכתב וסיים מפורש בזה הלשון: "אבל השוכר בית בארץ ישראל חייב במזוזה לאלתר משום ישוב ארץ ישראל" – עכ"ל, מה שאנו יודעים שכל דבריו והלכותיו לדינא דבזמן הזה דוקא המה, וכן נפסק להלכה כך בטור יו"ד (סוף סי' רפז) דמשום ישוב ארץ ישראל מחייבין ליה מיד, ובחו"ל פטור שלושים יום, וכל זה הלא להלכה למעשה עכשיו הוא. והנה שתיים אית לן למידק מכאן: א) דאם איתא להא דבזמן הזה אין מצוה בישיבתה, מפני מה ליחייבנהו בארץ ישראל לאלתר? או להיפך אם נאמר שלארץ ישראל עכשיו דין חו"ל יש לה (בנידון הדירה והישיבה בתוכה) ומכל מקום מחייבין ליה מיד, אם כן השוכר בחו"ל למה יפטר כל שלושים? ב) הנה שמעינן מכאן דאין לתלות כלל למצות ישוב הארץ בסבת קיום מצות התלויות בארץ, דאיזה מצות התלויות בארץ שייכות כאן בדינא דמזוזה? ומפורש לנו שבטל הטעם שנתן אותו התלמיד בהבנת דברי רבנו חיים, וממילא שנופלת כל הבירה שנבנתה עליו (ובירושלמי סוטה (פ"ח ה"ד) לענין החזרה מעורכי המלחמה: "יכול הבונה בית בחו"ל יהא חוזר, ת"ל ולא חנכו את שמצוה לחנכו, יצא זה שאין מצוה לחנכו (שהדירה בארץ ישראל מצוה משום ישוב פרט בחו"ל דאין מצוה, קרבן העדה לפני משה)" – עד כאן דבריו, ועל פי זה פסק במגן אברהם (או"ח תקס"ה) בשם ספר באר

מצות ישיבת ארץ ישראל

שבע שחנכת הבית מצוה לעשות רק בארץ ישראל אבל לא בחו"ל, והרי מוכח מכל המקומות שהדין לא נשתנה בזה מאומה גם בזמן הזה^ק.

הן וכן לפנינו הלכה פסוקה אחת בספרו הגדול של רבנו ז"ל המראה לנו בעליל דלא שייך כלל לאמר כן (שמצות ישוב הארץ תלויה רק בסבת קיום המצות התלויות בה) והיא בהל' שמיטה ויובל (פ"ג ה"ו) וזה לשונו: "לא יסתור אדם את ביתו לעשותו גינה, ולא יטע חרבתו גינה שלא יחריבו ארץ ישראל" – עכ"ל. והיינו גם כן שהקפידה היא משום ישוב ארץ ישראל, ואיזה מצות התלויות בארץ איכא הכא? ואדרבה, אם תהפך מקום עמדת הבית על גינה, אז היה יתכן שתצא על ידי זה איזה קיום מצוה ממצות התלויות בארץ מה שאין כן בקיום הבית.

ועיין מה שהוכחנו בסוף מענה שלפני זה, לענין שמצות התלויות בארץ אינן תלויות בזמן הבית כלל וכלל לא (יעיין ברמב"ם שם הל' כה ברדב"ז). ואם כן יהיה הגאון בעל מגלת אסתר ז"ל סותר את דברי עצמו עוד גם בזה, דמתחלה כתב ודייק שמצות הדירה תלויה בזמן הבית דוקא, ותוך כדי דבור יביא דברי התוספות שלפיהם תהיה מצות הדירה תלויה בקיום מצות הארץ ומצות הארץ אינן שייכות כלל לזמן הבית, ודו"ק היטב.

גם מתוס' עצמו נראה שמצות ישוב ארץ ישראל קיימת תמיד

ודבר נפלא נראה כשנעייין גיטין (ח,ב) על הברייתא דבשלשה דברים שוותה סוריא לארץ ישראל, ואחד מהם הוא "והקונה שדה בסוריא כקונה בפרוארי ירושלים", דמקשינן שם למאי הלכתא? ומשנינן "לאמר שכותבים עליו אוננו (שטר המכירה) אפילו בשבת ע"י אמירה לעובד כוכבים דמשום ישוב ארץ ישראל לא גזור רבנן (כנ"ל ממס' ב"ק לענין ארץ ישראל עצמה), וכתבו על זה התוס' (שם ד"ה אע"ג) וזה לשונם: "אבל משום מצוה אחרת לא היינו מתירין אמירה לעובד כוכבים במלאכה דאורייתא" – עד כאן לשונם. ופלפלו עוד אם מותר לעשות איסור דאורייתא על ידי נכרי אפילו לצורך מילה שחלה בשבת, וכן כתבו במס' ב"ק (פא,א ד"ה אומר), וכן העתיק דבריהם הרא"ש ז"ל (שם) דדוקא משום מצוה זו דישיבת ארץ ישראל התירו, אבל לצורך מצוה אחרת לא שרי אמירה לנכרי, עד כאן^ק. והנה מלבד אשר מדברי הגמרא כאן אנו למדין

קו וכן כתב שם גם בעל קרבן העדה בספר שירי קרבן ד"ה את, דמה שעושים חנוכת הבית בחו"ל אין זה כלום דלאו מצוה קעבדי, כי אם בארץ ישראל מצוה הוא, ואמנם במגן אברהם מוסיף בשם ים שלמה (סוף פ"ז דב"ק) דאם הבעל בית אינו מניח לשתות תחלה כו' כי אם אומרים דברי תורה ודורשים מעין המאורע, הוי סעודת מצוה עד כאן דבריו, אבל מה שייכות יש בזה לענין החנוכה עצמה? הן זאת אין חדוש לנו שבאם עוסקים בתורה על השולחן אזי הוי סעודת מצוה דכן הוא בכל מקום, אבל עצם חנוך הבית בלבד, כמו שאנו נוהגין לעשות כידוע, וסוברים שענין גדול הוא בודאי טעות הוא בידנו, והמצוה בהחנכה עצמה היא רק בארץ הקודש.

קו עיין שם בתוספות דמייתי מעירובין פרק הדר (סז,ב) ואיתא שם: "ההוא ינוקא דאשתפיך חמימיה

כמה חביבה להם לחז"ל מצות ישיבת ארץ ישראל, שאף בסוריא שאינה כארץ ישראל גמורה, שהרי שוותה בכל דבר לחז"ל, בכל זאת במה שהוא שייך לישיבה של ארץ ישראל התירו גם בה את האיסור החמור, הוא איסור השבות דאמירה לעובד כוכבים – מה שלכאורה היה נראה לנו שלא היו צריכים החכמים לחזק כלל את הישיבה בתוכה, דהרי לפי מה שהבאנו לעיל (מענה א) בשם הרמב"ם (פי' המשניות על שביעית פ"ו מ"ב על פי הירושלמי) הרי מה שאסרו לעסוק בסוריא בשביעית בדבר המחובר לקרקע, הוא רק כדי שלא יניחו ישראל את ארץ ישראל וילכו להשתקע בסוריא, והרי שלא הסכימה כלל דעת חז"ל שיתיישבו ישראל גם בה חוץ מארץ ישראל, שעל כן נמצא שלא חרדו ולא חשו לחורבן והפסד הישוב בתוכה כמבואר במשנה דב"ק (ע"ט, ב) לענין גידול בהמה דקה, דבארץ ישראל אסור משום ישוב ובסוריא מותר דלא חיישינן לה – ומכל מקום מי שעושה מעשה ומתישב גם בה לשם ישיבת ארץ ישראל גם הוא מצוה עושה, דהרי התירו לו איסור שבות, מלבד זה נפלא מאד לראות ולהתבונן שהתוספות (בשני המקומות) והרא"ש ז"ל בארו את הענין והעלו דבשביל מצוה אחרת לא היינו מתירין איסור חמור כזה כאיסור השבות, ועוד יפלפו לצורך מילה אם יש להתיר, משום דמבעל הלכות גדולות משמע כן דשרי, עיין שם, והלא חדוש הוא שלא הביאו כלל את הדברים המוסמכים המובאים בתוס' כתובות הנ"ל בשם רבנו חיים (שסמך בהן כל כך הגאון בעל מגלת אסתר ז"ל) ולא אמרו שכל זה בימיהם אבל עכשיו אין עוד מצוה בישיבת ארץ ישראל שממילא היה סר אז ההיתר מהאיסור בזמן הזה? ואף שאין להקשות מתוספות שבמסכת זו על תוס' שבמסכת אחרת אם לא

(שהכינום מערב שבת למילה שחלה בשבת) אמר להו רבה כו' נימרו ליה לעובד כוכבים דליזל ולייתי מגו ביתאי (שבבית רבה היו מים חמים) אמר אביי בעי לאותביה למר ולא שבקן רב יוסף (רציתי להקשות לו ולא הניח לי) דאמר, כי הוינן בי רב יהודה אמר לן, בדאורייתא מותבינן תיובתא והדר עבדינן מעשה, דרבנן עבדינן מעשה והדר מותבינן תיובתא (באיסור של תורה וחכם מורה בו היתר, ויש מן התלמידים שידוע להשיב, ישיב קודם שיעשה כדי שלא לעבור על דברי תורה כו') אמר ליה מאי בעית לאותביה? אמר ליה הזאה שבות ואמירה לנכרי שבות, מה הזאה שבות ואינו דוחה את השבת, אף אמירה לנכרי שבות ואינו דוחה את השבת, אמר ליה ולא שאני לך בין שבות דאית ביה מעשה לשבות דלית ביה מעשה? (כלומר בין אמירה לעשות מעשה שיש בה איסור דאורייתא לבין אמירה למעשה שאין בה איסור דאורייתא, דהא לא אמר ליה לנכרי זיל אחים למיא שהוא מעשה איסור דאורייתא) עד כאן (ויעוין באלפס). והנה רואים אנו מפורש דאמירה לנכרי שהיא למעשה שיש בה איסור דאורייתא, אסורה אף בשביל מצות עשה דאורייתא, ואלו היה – למשל – רבה אומר שיאמרו לנכרי להחם מים, אזי היה מחויב אביי אף שהוא תלמידו, שלא להניחו לעשות כך, ואליבא דמאן היא ההלכה הזאת הלא רב יהודה היא שהוא מרה דשמעתא זו. ועתה אם נאמר דלרב יהודה בטלה מצות ישיבת ארץ ישראל בזמן הזה, כמו שיוכיח הגאון בעל מגלת אסתר ממה שאומר כל העולה מבבל כו' (כמו שיבואר לקמן מענה יג) הרי קשיא טובא, דלדידיה (דרב יהודה) האיך אנו מתירין את האמירה לנכרי שיכתוב את השטר בשבת, שהוא אמירה למעשה שיש בה איסור דאורייתא שהיא הכתיבה, דבר שגם התלמיד בפני רבו מתריס בכעין זה ואינו מניחו להורות כן, האיך זה פלא? (ויעוין פסחים ריש פרק אלו דברים, ויעוין ביצה לזא, לענין שבות).

כששני המקומות הם בשם אחד (שם הגדולים לרחיד"א מע"ס ערך תוספות אות כ), אבל דבר זה שנוגע מאד לדינא דבזמן הזה בודאי שהיה צריך להיות מפורסם בין כל רבותינו בעלי התוספות, ולוא יצאו הדברים מפי רבנו חיים (שהיה מגדולי בעלי התוס' כמה שנראה מכמה מקומות בש"ס שמוזב בתוספות משמו) אזי שמעום כולם והיו יודעים מהם. אלא ברור הדבר כשמלה שהדברים ההם לא דברי רבותינו בעלי התוספות ז"ל הם כלל, כי אם דברי איזה תלמיד דלאו דסמכיה כדברי מהרי"ט ז"ל, דהרי גלו את דעתם באר היטב ואמרו בפירוש שהמצוה מצוה היא ורק בשבילה הוא שיש להתיר את האיסור, והרא"ש ז"ל ביאר גם כן והעלה להלכה דבזמן הזה כך על פי יסוד דבריהם כידוע שהוא ז"ל הלך בעקבותיהם בכל ספרו; (ולעניות דעתי לא הוכחה של שטות היא זו, ועיין לעיל מענה ט' אות ו' בד"ה "ודברי" מה שדייקנו שם עוד מדברי התוספות).

עוד לי הוכחה של דוגמא בענין זה, מדברי התוספות (יומא יג,א; סנהדרין נא,ב; זבחים מה,ב) שבאלו השלושה מקומות בד"ה הלכתא בסוף דבורם, מביאים התוס' מרבנו חיים זה, שלא פריך הגמרא את הקושיה הידועה בכל מקום: "הלכתא למשיחא?" (עיין לעיל מענה יא הערה צג) אלא היכא דאיכא תרתי שהוא למשיחא וגם יש עבירה בדבר על ידי שעושה איזה איסור, דהיינו דליכא נפקותא בהלכתא אלא על ידי איסור, אזי לא שייך לפסוק למשיחא ועיין שם ביומא בתוס' ישנים (ד"ה הלכה) כל הדבור. והנה לפי זה שלרבנו חיים כהן במקום שיש עבירה בדבר ופסק ההלכה יהיה בענין שהוא רק הלכתא למשיחא, אזי שפיר ושפיר שייך להקשות הקושיה הידועה מהלכתא למשיחא, אם כן כאן לכאורה הלא יש קצת דוגמא לזה, דבלקחת בית הרי יש עבירה חמורה בדבר שהוא איסור שבות בהאמירה להנכרי, ואלו משום מצוה רבה זו דישיבת ארץ ישראל התירוהו (כמו שנתבאר בדבור שלפני זה על פי התוספות דגיטין וב"ק), אבל כשנאמר שעכשיו אין מצוה עוד הלא בודאי יהא איסור, ולא נאמרו לפי זה דינים אלו כי אם להלכתא למשיחא אחרי שאין מצוה בישוב ארץ ישראל עד ביאת משיח (לפי דברי בעל מגלת אסתר), ואם כן מזה הוכחה שהדברים ההם אינם מיסוד התוספות, דאלו היה כן ודבריו של רבנו חיים הן שאין מצוה עכשיו בדירת ארץ ישראל, ואין בזמן הזה כלל משום ישיבת ארץ ישראל, אם כן קשה למאי הלכתא אשמעינן הגמרא עתה דין זה דלקחת בית, הרי הלכתא למשיחא הוא ויש איסור בדבר לעבור על ידי זה על איסור השבות? ושמא תאמר שקושית הלכתא למשיחא היא רק במקום שנאמר בפירוש מלת "הלכה" או "הלכתא" אבל במקום שלא נזכר תיבת "הלכה" לא מקשינן קושיה זו, אל תאמר כן; א) הנה כבר הוכחנו לעיל (מענה שלפני זה הערה צג) מן התוס', דגם מכל פסק הנפסק כך בענין שהנפקא מינה היא רק להלכתא למשיחא גם כן שייך להקשות כן, ובפרט בתוס' ישנים דיומא (יג) הנ"ל עיין שם בסוף דבורם שכתבו וזה לשונם: "אבל קשה לזה קצת שמצינו בכמה מקומות שמקשה כך...". ב) הנה בענין כתיבת השטר דקנית בית בסוריא שהבאנו מגיטין (ה,ב) איתא בפירוש גם לשון

"הלכתא", דאמרינן שם "למאי הלכתא?" ואמר רבי שמעון שמותר לכתוב דמשום ישוב ארץ ישראל לא גזרו רבנן, ואם נאמר דישיבת ארץ ישראל אינה מצוה עוד עד ביאת משיח, קשיא הלכתא למשיחא למה לי?

הלכות בש"ס ורמב"ם שמהם משמע שהמצוה היא בכל הדורות

ובמסכת עבודה זרה במשנה (דף כג, ב): "אין משכירין להם בתים בארץ ישראל... ר' יוסי אומר בארץ ישראל משכירין להם בתים אבל לא שדות" (רש"י: "דכי כתיב לא תתן להם חן וחנייה, בארץ ישראל כתיב דחשיבנא חנייתא"), ואמרו על זה בגמרא (שם כא, א): "אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כר' יוסי" – עד כאן, ואלו לא היתה חניית ישראל בארץ ישראל בזמן הזה נחשבת למצוה כלל, ואדרבה עוד היה אסור לעלות לארץ ישראל כדברי הגאון ז"ל, הרי יקשה לנו כאן קושית הלכתא למשיחא, דהרי קמייירי מפסק הלכה וגם אומר בפירוש "הלכה" ועל כרחק באמת כן הוא הדין גם בזמן הזה בנידון מכירת ושכירת בתים להם בארץ ישראל (טור יו"ד סי' קנא) עיין שם שמביא עוד שעל פי דעת הרמב"ן ז"ל גם בחו"ל היא אסור משום גזירה אטו ארץ ישראל אך לא נראים דבריו בזה להרא"ש ז"ל, ופסק שבארץ ישראל אין למכור להם בתים ושדות, אבל משכירין להם בתים אבל לא שדות ובחו"ל הכל מותר, עכ"ל, וכבר דברנו מזה לעיל (מענה א) דלא היה לרבותינו להביא כלל דינים אלו אחרי שאין מצוה בישוב של ישראל בארץ ישראל בזמן הזה, ומצד המאורע גם כן לא שכיח שיהיה לישראל בתים ושדות בארץ ישראל על דרך שכתב המחבר לענין גידול בהמה דקה (ח"מ תט), וכמו שכתבנו שם בענין מנין המצות, הנה גם בנידון זה מונה רבנו למצוה דלדורות "שלא לגנוב תחום הארץ" (מצות ל"ח רמז) מד'לא תסיג גבול רעך' (דברים ט"ד) ויאמר שם רבנו בלשון הספרי: "יכול אף בחו"ל כן ת"ל 'בנחלתך כו'" שלא זו מיוחד בארץ ישראל – עכ"ל. ואם נאמר שעברה ובטלה לגמרי בזמן הזה המצוה מלבנות בתים ומלהתנחל בשדות וכרמים בארץ ישראל, אם כן מאי שייך למנות מצות ל"ח לדורות וליחודה דוקא לארץ ישראל ולא לחו"ל בעוד שבעיקר הדבר אין מקום כלל להתיישב בארץ ישראל?

וכן נוכל להוכיח מכמה הלכות שבספרו הגדול של רבנו ז"ל, שמהם גם כן שהביאם מרן הרב יעקב ז"ל בטור להלכה דבזמן הזה, המורים באצבע דאלולי היתה מצות הדירה והישיבה בארץ ישראל מצוה דלדורות כמו שהיתה בימי קדם, אזי לא היה מקום לכל אותן ההלכות ולא היה להן שום מושג עתה, כמו לענין המצות ל"ח הנ"ל יאמר בהל' גניבה (פ"ז ה"א) בדיני הטעה במדת קרקע וזה לשונו: "המסיג גבול רעהו... אם בארץ ישראל... הרי זה עובר... ב'לא תסיג', דאין חייב בלאו זה אלא בארץ שנאמר 'בנחלתך'..." – עד כאן לשונו. ועיין מדינים אלו בטור חו"מ (סי' רלא) שגם עתה בזמן הזה לא נשתנה הדין בכל הנפקא מינה שיש בין ארץ ישראל לחו"ל,

ובאלפס ב"מ (פ"ג) חילוק בין ארץ ישראל לחו"ל בענין ממון המוטל בספק עיין שם, וכן באלפס סוף פרק לא יחפור ובטור חו"מ (סי' קנ"ה) מצינו כמה חילוקי דינים בין חו"ל לארץ ישראל בזמן הזה בנידון הרחקת נזיקין, ובטור שם לענין קציצת אילן כדי להרחיקו מן העין, יאמר רבינו יעקב וזה לשונו: "טעמא דהא מלתא משום נוי העין, לפיכך אין דין זה נוהג בחו"ל" – עד כאן לשונו. (וכן שם לענין הרחקת ד"א כדי עבודת הכרם ממש' ב"ב כו, א שהוא דוקא בארץ ישראל) והרי לנו מפורש שישוב ארץ ישראל בזמן הזה מצוה היא על פי כל רבותינו הפוסקים שמפיהם אנו חיים, ושהם אך בעקבות רבנו הגדול הלכו, ורק אור נתיבות תורתו יאיר בכל דבריהם.

ועוד הלכה אחת מפורשה בהל' שכנים (פ"ד ה"י) מגמרא דב"מ (קא,א), וכן קבעוה להלכה רבותינו הפוסקים בספריהם, האלפס ז"ל (שם דף קכג,א) והרא"ש ז"ל (שם סי' כא) ומרן הרב יעקב בטור חו"מ ומרן הרב יוסף קארו ז"ל בשו"ע שלו (סי' קסח) וזה לשונם: "שטף נהר את זיתיו (של אחד) ושתלם בתוך שדה חבירו ואומר הלה (שנשטפו לו) זיתי אני נוטל, אין שומעין לו, משום ישוב ארץ ישראל" פי' משום דקים להו לחכמים, שזה שנשטפו לו זיתיו לא יניח שדהו ריקם ויטע אחרים במקומם, אבל זה האחר אלולי שקרה המקרה הזה אזי לא היה נוטע זיתים בשדהו, וממילא מתיישבת ארץ ישראל (תמצית דברי הבית יוסף שם), והר"ן מסיים על זה ואומר וזה לשונו: "ומסתברא דאפילו רוצה ליטול זיתיו כדי לנטען במקום אחר גם כן אין שומעין לו, שהרי ממקום שעוקרן יש בו לחוש משום ישוב ארץ ישראל" – עד כאן לשונו. והרי לנו הלכה זו לראיה נצחת שמצות ישיבת הארץ לא בטלה לעולם כי אם מצוה נוהגת לדורות היא, דלולא זאת לא חשו לה חכמים כל כך, ומכל שכן שלא פסקו רבותינו הפוסקים להלכה דבזמן הזה כך ק"י.

קח עיין שו"ע יו"ד (סי' רכח סעיף לו) שהביא רבינו מרן הרב יוסף קארו ז"ל בשם תשובת הרא"ש (כלל יב) ש"מי שנדר לעלות לארץ ישראל, יש לו התרה כשאר נדרים" – עכ"ל, והשאלה כאן הלא מתבאר לבל בן דעת, דלמה הביאו רבנו כלל דין זה, אחרי שאין שום מצוה בזמן הזה, אם כן במה ישונה נדר זה משאר נדרים, ולמה לא יהיה לו התרה? ואם כן לישתוק הרא"ש מניה ואנו יודעין שיש לו התרה, אלא ודאי דמשום שהדירה בארץ ישראל מצות עשה של תורה היא, והיה עולה לנו על הדעת לאמר דמשום זה אין לו התרה, כמו שכתב הבית יוסף (שם סי' רג) בשם הסמ"ג ובשו"ע (שם סעיף ג) דאם נדר להקדש מצוה לקיימו ולא ישאל עליהם אלא מדוחק ועל זה אמר דוד המלך ע"ה (תהלים קטז, יח): "נדרי לה' אשלם" (פי' הנדרים שהם לה', עלי להזהר בהם ולהשתדל לשלמם ולא לבקש כל היתרים עליהם), לכן השמיעונו רבינו הרא"ש ז"ל שיש התרה לנדר זה.

ויעוין נדרים (לא,א): "הנודר מעולי ירושלים אסור בישראל ומותר בבתיים...". ודין זה אפסק להלכה בטור יו"ד (סי' ריו) ואמר על זה בגמרא (שם) שהטעם הוא מפני דעולי ירושלים ישראל מצווין ועושין הן וכו' עיין שם וכן הוא ברי"ף ובריטב"א (שם), ולכאורה מאי שייך להביא דין זה בזמן הזה גם בנוגע לישראל דמאחר שמאז סרה המצוה הזאת מהיות מצוה עוד ממילא שאין מצוה עוד בעליית ירושלים במכל שכן, ומה לי אם היה ישראל באיזה זמן מצווים ועושים, ואם כן מאי נפקא מינה עתה בין ישראל לכותי בהלכה זו? אלא רואים אנו מזה דגם בהעליה לירושלים נשאר אף על פי כן מצוה גם בזמן הזה

ובהלכות נזירות (פ"ב הכ"א): "מי שנדר בזמן הזה (בנזירות) בחו"ל כופין אותו לעלות לארץ ישראל..." וכתב על זה הראב"ד ז"ל שאסור להזיר בכל מקום בין בחו"ל בין בארץ ישראל, והכסף משנה דחה את דבריו בנידון ארץ ישראל, אבל בחו"ל לכולי עלמא אסור להזיר מפני שאין הנזירות נוהגת אלא בארץ ישראל (עיין שם בכסף משנה ורדב"ז מה שתירצו עוד על קושייתו של הראב"ד). והנה אם נאמר שלדעת רבנו אין מצוה בעליה לארץ ישראל, והעולה בזמן הזה עוד איסור עושה בעברו על העשה דבבלה יובאו כמובא מזה למעלה (מענה ו' ז' וח') וכאשר יבואר כל זה במענה שאחרי זה, אשר זו היא הכרעת הגאון ז"ל בדעת הרמב"ם, ולזה כיון באמרו מלת אדרבה שפירושה היפך גמור והיינו הפך מצוה אלא יש איסור בדבר, אם כן האיך נחייב את הנזיר בזמן הזה לעלות לארץ ישראל, וכי בשביל שעשה איסור פעם אחת, במה שהזיר בחו"ל, יכפוהו להוסיף איסור על איסורו?

ונמצא בירושלמי גיטין (פ"ה ה"ו): "היורד לתוך חורבתו של חבירו ובנאה שלא ברשות, ואחר כך רוצה לחזור ולאמר עצי ואבני אני נוטל, אם הוא בארץ ישראל אין שומעין לו, משום ישוב", פי' כדי שתהא ארץ ישראל מיושבת, דעל ידי הבתים הבנוים נמצאו דיורין, אבל בחו"ל שומעין לו בכעין זה (על פי פי' קרבן העדה). ובירושלמי דב"ק (פ"ט ה"א) מפורש כך לדעתם דבית הלל, והוא על פי דברי הגמרא דילן הנ"ל (ב"מ קא.ב) לענין שדה, לטעמא קמא שאמרו "משום ישוב ארץ ישראל" עיין שם, וכמו כן כתב האלפס (שם רמז תקכ"ז) לחד מאן דאמר, ויעוין שם בתוס' (ד"ה בשדה), ועיין באלפס בבא בתרא (פרק המוכר את הספינה) שהעתיק את דברי הגמרא דאין יוצאין מארץ ישראל לחו"ל, ואלו הלא דברים הנוהגים בזמן הזה הם – כידוע שמחבור האלפס נשמטו כל ההלכות הבלתי נהוגות – והרי גלי לן את דעתו בנידון ארץ ישראל עכשיו.

אשר על כרחך נוהג דין זה עתה, ובאמת כן הוא כדמצאתי במדרש רבה (שיר פרק ח אות יא) וזה לשונו: "אף על פי שחרב בית המקדש לא בטלו ישראל פעמי רגלים שלהם שלש פעמים בשנה" עכ"ל (וראוי מדרש זה להיות חקוק בזכרון כל איש ישראל), ומכל זה אנו למדין במכל שכן וקל וחומר דמצות השרייה בארץ ישראל לא בטלה חלילה כדברי הגאון ז"ל. ויעוין ברבינו הרמב"ן פרשת ראה (טז סוף פסוק ט) דמשמע מדבריו שבשעה שאין מקדש יש לומר שאין חייבין לעלות לרגל; אבל בהעליה מחו"ל לארץ ישראל, יש מצוה גם בההליכה; כמו שכתב הגר"א ז"ל בפרשת עקב (ח') על מה שכתוב "למען תחיון ורבייתם..." דלביאת ארץ ישראל צריך ג' דברים, ההכנה לצאת מחו"ל, וההליכה בדרך והביאה לארץ ישראל, וזהו 'למען תחיון ורבייתם' – על ההכנה לצאת, 'ובאתם' – על הדרך, 'וירשתם' – על הביאה לארץ ישראל – עד כאן דבריו. ומתוך דבריו ז"ל אלה נראה גם זאת, האיך הבין הוא ז"ל במובן ירושה זו שבתורה, אשר על ציר זה טובב הולך כל פתח דברינו במענה ט' דקונטרסנו זה.

ראיות נוספות מדברי הרמב"ם^{קט}

ואם נעבור כסדר על פני דברי רבנו בספרו הגדול, נמצא עוד כמה וכמה רושמות חזקות, שנבין על פיהן את דעתו והכרעתו במצות ישובה של ארץ ישראל בזמן הזה, כמו לדוגמא:

(הל' עכו"ם פ"ד ה"ד) "אין עושין עיר הנדחת בספר (כרך המבדיל בין ישראל לבין עובדי עבודת כוכבים ומלות) כדי שלא יכנסו עכו"ם ויחריבו את ארץ ישראל" ע"כ. והנה מצות עיר הנדחת הלא היא מצוה הנוהגת לדורות שהרי היא נמנית בתרי"ג (מ"ע קפו) ומאחר שהמצוה מצוה לדורות היא, ממילא דלכל סעיפיה היוצאים ממנו יש יחס וקשר לדורות, ואם נאמר שאין שום מצוה בישיבת ארץ ישראל לדורות, וכי "אדרבה" עוד נאסר עלינו לבוא בתוכה, אם כן איזה מובן ואיזה שייכות יש להלכה זו לדורות?

ועוד הלכות רבות בשנויים וחלוקים מארץ ישראל לגבי חו"ל, אשר אם היתה דעת רבנו כדברי הגאון בעל מגילת אסתר ז"ל (שארץ שום מצוה עתה בהדירה בה, ועוד יש איסור בדבר) אזי היה מהראוי שלא להביאן כלל בספרו, כמו:

(הל' תפלה פ"ב ה"טו) "משבעה ימים במרחשון שואלין את הגשמים... במה דברים אמורים בארץ ישראל... ולכאורה מה לנו ולקבוע הלכות לארץ שאסורה לנו היום לעלות אליה? וכן (שם פ"ו ה"ו) "מאימתי התחלת אכילה (שאינו צריך להפסיק אלא גומר ואחר כך מתפלל מנחה) לבני ארץ ישראל משיטול ידיו, ולבני בבל משיתיר חגורו" עכ"ל. מזה ומכיוצא בזה מהנראה כמה דקדק רבנו בדיני ארץ ישראל, לא נראה שיסבור רבנו שיש איסור בעלייתה היום. עוד שם (פ"א ה"ה) יאמר, וזה לשונו "ונוהגין כל ישראל בספרד... ובארץ הצבי להדליק עששיות בבית הכנסת...". והנה קריאתו את ארץ ישראל בשם ארץ הצבי ידוע שהוא על פי מאמרם ז"ל (גיטין נו,א) ממה שהשיב ר' חנינא להצדוקי, שבזמן שיושבין עליה רווחא, ור' חנינא הלא דיבר ממה שאחר החורבן, והרי נשמע לך, שיישיבת ישראל בארץ ישראל דבכל הזמנים חשבה הנביא (ירמיה ג,ט) במעלת הארץ עצמה, וקראה על שם זה בשם "ארץ הצבי" "בזמן שיושבין עליה רווחא", והיינו בכל זמן שיושבין, וממילא דגם רבנו הרמב"ם הבין כמו כן חשיבות במעלת ישיבת ישראל על הארץ בכל עת ובכל שעה, וקראה על כך בשם ארץ הצבי, ודיבר במנהגיה הטובים וקבעה לה הלכות מיוחדות להתנהג בתוכה על פיהן בכל עת, וד"ל.

(הל' ספר תורה פ"ח ה"ד) יספר לך שספר התורה שכתב הוא ז"ל בעצמו כהלכתו, סמך רק על ספר שהיה ידוע אז ספר אחד כולל כ"ד ספרים שהיה בירושלים ועליו היו הכל סומכין לפי שהגיהו בן אשר כו', והרי לפנינו קרבת טהר לב רבנו אל ארץ הצבי, גם

קט הדברים שמכאן ועד סוף הפרק (עמ' קסח) הופיעו במהדורה הראשונה ב"הערות נוספות" בסוף הספר, ובמהדורה זו שילבנום במקומם כנראה לענ"ד (העורך).

במעשה מצוותיו היותר משובחות ונהדרות כמו כתיבת ספר תורה בעצם ידו הקדושה, שסמך רק על ספר מדויק הבא מירושלים.

(הל' ברכות פ"ח ה"ד) "בברכה אחת מעין שלש... אם הוא בארץ ישראל, חותם על הארץ ועל פירותיה" ע"כ. ואם נאמר שנטיעת פירות בארץ ישראל אינן מצוה בזמן הזה כלל, (דמאחר שבטלה מצות "וישבתם בה" ממילא שבטלו גם כל סעיפיה בנוגע לישובה של הארץ) אם כן למה ישנה ממתבע הברכות בשביל פירות הערביים? וכן (שם פ"י ה"ט) "מקום שנעקרה ממנו עכו"ם, אם בארץ ישראל, מברך שעקר עבודת כוכבים ומזלות מארצנו ואם בחו"ל... ממקום זה" עכ"ל. נשמע מזה שלעולם לא מן הנמנע מלהיות עליה, ואפילו בחורבנה בזמן הגלות אנו קוראין אותה ארצנו. עוד (שם ה"א) "הרואה ת"ר אלף כאחד... אם ישראל הם ובארץ ישראל..." ע"כ. והיתכן שיהיה מהאפשר להביא דינים כמו אלה רק להלכתא דמשיחא, אם לא שהיה מהאפשרי שיתקבצו בכל עת ת"ר אלף מישראל בארץ ישראל, אשר כל זה לא יכתוב רבנו בעת ששיטתו (על פי דעתו הקדושה) לא היתה מסכמת כלל שיעלו ישראל לארץ ישראל עד ביאת הגואל במהרה בימינו אמן כדברי הגאון בעל מגילת אסתר ז"ל.

(הל' יום טוב פ"ג ה"ג) לענין כתישת הריפות במכתשת, שבבבל ובכל חו"ל אסרו רק בגדולה אבל בקטנה מותר, ובארץ ישראל אף בקטנה אסור, כתב רבנו את הטעם על זה "מפני שהתבואה שלהן טובה היא", ועיין במגדול עוז (שם) וזה לשונו: "וראיתי בעיני לאחר שזכיתי לבוא בארץ ישראל שהתבואה טובה ביותר... ורש"י ז"ל פירש... בני ארץ ישראל דאית להו עבדי דמזולזלי שעושים בגדולים ואומרים בקטנים עשינו, לפיכך אוסרים עליהם אף בקטנים" עכ"ל. גם מדברי רבנו הרמב"ם אלה אף שאינם שייכים כלל לעניננו, בכל זאת נוכל להוציא מהם כעין דוגמת ראייה שרבנו חתר למצוא טעם לשבחה של ארץ ישראל ולא לגנותה עיי"ש היטב.

ומה נאמר עוד אם נחל לעבור על פני פרקיו בהל' קידוש החודש, האיך תלה את כל תוכן המצוה גם בזמן הזה אך בארץ ישראל, עיי"ש (סוף פ"א וכל פ"ה) ושם בהלכה ה' יאמר בפירוש וז"ל "בזמן הזה... היה מן הדין שיהיו בכל המקומות עושין יום טוב אחד בלבד... כמו בני ארץ ישראל... אבל תקנת חכמים היא שיוזרו במנהג אבותיהם שבידיהם" עכ"ל, ובפ"ח מה"ב עד סוף הפרק עיי"ש שחזר כמה פעמים על זה שכל עיקר החשבון של קביעת החדשים אצלינו, תלוי מן הדין רק על פי החשבון של קביעת החדשים אצלינו, תלוי מן הדין רק על פי החשבון שיחשבו בארץ ישראל, ובכל אלו ההלכות אם היתה דעת רבנו נוטה כהכרעת הגאון בעל מגילת אסתר ז"ל, מן הנמנע הוא שלא היה מזכיר פעם אחת בכל ספרו "משנה התורה" להשמיע לנו דעכשיו בזמן הזה אין עוד יחס מצוה לישראל לדור בארץ ישראל.

(הל' תענית פ"ב ה"ו) יפסוק לדינא שבאם יש דבר חס וחלילה בארץ ישראל, אזי מתענין גם שאר הגליות עליה, וכן נפסק להלכה (טור שו"ע או"ח סי' תקעו) ואלו לא היה

בזמן הזה בהישיבה והדירה בתוכה מצוה, במה היתה גבהה מעלתה על שארי ארצות, עד שיתענו הם על איבוד יושביה חס ושלום?

(הל' מגילה וחנוכה פ"א ה"ד-ה) "מדינה שהיתה מוקפת חומה בימות יהושע, אף על פי שאין לה עכשיו חומה קורין בט"ו... ולמה תלו הדבר בימי יהושע? כדי לחלוק כבוד לארץ ישראל שהיתה חרבה באותו הזמן... ויהיה זכרון לארץ ישראל בנס זה" ע"כ. והרי דין זה נוהג גם עתה בכרכין שהיו מוקפות בימי יהושע (טור שו"ע אר"ח תרפח) והוא משום זכר חורבן ארץ ישראל, והרי לפנינו כמה הוקירו רבותינו ז"ל את זכר חורבן הארץ ולא שכחוהו רגע, וזהו הלא רק בענין חורבן הישוב בלבד, דהנה אין למצוא בכאן איזה שייכות למצות התלויות בארץ בין אם העיר מוקפת בחומה או לא, (ומצות דין בתי ערי חומה (מ"ע קלט) אינה דוקא מימות יהושע כי אם מכל עת של כיבוש שיהיה כדין כבישת ארץ ישראל), והנה לפנינו חרדת לב רבנו לכבוד ישובה של ארץ ישראל.

(הל' מאכלות אסורות פ"ח הל' ז' וח') "אין לוקחין בשר מכל טבח אלא אם היה אדם כשר ומוחזק בכשרות. במה דברים אמורים בחו"ל, אבל בארץ ישראל בזמן שכולה לישראל לוקחין מכל אדם" עכ"ל. ולא פליג רבנו באיזה זמן הוא מדבר, על דרך שמחלק (שם פ"א הכ"ה) לענין קניית יין מכל אדם, שמדייק שם ואומר בזה הלשון: "בזמן שהיתה ארץ ישראל כולה לישראל היו לוקחין מכל אחד מישראל... ובזמן הזה אין לוקחין בכל מקום אלא מאדם שהוחזק בכשרות" עכ"ל שם (וממשמעות זו יש למידק קצת שלענין בשר באם היה מגדר האפשר שיתהוה המציאות באיזה אופן שיהיה, שתהיה כולה לישראל, אזי גם עתה בזמן הזה אולי היתה ההלכה כך). והנה רואים אנחנו שייחס רבנו את ארץ ישראל בגדר השם "שהיא כולה לישראל" דוקא בזמן הזה, זמן הגלות דוקא שאך הוא הוא זמן עשיית וקיום המצות באופן שאנו עומדים בו, פי' שאך הוא הזמן של שייכות מי שמוחזק בכשרות או להיפך, מה שאין כן לכשיבא משיח צדקנו למותר תהיה אז החזקה הזאת, כידוע לכל בר ישראל תורני (עיין סוכה נב,א ומדרש רבה ס"פ תצא) שאז נקוה שיהיו כל ישראל צדיקים, וגם לא מן השם הוא כלל שידבר רבנו בזה ממאי דהוה או רק מהלכתא למשיחא (עיין לעיל מענה יא הערה צג ובמענה זה הערה קד), והרי שיש קשר של התיחסות לישראל שירכשו להם את ארץ ישראל שתהיה כולה להם בכל העתים והזמנים, ואם כדברי בעל מגילת אסתר שלהרמב"ם אין מדרך התורה כלל שיתיישבו ישראל בארץ ישראל בזמן הזה, אם כן מה מקום לדין זה ולמה הוא לנו? וכן (שם פ"י) לענין כלאי הכרם וערלה, שיפרוט רבנו בפירוש איזה נפקא מינה שהיא לדינא בזמן הזה, ומחלק בזה חילוקי דינים בין ארץ ישראל לחו"ל, והלא נראה מכל זה שהעלייה לארץ ישראל בזמן הזה אינה עבירה בעשה לדעת הרמב"ם, כהצעת הגאון בעל מגילת אסתר ז"ל.

