

מערכה ראשונה – ירושת הארץ וישיבתה

פרק א - שיטת הרמב"ן

שיטת רש"י והרמב"ן בביאור "והורשתם את הארץ"

בספר במדבר¹ נאמר:

[נ] וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה בְּעֶרְבַת מוֹאָב עַל יַרְדֵּן יְרַחוּ לְאֹמֶר: [נא] דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם כִּי אַתֶּם עֹבְרִים אֶת הַיַּרְדֵּן אֶל אֶרֶץ כְּנָעַן: [נב] וְהוֹרְשֶׁתֶם אֶת כָּל יִשְׂבֵי הָאָרֶץ מִפְּנֵיכֶם וְאֲבֹדְתֶם אֶת כָּל מִשְׁכֵּי־תֶם וְאֶת כָּל צְלָמֵי מִסְכְּתֶם תִּאֲבֹדוּ וְאֶת כָּל בְּמוֹתֶם תִּשְׁמִידוּ: [נג] וְהוֹרְשֶׁתֶם אֶת הָאָרֶץ וּיִשְׁבְּתֶם בָּהּ כִּי לָכֶם נִתְּתִי אֶת הָאָרֶץ לְרִשְׁתָּ אֹתָהּ:

המילה "והורשתם" נזכרת כאן פעמיים: בפסוק נב "והורשתם את כל יושבי הארץ", ובפסוק נג "והורשתם את הארץ". בפעם הראשונה המילה "והורשתם" מתייחסת ל"יושבי הארץ", ולכן נראה שיש לפרש את המילה מלשון גירוש והוצאה. הציווי האמור כאן הוא לגרש את כל יושבי הארץ מתוכה². לעומת זאת בפסוק השני הציווי "והורשתם את הארץ" אמור על הארץ עצמה ולא על יושביה. לכן יש לפרש את המילה מלשון קניין, ירושה ובעלות על הארץ³.

אמנם ברש"י על אתר מצאנו פרשנות אחרת:

¹ לג, נ-נג.

² בספר דברים [כ, טז] נאמר על שבעת העממין היושבים בארץ-ישראל "לא תחיה כל נשמה". ואם כן יש לשאול, הלא אם לא מחיים כל נשמה משבעת העמים יושבי הארץ על מי אפוא אמור הציווי להוריש ולגרש? רבנו בעל אור החיים הקדוש על אתר עסק בשאלה זו והציע שני דרכים ליישבה, וזה לשונו: "והורשתם וגו'. והגם שאמר הכתוב בז' עממין (דברים כ) לא תחיה כל נשמה, כאן מדבר הכתוב חוץ מז' עממין הנמצאין שם, ולזה דקדק לומר את כל יושבי הארץ לומר אפילו שאינם מז' עממין. או אפשר שחוזר על אומה שאין כח בהם להורגם שישתדלו להורישם ולא יניחו מהם בארץ". לפי התירוך הראשון, הציווי להוריש אמור על עמים אחרים שאינם משבעת העממין, ואילו לפי התירוך השני הציווי אמור גם על שבעת העממין בשעה שאיננו יכולים לקיים בהם מצוות "לא תחיה כל נשמה".

³ ראה בפירושו רבינו מיוחס שם: "והורשתם. לשו' תירוך וחיסור, וכך מוריש ומעשיר, ד"א חיסור ירושה, והוא מן המלות הצחות המשמשו' תיקון וקילקול בלשו' א', כגו' שורש ושירוש, אף כאן ירושה והורשה". וז"ל הנצי"ב בפירושו העמק דבר שם: "והורשתם. שורש רש משמע דבר וחילופו, כמו הרבה שרשים שמשמעם כך, וכאן הפירוש שתגרשו ותסירו מירושתם, וכך הוא תרגום אונקלוס והורשתם. כאן הפירוש מלשון ירושה".

והורשתם את הארץ - והורשתם אותה מיושביה ואז וישבתם בה, תוכלו להתקיים בה, ואם לאו לא תוכלו להתקיים בה.

לדעת רש"י משמעות המילה "והורשתם" בפסוק נג זהה למשמעותה בפסוק נב. לשיטתו בשני הפסוקים התורה מצווה אותנו לרוקן את הארץ מיושביה⁴. לפי זה מבאר רש"י את המשך הפסוק "וישבתם בה" באופן שמדובר על שכר והבטחה על קיום האמור כאן, וכנגדו עונש על אי קיום האמור כאן. כלומר שאם נקיים את הציווי "והורשתם את הארץ" מיושביה, נזכה שיתקיים "וישבתם בה" - תוכלו להתקיים בה". לפי פירוש זה המילה "והורשתם" היא המצווה לרוקן את הארץ מהגויים, ואילו המילים "וישבתם בה" אינן מצווה, אלא התוצאה שנושג אם נקיים את מצוות הורשת יושבי הארץ⁵.

⁴ אמנם נראה שבכל זאת ישנו הבדל פרשני בין שני הפסוקים. בפסוק נב המילה "והורשתם" מתייחסת לתושבים עצמם, שאותם יש לגרש, וכפי שכתב רש"י שם "והורשתם - וגרשתם". אבל בפסוק נג המצווה אמורה על ארץ-ישראל עצמה, שהיא צריכה להיות מרוששת ומרוקנת. במובן זה משמעות המילה "והורשתם" שבפסוק נג היא ורוקנתם, וכלשון רש"י "והורשתם אותה מיושביה". ואפשר להסביר שמה שכתב רש"י "והורשתם אותה מיושביה" אין הכוונה לריקון אלא להוצאה, והיינו שהציווי הוא להוציא את הארץ מיד יושביה. על פי פירוש זה "והורשתם את כל יושבי הארץ" שנאמר בתחילה, משמעו שיש לגרש ולהוציא את יושבי הארץ מתוכה, ולאחר מכן מצווה אותנו התורה "והורשתם את הארץ", כלומר להוציא את הארץ מתחת יד העמים שכאן. לפי דרך זו להוריש משמעו להוציא, אלא שבתחילה מדובר בהוצאת התושבים ובסוף מדובר בהוצאת הארץ. וכעין זה יש בפירוש הרש"ר הירש כאן וזה לשונו: "והורשתם את-כל-ישיבי הארץ", ובפסוק נג: "והורשתם את הארץ". הוה אומר: לגרש את התושבים מן הארץ ולהוציא את הארץ מרשות התושבים היושבים בה עתה, לטהר את הארץ מיושביה". וע"ע רש"י במדבר פרק יד פס' יב ופס' כד, שפירש בשיטתיות את עניין הירושה כגירוש וניתוק, וכ"כ שם בשם התרגום "יורשנה - כתרגומו יתרכינה, יורישו את הענקים ואת העם אשר בה, ואין לתרגמו יירתינה, אלא במקום יירשנה". אך ראה שם בתרגום אונקלוס ובתרגום המיוחס ליונתן בן עוזיאל שמהם משמע הפוך - שלא מדובר בגירוש והוצאה אלא בירושה במובן החיובי, היינו בעלות. וכן פירש החזקוני שהכוונה שם לשון ירושה לדורות הבאים וע"ש ברמב"ן.

⁵ וכאן עלינו לברר מדוע תהיה מצווה לרוקן את הארץ מיושביה אם אין מצווה לשבת בה. כלומר, אם "וישבתם בה" היא רק הבטחה ולא מצווה, והמצווה היא רק לרוקן את הארץ מיושביה - מה הטעם והתועלת בריקון הארץ מבלי שנצטוונו לשבת בה? היה מקום לטעון שלפי פירוש רש"י, שמה שהפסוק מורה לרוקן את הארץ מהאומות היושבות בה, ולא שיש מצווה לשבת בארץ באופן ממשי - אין זה מורה על כך שלדעתו אין מצווה לשבת בארץ. הפרשנות

הרמב"ן בפירושו על התורה⁶ חולק על רש"י. תחילה הוא מבאר את הציווי "והורשתם את הארץ וישבתם בה":

על דעתי זו מצוות עשה היא, יצוה אותם שישבו בארץ וירשו אותה כי הוא נתנה להם, ולא ימאסו בנחלת ה'. ואלו יעלה על דעתם ללכת ולכבוש ארץ שנער או ארץ אשור וזולתן ולהתישב שם, יעברו על מצוות ה'. ומה שהפליגו רבותינו [כתובות קי, ב] במצוות הישיבה בארץ-ישראל ושסור לצאת ממנה, וידונו כמורדת האשה שאינה רוצה לעלות עם בעלה לארץ-ישראל, וכן האיש, בכאן נצטוונו במצוה הזו, כי הכתוב הזה היא מצוות עשה...

לפי הרמב"ן המילה "והורשתם" שבפסוק נג מתבאר מלשון קניין וירושה. לכן

הנקודתית בפסוק זה אין בה כדי להוכיח שלדעת רש"י אין מקום אחר בתורה שממנו יש ללמוד על מצוות ישיבת ארץ-ישראל.

אמנם נראה שהואיל ופסוק זה הוא המקור של הרמב"ן [כפי שנראה בהמשך], והרמב"ן לא ציין שום מקור אחר שממנו משמע שיש מצווה בישיבה - יש להניח שאף לרש"י אין מצווה מסוימת בישיבת הארץ. עם זאת ברור שלדעת רש"י רק בישיבת עם ישראל בארץ-ישראל מתקיים הייעוד של חיי האומה בארצה, וכפי שדברי התורה והנביאים מלאים מעניין זה, ומכל מקום נראה שלשיטתו ייעוד זה אינו בכלל מצווה פרטית.

ואפשר לבאר זאת בשתי דרכים, שאינן סותרות זו את זו.

הדרך הראשונה: לדעת רש"י טעם המצוה הוא ששבעת העמים שישבו בארץ-ישראל היו שקועים בעבודה-זרה. וכך אכן נראה מהנאמר בפסוק נב "והורשתם את כל יושבי הארץ מפניכם ואבדתם את כל משכיותם". מכאן עולה כי המצווה היא לרוקן את הארץ מעבודה-זרה. עבודה-זרה היא עניין מקולקל בכל מקום בעולם, אבל בארץ ה' קלקלה קשה ביותר. לכן ישנו ציווי מיוחד לרוקן את הארץ משבעת העמים. לפי פרשנות זו "והורשתם את הארץ" אינה מצווה לאומית המכשירה ומבססת את ישראל כאומה עצמאית בארצה, אלא מצווה שבין אדם למקום - לרוקן את ארץ ה' מעבודה-זרה.

הדרך השנייה, שהורשת הגויים מן הארץ סופה להביא לתכלית חשובה: יישוב ישראל בארץ-ישראל. ואין קושיה מכך שהתורה לא ציוותה על התכלית, שכן היא קבעה מצוות פרטיות שמטרתן להוביל לתכלית. לאור זה ניתן להסביר שהמצווה להוריש את האומות ולגרשן מארץ-ישראל היא מצווה עצמאית, שתכליתה היא יישוב הארץ. כך הסביר הג"ר יעקב אריאל שליט"א בשו"ת באהלה של תורה [ב, ל]: "משמע שלדעת רש"י אין הישיבה בארץ מצוה מפורשת מהתורה אלא הבטחה בלבד, וזאת בניגוד לדעת הרמב"ן... משמע שרש"י חולק על הרמב"ן וסובר שמצוות ישוב א"י אין לה מקור מפורש בתורה, וכדעת הרמב"ם, שלא מנאה בספר המצוות, ולא בא הפסוק לדעת רש"י אלא לצוות על הורשת הגויים מא"י, כדי שנוכל להתקיים בה. וא"כ לשיטת רש"י המצווה אינה בישיבה בא"י אלא בגירוש הגויים ממנה".

⁶ במדבר לג, נג.

מפרש הרמב"ן ש"והורשתם את הארץ" היא מצווה לשבת בארץ-ישראל ולרשת אותה. בנוסף לכך כותב הרמב"ן שאם יכבוש ישראל ארץ אחרת וישבו בה – יעברו בכך על מצוות ה' לרשת את הארץ.⁷ הוא אף מציין שפסוק זה הינו המקור לכל ההלכות שמצאנו בתלמוד בעניין מצוות יישוב ארץ-ישראל, ובכלל זה ההלכות העוסקות בשאלה האם יכול האיש לכפות את אשתו לעלות לארץ-ישראל, וכן האשה את בעלה.

בחתימת דבריו הרמב"ן מזכיר את פירושו של רש"י וחולק עליו:

אבל רש"י פירש, והורשתם את הארץ, והורשתם אותה מיושביה, אז וישבתם בה, תוכלו להתקיים בה, ואם לאו לא תוכלו להתקיים בה, ומה שפירשנו הוא העיקר.⁸

⁷ יש לעמוד על מספר דקדוקים בלשון הרמב"ן. דקדוק ראשון הוא בנוגע למה שכתב "שישבו בארץ ויירשו אותה כי הוא נתנה להם, ולא ימאסו בנחלת ה'". נראה שהדגש של הרמב"ן במילים "כי הוא נתנה להם" בא לבאר את לשון הפסוק "והורשתם את הארץ וישבתם בה פי לכם נתתי את הארץ לרשת אתה". היינו שהרמב"ן מסביר ש"כי לכם נתתי את הארץ" הוא חלק מהמצווה לרשת את הארץ ולקבל את הארץ כמתנה מאת ה'! ממילא באי-כיבוש הארץ יש הפניית עורף למתנת ה', וכפי שממשיך הרמב"ן "ולא ימאסו בנחלת ה'". כלומר ארץ-ישראל בפרט שייכת לקב"ה ונחשבת כ"נחלת ה'", ואם הקב"ה נותן לנו את ארצו המיוחדת – עוון גדול הוא ההימנעות מלקבל את נחלתו.

דקדוק שני נוגע למה שכתב "אילו יעלה על דעתם לכבוש ארץ שנער... יעברו על מצוות ה'". לכאורה משמע מכאן שהאיסור הוא עצם המחשבה לכבוש ולהתיישב בארצות אחרות חוץ מארץ-ישראל. ונראה שדקדוק זה הוא המשך הדקדוק הקודם. והיינו שהואיל והרמב"ן לומד מהמילים "כי לכם נתתי את הארץ לרשת אותה" שעלינו לכבד ולקבל את מתנת ה' ולא למאוס בה – אם כן מדובר גם במצווה שבלב. ממילא די במחשבה לכבוש ולהתיישב בארצות אחרות על מנת לעבור על מצווה זו! ואם כן התחדש שמצוות יישוב ארץ-ישראל כוללת גם חלקים שהם בגדר חובות הלכות.

⁸ יש לציין בזה את פירוש אור החיים הקדוש על אתר: "והורשתם את וגו' וישבתם וגו'. רש"י ז"ל פירש שהמצוה היא והורשתם אבל וישבתם הוא הבטחה, ורמב"ן ז"ל פירש שהמצוה היא וישבתם ומכאן סמכו לומר [כתובות קי, א] הכל מעלין לא"י. ונראה פשוט הכתוב כדברי רש"י ממה שגמר אומר כי לכם וגו' לרשת אותה, ואם הישיבה היא המצוה היה לו לתלות בעיקר המצוה ולומר כי לכם וגו' לשבת בה".

אור החיים הק' מבאר שנחלקו רש"י ורמב"ן בשאלה מה העיקר בפסוק "וירשתם אותה וישבתם בה" – הירושה או הישיבה. רש"י הבין שהעיקר היא הירושה, והישיבה היא רק הבטחה. לעומתו הרמב"ן הבין שהירושה היא הכשר לישיבה, והישיבה היא המצווה העיקרית ותכלית הירושה הקודמת לה. אור החיים הק' הביא ראיה לשיטת רש"י מהחלק השני של הפסוק, "כי לכם נתתי את הארץ לרשת אותה", שממנו

דברי הרמב"ן בהוספות לספר המצוות לרמב"ם

הרמב"ן ביאר את משנתו בנוגע למצוות יישוב ארץ-ישראל גם בהשגותיו על ספר המצוות לרמב"ם⁹. הרמב"ם לא מנה את מצוות יישוב ארץ-ישראל במניין המצוות

משמע שהירושה היא העיקר. לכאורה, אם הישיבה הייתה עיקר המצווה, הפסוק היה צריך לסיים במילים "כי לכם נתתי את הארץ לשבת בה", אך סיים הפסוק "לרשת אותה", ומכאן מוכח שזה עיקר הדבר.

מדברי רבנו אור החיים הק' נראה שלא עמד על הבדלי המשמעויות שבין רש"י והרמב"ן ביחס למילה "והורשתם", שלרש"י המשמעות היא הוצאה וגירוש של אומות העולם מן הארץ ואילו לרמב"ן המשמעות היא ירושה וקניין לישראל. לכן אין ראייה ממה שהתורה מסיימת במילים "כי לכם נתתי את הארץ לרשת אותה", שכן אף לרמב"ן זהו חלק מהמצווה.

יתר על כן, אף לשיטת רש"י אין הכרח שתהיה הקבלה בין הציווי "והורשתם את הארץ" לבין "לרשת אותה". אפשר שהמילה "והורשתם" מורה על גירוש האומות מארץ-ישראל ואילו המילים "לרשת אותה" מלמדות ירושה וקניין. וכן עולה מתרגום אונקלוס: "ותתרכון ית יתבי ארעא ותתבון בה ארי לכון יהבית ית ארעא למירת יתה". הרי שאת המילה "והורשתם את הארץ" תרגם אונקלוס "ותתרכון ית יתבי ארעא" כלומר לגרש, ואילו את המילים "לרשת אותה" תרגם מלשון ירושה. אמנם הערנו לעיל, שלדעת רש"י שביאר שהמילים "וישבתם בה" הן הבטחה ולא מצווה, נראה שאין מקור למצווה פרטית לשבת בארץ, אלא זהו ייעוד ותכלית. אבל מלשון אונקלוס שתרגם "ותתבון בה" משמע שמילים אלו הן מצווה ולא הבטחה. וממילא אפשר שאכן לשיטת רש"י המילים "לרשת אותה" מובנן ריקון, וכשיטתו בהסברת המילה "והורשתם" לאורך הפרשה.

עוד יש להוסיף בעניין שיטת אור החיים הקדוש, שהוא עצמו סובר למעשה שיש מצוות יישוב ארץ-ישראל, וכפי שכתב בפירושו על הפסוק [דברים כו, א]: "וְהָיָה כִּי תָבֹא אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ נַחֲלָה וְיִרְשָׁתָהּ וַיְשַׁבְתָּ בָּהּ", וזה לשונו שם: "ונראה שכוונת הכתוב היא שיצו ה' ד' מצוות, אחד, שידע בלבבו כי לא בכוחו ולא בעוצם גבורתו בא לרשת הארץ אלא מתת ה', והוא אומר 'אשר ה' אלהיך נתן לך', ודקדק לומר ה' אלהיך להעיר שעל מנת שיקבל אלהותו עליו הוא נותן. ב' להוריש הארץ מיושביה, הגם שיש לו דבר המספיק לו בארץ, אף על פי כן יגרש אויבי ה' מארצו, והוא אומר 'וירשתה'. שלישית, ישיבת הארץ, שהיא מצוה בפני עצמה, כמו שמצינו כמה הפליגו רז"ל (כתובות קיא, א) במצוות ישיבת הארץ. רביעית, הבאת הבכורים כאומר 'ולקחת' וגומר". ונראה שהוא מבין שלשון 'וישבת בה' האמורה כאן היא מצוות עשה על כל יחיד לשבת בארץ. ויש להאריך בשיטת רבנו אור החיים בזה [עיינן בפירושו אור החיים על ויקרא כו, לא, במדבר כו יט-כ, דברים יא, יב ושם ל, כ וכן בספר ראשון לציון איכה א, א]. אמנם רש"י על פסוק זה כלל לא רומז על מצוות יישוב הארץ, אלא מפרש שכל הפסוק מכוון למצוות ביכורים, ואזכור כיבוש הארץ ויישובה עניינו לומר "שלא נתחייבו בכורים עד שכבשו את הארץ וחלקוה".

⁹ שכחת העשין מצווה ד.

שלו¹⁰, והרמב"ן תמה עליו והאריך להוכיח שמצוות יישוב ארץ-ישראל היא מצווה מהתורה וראוי למנותה במניין המצוות.

הרמב"ן פותח את דבריו בהגדרת המצווה:

שְׁנַצְטִינּוּ לרשת הארץ אשר נתן האל יתברך ויתעלה לאבותינו לאברהם ליצחק וליעקב ולא נעזבה ביד זולתינו מן האומות או לשממה. והוא אמרו להם 'והורשתם את הארץ וישבתם בה כי לכם נתתי את הארץ לרשת אותה והתנחלתם את הארץ'.

דברי הרמב"ן הללו ישנם מספר חידושים, אשר ניכר בהם ההבדל הפרשנותי בינו לבין רש"י:

א. "שְׁנַצְטִינּוּ לרשת את הארץ" וגו' – הביטוי "לרשת את הארץ" מובנו לכבוש את הארץ, לקנותה ולהיות בעליה. בניגוד לרש"י שסובר שביאור המילה "והורשתם" הוא גירוש של האומות היושבות בה, ולא ירושה במובן של בעלות.

ב. "ולא נעזבה ביד זולתינו מן האומות" – לפי הרמב"ן אין מקום לאומות העולם בארץ. לעומת זאת לפי שיטת רש"י עיקר המצווה הוא לרוקן את הארץ מעובדי עבודה-זרה, ובפרט משבעת העממין. אם כן אין המצווה אמורה על "זולתנו מן האומות", אלא רק על עובדי עבודה-זרה.