(הל' זרעים פ"א ה"א פ"ב ה"ג) כשנעיין שם כל ההלכות הנוגעות רק לארץ ישראל ובזמן הזה, איזה תוקף יהיה לכל ההלכות הקבועות לענין זרעי כלאים בזמן הזה

בארץ ישראל, אם נאמר דאין דין מצות ישיבה נוהג בה כלל, וכי אדרבה יש איסור בעלייתה? וכן לענין מתנות עניים (הל' מתנות עניים פ"א הל"א) כאשר הוכחנו בקונטרסנו (סוף מענה א וסוף מענה יא) וכן מה שהבאנו לעיל מהל' שמיטה ויובל (פי"ג ה"ו) לענין שלא לסתור בית כדי לעשות גינה בו' כדי שלא להחריב ארץ ישראל, ודין זה בודאי שהוא נוהג גם האידנא, מדסתם רבנו ולא פירש באיזה זמן הוא, כדמפרש ואזיל הכי בכמה דוכתי, כמו לענין ערכין (עיין סוף ערכין וחרמין ה"ח-יב) כמה חלוקי דינים בין זמן הבית לזמן הזה. ומכל זה הרי כמה חרד רבנו על מצות ישוב ארץ ישראל בזמן הזה.

ויעויין הל' נדרים (פ"ט ה"ה) לענין חילוק בנודר מן השמן במקום שמסתפקים בשמן זית או בשמן של שומשמין בו' שהוא מדברי הגמרא (נג"א) ושם איתא הנודר בארץ ישראל, ועיין ברב אלפס ז"ל ורא"ש וריטב"א ששלשתם העתיקו כדברי הגמרא וכתבו "הנודר מן השמן בארץ ישראל מותר בשמן שומשמין מפני שבארץ ישראל מסתפקין בשמן זית...". והני רבוותא הלא קבעו דבריהם לדינא דהאידנא, ולא השמיטו בזה בנוגע לארץ ישראל, והרי שלעולם מן הנמנעות היה לרבותינו הפוסקים, שלא יהיה חלילה לשוב ישראל בארץ ישראל, והרי זה ההפך מהכרעת הגאון בעל מגילת אסתר. וקצת חידוש הוא מה שרבנו הרמב"ם סתם ולא פירש ארץ ישראל, וכך העתיק לשונו הטור (סי' ריו) שלא כדברי האלפס.

(הל' מכירה פי"ד ה"ה) "אין אוצרין פירות שיש בהן חיי נפש בארץ ישראל...". וכן הוא בטור חו"מ (סי' רלא), ולשון הטור בזה "והוא הדין בכל מקום שרובן ישראל", (ומתייחס איפוא זה הדין רק למקום שרוב יושביו ישראל, ועל זה אומר רבינו הטור "והוא הדין" הרי שארץ ישראל תמיד היא בגדר המחויב להיות "מקום שרובן ישראל"), והרי שקבעו לנו רבותינו הפוסקים הלכות השייכות רק לארץ מיושבת מישראל בזמן הזה, ולמה לנו כל ההלכות הללו בשעה שאין שום מצוה בישובה של ארץ ישראל ועוד יש איסור חז"ל על העלייה בה, ולשון הטור הלא יעיד שידובר כאן מענין המצוי ושכיח ולא ממידי דלא שכיחי כלל. על דרך שכתב רבנו מורנו הרב יוסף קארו ז"ל בשו"ע חו"מ (סי' תט) לענין גידול בהמה דקה בזמן הזה בארץ ישראל, והיינו מפני שכמו שהוא על פי רצון חכמי התורה, שתהיה בארץ ישראל ישיבה קבועה מישראל ותהיה מיושבת לעולם משום מצות ישוב ארץ ישראל על כן שייכים תמיד כל הדינים וההלכות הללו, ודלא כבעל מגילת אסתר.

(הל' שכנים פי"ו ה"ב) "מי שלקח עיר בארץ ישראל כופין אותו בית דין ליקח לו דרך מארבע רוחותיה משום יישוב ארץ ישראל" (מן הגמרא דב"ק פ.ב). והנה כבר בארנו דבעיר אינו שייך לאמר ולתלות מצות הישיבה באיזה מצות התלויות בארץ, ואם כן מוכח דרבנו סבירא ליה שזו היא מצוה נוהגת לדורות, ואינו עומד בסברא אחת עם דברי אותו התלמיד שבתוספות כתובות, וד"ל.

מצות ישיבת ארץ ישראל

(שם פ"ט ה"ב) [בדין חנות של אחד שתחת אוצר פירות של חבריו, שאינו רשאי לעשות בחנותו דבר המעלה הבל חם הרבה, כדי שלא יפסיד את הפירות] "לפיכך אם היה אוצר יין בארץ ישראל שאין החום מפסידו, הרי זה עושה בחנותו כל מלאכת אש שירצה, אבל לא יעשה רפת בקר מפני שמפסיד ריח היין" עכ"ל. וכן הוא ברב אלפס ז"ל (ב"ב פ"ב, דף קסג,א) וברא"ש (שם ס"ו) וכן כל הפוסקים כולם הפליגו בין חמר חו"ל לדארץ ישראל, והאיך היה שייך לצייר כלל כל פיסוק הלכה בנידון זה, באם היתה דעת רבנו הרמב"ם ודעת הפוסקים הרא"ש והטור נוטה לבטל מצות הישיבה בארץ ישראל מהיות מצוה עוד, ועוד למצוא כעין איסור עבירת עשה דרבנן על זה?

(שם פ"י ה"ח) "היתה שדה חבריו נטועה גפנים... ובא הוא גם כן לנטוע כן בשדהו הסמוכה לה באופן שהיו גפנים בצד גפנים או אילנות בצד אילנות, בארץ ישראל צריך להרחיק ד' אמות" ע"כ. וכן כל יתר דיני הרחקת נזיקין דבארץ ישראל ברב אלפס (ב"ב פ"ב ו"שם דף קסז,א) ובטור חו"מ (סי' קנח) והיתכן שכל זה ידובר משעה שהדובר בזה, יחזיק בשיטה שאין כל מצוה בישובה ועוד אדרבה יש איסור בדבר, כדברי הגאון בעל מגלת אסתר ז"ל?

(הל' סנהדרין פ"א ה"ב) "אין אנו חייבין להעמיד בית דין... ובכל עיר ועיר אלא בארץ ישראל בלבד...". (פ"ה ה"ח-ט) לענין מה שהוא ביד בית דין של חו"ל לדון, ומה שהוא רק ביד בית דין של ארץ ישראל, וכן הוא באלפס ב"ק (רי"ש פרק החובל) ורא"ש (שם ס"ב) ובטור חו"מ (סי' א) והאיך ישקלו ויטרו הפוסקים כלל בנידון דיינין סמוכין בזמן הזה בארץ ישראל, בעת אשר נאמר שיש איסור עלייה לתוכה? ושם (ספ"ג) "מי שנגמר דינו בבית דין בחו"ל וברח לבית דין שבארץ ישראל, סותרין את דינו... מפני זכותה של ארץ ישראל" עכ"ל. וכבר הוכחנו למעלה (הערה קד) דבמקום שלא יזכיר רבנו כל חילוק בין זמן העבר לזמן הזה, אזי הלכה דזמן הזה היא (אם לא בענינים שהם משוללי המציאות בזמן הזה כמו כל ספר קרבנות וכדומה). וראה נא מה גדל כח זכות הישיבה בארץ ישראל, עד שעל ידה יסתר דין בית דין אף כי הלא דנו אותו על פי דין התורה. (הל' מלכים פ"ז ה"י) "ואלו שאין יוצאין לעורכי המלחמה... הבונה בית וחנכו... ומי שחלל כרמו...". (ושם י"ד) "וכל הבונה בית או נוטע כרם בחו"ל אינו חוזר עליהן" (פי' דיש שלכתחילה יוצאין ואח"כ מחזירין אותן, ויש שאין יוצאין כל עיקר, וזהו שהבונה בית בארץ ישראל, אף אינו יוצא כל עיקר, ובחו"ל אף אין מחזירין אותו). וענין זה אף שכולו אינו נוהג בזמן הזה, מכל מקום הוכחה נוכל ליקח מכל המאמרים דכיוצא בזה שרבנו לא יזכיר בשום מקום חד מספרו הגדול, איזה רמז ורמיזא מכל דברי הגאון בעל מגילת אסתר ז"ל, שדבריו בעל כרחך דברי רבנו הם, שהלא כך צריך להיות אחרי שהוא בא ליתן טעם על דעתו דרבנו, ואם כן מההכרח הוא שיהיה בדעתו וסברתו של רבנו אותו המושג שהוא (בעל מגילת אסתר) נותן אותו להיותו מושג נאמן, להבין על פיהו סבת חסרון המצוה וסלוקה ממנינו של רבינו, ומאחר שבדבריו (של רבנו ז"ל) אין כל רושם בשום

מקום מן המקומות שמדבר בנידון הענינים השייכים לישובה של ארץ ישראל, ולא יזכיר כל אות של רמז מאותו המושג המתבאר לפי טעמו של הגאון ז"ל, ברור הדבר שטעמו (של הגאון) לא זה הוא טעמו דרבנו ולא זו היא הדרך כלל, כי אם דרבנו סובר באמת כרבנו הרמב"ן שמצות ישיבת א"י מצוה היא בכל עת ובכל רגע ככל ימי השמים על הארץ, וטעמו ונמוקו עמו במה שלא מצא לנכון להביאה במנין המצות.

ועין בספר **כפתור ופרח** (על ספר זה ומחברו ראה במענה ט הערה עז) בתחלת הפרק השביעי בד"ה "על בית שאן" וז"ל, "היום נמצאים פה עמנו אנשים מקרוב באו מוחזקים ביודעים, מניעים^פ לב עמי הארץ לשבת שם, שאומרים להם שאינה ארץ ישראל במוחלט אלא חו"ל" עכ"ל, ואם לא היתה ישיבת ארץ ישראל בזמן הזה לדעתו בהסברת דעת רבנו הרמב"ם מצוה, למה היה אומר "מניעים לב עמי הארץ לשבת..." וקורא תגר על זה? ולאיזה ענין היה מאריך כלל בדבר זה, ולא היה אומר בדרך קצרה, שאין מה להניעם אחרי שבזמן הזה אין חובת מצות ישיבה חלה עלינו, ואם כן אפוא כל מקום שזה?

ועוד שם (בריש פ"י), מביא לשון רבנו בפ"י המשניות שלו (בכורות פ"ד מ"ג) בענין סמיכת בית דין שהיא דוקא בארץ ישראל, וזה לשונו: "לפי שבני ארץ ישראל הם הנקראים קהל, והקב"ה קוראם קהל, ואפילו היו עשרה אנשים אין משגיחין לזולתם בחו"ל" עכ"ל. ומכל המאמרים מכמו אלה (שבדברי הרמב"ם) יוכיח המחבר על תוקף קדושת א"י בזמן הזה, והנה ככל הדברים אשר שערנו ב"ה (עיי' מענה זה ובהערה קד).

ועוד שם (בפ"י הנ"ל) וז"ל "כתב הר"מ ז"ל פ"ח מהל' עבדים... (ומביא את דברי רבנו שהבאנו לעיל בענין זה, ומסיים בזה הלשון): ורובם נוהגים בזמן הזה, והרב אלפסי ז"ל... יוכיחו" עכ"ל. ופי' דבריו דהנה ממני שחברו ספריהם רק לדינא דבזמן הזה, ומדברי הרמב"ם במקום שפרט והודיע שזהו בזמן הזה, הלא נוכיח על חובת המצוה עכשיו, הכל כאשר העלנו ב"ה וכאשר הבאנו לראיה על דברינו, ולא עוד אלא שאנחנו מפני עניות דעתנו ויען חששנו לדברי אותו התלמיד שבתוס' בשם רבנו חיים, על כן שערנו שמן האלפס ז"ל לא נוכיח יען היה לפני בעלי התוס', רק הוכחנו מן הפוסקים שאחרי התוס'. והנה מן המחבר הקדוש הזה הלא נראה שאין אנו צריכין לכך, דהרי הוא ז"ל שהיה מן הקדמונים, וראה עוד פנים את בעלי התוס' ודיבר עמהם, וחיבר את ספרו זה אך לתכלית זו כדי לחזק את החבה לארץ ישראל גם בזמן הזה, ומי שיעבור על פני כל ספרו, הלא יחזה נכוחה שהוא לא ידע כלל ולא שמע שיש מי מבעלי התוס', שאומר בזה דבר ומסתפק אם היא מצוה בזמן הזה או לא, ועל כן יפה הוכיח מדברי האלפס ז"ל שהוא כתב את ספרו לדינא דבזמן הזה, ואם כן דינא הכא, ומדברי התלמיד שבתוס' לא יזכיר כלל, גם כי עמד בדברי הגמרא שם בדין עליית האשה,

קי צ"ל מניאים, וכן לקמן (העורך).

הגם זו ראייה חלושה היא להחליט ממנה דבר על אודות הדברים ההם שבתוספות?
ומי יודע ידי מי הביאו זאת בתוספות?
ולכאורה אין על כל הראיות וההוכחות הללו כל פרכא כלל, והרי דלא כדברי
הגאון בעל מגלת אסתר ז"ל.

האמנם עלינו לחשוש מענשי המצוות התלויות בארץ?

ומה שכתב עוד (אותו התלמיד) וזה לשונו: "וכמה עונשין דאין אנו יכולים לזוהר בהם
ולעמוד עליהם" – עכ"ל. הא ממה נפשך קשיא דאם מצות הישיבה היא לדעתו רק
באופן כשיש סבה לקיים מצות התלויות בארץ (כדבארנו לעיל בנושא "הוכחות שהמגורים
בא"י הם מצוה גם מבלי המצוות התלויות בה"), אם כן מי שירצה לקיים המצוה הלא ממילא
שבעל כרחו יקיים מצות התלויות בארץ, דאם לא יקיימן הרי לא קיים מצות הדירה
בארץ ישראל (לפי דבריו שתלם זה בזה), ומי שלא יחוש להם לאותן המצוות התלויות
בארץ ממילא שלא יחוש גם למצות הישיבה דהא בהא תליא לדעתו, אם כן למי
יחשוש מפני העונשים? אלא שהאמת הוא כדברי מהרי"ט הנ"ל שאיזה תלמיד דלאו
דסמכי כתבם לדברים הללו, ועיקר דברי רבנו חיים הם כהשערת עניות דעתנו שהם
המובאים במרדכי, שרוב דבריו הם מתוספות שאנץ (כנ"ל מן הרחיד"א) שהם תחלת
היסוד בחבור התוס' ועל כרחק הן המוכרעין בנידון זה, והוא שרבנו חיים חשש רק
בשעה שיש איזה סכנה בדרך, אבל במצות ישיבת ארץ ישראל לא נגע כלל וכלל
(עיין הערות צח וק).

העתק מדברי מהרי"ט בהתוכחו עם דברי התוס' קיא

א) בחדושי מהרי"ט ז"ל מטרנאני (בספר הראשון שהוא חדושי ש"ס) סוף כתובות, בד"ה
"הוא אומר לעלות" יקשה בדברי התוס' ויאמר: "ודבר תימה הוא, דהא איכא כמה
מצות שיכול לקיימן אם ירצה להתחייב בהן... ואיתניהו נמי בחו"ל, הערלה והכלאים

קיא כאשר ציינתי במקומו (מענה יג אות א') ורשמתי בכתב אמת שמדברי תשובת מהרי"ט ז"ל, כמו שהם
בספרו לא ידעתי, וזולת מה שהעתיקתי מגליון מהרש"א שעל הש"ס, ועתה אחרי שמצאתי ב"ה עצם
התשובה פה בעקד הספרים, לא אמנע את טובה מן הקוראים, ואעתיק בזה פרטי דברי מהרי"ט ז"ל למען
יתענג הקורא עליהם, אך מאשר כי בכלל דבריו דברי, ולאֶשרי את אשר לא פללתי למצוא מצאתי,
מצאתי כי בכל השערותי כוונתי ב"ה אל דבריו הקדושים, והנה ידעתי שכמו שאני התענגתי על זה
והודיתי לה' יתברך שזכיתי לכך, וברכתי ברכת "ברוך שכוונתי לדעת הגדולים", כמו כן הלא יהיה מזה
מקום לבעל דין לחלוק ולאמר שכל עיקר דברי לקוחים המה לכתחלה אך מדברי מהרי"ט, וימתח עלי
קו חשד שגנבתי חלילה ושמתי בכלי, לזאת מוצא אני את עצמי מחוייב להקדים ולהאמית, כי חלילה
לי מעשות זאת, ואעידה לי עדים נאמנים, אנשים כשרים ממכירי, שהקונטרס הנכחי כבר היה ערוך
ונגמר אצלי, בתחלת חודש כסליו ש"ז (התרנ"א), ומהספרים הנזכרים כאן, זכיתי להודיע אך בסוף חודש
שבט, כאשר יעיד על זה הממונה הנכבד שעל הספרים פה, על כן אחלה פני הקורא התמים לבל יחשדני
חס וחלילה וידיקני לזכות, ובשכר זה יצדיקוהו מהשמים גם כן כמבואר (שבת קכז, ב). ואדרבה יתענג
נא הקורא הנעים עמדי הדל יחד, על כי עוד לא השנו אלהים חכמה, וכי עוד לא משה התורה לגמרי
מעל אהלנו, גם מן התגרנין והסחרנין מקום שאינה בנמצא כלל כעירובין (גד, א), וקרא נא קורא חביב

מדברי סופרים, ולמה לא יזהר בהם בארץ ישראל?... (והולך ומשיג על דברי התוס' מכל וכל, ומסיים) ועוד דישיבת ארץ ישראל מצוה מן התורה... אפילו בזמן הזה, ולית דחש להא דרבנו חיים, ובתוס' הרא"ש ליתא" עב"ד.

(ב) (שם) בד"ה "כך אסור לצאת מבבל לשאר ארצות", ומקשה, דמזה בעצמו הלא משמע דלארץ ישראל מותר, ורב יהודה הוא דאמר כל העולה עובר כו' (בענין זה, וכן בענין דלקמן אות ג', ראה במענה יג באריכות).

(ג) יתמה גם על הרמב"ם, שהביא ספ"ה דמלכים הא דשמואל "כשם שאסור לצאת מהארץ לחוצה לארץ כך אסור לצאת מבבל לשאר הארצות" ומסיים בה "שנאמר בבבלי יובאו", ואי הך קרא בישראל כתיב, אף לארץ ישראל אסור, דעיקר קרא (לפי זה) אארץ ישראל כתיב? ועוד אמאי אצטריך תלמודא לעיל לומר לר' זירא, "ההוא בכלי שרת כתיב", נימא ההוא בשאר ארצות כדשמואל? ועוד רב יהודה גופא משמע דלא סמך אהא דבבלי יובאו, דאמרינן "כתיב קרא אחרינא השבעתי אתכם..." עב"ל. והכל ככל אשר הראני החונן לאדם דעת לבאר בהמשך מענותי בחבור קטן זה, ואשר מכל זה נראה, כי דברי הרמב"ם במצוה זו בודאי צדקו יחדיו, ודברי הגאון מגלת אסתר ז"ל במקום זה אינם משנה (לשון שנון על פי פ"י הכסף משנה הנ"ל).

(ד) ועתה אעתיק את דבריו ז"ל אשר בספר שני משו"ת, שעליהם כיון הרש"א ז"ל בגליון מהרש"א שלו (שאלה כח בקצור לשון קצת) וזה לשונו:

"איש אחד מעיר אנדראנאפלי שאל: זה שנתיים נדר אם תלד אשתו זכר ילך לארץ ישראל, וילדה זכר, ובשנה שעברה לא אסתייעא ליה מלתא, ועתה עזב ביתו וילדיו בעירו, ומדאגה מעון נדרו בא לשאול מפינו, אם יוכל לשאול על נדרו, כי אין כל מאומה בידו ואינה משגת די הפיזור לכדי ההוצאה, ויצטרך לדפוק על פתחי נדיבים, וגם כי רעדה תאחזנו מגאון הים ומשאון גליו וכו'.

תשובה: אף על פי שאמרו נדרי הקדש אין נשאלין עליהם אלא מדוחק, הרי כתב הרא"ש... וזה לשונו: ששאלת בענין שנדר ללכת לארץ ישראל, דע שיש לאותו נדר התרה... ומורי... היה אומר שטעמו של הרא"ש משום דאזיל לשיטת הרבנו חיים בשלהי כתובות, דעכשיו אין מצוה לדור בארץ ישראל, כי יש כמה מצות התלויות בארץ... ולא יתכן דעלה סמיך הרא"ש. ונ"ל שאינה מיסוד התוס', שהרי הרא"ש ז"ל לא הביאה... ועוד דעיקר הטעם משום קדושת ארץ ישראל, ומצות ישיבתה הוא אפילו בזמן הזה בחורבנה כמה שכתב הרמב"ם... שישבת ארץ ישראל שקולה... ואי משום קיום המצות התלויות בה, אשה מאי עבדתה במצות אלו שתהא כופה את האיש לעלות? הרי אמרו אשה אין ספק בידה לעשות מפני שרשות אחרים עליה...

בחיבה את דברי הרב מהר"ט ז"ל, ותמצא כי השערותי לא השערות הנה, כי אם דברי קדמונינו הם וברוך שכונתי וכו'.

במהדורה הראשונה הובאו הדברים ב"הערות נוספות" בסוף הספר, וכאן שילבנום במקומם.

וכל שכן מצות התלויות בארץ, דכל מה שקנתה אשה קנה בעלה, ואיהו הוא דמחייב במצות התלויות בקרקע ולא היא ולמה תכוף כו' ותו, עבד מאי שייך במצות התלויות בארץ דאמרינן לאתויי עבד שברח מחו"ל לארץ דאמרינן ליה זבניה הכא וזיל משום ישוב ארץ ישראל, ואמרינן נמי הכל מעלין לאיתויי עבדים, ופרשו הרמב"ם ז"ל בפ"ח מהל' עבדים בעבד כנעני שאמר לעלות לארץ ישראל שכופה את רבו... ומה שאמר שיש כמה מצות התלויות וכמה עונשין שאין אנו יכולין להזהר בהם, דברי תימא הם, שמי שירצה לקנות לו קרקע בארץ ישראל יכול לקיים כל מ"ע... כגון לקט שכחה ופאה וכיוצא בהם, ומצות ל"ת נמי יזהר בהם, ומי מעכב על ידו? ועוד דכלאים וערלה איתנייהו נמי בחו"ל?...

ואי איתנייהו להני מילי דר' חיים, לא הוי שתקי מינה כל הפוסקים ראשונים ואחרונים ז"ל. ומצאתי בתשובות למהר"ם סי' קצ"ט שכתב בזה הלשון: ועל כי ראיתי שיש בני אדם באים לחלק בין בזמן הזה בין בזמן הבית, צריך אני לבאר דאין לחלק בזה... ומכאן אתה למד, שדברי ה"ר חיים אינם מיסוד התוס', כי מי לנו בקי בדברי התוס' כמהר"ם והרא"ש ז"ל?

והאיר את עיני שמצאתי בהגהות מרדכי כלשון הזה, כתב רבנו חיים כהן... (כמובא בדברינו לעיל בסעיף "תלמיד טועה הוא שכתב את דברי התוס' אות ג', עמ' קמב) הרי שתשובת ה"ר חיים כהן ז"ל לא באה אלא מטעם סכנת הדרכים, ומה שכתב בתוס' "דאין מצוה לדור בארץ ישראל", הגהת תלמיד היא ולא דסמכא היא כלל.

...וטעמו של הרא"ש שהשוה נדר זה כשאר נדרי הרשות, היינו משום דנדר זה שנדר לעלות אין בו מצוה, שאין עיקר המצוה בעלייה אלא בישיבה והדירה שמה... אבל מי שעולה לראותה על דעת לחזור לא מצינו בה מצוה מפורסמת. ואפילו תימא שזכות הוא לו, ממה שאמרו כל המהלך ד' אמות בארץ ישראל מובטח לו שהוא בן העוה"ב כו', מכל מקום מ"ע ליכא... "עכ"ל הגאון מהרי"ט ז"ל, ועי"ש שמאריך עוד בקושיות ופירוקי בהאי ענינא.

והנה עלו לבי, ותגל נפשי, וכליותי תעלוזנה, כי כוונתי בכל דברי הדלים והקלושים מכל חכמה, לדברי גאון קדמון כמו הרב מהר"י טראני ז"ל אשר כל בית ישראל נשען עליו, וכי בכלל דבריו הקצרים גם דברי הארוכים, ברוך אל גומר עלי. ויעוין בס' אדרת אליהו להגר"א ז"ל (שמות לגיד) בפסוק "פני ילכו", שכתב וז"ל: "והשיב יתברך שמו שאני לא אלך אלא בארץ ישראל להנחיל לישראל, וזהו והניחותי לך, אבל בדרך לא אעלה... רק זאת אעשה שפני ילכו עם המלאך בארץ ישראל... עכ"ד, ומזה (בדרך הרמז) לדברי המהרי"ט ז"ל תוצאות, במה שכתב שאין עיקר המצוה בעלייה (שהיא הדרך) אלא בהדירה שמה, אולם עיין לעיל (מענה זה סוף הערה קח) דלפי מה שהבאנו שם מדברי הגר"א ז"ל, נראה דמצוה כמו כן בהעלייה שהיא הדרך עי"ש.

סיכום

ובזה אשים את דברתי אל הקוראים המבקרים אשר יבקרו את דברי (אם אזכה לכך), כי המענה הזה הי"ב הוא לעניות דעתי תשובה נצחת נגד דברי הגאון ז"ל, כי הדין דעבד כנעני לבדו די הוא להוכיח בו ברור, בלי שום פלפולים דעת רבותינו ז"ל חכמי המשנה והגמרא והפוסקים מן האלפס והרמב"ם עד מרן הרב יעקב בעל הטורים ז"ל, ואלו לא מצאנו רק דין זה לבדו, דיו לבטל בו כל דברי הגאון ז"ל ולהרוס עד היסוד בו כל מקור דבריו מדברי התוספות ולהראות כבראי שאלו הם אינם דברי חיים כי אם מאיזה תלמיד (כמהרי"ט), כי אחרי שמצינו משנה מפורשת "הכל מעלין לארץ ישראל ואין הכל מוציאין", ותלמוד ערוך על זה: "הכל מעלין לאתווי מאי? לאתווי עבדים... ואין הכל מוציאין לאתווי מאי? לאתווי עבד שברח..." ודין זה איפסק להלכה באלפס ורמב"ם ורא"ש וטור, וכולם בעבד כנעני קמיירי, וכן הראב"ד ז"ל (מובא בכסף משנה ור"ן שם) מפרש גם כן כולוהו בעבד כנעני, (דלא כרש"י והר"ן דמפרשי שהרישא מיירי בעבד עברי, וגם אין אנו מפסידין כלום מן ההוכחה אף אם נניח שהרישא מיירי בעבד עברי, דדי לן למידק מן הסיפא בעבד שברח דמיירי לכולי עלמא בעבד כנעני שאין מצות התלויות בארץ שייכות בו, ולוא היה משתעי כל זה גם בעבד עברי, אז גם כן שפיר היינו מוכיחים ממקור דין זה ככל תוקף דברינו לולא רצינו להוכיח גם בנידון מצות התלויות בארץ כדי לסתור סברת אותו התלמיד), ושאמרו על זה בגמרא בפירוש שהטעם הוא משום ישוב ארץ ישראל, וכל הפוסקים הנ"ל דייקו לאמר בפירוש שדין זה נוהג בזמן הזה, אם כן הרי לפנינו משנה ערוכה ותלמוד ערוך עם דברי כל הפוסקים מראשון ועד אחרון, ששייבת ארץ ישראל מצותה בכל הזמנים דלולא כן הרי בטל דין עבד בזמן הזה, והרי דכולהו רבוותא סברי ששייבת הארץ מצות עשה תדירית היא ובזמן הזה, דלא כבעל מגלת אסתר, וממילא שסרו גם דברי התלמיד שבתוספות בשם רבנו חיים, ולכאורה כל זה מדוייק ומבורר מדלית למפרך עליהון ק"ב.

ק"ב אחת היא אשר עוד לא תרגיע את רוח המתבונן, מה שרבותינו הפוסקים גם כי הביאו דין העלייה ופסקו בדינא דכפייה כסתמא דמתניתין וברייתא, בכל זאת יש מהם מעתיקים את דברי התוספות הללו מבלי להעיר עליהם כלום, כמו רבינו הרמ"א ז"ל בספר דרכי משה בטור אה"ע (סוף סי' עה) מעתיק משתי ההגהות גם יחד, מהגהות מרדכי הנ"ל ומהוספת דברי אותו התלמיד שבתוספות, ולא להיחם פתרוניו מה שרבנו זה לא התעורר כלל דהיינו הרך כדבארנו הכא; כן יש להתפלל דכי נעיין בפוסקים נמצא שענין זה דירושלמי הנ"ל המובא בהגהות אשר"י עם תירוץ רבנו מאיר, מסובך כל כך עד שאין לעבור על פניו מבלי להעיר בו, עיין היטב בשלטי גבורים שעל הרי"ף וברא"ש, ועיין בבית יוסף ובחידושי הגהות שם (אות ג), ועיין בסמ"ע בדרישה אות ג' ובפרישה אות י"א ובב"ח, ולא זכיתי אני הדל להבין לשכל מליהם, דלפי הנוסחא המועתקת בהגהות אשר"י הנ"ל למה לא נאמר בזה בדרך פשוטה וקצרה, דאידי ואידי איירי בזמן הזה רק שהירושלמי משתעי בנידון עלייה מארץ ישראל לירושלים לבד לכך אין כופין אותו כו'. עוד זאת שרבנו הטור כתב בזה הלשון: "וכתב הרבנו מאיר דבירושלמי איירי בזמן הזה כו' ואין תירוץ זה מספיק דאי איירי בזמן הזה למה כופין אותה? אלא נראה שאין חילוק בין בזמן הזה לזמן הבית..." – עכ"ל, ולכאורה דבריו הלא פשוטים ומבוארים מבלי כל קושי, רק שקיצר מעט בלשונו.

מענה יג

האמנם "כל העולה מבבל לארץ ישראל עובר בעשה"?

יאמר הגאון ז"ל: "ועוד ראייה שאין בו מצוה ממה שאמרו גם כן התם, כל העולה מבבל לארץ ישראל עובר בעשה שנאמר 'בבלה יובאו ושמה יהיו' ואם היה מצוה בדירת ארץ ישראל בכל הזמנים, איך יבוא נביא אחרי משה לסתור את דבריו, והא אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה וכל שכן לסתור" – עד כאן לשונו.

וכונתו היא כך, שלפי מה שכתב רבנו מאיר היינו שבא לחלק בין זמן הבית לזמן הזה ולאמר דבזמן הזה אין מצוה ולזה פירש דירושלמי איירי בזמן הזה ולכך אין כופין לבעל, ועל זה אמר רבנו "ואין תירוץ זה מספיק", פירוש דאם תבוא לחלק אם כן במה מיתרצת הא דכופין אותה דאם אין מצוה למה יכפו לאשה, אלא נראה שאין חילוק בו, ופי' דלעולם המצוה מצוה היא, ובכל זאת עמדו כולם בדבריו. והגאון בעל סמ"ע בדרישה (אות הנ"ל) מאריך בזה בתחלת כונתו ובסוף כונתו מה שלעניות דעתי לפשיטות ההבנה כל כך עד שאין להאריך כלל בזה, רק נשאר איתרו לתרץ לדברי רבנו הטור, דאף על פי כן ומחו תירוץ המספיק לזה: אבל הנראה לעניות דעתי דהתירוץ היוטור פשוט ומספיק הוא זה מה שאמרת לחלק רק בין עליה דמח"ל לארץ ישראל ובין עליה מכלל ארץ ישראל לירושלים בזמן הזה (לפי נוסחת הירושלמי המועתקה בדברי הטור כבהגהות אשר"י הנ"ל, שאין מזכיר "לארץ ישראל" או "לירושלים" ונוכל לבארה לפי הענין, אבל לפי נוסחת הרא"ש שמוזכר בה בפירוש שני האופנים עיין שם, אין לתרץ כן ואין להולמה כלל).

עוד נשוב נשתומם שבספר בית שמואל מביא בשם הרא"ש דבזמן הזה אין כופין לבעל, מה שברא"ש ליתא זאת למלתא דפסיקא, כי אם מביא הכרעת רבנו מאיר, אבל הוא סותם אחר כך כדברי המשנה והברייתא עיין שם, וגם מביא בבית שמואל מן התוספות ומשמע מדבריו כמו שמחלק בין דין הכפייה לאשה בזמן הזה לבין עיקר איכות המצוה עצמה בזמן הזה, ומשמע דאפילו אם יש מצוה נמי אין כופין בו ויהיה אם כן מצות ישיבת ארץ ישראל מצוה רק לשארי דברים ולא לענין עליית וכפיית האשה, מה שאין לדברים כאלה שחר כלל, דאם המצוה מצוה היא אזי שוותה לכל דבר (כאשה ובעבד ובכתיבת שטר על ידי אינו יהודי וכדומה). ואשה לאו משום איכות גדר המצוה בזמן הזה נגעו בה, כי אם בשביל סכנה וסכנה אינה דבר השווה בכל זמן ובכל מקום במדה אחת, ומי שלא עמד על זה לא דק בענין זה כלל. וכמו כן בספר קרבן נתנאל על הרא"ש כאן בסוף כתובות וכן במס' גיטין (פ"ד ס"י מג) יאמר בזה הלשון לענין עבד: "ודין זה נוהג גם בזמן הזה אף על פי שבאשה אמרו אין כופין...". ומשמע מלשונו נמי כמו שמצא לחלק בין איכות המצוה בזמן הזה, כמו שאפשר לאמר שלענין עבד יש מצוה ועל כן דין זה נוהג ולענין אשה אין כופין ואין מצוה, אלא שמחלק שם ביניהם עיין שם בגיטין בדבריו, ובאמת למותר הוא הטעם והחילוק שנתן, דאין מי שחברם כלל עד שצריך לחלק ביניהם, או שהעיקר חסר מדבריו, והיה צריך לאמר בזה הלשון: "ובאשה מה שאין כופין הוא לאו משום דאין דין זה נוהג בזמן הזה מפני שאין מצוה, אלא מפני הסכנה...". וגם פליאה גדולה מה שהביא (בגיטין שם) בשם הטור דאין כופין לבעל בזמן הזה, מה שלא כן כתב הטור כי אם בפירוש הלא כתב להיפך וזה לשונו: "אלא נראה שאין חילוק...". ועיין בדרישה וכן הבין בעל בית שמואל מלשון הטור עיין בו, וכן נראה לעניות דעתי דמה דאיתא כן גם בבאורי הגר"א ז"ל והוא פלא דלהיפך השמיענו הטור, אולי אין זה דברי הגר"א דכן רשום שם מלת "ליקוט", ואולי דברי זולתו הם; ועל הקורא הנבון מצוה לעיין היטב בכל אלו הציונים הנזכרים כאן שאני הכותב קצתתי בהם מפני שאין כאן מקום להאריך בזה.

דברי הגאון הללו הביאוני במועקה גדולה, כי נסתבכו רעיוני מבלי אשר ידעתי אם להוסיף לכתוב או לחדול, יען לפי ההשקפה החיצונית כולם צדקו יחדו מבלי שיש מה להשיג עליהם, אבל בעייני בהם היטב נשתוממתי מאד בראותי ומצאי גם אותם מיוסדים לא על אדני האמת, עד כי לולא גאון קדמון כתבם, אז אמרתי כי אך רוח קנאות לבש איש כמדו, לצאת לנגח את הרמב"ן בקרנים שאין נוגה למו.

הן לא זכיתי להבין דרך קדמונינו, את דרכם בקודש ואת תוכן ארחות כוונותיהם בתורת לימודם, דלכאורה כשאנו צריכים להביא ראיה לאיזה ענין באיזה דין והלכה או מושכל עיוני, הלא אז עלינו להחזיק באחת מן הדעות כפי שרוח מבינתנו תורה לנו, אם אנחנו מן המיימינים בהענין ההוא או נחזיק בדעה המסברת פנים אלינו, ואם מן המשמאלים אנחנו, אזי נאחו דרכנו בשיטת המנגד אל הענין ההוא, אבל לאחוז את החבל בשני ראשיו וליקח לאות ולראיה לדברינו מן כל הבא בידנו, הן מן ההסכם והן מן הנגוד אם אך תצא לנו על ידי זה הוכחה להשערותנו, אף גם אם הצד שנביא ממנו את מופתנו יסבור ההיפך מדעתנו, זהו שלא מן השם כלל ומן הנמנעות הוא. ואך זה הוא אשר המריצני לשוב לכתוב ולגמור את אשר החילותי, כי כמחזה הנפלא הזה אחזה בכלל בכל דברי הגאון ז"ל בכל התנצלותו נגד הרמב"ן ז"ל. הן למעלה (מענה ז) הראינו לדעת כמה רחוקה היא מן השכל וההגיון הישר ראיתו שהביא מדרבי זירא, מה שאנו יודעים שרבי זירא בעצמו הוא הוא בעל המחאה היותר גדולה נגד כל דבריו (של הגאון), ועתה הנה בא להוסיף עוד ראיה על דבריו, כי באומרו "ועוד **ראיה**" הלא משמע שהענין כבר מוכח מבלי שיש מה להשיב כלל עליו, רק כדי להביא "עוד ראיה" שאין מצוה עוד בדירת ארץ ישראל – מוסיף גם את זה. ולכאורה הלא הביא אות ומופת חזק על דבריו, מצד המסביר פנים אל שיטתו – הוא דעתו דרב יהודה (בכתובות שם), שנראים הדברים כמו מוצקים במסמרות נטועים בל ינתקו ממקומם. אבל מה יענה הקורא תמים הדעים ובלתי מתעקש, אם אחרי העיון נמצא להוכיח שבמחילה מכבוד תורתו המאירה של הגאון ז"ל, גם דעתו דרב יהודה אינה כדבריו, וממילא שגם יתר דבריו בזה, לא יעמדו בפני הבקורת הנאמנה.

א. רב יהודה שינה דעתו

דהנה אמרינן שם (כתובות קי,ב-קי"א,א): "**רבי זירא הוה קמשתמיט... דאמר רב יהודה: כל העולה... עובר בעשה שנאמר 'בבלה יובאו וגו''**" ומקשה הגמרא "ורבי זירא? הא יך עבר אמאי דאמר רב יהודה? ומתרץ: "**ההוא בכלי שרת כתיב**", ומקשה עוד: "**ורב יהודה? הא יך רוצה להוציא מזה הפסוק איסור עליה לבני אדם והא בכלי שרת הוא דכתיב, ומשני: 'כתיב קרא אחרינא: 'השבעתי אתכם...'**" – עד כאן. ונחקור נא להבין בדברי הגמרא, דכשמתרצין אליבא דרב יהודה, דקרא אחרינא כתיב, איך היא כוננתו אז? על מה קאי הקרא אחרינא? האם נאמר שנשארנו לומר

בדעתו דרב יהודה שהפסוק "בבלה יובאו" על בני אדם קאי, ומפסוק ד"השבעתי" נשמע אכלי שרת? הרי זה לא יעלה על הדעת לאמר כן, דאילו פסוק ד"השבעתי" לא איירי בכלים כי אם בבני אדם, וכדאמרינן אחר כך: "שלוש שבועות השביע הקב"ה..." והרי זה קאי על בני אדם ולא על כלי שרת, אלא שכונתנו בתירוצנו "כתיב קרא אחרינא" היינו שרב יהודה הדר ביה מהא דדרש מפסוק ד"בבלה יובאו" על בני אדם, כי אם מודה עתה גם הוא לרבי זירא דפסוק זה באמת קאי אכלי שרת, רק כדי שלא ליקשי עליו על איזה פסוק יסמוך את דעתו בנידון העליה מבבל לארץ ישראל, על זה קא מתרץ בעל הגמרא אליביה (דרב יהודה) "כתיב קרא אחרינא" פי' יש לו מקום אחר מאין להוכיח את דעתו. ודבר זה אם גם פשוט הוא מבלי הצטרך להשכיל בו, בכל זאת נחוץ ונכבד עד מאד בירור הדברים בזה לדעת ולעורר עליו את הלומדים שיתבוננו, שגם רב יהודה לא יסבור עוד כלל שהפסוק "בבלה יובאו" קאי אבני אדם, כי כפי שעניות דעתי יודעת (על פי רבוי וכוחי דברים והשמעיות הקישים עקשים נידון ישיבת ארץ ישראל) ענין זה הפשוט (בהבנת מימרא זו דרב יהודה) הולך בטעות מפה לפה וגם רשום בכתב, כבר נמצא בכמה מקומות שלא התעוררו על זה כלל, והעתיקו את הענין בחזקת מסירה וקבלה מבלי התבונן מאומה אל דברי הגמרא. ותודה לאל גומר עלי כי הביאני אל העיון, וכאשר דברתי מזה עם כמה לומדי תורה, הודו לי כולם שעד עתה היה נחקק במוחם השגיאה הגלויה הזאת, אשר אך בעיינים עיון קל בהשקפה עיונית, תיכף מצאו פשטות הכונה ולא התעקשו נגד האמת, מפני שהאמת כן הוא ואין לנטות ממנה, דלפי התירוץ "כתיב קרא אחרינא" גם לרב יהודה קאי הפסוק ד"בבלה" אכלי שרת כמו לרבי זירא, ואם כן יסתר בזה כל הבנין שבנה הגאון ז"ל על יסוד הדברים האלה, כמו שאמרתי שגם מדעתו דרב יהודה לא תוכל על כל פנים ראיתו של הגאון ז"ל להיות כלולה בתוך הדברים הנוכחים הקבועים כאן בראש המענה הזה.

ב. הגמרא דוחה את דברי רב יהודה

ואף אם לא היה מוכרע כן מצד פשטות הענין, היינו גם אם היה מהאפשר שנשאר לאמר בדעת רב יהודה שכך היא גם המסקנא דפסוק "בבלה יובאו" אבני אדם קאי, גם אז לא היה לו להגאון ז"ל להביא מזה ראיה כדי לדחות בה את דברי הרמב"ן ז"ל. דהנה רואים אנחנו שאחרי הקושיות והפירוקים נשאר בעל הגמרא אליבא דרב יהודה בלא דרשה, ואם כן הדין נותן שההכרעה היא כדברי זירא ולא כרב יהודה, ומכל שכן כאשר ידענו שמזה חזר בו גם רב יהודה ולא ידרוש עוד מפסוק ד"בבלה יובאו" אבני אדם כי אם אכלי שרת, ומפסוק ד"השבעתי" גם כן לא יוכל ללמוד מאומה, שהרי נשאר בלא דרשה כלל על דעתו, אם כן מוכרע הדבר שאין זה דינא דגמרא שלא לעלות מבבל לארץ ישראל ובטלה ראיתו של הגאון ז"ל מעיקרה.

ג. רב יהודה מחייב ההישארות במרכז התורה שבבבל ולא שולל העליה לא"י מרוב התאזרו של הגאון ז"ל חיל בהתנצלותו במצות עשה זו נגד הרמב"ן, באומרו "ועוד ראייה שאין בו מצוה... ואם היה מצוה... איך יבוא נביא אחרי משה לסתור..." נראה שתפס את הענין בפשיטות גמורה דבאמת הוא לדעתו כמו מצות עשה של תורה לדעת רב יהודה להיות בבבל לעולם ולא לעלות לארץ ישראל כלל. וחידוש נפלא מגאון קדמון להוכיח הוכחות קלושות כאלה, שמצות עשה דאורייתא שנאמרה בפשיטות "וירשתה וישבת בה" שאין בה שום דרש ורמז וכונה אחרת כפי שבארוה חז"ל, תדחה מפני מצות עשה מליצית הבאה בדברי נביאים בדרך דרש ורמז, אשר גם מי שאמרה על דרך זה שנבין ממנה מושג לעליית האדם, גם כן רק בדרך הוא אמינא אמר לה, והא ראייה שאך בשאלה הראשונה הדר בה, ואחרי כל אלה אין שום ספק בדבר שגם מתחלה רק דרך אסמכתא אמר לה. דאי לא תימא הכי האיך היו תלמידיו ר' אבא (ברכות כד, ב) ור' זירא (הכא, כתובות ק"א, א) עוברין על דברי רבם? אלא ודאי מפני שידעו ברור שגם רבם לא יאסור חלילה באיסור תקיף וקיים, כי אם כמו אסמכתא היא אצלו, מפני שטעמו ונימוקו עמו בנידון בבל בפרט כמו שיבואר, דלמה לא התבונן הגאון ז"ל דאין מה להוכיח מדרב יהודה על כללות מצות העליה מחו"ל לארץ ישראל, דהרי אנו רואים כאן ובכמה מקומות עוד, דרב יהודה היה קפיד מאד אמאי דהיו בבבל אז ישיבות המרביצות תורה הרבה יותר מבארץ ישראל, ועל כן אמר (שם): "כשם שאסור לצאת מארץ ישראל לבבל כך אסור לצאת מבבל לשאר ארצות", ופירש רש"י ז"ל: "לפי שיש שם ישיבות המרביצות תורה תמיד". ועוד, היה מחזיק יושבי בבל בעת ההיא ליותר מיוחסים מיושבי ארץ ישראל, עד שאמר (קדושין ע"א, א והכא): "כל הארצות עיסה לארץ ישראל, וארץ ישראל עיסה לבבל" ולשון רש"י על זה (כאן): "בבל מיוחס טפ"י". ומשום זה הגביה מעלת בבל מאד בכל מקום, ואף על פי כן היתה הפלגתו כשהפליג בשבחה תמיד, רק במעלת ארץ ישראל ולא בשום שבח אחר זולתה, כמו (הכא) "אמר רב יהודה כל הדר בבבל כאילו דר בארץ ישראל", וכן בב"ק (פ"א) "אמר רב יהודה אמר רב: עשינו עצמנו בבבל כארץ ישראל". ונחלק בזכרוני שנמצאה מימרא בדברי חז"ל שלא לצאת ממקום תורה למקום שאינו של תורה, על דרך מאמרו של רבי נהוראי (אבות פ"ד מ"ד) "הוה גו ל ה למקום תורה", פי' שטוב גם להיות בגולה, היינו בחוצה לארץ, בשביל מקום תורה, דלחוצה לארץ קורין חז"ל "בגולה" אפילו בזמן הגלות כברכות (ס"ג, א וסנהדרין לב, ב ועוד) ק"י. אך זהו דוקא באופן אם אין בארץ ישראל אז בזמן ההוא מקום לתורה כמו שהוא בחו"ל כדאיתא

קיג בירושלמי בבא מציעא (פ"ה ה"ב) "אמר רב אידי כד סלקית מגלותא..." (כשעליתי מן הגולה לארץ ישראל) ובילקוט שמואל א' בשם אג"ש (רמז צב), תני רבי שמעון בר יוחאי אדם כשהוא גולה, אימתי הוא קרוא גולה, כשהוא גולה מארץ ישראל לחוץ לארץ, והרי שיקראו את חוץ לארץ בשם גולה וגלות גם בזמן הזה.

בע"ז (ג,א): "אפילו בזמן שמוצא ללמוד". ולכן, מפני שבארץ ישראל לגבי בבל היו אז חכמים מעטים במספר, ולא היה שם אז כל כך ישיבות המרביצות תורה הרבה כמו בבבל, כי מן העת שגלו לבבל נתרחבה ונסבה שם מאורה של תורה יותר מבארץ ישראל כמו שנראה מדברי חז"ל בכל מקום, ולא דוקא בזמנו של רב יהודה היה כן, כי אם כל ימי המשכם של חכמינו ז"ל (שאחרי חורבן בית שני) עוד גם בימי חכמי המשנה היה כן, עד שמצינו שיחסו את לימוד התורה לבבל יותר מארץ ישראל, כמו (שבת קיט,ב, ומדרש רבה בראשית פרשה י"א) "רבי ישמעאל ברבי יוסי שייליה לרבי, בני בבל בזכות מה הם מתעשרים? י" אמר ליה בזכות התורה, ובני ארץ ישראל? בזכות מעשרות, ובני חוצה לארץ בזכות שבתות וימים טובים" עד כאן לשון המדרש, הרי שגם רבינו הקדוש שהיה בארץ ישראל ייחס עיקר מקום עסק לימוד התורה לבבל, ומסגנון דבורם של חז"ל באומרם "בני בבל ובני חוצה לארץ" קט"ו וכן עירובין (כא,ב) "לא בבבל ולא בחו"ל וקידושין (עב,א) בין הנהרות הרי היא ובבל כגולה לענין יוחסין", מוכח לנו גם זאת שבבל כמו הוציאה קצת מכלל חו"ל, ובדורו של רב יהודה שעליו ניבא רבי בעת פטירתו "היום נולד רב יהודה בבבל" (שם ראש עמוד ב) בודאי שנסבה אז רביצת הישיבות עוד יותר מזמן הקודם לו, כמו שמצינו פלוגתא בינו ובין ר' יוחנן (שם כט,ב) דרב יהודה אמר שמואל הלכה נושא אדם אשה ואחר כך לומד תורה, ור' יוחנן אמר רחיים בצוארו ויעסוק בתורה? ואמרינן על זה "ולא פליגי, הא לן והא להו" (רש"י: בני בבל היו הולכים וגורסין משניות התנאים שבארץ ישראל כו' ואין צרכי הבית מוטלים עליהם, ובני ארץ ישראל הלומדים במקומם, אם ישאו אשה תחלה יהיו צרכי הבית מוטלים עליהם ויבטלו) עד כאן, מזה אנו רואים שכל כך היו חכמי התורה שבבבל דבוקים וקשורים בהתמדה יתירה להרבות ולהגדיל כבודה (של בבל) בריבוי הישיבות בתוכם, עד שלא הביטו כלל על צרכי ביתם ולא פחדו מלישא אשה מקודם פן יבטלו מתורתם. וחכמי ארץ ישראל, אף שלא משו גם כן מאהלה של תורה ולא פסקו פומייהו מגרסייהו, אף על פי כן משום שלא היתה שמה התרחבות נפרזה ברביצת הישיבות במדה מרובה כל כך כמו

קיד בגמרא ובמדרש רבה הגירסא קצת באופן אחר, אך בילקוט (שם רמז טז) גריס כן, וגירסת הילקוט עיקר בכל מקום (ועיין בענין יחס התורה לבני בבל ב"ק קי"ב, "דילהוהן היא" וברש"י ותוס' שם).

קטו שם בשבת איתא "ושבשאר ארצות" (וכן היא הגירסה ברי"ף) אולם יען שבמדרש וילקוט הגרסא "ובני חו"ל", יש לציר זאת (שהוציאו את בבל מכלל חו"ל) על פי מאמרו דרב "עשינו עצמנו בבבל כארץ ישראל" ועל פי מאמרו דרב יהודה "הדר בבבל כאלו דר בארץ ישראל", ומעירובין (כא,א) יש להוכיח כן באמת דאמרו שם: "בבבל לא (אין צריך לפסי ביראות) דשכיחי מיא בחו"ל נמי לא, דלא שכיחי מתיבתא (הילוך התלמידים ללמוד תורה)" והרי שלענין לימוד התורה כארץ ישראל שויה רבנן לגודל התרחבות רביצת הישיבות שבה כמבואר בפנים, וכן מפורש בב"ק (פא,א): "שמואל ורב יהודה הוו אזלי באורחא... אמר ליה רב יהודה תנאין שהתנה יהושע אף בבבל? אמרו ליה שאני אומר אף בחוץ לארץ" עד כאן. והוא שאמרנו דבאמת רבותינו שבבבל ורב ושמואל בראשם על ידי עוצם האורה שהאירו אותה (בבל) בתורתם, קרובה למעלת ארץ ישראל והוציאה מכלל חו"ל (עוד שם בשבת הגירסא "בעא מניה רבי מרבי ישמעאל ברבי יוסי" ואינו נוגע לעניינו).

בבבל, חשו מלקבל את הרחים על צוארם בטרם מלאו כרסם בתורה. ותלמידי חכמים שבבבל אף שהיו צריכים למרי מתניתא שבארץ ישראל והיו הולכים לגרוס את המשניות מפייהם, בכל זאת לא עקרו דירתם מבבל כדי להשתקע ולדור בארץ ישראל, כדי לקיים מצות "וישבתם בה" וכמוכרע ומוסכם על פי רוח חז"ל כנודע מכל המון המאמרים שנאמרו מפייהם בהפלגת שבח הדירה בארץ ישראל דוקא, והלא דבר הוא, אך אין זאת כי אם מפני התרחבות רביצת הישיבות אצלם במדה גדושה מאד, כלשון רש"י הנ"ל (דכתובות קיא,א): "לפי שיש שם ישיבות המרביצות תורה תמיד", ומדמדייק רש"י ז"ל לאמר כן רק על מה שאמר "כך אסור לצאת מבבל", ועל אומרם "כשם שאסור לצאת מארץ ישראל" לא חש רש"י לתן טעם ולא פירש כלום, משמע מזה דעל איסור היציאה מבבל צריכים אנו ליתן טעם, שהוא מפני רביצת הישיבות התמידית שהיתה בה, אבל טעמא דאיסור היציאה מארץ ישראל דבר ידוע ומבואר הוא משכבר הימים, שהוא מפני ביטול מצות הישיבה בה. וזה מדוייק בדברי רב יהודה, שאומר "כשם שאסור לצאת מארץ ישראל" מוכח מזה שהאיסור הזה הוא איסור ידוע מכבר (מן המשנה והתוספתא והברייתא) לאיסור עתיק יומין^{קטז} לצד שהוא מטעם ביטול מצות עשה דאורייתא, אבל איסור היציאה מבבל (לשאר ארצות) היא הלכה מחודשת בבית מדרשו של שמואל שהיה ראש מתיבתא דנהרדעא, והוא רק מטעם הנ"ל דרביצת הישיבות. אולם ככל עוצם התמדת התלמידים בהתאמצות רבה להרחיב חוג פעולתם ברביצת ישיבי בבל, כן נראתה אז לעומת זה גם התחלה לפעולת ההתעוררות בין התלמידים, וגברה התשוקה בלב כמה מהם לעלות לארץ ישראל על מנת להשתקע בה (כנראה מרושמים רבים, עיין לעיל מענה ב' ובכמה מהצינונים שבהערה לח שם), זאת ראה רב יהודה ויתבונן ויתן אל לבו כי בהתרחב רעיון חפץ העליה בין התלמידים וימצא מסלות בלב רבים מהם באין מעצור לרוחם, יש לדאוג לקיום רביצת הישיבות הרבות שלא תתבטלנה חס ושלום, ועד שתוסדנה כהנה בארץ ישראל, פן יפוצו הצאן איש לעברו ובין כה תפוג תורה, וירא ראשית לו לגזור אומר "כל העולה מבבל" כו'. וזו היא תוכן כונת רוח קדשו של רב יהודה בקפידתו הגדולה על העליה לארץ ישראל, דהיינו שלא היה רוצה שיתמעטו התלמידים החכמים מבבל בעלותם לארץ ישראל, ותתבטל רביצת התורה ותנתק חבל החכמים מן הישיבות הגדולות שהיו בעת ההיא^{קטז}.

קטז איסור היציאה מארץ ישראל, ידוע ומפורסם בכל פנות שאנו פונים בדברי חז"ל, ומהם (מלבד המוזכר הרבה כאן במקום שאנו עסוקין מסוף כתובות) עיין קדושין (לא,ב) וגיטין (עב,ב) ב"ב (צא,ב) וירושלמי מו"ק (פ"ג ה"א) כמה ענינים מזה, ועיין ירושלמי נדרים (פ"י ה"ח), ונויר (פ"ז ה"א), מדרש רבה בראשית סוף פרשה כה, ופרשה פד אות ו, ושמות פרשה נב אות ג, ובירושלמי מסכת מעשר שני (פ"ה ה"ב) וחגיגה (פ"ב ה"ב) הוראת היתר ליציאה בשביל השתמטות חז"ל מקבלת תמיכה וצדקה ובשביל בורחם מגדולה וכבוד ומינוי נשיאות עיין שם.

קצו בין חכמינו ז"ל עמודי התורה שבעל פה שבבבל, מצינו שרב יהודה הצטיין מאד ביחס קרבתו אל תלמידי

מצות ישיבת ארץ ישראל

החכמים, ואך הם היו כל חיי רוחו, ובהם שם כל מעיניו והגיוניו הקדושים, ובה במדה היתה התמודת לימודו נורא ואיום מאד, אשר על כן לא יפלא עוד בעינינו שעם כל החבה שחבב הוא לארץ ישראל יותר על החכמים וזולתו, אף על פי כן בדאגתו ופחדו לפירוד התלמידים והשבתת רביצת התורה, גזר גם נגד דעתו הקדושה בעת שהשעה היתה צריכה לכך, ולמען הקוראים הנבונים החפצים לעמוד על שורש דבר, אעתיק זוה מכמה מקומות בש"ס (פעמים שאמר בשם רב ופעמים בשם שמואל), אשר מהם נחזה אפס קצה מצל תמונת רוח קדשו בגדר זה: (א) מצינו שבנידון הלכה פשוטה כמו בדברים שהכוס טעון, ראה הוא לנהוג בה גם כן מנהג לכבודן של תלמידי חכמים, ובמלת "עטור" הנוכר אצל הכוס, הבין הוא לעטר סביבו את תלמידיו (ברכות סוף נא,א). (ב) הוא דאמר: "כל המתעצל בהספדו של חכם ראוי לקוברו בחייו", שהוא כעין מובן של חיוב מיתה בידי אדם, נגד מה שרוב חז"ל בר אבא אמר ר' יוחנן רק שאינו מאריך ימים שהוא רק כמו חיוב מיתה בידי שמים (שבת קה,ב). (ג) הוא דאמר (שם קיט,ב): "לא חרבה ירושלים אלא בשביל שבזו בה תלמידי חכמים", וכמה מחז"ל וזולתו דרשו שם בשביל סבות אחרות עיין שם. (ד) הוא דאמר (שם): "כל המבזה תלמיד חכם אין רפואה למכתו", (ה) הוא דאמר (שם) על פסוק דברי הימים א טז,בב): "ובנביאי אל תרעו" – אלו תלמידי חכמים" (ו) וכן מצינו שחש וחרד על כבוד צורבא מרבנן גם דסני שומעניה, ואף על פי כן לאהבת האמת הבלגי על טהר רוחו וקרבת לבבו אל התלמידים ונידוהו בכל זאת (מו"ק יז,א). (ז) ושם (כה,א) הוא דאמר: "חכם שמת כבודו להוציאו במטה הראשונה" (ח) מצינו שהחמייר מאד בדיוק תיקון מדותיהן של תלמידי חכמים ואמר (עירובין סד,א): "שתה רביעית יין אל יורה" (ט) וכן אמר (פסחים טו,ב): "חכם המתיהר חכמתו מסתלקת ממנו" (י) וב"ב (צח,א): "כל המתגאה בטלית של תלמיד חכם ואינו תלמיד חכם אין מכניסין אותו במחיצתו של הקב"ה". (יא) הוא שבכה והצטער מאד על האחריות המוטלת על החכמים: "איה סופר" כו' (חגיגה טו,ב). (יב) הוא דאמר (ב"מ כג,ב): "בהני תלת מילי עבידי רבנן דמשני", והיינו שמדת אמיתתן גדולה כל כך עד ששינוים היא צניעותם, ענותנותם, וחסדם עיין שם (ועל זה כתבו הדרשנים "אסור לאדם לשקר חוץ מאמ"ת). (יג) הוא שחש להקל עול המס מעל התלמידי חכמים אף לצורך היותר נחוץ כמו לבצר חומת העיר כו' בהמליצו עליהם שהם אינן צריכין לשמירה מפני שתורתן משמרתן (שם קח,א). (יד) הוא שתאר תכונת התלמיד חכם האמיתי שהוא שאין בו דופי ושכחה ומחלוקת עולה על כולנה (סוטה סוף מו,ב), ועיין שם רש"י ובמשנה שם עמוד א', ובתמורה טו,ב), וכעין דוגמא למעין דרכו זו בקודש בחרדו לכבודן של מלכי רבנן, נוכל לצרף גם דרשתו משמואל א' (יומא כב,ב): "מפני מה נעש שאול, מפני שמחל על כבודו, שנאמר: 'ובני בליעל אמרו... ולא הביאו לו מנחה ויהי כמחריש'". (טו) ולמדריגת עוצם שקידתו התמידית ברביצת התורה אין ערוך כלל, עד שמצינו שאמר על עצמו: "תיתי לי דקיימית עיין תפילה" (שבת סוף קיח,ב), והוא מפני שבאמת אמרו (שם יא,א) חברים שהיו עוסקים בתורה אין מפסיקים לתפלה כלל, על כרחך הוא (רב יהודה) לצד היותו עסוק וטרוד כל היום אך ברביצת התורה לתלמידים, הנה מלבד שגם ההפסק עצמו לתפילה גרידא קשה עליו לבטל מדברי תורה, קיים עוד גם תפלה בכוונה כדפירשו הנוספות בד"ה עיין (שם). וזהו שאמרו (ברכות לב,ב) דרב יהודה הוי מציין נפשו והדר מצלי, פ"ה היה מקשע עצמו בבגדים נאים קודם תפלתו (אך לפי זה נצטרך להבין מה דמשמע מסוף ר"ה שהיה מתפלל רק אחת בחודש עיין שם). (טז) ולגודל עוצם שקידתו זו בתורה, על כך שמואל רבו אומר לו "שיננא! פתח פומיך קרי פתח פומיך תני..." (עירובין נד,א), ועל כך הוא דאמר (שם סה,א): "לא איברי ליליא אלא לשינתא", ויש שרוצים לפרש דמלת "לשינתא" לשון לימוד הוא, אבל לא כן פירשו התוס' ד"ה אלא (שם) דכתבו על זה: "כמו בלילי תקופת תמוז", והיינו שאזו הלילות קצרות, טוב יותר לישן בשעת הלילה וליגרס בזמן האור, ויש לומר דזהו גם כן על פי דרכו והלכו בקודש, כדי שיהיו התלמידים מחודדים ביותר, דהנה אמרי התם שכשאמרו לו לר' זירא דמחודדן שמעתתיה אמר להם דמימא הם, ור' זירא להיותו תלמידו דרב יהודה בודאי נהג עצמו על פי דברי רבו, וזהו שאמר לא איברא ליליא כו' כי הלימוד שביים מחודד יותר מה שאין כן של לילה על כן ראה ללמוד ביותר ביום, ועל כן היה ר' זירא חריף ביותר כדאיאת סוף הוריות. ובדרך זו הם רובי מאמריו, הוא דאמר (קדושין לא,א): "עד היכן חיוב האדם ללמוד תורה לבנו שמוטל עליו ללמד לבנו ולבן בנו..." (הוא דאמר (ב"ב ריש כא,א): "ברם זכור

ד. רב יהודה כיון דבריו רק ללומדי התורה שבבבל

ולפי זה בודאי שגם קפידתו זו (של רב יהודה) לא היתה אלא רק על חכמי התורה ובשעתו דוקא ק"ח, ולא על שאר בני אדם ובזמן אחר וכאשר לא תהיה עוד בבל גברת התורה כמו שהיתה אז ק"ט דהרי לא מצינו שיאמר רב יהודה "אסור לעלות מבבל לארץ ישראל" כמו שמצינו שאומר "כשם שאסור לצאת מארץ ישראל לבבל כך אסור לצאת מבבל לשאר ארצות". ואילו היתה עם דעתו דרב יהודה באמת לאסור את העליה לארץ ישראל על כל העולם, ולעולם, האם היה מעלים חלילה תחת לשונו ולא היה אומר בפירוש "כשם שאסור... כך אסור לצאת מבבל לארץ ישראל ולשאר ארצות"? הלא עינינו הרואות כמה דקדקו חז"ל בכל דבור ודבור שיצא מפייהם, ורב יהודה אמורא הוא ודרכי האמוראים לפרש ולא לסתום דבריהם כו' שהאמורא יש לו לפרש כו' (קיצור כללי התלמוד שעל מבוא התלמוד, ויעוין ב"ב יט,ב תוס' ד"ה ותיובתא) אלא דרב יהודה לא אסר חס וחלילה את העליה לארץ ישראל גם מבבל לשאר בני אדם, רק היציאה לשאר ארצות ראו החכמים היטב לאסור באמת, מפני שבבבל היה ישוב של ישראל ושם היה מאיר ומבהיק אור התורה מתורתן של חכמים וצדיקים, ולכל בני ישראל היה אור במושבותם, אבל בשארי הארצות רובי יושביהן היו עובדי כוכבים ומשתחווים לאלילים, על כן יראו ופחדו חז"ל פן בהתפזר ישראל לכל רוח ויתערב בגוים, אזי ילמדו מעשיהם ויפלו אליהם מבלי שוב אלינו עוד חס וחלילה, אבל לעלות לארץ ישראל, בודאי הוא ואין שום ספק ספיקא, שגם רב יהודה רצה וחפץ שיעלו ישראל לארץ ישראל (כמו שנוכח הלאה) כי ארץ ישראל אינה דומה לשארי ארצות, כי בארץ ישראל אפילו בעיר שרובה עובדי כוכבים טוב יותר לדור מבחו"ל אפילו בעיר שרובה ישראל כמבואר בבבלי (שם ק"ב), ובודאי לא יפלוג רב יהודה על סתמא דבבלי, ובפרט שמצינו שהוא בעצמו נשתבח בחביבותו לארץ ישראל יותר משארי החכמים שבבבל (ברכות מג,א), ולכן לא אמר "אסור" לעלות, שיהא משמע לכל העולם, ולעולם, כי זאת לא עלה על דעתו כלל לאסור את העליה לכל

אותו האיש לטוב ויהושע בן גמלא שמו שאלמלא הוא נשתבח תורה מישראל... ותיקן שיהיו מושיבין מלמדי תינוקות בכל מדינה ומדינה...".

ואחר כל זה נוכל להשכיל מעט על התכונה הזאת ולא נתפלא עליה ולא יעלה חס וחלילה על דעתנו להבינה כעין תכונה בעלת שני הפכים בנושא אחד, חביבות יתירה לארץ ישראל מצד אחד, ואיסור לעלות אליה מצד אחר, כי דרך חז"ל קודש היא וכל דבריהם צדקו יחדיו (במ"ע השנתי כנסת הגדולה ספר ב' עמ' 47 יצא אחד הסופרים במאמר בשם "תרתי דסתר", בדברים שנונים כתובים ברוח התרזה – בענין זה – כלפי קדושת חז"ל, וסרו איפוא דבריו החדים מכל וכל).

ק"ח עיין בהערה הקודמת.

ק"ט בהגהות הגאון מהר"עב"ן ד"ה "כך אסור לצאת מבבל" וזה לשונו "נ"ב נראה לי שזוהו ודאי לא נאמר אלא לדורם של אמוראים דשכיחין מתיבתא מה שאין כן עכשיו שבטלו בעונותינו הרבים הישיבות" עד כאן לשונו.

– כי אם לאשר ראה את חפצן של כמה מחכמי התורה שהחל החשק להתגבר בהם לעלות לארץ ישראל, והוא מיראתו וצדקתו פחד פן בהתפשט התשוקה הזאת בלב התלמידים ועוד מעט ויחפצו כולם לעלות ותתפרד בשביל זה חבילת החכמים ותתבטל רביצת התורה הנפרזה שבבבל, על כן הוציא את דעתו בלשון "כל" כדי להודיע לכל התלמידים ואמר בלשון של חכמים "כל העולה מבבל" – מבבל דוקא – ולא ממקום אחר, עובר בעשה, ואיזה עשה? עשה דפסוק "בבלה יובאו..." – אשר כל בר בי רב יודע ומבין שלא היתה כוונתו של רב יהודה לפרש בפשיטות את הפסוק ד"בבלה יובאו" שקאי על בני אדם, בעת אשר כל אחד יודע שאין הפירוש כן, ובודאי לא עלה כלל על דעתו דרב יהודה שימצא מי שיחשוב כן שהוא יפרש כך את הפסוק בפשיטות, אלא רק דרך דרש ואסמכתא וסימן לדבריו כנהוג אצל רז"ל. ולשון "עובר בעשה" לאו דוקא, והוא על דרך שהזכיר רבנו ז"ל בשורש התשיעי וזה לשונו (בקיזור מדבריו): "אמרם (מנחות מד,א) כל שאין לו ציצית בבגדו עובר בחמשה עשה... ומצאנו להם... מבואר שהיא מצוה אחת... ועל הדרך הזאת בעצמה אמרו (שם) כל שאינו מניח תפילין עובר בשמונה עשה... וכן אמרם (שם) כל כהן שאינו עולה לדוכן עובר בשלשה עשה ולא... אחד ממוני המצות שיאמר, ברכת כהנים שלש, מצות ציצית חמש, ותפילין שמונה מצות... התבאר באור שלם שאין ראוי למנות כל לאו... ולא כל עשה בעבור שהוא נכפל" – עכ"ל. רצונו לאמר, שכל אלו אף שאמרו בהם עובר בכך וכך עשה לאו דוקא הם, היינו שאמרם ז"ל כך, הוא להכפיל הצווי, אבל לא שכל אחת מאלה המצות נחלקת באמת לכל כך מצות עשה. ועיין בספר היד החזקה (הל' נשיאת כפים פט"ו הי"ב) וזה לשונו: "כהן... אף על פי שבטל מצות עשה אחת, הרי זה כעובר על שלש עשה...", ובהל' תפילין (סוף פ"ד) כתב לא בכ"ף הדמיון כי אם בלשון החלט: "עובר בשמונה עשה", ואנו ידענו שכבר גילה לנו את דעתו בספר המצות שזהו לאו דוקא. וכן כתב בשרש השמיני וזה לשונו: "אמרם (סנהדרין קי,א): כל המחזיק במחלוקת עובר בלאו שנאמר: 'ולא יהיה כקרח וכעדתו' זה על צד האסמכתא, לא שיהיה פשטיה דקרא בכוונה הזאת" – עד כאן לשון רבנו. וכן בירושלמי ברכות (פ"ה הל"ו כמש"א בגמרא דילן יג,א): "הקורא לאברהם אברם עובר בעשה, אמר ריש לקיש בעשה ולא תעשה", וכתב על זה בעל מראה הפנים וזה לשונו: "ואין נפקא מינה בזה, כי ידוע הוא שאינם אלא כאסמכתא... כמו שכתב הרמב"ם בשרש השמיני" – עד כאן.

וכן כאן לעניננו גם כן כך היתה בלי כל ספק גם כונת רב יהודה, שלא בדרך ההחלט לקיים זאת למצות עשה גמורה וחלוטה, כי אם להפלגת הענין בעת הצריכה לכך ומשום "עת לעשות לה'..." כברכות (נד,א), דהיינו רק כדי שישמעו בו החכמים התלמידים חכמי התורה ולא תתפרד חבורתם אבל לא לשאר בני אדם, כי להם אדרבה מצוה היא לעלות ולדור בארץ ישראל גם בעת ההיא כמו שהוא סתמא

דברייטא. ועל כן מצינו שלא מיחו חכמי האמוראים מעולם לשום אדם מישראל מלעלות לארץ ישראל אף מבבל, כדאיתא בקדושין (מט,ב ודף נ"א) שתי מעשיות בההוא גברא דזבין לנכסיה אדעתא למיסק לארעא דישראל וכו' והמעשים היו בימי רבא (כפי הנראה שם) שהוא היה תכף אחר רב יהודה (שם ע"ב), ואילו נאמר שחשו רז"ל להא דרב יהודה לקבעה להלכה לכל ישראל, אמאי לא מיחו האמוראים ההם שהיו באותו הזמן באותם האנשים שנראה מדברי הגמרא שבאו לשאול מבית דין על נדרם, ואמאי לא הודיעום שכל כוונתם בלתי רצויה היא מעיקרה משום הא דרב יהודה? וכן בב"ק (ט"ו,ב) לענין פלגא נזקא קנסא דלא מגבינן בבבל משום שאין שם בית דין סמוכין, ואם אמר הניזק קבעו לי זימנא שילך המזיק עמי לארץ ישראל קבעינן ליה, וכתבו על זה התוספות (בד"ה ואי, שם) דהא דאמרינן (שם י"ט,ב) שרב יהודה חייביה לאחד לשלם את החצי נזק בבבל, דזה מיירי בקבעי ליה זימנא למיסק לארץ ישראל עיין שם, ואם כן אנו רואים שגם רב יהודה בעצמו עוד הכריח בשמתא שילך המזיק איתו לארץ ישראל, ואם נאמר שלדעתו עשה גמורה היא ואינם רשאים לעלות מבבל כלל בשבילה, האיך יכריח הוא בעצמו לעבור על עשה וקשיא דידיה אדידיה? ויעיין (שם כ"ג,ב) מכריז רב יוסף וכן (שם סוף ק"ג,ב) מכריז רבא דסלקין לעילא (מבבל לארץ ישראל, רש"י). והרי שלא אחד מן החכמים הוא שחש להא דרב יהודה, אלא שהוא כמו שאמרנו, שכשראה רב יהודה שנתעורר החפץ בין התלמידים לעלות לארץ ישראל, ראה לעצור בעדם כנ"ל.

ויתכן לאמר דגם מקודם, עוד בימי רב ושמואל כבר דאגו לזה, פי' לקיומן של הישיבות הגדולות הללו המרביצות כל כך תורה הרבה בבבל, בשביל שידעו שכמה מן החכמים לבם לציון, רק מפני שאז לא נראתה עוד פעולת ההתעוררות הזאת כל כך חזקה, די היה במה שראו להגביה את מעלת בבל למעלת ארץ ישראל באמרם "עשינו עצמנו בבבל כארץ ישראל", ועוד למעלה ממנה "וארץ ישראל עיסה לבבל", ורב יהודה בתחלת ימיו כשראה את ההתעוררות הזאת בעוד לא היתה בתגבורת גדולה, די היה רק לקרר דעת התלמידים החפצים לעלות ולהניח את רוחם, ולזה הסתפק תחלה במימרות רבותיו רב ושמואל לבד, לשבח את בבל ולהעלותה במעלת ארץ ישראל ועוד גבוה ממנה (לענין יוחסין), וגם בעצמו ראה רק להגביה את בבל במדריגת ארץ ישראל (מימרא דיליה): "כל הדר בבבל כאלו דר בארץ ישראל", וכל זה רק להרגיע את רוח החפצים לעלות למען לא ישליכו את הישיבות וילכו להם; אך אחרי כן כשראה ויתבונן שהחפץ הזה התרחב בהתעוררות גדולה מאד, אז ראה באמת לגדור בעדם בחזקה שלא ילכו, ואז גזר ואמר "כל העולה כו'" כדי לעצור בהתלמידי חכמים שלא יעלו אחד אחד ויתמעטו, ועל ידי כך תפסק רביצת התורה שמה, ולזה יאמר בלישנא דתלמודא "עובר בעשה", וזהו רק דרך דרש ואגדה וכאסמכתא בעלמא, והא ראייה דכאשר אך הקשה בעל הגמרא עליה מדר' זירא אזי

אמרינן דגם מדרשה ואסמכתא זו (דבפסוק "בלה יובאו") יחזור בו ומודה לר' זירא דאבלי שרת קאי (כמו שהוכחנו למעלה), ואם כן שוב אין מקור עוד לעשה זו ובטלה היא מעיקרה, אלא שזו היתה אצל רב יהודה רק כעין אסמכתא וכסימן לדבריו, כמו שנמצא לרז"ל הרבה באופן כזה. ועיין לשון רש"י ז"ל בגמרא (שם) על התירוץ אליבא דר' זירא "ההוא בכלי שרת כתיב", שהאריך וכתב וזה לשונו: "קרא דלעיל מיניה כתיב: 'כי כה אמר ה' אל העמודים ועל הים ועל המכונות' וכו'" – עד כאן לשונו, שמוזה נראה שבא לדייק לבאר ולהשמיע לנו כי הכרחיות דברי הנביא אלה הוא שיסובו על הכלים דוקא ולא על בני אדם, דלולא זאת היה לו לאמר בקיצור "קרא דלעיל מיניה בכלים משתעי" כדרכו בקודש בכל מקום (וכאשר נזכיר עוד מדברי רש"י ז"ל המבוארים בכלי הקודש).

איך שהוא אין שום ראייה שאין בו מצוה, ממה שאמרו גם כן התם כל העולה כו' כדברי הגאון ז"ל שנראים כמבוארים ומפורשים אצלו מכל צד עד שאין להקשות עליהם כלל, אלא דמצות "וישבתם בה" היא באמת מצות עשה דאורייתא, ומצות "בלה יובאו" איננה מצות עשה כל כך חזקה ופשוטה כדי לדחות בשבילה מצות עשה מפורשה בתורה ובדברי חכמים.

ה. הפוסקים לא הביאו איסור זה

ואם באמת דבר זה אצל הגאון ז"ל כל כך בפשיטות נפלאה, שהפסוק 'בלה יובאו' בבני אדם כתיב, ונשאת היא אפוא לדעתו ז"ל למצות עשה^{קב} של דבריהם

קב פה מקום אתי להעיר, הן הגאון המבקר ר' צבי הירש חיות ז"ל, בהגהותיו על הש"ס (ברכות כד, ב) בד"ה ר' אבא כו' כתב וזה לשונו: "העולה מבבל לארץ ישראל עובר בעשה, נ"ב הני מוני המצות השמיטו עשה זאת" – עד כאן לשונו. כראותי זאת עמדתי משמים, משתאה ומשתומם לקול מראה כזה, מה זאת? שאלתי לנפשי, היאומן כי גאוני קדמאי ובתראי לא יחוזו חלילה נבוחות, ואני הוא שמצאתי את חידתם? הן את הגאון הקדמון בעל מגלת אסתר אשיג בהתנצלותו בעד הרמב"ם ז"ל, ומה נורא מלגשת במקום מוקדש לחכמת התורה כזה, ואת גאון זמננו זה המפורסם למבקר היותר גדול בכל מקצועות התורה, אהין אנכי החדל אישים וצעיר לתורה ולתעודה, אשר בין אנשי החכמה והמדע לא יחד כבודי, וארהיב בנפשי עוז לבקר אחרי דבריו, "אכן! רוח היא באנוש" אמר הכתוב (איוב לב, ח) ופירש רש"י ז"ל: "רוח המקום היא", ויונתן בן עוזיאל תרגם "בקושטא רוח נבואתה היא בבר נש". מלת "קושטא" ידועה שתרגומה של "אכן" היא, אבל יש לשמוע מדברי יונתן שבאם דברי מי שהוא, יהיה נער או זקן (על פי רש"י ומצודות), נוסד על אדני האמת, אם יוצאים ממקור לב דובר אמת, אזי לא רוחו יוציא בדברו, כי אם רוח המקום ברוך הוא, כי הוא יתברך נותן ברוחו של האיש ההוא לדבר את דבריו, וזהו בקושטא, אם הוא באמת אזי רוח כו', וזהו גם מה שאמר הכתוב שם עוד "ונשמתי שדי תבינם" ותרגם יונתן "מימר שדי תביננן", כי הנשמה האלקית שיש בכל אחד מיישראל היא הנותנת דברי אלקים חיים ברוח האדם. והיוצא לנו מזה שדברי האיש הישראלי (יהיה מי שהוא) כשידבר באיזה מקצוע ממצעות התורה והחכמה, אם אך דבריו ממקור האמת מוצאן, אזי לא דברי רוח הם, ועל כן אין לתפוס לשום אדם גם להיותר פחות בגלל דבריו התורתיים אשר ידבר אף נגד הגדול בחכמה ובמניין וקטנו עבה ממתניו.