ג. "או לשממה" – לשיטת הרמב"ן יש מצווה ליישב את הארץ כדי שלא תהיה שממה. שלא כרש"י, שביאר ששיבת הארץ האמורה בפרשיה זו היא הבטחה לישראל ולא מצווה.

לפי הרמב"ן המצווה להפריח את הארץ ולא להשאיר אותה שוממה היא חובה כלפי הארץ. עם-ישראל כולו מחויב כלפי הארץ כולה, שלא תהיה שממה.

בהמשך הדברים מביא הרמב"ן ראיות מהתורה ומחז"ל לעמדתו, ולקראת סוף דבריו הוא מבאר עוד את שיטתו לגבי מהות מצוות יישוב הארץ:

ואל תשתבש ותאמר כי המצווה הזאת היא המצווה במלחמת שבעה עממים

¹⁰ נעסוק בשיטתו בהמשך דבריו.

שנצטוו לאבד שנאמר "החרם תחרימם". אין הדבר כן. שאנו נצטוינו להרוג האומות ההם בהלחמם עמנו ואם רצו להשלים נשלים עמהם ונעזבם בתנאים ידועים - אבל הארץ לא נניח אותה בידם ולא ביד זולתם מן האומות בדור מן הדורות. וכן אם ברחו האומות ההם מפנינו והלכו להם... נצטוינו אנחנו לבוא בארץ ולכבוש המדינות ולהושיב בה שבטינו.

מלשון הרמב"ן אנו למדים מספר דברים:

א. הרמב"ן שולל את הפירוש שמצוות "והורשתם את הארץ" היא חלק ממצוות מלחמת שבעת העממין. לשיטתו יש מצווה להחזיק בארץ ולשלוט בה - לא רק במובן של שלילת ישיבת שבע האומות כאן, אלא במובן החיובי, של קיום וביסוס הסמכות השלטונית של עם ישראל בארץ-ישראל¹¹.

ב. עוד מוסיף הרמב"ן ומדגיש "אבל הארץ לא נניח אותה בידם ולא ביד זולתם מן האומות". המילים "זולתם מן האומות" מחדדות שוב את המצווה הנוגעת לשלטון של עם ישראל בארצו. מצוות כיבוש הארץ מחייבת שרק עם-ישראל ישלוט בארץ-ישראל, וממילא נאסרה כל שליטה אחרת על ארץ-ישראל, ואין מקום לחלק בין שבעת העמים או "זולתם מן האומות".

ג. הרמב"ן מסיים בכך שנצטוינו "לכבוש המדינות ולהושיב בה שבטינו". נראה שכאן הרמב"ן מסכם בתמציתיות את שיטתו לגבי פרשנות הפסוק "והורשתם... וישבתם". מהמילים "והורשתם את הארץ" למד הרמב"ן שעלינו "לכבוש המדינות", ואילו מהמילה "וישבתם" - למד הרמב"ן שעלינו "להושיב בה שבטינו". גם כאן סובר הרמב"ן שמצוות הישיבה בארץ היא מצווה ציבורית, ונצטוינו בה ליישב את הארץ כולה על-ידי שבטי ישראל, וכפי שפתח "ולא לשממה" - שישנה חובה כלפי הארץ שלא תהיה שוממה אלא תיושב על-ידי עם ישראל לשבטיו.

אחרי שהרמב"ן הגדיר את מצוות יישוב הארץ על שני חלקיה - הכיבוש וההתיישבות

¹¹ ייתכן שגם כאן הרמב"ן בא לשלול את עמדתו של רש"י. שכן לפי רש"י עיקר המצווה הוא לגרש את שבעת העמים מארץ-ישראל. ממילא יש קשר בין מצוות "החרם תחרימם" האמורה בשבע האומות לבין מצוות גירושן מהארץ. ולקמן נביא את דעת האבני נזר הסובר שלפי הרמב"ם אכן מצוות יישוב הארץ כלולה במצוות החרם תחרימם. וראיה לשיטתו דווקא מלשון הרמב"ן כאן שבא לשלול אפשרות זו. מעצם שלילת האפשרות נראה שיש מי שסבר כך.

- הוא מביא חידוש נוסף בגדרי מצווה זו:

ואומר אני כי המצווה שחכמים מפליגים בה היא דירת ארץ-ישראל, עד שאמרו שכל היוצא ממנה ודר בחוצה לארץ יהא בעיניך כעובד עבודה-זרה... וזולת זה הפלגות גדולות שאמרו בה - הכל הוא ממצוות עשה הזה שנצטוינו לרשת הארץ ולשבת בה. אם כן היא מצוות עשה לדורות מתחייב כל יחיד ממנו ואפילו בזמן גלות כידוע בתלמוד במקומות הרבה.

הביטוי "ואומר אני" מהווה פתיחה לחידוש שהרמב"ן לא דיבר בעניינו עד עתה, ואף אין לו ראייה מוכרחת מהתורה או מחז"ל, אך הרמב"ן מוצא אותו נכון ואמיתי. בדברים אלה של הרמב"ן מוצאים אנו שני יסודות שלא נתבארו בדבריו עד כאן:

א. מצוות יישוב ארץ-ישראל איננה רק מצווה ציבורית המחייבת אותנו לכבוש את הארץ וליישבה באופן ציבורי, אלא היא כוללת גם מצווה ואף חיוב על כל יחיד מישראל לקבוע את דירתו בארץ-ישראל.

ב. המצווה על הפרט לדור בארץ-ישראל חלה בכל הזמנים - "לדורות ואפילו בזמן גלות". לכאורה היה מקום לומר שמצוות הדירה של הפרט בארץ-ישראל היא רק הרחבה של מצוות הירושה והישיבה הציבורית. כלומר שכחלק מהחובה ליישב את הארץ כדי שלא תהיה שממה, ישנה גם חובה על כל יחיד לקבוע את דירתו בארץ. אך הרמב"ן קובע שאין הדברים תלויים זה בזה, ואפילו בזמן הגלות, בשעה שרוב ארץ-ישראל שוממה ואין בידינו לקיים ירושה והתיישבות, ישנה מצווה על הפרט לקבוע דירתו בארץ-ישראל.

לאור חידושו, מסביר הרמב"ן את כל המעלות שמצאנו בתלמוד בעניין יישוב הארץ, וכן הלכות שונות שמצאנו בהקשר זה, כדוגמת יכולת הבעל והאשה לכפות זה על זה לעלות לארץ-ישראל. הרמב"ן אומר שכל ההלכות האלה הן תוצאה ונגזרת של מצוות הדירה בארץ-ישראל, שכאמור חלה על הפרט אפילו בזמן הגלות.

לסיכום, לשיטת הרמב"ן מצוות יישוב ארץ-ישראל כוללת שלושה חיובים: א. כיבוש הארץ והחלת שלטון יהודי על הארץ. ב. התנחלות והתיישבות ציבורית בארץ, כך שהארץ לא תישאר שממה. ג. חובת היחיד לדור בארץ - הן בזמן שיש שלטון והתיישבות ציבורית בכלל הארץ, והן בזמן הגלות, שאין שלטון והתיישבות ציבורית.

דברי הרמב"ן על מעלת קניית קרקע בארץ-ישראל לעומת מצוות מילה

מקור נוסף במשנת הרמב"ן בעניין ארץ-ישראל אנו מוצאים בהקשר להלכה המובאת במסכת גיטין¹² לפיה מותר לומר לגוי לכתוב שטר-מכר בשבת כדי לקנות אדמה בארץ-ישראל. הגמרא עומדת על ייחודיותה של הוראה זו:

והקונה שדה בסוריא - כקונה בפרוארי ירושלים. למאי הילכתא? אמר רב ששת: לומר, שכותבין עליו אוננו ואפילו בשבת... אומר לעובד כוכבים ועושה, ואף על גב דאמירה לעובד כוכבים שבות, משום ישוב ארץ-ישראל לא גזור רבנן.

הלכה רווחת היא שאמירה לנכרי אסורה, כלומר: אסור לומר לנכרי לעשות מלאכה בשבת עבור ישראל. ואולם, כאן הגמרא אומרת שמפני חשיבות מצוות יישוב ארץ-ישראל "לא גזור רבנן", והתירו את האמירה לנכרי לצורך קניית אדמה בארץ-ישראל.

מלשון הגמרא "משום ישוב ארץ-ישראל לא גזור רבנן" משמע שההיתר האמור כאן הוא היתר נקודתי מחמת חשיבות יישוב ארץ-ישראל. משום כך אין להקיש מהלכה מיוחדת זו למקרים אחרים וללמוד היתר כללי לעבור על איסור אמירה לנכרי לצורך קיום מצוות. ואכן בעלי התוספות במקום¹³ פסקו להלכה "אבל משום מצווה אחרת לא היינו מתירים אמירה לעכו"ם במלאכה דאורייתא". אמנם ניתן להסביר אחרת ולטעון שגמרא זו מלמדת עיקרון כללי, לפיו מותר להקל באמירה לנכרי לצורך כל מצווה. לפי הבנה זו, הגמרא נקטה בדוגמה של מצוות יישוב הארץ רק משום שזו המצווה בה היא עסקה, אך אילו היה הדיון על מצווה אחרת, הייתה הגמרא מתירה אמירה לנכרי לצורך המצווה האחרת, ומבארת שההיתר הוא בגלל מצווה זו.

ואכן הרמב"ן בחידושו על מסכת שבת¹⁴ מביא מחלוקת בין הרי"ף לבין הגאונים בעניין זה. הנידון בדברי הרמב"ן שם הוא בשאלה האם מותר לומר לנכרי לעשות מלאכה דאורייתא בשבת לצורך מצוות ברית מילה, כגון לטלטל את סכין-המילה דרך רשות הרבים. הגאונים התירו זאת ואילו הרי"ף התיר לעשות כן רק בכרמלית, שבה אין איסור דאורייתא לטלטל, ונמצא שהאמירה לנכרי היא שבות דשבות¹⁵. לשיטת

¹² ח, ב.

¹³ בד"ה אף.

¹⁴ קל, ב.

¹⁵ כלומר: צירוף של שני איסורים שניהם אינם אסורים אלא מדרבנן - אמירה לנכרי וטלטול בכרמלית.

הרי"ף אין להתיר אמירה לנכרי באיסור דאורייתא אפילו לצורך מצווה, ובכלל זה לצורך מצוות ברית מילה. בתוך דבריו מביא הרמב"ן קושיה שהקשו הקדמונים על שיטת הרי"ף מהסוגיה הנ"ל במסכת גיטין:

יש חולקים על דבריו, ומוכיחים זאת ממאי דאמרינן הלוקח עיר בארץ-ישראל כותבים את השטר אפילו בשבת ואע"ג דאמירה לגוי שבות...

החולקים על הרי"ף טוענים שכיוון שמצאנו היתר אמירה לנכרי אפילו באיסור דאורייתא עבור מצוות יישוב ארץ-ישראל, יש ללמוד מכאן כלל שיחול בכל המצוות כולן, ומכח אותו כלל הם מתירים לומר לגוי לטלטל את הסכין ברשות הרבים לצורך מצוות ברית מילה.

הרמב"ן דוחה את הקושיה, וטוען שיש להבדיל בין קניית קרקע בארץ-ישראל מנכרי לבין מצוות מילה ושאר המצוות:

ולדין לא קשיא ולא מידי - דהתם מצוה ותועלת לכל ישראל הוא שלא תחרב ארץ קדושה. ועוד שאין אנו שוקלין מצוות זו בזו, ואין אנו יודעין מתן שכרה של מצוה כדי שנאמר כמו שהתירו זו נתיר אף זו.

מפשט לשון הרמב"ן נראה כי הוא מביא שני טעמים שונים להבדל בין קניית קרקע בארץ-ישראל מנכרי לבין מילה. לפי הטעם הראשון מצוות יישוב הארץ נבדלת באופן מהותי ממצוות מילה או מכל מצווה אחרת - "דהתם מצוה ותועלת לכל ישראל הוא, שלא תחרב ארץ קדושה". אבל הטעם השני הוא טעם טכני - "שאינן אנו שוקלים מצוות זו בזו", כלומר אין באפשרותנו להשוות בין מצווה למצווה. אם חז"ל התירו אמירה לנכרי אפילו במלאכה דאורייתא עבור יישוב ארץ-ישראל, אין אנו יכולים להקיש מכאן לגבי מצוות אחרות, שהרי איננו יודעים את ערך מצוות יישוב הארץ לעומת מצוות אחרות.

על דברי הרמב"ן הללו יש לשאול שתי שאלות:

א. הטעם הראשון שכתב הרמב"ן טעון בירור: מה הכוונה במילים "מצווה ותועלת לכל ישראל"? כיצד ישנה בקניית קרקע על-ידי יהודי בודד הצלה מ"חורבן ארץ קדושה"?

ב. הרמב"ן פותח את תירוצו הראשון במילים "ולדין לא קשיא ולא מידי", ומלשון זו

משמע שהחלוקה בין ארץ-ישראל לבין מילה היא פשוטה וברורה. אבל בתירוץ השני הרמב"ן אומר שלעולם אי אפשר לדעת איזו מצווה יותר חשובה. לכאורה יש כאן סתירה פנימית: לפי ההסבר הראשון יש הבדל בין המצוות ואנו יכולים לדעת מהו, ואילו לפי ההסבר השני אי אפשר לדעת את הערך של כל מצווה.

ביאור הרמב"ן על פי הריטב"א

ונראה לבאר את דברי הרמב"ן על פי לשון דומה שמצאנו בדברי תלמיד תלמידיו - הריטב"א. בחידושו על מסכת ראש השנה¹⁶ מסביר הריטב"א את ההבדל בין קניית קרקע מגוי לצורך יישוב הארץ לבין מצוות מילה. וכך הוא מבאר:

שאני יישוב ארץ-ישראל שאינה מצווה לשעתה, אלא קיימת לעולם, והיא תועלת לכל ישראל שלא תשתקע ארץ קדושה ביד ערלים.

ניכר שלשון זו של הריטב"א מקורה בחידושי הרמב"ן על מסכת שבת המובא לעיל. ואולם ישנם שני הבדלים בין לשון הריטב"א לבין לשון הרמב"ן.

ההבדל הראשון הוא, שהרמב"ן כתב שקניית קרקע מגוי לצורך יישוב הארץ היא "מצווה ותועלת לכל ישראל שלא תחרב ארץ קדושה", ואילו הריטב"א הקדים לכך את המילים "שאינה מצווה לשעתה, אלא קיימת לעולם". מעלת קניין הקרקע בארץ-ישראל היא לא רק טובת ישראל שבאותו הדור, אלא יש לה השפעה גם על הדורות הבאים.

ההבדל השני הוא שהרמב"ן ביאר שהטבה לכל ישראל היא בכך "שלא תחרב ארץ קדושה". לעומת זאת בלשון הריטב"א הדבר מנוסח באופן קצת שונה - "שלא תשתקע ארץ קדושה ביד ערלים". נראה שבלשון זו הריטב"א מבאר ומרחיב את דברי הרמב"ן, ומסביר שחורבן הארץ הקדושה הוא השתקעותה ביד הערלים. לפי זה, בסילוק הגויים מארץ-ישראל אנו מוציאים אותה מחורבנה, עבור כלל ישראל ועבור הדורות הבאים. מבואר מדבריו, כי המצווה המתקיימת בקניין הקרקע היא לא מצוות ישיבת הארץ של הפרט שזוכה לקנות קרקע לעצמו לצורך דירה, אלא המצווה כלפי הארץ, כלומר הוצאת הארץ וגאולתה מיד הגויים. זו צורה אחרת של קיום מצוות כיבוש הארץ ויישובה. מטבעה מצוות הכיבוש שייכת לכלל ישראל ולא לפרט, וכך גם

¹⁶ לב, ב.

המצווה ליישב את הארץ שלא תהיה שממה, שבדרך-כלל לא מתקיימת על ידי אדם פרטי. עם זאת, בשעה שאדם פרטי קונה קרקע בארץ ומוציא אותה מתחת יד הנכרי – יש בכך קיום של מצוות הכיבוש והיישוב הכלליים¹⁷. מכאן מתבארת שיטת הריטב"א ורבו הרמב"ן, שהדגישו שעניין קניית קרקע בארץ-ישראל מיד הנכרי היא "מצווה ותועלת לכל ישראל" ו"קיימת לעולם". ביטויים אלו משקפים את התפיסה לפיה קניית הקרקע מהגוי היא חלק מהחזון העתידי¹⁸, בו כלל ישראל ישוב לארצו, יירש

¹⁷ ז"ל הראי"ה קוק בספר חזון הגאולה [עמ' רכב]: "ומי זוטר מאי דקי"ל בקונה בית בא"י שהתירו לו שבות [ב"ק פא, ב] אע"פ שבכל המצוות העמידו דבריהם לפעמים אפילו במקום כרת, על כן כאשר הקרן הקיימת לישראל, כל עיקר העסק שלה היא לקנות חבלי אדמה בא"י, להוציא אותם מידי הגוים ולהכניסם לידי ישראל, הרי זו בכלל כיבוש א"י השקולה ככל המצוות שבתורה. והראיה, שהרי מעיקר הדין חייבה אותנו התורה לעסוק בזה אפילו ע"י מלחמה. ובדרך הטבע, במלחמה יש תמיד סכנת נפשות. וכל המצוות שבתורה כתוב בהם 'וחי בהם', מה שאין כן בכיבוש הארץ. ואם שאין לנו כעת עסק בכיבוש מלחמה, אבל כיבוש ע"י קנין שיש בידינו לעשות, הרינו מחויבים להתאמץ בכל עוז לעסוק בזה בכל שלהבת הקדושה של עבודת השי"ת... אבל חלילה לנו להתבטל מהמצוה החמורה שבחמורות של כיבוש אה"ק וקנינה בשביל שום נטיית הלב שבעולם, והרי קיי"ל שאין שום התנצלות להתבטל ממצוה חיובית אפילו אם יש לחוש לאיזה דבר בעתיד, מטעמא דבהדי כבשא דרחמנא למה לך? מאי דמפקדת איבעי לך למיעבד, ומאי דניחא ליה לקוב"ה ליעבד [ברכות י]. ואפילו אם אין אנו מרוצים ממעשים של חלק מהמתישבים בחלקי אדמה הקנויה ע"י הקרן הקיימת לישראל, בכל זאת אין זה פוטר אותנו מהמצוה כלל".

וכעין זה בליקוטי הראי"ה [חלק ב עמ' 91] עדות של הרש"ז שרגאי בשם הרב: "... אמנם יש לנו בשנים האחרונות כמה עניני תרעומת על הקה"ל, אבל כל הענינים האלה אינם יכולים להקטין את זכותה הגדולה בגאולת הארץ. כבוש הארץ היא אחת ממצוות התורה, ולא סתם מצוה שאין מן החיוב לסכן את החיים בשבילה – אלא היא מצוה הקשורה גם בסיכון החיים. והרמב"ן פוסק שקנית אדמה בארץ-ישראל היא גם כן צורה של מצוות כבוש הארץ".

¹⁸ הרמב"ן בפרשת בחוקתי [ויקרא כו, טז] כתב: "וגם זו ראייה גדולה והבטחה לנו, כי לא תמצא בכל הישוב ארץ אשר היא טובה ורחבה ואשר היתה נושבת מעולם והיא חרבה כמוה, כי מאז יצאנו ממנה לא קבלה אומה ולשון, וכולם משתדלים להושיבה ואין לאל ידם". ובלשונו של רבינו בחיי תלמיד הרמב"ן [ויקרא כו, לב]: "ויש בזה סימן גדול לישראל, שמיום שחרבה לא קבלה אומה ולשון, ולא תקבל עד שישובו אפרוחיה לתוכה".

הפירוש המקובל הוא בדרך סימן טוב לישראל, שהקב"ה לא עזב אותם, והראיה – שהוא לא נתן לאומות העולם להתבסס בארץ, וכל זמן שהארץ תחת ידי הגויים היא שממה. הבנה זו אמיתית ונכונה, אך ניתן לדלות ממנה הבנה נוספת, עמוקה יותר. הרמב"ן מדגיש שטבעה של ארץ-ישראל הוא "טובה ורחבה ואשר היתה נושבת מעולם", וחורבנה בזמן הגלות מבטא את הציפייה של הארץ, שזקוקה לעם ישראל, למצב בו הם יושבים עליה. והנה הארץ הרי לא חטאה, וטבעה חייב לפרוץ ולהתגלות. ממילא מעצם מצב

הארץ יש סימן לגאולה ולשיבת עם ישראל לארצו, שכן לא יכול להיות שהמצב הלא-טבעי של הארץ השוממה יישאר לעד.

כך גם יש להבין את לשון הרמב"ן במכתב המפורסם לבנו: "כל המקודש מחברו חרב מחברו". הסיבה שכל המקודש מחברו חרב מחברו היא משום שכל המקודש מחברו זקוק יותר לנוכחות של עם-ישראל בתוכו, וכל זמן שעם ישראל לא חי שם חיים מלאים - המקום בציפייה שאינה ממומשת, באבלות ובחורבן. ממילא ברור שהמושג "חורבן" לפי הרמב"ן, אינו רק מה שאומות העולם שולטות בארץ, אלא הנגזרת מכך - מה שהארץ בשממה ואבלות, ואינה פורחת כפי טבעה. וע' לראי"ה קוק באורות ארץ-ישראל א.