ואומר: לא זכיתי להבין תוכן כוונת הגאון ר' צבי הירש חיות ז"ל, לאיזה ענין הזכיר זה שהוא דבר שלא ניתן להאמר, ואינו בגדר אמירה כלל, שכפי המשמעות נראה שלהגאון הזה כמו קצת חידוש הוא

מה שלא אחד מרבותינו מוני המצות הביאו לעשה זו במנין והשמיטה, ולכאורה לולא גאון ומבקר כמוהו כתב זאת, אזי היינו אומרים דלא ידע האי מאי דקאמרי רבנן, כי גם מי שלא ראה מעולם את י"ד שרשי הרמב"ם ז"ל (שהם הכללים והחוקים שלפיהם ימנו כל מוני המצות את מספר התרי"ג מצות) וגם מי שלא ראה מעודו שום ספר מספרי מוני המצות, גם הוא לא יעלה על דעתו להסכים שתמנה עשה דאסמכתא זו במנין התרי"ג מצות, ואין לנו כלל מה להתפלפל בדבר פשוט כזה, אך על גאון נפלא כהרב צבי הירש חיות אתפלא הפלא ופלא, מאין באה למבקר כמוהו שגיהא בולטת כוזו? הלא אך בצעדנו את הצעד הראשון בפתחת ספר המצות, הלא תיכף נפגש דברי הרמב"ם בשורש הראשון (ועוד בהקדמה): "שלא למנות המצות שהם מדרבנן" וזה לשון רבנו בתחלת השורש הנוכח (בקיצור מדבריו): "דע כי זה הענין לא היה ראוי לעורר עליו לבארו (פי' שלא מן הצורך כלל להודיע זאת שלא ימנו מצות דרבנן, לפשיטות הדבר) כי אחר שהיה לשון התלמוד תרי"ג מצות נאמרו למשה בסני, איך נאמר בדבר שהוא מדרבנן שהוא מכלל המנין? אבל העירונו עליו מפני שטעו בו רבים וכו'... שכל מה שתקנו חכמים ונביאים שעמדו אחר משה רבנו ע"ה הוא גם כן מדרבנן... התבאר לך שכל מה שתקנו אחר משה נקרא דרבנן... בארתי לך זה כדי שלא תחשוב במקרא מגילה בעבור שהוא תיקון נביאים יקרא דאורייתא... וזהו שנעלם מולתינו ומנה הלבשת ערומים בעבור שנמצא בישעיה (נח) 'כי תראה ערום וכסיתו'..." – עד כאן לשונו. והרי מבואר די באור שמה שנמצא בנביאים אף צווי מפורש שצוה הנביא צווי החלט, שלא בדרך מליצת הנבואה ומבלי שיש למצוא בהצווי ההוא שום כונה אחרת וזולת המבואר בענין כמו "כי תראה ערום וכסיתו", ואף גם מה שתקנו הנביאים תיקונים מפורשים וכמה מן המצות שהם מדברי נביאים, בכל זאת לא תמנה המצוה ההיא במנין התרי"ג מצות מפני שהוא דברי קבלה ולא דברי תורה (עיין שם בספר המצות). ולא דברי רבנו הרמב"ם לבדו הם כך, כי אם גם כל יתר מוני המצות לא ימנו במנין התרי"ג רק את המצות הכתובים בתורה, עיין היטב בהשגת הרמב"ן לשורש הנ"ל ובמצות עשה ה', כי גם במקום שנמצא שאחד ממוני המצות מנה לכאורה מצות המוזכרות בדברי הנביאים, בל נחשוב שמקורן ועיקרן של אותן המצות הן באמת מחודשות אך בדברי הנביא, לא, לא נחשוב כן. כי לולא שהיה לאותן המצוות מקור מפורש בתורה, לא היה מונה אותן, ומה שהזכיר לאות על המצוה ההיא את דברי הנביא, הוא מפני ששם היא יותר מבוארה ממה שהיא בתורה, אבל לא שיהיה דברי הנביא בלבד מקור למצוה שתהא נמנית במנין, עיין שם (בשורש הראשון) שכתב הרמב"ן שזו היא באמת סברה נפסדת, ומכל שכן בנידון דידן שידוע ומפורש בנביא שלענין הכלים המובאים בבילה הוא, ורב יהודה רק לסימן ואסמכתא בעלמא ובשעה הצריכה לכך היה קורא לזה בשם עשה כבשם הכינוי והמושאל בלבד, וחוצץ מכל זה לא זכיתי להבין מפני מה לא עמד שום אחד מן הגדולים על כל עיקר הענין הזה, לוא גם אמר הנביא מפורש "בבילה תובאו ושמה תהיו ולא תעלו עד יום..." אז גם כן הא דברי תורה מדברי קבלה לא ילפינן כלל לא חיוב ולא פטור רק כגילוי מילתא בעלמא הוא שיוכל להיות לנו, כמו למשל אם היה לנו מקור מהתורה לבלי לעלות מאחת המדינות לארץ ישראל ונעלם מאתנו לאיזה מדינה כיוונה תורה, אז יוכלנו להוציא מדברי הנביא כי מכלל הוא, אבל להוציא עיקר הדין מדברי נביאים לא, עיין קיצור כללי התלמוד סביב מבוא התלמוד מגמרא דב"ק (ב,ב וחולין קל"א), ועיין שם ברש"י ד"ה תורת משה וזה לשונו: "קרויה תורה לפי שנתנה לדורות, ושל נביאים לא קרי אלא קבלה שקבלו מרוח הקודש כל נבואה ונבואה לפי צורך השעה והדור והמעלה". עד כאן לשונו. ובחגיגה (י,ב) משמע דאף במקום שאמרו מפורש ללמוד סמך לדין ידוע מדברי הנביא, בכל זאת קרינן למילף כזה "הררים התלויים בשערה" פי' שאין להם על מה שיסמכו, וגם בנדה (כג,א): "אין דנים דברי תורה מדברי קבלה", ובירושלמי דחלה (פ"א ה"א): "ולמדוין מן הקבלה? וכי אנו למדין דין מדברי קבלה, ומשני) אמר ר' סימון: מן מה דכתיב (ישעיה כז,כו) "ויסרו למשפט אלקיו יורנו" (בתריה דהאי קרא שלומד ממנו הוא, ויורנו משמע שלמדוין מכאן הוראה לדין), והרי שזהו רק כשמפורש בדברי הנביא לשון הוראה ולמוד, אבל באופן אחר לא, וגם באופן זהו עיין ביפה עינים לב"ק בשם הראב"ד לתורת כהנים (פרשת אמור) דגם זהו רק שם, אבל אין זה כלל לשאר דוכתי היינו אף שנמצא לשון יורה בדברי נביא, ועיין בהגהות הגאון הרב צבי הירש חיות עצמו (במסכת ב"ק שם) שכתב דלא ילפינן מדברי קבלה רק שמוש המלות ואופן הוראתן בלשון הקודש, אבל לא לשום לימוד לענין הדין. ואם כן יפלא מאד האיך עלה כלל

לכל הפחות שלא לעלות מבבל לארץ ישראל, אם כן יפלא איפוא מאד, מדוע באמת השמיטו לדין מפורש כזה כל הפוסקים מספריהם, הראשון רבנו הרמב"ם ז"ל אשר בשבילו ולכבוד תורתו היא כל התנצלותו של הגאון ז"ל, למה לא הזכיר לעשה זו כלל? קבא וראה זה פלא דהנה את האסור בפי חז"ל הלא שמר להזכירו והיא היציאה מבבל לשאר ארצות (מלכים סוף פ"ה), ומדוע זה נמנע מלהזכיר גם כן דאין לעלות לארץ ישראל? ואנו ידענו שרבנו זה אסף כעמיר גורנה כל ההלכות והדינים גם הבלתי נהוגים בזמן הזה ועשה אזנים לתורה, ובכל זאת לא הזכיר גם אפס קצה מענין אי-העליה לארץ ישראל, והלא דבר הוא. וכן האלפס והרא"ש והטור, מפני מה לא הזכירו הם בספריהם גם איזה רמז ורמיזא כל דהוא מעשה זו? והרי אנו רואים מפורש שהם ז"ל לא הבינוה בפשיטות כאשר תפסה הגאון בעל מגלת אסתר לפשוטה כמשמעה, אלא שהבינוה רק על דרך אסמכתא, וגם בדרך זו, רק בשעתו דרב יהודה דוקא, וגם אז רק מבבל כמבואר בענין, ולא משאר ארצות חז"ל לארץ ישראל. כללו של דבר דעשה ד"בבלה יובאו" אינה כלל בערך וסוג מצוה שנקרא אותה בשם מצות עשה עד אשר על ידה תדחה מצות עשה ד"וישבתם בה" קבב.

בדעתו כל נחיצות לדבר מזה, כמו שיש כאן מן השלילה או מן ההסכם מה שמוני המצות השמיטו עשה זאת, והרי זה שלא בגדר וסגי כלל שנדבר מענין כזה, אחרי שהוא ענין שלא נוכל למצוא בו כל צד ואופן של ציור כללי וחוקי מאחד מי"ד שרשים שעל פיהם ימנו המצות כנ"ל, כי אומרו "עובר בעשה" פרשנו שהוא על דרך הדוגמאות שהבאנו מלשון הרמב"ם והירושלמי, ועוד בכמה מקומות בדברי חז"ל נמצא כן והוא לאו דוקא, כמו מדרש רבה (בראשית ריש פרשה מט) "כל מי שהוא מזכיר את הצדיק ואינו מברכו עובר בעשה, מאי טעמא? זכר צדיק לברכה... הרשע ואינו מקללו עובר בעשה, מאי טעמא? זשם רשעים ירקב" – עד כאן לשון המדרש רבה, והכי יעלה על הדעת להעיר על מה שלא מנו מוני המצות למצות עשה הללו בתרי"ג מצות (או גם בין המצות דרבנן) מפני שהוא רק דרך דרש ואסמכתא ולשון עובר בעשה להפלת הענין ולא דוקא, וכן הבא איזה עשה של מנין היא שיתכן לאמר עליה שהשמיטוה? אתמהא!

וכן בספר כפתור ופרח (פ"י) יאמר "דבר יהודה יחידאה הוא, ועוד דעשה דרבנן היא, שכל דבר הבא מפסוקי נביאי וכתובי הוא מדברי סופרים...", ונסתייע מכאן צודק דברינו בעה"ת בבקורת דברי הגאון ר' צבי הירש חיות ז"ל.

קבא הגאון מרנא יהושע בועז בספר עין משפט, בגלין הגמרא (קיב), על הא דאמר רב יהודה "כל העולה מבבל לארץ ישראל עובר בעשה", ציין "סי" טט אות פ) מ"י כו" לאמר שהלכה זו נמצאה בדברי הרמב"ם, ובמחזילת כבוד תורתו שלא בעין כתב זה, כי עליה מבבל לארץ ישראל מאן דכר שמה ברמב"ם שם? כי אם יציאה מבבל לשאר ארצות, (שבדף קיא,א בגמרא) מה ששם מציין הגאון הנ"ל ציין אחר להורות על ההלכה ברמב"ם, והציון הנ"ל אין לו מקום כלל, וסמי מכאן כל הסימן סט הנ"ל, ואף שבסוף משנה (שם) אומר "והוא הדין..." אבל מי לא יראה כי לא לחנם השמיט רבנו דבר זה ולא זה, ולוא היה כן אזי לא העלים תחת לשונו והיה כותב מפורש כך, אלא דבאמת לא נראה לו לרבנו להביאו משום שאין זה דין והלכה. עוד יש לדבר בזה למה הביא רבנו לטעם על איסור היציאה לשאר ארצות מפסוק "בבלה יובאו" מה שאינו בגמרא (ועיין לחם משנה) ואין כאן מקום להאריך.

קבב ואף אם תמצי לומר דבאמת לרב יהודה עשה ד"בבלה יובאו", עשה גמורה היא, אז גם כן יש למצוא דוגמא לבעין זה להוכיח שאף על פי כן הדין נותן שתבוא עשה ד"וישבתם בה" ותדחה עשה זו. דכן אנו מוצאין לו לרב יהודה עוד מימרא בעין זו בברכות (מו,ב): "כל המשחרר עבדו עובר בעשה, שנאמר

1. האיטור בירמיה פסק עם הצהרת כורש

תם אני ולא אדע איך נשקול בפלס הרים, ואת מי נועץ ללמוד את דבריהם ולהבינם? האיך לא נסביר פנים לדברי גאוני קדמאי, והאיך נעשה במקום שאי אפשר שלא לדחות את דבריהם – אם נאמר שאנו לא זכינו להבינם, או נעלה חלילה בדעתנו שגם בארזים יתכן שתפול שלהבת השגיאה ותבער את האמת?

(ויקרא כה,מו): 'לעולם בהם תעבודו' ומקשינן על זה (בגיטין לח,ב) מדרב יוסף שיחרר עבדו כדי להשלים למנין עשרה, ומשינין "מצוה שאני" ובברכות (שם) "מצוה דרבים שאני", וכתבו התוס' בשבת (דף דא, ד"ה וכו', ופסחים (יש פח,ב) ד"ה כופין, דכל מצוה רבה כמו מצוה דרבים היא לדחות עשה אחרת בשבילה, ועיין בפסחים שם על הגליון ושם נכתבו כל המקומות שבארו התוס' כך לענין כמה דברים, ובפירוש כתבו (שם נט,א) בד"ה אתי וזה לשונם: "עשה דחמיר דחי עשה הקל בכל ענין..." – עד כאן לשונם. ובב"ב (יג,א) ד"ה כופין וזה לשונם: "דמשום מצוה רבה שרי אף על גב דעובר בעשה" – עד כאן לשונם, והרי מבואר לפנינו דבשביל מצוה גדולה דחינן לפעמים איזה עשה, ואם כן לפי זה כמו שאנו אומרים בנידון מימרא זו דרב יהודה, שאף שמצות "לעולם בהם תעבודו" מצות עשה דאורייתא היא הנמנית במנין תרי"ג מצות (מצות עשה רלה), אף על פי כן במקום מצוה רבה, נדחית עשה זו מפניה, כן נאמר גם במכל שכן בדרב יהודה דהכא, שבמקום מצוה רבה כזו של מצות ישיבת ארץ ישראל השקולה נגד כל המצות שהיא בודאי מצוה דרבים לפי דברי התוס' הנ"ל (דשבת ד ופסחים פח ועוד כמה מקומות עיין שם), דודאי הוא שתדחה עשה ד"בבלה יובאו" מפניה, מטעם שהרי עשה ד"וישבתם בה" עשה חמורה היא ועשה ד"בבלה יובאו" קלה היא, דהרי בהוציא מארץ ישראל לחו"ל מצינו לשון איטור בדבר מה שאין כן בהעליה מבבל לארץ ישראל כו', והיוצא מארץ ישראל הוא כעובד עבודת כוכבים מה שאין כן היוצא מבבל, ואם כן אתי עשה דחמיר דחי לעשה הקל כמו שכתבו התוספות הנ"ל דפסחים (נט) (באמת עיין בר"ן לגיטין (שם רמו תסב) ד"ה "כל" שכתב זה לשונו: "משמע דלאו עשה גמורה היא (עשה זו ד"לעולם") דבגמרא פרכין... ומשינין מצוה שאני, ואי עשה גמורה היא, היכי דחינן עשה שבתורה משום האי מצוה? – עד כאן לשונו, ועתה קוראים יקרים והלא דברים קל וחומר, ומה אם מצות "לעולם בהם תעבודו" שמנאה רבנו במנין התרי"ג מצות, אף על פי כן יאמר הר"ן ז"ל להוציא מכלל עשה גמורה משום האי קשיא שתדחה מפני מצוה אחרת מצות תפלה בעשרה שהיא מדרבנן, עשה קלה זו ד"בבלה יובאו" שאף אם לא מצאנו פירכא כמו שם, גם כן ידענו בה דעשה קלה היא, פשיטא שנדיחנה מפני מצות ישיבת ארץ ישראל שהיא שקולה כנגד כל המצות שבתורה, ומכל שכן וקל וחומר שלא נאמר דעשה גמורה ד"וישבתם בה" תדחה מפני עשה ד"בבלה יובאו", דהא אמרינן כאן דאם "לעולם בהם תעבודו" היתה עשה גמורה, אזי גם כן לא היה סברא לדחותה מפני מצוה אחרת).

ועיין בב"ב (חא,ב-א): "מאי מצוה רבה?... פדיון שבויים מצוה רבה היא... דכתיב (ירמיה טו,ב): 'והיה כי יאמרו אליך אנה נצא ואמרת אליהם... ואשר לשבי לשבי...' שבי' קשה מכולם דכולהו איתגונו בו" – עד כאן לשון הגמרא. ולפי זה יש לומר דבזמן שבמדינות אחרות מצייקים חס וחלילה לישראל ובמדינות ארץ ישראל רוח להם, אזי בודאי מצוה רבה היא אז מצוה זו ד"וישבתם בה", גם למי שאינו יכול לקיימה בעצמו, אלא להיות ממקיימי מצות פדיון שבויים ולהשתתף בזמננו להיות לעזור לזולתו, למי שהוא מאותן המדינות שמצירים בהם כדי שיוכלו הם להתישב בתוך מדינות ארץ ישראל מקום שינוח להם, כי מאחר שבשביל מצוה רבה נדחית עשה קלה, ומצוה רבה פדיון שבויים מדכתיב לשון "שבי" בפסוק, ומצינו דוגמא זו שנקראו ארצות חו"ל בפי ר' יהודה הלוי "בור שבי" גם בזמן הזה, כמו שנקראו בימי עזרא ונחמיה, "הבאים מהשבי", "השבים מן השבי" (עזרא ג' ו' ונחמיה ח'), והוא בקינה הידועה "ציון הלא תשלי לשלום אסירך...".

דהנה כשאומר הגאון ז"ל "ועוד ראיה כו" ומוכיח שאין מצוה עוד בהדירה בארץ ישראל מפני המאמר דכל העולה כו' מכח הפסוק ד"בבלה יובאו כו" אם כן הסכימה דעתו ז"ל דמצות "וישבתם בה" חדלה מהיות מצוה מאז אמר הנביא ירמיה "בבלה יובאו", דמאחר שמזה יוכיח את השגתו על הרמב"ם לאמר, שאין מצוה ממה שאמרו כו', ואומר הגאון הלאה: "ואם היה מצוה... איך יבוא נביא לחדש... ומכל שכן לסתור...". אם כן הוכחתו לדעתו חזקה היא בזה שאלו נאמר שאז היתה עוד המצוה ד"וישבתם בה" מצוה, אזי היה הנביא ירמיה בא לחדש דבר, ועוד לסתור דברי משה – מה שהנביא אינו רשאי. אם כן דברי הגאון ברור מללו שלפי דעתו ז"ל אז כשנביא ירמיהו על גלות יהויקים כבר פסקה אז מצות הדירה בארץ ישראל, דהיינו שבעים שנה לפני העיר ה' את רוח כורש להעביר קול לבנות בית המקדש, וזמן רב, ערך תשעים שנה, לפני עלות עזרא מבבל, כי הוא לא עלה תכף, כי אם ב"ח שנה אחרי התעוררותו של כורש, מפני המלשינות שקמה על יסוד בנין המקדש שעל ידי זה חזר בו כורש ממה שבתו הטובה וצוה לבטל הבניה, עד שנת שתיים לדרישו, ואז עלה עזרא (רש"י, עזרא א.א.). ואם כן לפי דעתו ז"ל כשעלה עזרא אזי לא היתה שום מצוה בהדירה בארץ ישראל ובהעלייה אליה, דאז הוא זמן שאחרי גזירת הנביא "בבלה יובאו ושמה יהיו" מה שאין נביא רשאי לחדש וכל שכן לסתור כו', ועל כרחק צריך לאמר, או שמעולם לא היתה המצוה הזאת נוהגת ולא בא הנביא לסתור כו', או שהיתה רק לפי שעה דהיינו רק בימי משה ביציאת מצרים (כדברי הגאון השני עיין בתשובה לגאון שהובאה ב"הערות נוספות" עמ' רסג) ואחר כך פסקה מהיות מצוה עוד, ולא חידש איפוא הנביא מאומה, ואיך שהוא חדלה על כל פנים מהיות מצוה עוד לפני אמור ירמיהו "בבלה יובאו" (כדי שלא יהיה כמחדש או כסותר דברי משה), וממילא שמאז שוב לא חזרה עוד להיות מצוה, כמבואר כל זה (למי שלא יתעקש למצוא פשטים מעוקלים בדברים מבוררין) באר ה"טב בדברי הגאון ז"ל במה שאמר שהיא "מצוה שאינה נוהגת לדורות". ועתה אשאלה מלומדי תורה ומביני דבר, יגידו נא לי בטובם:

א) מה היתה כוונת הגאון ז"ל בדבריו הראשונים והאחרונים והאמצעיים, שמתחלה אמר "אין מצוה זו נוהגת לדורות" – אם כן היתה רק לפי שעה כבימי משה ויהושע, אחר כך יאמר "זהו דוקא בזמן שבית המקדש קיים אבל עכשיו אין מצוה..." – הרי שתלה מצות הדירה בארץ ישראל בזמן שיש מקדש, ואם כן כל זמן שעמד הבית השני על תלו שהוא זמן שבית המקדש קיים, ארבע מאות ועשרים שנה (יומא א, ט) היתה המצוה מצוה לפי זה, ועתה מה כוונתו, הכי יסתור את דבריו הנ"ל? דהרי יאמר מפורש "ואם היה מצוה... בכל הזמנים איך יבוא נביא... לחדש וכל שכן לסתור" – אם כן חדלה לדבריו מהיות מצוה עוד בשעתו של ירמיה, וממילא שלא חזרה שנית להיות שוב מצוה אחרי כן כל זמן היות הבית השני קיים, וסתור איפוא את הדברים הנ"ל, או שיטלטל המצוה העלובה הזאת בטלטלת הזמן המתחלף לפרקים שונים?

ב) עוד יש להתבונן, דאם באמת נראה לפי דעתו ז"ל לקבל פשטות דברי הנביא על האישים ולא על הכלים, דהיינו שהנביא גזר בזה על הגולים שיגלו לבבל ויהיו שמה, אזי ממה נפשך יהיה קשיא על ראיתו שהביא מזה, שנראה לו לראיה מנוצחת נגד הרמב"ן ז"ל, ובאמת תהא מנוצחת בממה נפשך מן התשובה שעליה. דהאיך נפרש כוונת גזירת הכתוב ד'בבלה יובאו' – אם נפרש שיגזור על זמן בלתי מוגבל, דהיינו עד ימות המשיח (כמו שהוא מההכרח לפרש כן לפי הדרש דכל העולה מבבל לארץ ישראל עובר בעשה, ולפי מה שמזה המאמר בא הגאון ז"ל להביא ראיתו הנ"ל, ואילו נאמר שהיה זמן מוגבל ידוע לאותה הגזירה וכבר פסקה גזירת הנביא, אם כן בטל הדרש דכל העולה מבבל מזה וממילא שתבטל ראיתו של הגאון גם כן, אלא שנאמר דגזירת הכתוב היתה בלתי שום הגבלה בזמן דהיינו עד עולם, ועל כן היטב נסמכה הדרשה הנ"ל על פסוק זה, והיא עשה עולמית, ועל כן הוכיח היטב הגאון ז"ל את ראיתו מכאן, דנגד זה הלא בודאי בטלה מצות הדירה בארץ ישראל), אם כה נפרש, הלא יקשה לן קושיא עצומה על עזרא ובית דינו, דהאיך עלו הם מבבל לארץ ישראל אחרי שהגזירה היתה על פי הנבואה שהגולים בבבלה יובאו ושמה יהיו, והרי הונחה גם עליהם גזירת הנביא? ובשביל מצות "וישבתם בה" הלא נאמר שכבר היתה בטיילה אז כנ"ל, ובפרט שעזרא היה תלמידו של ברוך בן נריה וברוך תלמידו של ירמיהו, והאיך עבר על דברי רבותיו? דבאמת כמו שידענו מדברי רז"ל (מגילה טו, ב) לא עלה ברוך בן נריה מבבל, עיין שם ברש"י (ד"ה שכל זמן בשם המדרש) "וברוך לא עלה... ומת שם", ומדוע זה לא חשש עזרא לנהוג כרבו, ובפרט בדבר שיש עליו איסור על פי גזירת הכתוב מצד הנבואה? ובמדרש תנחומא פרשת תצוה (סי' יג): "אתה מוצא, כשגלו לבבל מה עזרא אומר להם? עלו לארץ ישראל. עלו לארץ ישראל, ולא היו מבקשים..." ועיין שם, שאמר להם דברי כבושין והוכיחם והתרה בהם בדברי נבואת הנביא (חגי א) שבעבור שאינם חפצים ללכת לארץ ישראל על כן שולטת מארה בכל מעשיהם ולא יראו ברכה בפרי מעלליהם. ואם נאמר שעוד חלה אז גזרת הנביא, ומצות הישיבה בארץ ישראל והעליה לתוכה כבר חדלה ופסקה אז כנ"ל, אם כן באיזה אופן מוכיחם על כך, אחרי שבעצמו של דבר טוב יעשו במה שלא ילכו, דהרי מקיימים את דברי ירמיהו שהגולים יהיו לעולם בבבל, ומצות עליה איננה, ומה לו ולהם לקללם? ובאיזה כח ודרך מדרכי התורה הטיף עליהם מוסרו באמור להם "עלו לארץ ישראל, עלו לארץ ישראל", אחרי שהוא דבר שאין בו מצוה כלל? וכן מה שאמרו (יומא ט, ב) שגיננו חז"ל לאותם שלא עלו מבבל אז "אם... עליתם כולכם בימי עזרא נמשלתם ככסף... עכשיו שעליתם כדלתות נמשלתם כארז שהרקב שולט בו" וכן ביבמות (פ, ב) קנסו ללוים במעשר מפני שלא עלו בימי עזרא (לחד מאן דאמר), ואילו היתה גזרת "בבלה יובאו" בלתי מוגבלה, מדוע קובלים עליהם על שלא עלו כולם, ולמה קנסו לאלה שלא עלו אחרי שעוד תנוח גזירת הנביא ובטלה על ידי זה ממילא מצות

"וישבתם בה" כנ"ל, וחדלה איפוא ופסחה לגמרי כל תכונת מצוה מעלייה זו, ואם כן במה שגו באי-עלייתם אז?

ג) אלא על כרחך נאמר, שדברי הנביא היו בהגבלת זמן ידוע, כמה שנאמר שם (ירמיה כז, כב): "בבלה יובאו ושמה יהיו – עד יום פקדי אותם נאם ה' והעליתים והשיבותים אל המקום הזה", ופירש רש"י ז"ל "בימי כורש". ולכן הטיבו עזרא ובית דינו לעשות, שאחרי אשר נגמר הזמן שהגביל הנביא שאמר עד יום פקדי אותם, והיינו הפקידה שהיתה בימי כורש ודריוש, אז עלו מבבל וקיים איפוא עזרא כמה שהופקד מרבותיו על פי ה' לפי זה. וכן בצדק העיר למוסר אזנם שיעלו לארץ ישראל, וכאשר לא שמעו אליו, גער בם והוכיחם וכו' וצדקו איפוא דברי חז"ל שקבלו על שלא עלו כולם, וגם ראוי היה לקנוס להבלתי עולים, אחרי שכבר עברה הגבלת הזמן הנועד מתחלה לגזירת הנבואה. אבל לפי זה אם כן מאז שכלתה עת ההגבלה, כשכבר פקד ה' את הגולים שבבבל והעלם והשיבם פעם אחת אחרי תום השבעים שנה, מאז הלא פסקה גזירת הכתוב ד"בבלה יובאו כו"^{קכג}, ואין להוציא עוד מזה הפסוק איסור לעלות, אחרי שגזירה זמנית היתה וככלות הזמן בטלה הגזירה. ואם כן בימי רב יהודה בודאי שאין להעלות על הדעת לחשוב, שיחודש האיסור מטעם הכתוב ד"בבלה יובאו" ושבאמת לאמיתו ובאיסור גמור אסר רב יהודה את העליה לארץ ישראל על יסוד הכתוב הזה, אלא שהוא כמה שביארנו לעיל, דרך לאסמכתא בעלמא ולסימן דברים של טעם הוא שהביא רב יהודה את הפסוק לסמך לדעתו הצודקת (לפי צורך הזמן והשעה ולפי מצב הענין) בנידון העלייה מבבל לארץ ישראל בעת ההיא, עת רביצת התורה וריבוי הישיבות בתוכה שנתרבו בבבל לרגלי ישיבתם בה מימים כבירים מאז שגלו אליה – כמו שאמרו (גיטין סוף פת, א): "צדקה עשה הקב"ה עם ישראל שהגלה גלות צדקיה ועדיין גלות יכניה קיימת" (רש"י: בעוד שחכמי גלות יכניה קיימים, שילמדו תורה לאלו הגולים אחריהם, לפי שרוב חכמי התורה גלו עם יכניה...). ולשון המדרש בענין זה (תנחומא תוריע ט): "ועשו תרבץ לתורה שאלמלא היה כן היתה התורה משתכחת" – עד כאן לשון המדרש. ולפי זה, מאחר שאז אחרי גלות בבל, הלך אור התורה ונתמעט כל כך מארץ ישראל עד כי לולא שנתישבו רוב חכמי התורה בבבל ועשו תרבץ ללמד תורה לגולים, אזי היתה התורה משתכחת לגמרי חס וחלילה מישראל, מעתה אין חידוש לנו מה שכל כך חרד רב יהודה על דבר עליית התלמידים

קכג בתוס' ד"ה בבלה (בכתובות שם) הרגישו בזה ותירצו דאולי קפיד קרא גם בגלות שני. אבל לא זכיתי להבין, דמה שייך "בבלה יובאו" לגלות הרומאים בחורבן בית שני? ואין לאמר דאם כן למה לו לר' זירא להשיב כלל "ההוא בכלי שרת הוא דכתיב", הא אם גם בבני אדם כתיב גם כן ליכא למידק מזה דהא בגלות בבל הוא ולא בגלות רומי, זה אינו קושיא דעדיפא מיניה קא מתרץ, דאפילו אם היה כתוב קרא בגלות הרומיים, גם כן אין להוכיח ממנו מפני שבעיקרו של דבר אין כאן שום הוכחה, מדהוא בכלי שרת כתיב ואינו שייך כלל לעליית בני אדם.

ממנה, מפני שמאז התחילו החכמים הראשונים להרביץ תורה בבבל, נתרחב חוג מפעלם זה הטוב כל כך, עד שבאו מן השרידים שבארץ ישראל גם כן לבבל, והם לעוצם גודל שקידתם אל התורה ולרוב תשוקת נפשם אליה, במצאם אותה (בבל) רבתי בחכמים, ושרתי רביצת הישיבות בערך מאד נעלה הרבה יותר על ארץ ישראל בעת ההיא, ואשר אור זרוע זה הוא אור יקרות הנמשך ומאיר מדור דור מאז גלתה כל האומה אליה כנ"ל, על כן הסכימו להעלותה במעלת ארץ ישראל (בכמה דברים) לעשותה למרכז האומה, כמו שכתבו התוס' (גיטין ו,א וב"ק סוף פ,א ד"ה מכי), שכאשר ירד רב לבבל הורה, שמימות יכניה דינה של בבל להיות כארץ ישראל לענין גיטין וגידול בהמה דקה וכדומה. ולשון רש"י (בב"ק שם): "שמיום גלות יכניה רבו שם תלמידים ונתיישבו שם בישוב קבוע". ומאז יספה רביצת התורה להתרחב מאד מאד, כמו שאמרו רז"ל שגם עזרא לא עלה בעת הגדלת תרביץ התורה על ידי רבו ברוך בן נריה (מגילה טז,ב) ואמרו על זה גדול תלמוד תורה יותר מבנין בית המקדש, שכל זמן שהיה ברוך בן נריה קיים לא הניחו עזרא ועלה, ובשיר השירים רבה (פרשה ה אות ו) וז"ל: "דניאל וסייעתו עלו באותה שעה, אמרו מוטב שנאכל סעודת ארץ ישראל ונברך על ארץ ישראל (על הארץ כו') עזרא וסייעתו לא עלו באותה שעה, ולמה לא עלה כו'? שהיה צריך לברר תלמודו לפני ברוך בן נריה" עד כאן לשון המדרש. וגם אחר שעלה, רק ארבע משמרות עלו אתו מן הגולה, והשאר לא עלו שהרבה נשתיירו בבבל ולא רצו לעלות (תענית כז,א; עיין רש"י שם), וגם העולים הנה לא עלו אתו המיוחסים שבדור כמבואר כל זה במשנה קדושין ובגמרא שם, כי רוב חכמי הדור נשארו בבבל קב"י, מפני שחשו ליחס המשפחות (שעוד ידעו אז כל אחד מחכמי ישראל את ספרי התיחשם למשפחותם, כמוכח מדברי רז"ל שעוד היה להם ספרי יחושם, כמו (ברכות כ,א) "אנא מזרעא דיוסף קאתינא", (פסחים סב,ב) "נתני לי מר ספר יוחסין", (כתובות סב,ב) "רבי אתי משפטיה בן אביטל...", (סנהדרין יד,א) "רב חסדא ורב הושעיא... דאנן מדבית עלי קאתינן", וכן הרבה) קב"י, וממילא אחרי שרוב הנשארים בבבל היו מן המורם מעם, מהמיוחסים שבדור וחכמי התורה שבהם, על כן רחבה ונסבה שם רביצת התורה בקביעת ישיבות במדה מרובה יתירה מבארץ ישראל, ולכן אין חידוש מה שלא רצה רב יהודה שיתמעטו החכמים ובפרט תלמידיו, ויצאו מבבל, ויתבטלו חס וחלילה מעט מעט כל הישיבות. אבל לא שהיתה בדעתו (דרב יהודה) להוציא מפסוק זה ד"בבלה יובאו" איזה ניגוד אל המצוה ד"וישבתם בה"

קבד זה לשון מרן הרב יוסף אלבו (עקרים מאמר ג' פרק כב): "לא עלו עמו אלא מתי מספר, והגדולים שבישראל והחכמים והמיוחסים, כולם נשארו בבבל" – עד כאן לשונו, ולשון רש"י (כתובות ריש כה,ב): "רובן נשארו בבבל...".

קכה על דבר כמה עסקו רז"ל בדברי הימים לדעת ספרי תולדתנו, עיין עוד באלו המקומות: (מגילה יג,א) כי הוה פתח בדברי הימים, ובירושלמי תענית (פרק ד הלכה ב) וסנהדרין (פ"ה ה"א) עיין שם ובמדרש רבה בראשית (פרשה צח אות יג) ועיין רבות סוף רות.

לאמר שבטלה מצות העלייה לארץ ישראל בשביל גזירת הנביא ההיא, ואם כן מאי ראייה תהא מכאן לדברי הגאון ז"ל שאומר "ועוד ראייה" כמו שהיתה זאת הלכה פסוקה לרבים, ודבר מפורש שלא ברמז ושקול הדעת ההגיוני להבינו רק על פי דרך הדרש, כמו שהוא לפנינו, והנה סרה ראיתו מזה בממה נפשך כמבואר.

ז. דברי ירמיה הם רק לפי שעה ולכן אינם סתירה לדברי תורה

וגם ראיתו של הגאון ז"ל מהדיוק שאין הנביא רשאי לחדש כו' שלכאורה נראית כראיה חזקה, גם כן אינה ראייה והוכחתו מזה אינה הוכחה, דעיקר דבריו ז"ל "איך יבוא נביא אחרי משה לחדש דבר וכל שכן לסתור", בלתי מיוסדים על אדני העיון. דהנה לפי מה שביארנו לעיל (מענה ח) בענין מאמר הגמרא "שלא נמרוד" שאינו סותר לקיום חובת מצות הישיבה בארץ ישראל (כהוכחת הגאון מזה), כדהוכחנו שם שמפני שעל ידי מה שהשיענו השם יתברך שלא נמרוד, בשביל כך לא צריכין למימר כלל שבטלה חלילה מצות הדירה בארץ ישראל עיין שם, אם כן לפי זה אם גם נניח שהפסוק "בבלה כו" קאי על בני אדם, והכוונה היתה באמת לגזור עליהם שלא יעלו מבבל, גם אז אין כל הוכחה מכאן נגד המצוה, כמו שמוכיח הגאון ז"ל דבאם היתה נוהגת לדורות, אזי קשיא האיך בא הנביא לחדש וכל שכן לסתור דברי משה. דכאשר נעיין היטב בדברי הנביא בספר ירמיה נמצא שאין לכל ההוכחה הזאת שום יסוד, דהלא כה דיבר הנביא (שם כז): "בראשית ממלכת יהויקים, כה אמר ה'... אל צדקיהו מלך יהודה... נתתי כל הארצות האלה ביד נבוכדנאצר מלך בבל... ואתם אל תשמעו אל נביאיכם ואל קוסמיכם... הביאו את צואריכם בעול מלך בבל..."/, עד כאן. פירוש, שהנביא צוה עליהם בשם השם ברוך הוא שיביאו את צוארם בעול מלכות בבל, ולא ישמעו אל החולמים ונביאי השקר שהם עוררו את העם למרוד בנבוכדנאצר, ומוכן איפוא הדבר באר היטב, כי מצב הזמן בעת ההיא היה במעמד של חובת קיום השבועה שלא נמרוד כו', אשר במעמד כזה חובה עלינו לבטל לפי שעה גם משארי מצות (עד שתעבור הגזירה) אם אך קיומם של המצות ההם הוא בגדר מרד, ויש לבוא לידי סכנה על ידי מה שנקיימם, ובפרט אם נוגע הדבר לכללות האומה כאשר כבר בארנו כל זה למעלה (מענה ח), ואם כן איזה הוכחה היא מכאן? הרי אין להוכיח מזה, רק שהנביא צוה והזהיר שיקבלו עליהם עול מלכות בבל ולא ימרדו חלילה במלכות, ואם למשל נגזר עליהם גם מצד המלכות להיות בגולה דוקא, אזי כל זמן שהמלכות אינה רוצה שיעלו הנה חלה עליהם השבועה שלא נמרוד, ומכל שכן כשחודשה עליהם מצות השבועה הזאת גם על פי הנבואה או בודאי שאסורים לעשות נגד רצון המלוכה ולעלות מבלי רשותה. ואלה הם לפי זה דברי הנביא (סוף הפרק ה"ל) "בבלה יובאו" שכאשר יביאום לבבל אזי הגזירה עליהם אשר "ושמה יהיו" היינו כל זמן שהמלכות לא תחפוץ שיעלו יהיו שמה "עד יום פקדי אותם", היינו עד שאתן בלב

המלכות (שתהיה בעת ידועה) שתרשה לכם לעלות אז תעלו, דיתכן שגזירת המלכות כך היתה שלא יעלו לארץ ישראל, ואם כן הוא בכלל "הביאו את צואריכם בעול מלך בבל". דכן נמצא בדברי רז"ל שאפילו כורש המלך הטוב לישראל, גם הוא אך בהגיע לאזנו איזה דלטוריא וחזר ובטל את דבריו הטובים, מה אמר אז? עיין פתיחתא דאסתר וזה לשונו: "ואחרית פיהו הוללות רעה", דגזר ואמר, די עבר פרת עבר (מי שכבר עבר נהר פרת, יעבור) ודי לא עבר, לא יעבור" (לא יעלה עוד, כי בצאתו לטייל במדינה ראה שמבלי ישראל, המדינה שוממה, ושאל היכן הוזהבים? והיכן הכספים? כי דמנהון דהבין ומנהון כספים, ועמד וגזר דלא עבר לא יעבור – שיר השירים רבה פרק ה), ומכל שכן שמתחלה בשעת גזירת הגלות יתכן מאד שמטעם המלכות היתה כן שיהיו בארץ גלותם ולא יעלו לארץ ישראל, ועל הגזירה הזאת הוא שצוה להם הנביא שלא ימרודו כנגדה (מפני שמאת ה' היא זאת, שהוא יתן תמיד בלב מלכים ושרים אם לשבט ואם לחסד, ואם כן גזירת השם ברוך הוא הוא כן). אבל לא שבא ירמיה לחדש דבר אחרי משה, ומכל שכן לעקור דבר מן התורה ולדחות את המצות עשה של הישיבה בארץ ישראל (עיין היטב כל פרק כז וגם כט בירמיה, ויעיין היטב בדברינו במענה ח). ועיין שבת (קמה,ב): "נ"ב שנה לא עבר איש ביהודה" (רש"י: משגלו בימי צדקיהו בחרבות ירושלים עד שנפקדו בימי כורש, ואז עלו מהם ליסד את הבית י"ח שנה קודם גמר הבנין שהיה לסוף שבעים שנה בשנת שתיים לדרישו), ועיין בשיר השירים רבה (פרשה ב אות כח) "ולא שבעים שנה הן...?" (דעיקר הגלות וכו' לא היה רק נ"ב, מפרשים), פי' כי בשנת א' לכורש נתמלא חשבון השבעים שנה, מאז נכנע יהויקים תחת עול בבל כידוע (ומבואר ברש"י ריש ספר עזרא), ולכן עיקר הגלות נחשב רק נ"ב שנה, יען ערך י"ח שנה מהכנעת יהויקים עד גלות צדקיהו לא נגלו עוד לגמרי לבבל עד שחרב הבית – שאז היתה גלות שלימה. ולכאורה הלא מפורש יאמר הנביא (ירמיה כה,יא-יב) "ועבדו... את מלך בבל שבעים שנה, והיה כמלאת שבעים שנה אפקוד על מלך בבל... ושם (כט,י) "לפי מלאת לבבל שבעים שנה אפקוד אתכם...". ואם כן כשנפרש שהפסוק "בבלה יובאו..." יטוב על האישים ולא על הכלים, הרי מההכרח שהיו צריכים להיות כולם שבעים שנה שלימות דוקא בבבל, ובאמת לפי מה שאמרו בגמרא ומדרש הנ"ל וכאשר ידענו על פי קורות דברי הימים, הנה כ"ח שנה מאז נכנע יהויקים עד שחרב הבית עוד לא ירדו כולם לבבל, והשלש שנים הראשונות לא היו כי אם כניעות של עבדות לבד בארץ יהודה עצמה (מלכים ב, כד,א) והרי לא נתקיימו איפוא חלילה דברי הנביא במלואם, אלא שהוא כמו שאמרנו שגזירת הנביא היתה בעיקרה ויסודה, רק שלא למרוד במלכותה של בבל מפני שנצטוו ישראל על פי ה' ככה להביא את צוארם בעול נבוכדנאצר, ועל כן נתקיימה הנבואה גם כן – אך לפי חליפות פקודות וגזירות המלכות. ולכן, עד שלא הגלם כולם היתה רק גלות של עבדות תחת עול ממשלתו, ואחרי הגלותם שהנה רואים אנו כי נ"ב שנה לא עבר איש ביהודה, יתכן מאד שזהו מטעם המלכות היה כן שלא יעלו לארץ ישראל, ונתקיימו איפוא דברי הנביא

במלואם כי הלא הובאו בעולה של בבל כל השבעים שנה, כי לא היתה קפידת הנבואה להיות בארץ בבל דוקא כל השבעים שנה, כי אם לשמוע בקולה של בבל ולא למרוד בה, וכאשר תגזור עליכם כה תעשו. ואם כן, מזה חידש כאן ירמיה על דברי משה, ובמה סתר את דבריו, ומה ראייה יש להוציא מזה? והתבונן קורא נעים שזהו ממש המושג של המאמר "שלא נמרוד" המבואר אצלנו במענה הנ"ל (מענה ח), שמצות "וישבתם בה" לא זוהי ממקומה, ואף על פי כן בשעה שיש עליה גזירה חס ושלום, אזי נצטוינו שלא נמרוד (ועיין היטב לעיל במענה הנ"ל).