על פי זה מובנים דברי הרמב"ן בחידושויו על מסכת שבת שהזכרנו לעיל, שהיתר האמירה לנכרי לצורך קניין שדה בארץ-ישראל הוא כדי "שלא תחרב ארץ קדושה". אין הכוונה שיש להוציא את הגוי מארץ-ישראל מדין כיבוש בלבד, אלא שיש להתיישב בארץ מתוך אחריות שהיא לא תהיה שממה וחרבה מפריחתה וקדושתה. נאמרה כאן אפוא גאולה במובן הפשוט: הוצאת רצונה של הארץ לפרוח ולחיות על פי טבעה.

כך גם ניתן להבין את לשון הריטב"א שאמר שחובתנו "שלא תשתקע ארץ קדושה ביד ערלים". אין כוונתו שחובתנו רק להוציא מכאן את האומות שלא ישלטו בארץ, אלא שהארץ לא תשתקע בידם, ובוזה לא תתגלה מעלתה וקדושתה.

וראה בלשון הרמ"ק, בספרו אור יקר על ספר הזוהר [פרשת לך לך, חלק ד עמ' קלד]: "שתיקון הארץ העליונה תלוי בארץ התחתונה, ועד בא זמן שיכבשו זרעו את הארץ, ויבטלו הנחש הכנעני ממנה, ובין זה לזה יבואו אנשים מזרעו ויתקנו מעט מעט אותה עד בא דוד, שתקן אותה כראוי, ואחר כך יבא שלמה ובימיו תהיה הלבנה במלואה מקושטת כראוי, ואז ישפיע כח העליון בה...".

¹⁹ יש לציין בזה את לשון רש"י בגיטין שם "משום ישוב ארץ-ישראל - לגרש עובדי כוכבים ולישב ישראל בה". וראה בשו"ת זכרון יהודה [לרבי יהודה בן הרא"ש] סימן צא, שמגדיר במפורש שמצוות קניית קרקעות בארץ-ישראל מגוי היא על מנת "לגרש נוכרי מארץ-ישראל". ויש להביא עוד בעניין זה את לשון שו"ת מהר"י ברונא [סימן קכ]: "ומ"מ להציל מידם מתירים, וההיא דכותבין עליו אוננו אפי' בשבת (גיטין ח ב) אף על גב דאמירה לגוי שבות וכה"ג טובא". מפורש בלשונו שעיקר היתר האמירה לנכרי הוא משום "להציל מידם".

ועי' בדברי רבי אברהם מסוכוצ'וב בשו"ת אבני נזר [חלק אורח חיים סימן מד]: "שהרי מבואר ברמב"ם פרק א' מהלכות תרומות [ה"י] דלמאן דאמר יש קנין לגוי בארץ-ישראל להפקיע מיד מעשרות, אם חזר ישראל וקנאו מן הגוי נחשב ככיבוש יחיד. הנה דקנין ישראל מן הגוי בארץ-ישראל נקרא כיבוש ארץ-ישראל. וידוע דמלחמת מצוה דוחה שבת אפילו להתחיל לצור בשבת עצמה. כמבואר בלחם משנה בשם הירושלמי סוף פרק ב' מהלכות שבת. ובסוטה סוף פרק משוח מלחמה [סוטה מד, ב] מלחמת יהושע לכבוש דברי הכל חובה. ועל כן גוף הקנין ודאי מותר. ואף דאין זה כיבוש גמור דהוא רק כיבוש יחיד.

חידוש נפלא למדנו כאן. כנזכר לעיל, לפי הרמב"ן מצוות יישוב הארץ כוללת שלושה חלקים: א. כיבוש הארץ ושלטון ישראל בה. ב. התיישבות ציבורית והפרחת השממה. ג. ישיבת כל יהודי בארץ.

לפי הריטב"א כשאדם קונה בית מנכרי בארץ-ישראל הוא זוכה לקיים מצווה שבדרך כלל אדם פרטי לא יכול לקיים. ביחס ליישוב הארץ האדם הפרטי יכול לקיים את מצוות הדירה בארץ, כפרט שבא למלא את חובתו האישית. אך כאן, בשעה שהוא מוציא את הארץ מיד הנכרי ומכניסה לרשות ישראל, הוא מתרומם לדרגה הכללית של יישוב הארץ ומקיים בכך את מצוות כיבוש הארץ וגאולתה.

כאן מתבאר מהו ההבדל המהותי בין קניין קרקע בארץ-ישראל למצוות מילה: מצוות המילה היא מצווה פרטית, אבל בקניית קרקע בארץ-ישראל והוצאתה מתחת יד הנכרי מתקיימת מצוות כיבוש הארץ, שהיא במהותה שייכת לממד הציבורי ובעלת השפעה לדורות. אמנם הבעלות על הקרקע שייכת ליהודי הפרטי שקנה אותה, אך היא לא נקנתה רק עבורו. ערך מעשה זה נוגע לכלל ישראל שזוכים להכניס לתוכם עוד חלק מארץ-ישראל ולגאול אותה.²⁰

הלא נמי אין הקנין מלאכה גמורה. וכשם שכיבוש גמור דוחה מלאכה של תורה. כך כיבוש זה דוחה קנין דרבנן על כל פנים".

וראיה פשוטה לדבריו מהירושלמי מועד קטן פרק ב הלכה ד: "רבי יהושע בן לוי שאל לרבי שמעון בן לקיש מהו ליקח בתים מן הגוי אמר ליה אימת רבי שאל בשבת, תני בשבת מותר, כיצד הוא עושה מראה לו כיסין של דינרין והגוי חותם ומעלה לארכיים שכן מצאנו שלא נכבשה יריחו אלא בשבת דכתיב כה תעשה ששת ימים וכתוב וביום השביעי תסובו את העיר שבע פעמים וכתוב עד רדתה אפילו בשבת". הרי שהירושלמי הקיש מדין "עד רדתה" וכיבוש יריחו בשבת לעניין קניין קרקע מגוי בארץ-ישראל בשבת. ואחר זמן מצאתי שכן פירש הוא עצמו בספרו אגלי טל [באורים מלאכת טוחן אות ו]: "ואולם אנכי הייתי ברעיון ושוב מצאתי בתמים דעים להראב"ד סי' קע"ה בשם ירושלמי מ"ק פ"ב ה"ד ריב"ל שאל לר"ל מהו ליקח בתים מן הגוי בשבת. א"ל תני בשבת מותר כיצד עושה מראה לו כיס של דינרין והגוי חותם ומעלה בערכאות שכן מצינו שלא נכבשה יריחו אלא בשבת דכתיב [יהושע ה, ד] וכה תעשה ששת ימים וביום השביעי תסובו את העיר שבע פעמים וכתוב עד רדתה אפי' בשבת עכ"ל. ומבואר שהטעם משום דעיקר כיבוש ארץ-ישראל דוחה שבת במלאכה של תורה, ע"כ הקנין שדומה קצת לכיבוש כמ"ש הרמב"ם פ"א [ה"י] מה' תרומות שדומה לכיבוש יחיד דוחה שבות דאמירה לגוי. והשתא לא קשה ממכשירי מילה שאינו דוחה שבת כלל". וע"ע בשו"ת ארץ צבי א, פח.

²⁰ ועיין בלשון הג"ר יוסף ענגיל זצ"ל בגליוני הש"ס [יבמות סא, א]: "הך דפ"ק דגיטין דקונה שדה מעכו"ם בא"י כותב עליו אונו אפי' בשבת ע"י עכו"ם ואף על גב דאמיר' לעכו"ם שבות משום יישוב א"י

העמקה נוספת בשיטת הרמב"ן לאור לשון הריב"ש

גם בתשובות הריב"ש, שהיה אף הוא מתלמידי תלמידיו של הרמב"ן, מצאנו לשון הקרובה מאוד ללשון הרמב"ן והריטב"א. וזה לשונו²¹:

... והראיה שהביאו מכותבין עליו אוננו יש לדחותה. שאני ישוב ארץ-ישראל שאינה מצוה לשעתה אלא מצוה המתקיימת לעולם, ומצוה ותועלת לכל ישראל שלא תשתקע ארץ קדושה ביד כותים.

הריב"ש מתייחס לטענה שניתן ללמוד מהיתר אמירה לנכרי לצורך קניין קרקע בארץ-ישראל גם לעניין ברית מילה, ולהתיר אף בה אמירה לנכרי, ואפילו במלאכה דאורייתא. הריב"ש דוחה זאת ודבריו הם כמעט אות באות כלשון הריטב"א.

אבל בהמשך דבריו מוסיף הריב"ש:

ואפשר שלפיכך יחדו להם בגמרא מצוה זו, לומר שאין מתירין כן בשאר המצוות. ואין אומרים במצוות זו דומה לזו, שאין אנו יודעים מתן שכרן של מצוות.

נראה שהריב"ש מתייחס כאן לטעם השני שכתב הרמב"ן שהבאנו לעיל. הרמב"ן הביא שני טעמים לביאור ההבדל בין אמירה לנכרי לצורך קניית קרקע בארץ-ישראל לבין אמירה לנכרי לצורך מצוות מילה. בתחילה הרמב"ן דיבר על הערך הכללי של קניית קרקע בארץ-ישראל, ולאחר מכן הוסיף "ועוד שאין אנו שוקלים מצוות זו בזו" וכו'. הריב"ש אף הוא כתב דברים ברוח זו, אלא שיש הבדל בין לשונו לבין לשון הרמב"ן. הרמב"ן פתח את תירוצו השני בלשון "ועוד", מכאן משמע שהתירוץ השני עומד בפני עצמו ואינו חלק מהתירוץ הראשון. אבל מלשון הריב"ש "ואפשר שלפיכך" נראה שהטעם השני נובע מהטעם הראשון.

לא גזור רבנן ע"ש הנה אין שם מצוות יישוב א"י לבד, רק דנחשב כעושה מח"ל א"י, דכ"ז שהי' של עכו"ם הי' עניינו עניין ח"ל במה... ועשיית ח"ל א"י מצוה חשובה היא ביותר וכמבואר בפ' חלק שזכה עמרי למלכות על שהוסיף כרך אחד בא"י". והיינו שלפי דבריו לא מדובר רק בגאולת הארץ מתחת יד עכו"ם, אלא ממש בהפיכה של אותו מקום מחו"ל לארץ-ישראל. על ידי ישראל מגלים את ה"ארץ-ישראל" החבויה באותה כבדת ארץ. ועוד מצאנו כעין זה בפרשת חיי שרה, שאחר שאברהם קנה את מערת המכפלה מעפרון נאמר [בראשית כג, יז] "וַיִּקַּם שָׂדֶה עֶפְרוֹן אֲשֶׁר בְּמִכְפֶּלֶה", ופירש רש"י: "ויקם שדה עפרון - תקומה היתה לה שיצאה מיד הדיוט ליד מלך". ויש עוד הרבה מקורות לכך, ואכמ"ל.

²¹ שו"ת הריב"ש סימן שפז.

לפי מה שהתבאר עד עתה נראה לבאר את הדברים באופן הבא: ייחודיותה של קניית קרקע מנכרי בארץ-ישראל היא לא בממד הפרטי אלא בממד הציבורי. בקניית קרקע בארץ מתקיימת מצוות כיבוש הארץ, השייכת באופן טבעי לאומה פְּיִשׁוּת ציבורית. בשעה שמצווה כללית, ככיבוש הארץ, נעשית על ידי פרט, יש להתבונן על כך בשתי צורות: מצד אחד מדובר במצווה איכותית וגדולה משאר המצוות, שכן היא שייכת לממד הציבורי ולהכנה לגאולה, ויש לה השפעה כללית והשפעה לדורות. אמנם מצד שני דווקא בגלל שמצוות הכיבוש חלה על הציבור ולא על הפרט, ומצד מהותה היא לא יכולה להתקיים כתיקונה על ידי פרט אלא רק על ידי האומה – ממילא החיוב שלה על הפרט הוא קטן, ועל כן מצד הפרט זוהי מצווה קטנה משאר המצוות. האדם הפרטי אינו מחויב ואף אינו יכול לכבוש את כל הארץ, אלא שאם הוא קונה בית בארץ-ישראל ומוציאו מתחת ידי הגויים – הוא פועל פעולה שיש לה שייכות למצווה הכללית של כיבוש הארץ.

ממילא ברור מדוע ראה הרמב"ן צורך בשני הטעמים. כי אף שמצד אחד מצוות כיבוש הארץ גדולה מאוד בחשיבותה, כפי התירוץ הראשון, מכל מקום הואיל וחיובה על הפרט קטן היה מקום לומר שלגבי מעשה של הפרט (כמו אמירה לגוי שהפרט הוא האומר לגוי) יהיה כוחה של מצוות יישוב הארץ קטן מכוחן של מצוות אחרות. לכן הוצרכו הרמב"ן והריב"ש להוסיף ש"אין שוקלין מצוות זו בזו". והיינו שהואיל וזו מצווה בעלת בחינות שונות – צריך לחזור לעיקרון שאין לך בו אלא חידושו, ואי אפשר להקיש מחידוש במצווה אחת לעניין מצוות אחרות, כי אין אנו יכולים לשקול את הדברים²².

²² חיוזק לעיקרון זה יש להביא מדברי התוספות על מסכת עבודה-זרה [יג, א]. התוספות עוסקים בהיתר לצאת לחוץ לארץ לצורך תלמוד תורה ונשיאת אשה, ומביאים בעניין זה שתי דעות בשאלה האם מותר לצאת לחוץ רק עבור מצוות אלו או אפילו לצורך מצוות אחרות: "דוקא בהנך מצוות שהן חשובות לתלמוד תורה שגדול תלמוד תורה שמביא לידי מעשה ואשה נמי דכתיב [ישעיה מה] לא תהו בראה אבל לשאר מצוות לא, והכי משמע פ"ד דמגילה [דף כז.], אבל בשאלות דרב אחא [שאלתא ג] מפורש הנך דקילי וכ"ש לשאר מצוות שהם חשובות". הרי שהתוספות כתבו תחילה שתלמוד תורה ונשיאת אשה הן מצוות חשובות יותר משאר מצוות, ולכן אין לתלמוד מהן ולהתיר יציאה לחוץ גם עבור מצוות אחרות. מצד שני התוספות הביאו את דברי השאלות הסובר שאלו מצוות קלות ביותר, ולכן אם בהן התירו כל שכן שמותר לצורך מצוות אחרות.

ולכאורה יש לתמוה על דברי התוספות הללו: א. כיצד התוספות מביא שתי דעות כה הפוכות זו אחר זו, בלי להקשות על אחת מהן או לצרד לטובת אחת מהן – הלא שאלת המשקל של מצוות אלו היא מהותית

מחלוקת הרשב"ץ והרשב"ש עם הריב"ש

לעומת שיטת הריטב"א והריב"ש, הסוברים שקניית קרקע בארץ-ישראל היא מצווה בעלת ממד כללי של כיבוש וגאולת הארץ, ניצבת שיטת הרשב"ץ ובנו הרשב"ש, שאף

ביותר, חוץ משאלת היתר היציאה מן הארץ לצורך שאר מצוות. ב. כיצד ניתן להבין את דברי השאלתות שמצוות פריה ורביה ותלמוד תורה הן מצוות קלות לעומת מצוות אחרות? והלא התלמוד מלא בהדגשת החשיבות של המצוות הללו!

ועי' בספר שאילת שלום על השאלתות [סימן קיא] שגם הוא הקשה קושיה מעין זו: "לכאורה פליאה היעלה על הדעת דשאר מצוות עדיפא מן לתלמוד תורה ולישא אשה. הלא קי"ל מגילה [כו, א] וב"ב [קנא, א] וכ"כ גאון לעיל בפ' נח סי' ה' דאין מוכרין ספר תורה לשם מצוה אלא לתלמוד תורה ולישא אשה. ובכן אם לשאר מצוות לא תיבעי לך וכו' ודאי שרי דתניא וכו' על אחת כמה וכמה דללמוד תורה ולישא אשה דשרי, והיאך כתב גאון אלא כי קא מיבעיא לך לתלמוד תורה וכו'. והנה תוס' בע"א [יג, א] ד"ה לתלמוד תורה ולישא אשה וכו' כתבו בזה"ל ודוקא בהנך שהן חשובות לתלמוד תורה שגדול ת"ת שמביא לידי מעשה ואשה נמי דכתיב לא תהו בראה לשבת יצרה, אבל לשאר מצוות לא והכי משמע פ"ד דמגילה אבל בשאלתות דרב אחאי מפורש הנך דקילי וכל שכן לשאר מצוות שהם חשובות עכ"ל. מדלא תמהו תוס' על השאלתות דאין אפשר לומר הכי דהנך דקילא וכו' וכדאמרן. ועכ"פ ה"ל לתוס' לכתוב ודלא כשאלתות וכו'". עיי"ש במה שכתב להעמיד דברי השאלתות באופן שיש לו ממי לתלמוד בארץ, אלא שרוצה לתלמוד מאדם מסוים בחו"ל, ועל זה התכוון השאלתות שזוהי מצווה קלה, וכל שכן שמותר לצאת לחו"ל לצורך שאר המצוות.

וכן כתב בשו"ת חתם סופר [יו"ד רנד] שמדובר במקרה שיכול לתלמוד בארץ אלא שילמד יותר טוב מרב בחו"ל, וכן בעניין נשיאת אשה, שיכול לשאת בארץ-ישראל אלא שיש אשה הגונה יותר בחו"ל. ויש להעיר שמדברי התוספות משמע שאותן מצוות תלמוד תורה ונשיאת אשה שלפיו הן חשובות, הן המצוות שעליהן כתב תוספות בשם השאלתות שאלו מצוות קלות ביחס למצוות אחרות.

אלא שכאן מונח היסוד לדברינו: תלמוד תורה אדם יכול לקיים בכל מקום. הוא יכול לתלמוד מקרא עם רש"י, שניים מקרא ואחד תרגום, לקרוא תהילים וכד' ובה לקיים מצוות תלמוד תורה. מצד הפרט אין לאדם חיוב להיות גדול בתורה. עם זאת ודאי שגדלות-בתורה היא מעלה עצומה הכלולה במצוות תלמוד תורה. לכן ללכת לחו"ל וללמוד מרב מסוים ועל ידי זה לגדול בתורה זו מצווה שערכה העצמי רב, אבל החיוב על הפרט לעשות זאת הוא קטן.

וכן לגבי פריה ורביה. נחלקו הפוסקים איך להסביר את בן עזאי שלא התעסק בפריה ורביה הואיל ועסק בתורה. הקובץ שיעורים [ב, יט] וכן ערוך השולחן [אה"ע א, יד] אומרים שהיה אנוס. אך הציץ אליעזר [ד, טז] כותב שפריה ורביה היא מצווה כללית, כלומר ישנה מצווה גדולה לקיים את העולם כי "לא לתוהו בראה", אך מצד שני היא איננה חיוב על כל אחד ואחד. לכן בן עזאי למד תורה ולא התעסק בפריה ורביה. בנוגע למקרה שלנו נסיף שאין דבר המכריח את האדם למצוא את אשתו דווקא בחו"ל. אם כן חזינן שיש מושג של מצוות שיש בהן ב' צדדים - צד כללי בעל ערך גדול, וצד פרטי שחיובו קטן.

הם תלמידי תלמידי של הרמב"ן²³. מחלוקתם משקפת את הגישות השונות שנולדו והתפתחו מתוך בית מדרשו של הרמב"ן בנוגע למצוות יישוב ארץ-ישראל.

הרשב"ץ בתשובה²⁴ עסק בשאלה האם מותר לעלות בערב שבת על ספינה לארץ-ישראל. הדין הפשוט הוא²⁵ ששלושה ימים קודם השבת²⁶ אין לעלות על ספינה שתפליג גם בשבת, שכן הוא נראה כ"מתנה לחלל את השבת". אמנם הלכה זו נאמרה במקרה שצריך לעלות על הספינה לצרכי הרשות, אך לצורך מצווה מותר לעלות על הספינה אפילו בערב שבת.

השאלה שבה עסק הרשב"ץ היא האם העלייה לארץ-ישראל נחשבת דבר מצווה שמתיר עליה על ספינה בערב שבת.

במסקנתו מכריע הרשב"ץ שאכן העלייה לארץ-ישראל היא מצווה ומותר לעלות לספינה גם בערב שבת. אלא שתוך כדי דבריו מוכיח הרשב"ץ שהעלייה לארץ-ישראל גדולה משאר המצוות, וממילא אם לשאר מצוות הותרה העלייה לספינה בערב-שבת, כל-שכן שמותר הדבר לצורך העלייה לארץ-ישראל. הראיה ממנה הוא לומד זאת היא מהסוגיה הנ"ל במסכת גיטין, המתירה אמירה לנכרי באיסור דאורייתא לצורך קניית קרקע בארץ-ישראל. על כך כותב הרשב"ץ:

ואף על גב דאמירה לעכו"ם שבות הכא משום יישוב ארץ-ישראל לא גזרו רבנן... ואף על פי שכבר הוא בארץ-ישראל, אלא לקנות שם קרקע... ואפ"ה שריה שבות דאמירה בכתיבה שהיא מלאכה דאורייתא, כל שכן שיש לנו להתיר משום עליה לארץ-ישראל שעדיין הוא חוצה לה ורוצה לעלות אליה שהיא מצוה יותר גדולה מקניית קרקע בה למי שהוא שם כי הדר בחוצה לארץ דומה כמי שאין לו אלוה.