וכל זה הוא רק מטעם הסברה והשכל ההגיוני בלבד, אולם בנוגע לענין זה מצד ההלכותיי, הנה דבר ידוע הוא, דבתנאי ההלכה שאין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה, ישנה גם עוד הלכה אחת, דאם החדוש הוא בגדר לפי שעה, אזי מצוה לשמוע לדברי הנביא, אף אם בא לסתור דברי משה, כמבואר בדברי רבנו (הל' יסודי התורה פ"ט הל' א, ג, ד) וזה לשונו: "ואם יאמר לנו הנביא שנודע לנו שהוא נביא, לעבור על אחת מכל מצות האמורות בתורה, או על מצות הרבה בין קלות בין חמורות לפי שעה מצוה לשמוע לו" – עכ"ל. פי' שאין זה נקרא חידוש או סתירה על דברי משה, אלא אדרבה זהו עצמו דברי משה שבאופן זה עלינו לשמוע אל הנביא, וזהו מה שאמר רבנו "מצוה לשמוע...". כי הנה מצות עשה דתרי"ג מצות היא (מצוה קעב) וזה לשון רבנו שם (בספר המצות): "היא שצונו לשמוע כל נביא מהנביאים לעשות כל מה שיצוה אפילו בהיפך מצוה... ובתנאי שיהיה זה לפי שעה, לא שיצוה להתמיד...". – עכ"ל, והיינו שסתירת המצוה היא עצמה מצוה. ואם כן, אחרי שירמיה לא פקד על זה בגדר התמדה, רק "עד יום פקדי אתכם" דהיינו בימי כורש כנ"ל, והרי הוא צווי רק על פרק זמן ידוע, שהוא כעין לפי שעה, אשר בכגון זה מצוה לשמוע לו, והרי אין כאן כל חידוש דבר מעתה, ולא שום סתירה אחרי משה, כי אם אדרבה קיום דברי משה שכך צוה לנו בתורתו (דברים יח, טו): "נביא מקרבך... אליו תשמעון" שבאם יעקור מצוה מהתורה לפי שעה נשמע לו ולשון רבנו בספר היד החזקה ובספר המצות שם, על פי הספרי.

ומעתה אין מקום כלל לדברי הגאון ז"ל מה שאמר "ואם היה מצוה בדירת ארץ ישראל בכל הזמנים, איך יבוא נביא אחרי משה לסתור את דבריו...?" – עכ"ל, דלעולם אימא לך דבאמת ובודאי מצוה בדירת ארץ ישראל בכל הזמנים, ואף על פי כן מותר לנביא לעקור את המצוה לפי שעה הצריכה לכך כמבואר בענין. ופליאה דעת ממני נשגבה לא אוכל לה, האיך שגה גאון קדמון כל כך בדבר פשוט כזה? ובפרט שבעצמו של דבר הלא הנביא לא יחדש כלל ולא יסתור כאן מאומה, כי אם יצוה עליהם לקבל את הגזירה שיתנו צוארם בעול מלך בבל ולא ימרדו בו, וזהו הלא גם כן מכח השבועה שהשביענו השם ברוך הוא שלא נמרוד בו, אשר כעין זה נמצא גם אצל שארי מצות שקולות כמו תלמוד תורה וכד', שאף על פי שחובת קיומה של המצוה תקום לעולם, בכל זאת בשעה שיש עליה גזירת המלכות חס וחלילה אזי

יתבטל מעשה המצוה ההיא, ולא נאמר על זה שהוא חידוש דבר מעתה, או שתירה חלילה אחרי דברי משה רבנו, מפני שהוא ענין שהשעה צריכה לכך, וכן כאן בדברי ירמיהו. אימתי אמרינן שהנביא בא לחדש או לעקור דבר מהתורה? בזמן שאומר שמצוה פלונית נעקרת לגמרי, בלי כל סבה והוראת שעה לזה. אבל אם נותן לדבריו טעם שהוא רק לאותו הפרק הידוע שיעד להבטל מן המצוה, אזי לא נאמר בו שהוא מחדש או עוקר דבר, אחרי שהוא רק לפי שעה^{קכ}, כי אם נקבל זאת בדרך "עת לעשות לה" הפרו תורתך" (תהלים קיט,קכו).

ועתה אברך ברוך ה' שהנחני בדרך אמת, כי רואה אני הדל שהשם ברוך הוא עמדי בדבר הזה ולא נטיתי חלילה מן האמת. כי מה שכתבתי כאן, מפני שלא ידעתי מקור מפורש לזה כי אם מאשר עלה ברעיוני רק בדרך השערה, על כן כתבתי "שהוא כעין לפי שעה", והנה עתה מצאתי בהקדמת הרמב"ם ז"ל לזרעים (ד"ה והחלק השני), כי כל זה דברי רבנו הם מפורש ומבואר, עיין שם שהולך ומבאר ענין חידוש ועקירת מצוה דלפי שעה על פי נביא, ומביא את כל הענין הזה של ירמיה להיות הדוגמא על זה. וזהו שדייק בתחילת דבריו שם במלת "עתה" הנראית לכאורה לחסרת המובן, והיינו לאמר לשמוע לנביא אף שיצוה בדבר שאינו כן כמו שהוא על פי התורה, אבל יאמר "שעתה" היא השעה לכך שומעים לו עיין שם^{קכ}, וזהו לשונו שם (באמצע דבריו):

קכו ואם תקשי לך האיך אנו יכולין ליתן מובן ד"לפי שעה" למשך זמן של שבעים שנה? על זה אשיבך קורא נעים דלפי טעמו של הגאון ז"ל, אנו נותנין מובן של "לפי שעה" למשך זמן של אלף וארבע מאות שנה, עיין לעיל (מענה א' וב') בהבנת דבריו בטעם "מצוה שאינה נוהגת לדורות", שהוא כמו איל המלואים וכו' עיין שם.

קכו עיין המצוין שם על הגליון (על ידי ציון כוכב) על מה שכתב רבנו "וכמו שמנע ירמיה את ישראל מלכת לארץ ישראל", דלפי מה שביארנו כאן ממילא שהכתוב בתחלת הציון "כנזכר ירמיה כ"ט זה המדויק, והמלות שבסוף הציון" או שצריך לומר "לארץ מצרים..." אינן מדויקות, והעיקר הוא כמו שכתוב בפנים דברי רבנו שם "שמנע אותן מלכת לארץ ישראל", דהיינו טרם מלאת השבעים שנה, אשר זהו לכאורה עקירת מצוה, אבל מפני שהוא רק לפי שעה אין בכך כלום ומצוה לשמוע לדברי הנביא, וכוונת המציין היתה לצד שרבינו יבאר שם שני אופנים בחידוש דברי הנביא, האחד הוא המבואר כאן בענין עקירת מצוה, והשני כשהנביא בא לחזק דברי התורה ולהזהיר לשמור מצותיה, ועל כן יתכן לגרוס גם "לארץ מצרים", פי' ותהיה הכוונה על שירמיה בא להזהירם (מלכים ב' יד, טו) גם לבלי לעבור על לאו ד"לא תסיפון עוד בדרך הזה" (עיין לעיל מענה א'), אבל לפי המבואר אין אנו צריכין לזה ואין לשנות הגירסא, עיין שם.

ועיין עוד בהגהות ר' צבי הירש חיות ז"ל (הנ"ל בהערה קכ), שמביא דחיית הגאון בעל מגלת אסתר במצוה זו ומשיג עליו זה לשונו: "והרב במגלת אסתר דחה דברי הרמב"ן דאם מצוה זו נוהגת לדורות, שוב איך אמר ירמיה "בלבלה יובאו", והרי אין נביא רשאי לחדש דבר עיין שם, ואני אומר ולטעמך, גם לשיטתו לא יתכן, דאפילו אם מצות עשה דירושת הארץ איננה לדורות, מכל מקום אין נביא רשאי לחדש דבר, אלא ודאי דאמירת ירמיה איננה רק תקנה כשאר תקנות נביאים שאינם בכלל מצות" – עד כאן לשונו. והנה מדבריו אלה האחרונים ישתומם הקורא, דלפי זה מה מקום לדבריו הראשונים "שמוני המצות השמיטו לעשה זאת" כמו שהשגנו שם עליהם (עיין הערה הנ"ל). אך עוד יש להעיר דאמנם דבריו הללו טובים ונכוחים למבין דבאמת דברי בעל מגלת אסתר קשה להולמם, דבמה מתורצת קושייתו

"והוא מה שאני אומר, כשצוה לבטל איזה מצוה... לפי שעה חובה עלינו לשמוע לדבר ולעשות מצותו" – עכ"ל, וממילא שסרה קושית הגאון ז"ל מדברי רבנו ז"ל בעצמו, ובמחילת כבוד תורתו כפי הנראה נעלמו ממנו לפי שעה כל דברי רבנו ההם המבוארים שם באריכות גדולה, בענין זה ד"לפי שעה", עיין שם.

ח. ירמיה דיבר על כלי המקדש ולא על האנשים

וכל הנ"ל כתבתי רק בדרך פלפול וסברא, לפי הרושם שנחקק במוחנו, שלדעתו דרב יהודה באמת נשאר כך שהפסוק ד"בבלה יובאו" אבני אדם קאי ולא אכלי שרת. אבל לפי האמת כמו שהוכחנו (במענה זה, סעיף א) שאין שום דעה שתסבור כן, נפלא באמת וכבד להבין דברי הגאון ז"ל, דהכי באמת יסביר לו שהכתוב מוסב על האישים ולא על הכלים, כמו שנראה מקושיתו "והא אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה וכל שכן לסתור", דמשמע מזה שהוא ז"ל אחז באמת ותפס את הענין פשוטו כמשמעו שדברי הנביא יסובו על בני אדם? וזהו דבר שאי אפשר לומר כן, דהלא כה יאמר הנביא (ירמיה כז,טו-כב): "כה אמר ה' אל תשמעו אל דברי נביאיכם הנבאים לכם הנה כלי בית ה' מושבים מבבלה... ואם נביאים הם... 'פגעו נא בה'... לבלתי באו הכלים הנותרים... בבלה, כי כה אמר ה'... אל העמדים ועל הים ועל המכוונות ועל יתר הכלים... אשר לא לקחם נבוכדנאצר... על הכלים הנותרים... בבלה יובאו ושמה יהיו עד יום פקדי אותם" – עד כאן, וכתב רש"י על זה וזה לשונו: "כמפורש בספר עזרא" – עכ"ל, ונראה נא מה מפורש בספר עזרא? הלא כה מצינו שם (עזרא א,ו): "והמלך כורש הוציא את כלי בית ה' אשר הוציא נבוכדנאצר מירושלים...". והרי שעל הכלים שיובאו בבלה, על אודותם ישא הנביא נבואתו ולא על בני אדם, וכדאי הוא רבנו רש"י ז"ל לסמוך ולהשען עליו בפשטות הכתובים ולא לנטות ממנו ימין ושמאל (ומצוה

זאת גם אחרי שיעלה במצורתו שמצות הישיבה בארץ ישראל אינה מצוה כעת, אבל היכן מצינו בתורה שילכו ישראל לבלל ויהיו שם? ואם כן הוא כולו חידוש בדברי הנביא וזהו דבר שאינו רשאי, לכן הטיב הגאון הרב צבי הירש חיות ז"ל להשיג עליו, אבל מה שמיישב על דבריו זהו לדרכנו מיותר, כי לפי מה שביארנו אף אם היה בגדר האפשרי לאמר שהפסוק "בבלה יובאו" קאי על האישים ולא על הכלים, והיא באמת תקנה חדשה וסתירת מצוה, גם אז הרי אין כאן קושיא, יען כי אמירה דלפי שעה היא, ומכל שכן שאין כאן לא חידוש דבר ולא סתירת דבר ואף לא תקנה חדשה מצד הנביא, כי אם דבר שבועה ישינה עתיקה היא לימים שלא נמרוד חס וחלילה (בזמן הגלות) באומות, כי אחרי שמאת ה' היתה זאת שיביאו צוארם בעול מלך בבל, לכן אם המלך רוצה שיהיו בגלותם דוקא מוכרחים הם מצד השבועה עד עת קץ להיות שמה, אבל לא רק מפני שהוא גזירת הכתוב מצד הנבואה בלבד שהוא בעין חידוש מן הנביא על דברי התורה מה שאינו רשאי, כי אם כדי שלא יהיו בני הגולה כמורדים, שאם היו עולים קודם לכן, קודם שנפלה בבל לפני הפרסים ובטרם שהשיגו הרשיון מכורש, אזי הלא כמורדים נחשבו, לזאת צוה אותם הנביא לבל יחינו לעלות עד שתכלה העת שהוגבלה מן השמים, והאות עליה הוא שירשו להם לעלות כידוע, וזהו שאמר "עד יום פקדי אתכם" היינו שאעיר את רוח המלך להרשות לכם. אולם לפי האמת אין אנו צריכין לבל זה, כי הפסוק "בבלה יובאו" קאי על הכלי שרת, כדאמר רבי זירא והודה לו גם רב יהודה, וכן פירש רש"י ז"ל כאן בגמרא ובירמיה שם ואין לפלפל בזה.

לעיין בפירושו לשיר השירים (ב,ז) שמפורש שם דלא הסכים דעת רבנו זה גם בפסוק ד"השבעתי" להבין בו שום ענין על אחרי גלות הרומאים).

ואם מעטה לנו עדות כשרה של ראש מפרשינו זה, הבו קוראים יקרים ואעתיק לפניכם את המפורש בפשטות הכתוב הזה, בירושלמי דסנהדרין (פי"א ה"ה) וזה לשונו: "המתנבא מה שלא נאמר לו, כחנניה בן עזור, רבי יהושע בן לוי אמר... דכתיב (ירמיה כח): 'ויהי השנה ההיא... אמר אלי חנניה בן עזור הנביא... כה אמר ה'... בעוד שנתים ימים אני משיב אל המקום הזה את כלי כלי בית ה' אשר לקח נבוכדנאצר מלך בבל מן העיר הזאת ויביאם בבל', אמר לו ירמיה: אתה אומר 'בעוד שנתים ימים אני משיב...', ואני אומר שנבוכדנאצר בא ונוטל את השאר (שם כז,כב): 'בבלה יובאו ושמה יהיו...'" – עד כאן דברי הירושלמי (בנוגע לענינו ועיין שם בפני משה). ועתה מה נאמר? היש עוד מה להסתפק כלל בזה? והרי מפורש לפנינו כשמלה הודיעונו חז"ל שהפסוק הזה על הכלים קאי ולא על האישים.

ובספרי (שופטים פ"קא ע"ח): "וכי תאמר בלבבך (דברים יח,כא) – עתידים אתם לאמר 'איכה נדע את הדבר אשר לא דברו ה'", ירמיה אמר (על פי פרק כז): 'הנה כלי בית ה' הולכים בבלה', וחנניה (ירמיה כז,טז): 'הנה כלי בית ה' מובאים מבבל', ואיני יודע למי תשמע? תלמוד לומר: 'אשר ידבר הנביא בשם ה' ולא יהיה הדבר ולא יבוא, הוא הדבר אשר לא דברו ה'...'" – עכ"ל, ואחרי אשר מצאנו הדברים המפורשים האלה, עתה אף אם היה מהאפשר להדחק ולאמר שלדעתו דרב יהודה אולי יתכן לפרש שלא על הכלים, הנה לא יתכן לאמר שיחלוק רב יהודה על ר' יהושע בן לוי דירושלמי, מפני שדבריו דברי הספרי הם והלא דברי התנאים הם, וגם הוא (ר' יהושע בן לוי) נחשב על התנאים האחרונים, ונזכר פעם אחת במשנה (עוקצין פ"ג מ"ג), ובפרט שאנו כאן הלא בדעת המתנצל בעד הרמב"ם ז"ל קיימין הכא, וידוע שהוא ז"ל מונה את ר' יהושע בן לוי עם התנאים (דלא כרש"י). ויעוין לשון רב אלפס ז"ל (פסחים פ"ב רמז תשכו) בדיוק דבריו "דהא ר' יהושע בן לוי כוותיה סבירא ליה", ונוכח מהענין דשם לכעין דוגמא לכאן, דכמו שר' יהושע בן לוי סביר כך אנו צריכין לסבור. ויעוין כתובות סוף המדיר, ומסכת כלה רבתי (סוף פ"ג), ודרך ארץ זוטא (סוף פ"א), וילקוט יחזקאל (רמז שסז).

ולפי זה נאמר עתה דבר אשר כמדומה לעניות דעתי חדש הוא, והוא דבאמת אולי לא היתה כל גזירה מצד הנבואה שלא יעלו מבבל גם כל השבעים שנה: א) מדלא מצינו בכל הספר צווי מפורש על זה, ב) והדרשה על הפסוק ד"בבלה יובאו", הנה מוכח שהיתה רק כמו הוא אמינא לבעל הגמרא, ובמסקנא דמלתא ליכא מאן דדריש ליה כך, ג) יעוין לשון רש"י ז"ל (בבא בתרא סוף כ"ט,א) וזה לשונו: "הרי שלח ירמיה לאותן שהיו בבבל... 'בנו בתים ושבו' כי לא תצאו משם עד מלאת לבבל שבעים שנה, ולמה ליה להזהירם על זאת, אלא עצה טובה הוא משיא אותם" – עכ"ל. ולכאורה מהו

שאומר רש"י "למה לו להזהירם?" והוא על פי שאלת הגמרא שם "מאי קא משמע לן?", והא צריך להשמיעם ולהזהירם על שלא יעלו מבבל, וגם חדוש הוא (לדרכו של בעל מגלת אסתר ז"ל) למה לא הביא רש"י לראיה על אומרו "כי לא תצאו..." מפסוק ד"בבלה יובאו"? אלא שהאמת הוא דלא הזהירם כלל גם על זה, כי פסוק ד"בבלה יובאו" בכלים כתיב ואינו ענין כלל אל העלייה לארץ ישראל, כי מעולם לא צוה אותם הנביא כלל בצווי הנבואה שלא יצאו מבבל, כי המלות "לא תצאו משם" אינן בספר (ירמיה) כי אם לשון רש"י הם, וכוונת רבנו היא לא לאמר שהנביא אמר להם בלשון צווי, כי אם בלשון הודעה הוא שמודיעם לאמר, דעו כי לא תצאו משם כו'. ומפני מה? לא מפני שאסור לכם לצאת, כי אם מפני שהמעשה כך יהיה שלא תצאו משם וכו' על כן תבנו בתים ותשבו וכו', וכל זה בדרך עצה טובה לבד אבל לא באזהרה. ונאמר לפי זה שהמלות "אלא עצה טובה היא שמיא אותם" שברש"י מוסבות על כל הענין גם על "כי לא תצאו משם..." משום דבעיקרה של דבר לא היתה כל הזהרה על התעכבם בקביעות כל המשך השנים הללו, אלא עצה טובה היא כדי שיתנו לב להכיר את עול בבל עליהם ולא ימרודו, זו היתה תכלית הכונה כפי שענינו רואות. ד) ובוזה יתיישבו היטב דברי התנחומא שהבאנו כאן (עמ' קפז) שלכאורה יש בדיוק דבריו מקשה ההבנה קצת, דמן הלשון "כשגלו ישראל לבבל מה עזרא אומר להם לישראל: עלו לארץ ישראל..." משמע שגם מיד אחרי שגלו היה אומר להם כן, ואם נאמר שהיתה על זה גזירת הנביא, האיך היה מעוררם לעבור על פי ה'? אלא כי האמת הוא שעל פי הנבואה מאת ה' לא היתה כל גזירת איסור שלא יעלו לארץ ישראל, כי אם כשתהיה על זה גזירת המלך אז חל עליהם השבועה של הקב"ה ומצד גזירת הנביא שישמעו לו ולא ימרדו בו, ולכן עזרא שהיה בבבל יתכן מאד שכשראה שאין סכנה בדבר מצד גזירת המלכות לעלות לארץ ישראל, היה מעוררם תמיד שיעלו, וכזה היה כל עת היותם בבבל, ועל כן הוא שאמרו במדרש בדיוק לשון "כשגלו..." אומר להם" בלשון הוה, פי' שתמיד היה אומר להם כך.

סיכום

והנה התבאר לנו שאיסור על העליה לארץ ישראל לא היה מעולם, אלא דבתחלה כשהגלם נבוכדנאצר מפני שירדו כל חכמי התורה לבבל כנ"ל ובארץ ישראל לא נשארו כי אם מדלת העם (מלכים ב כד, יד וכה, יב) וכל המיוחסים שבדור יצאו ממנה ונשארה כה במצב שפל זמן רב עד אשר ירד ממנה קרן אור התורה עד מאד, ולעומת זה הופיע בבבל ביתר שאת וביתר עז ונעשה היא גברת התורה, ומטעם זה לא עלה עזרא כמו שכתב רש"י במגילה (טז, ב) "שיש לך לתמוה למה לא עלה עזרא עם זרובבל בימי כורש?...". והוא מפני טרדתו בתורה הרבה, ואחר שעלה שוב לא חזרו אתו המיוחסים והחכמים כנ"ל כי אם המה נשארו בבבל כנ"ל, וכה התנהג הדבר דור

אחר דור עד שבימי האמוראים אף שאז כבר התישבו גם בארץ ישראל הרבה מן החכמים, אבל שלא בערך ולא בה במדה שהיתה רביצת התורה בבבל בשיבות הרבה בקביעות ובתמידות כנ"ל, לכן לא רצה גם רב יהודה שיעלו החכמים ובפרט תלמידיו כנ"ל, אבל מעולם לא היה ולא יהיה לא מנביאים ולא מחז"ל כל איסור וניגוד חס וחלילה על העליה לארץ ישראל, כי אם אדרבה מצוה היא לכולי עלמא. ואחרי כל אלה הלא נשוב נתפלא ונשתומם להכרעת דעת גאון קדמון ז"ל. הן על מצות "וישבתם בה" השיג על הרמב"ן, במה שהסביר בדעת הרמב"ם שהיא "אינה נוהגת לדורות" ועל כן אין מצוה עכשיו בדירת ארץ ישראל, ולא היה בידו למצוא טעם אחר (מספיק לחסרונה במנין התרי"ג), שלפיהו תוכל להשאר בכל זאת בתורת מצות עשה שלא מן המנין דתרי"ג מצות, ואילו כדי להוכיח הוכחה ולהסתייע בדבריו, טוב לפניו להביא מ"מצות עשה" ד"בבלה יובאו", ולא איכפת ליה כלל מה שכבר עברה בבל ובטלה מן העולם, אין ישיבות ואין רביצת התורה, וכמעט ש"עשה" זו היא "אינה נוהגת לדורות" ביתר שאת ויתר עז ממצות הישיבה בארץ ישראל גם לפי דעתו, דמאחר שהוא ז"ל נותן טעם לסלוק מצות ישיבת ארץ ישראל מן המנין בשביל שאינה נוהגת לדורות, אם כן מכל שכן שאין לחשוב כלל כל מובן לעשה זו ד"בבלה יובאו" אף לכל הדעות, אחרי שאין כל מציאות עוד למנהגה, ובכל זאת אלימא ותקיפא לו דוגמא זו של "עשה", כדי לדחות בה מצות עשה אמיתית העומדת לעד ולעולמי עולמים. ולא יחוש כלל מה שדברי רב יהודה דברי יחיד הם, ומצינו לו לרב יהודה עצמו דאמר (ב"ק כז וכה): "עמך! (בתמיהה, עמך תהא תשובה כוזב) בן בג בג יחידאה ופליגא רבנן עליה", והרי שרב יהודה עצמו סבר דדעת יחיד לאו כלום היא. וכן בירושלמי דתרומות (פ"ב ה"ב ושבת פ"ג ה"ג): "לית אנן צריכין חששין ליחידאי" עיין שם, ובספר היד החזקה (מעשר עני פ"ה הכ"ה) יאמר הרמב"ם לענין שאם שכח זית המוקף מג' רוחותיו עם עוד זיתים שאינה שכחה וזה לשונו: "למה אמרו זית דוקא, מפני שהיה חשוב בארץ ישראל באותו הזמן", והשיג על זה הראב"ד וזה לשונו: "זה אינו אלא לדעת ר' יוסי", ופירש הכסף משנה כלומר "וכיון דיחידאה הוא לא היה לו למיפסק כוותיה". וכן נמצא בירושלמי דסוטה (פ"ט ה"ב וה"ה) דאמר ר' יוחנן על איזה מדברי ר' שמעון בר יוחאי (לענין עגלה ערופה עיין שם) "דהדא דר' שמעון בר יוחאי מן אלין דהכין הכין הן, משום דיחידאין אינון ולא סמכין עליהון" – עכ"ל, פי' דכך היו רגילים לבטל בלשון הזה לדברי הבבליים לאמר עליהם שדבריהם מן אלין דהכין הכין הן, ובכח זה ביטל ר' יוחנן לדברי ר' שמעון, משום דיחידאין אינון ולא סמכין עליהם ולית הלכתא כוותייהו, והגאון ז"ל כפי הנראה לא חש לכל זה. נפלאים דרכי הגאון ז"ל ק"ח.

קכח הכלל הזה דאין הלכה כדברי היחיד הלא ידוע בברכות (טא), ובכל המקומות וש"נ, אך בהמקור שהערנו מב"ק (כז) הרווחנו להוכיח עוד במה שכתב בעל קיצור כללי התלמוד (שסביב מבוא התלמוד) בשם הרא"ש ז"ל בב"מ (צטא), דיש כח לאמורא לפסוק כיחידאה בו, וכן כשיש לאמורא ברייתא לסיוע יוכל

מענה יד

מדוע הצטערו החכמים בצאתם מארץ ישראל?

עוד יאמר הגאון ז"ל וזה לשונו: "והמאמר שהביא מספרי שבכו וקראו המקרא הזה וירשת וישבת בה, נ"ל שעל שלא היה בידם לקיים מקרא זה, לפי שהיה הבית חרב היו בוכים, והראיה ממה שקרעו את בגדיהם, שנראה שעל החורבן היו מתאבלים שאם מצוה זו היתה נוהגת גם לאחר החרבן, למה בכו וקרעו את בגדיהם, והלא גם עתה היו יכולים לקיימה? לכך נאמר שבודאי מצוה זו אינה נוהגת אחר חרבן הבית שיבנה במהרה בימינו". עכ"ל.

ומה אומר אני האיש הפשוט על אלה הדברים הבאים לבקר והם מבוקרים, חי האמת כי לו נמצא כדברים האלה משם איש בלתי נודע לנו, אזי אמרנו כי לא ראה את הספרי מעודו ולא עיין בו כלל, כי אם ממה שראה דברי הספרי המובאים ברמב"ן וכפי מה ששערה דעתו בהם כן חקק על הגליון, כי לצד מיעוט ערך המצוה של ישיבת ארץ ישראל לדעתו בזמן הזה שבטלה מכל וכל, לא חש לעיין אחרי מקוריה ומוצאה. אך אחרי כי שם הגאון בעל מגלת אסתר חתום עליהם, עלינו לשום מחסום לפינו ונדום; והנה כבוד קדושת תורתו של הגאון ז"ל במקומו מונח, ואענה את חלקי מבלי אשר אכונן חס וחלילה לנגוע בכבוד תורתו אף כמלא נימא, ואומר:

הספרי הפליג רבות בשבח דירת ארץ ישראל בכל הזמנים

א | מן הלשון "והמאמר שהביא מספרי" רוצה אני להוכיח כי אולי לא היה הספרי מצוי ביד הגאון ז"ל בעת ההיא לעיין בו, כי אם ממה שראה אותו מועתק כאן בדברי רבינו הרמב"ן ז"ל. כי סגנון לשונו מורה שהוא מדבר מענין שהוא אצלו בעל פה ולא בכתב, כי לוא היה רואה מאמר הספרי במקורו אזי בודאי לא היה כותב כל

לחלוק על התנא (בשם תוס' יומא ג, ד"ה דרביה), והנה בזה הראינו לדעת דרב יהודה עצמו לא משמע לו שיפסוק האמורא כיחידאה, דאלמלא כן לא היה משיב שם לרב כהנא (בנידון אם דן אינש דינא לנפשיה) בדרך תמיה "כזו עמך?", דמה בכך אם יחידאה הוא, אחרי שיש כח לאמורא לפסוק כיחידאה? וסיעו לדעה זו (של רב יהודה) מדברי אחד התנאים שנאמר דרב יהודה פסיק כמותו על פי ההנחה של הרא"ש ז"ל אין אנו מוצאין, וגם אין ברייתא המסכמת לה שנאמר שחולק רב יהודה על המשנה והברייתא דכתובות, כדברי התוספות דיומא הנ"ל. ויעוין מועד קטן (יב, ב) "יחידאה היא ולא סבירא לן כוותיה", ויעוין יבמות (פג, א) דשמואל חייש ליחידאה ולכאורה רב יהודה הא תלמידו של שמואל הוא ואמאי לא חייש הוא ליחידאה כגמרא דב"ק הנ"ל, ויש לומר שמפני שמתחלה למד אצל רב (עיין סדר הדורות אות י' ר' יודן ב"ר) סבר בזה כרב, אולם באמת אמרינן שם (ביבמות) גם לשמואל: "הני מיילי כי לא מתעקרא מתניתין אבל כי מתעקרא מתניתין לא חייש" – עד כאן. ולפי זה הנה כאן אם נחשוש ליחידאה (דעת רב יהודה) ונאמר שבזמן הזה אין מצוה לעלות לארץ ישראל, הרי מתעקרא מתניתין ד"הכל מעלין לארץ ישראל...". וממילא דלא צריכינן לחוש לדעתו (אם גם היתה כך) אפילו אליבא דשמואל דחייש ליחידאה במקום אחר.

התנצלותו זאת שבעד הרמב"ם באופן שדברי הרמב"ם עצמו שבכל מקום באים ומטפחים על פניה. אבל יתכן מאד שלא היה הספרי מצוי לו לעיין בו, ולא ראה את המאמר במקורו, וכן משמע מדיוק לשונו בעוד מצוה א', עיין בעשין לרמב"ן (מ"ע ז) ומשם מוכח שלא ראה את הספרי, דזה לשונו "נראה לי מאחר שכן נמצא בספרי או בספרא... עכ"ל. עיי"ש שהרמב"ן מביא ראיה למנינו מן הספרי ועל זה מודה לו הגאון ז"ל שבאם נמצא כך בספרי כו' אזי ראוי למנות מצוה פלונית, והרי מפורש שלא ראה את הספרי, דמאי שייך לומר בלשון תנאי וספק "אם נמצא בספרי או בספרא" בדבר מפורש הכתוב בספרי פ' תצא (פסקא קמא)? יעו"ש.

ב) ואם נאמר שראה את הספרי ואף על פי כן כתב התנצלותו נגד הרמב"ן על פי באורו (של הגאון) בדברי הספרי, אזי עלינו לחקור אם אין בבאורו ובכלל דבריו ז"ל מן התימה. דהנה מי שיעיין בספרי יראה ויוכח שאין בהם כדי לדחות את דברי הרמב"ן ז"ל (שהם דברי הספרי), ואין להזיזן ממקומן אף כחוט השערה, ואין לבארן באופן אחר ובדרך אחרת, מפני שאפילו אם לא היינו מוצאים בספרי מענין מצות ישיבת ארץ ישראל, רק זה המאמר (שהביא הרמב"ן) בלבד, והמאמר היה מובא ברמב"ן כמו שהוא בספרי, (הרמב"ן קיצר מעט בלשון הספרי, אולי מפני שלא עלתה על דעתו שימצא מי שיאמר, שלא כך היתה כוונת הספרי, שאזי היה מביאו כמו שהוא בספרי, כדי להוציא מדעת האומר "לא כן") אז גם כן אין לבארו על פי באורו של הגאון בעל מגלת אסתר ז"ל, וע"י באור זה לחזק את דעתו בנידון מצות הישיבה בארץ ישראל בזמן הזה כאשר אבאר אי"ה. על אחת כמה וכמה שמלבד המאמר הזה שהביא הרמב"ן (ובודאי רק לדוגמא), אנו מוצאים עוד כמה מאמרים המדברים בהפלגות ושבחים גדולים מענין ישיבת הארץ, והם אינם שייכים כלל לתלותם כולם, דוקא בזמן שבית המקדש קיים, וא"כ מה יאמר הגאון ז"ל על אותן המאמרים שבספרי? כמו קב"ט:

(במדבר י, בט) "ויאמר משה לחובב...כו' נוסעים אנחנו", מיד לארץ ישראל, לא כשם שבראשונה נוסעים וחונים, אלא מיד לארץ ישראל.

(שם לג) לבני אדם שיוצאים למלחמה, בשעה שהם יוצאים הם שמחים, וכל זמן שהם מתיגעים ידיהם מתרשלות, אבל ישראל אינו כן אלא כל זמן שהם מתיגעים הם שמחים ואומרים, נלך נירש את ארץ ישראל.

(שם) אמרו, אבותינו חטאו ונגזרה עליהם גזירה... אבל אנו לא נחטא ונמות, ונלך ונירש את ארץ ישראל.

(דברים א, ב) "אין מנוחה אלא ארץ ישראל" עכ"ל הספרי, ומדבר שם מכלל החיים בארץ ישראל בשעה שלא היה עוד בית המקדש.

קבט ציוני המראה מקומות כאן, הם לפי פרשיות התורה ולא לפי הפסקאות.

(שם ג,כז) (בדין העומד להתפלל) "העומדים בחו"ל הופכים פניהם כנגד ארץ ישראל", והיינו בכל זמן, ועדין גם בזמן הזה צריכין להעלות את זכר ארץ ישראל בעמדנו להתפלל בחו"ל, כמו שנפסק להלכה בטור או"ח (צד). ושם בספרי לא נזכר תחלה כמו שהוא בברייתא בגמרא (ברכות לא) "סומא ומי שאינו יכול לכוון הרוחות...", כי אם מתחיל מזה הענין דעומד בחו"ל, (וכן בשה"ש פ"ד אות יא), ומשמע שמדקדק הספרי לזכור תמיד על ארץ ישראל דוקא בעמדנו להתפלל, ודי היא כוונה זו שיכוון המתפלל בחו"ל להעלות את ארץ ישראל על דעתו לצאת בזה ידי כל הכוונות שבתפלה. ואם נאמר שאין בזמן הזה מצוה כלל בהישיבה בארץ ישראל, מה היא הקדושה כל כך ממנה שיעלה אותה על זכרונה העומד להתפלל בחו"ל? הלא לדברי הגאון ז"ל לא היה לחו"ל לאמר רק "שיכוונו נגד בית המקדש" כמו שאומר הספרי הלאה על העומדים בארץ ישראל? והרי ממאמרם ז"ל זה לבדו די לנו להוכיח שקדושת ארץ ישראל היתה בעיני חו"ל תמידיית אף בשעה שאין בית המקדש קיים, דהרי מנו סדר המעלות ונמצא שארץ ישראל לבני חו"ל היא במעלת בית המקדש לבני ארץ ישראל שבירושלים.

(שם ז,יב) "ראש עפרות תבל – זו ארץ ישראל, למה נקרא שמה תבל שהיא מתובלת בכל... אינה חסירה כלום שנאמר ארץ אשר לא במסכנות...", והנה שבח זה שהוא מענין הישיבה בתוכה בנוגע לפרנסת האדם, הלא אינו שייך כלל לחילוק זמן דבית המקדש קיים לשאינו קיים.

(שם) "ארץ חמדה, נחלת צבי, צבאות גוים, ארץ שעשויה חולאות חולאות (דירות מושב) למלכים ושלטונים, שכל מלך ושלטון שלא קנה בארץ ישראל חולאות, אומר לא עשיתי כלום" והרי כמה הפליגו חו"ל בשבח הדירה והישיבה בתוכה, עד שמשבח הספרי את גודל ענין הישיבה בארץ ישראל גם למלכים ושלטוני אומות העולם, וכאן בודאי שאין יחס לזמן דבית המקדש קיים דוקא.

(שם) "ארץ ישראל... משובחת מכל... בית המקדש... משובח מכל..." ע"ש, והרי שמייחס הספרי את כלל ארץ ישראל עם הפרט דבית המקדש במעלה אחת.

(שם יא,י) "אשר יצאתם משם, כשהייתם שם (במצרים) היתה מתברכת בשבילכם ולא כעבשיו שאין ברכה עליה כדרך שהייתם אתם שם". הנה מדבר שם הספרי ממה שהקישה הכתוב לשבחה של ארץ ישראל, והרי שמקיש מצרים לארץ ישראל בבחינת היות ישראל עליה דוקא, ואומר מפורש שאין הברכה מצויה בארץ כשאין ישראל בתוכה, ואם כן ממילא מובן שדעת הספרי היא שיהיו ישראל בארץ ישראל תמיד כדי שתהא הברכה מצויה בה בשבילם.

(שם יב) "ארץ אשר ה' אלהיך דורש אותה... כביכול אין דורש אלא אותה ובשביל שהוא דורשה, דורש כל הארצות עמה", הרי דאין דרישה מהשם יתעלה כי אם לארץ ישראל, ולפניו יתברך אין חילוק בדבר ואין שינוי באיזה זמן, וממילא שגם אנחנו מחוייבים לדרשה בכל עת כמה שאמרו רז"ל (סוכה מא,א) דבעי דרישה.

(שם יד) "דבר אחר ואספת דגנך ותירושך ויצהרך שתהא ארץ ישראל מלאה דגן ותירוש ויצהר וכל הארצות דובאות (מזיבות, נוספות) למלאות אותה כסף וזהב..." ע"ב. והנה זה הדרש הלא יוצא מדברי התורה שהיא נצחית ולא לזמן פרטי ידוע נאמר זה, ועוד שהם דברי רשב"י (כי סתם ספרי ר' שמעון) קלא והוא כבר היה אחר החרבן, ועל איזה זמן אמר זאת אם לא על כלל העתים והזמנים? והרי זה דומה ממש לדברי הרמב"ן שמצות "וישבתם בה" היא שלא נעזבה ולא נשממה ונשתדל שתהא מיושבה היטב בכל שטח הארץ (מענה ט). ולא נוכל לומר שזה קאי על לעתיד לבוא דוקא, כי מאחר שאומר "שתהא ארץ ישראל מלאה כסף וזהב", ממילא לא יסבור ר' שמעון כשמואל דאמר (ברכות לד,ב ובעוד מקומות) דהפסוק "כי לא יחדל אביון מקרב הארץ" קאי גם על הזמן שאחרי שיבוא משיח, וכן משמע נמי מן הספרי (שם ד' ה' ו') דדריש על הפסוק "כי לא יחדל אביון..." וכתיב "לא יהיה בך אביון" – כאן בעושיין רצונו של מקום... והרי מפורש דלר' שמעון לא יתפרש פסוק דכי לא יחדל אביון על לעתיד, דהרי אומר שהוא בזמן שאין עושיין רצונו של מקום, ואחרי ביאת משיח הלא יהיו כל ישראל עושיין רצונו של מקום, ואם כן הוא פליג אדשמואל, ואם אינו סובר כשמואל, ממילא מוכרע דדרשה זו קאי על כל העתים, דלאילו הדעות דלא סבירי להו כשמואל יתבטל צורך הכסף לגמרי אחרי ביאת הגואל צדק במהרה בימינו אמן, ולא יהא ענין הכסף נוהג אז כלל, כמה שאמרו רז"ל (שבת קנא,ב) "ימות המשיח אין בהם לא זכות (של נתינת צדקה) ולא חובה (של אימוץ הלב וקפיצת יד), ופליגא דשמואל דאמר... קלב.

(שם טו,ז) על הפסוק "כי יהיה בך אביון... בארצך – יושבי ארץ ישראל קודמין ליושבי חו"ל". ועל איזה זמן יסוב זאת? אם לעתיד, הלא מבואר שלדעתו דר' שמעון בודאי לא יהיו אביונים ולא יצטרכו אז כלל. והרי מפורש שהספרי מחזק מצות ישיבת ארץ ישראל שתהא נוהגת בכל עת ובכל זמן, דאילו לדעת הגאון בעל מגילת אסתר ז"ל הרי יהיו דברי הספרי רק בדרך דרוש וקבל שבר, ובאמת הרי להלכה נאמר כן (טור יו"ד סי' רנא) ואם אין מצוה בישיבת ארץ ישראל אחר החרבן, מפני מה יהיו יושבי ארץ ישראל קודמין ליושבי חו"ל, דבמה זכו?

קלא אף ששם לפני זה המאמר איתא בפירוש ר' שמעון בן יוחאי אומר, אבל נראה שזה לא נמשך אלמעלה, ועוד דבברכות (לה,ב) הובאו דברי רשב"י בענין כזה וזה לא נזכר שם, לכן הוכחתי מדסתם כו' ואם נמשך אדלמעלה, הרי בודאי ר' שמעון אמרה.

קלב כל ענין זה דשמואל ודעמו, ודעות החולקות עליו, יתבאר א"ה אצלי בקונטרס השני שלי (שהזכרת בהקדמה) בהמשך המאמרים על דבר התישבות ישראל בארץ ישראל בכל העתים והזמנים.

(שם טו,כ) "למען תחיה וירשת את הארץ – מלמד שמינוי הדיינים כדאי להחיות את ישראל ולהושיבם על אדמתם" ע"כ. והכי גם על מאמר הספרי זה יאמר הגאון בעל מגילת אסתר ז"ל שהוא קאי דוקא בזמן שבית המקדש קיים או על הזמן שיבוא משיח? הא מינוי הדיינים היא מצות עשה דתרי"ג מצות (מ"ע קעו) והיא מצוה דלדורות? ולשון הספרי הלא מבואר, דמלבד חובת המצוה (של דיינין) שהיא מצות עשה שבתורה (דברים טו,יח) "שופטים ושוטרים תתן לך..." כדאי היא מצוה זו גם מצד השכל, יען יש בכחה להחיות את רוח ישראל ולהושיבן בו' פי' שלא ימות הרוח בהם וישכחו את עצמם לגמרי על אדמתם (כי בהעדר הזקנים בעם יתעמם בו לאט לאט רגש עצמותו, אבל בעמוד גדוליו ממנו, יחיה רוחו ותתנער לאומיותו בקרבו), וז"ל הירושלמי (בכורים פ"ג ה"ג): "רבי אמר (היה מדייני ארץ ישראל – סנהדרין יז,ב) שאל לר' סימון שמעתי שממנים זקנים בחור"ל, א"ל שמעתי שאין ממנים זקנים בחור"ל (פי' אם רשאים או אינם רשאים למנות זקני בית דין יושבים בשער משפט בחור"ל) א"ל ר' לוי ולא מקרא מלא הוא (יחזקאל לו,יז) בן אדם בית ישראל יושבים על אדמתם, הא כל ישיבה שלך לא תהא אלא על אדמתך" ע"כ. והנה ר' אמי ור' סימון ור' לוי שלשתם הלא היו כבר הרבה יותר ממאה שנה אחר החרבון, ואף על פי כן ייחסו כל עיקר מינוי הזקנים רק לארץ ישראל והחליטו שעיקר ישיבת ישראל מחוייבת להיות בארץ ישראל דוקא. והוא לענ"ד לכוונה אחת עם דברי הספרי דהכא (שבהעמדת גדולי האומה וכאשר שופטיה מקרבה יצאו, תחיה רוחה ותתעורר להתיישב על אדמתה). עוד איתא שם בירושלמי הנ"ל: שמעון בר ווא היה עני ולא היה יכול לעלות לארץ ישראל ושלח לו ר' אבהו אגרת ונתן בה מתנה לו על הוצאת העליה, ובשביל שחשש דבודאי לא ירצה לקבל מתנה כתב לו כי זהו כדי שיוכל לעלות לארץ ישראל, ומפני המצוה של העליה בודאי לא ימנע עוד מלקבל את המתנה, ע"כ. וכמדומה לעניות דעתי נוכל מאלה המאמרים להוכיח דמצוה זו נוהגת גם לאחר החרבון דלא כבעל מגילת אסתר.

(שם יז,יד) "כי תבוא אל הארץ – עשה מצוה האמורה בענין שבשכרה תכנס לארץ... וירשת וישבת בה – בשכר שתירש תשב" ע"כ. והנה איזה מצוה אמורה שם בענין? הרי מצוה דשום תשים, והיא הלא מצוה דלדורות היא (מ"ע קעג), וא"כ מאחר שענין הכניסה לארץ תלוי בחפץ קיום מצוה דלדורות, ממילא שגם הכניסה היא דלדורות; ויאמר הספרי עוד "בשכר שתירש תשב" ומה כוונתו בזה, היינו על איזה זמן קאי? דהנה לא יתכן שכל דברי הספרי יסובו על לשעבר ורק משום דרוש וקבל שכר, אלא ודאי דקאי או על אחרי ביאת הגואל במהרה בימינו אמן, או על כל ימי השמים על הארץ. ובשלמא לדרכנו נבאר, שאף שמצות הדירה בארץ ישראל נכללת בשתי המלים "וירשת וישבת", תדע שלא תוכל להתיישב עד שלא תנהוג מנהג ירושה, דהיינו ההשתדלות וההתאמצות הגדולה באיזה אופן שיוכל להיות, גם ע"י קנייה בכסף כמו שאמרנו במענה ט', אבל לדעת הגאון ז"ל דירושא יש לה רק מובן

של לקיחה ביד חזקה, ודרשות אלה תסובנה לדעתו אך על זמן העתיד, אם כן האיך שייך אז זה התנאי ד"בשכר שתירש תשב"? כי הנה אחר שיכלה השעבוד ממי תצטרך לקחת ביד חזקה? הלא משלך יתנו לך אז, ובכלל מה שייך אז כל תנאי של ישיבה בשכר איזה שהוא? דהא גם בדור שכולו חייב חס וחלילה סוף סוף יזכו בה כפי יעוד חז"ל, אלא אם באנו לפרש את דברי הספרי שיובנו במשמעותם על כל נצחיות הזמן, אין לנו דרך אחרת מדרכנו זו בקונטרס זה.

(שם יט,ב) "אשר ה' אלהיך נותן לך לרשתה – משתכבוש תירש" ע"כ. גם זה התנאי שהספרי מתנה שהירושה לא תגיע אליך בלתי אם תכבוש, והלא הכבישה לא נזכרה בתורה, אלא דמלת "משתכבוש" שבלשון הספרי היא באור על דברי התורה "אשר ה' אלקיך נותן לך" – זהו נותן לנו לדעת ולהבין שהספרי משמיענו שהכבישה היינו לאו דוקא שתהיה בכח עצם יד האדם אשר זרועו תאמצנו להתגבר על זולתו, כי אם רק מה שירבה התאמצות לרכוש לו את הארץ, שתהיה לו ולא לזולתו כמו שבארנו במענה ט', וזה מה שאמרו "אשר ה' אלקיך נותן לך" פי' זוהי הכבישה, ואזי – לרשתה, "משתכבוש תירש" קלג.

וכן בעל ה"כפתור ופרח" בסוף פ"ח מסיים בשמחה עצומה עיי"ש וז"ל "שאנחנו יורשים לירש, ונורשים אנחנו את הארץ" עכ"ל, והאם אינם ככל הדברים שבארנו בעניותינו? (עיי' כל מענה ט', ועיי' עוד לקמן הערה קמ בדיוק לשון התוספתא).

(שם כג,בא) "על הארץ אשר אתה בא שמה לרשתה – בשכר שתבא תירש". כבר בארנו שדברי הספרי היותם מיוסדים על דברי התורה שהשם יתעלה אמרם, הלא נצחיים הם בכל עת ורגע ולא על זמן ידוע דוקא, וגם היותם דברי התנאים חכמי המשנה שהיו אחר החרבן, הלא בודאי על כל המשך בריאת הזמן הוא דאמרום, דאלו בזמנו של משיח, מאי שייך לומר "בשכר שתבוא", וכי גם אז ימצא מי שלא ירצה לבוא? אלא על כל הזמן, והרי לנו תנאי היותר נקל, שנחפוץ לכל הפחות לבוא בתוכה, ואזי נוכל לירש (גם אם לקנות בכסף).

(שם כו,ט) "ויביאנו אל המקום הזה... – כשהוא אומר ויתן לנו את הארץ הזאת הרי ארץ ישראל אמור, ומה תלמוד לומר ויביאנו... זה בנין בית המקדש, ויביאנו... ויתן לנו... בשכר ביותנו אל המקום הזה ניתן לנו את הארץ הזאת" ע"כ. ומבואר שנתנית הארץ לנו היא בשכר כדי שנקיים מצות בנין בית המקדש, ובנין בית המקדש הלא

קלג וראיתי לצרף לזה מה שהעירני עתה ידיד נפשי מר ליב נ"י נכד הגאון מהרי"ל ז"ל אב"ד דפה עמש"א תורה (דברים ט,יח) "זוכרת את ה' אלקיך כי הוא הנותן לך כח לעשות חיל...", ופי' אונקלוס וזה לשונו "הרי הוא יחב לך עצה למקני נכסין" כו' עכ"ל. ונשתוממו שנינו למראה הדברים הברורים הללו, דהנה שפתי התרגום ברור מללו, כי נתנית הכח והעזו מאת ה' יתברך לעשות חיל, היא היא המחשבה בעצה לקנות קרקעות, ומה יאמרו על זה אחינו המתנגדים לרעיון הישוב, מבעלי התורה?

מצוה דלדורות היא בכל שעה, אם כן ממילא שענין נתינת הארץ לנו (בדרך המבואר למעלה במאמר משתכבוש תירש) היא גם כן בכל עת ובכל שעה.

(שם לב, מג) "היה רבי מאיר אומר כל הדר בארץ ישראל, וקורא קריאת שמע שחרית וערבית, ומדבר בלשון הקודש, הרי הוא בן העולם הבא" ע"כ. ומדוע נמנע כאן התנא ר' מאיר שידענו בו שדקדק לפרש כל דבר בכמה מקומות, וגם היה מנהגו ליתן סימנים לגרסאות ק"ל מדוע נמנע מלהוסיף עוד שלש מלים ולאמר "כל הדר בארץ ישראל בזמן שבית המקדש קיים..." כמו שהוא לדעת הגאון ז"ל? והנה מי אשר עינים לו הלא יראה נכוחה שדברי התנא ר' מאיר לא יתנו כל תנאי באיזה זמן תהיה הדירה דבארץ ישראל עם קריאת שמע שחרית וערבית ודיבור לשון הקודש סבה להיות בן עוה"ב, כי הלא סתם נאמרו "כל הדר" ומשמע בכל עת ובכל שעה, ובפרט שהוא היה כבר כחמשים שנה אחרי החרבן וכשאומר סתם בודאי על זמנו אומר זאת ק"ל, דלא יעלה על הדעת לחשוב שהתנא יאמר על הזמן דקודם החרבן אז או לכשאחר שיבוא משית, דמה דהוה הוה והלכתא למשיחא למה ליי? ועוד דכן איתא להא בשמו גם במסכת שקלים (סוף פ"ג דף ט, ב) ובירושלמי שבת (פ"א סוף ה"ג) רק בשינוי לשון קצת וזה לשונו: "כל מי שקבוע בארץ ישראל... יהא מבושר שבן עולם הבא הוא" ע"כ. מלשון "שקבוע" נראה לענ"ד להוכיח שדקדק התנא שם לבאר שצריך שתהיה הדירה דבארץ ישראל דירת קבע ולא דירת ארעי דהיינו שתהא ישיבה על מנת להשתקע בה (בחפזה אשתמיט לי שכך פירש בקרבן העדה). והנה לשון "יהא מבושר" שהוא לשון הוה ועתיד כאחד הלא עומד וצווח שהוא כמו קול מעורר אל הפעולה המתיחסת לזמנו של הדובר, וגם שם הלא תנא תנא משמיה דרבי מאיר, והוא הלא עוד מאוחר בזמן מר' מאיר בעצמו, וזהו כבר אחר החרבן. ובודאי שלא דברו חז"ל בכדי ורק להלכתא למשיחא, ואילו היתה דירת ארץ ישראל מתיחסת אלינו בזמן הזה כמו לפי הכרעת

קלד בעירובין (יג, א) "אמר רב יהודה אמר שמואל משום ר' מאיר כו' וכשבאתי אצל ר"י א"ל בני מה מלאכתך? א"ל לבלר אני, א"ל בני הזהר במלאכתך שמלאכתך מלאכת שמים היא, שמא אתה מחסר או מיתר אות אחת נמצא אתה מחריב את כל העולם כולו..." ע"כ. דרכו של ר' מאיר היתה לתן סמנין לתבות ודקדוקי אותיות לא לבד בתורה שבכתב כי אם גם בתורה שבעל פה היה נוהג לסמן סמנין בין בתיבה בין בגירסא, על דרך שאמרו (שם נד, ב) על פסוק "ולימד דעת את העם" אגמריה בסמנים ופירש"י קבע מסמרות וסימנין בין בתיבה של תורה בין בגירסא של משנה (הגאון ר' צבי הירש חיות ז"ל בהגהותיו על הש"ס שם), וא"כ במקום שאנו מוצאין דברי התנא הוה היטב יכולין אנו להוכיח שבודאי לא חסר בדבריו כלום חס וחלילה, כי אם הכל מדוקדק ומפורש באר היטב, ואמרו סתם "כל הדר" היינו תמיד ולעולם.

קלה וכן ראיתי שהמחבר הקדמון בפ"ה מספר כפתור ופרח וכן בכמה מקומות יוכיח, מדאמר בעל המימרא את ההלכה והוא אחר החורבן, מזה ראייה דבודאי על זמנו אמרה, ומזה כי יפה הוכחתי ב"ה בנידון בעין זה בכמה מקומות בקונטרס זה כמו באן בדברי הספרי מדרשב"י ור"מ, וכן (לקמן) במעשה דר' אלעזר בן שמוע ור' יוחנן הסנדלר, עוד (לקמן, בבחינת טעם לחסרון המצוה) בדברי ר' יוחנן דפסחים (קיג, א) יעו"ש.

הגאון בעל מגלת אסתר ז"ל, שאין בה משום יחס מצוה, ואפילו מצוה דרבנן אינה, ועוד יש איסור בדבר דהעולה לארץ ישראל בזמן הזה עובר בעשה (יעוין בדבריו), היתכן שתהיה (דירת ארץ ישראל) אחת מצלעות גוף הסבה להיות בן העולם הבא? והא בכל מקום שנמצא זכות עולם הבא רק בשביל מעשה המצות הוא, כפשטות לשון הספרי (דברים ו,ה) ובגמרא (ברכות ה,א) "עולם הבא כתיב בו כי נר מצוה..." , ואמרו (סוטה ג,ב) "כל העושה מצוה אחת בעולם הזה מקדמת והולכת לפניו לעולם הבא", וכן (קדושין לט,ב) "עשה אין, לא עשה לא", ובתנחומא (שמיני סוף סי' ח) "הקב"ה מוציא כרוז לעתיד לבא ואומר, כל מי שעסק במצוה פלונית יבוא ויטול שכרה", וכמו שמדויק מלשון רבנו הרמב"ם (הל' תשובה פ"ט ה"א) שמתן שכרן של מצות היא חיי העולם הבא, (שם) ולעשות המצוה כדי שזוכה לחיי העולם הבא כו', ע"כ. והיינו שכדי לזכות לעולם הבא תוכל להיות סבה רק עשיית דבר שהיא מצוה, אבל לעולם לא נמצא שבדבר שאין בו מצוה, ומכל שכן אם עוד יש קצת נדנוד איסור בדבר שנאמר על העושה אותו שהוא מנוחלי עולם הבא (וידוע בספרים כי אמרם זהו "בן העולם הבא" היא מדרגה נעלה הרבה מאד ממעלת "זוכה לעולם הבא" סתם, או מובטח לו "שיש לו עולם הבא").

(שם לג,יב) "ישכון לבטח עליו ואין בטח אלא ישוב... חופף עליו זה בנין ראשון, כל היום זה בנין אחרון, ובין כתפיו שכן, בנוי ומשוכלל לעתיד לבא" ע"כ. לענ"ד באשר הן כל אות של דבריהם ז"ל הלא תורה שלמה היא לנו, והנה אמרם "ישכון לבטח ואין בטח אלא ישוב", הרי אמירה נעימה שענין הישוב הבטוח שהוא בארץ ישראל הוא נצחיי ככל דברי התורה שהיא נצחיית ודבריה חיים וקיימים לעד, ואמרם "חופף זה בית ראשון", פי' לענ"ד שזכות המקדש ראשון שהיה חסיון לישראל עודנו חופף וחוסה עלינו שתהיה הישיבה דבארץ ישראל שנשב עליה, ישיבה בטוחה בכל עת. "כל היום זה בנין אחרון" – מלות "כל היום" מוכיחות שכוללות כל ימי היותנו על פני האדמה, כמה שכתב רש"י ז"ל בפ"י החומש "לעולם" (עיי' בו) והוא לצד שכל יום שבכל זמן הוא מסוגל שיבנה בו המקדש האחרון, דהיינו אותו שיהיה בנין עדי עד שלא יחרב עוד אי"ה, וזהו "בנין אחרון" קלי מפני שבאמת, עוד לפני ביאת הגואל צדק

קלו ולא נעלם ממני גם זאת שיתפסוני על כך, כי הלא נמצא כתוב מפורש (חגי ב,ט) "גדול יהיה כבוד הבית הזה האחרון", ופולגתא דרב ושמואל (ב"ב ג,א-ב) בבנין או בשנים, וכן (סוכה נב,א) הים האחרון כו', ושם בבית שני משתעי, אבל זאת היא הנותנת, דמאחר שמצינו בזה פולגתא, דלחד מאן דאמר גדולת כבוד הבית השני הוא בשנים, ובכמה שנים נארך זמנו של הבית שני על הראשון, הלא רק בעשר שנים (עיי' רש"י שם), ועל כן לא מסתבר לבר פלוגתיה לומר בשנים ופליג ואמר בבנין, וממילא כאן שדרשו חכמים מפסוק דכל היום, דמשמע שכולל כל המשך הזמן, אם כן האיך יאמר זה על הבית השני שלא עמד רק י' שנים יתירות על הבית ראשון, לכן נראה לענ"ד לפרש על הבנין הכוללי שבכל יום זמנו אם לא היה מן הנמנע מצד העדר תנאי המצוה (כמבואר למעלה במענה יא), וזכר לדעה זו בזבחים (ק"ח,ב) פליגי בזה ר"מ ורבי, דלר"מ קאי פסוק דכל היום אמקדש שני, ולרבי אלו ימות המשיח (וסתם ימות המשיח בדברי חז"ל היינו דכל הזמן שלפני ביאת הגואל כמו (ע"ז ט,א) ושני אלפים ימות המשיח, וכן

במהרה בימינו אמן, יתכן מצד ההלכה שיבנה המקדש (כדהוכחנו במענה יא), ולולא זאת לא יתכן לאמר "כל היום", וכתב רש"י על זה: "לעולם – דמשנחרבה ירושלים לא שרתה שכינה במקום אחר", ועל זה יאמרו "זה בנין אחרון" אם כן מוכח שלעולם הוא עלול שיקוים הבנין האחרון. ואח"כ מסיים הספרי ואומר "ובין כתפיו שכן – בניו ומשוכלל לעתיד לבא", פי' לענ"ד דהיינו שאף כשאם יהיה מגדר המציאות (מצד אפשרות השתלמות תנאי המצוה) שיבנה מקודם, אבל שכלולו ותפארתו שהוא גמר בנינו, זה לא יהיה עד אחר ביאת הגואל במהרה בימינו אמן. ובענין נצחיות דבר זה, זהו מה שאמר שם הספרי עוד על פסוק זה דבין כתפיו שכן וזה לשונו: "בין חרב בין שאינו חרב", (ופירושו כמו הנשוא בין הכתפים שאף אם יפול הבן למעמסה על אביו בתהפוכותיו וזר מעשהו, בכל זאת לא ישליכנו מעליו ולא ירחיקנו ממנו) והיינו שהקדושה אחת היא.

(שם) "מפני מה זכה בנימין שתשרה שכינה בחלקו, מפני שכל השבטים נולדו בחוצה לארץ ובנימין נולד בארץ ישראל" והרי שתלה הספרי כל זכותו של בנימין בשביל מה נבנה בית המקדש בחלקו, מפני הולדו בארץ ישראל. והרי תולה תנאי אחד מתנאי בנין המקדש, שהוא דקדוק המקום, בהלידה בארץ ישראל, ואם כן הוא דבר נצחי שכל יום מוכשר לו (עיין מענה יא), וכן איתא באסתר רבה (פ"ז), אמר להם מרדכי, אני אסגטירין של הקב"ה (יליד ביתו ומיוחס) שכל השבטים נולדו בחוצה לארץ וזקני נולד בארץ ישראל", והלא דברים קל וחומר, ומה אם זכה בנימין שיבנה המקדש בחלקו בשביל שנולד בארץ ישראל שהוא ענין בלתי תלוי בו כלל, כי אמו היא שגרמה לו כן, מי שמקיים מצות "וישבתם בה" בעצמו, ומוליד בה בנים, על אחת כמה וכמה שראוי הוא לזכות שיבנה המקדש לכל הפחות בזמנו.

באלה וכאלה מאמרים רבים מענין שבחה והפלגותיה של מעלת ארץ ישראל מלא כל הספרי מראשו ועד קצהו, אשר מכולם מוכח בבירור גמור, שבנוגע לענין ישיבת הארץ לא חלקו חכמים שום חילוק בין זמן שבית המקדש קיים לזמן הזה. ובין מאמרים מחרוזי פנינים יקרים כאלה, ובספר תורה כהספרי שנראה ברור שכל דרשות

(סנהדרין צט,א) ימות המשיח לישראל ז' אלפים שנה וכו' ורבי ור"מ הלכה כרבי בכל מקום) והרי שרבי הבין ממלות "כל היום" ענין נצחי, והוה שכתב רש"י "לעולם", ואם כן כשיאמרו כל היום זה בנין אחרון, יתכן גם כן שכוונו על הבנין שיהיה נצחי, ולכן אפשר שקאי על הבנין האחרון שבאחרונים. ונמצא דוגמאות לזה דדרשי לזה הפסוק דחגי גדול יהיה כבוד הבית האחרון אמקדש דלעתיד, והוא בזהר (בראשית כא,א) ובתקוני זהר (תיקון ח ותיקון יב) וכן בזהר שמות (קג,א) בענין לא יוכל בעלה הראשון לקחתה וזה לשונו: "תליתאה אוף הכי, וכן בכל זמנין מקדמאה ואילך הכי אקרי אחרון... מנלן מבית שני דאקרי אחרון", ועיין בתנחומא (ויגש סי' י) "כל מה שאירע ליוסף אירע לציון... בציון גדול יהיה כבוד הבית האחרון" עכ"ל, ושם בלעתיד משתעי בכ"ד, ובמדרש רבה (בראשית סוף פ"ב) מבואר דבנין בית שני לא קא חשיב לבנין כלל. ועוד שכפי הידוע לנו הרי גם הבית שני לא הבנין האחרון היה עוד, שהרי נהרס ונבנה מחדש (על פי עצת חכמים) כדאיתא ב"ב (דף ג,ב וד,א) וסוכה (נא,ב) לענין בנין הורדוס, ואם כן כבר היה בנין שלישי, ומכל זה סיוע לדברי כאן.

חז"ל אשר בו, הוקדשו אך למען חובת ישיבת ארץ ישראל, נמצא ספור קדוש ונשגב מתהלכה אחת ידועה, של רבותינו חכמי המשנה והברייתא ק"ל שבכו על היותם מרוחקים מארץ ישראל ואמרו בפירוש "שקולה ישיבת ארץ ישראל", ולא דייקו בלשונם לאמר בזמן שבית המקדש קיים (דוקא), מי לא יודה שכוונת הספרי בזה הספור היתה דוקא לבעבור ידע ישראל כמה יקרה וחביבה היא ישיבת ארץ ישראל על רבותינו ז"ל בכל העתים והזמנים, דלא כדברי הגאון ז"ל שפירש תוכן הספור לכוונה אחרת לגמרי.

ביאור מאמר הספרי

אבל מפני שעל המאמרים שהבאתי ועל כיוצא בהן, יתכן להתנגד ולאמר שזהו רק דרך השערה ודרש, ושלא בדרך הפשוטה ההכרחית מבלי להבין באופן אחר, יען כי באחדים מהם יש לפרש שיסובו על פשטות דברי התורה מהמאורעות דבימי משה ויהושע, ואף בהמפורשים שאין לדחקם כלל כדי לפרשם באופן אחר כמו מאמר "היה ר' מאיר אומר", אולי ימצא גם כן מי שיאמר "לא כן", על דרך שראה הגאון בעל מגילת אסתר ז"ל להוציא את דברי המאמר הזה ממשמעותו הפשוט, וביארו באופן אחר לגמרי מכוונתו הגלויה, על כן יש עלינו להתבונן במאמר זה לבדו שאותו הביא הרמב"ן, ולעייין בו היטב אם יתכן לפרשו כדברי הגאון ז"ל או לא, ולתכלית זה אעתיק כאן את כל המאמר כמו שהוא בספרי (דברים יב, כט) וזה לשונו:

"וישבת בארצם – מעשה ברבי יהודה בן בתירא, ורבי מתיא בן חרש, ורבי חנניא בן אחי רבי יהושע, ורבי יונתן, שהיו יוצאים חוצה לארץ והגיעו לפלטום (שם מקום בחו"ל) וזכרו את ארץ ישראל, זקפו עיניהם וזלגו דמעותיהם וקרעו בגדיהם, וקראו המקרא הזה "וישבת בארצם" וחזרו ובאו למקומם, אמרו ישיבת ארץ ישראל שקולה כנגד כל המצות שבתורה" עכ"ל הספרי. ועתה נתבונן נא בדברי הגאון ז"ל, ונראה היעמדו בפני הפשט הפשוט.

א. אבלם של החכמים היה על היציאה מהארץ ולא על חורבן המקדש

רוצה הגאון ז"ל להבין את בכיית החכמים "שעל שלא היה בידם לקיים מקרא זה, לפי שהיה הבית חרב היו בוכים, והראיה ממה שקרעו את בגדיהם שנראה שעל החרבן היו מתאבלים" (לשונו בהתנצלותו) וקשה לדבריו, דלטעמו דמצות וירשת וישבת בה כבר היתה בטילה בימיהם, דהרי לאחר החרבן היו, ואם גם היו על מקומם בארץ ישראל, אזי גם כן לא נחשבה ישיבתם בארץ ישראל לשום קיום מצוה, כי אחרי שהמצוה אינה נוהגת רק בזמן שבית המקדש קיים, העושה אותה שלא בזמן חיובה הרי אינו מקיימה, אם כן מאי מדייק הספרי לאמר "שהיו יוצאים חוצה לארץ"? כי מה

קלו רבי חנינא בן אחי ר' יהושע נראה שלא נזכר במשנה (סדר הדורות), וחכמי המשנה הם הם חכמי הברייתא גם כן, והכל חד הוא.

לו להביא מעשה מיציאה לחו"ל ואזי בכך, והרי הבכיה הזאת מהאפשר שתהיה גם בארץ ישראל עצמה מבלי יציאה לחו"ל כלל, דמאחר שתאמר שבכך מפני שלא יכלו לקיים מצות ישיבת ארץ ישראל שבשביל העדר הבית, אם כן מה לי חו"ל מה לי ארץ ישראל בנידון זה? כי גם בהיותם בארץ ישראל אזי גם כן אין בידם לקיים מקרא זה לפי שהבית חרב וע"י זה הם חסרים מן המצוה, דהרי הישיבה על הארץ בזמן שאין בית אינה ישיבה של קיום מצוה כלל מפני שאין זה בזמן חיובה, כמדוייק בלשונו "זהו דוקא בזמן שבית המקדש קיים אבל עכשיו אין מצוה לדור בה" (עיין ריש מענה יב) אלא מדדייק הספרי לספר לן מעשה שהיה "שהיו יוצאים חוצה לארץ" משמע מזה שכוונתו להשמיענו סבת בכייתם זו יציאתם דמארץ ישראל לחוצה לארץ, דלא כהגאון בעל מגילת אסתר ז"ל.

ולפי זה ממילא שגם ראיתו זו דממה שקרעו בגדיהם נראה שרק על החרבן התאבלו, גם כן אינה ראייה כלל, דהנה קריעת בגדים על החרבן, לא יחויב שתהיה דוקא ביציאה לחו"ל, כי הלא גם בהליכה בארץ ישראל עצמה גם כן תוכל להתעורר ולהעשות, ועוד ביתר עוז מבחו"ל, מפני שאז מתעורר בנפש האדם החרבן וההשתוממות ביתר שאת, דכל מה שהאדם מתקרב יותר אל המקום המקודש ומתבונן בו שהוא חרב ושמים תתפעל נפשו ביותר, כמו שמצינו עוד מאמר כעין זה בספרי (שם יא, טו) והוא גם בגמרא (מכות כד, א-ב) המעשה המפורסם מ"רבן גמליאל ור' יהושע וראב"ע ור' עקיבא שנכנסו לרומי... התחילו הם בוכים... שוב פעם אחת היו עולים לירושלים הגיעו לצופים (מקום משם יראו הר הבית) קרעו בגדיהם... ע"כ. ושם מדבר הספרי בפרטות מענין בית המקדש בלבד, והרי שכאשר היו בחו"ל בהיותם רחוקים ממנו, כשעלו לרומי, אזי היו רק בוכים ולא קרעו בגדיהם, וכי היו בארץ ישראל (לכשהיו עולים לירושלים) והיו קרובים למקום המקדש, והגיעו למקום שצופים ורואים ממנו את הר הבית והשתוממו על החרבן אזי קרעו בגדיהם. ואם כן מאי ראייה היא זו שמביא הגאון לדבריו? דהלא נראה ומוכח הוא ברור כשמש בצהריים, דכוונת הספרי הכא היא רק לשם מצות ישיבת ארץ ישראל בלבד דבכל העתים ובכל הזמנים, שהרי דבריו מבוררין שמספר "מעשה... שהיו יוצאים חוצה לארץ" ולא יזוה ענין ידייק להודיע שזה הענין קרה ביציאתם חו"ל? הלא גם בהיותם בארץ ישראל היתה החובה עליהם לגודל צדקתם וחסידותם לעשות כן, ועוד ביתר שאת כנ"ל.

ועוד, הנה יאמר הספרי "וזכרו את ארץ ישראל". ומפני מה לא אמר "וזכרו את בית המקדש", או "ארץ ישראל ובית המקדש" דלישתמע שהוא על אבילות החרבן? ואחר כך יאמר "זקפו עיניהם, וזלגו דמעותיהם, וקרעו בגדיהם, וקראו המקרא הזה, וישבת בארצם". הרי מזה עוד יותר מבורר דכוונת הספרי היא על מצות ישיבת ארץ ישראל בלבד, דבשלמא אם המעשה הזה היה בארץ ישראל וסמוך לירושלים כמו ההוא דר' עקיבא, יפה הייתי אומר שזקיפת העינים היתה כדי לראות ראייה מוחשית,

והיינו שבשביל שזקפו עיניהם וראו מרחוק את המקום המקודש איך הוא חרב, ע"י זה זלגו דמעות וקרעו בגדיהם, אבל מאחר שזה היה בחו"ל, אם כן על מה תורה זקיפת עיניהם? אלא מובן הדבר שהוא כדי לראות ראייה שכלית, כמו שזוקף האדם את עיניו בשעה שהוא מתאמץ לזכור דבר מה ולהתבונן בה, כמו (ברכות כטא) "והשקיף בה" (רש"י, חשב לזכור אותה). והיינו – כי לצד זכירתם והתבוננותם שנזכרו והתבוננו על התרחקם מארץ ישראל, שלזה באמת צריך זכירה והתבוננות (כמו שעיינינו רואות), לזה זקפו עיניהם, ועל זה יאמר הספרי שזלגו עיניהם דמעות וקרעו בגדיהם. ואם כן מפורש שדוקא ביציאתם חוץ לארץ ישראל, ובזכירתם את ארץ ישראל ובזוקף עיניהם והתבוננם בענין זה, ע"י כך בכו רב בכי. ומדקדוק הלשון, ששם במעשה דר' עקיבא נאמר "התחילו לבכות" ומשמע שרק התחילו ומיד פסקו מלבכות, דאם היתה בכייתם נמשכת הרבה, הוא ליה למימר "היו בוכים", ומאז "התחילו"? וכאן יאמר "וזלגו דמעותיהם" דמשמע שבכו הרבה מאין הפוגות, והוא מטבע הבכיה הבאה ע"י ההתבוננות וההעמקה במושגי הענין המעורר לבכות.

ויאמר וקרעו בגדיהם וקראו המקרא הזה "וישבת בארצם". ואינו מביא הספרי פסוק ד"וירשת וישבת בה" (המובא בדברי רבנו הרמב"ן ובדברי הגאון בעל מגילת אסתר ז"ל, אשר מזה יש לי גם כן הוכחה שלא היה הספרי מצוי בידו לעיין בו, מאשר העתיק כמו שהוא ברמב"ן ולא בעצם הספרי) קל"ח כי אם פסוק זה "וישבת בארצם", והוא לענ"ד לכוונה מיוחדת, לאמר לן שמצות הישיבה בארץ ישראל היא מכל מקום, כמו שהוכחנו למעלה (מענה יב עמ' קג) מדין עבד שהוא משום ישיבת ארץ ישראל, ואמרו על זה רבנו הרמב"ם וכולהו רבוותא דדבר זה נוהג בכל זמן, ודייקו בדבריהם לאמר "גם בשעה שהארץ היא ביד עובדי כוכבים", וזוהי גם כן כוונת הספרי הכא, שקראו אז בזכרם את ארץ ישראל

קלח ועל הרמב"ן בעצמו אין להקשות ממה שלא הביא לשון הספרי כמו שהוא, כי ידוע הוא שהקדמונים לצד עוצם בקיאותם בתורה בכל מקצועותיה לא חשו לציין את המקורים מאין שאבו את דבריהם, ויש אשר רשמו את המקור ולא דקדקו לפרט מקומו, כי בשעה שכתבו את ספריהם לא היו צריכים לעיין ברגע ההוא בהמקור בדברי חז"ל, כי אם רשמו ממה שהיה חזק בזכרונם הטוב בנוגע אל הענין ההוא שהיו עסוקים בו, ועל כן לא דקדק הרמב"ן להביא את הלשון כמו שהוא. אבל כל זה אינו מספיק להמליץ רק בעד הסופר והמחבר שהוא הממציא הראשון לאיזה הנחה תורתית ועיונית או אמונית ודתית, אבל לא כן הוא עם המחבר הבא אחריו וחקרו, שעליו החובה מוטלת שלא להסתפק במה שימצא איזה מאמר מדברי חז"ל שהוא המקור להכרעת המחבר ההוא (שהוא בא להשיג עליו) להעתיקו כמו שהוא לפניו בלשון המחבר (ההוא הראשון), מפני שני טעמים: א) פן בעיינו במקורן של דברים במקומן, אזי ימצא שאין מקום להשגתו, מפני שאין להכניס ולהביא בהמקור ההוא או באותו המאמר את השערתו ולא את המובן היוצא ממנו על פי השגת המשיג, ואזי תחת להשיג יצא מושג; ב) או להיפך, דאולי כשיעייין בספר ויחזור על הדברים כמו שהם במקורם, אזי אולי עוד ימצא עוזר וסומך לדבריו (המשיגים) ביתר עוז ותעצומות מבלי שיוכלו להזיזם ממקומם, ועל כן אחרי שהגאון בעל מגילת אסתר ז"ל העתיק לשון הספרי לא כמו שהוא בספר, כי אם כפי מה שהביאם הרמב"ן ז"ל, אות הוא שלא ראה אותו, ובצדק נוכל לשער דלכל הפחות לא היה מצוי בידו כדי לעיין בו בשעה שכתב את התנצלותו, ואלמלא עיין בו לא כתבה.

בהיותם בחו"ל את המקרא הזה (דוקא) "וישבת בארצם", פי' דמוטב לשבת בארץ ישראל אף בשעה שהיא בגדר להקרא "ארצם" דהיינו בשעה שהיא בידם, והוא על דרך שאמרו בברייתא בגמרא דכתובות (ק"ב) "לעולם ידור אדם בארץ ישראל אפילו בעיר שרובה עובדי כוכבים... וכל הדר בחו"ל דומה כמו שאין לו אלוה... וכן בדוד הוא אומר כי גרשוני היום...", והוכחנו למעלה (מענה ד) מדוד, שאז לא היה עוד בית המקדש ואף על פי כן היתה נחשבת לו ההתרחקות מארץ ישראל כמו שיאמרו לו, לך עבוד אלהים אחרים עיי"ש. ואם כן הדבר מתבאר לנו שצדיקים וחסידים שכמותם, בזכרם את כל אלה פי' בהתבוננם על גודל מעלת הדירה בארץ ישראל דבכל עת, בין שיש בית המקדש בין שאינו, כדמוכח מדוד המלך עליו השלום, ומצות ישיבתה דבכל אופן גם בשעה שהיא בידם, כמו שאמרו בברייתא הנ"ל, דלעולם יותר טוב לדור בארץ ישראל גם בעיר שרובה עובדי כוכבים מלדור בחו"ל אף בעיר שרובה ישראל, על כן זקפו עיניהם והתחשבו והתבוננו אנה הם נמצאים, הלא שלא בארץ ישראל! וזלגו דמעותיהם וקרעו בגדיהם על עותתם זו, כי לפי רום ערך מעלתם במדת צדקתם, היתה זאת נחשבת להם לחטאה גדולה, וזהו שקראו את המקרא הזה "וישבת בארצם" כלומר שב בארץ ישראל אף בשעה שהיא "ארצם" כנ"ל, וסרו בזה לעניות דעתי פירושו וראיתו של הגאון בעל מגילת אסתר ז"ל מזה המאמר לגמרי.

ב. הבכי היה על הצורך הרגעי לעזוב את הארץ ולא על היעדר מצוה באופן כללי

יטייע הגאון "שאם מצוה זו היתה נוהגת גם לאחר החרבן למה בכו וקרעו בגדיהם, והלא גם עתה היו יכולים לקיימה..." לא ידעתי נפשי אם הדברים הללו הם מפליאות תמים דעים אשר לא זכיתי להבינם, או הם מסיפא דקרא ממה שאמר קהלת (יה). דהנה הסיוע דלמה בכו כו' מאחר שבידם לקיים המצוה גם עתה, איזה סיוע הוא? דכי בשביל שהיו יכולים לקיימה גם עתה, לא יתכן שיבכו צדיקים שכמותם ויקרעו בגדיהם על העדר המצוה בשעה שלא יקיימוה? וכי מן הנמנע הוא לפי דברי הגאון רגשי הנפש בין חז"ל, עד שלא מסתבר ליה שיעשו כל פעולה יתירה בשביל המנעם ממצוה שהיא שקולה כנגד כל המצות שבתורה? אתמהה. ועוד הכי רק העדר קיום מצוה יש כאן? הרי אינה דומה ביטול מצות ישיבת ארץ ישראל ע"י יציאה לחו"ל, לבטול מצוה אחרת שלא אמרו בה חכמים כך, דהרי לא על הרבה מצות מצינו שיאמרו חז"ל על העדר קיומם שהוא כמו עובד עבודת כוכבים חס וחלילה קל"ט.