הרשב"ץ דן בקל וחומר: אם הותרה אמירה לנכרי בכתיבת שטר לקניית קרקע בארץ-ישראל למי שכבר נמצא בה אלא שהוא רוצה להקל את חייו ולבסס את דירתו בארץ,

²³ הרשב"ץ ובנו הרשב"ש אף היו מצאצאי הרמב"ן. עיין לקמן פרק ו הערה 62.

²⁴ ספר התשב"ץ א, כא.

²⁵ שבת יט, א.

²⁶ נחלקו הפוסקים כיצד מונים את שלושת הימים הללו. ראה לשון המשנה ברורה בסימן רמח [ס"ק ד]: "דהיינו ביום רביעי בשבת אסור [מ"א בשם הרבה אחרונים] אבל הגר"א הביא בשם הרבה ראשונים דהג' ימים נחשבין עם השבת גופא וביום רביעי מותר ועי"ש שכתב שכן מוכח בתוספתא ובירושלמי".

כל שכן שמתרת אמירה לנכרי לצורך עלייה לארץ. בדבריו קובע הרשב"ץ יסוד לפיו העלייה לארץ גדולה מקניית קרקע בארץ. מדבריו עולה שעיקר מצוות יישוב הארץ בזמן הזה הוא העלייה לארץ והדירה בה, ולא גאולת את הארץ מתחת ידי הגויים. מי שמשקף את עמדת הרשב"ץ בצורה הטובה ביותר הוא בנו, הרשב"ש, שכתב כך באחת מתשובותיו²⁷:

שהישיבה בארץ־ישראל מצות עשה בפני עצמה, ושישובה גם-כן מצוה וגם העליה. והעיקר היא הישיבה שהיא הדירה, ועליה היא סיבת השגת הישיבה והישוב הוא צורך קיום הישיבה.

ושלש דברים הם, הא' הוא הישיבה והיא המצוה בעצמה, ולה ב' סבות, הא' נקראת סבה מקדימה ובלשון ערב סאבא"ה והיא העליה שהיא סבה קודמת לישיבה... והב' תקרא סבה מגעת ובלשון ערבי ואצל"ה או לחק"ה, והיא, שכל זמן שהסיבה ההיא נמצאת הדבר ההוא קיים...

וכן הדבר בעלייה ובישוב, כי המצוה עצמה היא הישיבה שהיא הדירה, וסבה הקודמת היא העליה, שמי שהוא חוץ לא"י אם לא תקדם לו העליה לא יכנס לארץ, והישוב הוא כמו נטיעת גנות ופרדסים וקניית בתים, שכל זמן שימצא מזון ומדור תמצא הישיבה, ואפשר שיהיה לאדם שם גנות ופרדסים ובתים, והם סיבת הישוב, והוא אינו דר שם, על כן הישוב אינו הישיבה, וכן יראה מדרך הענין שאין ישיבה וישוב בענין אחד. על כן אני אומר שהישוב והעליה שתיהן סבות המצוה, אלא שהאחת מקדמת והאחרת מגעת, ואין המצוה אלא הישיבה.

הרשב"ש מחלק בין שלושה חלקים של מצוות יישוב הארץ:

א. "המצוה עצמה - היא הישיבה שהיא הדירה".

ב. העלייה לארץ - שהיא אינה המצוה עצמה אלא רק "סיבה מקדימה", כלומר הכשר מצווה, שהרי אם האדם לא יקדים את העלייה מחו"ל לארץ־ישראל, הוא לא יוכל לקיים את עצם המצווה, שהיא הדירה בארץ־ישראל.

ג. יישוב הארץ - רכישת בית בארץ־ישראל ונטיעת גינות ופרדסים ע"מ להתפרנס.

²⁷ שו"ת הרשב"ש סימן א.

לשיטת הרשב"ש גם עניין זה הוא בגדר של הכשר מצווה. הוא מכנה זאת "סיבה מגעת" [מקיימת], שעניינה לעזור לאדם לבסס את קיום חייו ודירתו בארץ לאורך זמן, אך אין בה עניין בפני עצמה.

לשיטה זו, קניית בית למי שגר בארץ-ישראל כלולה ב"ישוב", שהוא כאמור רק "הכשר מצווה" לעצם המגורים בארץ. על כן, אם עבור הקנייה התירו אמירה לנכרי באיסור דאורייתא – קל-וחומר שיתירו זאת עבור עצם העלייה לארץ-ישראל למי שכלל אינו כאן, שהרי בזאת יקיים את עצם המצווה של המגורים בארץ.

בנקודה זו אנו עומדים על המחלוקת היסודית בין שתי השיטות מתוך בית מדרשו של הרמב"ן:

מצד אחד הריטב"א והריב"ש, הסוברים שאמירה לנכרי הותרה לצורך המצווה הכללית, שלא תשתקע הארץ ביד ערלים. בביאורם לסוגיה אין אזכור למצווה של הפרט "לדור" בארץ-ישראל. לשיטתם היתר האמירה לנכרי נוגע רק לגבי המצווה הכללית של כיבוש הארץ, ואי אפשר להקיש ממנה למצוות העלייה והמגורים בארץ-ישראל, שהיא מצווה פרטית.

לעומת זאת, לפי התשב"ץ והרשב"ש היחס בין המצוות האמורות כאן הוא הפוך: הם אינם מזכירים את המצוות הכלליות של כיבוש וגאולת הארץ ע"י קניית קרקע בארץ והוצאת הנכרי מתוכה, אלא רק את מצוות הדירה של הפרט בארץ-ישראל. לשיטתם קניית הקרקע והוצאתה מיד הגוי אינה אלא "הכשר מצווה" לעצם המגורים של האדם הפרטי²⁸.

ואכן, הריב"ש בתשובה אחרת מתייחס במפורש לתשובה הנ"ל של הרשב"ץ. בתחילת דבריו הריב"ש אומר שהוא מודה למסקנת הרשב"ץ שמותר לעלות על ספינה בערב שבת לצורך העלייה לארץ-ישראל, הגם שלמעשה האדם מכניס את עצמו למצב של הכרח לחלל שבת. אמנם ביחס לקל וחומר של הרשב"ץ, לפיו העלייה לארץ גדולה מקניית קרקע בה, כותב הריב"ש²⁹:

²⁸ ועמד על מחלוקת זו הג"ר אליעזר וולדינברג זצ"ל בשו"ת ציץ אליעזר [חלק ד, סימן ה, אות ב] ואחר הצגת השיטות כתב "ויש להאריך בזה בסברא".

²⁹ שו"ת הריב"ש סימן קא.

ומה שכתב המשיב הוא ועשה ק"ו מהקונה שדה בארץ־ישראל שכותבין עליו אונן ואפילו בשבת והתירו שבות דאמירה לכותי במלאכה דאורייתא משום ישוב ארץ־ישראל ואמר שהקונה קרקע שהוא שם דבר מצוה קלה לגבי העליה - לא דבר נכונה בזה. דאדרבה הקונה שדה מן הכותי היא מצוה גדולה מן העליה. כי העליה היא מצוה לשעתה ולעצמו לבד ולא נתיר בה שבות בין דמעשה בידיים בין דאמירה לכותי במלאכה דאורייתא. אבל ישוב ארץ־ישראל אינה מצוה לשעתה אלא מצוה המתקיימת לעולם היא ומצוה ותועלת היא לכל־ישראל שלא תשתקע ארץ קדושה ביד טמאים ואין למדין ממנה לשאר מצוות, וכ"כ זה להרמב"ן ז"ל.

רואים אנו שהריב"ש נאמן לשיטתו, לפיה מצוות גאולת הארץ והוצאתה מיד עכו"ם הינה מצווה כללית, ואילו המצווה לדור בה היא מצווה פרטית, שאינה עולה לערך המצווה הכללית.

העמקה בשיטת הרשב"ץ והרשב"ש

ונראה לבאר את שיטת הרשב"ץ ובנו הרשב"ש, הסוברים שמצוות הדירה בארץ־ישראל גדולה מעצם הוצאת הקרקע מיד עכו"ם - דרך שיטתם הכללית בנוגע למעמד מצוות הדירה בארץ־ישראל במשנת הרמב"ן.

מצד אחד הרשב"ץ פוסק להלכה כשיטת הרמב"ן בנוגע למצוות יישוב הארץ. וזה לשונו בתשובה³⁰:

הדירה בא"י מצוה גדולה וכבר מנה אות' הרמב"ן ז"ל מכלל תרי"ג מצוות ובספרי אמרו שקולה ישיבת א"י כנגד כל המצוות שנאמר וירשתם וישבתם בה ושמרת לעשות וכבר הפליגו רז"ל ואמרו [כתובות קי, ב] שכל הדר בא"י דומה למי שיש לו אלוה... וחכמי ישראל היו מסכנים בעצמם לעבור נהרות כדי ליכנס לא"י והיו אומרים דוכתא דלא זכו ליה משה ואהרן מי יימר דזכינא ליה והיו מנשקים האבנים ומתגלגלים בעפר שנאמר כי רצו עבדיך את אבניה ואת עפרה יחוננו...

הרשב"ץ כותב כאן בפירוש שיש מצווה לדור בארץ־ישראל, ואף מזכיר את דברי

³⁰ ספר התשב"ץ ג, רפח.

הרמב"ן בענייניו. כך גם כותב הרשב"ץ בספרו זוהר הרקיע³¹:

... וכתב הרמב"ן ז"ל שהיא מצוות עשה נכנסת במנין המצוות לרשת הארץ. ואין לנו רשות להניחה ביד האומות. והביא ראיה לזה מאמרו עלה רש כאשר דבר ה' אלהיך לך... ואמר הרז"ל³² שאין המצוה זו לאבד השבעה עממין אלא לירש את הארץ אף לאחר אבודם או לאחר שיניחו את הארץ כמאמרם ז"ל: גרגשי פנה וכן אמר בספרי כל מקום אשר תדרוך כף רגלכם בו לכם נתתיו אמר להם כל המקומות שתכבשו חוץ מן המקומות האלו הרי הן שלכם או רשות בידם לכבוש חוץ-לארץ עד שלא יכבשו ארץ-ישראל תלמוד לומר וירשתם גוים גדולים ועצומים מכם ואחר כן כל מקום כו'. ולפי שזו מצוה היא הפליגו החכמים ז"ל בהדר חוצה לארץ שהוא כעובד עבודה-זרה, ואמר בספרי, וירשתה וישבת בה ושמרת לעשות - ישיבת ארץ-ישראל שקולה כנגד כל המצוות.

גם כאן הזכיר הרשב"ץ את דברי הרמב"ן, ואף ציטט חלקים מלשונו, ואם כן מוכח שפוסק כמוהו. וכן הבין בנו הרשב"ש³³:

אין ספק שהדירה בא"י היא מצוה גדולה בכל זמן, בין בפני הבית בין שלא בפני הבית, והרמב"ן ז"ל מנה אותה מכלל מצוות עשה כמו שנאמר וירשתם אותה וישבתם בה, וכן היא דעת א"א הרשב"ץ ז"ל בספר זוהר הרקיע שחיבר.

והנה אף שמוכח שהרשב"ץ הולך בדרכו של הרמב"ן בנוגע למניית יישוב הארץ במניין המצוות, ואף בכך שהיא נוהגת גם בזמן הגלות - מכל מקום יש לשים לב לנקודת הבדל משמעותית בין הרשב"ץ לרמב"ן. כפי שהודגש לעיל, לדעת הרמב"ן המצווה מתחלקת לשלושה חלקים: א. כיבוש ב. התיישבות ציבורית ג. דירה פרטית. לעומת זאת בכל המקומות בהם הרשב"ץ עוסק במצוות יישוב הארץ אין אזכור אלא של שני חלקים בלבד: כיבוש ודירה. אין בלשון הרשב"ץ שום אזכור לחובה הציבורית ליישב את הארץ, להוציא אותה משממונה ולהושיב שבטי ישראל בתוכה. נעדרים ממנו הביטויים היסודיים של הרמב"ן "ולא לשממה" ו"ולהושיב בה שבטינו".

³¹ אות עו.

³² הכוונה לרמב"ן.

³³ שו"ת הרשב"ש סימן ב.

לנקודה זו משמעות רבה. שכן אם מצוות יישוב הארץ כוללת רק שתי מצוות - כיבוש הארץ ודירה בארץ - ניכר הדבר שמדובר בשני חלקי מצווה שונים. הכיבוש ודאי שייך לציבור, ואין ליחיד מגע עמו, ואילו הדירה היא חובת הפרט. לאור הקביעה שגם בזמן הגלות מצוות הדירה קיימת - מתחזקת ההבנה שהדירה היא מצווה עצמאית, ואין לה קשר לירושת הארץ וכיבושה. יתר על כן, באשר מצוות הדירה קיימת גם בגלות, מסתבר שמדובר בחובה של האדם כלפי עצמו, "מצווה בגברא", ולא חובה כלפי הארץ, "החפצא".

עובדה זו תואמת באופן מדויק את שיטתם של הרשב"ץ והרשב"ש, הסוברים שכל ההיתר לומר לנכרי בשבת לעשות מלאכה דאורייתא לצורך קניית בית או שדה בארץ-ישראל הוא מחמת מצוותו של האדם לדור בארץ-ישראל, ולא הזכירו את עניין גאולת הארץ מתחת יד הגויים.

יתר על כן, הרשב"ץ בתשובה פסק שעיקר מצוות דירת ארץ-ישראל היא מחמת מה שעל ידי כך זוכה האדם להתקדש בקדושת המצוות התלויות בארץ, ולא מחמת מעלת השכינה המיוחדת לארץ-ישראל, וזה לשונו³⁴:

בודאי אפילו בכבוש יהושע קודם שחרבה ארץ-ישראל לא היתה עבר הירדן בקדושת שאר א"י לענין קבורה ולענין שכנה שהרי הכתוב קראה טמאה... וכן מה שאמרו בפ' מי שמת [בבא בתרא קנח, ב] אורא דארעא דארץ-ישראל מחכים אין זה בחלק גד וראובן. ומה שאמרו במסכת מועד-קטן בפרק ואלו מגלחין [מועד קטן כה, א] שאין הנבואה שורה על הנביאים אלא בארץ-ישראל - אין זה בחלק גד וראובן.

דתרי ענייני ניהו: קדושת שכנה וקדושת מצוות. וקדושת שכנה היא מיוחדת בעבר הירדן ימה וקדושת מצוות בין בזו ובין בזו. וחיוב העלאה הוא מפני קדושת מצוות ושם הוא מצוות דירה בלבד, ומשום הכי שותה עבר הירדן ליהודה וגליל העליון בענין זה. וחבוב הארץ לדירה משום שכנה, ולקבורה אין עבר הירדן בכלל זה.

הרשב"ץ מסביר שבארץ-ישראל יש שני סוגי קדושה: הסוג הראשון הוא קדושת שכנה, החלה רק בעבר הירדן המערבי. לכן דווקא שם מצינו סגולות מיוחדות:

³⁴ ספר התשב"ץ ג, ר.

הקבורה בה מכפרת, אוירה מחכים ורוח הנבואה יכולה לחול דווקא בה. הרצון להַתְּדַבֵּק בשכינה הוא שמוליד את החביבות המיוחדת לארץ־ישראל. עם זאת ישנו סוג נוסף של קדושה, המכונה קדושת המצוות. קדושה זו חלה גם בחלקי עבר הירדן המזרחי. לכן מצוות וחייבים שונים חלים גם בחלק זה, כדוגמת חיוב ביכורים. אמנם אין שם גילוי שכינה כמו בעבר הירדן המערבי.

הרשב"ץ קובע שמעיקר הדין מצוות יישוב הארץ תלויה בקדושת המצוות ולא בקדושת השכינה, ולכן היא מתקיימת הן בעבר הירדן המזרחי והן בעבר הירדן המערבי. לפיכך, בני זוג אינם יכולים לכופף זה את זה לעבור מעבר הירדן המזרחי לעבר הירדן המערבי, הואיל וזכות הכפייה באה מכח החיוב ההלכתי לדור בארץ, ולעניין זה אין הבדל בין שני עברי הירדן. כלומר ההבדל הרוחני שביניהם אינו עילה לכפייה לעלות לארץ³⁵.

מוכח אפוא בדברי הרשב"ץ שלשיטתו מצוות ישיבת ארץ־ישראל היא מצד חובת הגברא לדור במקום שחלה בו קדושת המצוות, ולא מצד שהדירה בארץ היא הוצאה לפועל של גאולת הארץ.

ממילא ברור שהרשב"ץ מסביר שהיתר אמירה לנכרי לצורך קניין בית בארץ־ישראל הוא רק מחמת מצוות הדירה הפרטית, הקיימת אף בגלות, שכן לשיטתו אין ליהודי הפרטי שום יכולת לפעול פעולה גדולה ואיכותית יותר.

³⁵ יש להעיר בזה שתי הערות. ראשית, הרשב"ץ לא אומר שישנה מצוות דירה בארץ־ישראל בגלל שיקימו את המצוות התלויות בארץ, אלא שהגבולות בהם מקיימים את מצוות הדירה הם בגבולות שבהם יש קדושה לעניין מצוות התלויות בארץ. כן מוכח מהמשך דבריו בתשובה שכתב כאפשרות "שמצוות דירה היא במקומו" שחייבה בהם תורה מעשרו, ואף על פי שנפטרו בבטול קדושתה". שנית, לכאורה ישנו קושי מדברי הרשב"ץ בתשובה זו לעומת דבריו בספר זוהר הרקיע שהובאו לעיל ושם כתב, על פי הרמב"ן, שמצוות הדירה בארץ־ישראל כלולה במצוות ירושת הארץ. אכן בפשטות מצוות ירושת הארץ היא מצווה בעלת אופי של כיבוש ובעלות. לעומת זאת בתשובה שלפנינו הרשב"ץ תלה את מצוות הדירה בקדושת המצוות, שאינה תלויה בדווקא בכיבוש הארץ, וכפי שמצאנו בעליית עזרא, שחלה קדושת המצוות ללא כיבוש. אם כן יוצא שמצוות הישיבה מנותקת לגמרי ממצוות הכיבוש. וצריך עיון.

העמקה בשיטת הריטב"א והריב"ש, והנגזרות ההלכתיות במחלוקת תלמידי הרמב"ן

לעומת עמדה זו, הריטב"א והריב"ש מדגישים את גאולת הארץ מתחת יד עכו"ם, והכנסת הארץ לרשות ישראל. פעולה זו מהווה מצווה בעלת משמעות לכלל ישראל ובעלת ערך לדורות - משום שהיא נוגעת במצוות יישוב הארץ במוכן הציבורי, וכקביעת הרמב"ן "ולא לשממה". מצווה זו היא "החוליה המחברת" בין מצוות הכיבוש הציבורית למצוות הדירה הפרטית, כך שניתן בהחלט להבין שאין פער כל כך גדול בין חלקי המצווה. והיינו שלשיטת הריטב"א והריב"ש, ניתן לראות את שלושת חלקי מצוות יישוב הארץ - הכיבוש, ההתיישבות והדירה - כקשורים זה לזה ומשתלשלים זה מזה. הכיבוש היא המצווה הציבורית, שנעשית רק על ידי האומה המתארגנת ומתגבשת כאחד לכבוש את הארץ. לעומת זאת ההתיישבות בארץ והוצאתה משממונה, נעשית על ידי חלקי האומה - המשפחות והשבטים המתנחלים בארץ. ואילו הדירה נעשית על ידי כל פרט ופרט. ברור שבזכות הפרטים שמתמסרים לדור בארץ, יכולה להתקיים ההתיישבות הציבורית של המשפחות והשבטים, ועל ידי ההתיישבות הציבורית הארץ כבושה תחת יד כלל ישראל.

לפי סברה זו, העובדה שיש מצווה לדור בארץ-ישראל אפילו בזמן הגלות, משמעותה היא, שיש חובה לאדם הפרטי לתת את חלקו ביישוב הארץ, הגם שלא ניכר שבפעולה זו הוא גואל את הארץ. אמנם ערך מצוות הדירה אינו במה שהיא גורמת בפועל גאולה לארץ, אלא במה שהיא מכשירה להתיישבות עתידית. ממילא כאשר ישנה הזדמנות לרכוש בית או שדה מעכו"ם בארץ-ישראל, ולגאול את הארץ בפועל - הגם שביסוד הדבר מדובר במצווה שאינה מוטלת ממש על הפרט - מכל מקום יש לפרט שייכות למצווה זו. שכן כאמור גם מצוות הדירה שחלה על האדם הפרטי, שייכת למצוות ההתיישבות הכללית. העובדה שיש למצוות ההתיישבות הכללית מגע עם האדם הפרטי מורה על כך שיש מקום לאדם הפרטי לפעול גם פעולות כלליות.

למחלוקת בין הריטב"א והריב"ש לעומת התשב"ץ והרשב"ש ישנן מספר משמעויות, מהן ניתן למנות את הנגזרות ההלכתיות הבאות:

א. כפי שכתבו התשב"ץ והרשב"ש, הותרה אמירה לנכרי אפילו באיסור דאורייתא כדי שהפרט יוכל לקיים את מצוות דירת ארץ-ישראל. לעומת זאת לפי הריטב"א והריב"ש אין היתר שכזה, שכן לשיטתם היתר אמירה לנכרי באיסור דאורייתא הוא דווקא

לצורך גאולת הארץ שלא תשתקע ביד הערלים, שהיא חלק מהמצווה הציבורית של כיבוש הארץ ויישובה.

ב. מי שגר בחו"ל ורוצה לקנות קרקע בארץ-ישראל אך אינו מתכוון לגור בה: לשיטת התשב"ץ והרשב"ש אסור לומר לנכרי בשבת לעשות מלאכה דאורייתא לשם כך, שכן לשיטתם היתר אמירה לנכרי במלאכה דאורייתא הוא רק כאשר על ידי הקנייה תתקיים מצוות הדירה בארץ-ישראל. לשיטתם אם אותו בית או שדה רק יצא מרשות הערלים לרשות ישראל אך ללא מגורים בארץ-ישראל בפועל – לא הותרה אמירה לגוי. לעומת זאת לדעת הריטב"א והריב"ש נראה שיש היתר ומצווה לומר לנכרי לעשות מלאכה דאורייתא לצורך קניין שכזה, אף שבפועל רוכש הקרקע ממשיך לגור בחו"ל, שהרי מתקיימת כאן מצוות כיבוש הארץ וגאולתה מיד הנכרים.

ג. במקרה שבו אדם צריך לבחור אם להמשיך לגור בחו"ל ולתרום כספים לצורך פיתוח ההתיישבות בארץ [ובזה יקיים התיישבות ללא דירה], או לחילופין לעלות לארץ ולהפסיק את תרומותיו [ואז יקיים דירה ללא התיישבות]: לכאורה לשיטת התשב"ץ והרשב"ש אין בפיתוח הארץ מצווה בפני עצמה, ולכן עדיף שיקיים את חובתו הפרטית לדור בארץ-ישראל. לעומת זאת לשיטת הריטב"א והריב"ש יש מקום לומר, שבפיתוח הארץ מקיים האדם מצווה המועילה לכלל ישראל, שמעלתה גבוהה יותר מהמצווה הפרטית של המגורים בארץ. ממילא לשיטתם מסתבר שעדיף לאדם הפרטי להישאר בחו"ל ולפתח את ארץ-ישראל באופן משמעותי, הגם שבזה הוא לא יקיים את מצוות הדירה הפרטית³⁶.

³⁶ ראה לשון הג"ר שמואל מוהליבר זצ"ל באגרתו [הובאה על ידי הרב מימון בספרו אנשים של צורה עמ' נב-נג]: "אמנם בקניית קרקע לבד עוד לא קיימנו המצווה בשלימותה, דבמצווה זו יכללו שני דברים: וְהוֹרְשָׁתָם אֶת הָאָרֶץ וְיִשְׁכְּתָם בָּהּ... (במדבר לג, נג), והנה הקנייה היא הירושה, אבל הישיבה עוד לא נתקיימה, והישיבה לפי דעת הרמב"ן ז"ל היא ב' מיני הישיבות שבארנו: א) הישיבה בארץ. ב) ישיבה של הארץ. וזה שכתב הרמב"ן ז"ל שלא נעזבה כו', או לשממה. שלא נעזבה כו' היא הירושה, ושלא נעזבה שממה רק לעבוד אותה היא הישיבה, דהיינו שנשב בארץ וגם לעשותה ארץ חמדה בנטיעות וזרעים. וא"כ מאחר שהרמב"ן ז"ל חשב הירושה והישיבה למצוות עשה אחת, ומצוות הירושה דהיינו הקנייה של קרקע הארץ היא החלק היותר נכבד בהמצווה, כמו שהבאנו מהראב"ע והרמב"ן ז"ל, ובחלק המצווה של הישיבה נכללו שני דברים הישיבה בארץ וישוב הארץ, א"כ מובן מאליו שהישיבה בארץ לבד היא רק חלק קטן מהמצווה הגדולה הזאת. ואם חז"ל הפליגו כל כך בחלק קטן הזה, עד שאמרו שהיא שקולה כנגד כל המצוות שבתורה, וכמו שהבאנו לעיל באות ב' מהגמרא דכתובות והתוספתא ומהספרי שהבאנו

שיטת הישועות מלכו ביחס שבין מצוות הכיבוש לדירה לשיטת הרמב"ן

עד עתה הבאנו את הדעות הסוברות שלדעת הרמב"ן מצוות הדירה בארץ-ישראל מתקיימת גם בזמן הגלות. כלומר שהדר בארץ-ישראל בזמן הגלות מקיים מצווה מהתורה. כך לכאורה ברור הן לשיטת הריטב"א והריב"ש והן לשיטת הרשב"ץ והרשב"ש, שלא נחלקו אלא בשאלה האם בזמן הגלות יש לפרט קשר למצוות הכלליות של יישוב הארץ, ומכל מקום לדעת כולם יש על הפרט מצווה לשבת בארץ.

אך מדברי רבי יהושע מקוטנא משמע אחרת, וז"ל³⁷:

אמנם גם לפי דעת הרמב"ן שחשב זאת למצוות-עשה, מכל-מקום בעיקר המצווה אינו אלא הירושה והישיבה כאדם העושה בתוך שלו לכבוש ארץ-ישראל שתהיה תחת ירושתינו לא על ביאה ריקנית של עתה. וכבר המשילו האחרונים למצוות-עשה של אכילת מצה כי עיקר המצווה היא האכילה, ולקיחת החיטים לשם מצוה והלישה והאפיה אינם גמר מצוה, ומ"מ בודאי מצווה גדולה היא, ועל זה נאמר גומל לאיש חסד כמפעלו, גם על הפעולה של מצווה מקבל שכר, ונאמר אשרי תמימי דרך גם על הדרך של עושי מצווה יש בו שלימות ואין ספק שהיא מצווה גדולה כי הקיבוץ הוא אתחלתא דגאולה...

לפי הסבר רבי יהושע מקוטנא בדעת הרמב"ן אכן ישנה מצווה לדור בארץ-ישראל בזמן הזה, אך עיקר מצוות הדירה בארץ-ישראל מתקיימת דווקא כשעם ישראל כובש אותה ושולט בה. בשעה שיש ישיבה ללא שלטון ישראל הרי זו "ביאה ריקנית", שהיא מצווה חלקית.

רבי יהושע מקוטנא מביא דוגמא מהכנת מצות לפסח. כשם שהכנת המצות היא לא עצם המצווה, שהרי המצווה היא לאוכלן, כך הישיבה בארץ-ישראל בזמן הגלות איננה מצווה שלמה. אמנם גם על המצווה החלקית הזו מקבלים שכר, אך משמע מדבריו שהשכר הוא על ההשתדלות והפעולה ולא על קיום המצווה במובנה השלם,

לעיל בשם הרמב"ן ז"ל, על אחת כמה וכמה גדולה המצווה בכללה, דהיינו קנית קרקעות בא"י וליישובה בנטיעות כרמים ועבודת שדה ולדור בה".

³⁷ שו"ת ישועות מלכו יו"ד סימן סו.

כהכנת המצות למען קיום מצוות אכילתן בליל הסדר³⁸.

והנה פוסקים רבים תמהו, שכן לכאורה דברי הישועות מלכו הללו אינם עולים בקנה אחד עם פשט דברי הרמב"ן, לפיהם מצוות דירת ארץ-ישראל היא מצווה מן התורה גם בזמן הגלות³⁹.

³⁸ ובהחלט יש מקום לומר שחלק מהראשונים סוברים כך, שעיקר מצוות יישוב ארץ-ישראל אינה מהתורה בזמן שבו היא ללא שלטון ישראל. ולקמן נביא את לשון הרצ"ה מלובלין שביאר כך את דעת רבי יצחק דייליאון, בספרו מגילת אסתר, ויש לציין בזה גם את דברי הג"ר יהודה גרשוני זצ"ל בספרו קול יהודה [עמוד קן] שביאר באופן זה את שיטת הרשב"ם: "ונראה לי בזה לתרץ דברי הרשב"ם כ"ב דף צ"א התמוה מאד, דאמרינן התם ת"ר אין יוצאין מארץ לחוץ לארץ וכו'. וברשב"ם - אין יוצאין וכו' שמפקיע עצמו מן המצוות. ע"כ. והכוונה ממצוות התלויות בארץ. ותמה על דבריו בגליוני הש"ס מדוע לא פירש כפשוטא שמבטל מצוות ישיבת ארץ-ישראל דהיא מצוה עצמותית דאורייתא וחביבה דשקולה כנגד כל המצוות כמבואר בספרי, ע"ש... ויש להוסיף עוד על פי הגאון הנפלא ר' ישראל יהושע מקוטנא שכתב לחדש בספרו ישועות מלכו יו"ד סי' ס"ו שאפילו לדעת הרמב"ן שישבת ארץ-ישראל מצוות עשה, מכל מקום עיקר המצוה אינו אלא הירושה והישיבה כאדם היושב בתוך שלו לכבוש ארץ-ישראל שתהיה תחת ירושתינו לא על ביאה ריקנית של עתה. ולפי זה בזמן התלמוד ואחרי זה שארץ-ישראל תחת שלטון זר ואין לנו שלטון בארץ אין לנו מצוות עשה של ישיבת ארץ-ישראל שאין זה ירושה וישיבה. ולפיכך כתב הרשב"ם שמי שיוצא לחוץ לארץ מפקיע מצוות התלויות בארץ אבל לא ממצוות ישיבת ארץ-ישראל, כי זה רק בזמן שעם ישראל על אדמתו בשלטון עצמי, ולא בזמן התלמוד שלא היה לנו שלטון עצמי רק תחת ממשלת זרים".

³⁹ ז"ל הג"ר שלמה אבינר שליט"א בספרו "עם וארצו" [עמ' 191-193]: "פשטות משמעות דברי הרמב"ן שמונה את זה למצווה שהיא נוהגת בכל הדורות, בין החלק הכללי שלה שמוטל על האומה שהארץ תהיה בידה, כלומר הקמת המדינה, בין החלק הפרטי שלה שחל על כל יחיד לעלות לארץ. לא כן הבנת רבי יהושע מקוטנא, אך קשה להולמה. הוא כותב 'לפי דעת הרמב"ן בעיקר המצווה אינו אלא הירושה והישיבה כאדם העושה בתוך שלו לכבוש ארץ-ישראל שתהיה תחת ירושתנו לא על ביאה ריקנית של עתה' (שו"ת ישועות מלכו יו"ד סו). באותה תקופה כבר הייתה התיישבות בארץ-ישראל ואפילו ניסיונות להתיישב בעבר-הירדן. עיקר המצווה הוא שליטתה של האומה על שטחי ארץ-ישראל ורק במצב כזה היחיד מקיים את מצוות הישיבה... בעל 'ישועות מלכו' מבין בדעת הרמב"ן שאין מצוות עשה מן התורה של ישיבת ארץ-ישראל מתקיימת אלא כאשר הארץ היא בשליטתנו. אך כמובן אפשר להבין את הרמב"ן בצורה אחרת. שהרי הרמב"ן כותב שמצוות ישוב הארץ נוהגת בכל הדורות - סימן שיש מצווה לגור בה גם כאשר אין שלטון. רבי יהושע מקוטנא יסביר שאם יש אפשרות במשך כל הדורות לכבוש את הארץ אז תתקיים מצווה מן התורה על היחיד להתיישב בה. אבל באופן פשוט כוונת הרמב"ן היא שרק החלק השני של המצווה, שהוא התיישבות, הוא הנוהג בכל הדורות, גם אם אי-אפשר לקיים את החלק הראשון שהוא כיבוש הארץ. האחרונים לא הבינו את הרמב"ן כמו בעל 'ישועות מלכו'... לכן להלכה מי שגר בארץ-

הפער בין ההבנה העולה מלשון הרמב"ן כפי שהיא, לבין התוספת והנופך שבעל הישועות מלכו ביאר בשיטתו בא לידי ביטוי בשנת תשמ"ב, בזמן פינוי ימית. השאלה שעמדה על הפרק הייתה האם יש עניין להשאיר יישוב יהודי בימית תחת שלטון מצרי. הג"ר יעקב אריאל שליט"א הציג את עמדתו והבנתו של הג"ר יהושע צוקרמן זצ"ל בדברי הישועות מלכו וחלק עליה⁴⁰:

יש שרצו להסיק ממנו [= מהתשובה הנ"ל בשו"ת ישועות מלכו] שכל מצוות ישיבת הארץ אינה אלא בריבונות מדינית, ואילו דירת הארץ שלא ע"י ריבונות מדינית, אינה מצוה, אלא הכשר מצוה [עיין מאמרו של הרב יהושע צוקרמן, "נקודה" 43, אייר תשמ"ב].

אלא שמסקנה זו אינה מוכרחת. הישועות מלכו אינו מזכיר כלל את ההבחנה בין יחיד לציבור, אלא בין "ביאה ריקנית" לבין "אדם העושה בתוך שלו". וייתכן מצב שבו מדינה ריבונית תהיה מוגבלת במדיניותה ע"י מעצמות זרות ולא תוכל לעשות כעולה על רוחה [כגון: ריבונותנו על הר הבית...], ומאידך ייתכן מצב שבו יחיד עושה בנחלתו כבתוך שלו ואיש לא יאמר לו מה תעשה, כגון בימי בית שני.

ישראל תחת שלטון נכרי מקיים מצוות עשה מן התורה של ישיבה, אך כמובן אינו מקיים מצוות ירושה וכיבוש".

ומצאתי שהג"ר אברהם פרייס זצ"ל בעל סדרת הספרים משנת אברהם, בספרו על ספר חסידים [חלק א עמ' רמ] הביא את לשון הגר"י מקוטנא הנ"ל בשו"ת ישועות מלכו, וכתב על דבריו בזה הלשון: "והנה אין בדברי הגאון הנ"ל שום התנגדות במה שכתב שבביאה ריקנית אין שום מצוה, למה שביארתי לעיל דלהטעם משום קדושת ארץ-ישראל אין חילוק בין עשיר ועני, דדברי הגאון הנ"ל מתכוונים כלפי אלו שיש באפשרותם לסייע בממונם לרשת את הארץ ולקניין נחלאות בארץ ואינם מסייעים. דבודאי אנשים כאלו אינם עושים שום מצוה בביאה ריקנית לארץ הקדושה, הואיל ועליהם מוטלת חובה של ירושה וישיבה, אבל אלו שאין באפשרותם להשקיע ממונן בא"י, בודאי מקיימים מצוות ישיבת ארץ-ישראל במה שמתיישבים בה...".

הגר"א פרייס הבין שפירוש הביטוי "ביאה ריקנית" של בעל הישועות מלכו הוא - שאין האדם משקיע את הממון שיש בידו בארץ-ישראל. והיינו שלשיטתו מהות מצוות הדירה בארץ-ישראל היא לדור בה, במגמה לרשת אותה ולהתבסס בה, כל אחד כפי כוחו. ועל כן העניינים שאין להם יכולת להשקיע ממונן בארץ מקיימים את מצוות הדירה כפי כוחם, ומאידך עשירים שדירים בארץ אך לא משקיעים את ממונם בארץ - לא מקיימים אפילו את מצוות הדירה.

⁴⁰ שו"ת באהלה של תורה א, ד.

מסתבר שהישועות מלכו התכוון לסיטואציה מסוימת בימיו, בימי השלטון התורכי, בתנאי השפלה והגבלות חמורות על בניה וקניה, שהביאה נחשבה ל"ביאה ריקנית", ואין להסיק מדבריו מסקנות לסיטואציות אחרות⁴¹. ועוד נוכיח להלן שההבחנה בין יחיד לציבור מוקשית מאוד, ואין להעמיס הבחנה זו בדבריו. אם כי אין ספק שלמדינה ריבונית יש הרבה יותר סמכות, ולכן מצוות יישוב הארץ מתקיימת בה ביתר הידור.

הגר"י צוקרמן הסיק מדברי הישועות מלכו, שמצוות יישוב ארץ-ישראל מהתורה מתקיימת דווקא בתוך שטחי מדינת ישראל, שבה הדירה הפרטית מתקיימת כחלק מה"ירושה והישיבה" הציבורית "כאדם העושה בתוך שלו". לפיכך אין לגור בימית תחת שלטון מצרי, כי העושה כן מבטל את מצוות ישיבת ארץ-ישראל. בדומה לדוגמה של אפיית מצה לעומת מצוות אכילת מצה – כך הגר בארץ-ישראל תחת שלטון מצרי במקום במדינת ישראל, מעדיף את הכשר המצווה על פני המצווה עצמה.

לעומת זאת הגר"י אריאל מתקשה לקבל הסבר שכזה, לפיו מצוות יישוב ארץ-ישראל של הפרט מתקיימת רק תחת שלטון לאומי. לפיכך הוא הסביר שכוונת הישועות מלכו היא להוציא מכלל מה שהיה בזמנו, שהשלטון התורכי שהיה בארץ פגע ביכולת היהודים לנהל את חייהם החברתיים והפרטיים. במצב כזה יש מקום לומר שגם מי שגר בארץ-ישראל – לא מקיים את מצוות יישוב הארץ כמאמרה, אלא רק בבחינת "הכשר מצווה". לעומת זאת במצב הדומה בתנאיו לימי בית שני – בהם אמנם לא הייתה ריבונות יהודית על ארץ-ישראל אך כן הייתה אוטונומיה יהודית בארץ – אף הישועות מלכו יודה שמצוות הדירה בארץ-ישראל מתקיימת.

לפיכך טוען הרב אריאל שאין ראיה לכך שכאשר ישנה אפשרות לדור בארץ-ישראל בתוך שטחי המדינה ישנה חובה לעשות זאת, שהרי סוף כל סוף גם בישיבה בארץ-ישראל תחת שלטון זר אין ביטול גמור של המצווה.

לענ"ד נראה שיש לפרש את דברי הישועות מלכו כך שיש הבדל מהותי ואיכותי בין מצוות יישוב ארץ-ישראל תחת שלטון יהודי למצוות יישוב ארץ-ישראל תחת שלטון

⁴¹ בשו"ת באהלה של תורה [ד, י] כתב הגר"י אריאל הסבר קצת שונה לדברי הישועות מלכו, וז"ל שם: "לדעת ר' יהושע מקוטנא עיקר המצוה לדעת הרמב"ן מתקיימת ע"י ריבונות ממלכתית נוסף לבעלות הממונית על הקרקע, אך גם בבעלות הממונית עצמה מתקיימת המצוה בצורה חלקית, ואולי דומה הדבר לחצי שיעור שיש בו צד מצווה".

נכרי, ולא כפירוש שהציע הגר"י אריאל. שהרי כאמור לשיטת הרמב"ן מצוות יישוב הארץ כוללת שלושה חלקים: א. כיבוש ב. התנחלות על ידי פיתוח והתיישבות ציבורית ג. מצוות הדירה הפרטית. הרמב"ן כותב שהדירה הפרטית כלולה אף היא במצוות "וירשתם... וישבתם", שלפי פשוטן הן מצוות המוטלות על הכלל ולא על הפרט. לפיכך מסתבר מאוד שיש הבדל מהותי בין מצב בו יש כיבוש והתיישבות ציבורית והפרט מסייע להם על ידי קביעת דירתו בארץ-ישראל, לבין מצב בו המצווה מתקיימת ע"י הפרט תחת שלטון זר. ממילא מובן שהצורה הראויה והמיטבית לקיום המצווה הפרטית היא כחלק מהמצווה הכללית. החידוש שמחדש הרמב"ן הוא שגם בזמן הגלות יש מצווה על הפרט, אך למעשה אף הוא מודה שישבת הפרט בארץ בזמן הגלות היא רק בבואה דבבואה של הצורה המקורית של קיום המצווה.

ובנוגע לדברי הישועות מלכו לגבי ערכה של הדירה בארץ בזמן הגלות, שהיא כהכנת המצה לפסח - נראה לבאר את הדברים כפי שביארנו לעיל את שיטת הריטב"א והריב"ש בשיטת הרמב"ן. והיינו שאין כוונת הגר"י מקוטנא להפקיע את החיוב ההלכתי של הדירה בארץ-ישראל בזמן הגלות, אלא רק לבאר שאמנם לפי הרמב"ן יש מצוות עשה לדור בארץ-ישראל גם בזמן הגלות, אך מהותה של מצווה זו היא בעצם הכנה וציפייה לקראת קיום המצווה בצורתה הטבעית, תחת שלטון וריבונות. כלומר תכלית מצוות הדירה תחת שלטון זר היא גאולת הארץ וחתירה למצב המתוקן של שלטון עם-ישראל בארצו⁴².

⁴² הג"ר יששכר שלמה טייכטל זצ"ל הי"ד בספרו אם הבנים שמחה [מכון פרי הארץ, ירושלים תשמ"ג, עמ' טו] הביא את לשון בעל הישועות מלכו הנ"ל, וכתב על כך בהערה: "מה שכתב רבינו דעיקר מצווה היא הכבישה לכבוש הארץ מידם שיהיה בירושתינו ולא די בביאה ריקנית לשם, ומשמע דאף די שב שם על התורה והעבודה - לא קיים בזה המצווה כתיקונה. וכתב עוד דמ"מ העלייה ג"כ מצווה היא אלא שהיא רק הכשר מצווה, זכה בכל זה לכוון אל דברי הריב"ש סי' ק"א...". ונראה מדבריו שהבין הבנה חדשה ומחודשת בדברי בעל הישועות מלכו. והיינו שביחס למצוות הדירה בארץ-ישראל, כל זמן שאין אנו כובשים את המקום "לא קיים בזה המצווה כתיקונה", ומשמע שקיים מצווה אך לא בשלימותה. והוא כפי שביארנו לעיל. וכן ייחס את דברי הגר"י מקוטנא לדברי הריב"ש, וכדרכנו. ואילו לגבי מה שכתב שמדובר בהכשר מצווה - מלשון הגר"י טייכטל משמע שהכוונה על פעולת העליה, ולא על עצם הדירה. והיינו שכל עוד לא יושב בארץ-ישראל בפועל, אלא נמצא בדרך - אין מעשיו נחשבים אלא הכשר מצווה, ולא מצווה ממש. ומכל מקום מכלל הדברים למדנו שהישיבה בפועל, גם בזמן הגלות, היא מצווה ממש, אלא שאינה כתיקונה.