קלט מצינו עוד באיזה מקומות שאמרו רז"ל הכי, כמו מחליף בדבורו, ומשייר פתיים עיי"ש (סנהדרין צב,א), מבזה את המועדות (מכות כג,א) שובר כלי בחמתו (שבת קה,ב) גונב את המכס והחרם (שמחות פ"ב סוף ה"ט), אוכל חמץ בפסח (זהר שמות קפב,א), מסתאב במאכלות אסורות (שם ויקרא כה,ב) וכולם הם בגדר קום ועשה, דהיינו שהעובר עושה פעולה הפכית נגד דרך התורה, אבל בשב ואל תעשה דהיינו

ונקח נא למשל שבמדינה אחת מצוינה, הוציא המלך דבר חק ומשפט שלא יצא שום אחד מאנשי המדינה חוץ לארצו, ויהי היום ויקר מקרהו לשר צבא גדול במדינה, משרים היושבים ראשונה במלכות מרואי פני המלך תמיד, ומוכתר בחבה מופלגת למלכו ולארצו, שהיה לו דבר נחוץ מאד ללכת חוץ למדינה, ויהי בהיותו בדרך אחרי עברו את הגבול והתרחקו מעט ממדינתו, עיין לתומו בספר חוקי ארצו ובקראו בו פגש בחוק איסור היציאה לחוץ, ובהתבוננו בו באחד מסעיפיו מצא את מקור חפץ דעת המלך ביסוד חוק זה, שהעובר עליו מלבד שעובר על דבר חק ומשפט מלך שעונשו מפורש בענין, עוד נחשב האיש ההוא למורד במלכות ודומה ממש בעיני המלך, כמו כבר השליך מעליו עול מלכותו ויקבל עול מלכות אחרת עליו, הישוער תמהון לב שר צבא גדול האוהב את ארצו ואת מלכו כנפשו, באותו רגע? הלא תסמר שערות ראשו עליו, ואינו מן הנמנעות שיעשה אז גם איזה פעולה מרעשת לב, הבאה לאדם בעת התרגשות הנפש גדולה מאד מאיזה ענין היותר נכבד לו בחייו, שיתכן שיצא אז מבתי נפשו ויעשה פעולה מעציבה מרגזת רוח כמו קריעת בגדים וכדומה. ועתה נשער נא בנפשנו, צדיקים וחסידים וזקנים שכמותם, חכמי המשנה והברייתא אם הביאם המקרה שהצטרכו לצאת לחו"ל, ובהגיעם למקום ידוע, (וי"ל שעל כן דייק הספרי לומר "והגיעו לפלטים" מקום בחו"ל, כי כל זמן שהלכו אולי לא העלו על דעתם כל כך מפני טרדת הדרך, אולם בבואם למקום ובהנפשם מעמל דרכם, אז נתנו אל לבם להתבונן, שהמנוחה נותנת לאדם לחשב דרכו תמיד) ויתחשבו ויתבוננו על הליכותם ועל מעשיהם, אימו כעת? ומה עשו? הנה יצאו מארץ ישראל לחו"ל! וזהו "וזכרו את ארץ ישראל", הזכרון בא לאדם בהתבוננו בשכלו בענין מה ובהתמדתו לחשוב בענין ההוא וזכרו פי' והתבוננו בארץ ישראל, ואזי "זקפו עיניהם", פי' קמטו את מצחם והעמידו את עיניהם, כאדם בשעה שנותן את דעתו לזכור ולהתבונן בדבר מה, זוקף את עיניו, לסבת המחשבות העמוקות והרעיונות הגבוהים שעלו על דעתם הקדושה, אז, שבודאי תנאים חכמים שכמותם הנקל להם להעלות על דעתם ברגע ההוא דברי דוד מלך ישראל שאמר

שלא יעשה פעולה של היפך, אלא שנמנע ומחסר מלעשות את הפעולה ההסכמיית מטעם התורה, בכעין זה אינו בנמצא כל כך שיאמרו כן, חוץ מצדקה (ב"ב יא). והנה רבותינו ז"ל בודאי שלא אירע לשום אחד מהם, כל מכשול עון חס וחלילה בפעולות מעשה מפעולות הני"ל אף בנדנד קל מהם, אכן לענין מצות הצדקה (שם) מספרת הגמרא מעשה על זה, דרב פפא סליק בדרגא, ואשתמיט ליה כרעיה, בעי למיפל, חלש דעתו ואמר השתא כן איחייב כו' וכעובד עבודת כוכבים, ואמרו ליה שמא עני בא לידך ולא פרנסתו, דכל המעלים עיניו מן הצדקה כאלו עובד עבודת כוכבים עיי"ש, והרי דרבותינו ז"ל כשאירע להם איזה מעשה שיש בו מעין דוגמא לדבר הרע הזה (דעכו"ם) אזי כבר דאגו מאד וחלשה דעתם על דבר הענין ההוא, וכן הכא הלא יתבאר לנו, מאחר שמצינו שהחמירו כל כך בנידון זה דדירת ארץ ישראל, שאף בלי עשיית פעולת ההיפך, דהיינו מי שלא היה מעודו בארץ ישראל ודר מתולדתו בחו"ל, גם כן אמרו עליו "דומה כמי שאין לו...", ומכל שכן במקרה היציאה שהיא פעולת ההיפך, ועליה בפירוש אמרו "כאלו עובד עבודת כוכבים", היפלא אפוא שיחלש דעת צדיקים נוראים כאלה (ריב"ב ורמב"ח כו') וידאגו מאד מחומר העון הנורא הזה, עד שזילגו עיניהם דמעות ואף גם יקרעו בגדיהם?

בשעה שהיה עוד בארץ ישראל, ורק מפני שהרגיש שיתכן שיצטרך לצאת ממנה, אמר "כי גרשוני... לאמר לך עבוד..." ועל פי זה אמרו "כל היוצא ממנה לחו"ל כאלו עובד עבודה זרה"^{קמ}, הם שכבר יצאו מארץ ישראל על אחת כמה וכמה שיש להם

קמ הבאתי את דברי הגמרא דכתובות (הנ"ל) בדרך שהביאם הרמב"ן, וכן היא הגרסא בילקוט (תורה רמז תרטו ונביאים רמז קלט), אבל בגמרא שלפנינו אינו כלשון הזה, ונראה שאין כלשון הזה בכל הש"ס, זולת ברש"י (שמואל א, כו"ט) וכן הוא לשון הרמב"ם שהבאנו לעיל (מענה א), ואולי היתה הגירסא כן בספרי הגמרא אשר לפני רבותינו אלה, אולם מדרכי בקונטרס זה לעיין במקורי כל הענינים המובאים בו, עיינתי לתומי בתוספתא דע"ז (פ"ה) שהיא מקור הברייתא דכתובות (ק"ב, הנ"ל) ומה נתפעלתי כראותי לשון התוספתא, ולרוב נחיצותה לעניננו, אמרתי להעתיקה כאן, כי לפי השערתי לא רבים ראוה, ח"ל:

"ישרה אדם בארץ ישראל אפילו בעיר שרובה עובדי כוכבים, ולא בחוצה לארץ אפילו בעיר שכולה ישראל (ובגמרא "שרובה") מלמד שישבת ארץ ישראל שקולה כנגד כל מצות שבתורה, וכל הקבור בארץ ישראל כאלו קבור תחת המזבח. לא יצא אדם לחו"ל אלא אם כן היו חטין סאתיים בסלע, אמר ר"ש במה דברים אמורים בזמן שאינו מוצא ליקח, אבל בזמן שמוצא ליקח אפילו סאה בסלע לא יצא. וכן היה ר"ש אומר, אלימלך מגדולי הדור ומפרנסי צבור היה ועל שיצא לחו"ל מת הוא ובניו ברעב, והיו כל ישראל קיימין על אדמתן, שנאמר 'ותהום כל העיר עליהן' מלמד שכל העיר קיימת ומת הוא ובניו ברעב, הרי הוא אומר 'ושבתי בשלום אל בית אבי' שאין תלמוד לומר 'והיה ה' לי לאלקים' (כדי להבין זה עיין היטב במדרש נחומא (וישלח סי' ח) "בשלשה מקומות פנקסו של אדם נפתחת... והנודר ואינו משלם..." עיי"ש כל הענין, וגם בפ' ויצא (סי' ב) "ויחלוס... א"ל הקב"ה ליעקב אבינו ע"ה למה אין אתה עולה..." וד"ל ע"ש). ואומר 'לתת להם ארץ כנען להיות לכם לאלקים' כל זמן שאתם בארץ כנען הריני לכם אלו-ה, אין אתם בארץ כנען איני לכם לאלו-ה. וכן הוא אומר בארבעים אלף חלוצי הצבא, ואומר 'כי נתן בידי את יושבי הארץ...', וכי עלתה על דעתך שישראל מכבשים את הארץ לפני, אלא כל זמן שהם עליה כולה נכבשה, אינן עליה כולה אינה נכבשה, וכן דוד אמר 'כי גרשוני היום מהסתפח בנחלת ה', וכי תעלה על דעתך שדוד המלך עובד עבודת כוכבים? אלא שהיה דוד דורש ואומר, כל המניח את ארץ ישראל בשעת שלום ויוצא, כאלו עובד עבודת כוכבים, דכתיב (ירמיה לב,מא) 'ונטעתם בארץ הזאת באמת, אינן עליה אין נטועין לפני באמת, לא בכל לבי ולא בכל נפשי' עכ"ל התוספתא.

ועתה מי יגלה עפר מעיני הגאון הקדמון בעל מגילת אסתר ז"ל ויישב לנו את כל המאמרים שנאמרו מפני חו"ל בענין זה, ואמנם עלינו לשתוק משום דאין משיבין את הארי כו', אבל ממה שעיינינו רואות, הנה מלשון התוספתא "ישרה אדם בארץ ישראל אפילו בעיר שרובה עובדי כוכבים... מלמד שישבת ארץ ישראל שקולה..." ואין התנא מחלק לאמר לן באיזה זמן הוא מדבר, ממילא נופלים לפי זה כל דברי הגאון ז"ל, דהרי בתוספתא אין כאן ספור מעשה מיציאה לחו"ל עם בכיות וקריעת בגדים שנוכל לאמר שעל חורבן בית המקדש בלבד היא שהיתה זאת ושעל כן ממילא דגם אומרם ז"ל "ישבת ארץ ישראל שקולה כו'" אומן שבית המקדש קיים קאי, כמו שדחק את עצמו הגאון ז"ל לבאר לפי דרכו בכונת דברי הספרי, כי אם הלכה קבועה היא בתוספתא לדור דור שישרה אדם בארץ ישראל כו' ומן התוספתא הוא שהעתיקו בברייתא בגמרא ואמרו "לעולם ידור כו'" - דהיינו בלי הפסק וחלוק זמן, ובלשון הזה נקטי כל רבותינו הפוסקים, ועל דבור זה עצמו יאמרו "מלמד שישבת ארץ ישראל שקולה כו'", והכי עוד יש להתפלפל בזה אם מצוה זו מצוה בזמן הזה? וכן בדבר עיקר היתוסד שבנה הגאון ז"ל על הדברים שבתוספות בשם רבינו חיים, הלא מעתה יובן לכל בן תורה, כי צדקו מאד דברי המהר"ט דאיזה תלמיד דלאו דסמכיה כתבם ולא גושפנקא דרבינו חיים בעל התוספות חתום עליהם, דהרי אנו רואים שהוא תלה מצות ישיבת ארץ ישראל בהאפשרות של קיום מצות התלויות בארץ דוקא, ומלשון התוספתא הלא נראה ברור דמצות ישיבת ארץ ישראל אינה תלויה כלל באפשרות קיום מצות התלויות בארץ, דהרי בפירוש יאמרו "ישרה אפילו בעיר..." ואיזה מצות התלויות בארץ ישנן בשריית עיר, ועוד

לחשוש ולדאוג לזה. והנה לצדיקים וחסידים שכמותם בעלי הגיונים קדושים וטהורים, בהעלותם על לבם מחשבת דאגה מחשש נורא כזה, שהמניח ארץ ישראל ויוצא ממנה כאלו עובד עבודת כוכבים חס וחלילה (עיין למטה בהערה קמ), היפלא איפוא אם בכו עד למרבה וגם קרעו בגדיהם מעליהם למרבה העצב? לעניות דעתי לכאורה אין זה פלא כלל על אנשים גדולים כמוהם. וזהו "וזלגו דמעוניהם", לצד היותם מוצאים את עצמם במצב שפל כזה, וממילא "וקרעו את בגדיהם" – מבלי שיש לצייר כל תמונה של הכנה לפעולה זו, על דרך שמקשה הגאון "למה בכו וקרעו הא יכולים לקיימה גם עתה" כי אם דבר שממילא בא הוא, ובפעולות הנעשות מכח ההתעוררות הגדולה אין לשאול שאלת "למה"? כי הן תפרוצנה חק ועוברות גבול המדה, ואדרבה

בעיר שרובה עובדי כוכבים? ועל זה יאמרו "מלמד ששיבת ארץ ישראל שקולה כנגד כל מצות שבתורה" והרי מפורש ששיבת ארץ ישראל היא מצוה מכל מקום, והיינו שהשיבה והדירה בארץ ישראל היא מצוה בפני עצמה ומצות התלויות בארץ הם מצות לבדנות למי שיש לו קרקע וכדומה, ואינן מעכבות זה על זה כלל.

עוד זאת מבואר מלשון התוספתא, דבמה שבארנו (מענה ט) בבאור ענין הכבוש, וכל מה שכתבנו בבאור מלת "כבוש" בדברי חז"ל, אמת ויציב הוא, דהנה כן אומר בתוספתא "כל זמן שהן עליה כולה נכבשה...", והרי שכוונת הכבוש העקרי היינו רק ההתאמצות להיות בארץ ישראל, אבל לאו דוקא לצאת חס וחלילה בחרב וחנית. וממאמר התוספתא בענין אלימלך ובניו, ודוד, נוכיח הכרחיות כל המענה הי"א בענין שלא היה בית המקדש בימיהם ואף על פי כן היתה המצוה עליהם להיות בארץ ישראל, ונענשו קשה בשביל שיצאו, ועיין בספרי בהעלותך (פסקא מב) האיך צייר שם התנא את יציאתם עוד בציור יותר נורא מהכא, וז"ל "אשר בעלו למואב, שהניחו ארץ ישראל וגרו בשדה מואב" עכ"ל, והרי שחז"ל דימו והשוו את הדירה בחז"ל (ועוד בשעה שהיא ביציאה מארץ ישראל) לבעילת זנות עם בת אל נכר, וכן בש"ס (סוף כתובות שם) בתשובת ר' חנינא אל השואל ממנו על היציאה לחז"ל: "אחיך נשא כותית ואת רוצה ללכת אחריו" כלומר אחיך כבר התחתן בנכרית היא קביעת הדירה בחז"ל, וגם אתה רוצה לעשות כן? (עיין מהרש"א כאן ובירושלמי דמו"ק פ"ג ה"א). ונלענ"ד דדברי חז"ל בתוספתא שאמרו "מת ברעב" עם מאמר הספרי "אשר בעלו למואב" ענין אחד הוא וכוונה אחת למו, והוא על דרך שאמר שלמה בחכמתו (משלי ו,כו) בעד אשה זונה עד כבר לחם (רש"י, וכו'), היא שגרמה להם כל טוב, ועל כן היציאה לחוץ ישראל שיהיה כמו התחברות עם אשה זונה, היא שגרמה להם למות ברעב, ולהתבונן כי בעל המימרא בתוספתא הוא רשב"י, וגם סתם ספרי אליבא דידיה הוא, וזהו שהוא (ר"ש) אומר כאן (ובש"ס ב"ב צא) שבזמן שמוצא ליקח אסור לצאת אפילו עמדה סאה בסלע, משום שהיציאה מארץ ישראל שלא בשעת הרעב חס וחלילה כי אם מפני יוקר התבואה, היא לא תצלח ולא תביא להיוצא כל תועלת, אחרי שסופו להתענש כבעד אשה זונה, וסוף סוף יבוא עד כבר לחם וימות שם ברעב, ואם כן מה הועיל ביציאתו? ואם באנו לכתוב בענין זה יקצר הגליון, לדוגמא עיין ילקוט תורה (רמז תשפח בשם ספרי זוטא) "ד' נהוראי אומר, כי אני שוכן, יכול בגלות תלמוד לומר בארץ, או בארץ ואתם בגלות, תלמוד לומר בתוך בני ישראל, בשעה שבני אדם בארץ ולא בשעה שהן בחז"ל, ע"כ. ובכל אלה לא נדבר מומן שבית המקדש קיים דוקא, וממילא תפול ע"י כל זה ההוכחה שהוכיח הגאון מצד הקושיה כאן, דאם לא בשביל אבילות בית המקדש, למה בכו כו"? דהנה לאנשים גדולים שכמותם, בהתבוננם בדברים נוראים כאלה, הלא יתייחס המעשה המסופר בספרי להכרחיות, והעדרו (אם לא היו עושים כן) יצוייר אדרבה לנמנעות (בהעתק לשון התוספתא יש גם מה שמואב בש"ס כמו כל הקבור בארץ ישראל (כתובות קיב), אלימלך ובניו (ב"ב צא), אך לא רצייתי לקצר מלהעתיק כל לשון התוספתא כדי שיהיה הענין שלם).

מתוך פעולה זו דקריעת הבגדים, מובן הדבר דלא רק על בטולם מן המצוה באותה שעה בלבד בכו, כי אם גם על אודות המצב שהם נמצאים בו בשביל ביטול מצוה זו, על זה בכו מאין הפוגות בכי רב, שאנשים רמי הערך צדיקים גמורים כמוהם יעשו פעולה שעליה נאמר שהיא כאלו עובד ע"ז חס וחלילה.

וכל זה מדויק מסוף לשון הספרי (גם כן אינו מובא ברמב"ן) דאמר "וחזרו ובאו למקומם, אמרו ישיבת ארץ ישראל שקולה...". ואם כדברי הגאון ז"ל שקריאתם את המקרא "וישבת" ובכיתם עם קריעת בגדיהם היתה מפני שאינן יכולין לקיים שוב את המצוה, מפני שהבית חרב ואין המצוה הזאת נוהגת רק בזמן הבית לדעתו, אם כן למה דייק הספרי לספר לן, שכשחזרו ובאו למקומם, אז אמרו זאת, דישבת ארץ ישראל שקולה כו', הלא תכף בהיותם עוד בחו"ל ובזכרם את זכר החרבן, שעל כרחק נזכרו לפי זה במה שלא יכלו לקיים מקרא זה, יען מצות "וישבתם בה" אינה נוהגת רק בזמן הבית לפי דברי הגאון, הלא אז נאה היה שיאמרו, הנה! הנה ישיבת ארץ ישראל שקולה כו' ועכשיו שאין בית אין אנו יכולין לקיים מצוה זו! ולמה חיכו עם אמירה זו עד בואם בחזרה לארץ ישראל, אם גם אז שוב אינן מקיימין עוד את המצוה, אלא מאחר שלא אמרו בהיותם בחו"ל, כי אם אחר שחזרו ובאו למקומם בארץ ישראל, אז אמרו "ישיבת ארץ ישראל שקולה כנגד כל המצות שבתורה", הרי מוכח מזה לכל בן דעת דאמירתם זאת תעיד שישבת ארץ ישראל מצוה היא בכל עת ובכל זמן, ולכן אחר שחזרו ובאו למקומן, "למקומן" דוקא שהיא ארץ ישראל, אז אמרו ישיבת ארץ ישראל שקולה כו'. פי' שמצאו קורת רוח בחזירתן וביאתן למקומן שכאן היא ישיבתם מצוה, ובודאי שמחו שמחה רבה ועצומה אשר לא תשוער כי אם לבעל נפש המשכלת המתבונן לדעת כמה יכול לפעול הרעיון במוחי צדיקים וזקנים טהורי לב קדושי עליון, עם הגיוני קודש כמוהם, בעלות על דעתם ובהגיגם בההבדל וההפרש שבין פעולת מעשה שהיא כעובד עבודה זרה חס וחלילה לבין קיום מצוה השקולה כנגד כל המצות שבתורה. התשוער בדי ערך וקצב את השמחה בלתי מגבלה זאת ששמחו בבואם למקומם?

והנראה לענ"ד דמלשון הספרי "וחזרו ובאו" ולא אמר "לאחר שחזרו ובאו" משמע שחזרו לגמרי ממחשבתם, ושבנו מדרך הליכתם זו ולא הלכו עוד למקום שחשבו ללכת, ולא הגיעו כלל למטרתם ולתכלית הענין שהלכו אודותו אשר אל נכון גם הוא ענין נכבד ומאד נעלה היה, כי אם חזרו מדרכם ושבנו לארץ ישראל ואמרו ישיבת ארץ ישראל שקולה כו', ולפי זה הלא אפסו כל הספקות מתוך השאלה הזאת, דאם נאמר שכל עיקר כוונת דבריהם ומעשיהם בספור המעשה הזה, מוסבות על שהתאבלו רק על חורבן בית המקדש, אם כן מה היה להם לחזור מדרכם ולא לגמור את מלאכתם בחו"ל כדי לשוב לארץ ישראל, דמה היא כל החרדה הזאת?

ואם נתבונן בדבר, נתפלא מאד, דהאם לא חדוש נפלא הוא על גאון קדמון כהרב בעל מגלת אסתר ז"ל. דהנה על פי המבואר למעלה (מענה יג) דכדי להביא ראיה לדעתו, וכדי לבנות יסוד של פלוגתא (בנידון מצות ישיבת ארץ ישראל שאין שום אחד מהראשונים שיאמר שאינה מצוה כלל בזמן הזה חס וחלילה כמו שאומר הוא), הסתפק במה שנוכר בגמרא מדרב יהודה שלא בדרך מימרא מכוונת לזה הענין, כלומר שיקדיש בעל הגמרא מימרא מיוחדת לרב יהודה בנידון העליה מבבל לארץ ישראל, ויאמר מבלי שום הקדמה לזה תחלה בזה הלשון "אמר רב יהודה כל העולה מבבל..." כדרך כל המימרות ההלכותיות שבתלמוד, דאז הוה שמעינן מינה דהלכה פסוקה היא, כי אם בדרך אגב ורק דרך ספור מעשה, דכן בכל שלשת המקומות שהובאו דברי רב יהודה אלה, שלא בדרך מימרא מיוחדת הובאו (ברכות כד, ב; שבת מא, א. כתובות קיא, א) אלא כענין ספור מעשה ממה שהשתמטו תלמידיו ממנו בחפצם לעלות – ועדיין צריכין אנו למודעי איזה חלק מן הספור הוא העיקר והמכריע כאן, כלומר אנו צריכין להבין כוונת דברי הגמרא, במאי בעי להשמיענו כאן את העיקר, אם דברי רב יהודה בא להשמיענו שאין לעלות מבבל, או אולי בא בעל הגמרא להשמיענו דוקא את המעשה דר' זירא השתמט מדרב יהודה, כדי שנדע שישבת ארץ ישראל מצוה היא בכל זמן, ודברי רב יהודה נזכרים כמו בדרך אגב, משום דבאופן אחר לא היה יכול בעל הגמרא לספר את המעשה שהיא להלכה, דאילו היה מסופר בגמרא סתם, "ר' זירא בעא למיסק", או "ר' זירא סליק" כו', לא היינו יודעים שההלכה כן היא, ומשום מצוה ישיבת ארץ ישראל הוא דקעביד, דדלמא רק ממדת חסידות יתירה שהיתה בו (בר' זירא) משום כך עלה, אבל עכשיו שמביא בעל הגמרא, שהשתמט ר' זירא מרבו דאמר כל העולה כו' הרי ידעינן שהלכה היא, ומשום המצות עשה שבתורה ד"וישבתם בה", דאם לא כן מי היה עובר על דברי רבו? אלא ודאי הלכה היא, ולכך האריך בעל הגמרא להזכיר גם את דברי רב יהודה למען נדע האיך לפסוק את ההלכה. ולכאורה הלא נראה כסברא האחרונה, דאילו היתה עיקר כוונת הגמרא להודיענו את דברי רב יהודה דאין לעלות כו', מה היה לו לבעל הגמרא להזכיר כלל מעשה ההשתמטות של תלמידיו? לישתוק מזה לגמרי ולימר בלשון "אמר רב יהודה כל העולה...", כדרך שהזכיר מימרא דרב יהודה לענין האיסור לצאת מארץ ישראל בלשון "אמר רב יהודה אמר שמואל... אסור לצאת..." (כתובות קיא, א).

אולם אם גם נניח שאין להוכיח מזה כלום (ודבר זה אניח ללומדים שיכריעו אם זו הוכחה או לא) אבל איך שהוא, הלא אנו מוצאין במימרא זו (שהיא המקור שממנה שאב הגאון ז"ל עיקר השגתו על הרמב"ן) שהיא כוללת שני חלקים מעשרים ואחד חלקי פירוש המשנה (והוא הגמרא), שהם ה"מעשה" וה"הלכה" (מבוא התלמוד לרבנו שמואל הנגיד ד"ה והחלק הבי'), דהנה יש כאן ספור מעשה שהיא עליית ר' זירא, וכעין הלכה שהם דברי רב יהודה, והמעשה וההלכה כאן תרתי דסתרי הם: על פי המעשה, העולה מצוה קעביד, ועל

פי הכעין הלכה העולה עבירה יש בידו, ועדיין אין אנו יודעין כמי מהם להכריע? אבל גם זה כבר הודיעונו רבותינו הקדמונים שהעיקר היא המעשה. וז"ל רבנו שמואל (שם) "ומעשה הוא הבא על ההלכה והמעשה יעשה על ההלכה ותקיים", פי' שהמעשה הוא פועל על ההלכה, דמן המעשה אנו מוצאין את הדין, יש אשר המעשה בא בדעה אחת עם ההלכה ואזי הוא בא כדי לחזק את ההלכה, ואם גם על פי המעשה תשובה ההלכה, לעולם המעשה הוא העיקר.

ובכל זאת די היה לו להגאון ז"ל כאן רק חלק ההלכותיי שבמימרא זו, כדי לקחת ממנה חומר לבנין יסוד דעתו והכרעתו^{קמא}. ואף אם אנו נפיל גם את בנינו זה החזק מיסודו, הנה רואים אנחנו שבמימרא זו דרב יהודה ד"כ"ל העולה... הסתפק להוכיח כי "אדרבה" איסור הוא לעלות לארץ ישראל ואינה מצוה כלל, ואפילו מצוה דרבנן איננה, ודחה בה דברי הרמב"ן (שבעיקרם הם גם דברי הרמב"ם כפי מה שהוכחנו דגם לדעתו ז"ל מ"ע דאורייתא היא). וממה שהוא מוצא מימרא מפורשת לרב יהודה אמר שמואל דאסור לצאת מארץ ישראל, שלא הלכה חדשה דאמוראים היא זו, דהרי כבר אמרוה תנאי התוספתא והברייתא הנ"ל, ושהיא חמורה כל כך עד שהיא כמו עבודת כוכבים, לא היה לו לגאון קדמון כמוהו להבין ע"י זה בשביל מה בכו וקרעו בגדיהם, צדיקים וזקנים וחסידים כר' יהודה בן בתירא ור' מתיא בן חרש^{קמב} וכו' בצאתם מארץ ישראל לחו"ל, דבר שכל בר בי רב יכול להשכיל עליו, שצדיקים שכמותם בהתבוננם בגודל חומר האיסור, התרגשה נפשם מאד ובכו על זה וגם קרעו בגדיהם, דמדוע לא? תם אני ולא אדע האם צריכין לזה הרבה חכמה להבין זאת? כי הישוער רעיון נורא וזר, מעשיית מעשה שהיא בדמיון עבודה זרה חס וחלילה במוח זכי הרעיון כחכמי

קמא בירושלמי דפאה (פ"ב סוף ה"ד, וחגיגה פ"א ה"א) ר' חנניא בשם שמואל, אין למדין מן ההוריייה (אם ראה לרבו שהורה כך וכך, אין למדין מזה דאפשר היה לו איזה טעם בדבר כו') והכל מודים שאין למדין מן המעשה (אם ראה לרבו שעושה מעשה בעצמו, אין למדין לקבוע הלכה כן כו') א"ר מנא הדא דתימר בההוא דלא סבר, ברם בההוא דסבר עבד (מלשון גמיר וסביר, דוקא אם זה התלמיד אין לו סברא בעצמו וראה שרבו עשה כן ואפשר שהוא טועה בדבר כו', אבל אם הוא בעל סברא עושה הוא על פי הסברא כו' שראה מעשה מרבו? פי' שדרך שאלה א"ל ר' מנא כן), אמר ליה בין סבר בין לא סבר בההוא דפליגי, ברם בההוא דלא פליגי בין סבר בין לא סבר (לא אמרתי אלא בדבר שיש בו מחלוקת חכמים, ובוזה אין חילוק בין שהתלמיד הזה הוא בעל סברה או לא אל יעשה כמו שראה מרבו, אבל בדבר שאין בו מחלוקת חכמים כלל, ואין לספק בדבר שמא טעה רבו, אחרי שאין בדבר פלוגתא, ואזי בין סבר בין לא סבר יכול לעשות מעשה כזו בעצמה כמו שראה רבו עושה), עב"ד על פי המפרשים, והנה מזה יש להשכיל דר' זירא אף שלכאורה היה לו לעשות כדברי רבו רב יהודה, אלא דלא עשה כן, מפני דאין למדין מן ההוריייה הפרטית, כדברי הירושלמי דשמא יש לו לרבו טעם פרטי במה שהורה כך באותה שעה, (ככל מה שבארנו בנידון זה דר"י במענה שלפני זה), ואנו אחרי שאנו רואין דר' זירא עשה מעשה ונהג עובדא בענין שאין בו כל פלוגתא ולא שום מחלוקת חכמים בדבר (דרב יהודה יחידאה הוא), ואם כן על כרחך שיש לנו לעשות כמעשה שעשה ר' זירא, גם אם אנחנו לא גמירי ולא סבירי, וד"ל.

קמב עיין ילקוט בראשית (רמז קסא) בשם מדרש אבכיר, ויומא (ד,א)

המשנה, איזה פעולה יכול לפעול עליהם? לענ"ד הדבר פשוט כל כך מבלי כל כחל ושרק כל דהו.

וגם איזה שאלה היא כלל, ששואל הגאון בדרך קושיא "והלא גם עתה היו יכולים לקיימה" ומתוך זה יוכיח ששיבת ארץ ישראל אינה מצוה בזמן הזה ודוחה את דברי הרמב"ן על ידה, הן על צדיקים גמורים אין להקשות כלל מדוע יתמרמו ויבכו על העדר המצוה בשעה שהיא חסרה להם, אף שהם קרובים לכדי קיומה. דכן מצינו דוגמא לזה אצל משה רבנו ע"ה דאמרו בספרי (דברים ג, כה) על הפסוק "אעברה נא ואראה" – "אפשר שהיה מבקש מלפני המקום שיכנס לארץ, והלא כבר נאמר כי לא תעבור? אלא משל למלך שהיו לו שני עבדים (אחד חכם ואחד כסיל) וגזר על אחד מהם שלא לשתות יין שלשים יום. אמר, מה גזר עלי? איני טועמו אפילו שנה ואפילו שתי שנים... וגזר על השני (כמו כן). אמר, אי אפשר אני לחיות בלא יין אפילו שעה אחת – כדי לחבב את דברי רבו. כך משה היה מחבב דברי המקום ומבקש מלפניו..." וכן נאמר (שם כז) "אמר משה לפני המקום, רבונו של עולם כל עצמי איני משוך מארץ ישראל אלא הירדן הזה מלא חבל של חמשים אמה, א"ל... כי לא תעבור", וידוע בדברי רז"ל במדרשים את התחינות והבקשות והבכיות שהרבה משה כדי שיכנס לארץ ישראל, כמו בספרי (פנחס פסקא כג) "אכנס דרך אויר, דרך חלל... יעברו עצמותי את הירדן..." ויקשה גם על משה אחרי שהיה מארץ ישראל במרחק חבל של חמשים אמה, מה היה לו לבכות, היה לו לכנוס, אלא דמשום גזירת הקב"ה הוא, שהשם יתעלה צוה עליו והתרה בו "אשר לא תעבור". ונמצאנו למדין מכאן כשתי בחינות בבקשת משה: א) אף שהיה קרוב לארץ ישראל משך חבל קטן בכל זאת בכה והתחנן משום שגזירת השם היא. ב) שכיון בבקשתו לחבב דברי המקום אחרי שגזירתו יתברך היא ככה. וכן בדוד מה מצינו בו? שאמר "אם ה' הסיתך בי ירח מנחה (כלומר אקבל ברצון) ואם בני האדם ארורים הם... כי גרשוני היום מהסתפח בנחלת ה'" (שמואל א כו, יט) והוא הרי היה עוד בארץ ישראל בשעה ההיא, והלא מקיים עתה את המצוה דישיבת הארץ, ובכל זאת התמרמר כל כך על שצייר לעצמו שיצטרך לצאת, אלא שהוא כדי לחבב גזירת המקום כנ"ל, ובהתמרמו נתן לדעת שאי אפשר לו לחיות בלי ארץ ישראל אפילו שעה אחת כמבואר במשל הנ"ל. וכן נמי אלו הצדיקים הגמורים, לצד שיציאתם בודאי שהיתה נחוצה מאד לשעתה, וידעו כי גזירת ה' היא שיצאו, הם גם כן כדי לחבב גזירת המקום ברוך הוא התעוררו בבכיה ביותר. ואף על פי שיכולים לקיים המצוה גם עתה, אבל אחרי שעתה היא השעה הצריכה להם להיות בחו"ל ובודאי לדבר גדול שיש בו משום "עת לעשות לה' הפרו תורתך", דלולא זאת לא היו יוצאין מארץ ישראל, עם כל זה היו בוכים מפני היותם שלא בארץ ישראל, כמשל העבד החכם שאינו אומר מה לי גזירת המלך, אינה כבדה עלי כלל ולא אשתה יין

לעולם, כי אם להיפך כדי לחבב גזירותיו אומר, אהה! אי אפשר לחיות בלא יין אפילו שעה אחת. (היין הוא משל לארץ ישראל) וד"ל.

ג. החכמים הנוכרים עצמם עלו לארץ ישראל בתקופת החורבן

חוץ מכל הנ"ל קשה לי הדל בדעת על הגאון ז"ל, וגם לשון הספרי אינו מובן על פי קושיה זו. דהנה מצינו כי אלה ארבעה החכמים כמעט שלא היו דרים כלל בארץ ישראל כי אם בחו"ל: ר' יהודה בן בתירא דר בניצבין שהוא בבבל עוד בפני הבית (פסחים ג,ב, ובספרי שיובא לקמן), ר' מתיא בן חרש היה דר ברומי (יומא נג,ב, סנהדרין לב,ב, וסוף מעילה) קמ"ג, ר' חנניא בן אחי ר' יהושע גם כן היה בחו"ל כי שהה בגולה הרבה (ברכות סג,א, סנהדרין שם), ר' נתן קמ"ד ידוע כי בבלי היה (כריתות ו,א קמ"ה, גיטין סה,ב במשנה ר"ג דבבלאה הוא, וירושלמי כתובות פ"א ה"א וב"ב קלא,א), ועוד בכמה מקומות, והרי שכולם דרו בחו"ל, ואם כן מה לו להגאון ז"ל להוכיח את ראיתו מדמקשה ממה שגם עתה היו יכולים לקיימה, הא עדיפא מינה היה יכול להקשות ולהוכיח ממה שכולם דרי חו"ל הם, ואינם מקיימים כלל מצות הדירה בארץ ישראל? (ומדר' יהודה בן בתירא הקושיה עוד יותר חזקה, שדר בחו"ל עוד בפני הבית, ולדעת הגאון ז"ל שאז רק אז היא שנוהגת מצות "וישבתם בה" ושעל כן בכך וקרעו בגדיהם מפני שאינן יכולים לקיים עתה את המצוה מפני שהבית חרב, אבל בפני הבית הלא מודה גם הגאון ז"ל שאז היא מ"ע דאורייתא אליבא דכולי עלמא, ואם כן האיך ישב ר' יהודה בן בתירא בניצבין בחו"ל בזמן שעומד הבית, שאז הוא עיקר זמן מצות הישיבה בארץ ישראל, ומ"ע דאורייתא היא, והאיך הוא יושב רגע אחד על מקומו בחו"ל בשעה שיש בית, אם אנו מוצאים דבזמן שאחר החורבן הוא בוכה וקרע את בגדיו על שאין בידו לקיים מצוה זו לפי שהבית חרב? והלא קושיה עצומה היא זו לדברי הגאון בעל מגילת אסתר ז"ל). ומתוך הקושיה גם לשון הספרי לא יובן, דמאחר שאלה התנאים היה מגורם בחו"ל, אם כן האיך ידויק מה שמספר "שהיו יוצאים חוצה לארץ" דמשמע יוצאים מארץ ישראל לחו"ל, והם עצמם רובם בני חו"ל הם? אלא ודאי מוכרחין אנו לאמר, דכל החבל הקדוש הזה עקרו אחר כך את דירתם מחו"ל לארץ ישראל קמ"ו, וניחא לשון הספרי "יוצאים חוצה לארץ" דבאמת לעת זקנתם היתה

קמ"ג עיין בהערה דלקמן (קמו) מהמובא שם מסדר הדורות באות ר' יוסי בן קסמא.

קמ"ד בספרי לפנינו איתא ר' יונתן, והרמב"ן מביא ר' נתן, אך עיין בסדר הדורות בשמות אלו דנהיגי בכמה ספרי הש"ס שמחולפין שני השמות ר' נתן על ר' יונתן ור' יונתן על ר' נתן, ועל שניהם מצינו שהיו מבבל, יעוץ גיטין (סה,ב ועח,ב).

קמ"ה שם בגמרא איתא ר' נתן סתם, אולם בנוסחאות התפלה בפטום הקטורת, רבי נתן הבבלי אומר, וגם ר' נתן סתם הוא ר"ג הבבלי (סדר הדורות).

קמ"ו עיין סדר דורות (אות י' ר' יוסי בן קסמא) שעמד בזה ואומר שם ז"ל "ותמוה, הא איתא בספרי כשהלך ר"מ בן חרש ור' חנניא בן אחי ר' יהושע לחו"ל קרעו בגדיהם שישבת ארץ ישראל שקולה ככל המצות, אם כן איך ישב רבי מתיא ב"ח ברומי שהוא בחו"ל? כו' ומעלה בשם האלשיך ז"ל, דר' מתיא לא היה דר ברומי דחו"ל, כי אם היתה עיר בארץ ישראל קרוב לציפורי שהיו הקסרים דרים בה והסיבוה על שם רומי, עב"ד. פי' ואינה רומי הגדולה הידועה בדברי חו"ל "איטליא של יון זה כרך גדול של רומי" (מגילה

דירתם בארץ ישראל. וממילא מכאן הוכחה ברורה שהשיבה וגם העלייה לארץ ישראל שלאחר החורבן מצוה היא, שהרי גם החכמים הראשונים חכמי המשנה התנאים שלפני האמוראים, גם הם עלו אחר החורבן לארץ ישראל, ולולא שהיתה מ"ע דאורייתא (גם כשאין בית המקדש) אזי בודאי לא היו עולים, דהנה ממה נפשך קשיא אם אינה מצוה אחר החורבן, למה יעלו, ואם מצוה היא, מתחלה למה היו בחו"ל? אלא דבאמת מצוה היא בודאי השקולה כנגד כל המצות שבתורה, וטעם היותם בבבל תחלה הוא גם כן כענין המבואר (מענה יג) בדרב יהודה, דמשום שהיה בבבל תמיד רביצות התורה והתרחבות הישיבות באופן נעלה מאד, כדמוכח מדברי הספרי (שיובא לקמן) מעוד מעשה אחד שהיו רוצים ללכת לנציבין מקום ר' יהודה בן בתירא בבבל כדי ללמוד תורה הימנו, ומפני שמצות תלמוד תורה היא כנגד כולם, על כן מפחדם ויראתם פן בצאתם מבבל תתפרד חבילת החברים, ויפול חלילה המבצר החוק הוא מעוז התורה שיסדוהו בימי שבתם בגולה על כן לא עלו. אך אחרי כן כשראו שעוד אין פחד לנגד עיניהם מדאגת התורה, מפני שכבר התרחב חוג המפעל הקדוש הזה במדה מרובה, כי נתרבו התלמידים ונקבעו ישיבות רבות, אז עלו כדי לקיים מצות "וישבתם בה", או יתכן שעד איזה זמן ידוע לא יכלו לעלות מפני שהיו הדרכים משובשים כנ"ל (מענה יב), ואח"כ נתחזקו הדרכים שאינם עוד בחזקת סכנה אזי עלו תכף משום מצות השיבה בארץ ישראל. ואילו לא היתה המצוה הזאת נוהגת אחר החורבן, האין היו עוזבים את הישיבות והתרחבות רביצת התורה דבבבל שידוע דבארץ ישראל לא הופיע אז קרן אור התורה כמו בבבל, והרי הוא כעין בטול תלמוד תורה שהיא כנגד כלם, והיו הולכים לארץ ישראל בעת שאין מצוה בישיבתה?