ונראה שהם הם הדברים שהעיד עליהם הרב יהודה-לייב פישמן מימון בשם הראי"ה קוק זצ"ל⁴³:

ובימים ההם כשזכיתי לעלות לארץ-הקודש ולהתוודע פנים אל פנים עם כבוד רבינו הגדול הרב רבי אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל, הרציתי לפניו את תוכן דברי אלה ונענע בראשו ואמר לי 'ישר'. והוסיף ואמר כי לפי דעת הרמב"ן מצוות הישיבה בארץ-ישראל היא רק מעין התחלה למצווה, והמשך המצווה ותכליתה הוא כמו שכתב הרמב"ן בלשונו הטהור "שנצטוונו לרשת הארץ אשר נתן האל יתעלה לאבותינו לאברהם ליצחק וליעקב ולא נעזבנה ביד זולתנו מן האומות או לשממה" - וזוהי התכלית היסודית של מצוות ישיבת ארץ-ישראל - לגאול את אדמתה מידי זרים ונכרים ולכבוש אותה, וגם להחיותה ולהפירותה ולהושיב את נשמותיה ולבנות חרבותיה. וכיון שזה תלוי גם בגורמים חיצוניים הרי זה כמו שכתב הרשב"א בתשובותיו [א, יח] שאין מברכים על מצוה שאינה תלויה כולה ביד העושה - ומשום זה לא תיקנו ברכה על מצוות יישוב ארץ-ישראל, כיון שהישיבה בעצמה נחשבת רק בתור התחלה לתכלית הנרצה שאיננה תלויה כולה בידנו. ודפח"ח.

לאור הדברים הללו ניתן להבין את לשון הישועות מלכו כך: אף שיש לפי הרמב"ן מצוות עשה בזמן הגלות לעלות לארץ-ישראל, מכל מקום הואיל והמצווה עצמה היא בבחינת "הכשר מצווה" לתכלית הכיבוש והיישוב הציבוריים - קשה להכריח ולכוף את כל קהל ישראל לעזוב את מקומות מושבותיהם בחו"ל ולעלות לארץ. לו היה מדובר בקיום מצוות יישוב הארץ במובן המלא, תחת שלטון ישראל, היה ראוי לצאת בקריאה לכלל-ישראל לא לבטל את המצווה. אך אחר שכל מהותה של המצווה היא

ונראה לענ"ד שמה שהביא את הגרי"ש טייכטל לפרש כך, הוא שקשה לומר שבעל הישועות מלכו סובר שבזמן הגלות יישוב הארץ לדעת הרמב"ן אינה מצווה אלא רק הכשר. ולכן הוא הסביר שכוונת הישועות מלכו היא שהעליה לארץ היא "הכשר", ואין דבריו מכוונים על עצם הישיבה בארץ. אך לפי הפירוש שהצענו בדברי הישועות מלכו אפשר להסביר שכל דבריו נסובים על מצוות היישוב. כך שהדירה בארץ-ישראל היא מצווה מהתורה גם בזמן הגלות, אבל אין היא מתקיימת בשלימותה הואיל ובמהותה היא רק הכשר לתכלית של כיבוש הארץ ויישובה במובן הציבורי.

⁴³ הדברים הובאו בסוף ספר קיצור שלחן ערוך גאנצפריד הוצאת מוסד הרב קוק, בסוף המאמר ברכת הארץ.

"הכנה" בלבד - יש מקום ללמד זכות על המתעכבים מלעלות, מחמת קשיים שונים⁴⁴.

לאור ביאורנו בשיטת הרמב"ן, ננסה לבחון את השאלה של קביעת יישוב יהודי בסיני, תחת שלטון מצרי.

מצד מצוות הדירה של הפרט בארץ-ישראל - מסתבר שעדיף לפרט להישאר בתוך גבולות המדינה, שכן כאמור לעיל, מצוות יישוב הארץ תחת שלטון זר היא פחותה ושונה מהותית ממצוות יישוב הארץ תחת שלטון ישראל. ואף שאין כאן ביטול גמור של מצוות יישוב הארץ, שכן מבחינה הלכתית מצוות דירת הארץ מהתורה קיימת גם בזמן גלות וגם ללא שלטון ישראלי - עדיין מדובר בהבדל מהותי.

אמנם נראה שיש כאן צד נוסף. שהרי יש מקום לומר שאדרבה, אילו היה יישוב יהודי בסיני תחת שלטון מצרי היה בזה הכנה והכשרה למצוות כיבוש עתידי - ממש כמו הקונה בית מעכו"ם, על פי הסבר הרמב"ן, הריטב"א והריב"ש, שיש בזה טובה לכל ישראל, שלא תשתקע הארץ הקדושה ביד הערלים. אם כן במקרה כזה אפשר לומר שיש דווקא יתרון לגור במקום שלעת עתה הוא תחת שלטון זר, שכן יש במגורים שם

⁴⁴ יש לציין בזה את מה שהובא כנספחות לאגרות הראיה חלק ה [אגרות משנת תרפ"ב, בהוצאת מכון הרצ"ה, עמ' שנו - שנו], לגבי דין תורה שהובא בפני הרב בעניין שאלה האם ראוי לעכב עליית קהילה מחו"ל לארץ-ישראל מחמת חשש שאנשי הקהילה יתקשו להתפרנס בארץ. כפי מה שמובא שם הרב פסק בזה הלשון: "הבדל רב יש בין יחיד לציבור. יחיד שבא לשאול בעצה אם לעלות לארץ-ישראל ולהשתקע בה אם לא, הרשות נתונה לחוות דעה וליתן עצה כפי הבנת הלב. אבל ציבור שאני, מי שמדיח ציבור מדעתו ורצונו ומניא אותו מלעלות לארץ, אינו אלא בחינת מרגל גמור, מוציא דבת הארץ רעה". והדברים מתאימים לשיטת הרב. והיינו שהואיל ועיקר מצוות יישוב הארץ הוא מצד הכיבוש והירושה, יש חומרה מיוחדת בהנאת לב הציבור מליישוב את הארץ. אבל כאשר מדובר על מצוות הדירה הפרטית, הגם שמדובר במצווה מהתורה, יש מקום לשיקולים ועצות פרטיות כפי הצורך והעניין.

ויש לציין ולהדגיש בזה, שאכן שיטת הרב היא שהגם שעיקר המצווה הוא בירושה וישיבה ציבורית, עדיין החיוב של דירת הפרט שריר ועומד [למרות שכאמור, יש יותר מקום לעשות שיקולים פרטיים איך, מתי וכיצד לעלות לארץ]. וזה לשון הרב במבוא לשבת הארץ [אות טו]: "על-כן כאשר עלתה על דעתם של אלה החכמים לצאת לחו"ל מפני איזו מעלה רוחנית, ושקלו עם זה את כבודות קיום המצוות התלויות בארץ והכרח הפקעתן אז בכמה פרטים, - זכרו את הפסוק הזה: 'וישבת בארצם', שכנראה דייקו מה שקראה אותה תורה 'ארצם', שזה מיותר, להודיעך, שאפילו קודם הכיבוש הגמור, שעדיין לא נתחייבו בכמה מצוות התלויות בארץ, שהיא נחשבת עדיין ארצם של הגוים מבלי היות בה עוד כל המצוות במלואן, גם אז ציוותה התורה על הישיבה בה ואין חֲפַת קדושת מצוות ישיבת-ארץ-ישראל נגרעת מערכה כלל".

פעולה ממשית לטובת גאולת הארץ, יותר מאשר מגורים במקום שהשלטון היהודי בו מבוסס.

אמנם אם במגורים תחת שלטון זר היה ביטול של החובה הפרטית לדור בארץ-ישראל – היה מקום גדול להסתפק שמא אין היתר לאדם לבטל מצווה הרובצת עליו כפרט לטובת קידום ועידוד מצוות הכיבוש הציבורית על ידי מגורים שלו תחת שלטון זר. אך אחר שהתבאר שאין במגורים תחת שלטון זר ביטול גמור לחובה הפרטית – בהחלט יש יתרון בקיום המצווה הפרטית של הדירה יחד עם נטילת חלק בהכשרה למצוות הכיבוש.

ההבדל שבקיום מצוות הדירה בארץ לפני הקמת המדינה ולאחריה

לצומת הדיון של הישועות מלכו בשיטת הרמב"ן, בשאלה עד כמה יש חובה לדור בארץ תחת שלטון זר, הג"ר אליעזר וולדינברג זצ"ל בשו"ת ציץ אליעזר, מתמודד עם השאלה ההפוכה. בזמנו עלתה הטענה שכיוון שעיקר מצוות הדירה הפרטית בארץ-ישראל היא כדי שלא תשתקע הארץ ביד ערלים, ממילא אחר תקומת מדינת ישראל, כאשר מתקיימת מצוות הירושה וההתיישבות הציבורית, שוב אין חובה על הפרט לדור בארץ-ישראל. הציץ אליעזר דוחה את העמדה הזו, תוך כדי שהוא מבאר מדוע דווקא אחרי קום המדינה חובת הפרט לעלות ולדור בארץ-ישראל עלתה, וזה לשונו⁴⁵:

חיוב מכופל על היחיד לעלייה והתיישבות מאז קום המדינה מבחינה זאת של המצוה הכללית חל חיוב יתר למצוות עלייה והתיישבות מאחר קום המדינה גם על כל יחיד ויחיד מישראל הנמצא בגולה והוא מתחלק לשנים, היינו: [א] חיוב עצמי פרטי, [ב] חיוב עצמי כללי, וזה בהיותו מצווה להיאחז בארץ כדי לחזק בכך המעמד הכללי של חובת האחיזה וההתיישבות שלא תחזור ותשקע חלילה בזמן מן הזמנים ובאיזו דרך שהיא בידי זרים.

וחילי דידי מדברי שו"ת ריב"ש [סי' ק"א], שמסביר בהמשך דברי תשובתו, שישוּב ארץ-ישראל אינו מצווה לשעתה, אלא מצווה מתקיימת לעולם היא ומצווה ותועלת היא לכל ישראל, שלא תשתקע ארץ קדושה בידי טמאים ואין למדין ממנה לשאר מצוות. וכן חוזר הריב"ש להסביר זאת גם בסי' שפ"ז. הרי

⁴⁵ חלק ז, סימן מח "קונטרס אורחות המשפטים (פסקים בעובדות שהתרחשו בבית הדין)", פרק יב.

שגדולה וחזקה מצוות יישוב הארץ על כל יחיד לא רק מבחינת החיוב העצמי, אלא גם בהיות כוללת גם חיוב-ערבתי, שכל אחד מישראל מחויב לדאוג לתועלת הכלל הישראלי, שבהתייבותו הוא מביא תועלת בכך לכל ישראל בנתינת יד מסייעת, שלא תשקע הארץ בידי זרים, וגם בחיוביות, בהחייאתה ובהפרכתה.

ואם כך הדבר בכל התקופות, גם בזמן שהיינו עוד רחוקים מלהוות עם-בארצו, על אחת כמה שגדול ומכופל חיוב זה על כל יחיד ויחיד לעלות ולהתיישב בארץ לא רק מבחינת החיוב הפרטי בלבד, אלא גם מבחינת חיובו וערבותו הכללית, לדאוג לתועלת האומה והמדינה בתהליך יצירתה, שיפוצה וקוממיותה כאומה חזקה בארץ קדושה ולעודדה ולאמצה לפרות לרבות, להתרחב ולהתפשט, בכל השטחים ובכל המובנים ככל אשר ברכנו ד'.

הציץ אליעזר מסביר שבזמן הגלות הייתה מצווה על הפרט לדור בארץ, ובשעה שיהודי קנה קרקע מנכרי הוא אף קיים, בבחינה מסוימת, את מצוות גאולת הארץ, השייכת לממד הציבורי של יישוב ארץ-ישראל. אמנם עם קום המדינה התהווה חיבור בין הממד הפרטי של המצווה לממד הציבורי שלה. מעתה מצוות גאולת הארץ מתקיימת גם על ידי מצוות הדירה בארץ-ישראל, הנעשית על ידי הפרט - שכן כל יהודי שקובע את מושבו בארץ מבסס ומחזק את המדינה, שדרכה מתקיימות מצוות ההתיישבות הכללית ומצוות הכיבוש הכללית. לכן אין מקום לטענה שאם ממילא שולט ישראל בארצו שוב אין מצווה על הפרט לדור בארץ. להפך, החיוב גדול יותר כאשר פעולת הדירה הפרטית מאשרת ומחזקת את הערך הכללי של יישוב הארץ.

סיכום פרק א

שיטת רש"י והרמב"ן בביאור "והורשתם את הארץ"

א. נחלקו רש"י והרמב"ן בפירוש הפסוק "והורשתם את הארץ וישבתם בה" (במדבר לג, נג). רש"י ביאר שהמילים "והורשתם את הארץ" הן המצווה להוציא מארץ-ישראל את שבעת העממים עובדי עבודה-זרה שישבו בה, והמילים "וישבתם בה" הן הבטחה על שכר בעבור קיום מצווה זו. לעומתו, הרמב"ן ביאר שהמילים "והורשתם את הארץ" הן מצווה לכבוש את הארץ, ובנוסף לכך נצטוונו להכניסה לרשותנו. לפיכך מסביר הרמב"ן שהמילים "וישבתם בה" אף הן ציווי, שהוא המשך לציווי האמור בחלקו הראשון של הפסוק.

ב. לפי זה ישנה מחלוקת פרשנית ועקרונית במהות הציווי "והורשתם את הארץ": לרש"י זהו ציווי לנקות את ארץ-ישראל מעבודה-זרה, שהרי זוהי ארץ ה', ואין ראוי שיהיו בה קלקולים ההפוכים מרצון ה'. לעומת זאת לפי הרמב"ן נאמרה כאן מצווה להכניס את הארץ לרשותנו ולהתיישב בה.

ג. לאור שיטתו מבאר הרמב"ן שציווי זה הוא מקור אותן ההלכות המיוחדות שמצאנו בעניין מצוות העליה לארץ ושיבתה, כדוגמת יכולת בני זוג לכפות זה את זה לעלות לארץ והלכות נוספות כעין זו.

דברי הרמב"ן בהוספות לספר המצוות לרמב"ם

ד. בהתאם לשיטתו בפירושו על התורה, מנה הרמב"ן בהוספותיו לספר המצוות של הרמב"ם את מצוות יישוב ארץ-ישראל כאחת מתרי"ג מצוות שבתורה.

ה. הרמב"ן בדבריו שם מביא ראיות רבות לשיטתו. כמו כן הוא דוחה את הטענה שאין למנות את יישוב הארץ כמצווה בפני עצמה ושיש לכלול אותה במצוות החרמת שבעת העממין, שהרי אפילו אם העממים יעזבו את ארץ-ישראל מיוזמתם עדיין אנו מצווים לבוא וליישב את הארץ.

ו. לדעת הרמב"ן מצוות יישוב ארץ-ישראל כוללת שלושה חלקים:

א. כיבוש הארץ והחלת שלטון יהודי על הארץ. דבר זה נלמד מהמילים "והורשתם את הארץ" שבפסוק.

ב. שהארץ לא תישאר שממה. חלק זה נעשה ע"י התנחלות והתיישבות ציבורית בכל רחבי הארץ, "להושיב בה שבטינו". דבר זה נלמד מהמילים "וישבתם בה".

ג. חובת היחיד לדור בארץ. על הדבר הזה אין לרמב"ן ראייה מעצם הכתוב, ולכן הוא

פותח במילים "ואומר אני". הרמב"ן מחדש בעניין זה שני חידושים: ראשית, שיש מצווה לשבת בארץ כיחידים. ושנית, שמצווה זו קיימת אפילו בזמן הגלות.

דברי הרמב"ן על מעלת קניית קרקע בארץ-ישראל לעומת מצוות מילה

ז. בחידושי הרמב"ן על מסכת שבת מבאר הרמב"ן את שיטת הרי"ף האוסר לומר לגוי לעשות מלאכה דאורייתא בשבת לצורך מצוות מילה. היו שהקשו על הרי"ף ממה שהתירו חכמים אמירה לגוי בשבת אף במלאכה דאורייתא על מנת לקנות קרקע בארץ-ישראל. לשיטתם אפשר ללמוד ממה שהתירו אמירה לגוי לצורך מצוות יישוב הארץ, היתר גורף התקף בכל מצווה אחרת, כמילה.

ח. הרמב"ן מיישב קושיה זו במה שנראים לכאורה כשני תירוצים נפרדים:

א. ישנה מעלה מיוחדת בקניית קרקע בארץ-ישראל, כי היא מביאה לכך "שלא תחרב ארץ קדושה". הרמב"ן מגדיר זאת "מצווה ותועלת לכל ישראל".

ב. אין אנו יודעים ערכן של מצוות, ולכן איננו יכולים להתיר אמירה לגוי במלאכה דאורייתא לצורך מילה בגלל שמצאנו היתר כזה לעניין קניין קרקע בארץ-ישראל מגוי.

ט. יש להקשות על הרמב"ן שתי קושיות:

א. מה המעלה בכך "שלא תחרב ארץ קדושה" ואיך עניין זה קשור לקניין קרקע בארץ מיד נכרי?

ב. לכאורה נראה ששני התירוצים סותרים זה את זה, שהרי מהתירוץ הראשון עולה שאנו יודעים שקניית קרקע בארץ היא מצווה יותר גדולה ממצוות אחרות, אבל בתירוץ השני נאמר שאין ביכולתנו לדעת ערכן של מצוות.

ביאור הרמב"ן על פי הריטב"א

י. בדברי הריטב"א, שהיה מבית מדרשו של הרמב"ן, מובאים דברים הדומים מאוד לדברי הרמב"ן הללו, אלא שהוא הוסיף על לשון הרמב"ן שתי הוספות: א. הרמב"ן כתב שקניית קרקע בארץ מיד נכרי היא מצווה ו"טובה לכל ישראל". בדברי הריטב"א נוסף שזו מצווה ה"קיימת לעולם". ב. הריטב"א הסביר את הביטוי של הרמב"ן "שלא תחרב ארץ קדושה" על ידי שינוי נוסח הדברים ל"שלא תשתקע ארץ קדושה ביד ערלים".

יא. התוספת השניה מדגישה את שלילת מציאות הארץ ביד הנכרי, ובמעשה זה גופא מוצאת הארץ מחורבנה. ניכר שדברי הריטב"א האלה יוצאים מכלל הגדרת מצוות דירת הארץ, המוטלת על הפרט, אל מצוות כיבוש הארץ ויישוב הארץ, שהן מצוות כלליות המוטלות על הציבור. גם הפרט יכול להתעלות מהחלק השלישי של המצווה, הקיים בזמן

הגלות כמצווה על הפרט, אל החלקים העליונים של המצווה - "והורשתם את הארץ וישבתם בה", המוטלים על הכלל. קיום מצוות אלו הוא חלק מהגאולה. ממילא ברור מדוע הרמב"ן והריטב"א מדגישים שהוצאת הארץ מיד הנכרי לידינו היא מצווה ה"קיימת לעולם" ו"טובה לכל ישראל" - שהרי זו מצווה המכוונת לעתיד לבוא, לטובת האומה, לנצח.

העמקה נוספת בשיטת הרמב"ן לאור לשון הריב"ש

יב. הריב"ש, כמו הריטב"א, מנסח את התירוץ הראשון של הרמב"ן בצורה שונה. למעשה נוסח הריב"ש קרוב מאוד לזה של הריטב"א, אלא שהריב"ש מנסח קצת אחרת את התירוץ השני של הרמב"ן, שכתב שאין להשוות בין הקולא שיש בדיני אמירה לנכרי ביחס לארץ-ישראל וללמוד ממנה לענייני מילה, שהרי אין אנו יודעים משקלן של מצוות. כפי שהערנו, לכאורה התירוץ הזה הוא תירוץ נפרד מהתירוץ הראשון, ואף הפוך ממנו. אולם הריב"ש פותח את התירוץ השני, אותו הוא מביא לאחר התירוץ הראשון, במילה "לפיכך". כלומר לפי הריב"ש נראה ששני התירוצים חד הם.

יג. יש לבאר זאת על פי מה שנתבאר לעיל, שגאולת הארץ מיד הנכרי מאפשרת לפרט לקיים את המצוות הכלליות של כיבוש הארץ ופיתוח יישובה, בנוסף למצווה הפרטית של הדירה בארץ. מכאן עולה שבמצוות יישוב הארץ יש צד שבו היא גדולה ממצוות המילה, שכן היא כללית. ואולם דווקא בגלל זה יש במצוות יישוב הארץ צד שני, שבו היא קצת פחותה ממילה, שכן מילה היא חובה החלה על הפרט, ואילו כיבוש הארץ ויישובה אינן חובות על הפרט, אלא שאעפ"כ יש לפרט יכולת לזכות במעלתן ע"י מה שקונה קרקע בארץ. אם כן התירוצים משלימים זה את זה, כי הם משקפים את שני הצדדים של מעלת מצוות כיבוש הארץ ויישובה ביחס לפרט.