ומה שיצאו עתה מארץ ישראל לאו קושיא היא, כי בכל זאת גם אחרי עלותם לארץ ישראל למען קיום מצות ישיבתה, כאשר נתן השם יתברך לפניהם איזה ענין גדול ונכבד מאד (שלא ידענו מה הוא כי לא הודיעונו חז"ל במעשה זה), ואל נכון היה דבר גבוה ומאד נעלה, ואפשר שחיי כל האומה היו תלויים בו, או ענין אחר שלא נוכל לשער

וב ועוד בכמה מקומות) כי אם רומי שניה להגדולה והיא בארץ ישראל. אבל במחילת מעלת כבוד קדושת תורתו של הגאון בעל סדר הדורות ז"ל, גם בחידושו זה לא תיקן כלום לפי דבריו שם, שכתב כי אנטונינוס הסב את שמה רומי, ואנטונינוס הלא היה בזמנו של רבי שהוא זמן מאוחר מאלה החכמים, והרי ערוב דברים יש כאן.

ואחר כתיבי זה מצאתי במדרש רבה קהלת (פ"י אות ז) דאנטונינוס שהיה בימי רבי הוא אנטונינוס זעירא בר בריה דאנטונינוס רבה, ועלה לענ"ד לתרץ שזה שהסב שם העיר הנ"ל רומי הוא אבי זקנו של אנטונינוס, אבל עיי"ש בהמשך דברי רבנו האלשיך שמפורש דקאי על אותו שהיה בימי רבי. (על דרך זכר לעיר רומי בארץ ישראל, עוד גם עתה יש זכרון למקום כזה בארץ ישראל ע"ש רומי. והוא לא רחוק מעיר צפת תובב"א ונקרא "חירבת בלד רומסניה" וביאורו "חרבות עיר רומי", מכתב העת המליץ ש' תרמ"ו גליון סו), ויעוין במדרש (שמו"ר פ"ב ד) "למלך שגזר ואמר בני רומי לא ירדו לסוריא ובני סוריא לא יעלו לרומי" ומשמע מלשון זה שהיתה רומי קרובה לסוריא, שאין לשון זה נופל על מקומות הרחוקים זה מזה הרבה.

מצות ישיבת ארץ ישראל

ערכו שבשבילו היו מוכרחין לצאת לחו"ל, אזי עשו נגד דברי עצמם, (היינו נגד התוספתא והברייתא) ויצאו חוצה לארץ, והיתה אפוא יציאתם זו בדרך "עת לעשות לה" הפרו תורתך" כמו שמצינו בן גבי עוד ענינים שעברו לפעמים על דברי תורה, כדי שיעשה ויתקיים ע"י זה דבר שהוא כולו לה', דהיינו שבביל כלל ישראל, כמה שכתוב (אסתר ד, יז) "ויעבור מרדכי...", ואמרו על זה (מגילה טו, א) שהעביר יום טוב הראשון של פסח בתענית, ובמדרש רבה (אסתר פ"ח) דכשאמרה להשיב אל מרדכי צומו עלי שלשת ימים, שלח לה והרי בהם יום ראשון של פסח? אמרה לו, זקן שבישראל, לממה הוא פסח? (פי' אתה הזקן שקנית חכמה הרבה ולא תתבונן למי הוא פסח הלא לישראל, ואם אין ישראל המצות מה הם, והתורה מה היא? לשון פרקי דר' אליעזר פרק ג) מיד הודה לדבריה, ע"כ. והרי שמה שמתחלה קשה היה בעיני מרדכי (להתענות ביום טוב), אך כאשר עוררתו אסתר (בידעה היטב את פחד הסכנה) דמשום עת לעשות לה', יש אשר הפרו תורתך, הודה לה תכף. לכן גם הצדיקים הללו, אמת שעלייתם לארץ ישראל היתה משום קיום המצוה ד"וישבתם בה", ואף על פי כן כשהביאם אחר כך איזה ענין גדול לצאת ממנו עברו ויצאו, כמו ר' חנניא בן אחי ר' יהושע (אחד מהם) שנתן לו הזמן לצאת לבני הגולה כדי לעבר שנים, שעל פי דרכו בודאי משום עת לעשות היתה, וכן עתה בהתחברם ארבעתם יחד לצאת קמ"י, בודאי גם כן משום עת לעשות לה' היתה יציאתם שכן יאמר ר' נתן שהוא חד מהם (ברכות נד, א) "הפרו תורתך משום עת לעשות לה'", (רש"י, פעמים שמבטלים דברי תורה משום עת לעשות) על כן יצאו, אך אחרי היותם כבר בחו"ל, אף שהיתה

קמו בסדר הדורות (ס' תו"א אות ח חנניא בן אחי ר"י) מביא בשם היוחסין ז"ל "נראה שאלו לא היו ביחד, אלא שכל אחד מאלו יצא לחו"ל כל אחד למקומו, ריב"ב לנציבין, ר"מ בי"ח לרומי, ר"ח בי"א ר"י לגולה" ע"ב, אבל עיי"ש דהוה בלי שום הוכחה, ובתחלת המאמר שם, "קם ר' נתן... אזל קבל עלייהו קמיה ר' יהודה בן בתירא לנציבין..." והרי שהיו בזמן אחד, ויעוין בכל מקומות שמותיהם (בסדר הדורות שם) דמוכח שהיו בזמן אחד, ואם כן מדוע לא יתכן שיתחברו יחד? ועוד דמלשון הספרי "חזרו ובאו למקומם אמרו..." לא משמע כן, דהנה לפי זה הלא יתפרשו דברי הספרי "שיצאו לחו"ל" היינו למקום דירתם (מכבר או לדור מעתה) בחו"ל, פי' שמדבר עתה ממעשה עקירת דירתם מארץ ישראל כדי להשתקע בחו"ל, כפי מה שידענו מדברי חז"ל זמן לא מעט גרו שם כי אם במקומו, ואם כן סוף דברי הספרי "חזרו למקומם" בהכרח שיתפרשו על לאחר זמן מרובה, דהיינו שלאחר איזה המשך זמן ארוך חזרו אח"כ לארץ ישראל ואמרו ישיבת ארץ ישראל שקולה כו', ואין זה נראה מלשון הספרי, דמן הלשון "חזרו למקומם" משמע שקביעת מקום דירתם בעת מעשה היא ארץ ישראל ולא חו"ל, והחזרה היא שהיתה בזמן מה אחרי צאתם מארץ ישראל, ולא אחרי זמן מרובה, וגם הלשון "אמרו ישיבת ארץ ישראל כו'" משמע שהיא אמירה של חבורה יחד ולא שכל אחד בחזרתו בזמנו ומקומו כיון לאמר אמירה זו.

אולם בנוגע לענינו כאן, אם הספרי יתפרש כדברי בעל ספר יחוסי, תהיה אפוא מזה סתירת דברי הגאון בעל מגילת אסתר ז"ל עוד יותר, דאם נאמר שאז בשעה שעקרו דירתם מארץ ישראל לחו"ל, כל בכייתם אז לא היתה על התרחקם מארץ ישראל כלל, כי אם על החורבן כנ"ל אם כן קשה לממה חזרו בסוף ימיהם שוב לארץ ישראל? דאיזה יחס של מצוה הביאם לזה? וגם אמרם אז "ישיבת ארץ ישראל שקולה כו'", הרי מפורשים דלא כדברי הגאון ז"ל, שהרי שבים לארץ ישראל בזמן שאחר החורבן והגלות ואומרים על חזרתם זו, ישיבת ארץ ישראל שקולה כו'.

הַיְיָתֶם זוּ כְּדֵי לַעֲשׂוֹת לַד', בְּכֹל זֹאת כְּבוֹאִים לְמִקּוֹם שֶׁנֶּחֱמוּ שֶׁם מִטְרַדְתָּ הַדֶּרֶךְ, זָכְרוּ אֶת אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל וְזָקְפוּ אֶת עֵינֵיהֶם כְּלוֹמֵר הַתְּבוֹנְנוּ הֵיטֵב עַד שְׁזַלְגוּ דַמְעוֹתֵיהֶם וְגַם קָרְעוּ אֶת בְּגָדֵיהֶם לְגֹדֵל רִגְשׁוֹת נִפְשׁוֹתֵיהֶם, כִּי יִתְכַן שֶׁהֲלִיכְתֶם הִיתָה ע"י סִבָּה הַכְּרַחֲתִית שִׁיּוֹתֵר הָיוּ רוֹצִים לֹא לֹא נִסְפָּה כֹּלֵל וְלֹא הִצְטַרְכוּ לַצָּאֵת. וְקָרְאוּ אֶת הַמִּקְרָא הַזֶּה "וַיִּשְׁבַּת בְּאַרְצָם" כְּלוֹמֵר הִישִׁיבָה בְּאַרְץ יִשְׂרָאֵל אֵף שֶׁהִיא עֵתָה בְּאַרְצָם, הִיא יוֹתֵר טוֹבָה מִן הִישִׁיבָה בְּחוּ"ל אֵף בְּמִקּוֹם שְׁכֹלּוֹ שֶׁל יִשְׂרָאֵל (כְּלִשׁוֹן הַתּוֹסֵ'). וְכִשְׁחֹזְרוּ לְמִקּוֹמָם לְאַרְץ יִשְׂרָאֵל, אָמְרוּ יִשִּׁיבַת אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל שְׁקוּלָה כּו' פִּי אֵף שֶׁבְּהִיּוֹתָם בְּחוּ"ל הָיוּ גַם כֵּן עֲסוּקִים בְּדַבֵּר מִצְוָה גְּדוּלָה, וְהַעוֹסֵק בְּמִצְוָה פְּטוּר מִן הַמִּצְוָה (סוֹכָה כו.א), וְלֹא חָטְאוּ חֵס וְחִלְיָהּ, אֲבָל הֲלֹא יוֹתֵר טוֹב לִישֵׁב בְּאַרְץ יִשְׂרָאֵל שֶׁהִיא שְׁקוּלָה כְּנֶגֶד כֹּל הַמִּצְוֹת שֶׁבְּתוֹרָה.

ד. מֵהַמִּשְׁךְ הַסְּפָרִי נִרְאָה בְּבִירוּר שֶׁהַמִּצְוָה קִיַּמְתָּ גַם בְּזִמְנֵן הַחוּרְבָן

וְאַחֲרֵי כֹל אֵלֶּה, אֵף אִם נִנְיַח שֶׁבְּמֵאֵמֵר הַנ"ל מֵהַסְּפָרִי (שֶׁמִּבְּיַד הַרַמְבַּ"ן ז"ל) מֵהַאֲפֹשֶׁר לְהַצְדִּיק דְּבַרֵי הַגְּאוֹן ז"ל, וְלֵאמֹר דִּיתְכֵן לְפָרֵשׁ שֶׁבְּכִיּוּתָם וְקָרִיעַת בְּגָדֵיהֶם הִיתָה עַל שֶׁלֹּא יָכְלוּ לְקַיֵּם הַמִּצְוָה לְפִי שֶׁהִבִּית חֶרֶב כְּדַבְּרֵיו, מִפְּנֵי שֶׁכָּאֵן מִסּוּפֵר הַמַּעֲשֵׂה "שִׁיַּצְאוּ לְחוּ"ל" סָתֵם מִבְּלִי שֶׁהוֹדִיעוּנוּ אֶת הַתְּכֵלִית לְאִיזָה מִטְרָה יַצְאוּ, וְאוּלַי אֲפֹשֶׁר לֹמֵר שֶׁהִגִּיעוּ לְמַחְזוֹ חֲפֵצִים וְגַמְרוּ אֶת פְּעוּלָתָם בְּשִׁלְיֻמוֹתָהּ וְאַח"כּ חֹזְרוּ לְאַרְץ יִשְׂרָאֵל, וּמֵאַחַר שֶׁחֹזְרוּ רַק אַחַר שְׁכֹלּוֹ אֶת מִלְּאֲכַתְּם בְּחוּ"ל, נֵאֵמֵר שֶׁהַתְּמַרְמְרוֹתָם הִיתָה עַל מִצְוֹת יִשִּׁיבַת אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל דְּבִזְמַן שֶׁהַמִּקְדָּשׁ קִיַּים דוֹקָא, (וְאֵף שֶׁדְּבַרֵי הַסְּפָרִי מוֹכִיחִים לֹא כֵן, בְּגֵר הַאֲפֹשֶׁרִי לֵאמֹר כֵּן, לֹאֵל הַקוֹשִׁיּוֹת הַנ"ל) אֲבָל מֵהַ יַעֲנֶה הַגְּאוֹן ז"ל עַל הַמֵּאֵמֵר הַשֵּׁנִי שֶׁבְּסְפָרֵי הַבַּא תִּכְף אַחַר הַמֵּאֵמֵר הַנ"ל (שְׁאוֹתוֹ גַם כֵּן לֹא הִבִּיא הַרַמְבַּ"ן אוּלַי מִטַּעַם הַנ"ל עֲנִין ב' מַעֲנָה זֹה) וְזֶה לְשׁוֹן הַמֵּאֵמֵר:

"וּמַעֲשֵׂה בְר' אֶלְעָזָר בֶּן שְׁמוּעַ וְר' יוֹחָנָן הַסַּנְדְּלָר שֶׁהָיוּ הוֹלְכִים לְנִצְיָבִים אֲצֵל רַבֵּי יְהוּדָה בֶּן בְּתִירָא קַמָּה לְלַמּוֹד הֵימְנוּ תוֹרָה וְהִגִּיעוּ לְצִיּוּדָן וְזָכְרוּ אֶת אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל, זָקְפוּ

קַמָּה בְּסֵדֶר הַדּוֹרוֹת (שֶׁם אוֹת י' רִיב"ב) יַחְקוֹר אִם ר' יְהוּדָה בֶּן בְּתִירָא אַחַד הָיָה וְהָאֲרִיךְ יָמִים מֵאֵד, אוּ שְׁנַיִם הָיוּ, דְּלִפִּי פ"י הַתּוֹסְפוֹת (פְּסָחִים ג,ב) ד"ה אֵלֶּיָּהּ מִי קִסְפוּ, כִּבְר הָיָה זָקֵן עוֹד בְּיָמֵי הַבֵּית וְעַל כֵּן לֹא עָלָה לְרַגְלָהּ, וְבַהֲקִדְמוֹת הַרַמְבַּ"ם לְזִרְעִים (ד"ה הַפֶּרֶק הַד') לֹא חָשִׁיב לְרִיב"ב בֵּין אֵלֶּה שֶׁרָאוּ אֶת הַחוּרְבָן וְשֶׁהָיוּ אַחַר הַחוּרְבָן, וְגַם בְּסֵפֶר יוֹחָסִין מַעֲלָה לודאי דְּשָׁנִים הָיוּ, וְאֵנּוּ אֵיךְ שֶׁנֶּאֱמַר, הִנֵּה מְדַרְיָב"ב לְבָדוּ דִּי לִנּוּ לְהוֹכִיחַ בְּרוּר שְׁמִצְוֹת "וַיִּשְׁבַּתְּם בְּה" נוֹהֶגֶת גַּם לְאַחַר הַחוּרְבָן, דְּמִמָּה נִפְשֵׁךְ מוֹכַח כֵּן, אִם נֵאֵמֵר שֶׁאַחַד הָיָה וְהָאֲרִיךְ יָמִים עַד מֵאֵד, הָרִי בודאי יוֹכִיחַ לִנּוּ עַל זֶה הַמַּעֲשֵׂה דְּסְפָרִי, דְּהָרִי פֵּלֵא הוּא שְׁכַל זְמַן שֶׁעַמַּד הַבֵּית בִּירוּשָׁלַיִם, שֶׁלְדַעַת בְּעַל מְגִילַת אֶסְתֵּר אוּ אֵךְ אוּ הִיא שְׁנוֹהֶגֶת מִצְוָה זוּ לֹא עָלָה רִיב"ב, (וְאֵפִילוּ לְעֵלְיָהּ לְרַגְלָהּ מִפְּנֵי זְקֻנּוֹתוֹ כ"ל) וְאַחַר הַחוּרְבָן דוֹקָא עָלָה, דְּהָרִי בְּפִירוּשׁ יֵאֵמֵר הַסְּפָרִי "וַיִּצְאִים חוּ"ל, וְחֹזְרוּ וּבָאוּ לְמִקּוֹמָם" וְהֵינּוּ שִׁיַּצְאוּ מֵאַרְץ יִשְׂרָאֵל וְחֹזְרוּ לְאַרְץ יִשְׂרָאֵל וְאָמְרוּ יִשִּׁיבַת אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל כּו', וְהָרִי זֶה רַק דְּמִשּׁוּם מִצְוֹת "וַיִּשְׁבַּתְּם" עָלָה לְאַרְץ יִשְׂרָאֵל; וְאִם נֵאֵמֵר שֶׁשְׁנַיִם הָיוּ, הָרִי זֶה גַם כֵּן הוֹכִיחָה רַבָּה שֶׁעָלָה לְאַרְץ יִשְׂרָאֵל בְּזִמְנֵן שֶׁאַחַר הַחוּרְבָן בְּעוֹד שְׁרִיב"ב הָרֵאשׁוֹן לֹא עָלָה אֵף בְּזִמְנֵן הַבֵּית, וְלִמְאִי הָיָה עוֹלָה וְעוֹזֵב רְבִיצַת הַתּוֹרָה הַנִּפְרָזָה מֵאֵד שֶׁבְּבָבֶל אִם לֹא מִשּׁוּם מִצְוֹת הִישִׁיבָה דְּבְּאַרְץ יִשְׂרָאֵל דְּבָכֵל

עיניהם וזלגו דמעותיהם וקרעו בגדיהם, וקראו המקרא הזה "וירשת אותם וישבת בארצם" חזרו ובאו להם למקומם, אמרו ישיבת ארץ ישראל שקולה כנגד כל המצות שבתורה" עכ"ל הספרי קמט. והנה רבי אלעזר בן שמוע ור' יוחנן הסנדלר שהיו מחבורה השלישית שאחר החורבן (בהקדמת הרמב"ם לזרעים ד"ה והפרק הרביעי), וכאן הלא הודיענו הספרי את תכלית הליכתם שכדי ללמוד תורה מרבי יהודה בן בתירא היתה, ועל זה אומר שבהגיעם לציידן זכרו את ארץ ישראל וזקפו כו' (על פי פירושנו הנ"ל ההכרחי בענין זקיפת העינים וזליגת הדמעות), והפי' בכאן "חזרו" הלא בהכרח שחזרו לגמרי מהליכתן ושוב לארץ ישראל ולא מלאו את חפצם כלל, לצד שלא רצו להיות בחו"ל אף כדי ללמוד תורה^ק מפי ר' יהודה בן בתירא, אף שהיו צריכים אליו ולתורתו שהאירה על כל פני תבל כידוע לכל איש תורני, מתי היה ר' יהודה בן בתירא ומה יחוסו להתפשטות כח התורה בישראל, ואף על פי כן חזרו מדעתם ושוב למקומם לארץ ישראל, ואמרו ישיבת ארץ ישראל שקולה כנגד כל מצות שבתורה. וכוונתם מבוארת מתוך הענין, דמשום כך חזרו ולא השלימו את חפצם הטוב, מפני שמצות "וישבתם בה" גדולה הרבה מן המצוה שהיו הם רוצים לעשות, פי' לענ"ד כי לא על למוד התורה עצמה ונגדה, הוא שיאמרו "שקולה כנגד כל התורה", כי אין לך מצוה בכל

הזמנים, כדהוכחנו בהערה שלפני זה מעליית כלם שהשלשה מהם הלא בודאי שהיו אחר החורבן, בעת שעוד אין המצוה נוהגת, ולמה עלו כל עיקר לדעת הגאון ז"ל?

קמט ובספר כפתור ופרח בפ' העשירי בד"ה אלפ"א בית"א דר"ע, מביא את המעשה הזה מהספרי בר' אלעזר בן שמוע ור"י הסנדלר שהיו מהלכין לנציבין אצל ריב"ב כו', ומביא אותו מעשה מגמרא דכתובות בסוף המסכת, ומוכח שהיתה גירסת הספרים לפניו כך, וזהו חדוש גדול וכמדומה לי שלא רבו מספר הבקאים היודעים זאת, שבאיזה פרק וזמן היה כתוב לפני הקדמונים מעשה זה במסכת כתובות, ועל החוקרים המבקרים ושוחרי קדמוניות מצוה לחקור אחרי ש"ס כזה בבתי עקד-הספרים (ספריות), אולי עוד נמצא מסכת כזו שכתוב בה בסוף מסכת כתובות מעשה זה. חדוש הוא, ואני הדל נתפעלתי מאד בראותי זאת (כי לעניות דעתי לוא היו המלים "שקולה מצות ישיבת ארץ ישראל כנגד כל המצות שבתורה" נמצאות בגמרא ואזי היו נראות תמיד לעיני אחינו השוקדים על לימוד הש"ס, אז לא נגרע חלק ידיעת המצוה הזאת בין כלל עמנו לכל הפחות מציצית וצדקה וכדומה, ולא נתרחקו איפוא רוב הלבבות ממנה, כמו שהוא היום בעונותינו הרבים).

קנ עיין סדר הדורות (שם ר' יוסי בן קסמא) וז"ל "ר' אלעזר בן שמוע ור' יוחנן הסנדלר הלכו לנציבין אצל ר' יהודה בן בתירא ללמוד תורה, והגיעו לציידן וזכרו את ארץ ישראל וחזרו הרי אפילו ללמוד תורה אין לילך לחו"ל" עכ"ל. והבאתי זאת כדי שלא ימצאו מתחכמים עקשים להדחק ולפרש, שבאמת היו בנציבים ולמדו תורה מר' יהודה בן בתירא ואחרי כן חזרו לארץ ישראל, ואף שבשום אופן אין לאמר כן דאם כן מאי מספר לנו הספרי, ולאיזה ענין הוא אחרי שאין בו חידוש? אבל העקשות יענה את הכל, לכן העתקתי דברי הגאון האדיר הזה בעל סדר הדורות נ"ע כדי לראות האיך הבין הוא ז"ל את הספרי, וכן יש לדייק גם מדבריו דלעיל (עיין הערה קמו) במה שהקשה וזה לשונו: "ותמוה... אם כן איך ישב ר' מתיא בן חרש ברומי שהוא בחו"ל" עכ"ל, ואם לפי פירוש בעל מגילת אסתר ז"ל, במה הוא תמוה? הן קריעת הבגדים היתה רק על החורבן, ועל כן ישב בחו"ל מפני שאינה זמן מצותה של ישיבת ארץ ישראל, אלא דלא ניחא לו לפרש בדרך זו, וכדאי הוא בעל סדר הדורות בבקיאותו המופלגת בכל ספרות חז"ל לסמוך עליו.

המצות כולן שהיא שקולה כנגד תלמוד תורה (רמב"ם הל' ת"ת פ"ג ה"ג ממשנה דריש פאה) קניא ואם היה באיזה זמן – אל תפתח פה לשטן – חורבן התורה לגמרי חס ושלום בארץ ישראל, מבלי שהוא באפשרי בשום אופן ללמוד תורה בה כי אם בחוץ לארץ דוקא, אזי בודאי דוחה מצות ת"ת העקרית (מ"ע יא) גם את מצות "וישבתם בה", (ומאליו מובן דזהו רק עד שעוברת הסכה הרעה ההיא, אבל אחר שתעבור הסכה אזי חוזרת מצות ישיבת הארץ להיות מצוה שקולה כנגד כל המצות, ומחוייב אז הלומד תורה ללמוד בארץ ישראל דוקא ולא בחו"ל, דמאחר שיכול ללמוד בארץ ישראל, מה לו להיות בחו"ל?), אבל החכמים האלה רק על ענין הליכתם זו לבד אמרו כן, מפני שבהליכה לבדה לא נוכל לתלות עיקר מצות ת"ת במובנה העקרי, כי הרי גם בארץ ישראל קיימה כהלכתא, כי אם רק תואר למושג אחר יש ליתן להליכה זו, דהיינו או שהיא מגדרי המצוה של כיבוד ומורא החכמים (מ"ע רט) שבארה הרמב"ם ז"ל (בסה"מ שם) "שאינו מותר לצאת מהוראתו ודינו של רבו, ושיסמוך בחכמתו וילמד או ידון ויורה אלא אם כן יתנו לו רשות...", ועל כן היו רוצים ללכת אל ר' יהודה בן בתירא מפני שחשבוהו לרבם, כדי לקיים אומרים ז"ל (אבות ה"ב) "ומורא רבך כמורא שמים" שרבי אלעזר בן שמוע הוא הוא בעל מימרא זו, והיה רוצה לכתת רגליו לקבל זריקת מרותו של ר' יהודה בן בתירא כדי לקיים מצות כבוד ומורא החכמים, שהיא אחת משתי המ"ע שכל הלכות ת"ת להרמב"ם כלולה מהם (מ"ע יא ומ"ע רט עיין שם), או שהוא על דרך שאמר אחד מחכמי המשנה הראשונים, ר' יהושע בן פרחיא (אבות א.ו.) "עשה לך רב" ופי' הרמב"ם ז"ל "שלא תלמוד בינך לבין עצמך". איך שהוא נוכל לחשוב הליכתם זו שהיא רק מכלל מצות תלמוד תורה, אבל לא המצוה עצמה שהיא כנגד כולם, ועל כן נגד מצות כבוד החכמים ועשיית הרב, אמרו "ישיבת ארץ ישראל שקולה היא כנגד כל המצות", דמאחר שבשביל מצות תלמוד תורה עצמה יכולים להיות בארץ ישראל אם כן למה להם חו"ל, ולזה זקפו הם גם כן עיניהם להתבונן (כמבואר לעיל) על כי יצאו מארץ ישראל, ובלי ספק מיד בא להם על דעתם דברי דוד המלך ע"ה (הנ"ל) ודברי החכמים הראשונים (כנ"ל) וזלגו

קנא עולה בענ"ד לאמר דבר בענין זה, דהנה ידוע שבכמה וכמה מצוות אמרו חז"ל, שקולה מצוה פלונית נגד כל התורה כולה, או כנגד כל המצות שבתורה, וכן נהוגים רבותינו הפוסקים להעתיק לענין תלמוד תורה כמו כן בלשון הזה, כמו המחבר ז"ל בשו"ע יו"ד (רמז יח) אבל באמת לא נמצא בלשון זה בשום מקום בדברי חז"ל, אלא מאי דאיתא במשנה הנ"ל, ושם איתא "ותלמוד תורה כנגד כולם", ונראה לענ"ד דבאמת כיוונו חז"ל לחילוק גדול בזה, דמה שאמרו אצל שארי המצות היינו לענין הכרעת הכף למתן שכרן של מצות, וזה שאמרו לשון "שקולה" פי' ששכרה כל כך גדול עד ששוקלת כפי כל המצות, אבל בענין מצות תלמוד תורה יתירה בה אמרו, שהיא בעצמה כנגד כולם, דהיינו לענין החיוב לעשותה שיש שחיובה דוחה את חובתן של כל המצות, על דרך שמצינו לענין מי שתורתן אומנתן שאינו מפסיקין אף לתפלה, וזה שאמרו סתם "ותלמוד תורה כנגד כולם" בלשון סתמי, פי' דלא מבעיא ששקולה במתן שכרה כנגד כולם, אלא שהיא בחיוב קיומה פוטרת שארי המצות, וד"ל, ויעוין תוס' ר"ה (זיא) ד"ה "קרקפתא" מש"כ בשם המכילתא.

דמעוניהם וקרעו בגדיהם וקראו המקרא "וירשת אותם וישבת בארצם" והתחרטו ממחשבתם וחזרו מדרך הליכתם ושוב לארץ ישראל.

ומה יאמר הגאון בעל מגלת אסתר ז"ל על זה? דאם נאמר שבכיינתם היא על שלא יוכלו לקיים המצוה הזאת מפני שהבית חרב, אם כן למה חזרו מציידן ושוב תכף מדרכם מבלי לגמור את אשר החלו, ומפני מה לא הלכו מציידן הלאה ולא באו אל ר' יהודה בן בתירא לנציבין שהלכו אצלו כדי ללמוד תורה הימנו? והרי אנו רואים בבירור שיתחרטו מהליכתם לחו"ל אף כדי ללמוד תורה, ועל זה יקראו מקרא ד"וירשת וישבת" ויאמרו ישיבת ארץ ישראל שקולה כו' – והמעשה אחר החורבן, וממילא מבואר מוכח ומפורש דמצות הישיבה והדירה בארץ ישראל, היא אחר החורבן כמו בזמן שבית המקדש על מכונו, יהי רצון שיבנה במהרה בימינו אמן.

ה. גם אם התאבלו על המקדש עדין יש להוכיח את תמידיות מצות ישוב א"י

עוד לי שתי חקירות קטנות בדבר: א) דהנה אחרי שידחה הגאון בעל מגילת אסתר ז"ל את דברי הרמב"ן ז"ל, במה שהוא (בעל מגילת אסתר) יפרש מאמר הספרי במה שבכו, באופן אחר מכפי מה שהוא לפי הפירוש הפשוט, שלפי דעתו לא בכו על שיצאו מארץ ישראל כי אם על מה שהמקדש חרב, אם כן הלא נותן הוא לנו להוכיח בזה, שבאם היה הפירוש כהרמב"ן, שבכו על שיצאו מארץ ישראל לבד, אזי היה הרמב"ן מוכיח היטב ובצדק מכאן שישבת הארץ מצוה דתרי"ג מצות היא, ואם כן דברי עצמו יוכיחו דממה שאנו מוצאין לחו"ל התמרמרות וניגוד על היציאה מן הארץ, מזה הוכחה שהיא מ"ע, ולפי זה אם ההתמרמרות ההיא תהיה כוללת כל העתים, אזי הלא ממילא תוכיח לנו שמצות הדירה היא בכל הזמנים. אם כן קשה דידיה אדידיה, דלפי זה אדמחוק את הכרעתו מדרב יהודה מימרא דכל העולה מבבל (שעל זה יש לפרוק) לוכיח ליה מדאמר רב יהודה גם כן ש"אסור לצאת מארץ ישראל" והרי שמצות "וישבת בה" היא מ"ע דאורייתא, דאם לא כן מפני מה יהיה אסור לצאת ממנה? וגם שהיא מצוה תדירית ועולמית בין בזמן הבית בין אחר החורבן, דהרי רב יהודה אחר החורבן הוא דאמר, והוא אמורא ודרכי האמוראים לפרש ולא לסתום (קצור כללי התלמוד) ומאחר שרב יהודה יאמר סתם ולא יפרט באיזה זמן, בעל כרחך שהוא איסור עולמי. וכדמוכח מפורש כן מלשון רבנו (הל' מלכים פ"ה ה"ט) שמוסיף בדין זה על לשון הגמרא, ואומר "אסור לצאת לעולם" שבגמרא לא נזכרה מלת לעולם, והרי דאיסור היציאה איסור עולמי הוא, וממילא שמצות ישיבת ארץ ישראל מצוה עולמית היא, ואי לא תימא הכי, מה לו להגאון ז"ל להזדקק לפרש את הספרי בדרך אחרת, ולמה לא יתריך בפשיטות שמזה שאין לצאת מארץ ישראל לחו"ל אין ראייה שישבתה מצוה?

בן דבכלל יש בכל דברי הגאון ז"ל מן התימא, דאיו איפוא מצינו כלל שום חילוק כל דהו בין בחינת היחס והקשר של ישראל לארץ ישראל, לבין חובת האיש הישראלי להיות מיצר ודואג תמיד על חורבן בית אלקינו, ואם כן אף אם היינו יודעין בבירור שבכיתים וקריעת בגדיהם היתה על שהתאבלו על החורבן, הכי בשביל זה מוכרחין אנו לאמר שעל היציאה מארץ ישראל גרידא לא התמרמרו ולא הצטערה נפשם? וכי איזה חילוק יש בין זה לזה? ובפרט שישמיעו לנו בפירוש ויאמרו "ישיבת ארץ ישראל שקולה" כו' ולא יאמרו "בזמן שבית המקדש קיים". ואם כן נניח שגם על החורבן התאבלו, אבל ממילא מכריח הענין שישבת ארץ ישראל מצוה היא גם לאחר החורבן, אחרי שיאמר הספרי "וזכרו את ארץ ישראל" וקראו המקרא "וישבת בארצם" ואמרו ישיבת ארץ ישראל "שקולה כנגד כל המצות" הכי אין בזה די להוכיח שכוונתם היא גם על ישיבת ארץ ישראל גרידא דבזמנם ובשעתם? ויש להטעים עוד ולומר גם בדרך זה, שלפי הגירסא הנכונה שבספרי שקראו מקרא ד"וישבת בארצם" ולפי מה שבארנו (באות א' עמ' רו) אולי נתעוררה אצלם הבכיה וקריעת הבגדים, גם על דבר זה עצמו למה היא "ארצם" וד"ל, וכל זה כמדומה לי לא משכילים הנבדלים הם, וכל תורני ובר בי רב ביכולתו להשכיל על כעין זה, בער אני ולא אבין וד' יכפר בעדי.

ו. מצינו קריעת בגדים על חורבן ארץ ישראל

וחוץ מכל המבואר בביאורים הגיוניים הנותנים די ענין ללומדי תורה להתבונן בהם, הנה לפנינו הלכה אחת מפורשת בגמרא ופסוקה בדברי רבנו ובהפוסקים הבאים אחריו, אשר לפיה מלבד שדברי הגאון כמו שהם לעצמם קשה יהיה להולמם, עוד יהיה חדוש נפלא על גדולינו ומאורינו שלא נמצא מי שיתעורר נגדו להראות שדבריו בנידון מצוה זו אינם מיוסדים על אדני הקיום והאפשרות ולולא מתחת עטו של גאון קדמון יצאו הדברים, בצדק יכולנו לאמר שהשגיאה בולטת מביניהם. הנה כה יאמר "והראיה, ממה שקרעו את בגדיהם שנראה שעל החורבן היו מתאבלים" (עיין בדבריו). האמונה! כי בער אני ולא איש מלהבין הבנה קצתית מה הוא אומר, ואתם לומדי התורה וחכמיה, התבוננו נא בינה איך גאון קדמון מביא ראיה ממה שקרעו בגדיהם שמוזה נראה שעל החורבן הוא, האם אין זה תלמוד ערוך (מו"ק כו,א) וכן פסק רבנו בספרו בהל' תענית (פ"ב הט"ז) ובהל' אבל (פ"ט ה"י) מזכירה גם כן, וכן היא ההלכה לדינא גם עתה (טור או"ח תקסא): "הרואה ערי יהודה בחורבנן... וקרוע, ירושלים בחורבנה... בית המקדש בחורבננו...", והרי לנו דין מפורש שחייבים לקרוע על חורבן כלל ארץ ישראל כמו שמחוייבים לקרוע על המקדש, (רק במה שיש שם נפקא מינא באם בא מצד המדבר שאו פוגש בראייתו במקדש תחלה), אם כן מה "ראיה" היא זו "ממה שקרעו את בגדיהם" שעל החורבן (של הבית, כדאמר בריש דבריו "לפי שהיה הבית חרב") היו

מתאבלים, אחרי דגם כשרואה ירושלים לבדה וערי יהודה בלבד בלא מקום המקדש צריך לקרוע? והרי נוכל ליחס את האבילות בנוגע לקריעה על חורבן ערי יהודה כמו על המקדש, ועתה מאין לקח הגאון ז"ל את הראיה מקריעה זו, שעל המקדש היא דוקא, אתמהא?

ומתוך זה אחרי החקירה בענין להבינו על פי הלכה זו דקריעה, נמצא סעד וסמך לבאור דברינו בענין זקיפת העינים וזליגת הדמעות, שכל זה היה ע"י ההתבוננות העמוקה והזכירה הבאה אל האדם ע"י ראיית שכלו בדבר מה, דהנה במעשים הללו דספרי הלא נראה, שרבותינו כאן לא מצד החיוב של תורה קרעו את בגדיהם, פי' שלא מצד ההלכה הנ"ל שמחוייבים לקרוע על חורבן ערי יהודה וירושלים והמקדש, דאילו על פי ההלכה, רק הרואה אמרו, כשרואה בעיניו, הוא דמחוייב לקרוע, אבל כשאינו רואה לא, ואם כן באמת למה עשו כזאת? אלא שהיתה קריעתם שלא בגדר מצוה מעשית – המוטלת על האדם לעשותה מפני חיובו בה, ואם מתכוון בעשייתה או אינו מתכוון בכל אופן יצא ידי חובת מעשה המצוה – כי אם ע"י התבוננות והתעוררות השכלי עשו זאת, והיינו ראייה שכלית, לא ראייה מוחשית. וזהו מה שבארנו בביאור פירוש דברי הספרי במה שאמר "וזקפו עיניהם וזכרו את ארץ ישראל" דמשמע שלא ראוה בעיניהם, דאילו היו אז (בחו"ל) במקום שמשם יכולין לראות בראייה חושית, אזי לא יתכן לאמר לשון זכירה לאדם על הדבר שהוא רואה בעין חושית, אלא שזכרו ע"י ראיית והתבוננות השכל.

ואם אך על פי השכל, אם הדבר שאנו רואים שאנשי המעלה עושים, יסודות בהררי השכל והרעיון, ובכח המתבונן שבנפש השכלי מקורו, אזי עלינו החובה לשום אזננו כאפרכסת ולשמוע לכל הגה היוצא מפיהם אז, כי כל מלה שלהם ברגע ההוא, תורה שלימה היא לנו, והנה כשאנחנו רואים שבני עלייה כאלה יקרעו את בגדיהם ע"י מה שהתבוננו וזכרו את ארץ ישראל, ובמעמד זה יאמרו "ישיבת ארץ ישראל" כו' אין לנו להפוך את דבריהם הברורים לכוונה אחרת, ולאמר בלשון "נראה לי" וכו' כדי להשיג על מי שהוא, כי היתכן להשיג בדרך זה במה שנאמר "נראה לי" לפרש כך וכך, ואזי – כשאפרש באופן אחר – יקשה לך? וד"ל, וד' יאיר לנו אור בנתיבות תורתנו ויראנו את האמת בכל דרכי תורתנו. אמן ק"ב.

תמו המענות

קנב יעוין בכללי הרמב"ם (ד"ה דרך הרמב"ם לפסוק) שכתבו כי דרך רבנו לפסוק כברייאתא דספרי אף אם לא הזכירה לא בתלמוד בבלי ולא בירושלמי כו', וגם יש שמניח דרש הגמרא ונקט כהספרי עיי"ש, והנה קוראים יקרים אחרי אשר הראנו ב"ה את דברי הספרי המאירים בספרים בנידון המצוה היקרה הזאת בזמן הזה, היתכן שיחלוק רבנו על הספרי שדרכו לפסוק כמותו בכל מקום, ומכל שכן כשהספרי מתאים עם הגמרא כמו הכא, הלא בודאי שיסבור רבנו כך. (הערה זו היתה במהדורה הראשונה בסוף הפרק בחינת דברים של טעם לסילוק וחסרון המצוה במנין הרמב"ם ז"ל, אך נראה לענ"ד שכאן מקומה).