מחלוקת הרשב"ץ והרשב"ש עם הריב"ש

יד. הרשב"ץ ובנו הרשב"ש, הולכים אף הם בדרכו של הרמב"ן ופוסקים שמצוות יישוב ארץ-ישראל היא מצווה מהתורה. אולם שלא כדברי הריטב"א והריב"ש, הרשב"ץ והרשב"ש מדגישים בעיקר את המצווה הפרטית של דירת ארץ-ישראל.

טו. נקודת המחלוקת בין שתי שיטות אלה באה לידי ביטוי בשאלה מהו יסוד טעם היתר אמירה לנכרי בקניית קרקע בארץ-ישראל. כאמור הריטב"א והריב"ש מדגישים את המצוות הכלליות הנוגעות לגאולת הארץ, דהיינו הוצאת הארץ מיד הנכרים והכנסתה לרשות ישראל. לעומת זאת הרשב"ץ והריב"ש מדגישים את מעלת מצוות דירת ארץ-ישראל. לשיטתם היתר האמירה לנכרי לגבי קניית קרקע בארץ הוא רק הכשר מצווה,

המאפשר למי שדר בארץ להתקיים בה ביתר קלות. הרשב"ש בתשובה מגדיר את הדברים באופן הבא: העליה לארץ וקניית קרקע בארץ הן הכשר מצווה לעצם דירת הארץ. העליה לארץ היא הכשר מצווה הקודם לדירת הארץ, וקניית הקרקע, המהווה מקור פרנסה לאדם, היא המכשירה את האפשרות לדור בארץ.

טז. המחלוקת בין השיטות הללו באה לידי ביטוי במחלוקת מעשית שנתגלעה בין הרשב"ץ ובנו הרשב"ש לבין הריב"ש, ביחס לשאלה האם אמירה לנכרי מותרת לצורך עליה לארץ. כלומר האם מותרת אמירה לנכרי באיסור תורה אף במצווה הפרטית של הדירה בארץ-ישראל. הרשב"ץ והרשב"ש מתירים, שכן לשיטתם דירת הארץ היא דבר עיקרי, והיא חשובה אפילו מקניית קרקע, שמהווה רק תמיכה כלכלית למי שכבר נמצא בארץ. לעומת זאת הריב"ש טוען שאין להשוות בין גאולת הארץ, שהיא מצוות כללית, בה ישנו היתר אמירה לנכרי, לבין מצוות הדירה בארץ, שהיא מצווה פרטית והיא פחותה ממצוות יישוב הארץ הכללית.

העמקה בשיטת הרשב"ץ והרשב"ש

יז. מצאנו שלוש נקודות שמהן ניכרת שיטתם של רשב"ץ ורשב"ש, הרואה בזמן הגלות את מצוות דירת הארץ הפרטית עיקר, ומפרידה אותה מכיבוש הארץ וההתיישבות הכללית:

- הרשב"ץ והרשב"ש בתשובותיהם מתנסחים בלשון "דירת הארץ" הפרטית, מבלי להזכיר את יישוב הארץ, במונח הכללי.
- בספרו "זוהר הרקיע" מזכיר הרשב"ץ את שיטת הרמב"ן בספר המצוות לגבי יישוב ארץ-ישראל, ומחלק את המצווה לשני חלקים בלבד: כיבוש ודירה. בדבריו שם חסרה החוליה האמצעית של יישוב הארץ. תפיסה זו מתאימה להבנה שדירת הפרט בארץ אינה הרחבה של ההתיישבות הציבורית, אלא שישנם במצוות יישוב הארץ שני "קצוות" בלבד: מצוות כיבוש, השייכת לאומה, ומצוות הדירה, ששייכת לפרט.
- הרשב"ץ בתשובה קובע שגבולות הארץ לעניין מצוות הדירה זהים לגבולות בהם חלה קדושת הארץ לעניין מצוותיה. קדושת המצוות קיימת גם בעבר הירדן המזרחי, נחלתם של שניים וחצי השבטים, ואילו השכינה שורה בעבר הירדן המערבי בלבד. הרשב"ץ קובע שמצוות דירת הארץ מתקיימת אף במקומות בהם חלה קדושת הארץ לעניין מצוותיה, ולא רק בחלקי הארץ בהם שורה קדושת השכינה. מכאן עולה שלשיטתו אלו שני עניינים שונים.
- הרשב"ש כתב בתשובה שעיקר המצווה הוא דירת הארץ, וקניית הקרקע אינה אלא

הכשר מצווה, הואיל ועל ידי הקרקע יש לאדם פרנסה שבזכותה הוא יכול לדור בארץ. יח. לאור הנ"ל ברור שהרשב"ץ מסביר שהיתר אמירה לנכרי לצורך קניין בית בארץ-ישראל הוא רק מחמת מצוות הדירה הפרטית, הקיימת אף בגלות, שכן לשיטתו אין ליהודי הפרטי שום יכולת לפעול לטובת גאולת ישראל, שכן אין מצווה זו שייכת אליו כלל.

העמקה בשיטת הריטב"א והריב"ש, והנגזרות ההלכתיות במחלוקת תלמידי הרמב"ן

יט. הריטב"א והריב"ש מדגישים את גאולת הארץ מתחת יד עכו"ם, והכנסת הארץ לרשות ישראל. פעולה זו היא יישום של הוראת הרמב"ן "ולא לשממה". יש לראות במצווה זו "חוליה המחברת" בין מצוות הכיבוש הציבורית למצוות הדירה הפרטית. הכיבוש נעשה על ידי כלל ישראל. הוצאת הארץ משממה שייכת למשפחות והשבטים. והדירה הפרטית היא החובה של כל אדם לדור בארץ-ישראל, כחלק מהעניין הכללי של גאולת הארץ.

כ. לפי סברה זו, הקביעה של הרמב"ן שיש מצווה לדור בארץ-ישראל כפרטים אפילו בזמן הגלות – משמעותה שעדיין הפרט צריך למלא את תפקידו, שהוא מעין הכשרה להתיישבות הציבורית. ממילא מכך יוצא שלשיטה זו יש לאדם שייכות מסויימת גם לדרגות הכלליות יותר של גאולת הארץ, ויש בכוחו לפעול ברמה מסויימת גם פעולות כלליות, כמו במקרה של רכישת קרקע מגוי בארץ-ישראל.

כא. על מנת לעמוד על ההבדל בין שתי הגישות נביא מספר הבדלים מעשיים ביניהן:

- האם אמירה לנכרי מותרת לשם עליה לארץ: בשאלה זו נחלקו הראשונים הנ"ל במפורש.

- האם מותרת אמירה לנכרי במלאכה דאורייתא למי שגר בחו"ל ורוצה לקנות קרקע בארץ-ישראל אך אינו מתכוון לגור בה: לרשב"ץ והרשב"ש הדבר יהיה אסור, שהרי אינו מקיים את מצוות הדירה, ואילו לריב"ש נראה שהדבר יהיה מותר.

- מה עדיף במקרה שאדם צריך לבחור בין שתי אפשרויות: להמשיך לגור בחו"ל ולתרום כספים לצורך פיתוח ההתיישבות בארץ [ובזה יקיים התיישבות ללא דירה], או לעלות לארץ ולהפסיק את תרומותיו [ואז יקיים דירה ללא התיישבות]? לרשב"ץ והרשב"ש עדיף שיעלה לארץ, ולעומת זאת לריב"ש עדיף שיחזק את ההתיישבות הכללית.

שיטת הישועות מלכו ביחס שבין מצוות הכיבוש לדירה לשיטת הרמב"ן

כב. בשו"ת ישועות מלכו כתב שבזמן הזה, אף לשיטת הרמב"ן, אין המצווה מתקיימת בצורתה הראויה. עיקר המצווה הוא "כאדם העושה בתוך שלו", אולם בזמן הזה ביאתנו לארץ היא "ביאה ריקנית". אמנם למרות זאת הוא אומר שביאתנו לארץ היא מצווה

גדולה, מפני שהיא מעין הכשר מצווה, בדומה ליחס שבין אפיית מצה למצוות אכילת מצה.

נג. ונחלקו רבני דורנו בהבנת דברי הישועות מלכו. הדברים עלו בקשר להצעה שהוצעה בזמן פינוי ימית, שאולי הייתה מאפשרת השארת יישוב יהודי במקום תחת שלטון מצרי.

כד. הרב יהושע צוקרמן זצ"ל שלל את האפשרות הזו, שכן על פי הישועות מלכו ישיבה תחת שלטון זר היא "ביאה ריקנית". ואם כן אין היתר שלא לקיים את מצוות יישוב הארץ בתוך גבולות מדינת ישראל, שבה אנו כ"עושה בתוך שלו", כאומה השולטת על עצמה.

כה. הרב יעקב אריאל הסביר אחרת. לדבריו, לא כל דירה בארץ תחת שלטון זר היא ביאה ריקנית, אלא רק הביאה אל הארץ שעליה דובר בזמנו של הישועות מלכו, אז השלטון העות'מאני הגביל את חיי היהודים בארץ, ולא הייתה להם שום אוטונומיה בה. לפי הבנת הרב אריאל בשיטת הישועות מלכו דווקא מצב כזה הוא ביאה ריקנית. אבל אם תהיה ליהודים אוטונומיה בתוך גבולות הארץ, יש בזה קיום מצוות דירת הארץ, הגם שהם נמצאים תחת שלטון מצרי.

כו. לעניות דעתי עולה מדברי הישועות מלכו שהדירה הפרטית אינה נפרדת מהמצווה הציבורית. אלא שבזמן הגלות מהותה של המצווה מהתורה היא להיות הכשר והכנה לקראת קיום המצווה בשלימותה - תחת שלטון ישראל. לפיכך היא יכולה להיות גם מצווה מהתורה, וגם להיות במהותה "הכשר". על פי עדות הר"ל מימון נראה שכך גם הבין הראי"ה קוק.

כז. עם זאת, אפילו לפי הבנה זו, מבחינה מעשית נראה שודאי יש מקום לומר שיש מצווה גדולה לדור באוטונומיה יהודית תחת שלטון מצרי, שכן יש בכך הכנה והכשרה לכיבוש הארץ ויישובה בעתיד. פעולה זו מביאה לכך שגם אותו חלק מארץ-ישראל יהיה מוכשר לקראת שלטון ישראל העתידי, ולכן היא מצווה וטובה לדורות לכלל ישראל, וכפי שראינו הריטב"א והריב"ש סברו שישנו היתר אמירה לנכרי בשבת גם במלאכה דאורייתא, שלא תשתקע ארץ קדושה ביד נכרים.

ההבדל שבקיום מצוות הדירה בארץ לפני הקמת המדינה ולאחריה

כח. פוסקי דורנו התמודדו גם עם הטענה ההפוכה. בקום המדינה עלתה הטענה שכיוון ועיקר מצוות הדירה הפרטית בארץ-ישראל היא כדי שלא תשתקע הארץ ביד ערלים, ממילא אחר תקומת מדינת ישראל, כאשר מתקיימות מצוות הירושה וההתיישבות הציבורית, שוב אין חובה על הפרט לדור בארץ-ישראל.

כט. הציץ אליעזר דחה טענה זו והסביר שאדרבה, דווקא לאחר קום המדינה המצווה הרבה יותר מחייבת. בזמן הגלות הייתה מצווה על הפרט לדור בארץ, ובשעה שקנה קרקע מנכרי הוא אף קיים, בבחינה מסוימת, את מצוות גאולת הארץ, השייכת לממד הציבורי של יישוב ארץ-ישראל, וכדברי הריב"ש. בקום המדינה התהווה חיבור בין הממד הפרטי של המצווה לממד הציבורי שלה, ועתה מצוות גאולת הארץ מתקיימת גם על ידי מצוות הדירה בארץ-ישראל, הנעשית על ידי הפרט, ומחזקת את החזקת הארץ ביד העם.

פרק ב - שיטת רבנו חיים

מבוא והצגת שיטת התוספות ורבנו חיים

בפרק הקודם ראינו שלשיטת הרמב"ן מצות יישוב ארץ-ישראל כוללת שלושה חלקים: א. הכיבוש ב. היישוב וההתנחלות ג. חובת היחיד לדור בארץ-ישראל. כעת נעסוק בדעת בעלי התוספות בעניין מצוות יישוב הארץ, ובראשם שיטת רבנו חיים הכהן. מקובל לומר ששיטת רבנו חיים הכהן היא המנוגדת ביותר לדעת הרמב"ן. להלן נעמוד עליה ועל הקשיים שבה, ונביא את הפרשנויות והעמדות של גדולי הפוסקים לגביה.

מובא במשנה בכתובות¹:

הכל מעלין לארץ-ישראל ואין הכל מוציאין, הכל מעלין לירושלים ואין הכל מוציאין, אחד האנשים ואחד הנשים.

בהמשך הסוגיה מובאת ברייתא המבארת את הדברים:

ת"ר: הוא אומר לעלות, והיא אומרת שלא לעלות - כופין אותה לעלות, ואם לאו - תצא בלא כתובה, היא אומרת לעלות, והוא אומר שלא לעלות - כופין אותו לעלות, ואם לאו - יוציא ויתן כתובה...

מבואר כאן שהבעל יכול לכופף את אשתו ובני ביתו לעלות מחו"ל לארץ-ישראל, וכן מארץ-ישראל לירושלים, וגם האישה יכולה לכופף את בעלה לעלות לארץ-ישראל ולירושלים. אם הבעל ממאן, רשאית האישה לא לשמוע לו ולעלות לארץ-ישראל או לירושלים, ואין הדבר פוטר את הבעל מתשלום כתובתה. בכך נבדלת מעלתה של ארץ-ישראל ממעלתו של כל מקום אחר, שכן בדרך כלל בעל או אישה הפורשים מבתים המשותף דינם כדין מורדים והם מאבדים את זכויותיהם. במשנה כאן מתבאר שעליה לארץ-ישראל יצאה מכלל זה.

למעשה גדולי הפוסקים הביאו להלכה את דברי המשנה והברייתא כפי שהם. כך פסקו הרי"ף², הרמב"ם³ והשולחן ערוך⁴. מלשון כולם משמע שהלכה זו חלה בכל הזמנים,

¹ קי, ב.

² סה, ב מדפי הרי"ף.

אפילו בזמן הגלות. הלכה זו היא הבסיס לקביעה של הרמב"ן ושל ראשונים נוספים שמצוות יישוב ארץ-ישראל כוללת חיוב גם על הפרט לדור בארץ, ואפילו בזמן הגלות, וכפי שראינו בפרק הקודם בהרחבה.

אולם מדברי התוספות על הסוגיה⁵ משמע שהלכה זו אינה עומדת בכל תוקפה בזמננו. בעלי התוספות מביאים מספר נימוקים לדבריהם. הראשון שבהם:

הוא אומר לעלות וכו' - אינו נוהג בזמן הזה דאיכא סכנת דרכים...

הטעם של "סכנת דרכים" איננו טעם ששולל באופן עקרוני את מצוות יישוב הארץ בזמן הזה או את העיקרון שבני זוג יכולים לכפות זה על זה לעלות לארץ-ישראל. אדרבה, דווקא הפוסקים המצדדים במצוות יישוב ארץ-ישראל בכל הזמנים, ביארו שזו אחת הסיבות שלא מצאנו שרבים עולים לארץ-ישראל בזמן הזה. טעם זה אינו חל אלא כאשר יש סכנת דרכים, כך שגם בזמן הגלות, כאשר אין סכנת דרכים יש לקיים את מצוות העלייה לארץ⁶.

כמו כן מלשון התוספות כאן נראה שרק דין הכפייה, שבעטיו הבעל יכול להחשיב את

³ הלכות אישות ג, כ

⁴ אבן העזר עה, ד.

⁵ תוספות ד"ה הוא אומר לעלות וכו'.

⁶ נחלקו הראשונים בשאלה מהי סכנה לעניין זה. יש שטענו שכל נסיעה הכוללת שיט בים היא סכנה, וכפי שכתב תלמיד הר"ן, רבי יוסף דוד מסרגוסה, בפירושו על התורה [פרשת ויצא]: "וכבר האריכו חז"ל בחביבות ארץ-ישראל בסוף מסכת כתובות דתנן הכל מעלין לארץ-ישראל ואין הכל מוציאין אחד האנשים ואחד הנשים, שהרצון בו לומר שכל בני ביתו אדם כופה שיעלו וישבו עמו בארץ-ישראל עד שאפי' האשה יכולה לכופף את בעלה לעלות ולדור שם. אמנם מן המפרשים ז"ל כתבו שהכוונה הזאת אמנם היא בזמן שאין סכנת דרכים, ושאין צריך לעבור ים, מפני שהים בחזקת סכנה הוא...". לעומת זאת מלשון הרשב"ש בתשובה [סימן א] נראה שיש מקרים שכופים לעלות אף דרך הים, וזה לשונו: "בזמן הזה בארצות הללו, ר"ל כל שהוא מסוף המערב עד נא אמון, אין כופין לעלות, ומנא אמון ולמעלה כופין ביבשה, וגם דרך ים בימות החמה אם אין שם לסטים ביים בארצות הללו". ועיין עוד שו"ת המבי"ט [א, רמה]: "בזמננו זה לבא מתורגמה דרך ים בספינת הצמר כמו שרגילים בכל שנה לבא, ודרך יבשה ג"כ, אינו נקרא דרך משובש, והוי דינא דמתני' דכופין. וכן כתב הר"ש בר הר"ש ב"ר צמח ז"ל דכופין לעלות לא"י בדאפשר בלא סכנה, וכתב דבזמן הזה מנא אמון ולמעלה כופין לעלות דרך יבשה וגם דרך ים בימות החמה אם אין שם לסטים וכן בזמננו זה חשוב דליכא סכנה כי האי גוונא דבין ביים בין ביבשה השיירות מצויות ביבשה וספינת הצמר מצויה ביים בכל שנה". וכעין זה בשו"ת מהרי"ט צהלון [סימן ה].

אשתו למורדת אם אינה עולה עמו לארץ-ישראל, הוא שבטל בזמן הזה, אך עצם מצוות העלייה לארץ קיימת אפילו בזמן הזה, למרות שהיא כרוכה בסכנה. ואכן מצאנו עדויות על צדיקים וחסידים שסיכנו עצמם על מנת לעלות לארץ-ישראל⁷.

ואולם, בעלי התוספות מביאים לדבריהם טעם נוסף שנראה יותר מהותי ומהפכני:

והיה אומר רבינו חיים דעכשיו אינו מצוה לדור בא"י כי יש כמה מצות התלויות בארץ וכמה עונשין דאין אנו יכולין ליהרהר בהם ולעמוד עליהם.

נחלקו הפוסקים בהבנת דברי רבנו חיים. יש שביארו בדבריו שבימינו מצוות יישוב ארץ-ישראל בטלה או נחלשה מאוד. כך דייקו מהלשון ההחלטית והבלתי-מסויגת של התוספות בשם רבנו חיים ש"אינו מצווה לדור בארץ-ישראל" - המורה על ביטול מצוות יישוב הארץ בזמן הזה.

לאור הבנה זו, ביארו הפוסקים שהטעם שכותב רבנו חיים "כי יש כמה מצות התלויות בארץ וכמה עונשין דאין אנו יכולין ליהרהר בהם ולעמוד עליהם" פירושו, שאי-יכולת קיום המצוות התלויות בארץ היא זו שגרמה לביטול מצוות יישוב הארץ. והיינו, שלדעת רבנו חיים כל מצוות העלייה לארץ-ישראל והדירה בה היא רק היכי תימצי כדי לקיים את מצוותיה, ולכן במקרה שאי אפשר לקיים את המצוות התלויות בארץ כראוי - אין כלל מצווה לעלות לארץ-ישראל.

כפי שיתבאר לקמן, המשמעות ההלכתית החריגה של דברי רבנו חיים הביאה פוסקים לטעון שלמעשה אין זו כוונת רבנו חיים. אמנם גם הפוסקים שהבינו את דברי רבנו חיים כפשוטם - שללו את דבריו להלכה ולמעשה.

הדרך הראשונה - דחיית דברי רבנו חיים, ופסיקת הלכה כהרמב"ן

הטענה המהותית שהוזכרה כנגד רבנו חיים היא שלשיתתו קדושת הארץ תלויה במצוותיה. דברים אלה נסתרים משיטות הפוסקים, ובראשם הרמב"ן. כמו כן יש בכך סתירה לכל המקורות בתורה ובחז"ל שמהם ניכר כי קדושת ארץ-ישראל הינה קדושה עצמית, מצד היותה אדמת קודש⁸.

⁷ בעניין הסתכנות גשמית או רוחנית על מנת לעלות לארץ-ישראל - עיין בסוף הספר בנספח א.
⁸ רבי בנימין בן מתתיהו בשו"ת בנימין זאב [סימן רע] הביא את דברי התוספות במלואם, גם את החשש של סכנת דרכים וגם את לשון רבנו חיים, והעיר על כך: "ומכל מקום אני אומר לענ"ד דשבח גדול ומעלה

מי שביטא את העמדה הזו בצורה החריפה ביותר הוא רבנו ישעיה הלוי הורוביץ, השל"ה הקדוש. בשער האותיות⁹ מרחיב השל"ה בעניין קדושת ארץ-ישראל ופוסק להלכה שמצוות יישוב ארץ-ישראל נוהגת בכל הדורות, כשיטת הרמב"ן. הוא מצטט

הוא לאותם הדרים בארץ-ישראל, וכל שכן בירושלים עיר הקודש, לתועלת עולם הזה ולתועלת עולם הבא וכו'". ושם מאריך במעלות ארץ-ישראל מצד סגולותיה, ומכלל דבריו נראה שמחשיב הדבר למצווה. עם זאת הוא לא מתייחס בצורה מפורשת ומיוחדת דווקא לדברי רבנו חיים אלא לכלל דברי התוספות, ולכן לא דנתי בדבריו.

יש לציין שאחת הטענות שהועלו נגד היתר המכירה בשביעית הייתה שהואיל וכל עניין מצוות יישוב ארץ-ישראל היא בגלל המצוות התלויות בה, אם כן אי אפשר לעשות פעולה המפקיעה את מצוות השמיטה, התלויה בארץ, ע"י מכירה לנכרי לטובת פיתוח היישוב – שהרי זה תרתי דסתרי. מרן הראי"ה קוק בספרו שבת הארץ [מבוא, אות טו] התייחס לטענה זו, ודחה אותה: "וכן בספר כפתור-ופרח [פרק י'] האריך בטוב-טעם לבאר, שקדושת ארץ-ישראל היא מעלה בפני עצמה חוץ מקדושת המצוות התלויות בארץ, אלא שמצורף לזה היא מעוטרת, מפני יקרת מעלתה ושלמות ישראל התלויה דוקא בה, במצוות רבות התלויות בארץ.... אלו הם דברי פי חכם, האמורים מיסוד שורש קדושת הארץ, שהיא עליונה גם מקדושת המצוות כלן ואדרבא היא משפעת מקדושתה על קדושת המצוות כולן. ואם כך היא המדה גם ביחש הפרט של כל יחיד ויחיד, שמחויב הוא בודאי בכל כחו ואונו להוציא מן-הכח-אל-הפעל את חיוב התשוקה, לבא להאחז בארץ-ישראל, ולא ישקע את עצמו בארץ-העמים, אשר "בגוים אין תורה" [ספרי פ' עקב] ו"דומה כמי שאין לו אלוה" ו"ישראל שבחוק-לארץ עובדי עבודה-זרה בטהרה הם", – כמה כפולה ומכופלת היא לאין שיעור וערך המצוה הגדולה הזאת ביחש אל הכלל ! על-כן בכל עת אשר אנו רואים, שמתחילים ישראל לשום לבם לשוב לארץ-ישראל, והם מוציאים לפעל את תשוקת לבבם זאת במכסת נפשות, עדה וקהל, אנו מכירים בזה יד ד' שהואיל לזכות את ישראל במצוה הגדולה הזאת, השקולה כנגד כל המצוות שבתורה מצד עצם-עצמותה. ואם יזדמן, שע"י חיוב של איזו מהמצוות התלויות בארץ יכבד ענין הישיבה בארץ, לפי המצב הדחוק והפרנסה המצומצמת... באופן, שע"י מניעת ההפקעה של איזו מצוה או מניעת הוראה לקולא, במה שהוא אפשר ע"פ גדרי תורה, יבא ביטול או עיכוב לענין המצוה הגדולה והכללית של ישיבת ארץ-ישראל, – אז בודאי חיובא רמיא על כל בעל-הוראה, להיות עיניו ולבו תמיד בטובתם של ישראל, ולא לחוש כלל למה שמפקיעים לשעה איזו מצוה מפני ההכרח: כי-סוף-כל-סוף ישיבת ארץ-ישראל מצד-עצמה היא שקולה כנגד כל המצוות. ולא עוד אלא, שהמשכתם של ישראל לבא לארץ-ישראל, היא הגורם היסודי לכל התשועות ולכלל הקדושות, אשר הוא יביא ממילא, בכלל כללות ישועתם של ישראל, לקיום כל המצוות שבתורה כלן ומצוות התלויות בארץ בפרט, במעלה קדושה מאד, שאי אפשר לחשוב על דוגמתה כלל בטומאת ארץ העמים...".

אם כן שאלת התלות של מצוות יישוב הארץ במצוותיה מולידה נפקא מינה גדולה לשאלת היתר המכירה, מלבד עצם השאלה האם יש מצווה בעליה לארץ כשאינן אפשרות לקיים את המצוות התלויות בה.

⁹ אות ק.

בהקשר זה את ספר חרדים לרבי אלעזר אזכרי¹⁰:

מצות עשה מן התורה לדור בארץ־ישראל, שנאמר (דברים כו, א) 'וירשתה וישבת בה', ואמרו רבותינו ז"ל בספרי (ראה, עט) שמצוה זו שקולה כנגד כל מצות התורה... עד כאן ממנין תרי"ג לרמב"ן ולרשב"ץ.

קביעה זו מתחברת אצל השל"ה לקדושה העצמית של ארץ־ישראל:

קדושת המקום נוהג בארץ, זכר לדבר, בבריאת אדם שהיה קודש, ויניחהו ה' בגן עדן, וכשקלקל וגורש מגן עדן ונתקן באומה ישראלית הנקראים אדם על ידי התורה, נתן להם ארץ הקדושה שהיא מקודשת מעין קדושת גן עדן... ואף עתה בחורבנה, מכל מקום היא בקדושתה, והיא ארץ אשר ה' דורש אותה...

ועל כן תנן בסוף כתובות (קי ב) הכל מעלין לארץ־ישראל ואין הכל מוציאין, הכל מעלין לירושלים ואין הכל מוציאין. ובגמרא (שם) תנו רבנן, הוא אומר לעלות והיא אומרת שלא לעלות, כופין אותה לעלות, ואם לאו תצא בלא כתובה. היא אומרת לעלות והוא אומר שלא לעלות, כופין אותו לעלות, ואם לאו יוציא ויתן כתובה. ובטור אבן העזר סימן ע"ה כתב, דכל אלו הדינין הם גם כן בזמן הזה. וכן נראה מהרי"ף והרא"ש, שהביאו אלו הדינים.

השל"ה הקדוש מסביר שקדושת ארץ־ישראל הינה "קדושת מקום" עצמית, מצד מה שהיא מכוונת כנגד גן עדן ומצד שאר מעלותיה הרוחניות, וממילא יש מצווה לדור בה גם כשהיא בחורבנה וכו'. לפי זה הוא מסביר את היכולת של בני זוג לכפות זה על זה לעלות לארץ־ישראל, ומבסס את דבריו על הכרעת הפוסקים שהביאו בספריהם הלכה זו ללא השגות או הסתייגויות.

לאחר הקדמה זו מתייחס השל"ה לדברי רבנו חיים ודוחה אותם:

ומעתה, מה שאמרו התוספות (כתובות קי, ב) בשם הרב רבי חיים, דעכשיו אין מצוה לדור בארץ־ישראל, כי יש כמה מצות התלויות בארץ, וכמה עונשין, דאין אנו יכולין ליזהר בהן ולעמוד עליהם - דברי רבינו חיים הם דברי יחיד.

וגם לא מסתברא טעמיה, דעל זה נאמר (הושע יד, י) 'וצדקים ילכו בם ופשעים

¹⁰ ספר חרדים, מצוות התלויות בארץ, א, טו

יכשלו בם, דודאי מי שדר בארץ־ישראל ואינו מקיים מה שמחויב לקיים אז הוא פושע, אבל המקדש עצמו ומקיים, לענין תרומות ומעשרות ושביעית כפי מה אשר מחויב, אז אשריו.

ומה שאמר דאין אנו יכולין ליזהר בהן, זה הדבר אין מובן אצלי. דלמה אין יכולין ליזהר, ומי הוא המונע. על כן אין להשגיח בדבריו אלו.

השל"ה חולק על עצם הטענה העולה משיטת רבנו חיים, שמצוות יישוב ארץ־ישראל תלויה במצוות הארץ, ועל כן אם יש קושי לקיימן ממילא גם אין מצווה לדור בארץ. הוא קובע שדעת רבנו חיים בזה היא דעת יחיד ואין להכריע כמוה להלכה.

כמו כן השל"ה תוקף את עצם הטענה שאי אפשר לקיים את המצוות התלויות בארץ. השל"ה טוען שאין סיבה שאדם לא יוכל להיזהר במצוות התלויות בארץ "דלמה אין יכולים להיזהר ומי הוא המונע". ממילא קובע השל"ה: "אין להשגיח בדבריו אלו".

גם רבי יוסף מטרנאני, המהרי"ט, מביא את דברי רבנו חיים וחולק עליהם, וז"ל¹¹:

הוא אומר לעלות כתבו התוספות: והיה אומר ר' חיים דעכשיו אינו מצוה לדור בארץ־ישראל כי יש כמה מצות התלויות בארץ וכמה עונשין שאין אנו יכולין להזהר בהם.

ודבר תימא הוא דהא איכא כמה מצות שיכול לקיימן אם ירצה להתחייב בהם... ועוד דישיבת א"י מצוה מן התורה היא מנאה הרמב"ן ז"ל במנין המצות וירשתם אותה וישבתם בה אפילו בזמן הזה ואמרינן לקמן המהלך ד' אמות בא"י וכו', ומתים שבחוצה לארץ אינם חיים, והקבור בא"י כאלו קבור תחת המזבח, ומילי טובא דאמרינן. ואכתי בקדושתה קיימא, הלכה רווחת דבכל מקום שאין בו סכנה כופין לעלות ולית דחש להא דרבי חיים ז"ל, ובתוספות הרא"ש ליתיה.

המהרי"ט משיג על רבנו חיים בשלוש טענות:

ראשית: "דבר תימא הוא דהא איכא כמה מצות שיכול לקיימן אם ירצה להתחייב" ומוכיח זאת ממצוות רבות התלויות בארץ, וממילא לא ניתן לטעון שאי אפשר לקיים את המצוות בארץ־ישראל.

¹¹ חידושי המהרי"ט כתובות קי, ב.

טענה שניה: "דישיבת ארץ-ישראל מצוה מן התורה היא מנאה הרמב"ן ז"ל במנין המצוות...". ולכן אפילו אם אי אפשר לקיים את המצוות התלויות בארץ, הלכה כמו הרמב"ן, שיש מצווה לעלות לארץ-ישראל ולדור בה, ללא שום קשר ותלות בקיום המצוות התלויות בה.

טענה שלישית: דברי רבי חיים נדחו מההלכה "ובתוספות הרא"ש ליתא" - והיינו שתוספות הרא"ש לא הזכיר אותם. מדוע כה חשוב שתוספות הרא"ש לא הזכיר את דברי רבנו חיים? עניין זה מתבאר בהרחבה בתשובה אחרת של מהרי"ט.

האם דעת רבנו חיים המובאת בתוספות הוא "תלמיד טועה"

כדי להבין את דברי מהרי"ט לאשורם יש להקדים את דברי הגהות מרדכי, שמביא את דברי רבי חיים, אך בנוסח שונה¹²:

הוא אומר לעלות כו' כתב רבינו חיים כהן בתשובה דהני מילי בימיהם שהיה שלום בדרכים אבל עכשיו שהדרכים משובשים אינו יכול לכופה דהוה ליה כמו חפץ להוליכה למקום גדודי חיות ולסטים....

מלשון זו משמע שדעת רבנו חיים היא שיש מצווה לעלות לארץ-ישראל, אלא שאי אפשר לכפות את הבעל או את האשה לכך בגלל סכנת דרכים. טעם זה שונה מהותית משיטת רבנו חיים שהובאה בתוספות המצוי בדינו. אכן, סתירה זו בדעת רבנו חיים נידונה בספרי האחרונים.

המהרי"ט בתשובה¹³ דן בדברי רבנו חיים שבתוספות¹⁴. תוך כדי דבריו הוא עומד על

¹² כתובות רמז שיג.

¹³ שו"ת מהרי"ט ב, יר"ד כח.

¹⁴ המהרי"ט בתשובה זו דן באדם שנדר שיעלה לארץ-ישראל אם יולד לו בן, אלא שאותו איש עני הוא, ואין ביכולתו להתפרנס בארץ-ישראל, ועל כן הוא מבקש להתיר את נדרו, למרות הכלל שאין נשאלין על נדרי מצווה [הקדש] אלא מדוחק. שאלה זו תלויה בשתי שאלות הלכתיות: האם הבטחתו לעלות לארץ-ישראל היא נדר מצווה, ואם כן, האם אעפ"כ יש מקום להתיר נדר זה? המהרי"ט עונה עפ"י תשובת הרא"ש, שבנידון דומה התיר את נדרו של אדם שנדר "ללכת לארץ-ישראל", מתוך טענה שעליה לארץ-ישראל אינה מצווה, ולכן נדרו לעלות לארץ-ישראל ניתן להתרה. מדוע סבר הרא"ש שעליה לארץ-ישראל איננה מצווה? הרב מהר"ר שלמה סאגיש ז"ל, שהיה אחד מרבותיו של המהרי"ט, הסביר שהרא"ש פוסק כשיטת רבי חיים, שאין בימינו מצווה לעלות לארץ-ישראל כלל, ולכן הוא התיר לעבור

כך שגדולי הראשונים, כמהר"ם מרוטנבורג והרא"ש, שבדרך כלל מביאים את פסקי התוספות בספריהם, לא הביאו את דברי רבנו חיים הללו. המהרי"ט גוזר מכך מסקנות:

ואי איתניהו להני מילי דהר' חיים לא הוו שתקי מינה כל הפוסקים ראשונים ואחרונים ז"ל... ומכאן אתה למד שדברי הר' חיים אינן מיסוד התוס' כי מי לנו בקי בדברי התוס' ממהר"ם והרא"ש ז"ל.

והאיר את עיני שמצאתי בהגהות מרדכי כלשון הזה: כתב רבינו חיים כהן בתשובה דהני מילי בימיהם שהיה שלום אבל עכשיו שהדרכים משובשים אינו יכול לכופה דהו"ל כמו חפץ להוליכה למקום גדודי חיה ולסטים ואפילו אם יעמיד לה ערבים מגוף לממון ערביך ערבא צריך. ע"כ.

הרי שתשובת הר' חיים כהן ז"ל לא באה אלא מטעם סכנת הדרכים. ומה שכתב בתוספות דאין מצוה לדור בארץ-ישראל הגהת תלמיד היא, ולאו דסמכא היא כלל.

מהרי"ט קובע שדברי התוספות בשם רבנו חיים "דעכשיו אינו מצוה לדור בארץ-ישראל" הם הוספה שאיננה מדברי התוספות ואין לסמוך עליה כלל. הוא מסתמך על כך שמהר"ם מרוטנבורג והרא"ש לא הזכירו את דברי רבנו חיים, וכן שבמרדכי הובא נוסח אחר לדברי רבנו חיים. לכן קובע המהרי"ט שאי אפשר לסמוך על הנוסח של רבנו חיים המובא בתוספות שלפנינו, וככל הנראה מדובר בהגהת תלמיד טועה. לכן

על הנדר, שכן לדעתו אין מדובר בנדרי מצווה. אמנם המהרי"ט עצמו דוחה הסבר זה משלושה טעמים: ראשית, הרא"ש לא הביא את דבריו של רבי חיים, לא בתוספות הרא"ש ולא בהלכותיו, ומכאן שהרא"ש לא פסק כרבי חיים. שנית, הרמב"ן פסק שיש מצוות יישוב ארץ-ישראל בזמן הזה מטעם קדושת הארץ, וכן מוכח מהרמב"ם שפסק שגם עבד יכול לכוף על רבו לעלות לארץ-ישראל אפילו בזמן הזה. ודוחק להסביר את דעת הרא"ש כשיטת רבנו חיים בניגוד לרוב מניין ובניין הפוסקים. טענה שלישית היא שדברי רבנו חיים בתוספות הם הגהת תלמיד טועה, וכפי שמוסבר בגוף המאמר. ביחס לעצם דברי הרא"ש בתשובה, שכתב שמי שנדר לעלות לארץ-ישראל אין זה נחשב מצווה – מסביר המהרי"ט שהנידון שעליו נשאל הרא"ש היה לגבי מי שנדר "ללכת" לארץ-ישראל, לצורך ביקור ארעי בלבד, אך לא התכוון לדור בה וליישב אותה. ואכן, הפעולה של נסיעה לארץ-ישראל שלא לצורך יישובה ודירה בה, אלא רק לצורך ביקור, אינה נחשבת דבר-מצווה. והגם שיש מעלה ללכת ד' אמות בארץ-ישראל, מכל מקום עדיין לא יצא מכלל "רשות" לעניין נדרים. ולכן התיר הרא"ש את נדרו, כשאר נדרי הרשות.

הוא חוזר וקובע באותה תשובה שעיקר מצוות יישוב הארץ הוא מצד עצמה, כשיטת הרמב"ן¹⁵.

עמדתו של המהרי"ט מקורה ככל הנראה בדברי אביו, רבי משה מטראני (המבי"ט), שכבר הוא סבר שאין לסמוך על דברי רבנו חיים כפי שהם מובאים בתוספות. המבי"ט נשאל¹⁶ על איש שרצה לעלות לארץ-ישראל ואשתו ממאנת, האם הוא יכול לגרשה בלא כתובה. בתוך דבריו מזכיר המבי"ט את דעת רבינו חיים, אך הוא לא מביא את לשון רבנו חיים שבתוספות אלא את לשון רבנו חיים שהזכיר המרדכי, המנמק את דעתו רק בנימוק של סכנת דרכים. המבי"ט ראה אפוא בגרסת המרדכי גרסה נכונה יותר, שעליה יש לסמוך להלכה.

רבים מגדולי הפוסקים הסכימו עם הטענה של מהרי"ט שדברי רבנו חיים שבתוספות יצאו מתחת ידו של תלמיד טועה¹⁷. כך סובר גם האבני נזר¹⁸. וכך כתב בשו"ת מעיל צדקה¹⁹:

בתחילה נבאר אם יש מצוה בעליה זאת בזמן-הזה. והנה מצאנו הרמב"ן מנה מצוה זאת בכלל המצות מקרא דוירשתם אותה וישבתם בה, וכי היא שקולה נגד כל המצות, ופוק חזי בעל תרומת הדשן בפסקים שלו הפליג בה, סימן פ"ח. וגם

¹⁵ לעיון בהמשך תשובת מהרי"ט, העמקה בדבריו והשוואה לשיטת הכפתור ופרח - עיין בסוף הספר בנספח ב.

¹⁶ שו"ת המבי"ט א, רמה.

¹⁷ יש לציין בזה, שרבנו חיים הכהן היה אבי אמו של רבנו משה מקוצי בעל הסמ"ג, שמזכירו בספרו למעלה מעשר פעמים [עשין: מא, קפד, קצא, רלא. עשה דרבנן ד. לאוויין: מח, עז, קמ, קנב, שה]. ובדבריו על מצוות עונה [לא תעשה פא] מזכיר הסמ"ג את ההלכה שהבעל או האשה יכולים לכוף זה על זה לעלות לארץ-ישראל. ולא ציין שם שום שמועה בשם אבי אמו רבנו חיים הכהן, ובפרט שמדובר בעמדה חריגה ומהפכנית. והעיר על זה הג"ר אברהם פרייס זצ"ל [משנת אברהם על הסמ"ג חלק ב עמוד קמח]: "לפלא שרבינו [= הסמ"ג] לא פסק כרבינו חיים כהן אבי אמו, שכתבו התוס' בכתובות קי: בשמו... והי' אומר רבינו חיים דעכשיו אין מצוה לדור בא"י כי יש כמה מצוות התלויות בארץ וכמה עונשין דאין אנו יכולין ליהרר בהם ולעמוד עליהם. אלא פסק כמו שהוא בש"ס וברמב"ם". והנה אם נקבל את העמדה שמה שכתב התוספות בשם רבנו חיים יצא מתחת יד תלמיד טועה, שוב לא קשה מדוע הסמ"ג לא הזכיר את דעת זקנו.

¹⁸ יו"ד תנד.

¹⁹ סימן כו.

בספר כל בו. בספר הכוזר הפציר מאוד לנסוע שמה.

איברא התוס' בכתובות בשם ר"ח כהן כתבו שבזמם הזה אין מצוה לדור בארץ-ישראל, כי יש מצות רבות התלויות בארץ שאי-אפשר לקיימן, וכמה עונשין שאין יכולין להזהר בהן ולעמוד עליהם, ועוד כתבו שבזמן דאיכא סכנות דרכים אין הדין לכופף לעלות ע"כ.

והנה מ"ש בשם הר"ח - כבר כתב הרב הרי"ט בתשובה חלק יו"ד סי' כ"ח בנעים שכלו הוכיח דאיזה תלמיד טועה כתבו ע"ש זה הטעם בשביל המצוה²⁰ ולא דסמכי' הוא כלל... וכ"כ בעל נתיבות משפט שהוא הגהת איזה תלמיד ע"ש.

ואם-כן לא נשתנה הזמנים וכל הזמנים שוים לקיום המצוות, מכ"ש אם היתה מצווה פרטית אפילו בזמן-הזה ובכלל רמ"ח מצות עשה יחשב שאין לה ביטול עולמית²¹, חלילה שהמצוות זמנית כאשר הוכחנו בכמה מקומות דברים אלו, וכל הפוסקים מחזיקים שכופין האשה שתעלה עמו שכתבו כל הפוסקים כפשטא דמתניתין דכתובות, וגם מן האחרונים בתשובת מהרי"ט והרשד"ם ומהר"י בן לב - אם כן הא ודאי דלא סבירא להו הא דרבנו חיים.

אמנם רבנו החיד"א שלל את הטענה שדברי רבנו חיים יצאו מתחת ידו של תלמיד טועה, וזה לשונו בשו"ת יוסף אומץ²²:

ואיברא דשום אחד מהראשונים לא הביא דברי הר"ח חיים הללו שכתבו התוס', וגם בספר האגודה שרגיל להביא דברי התוס' לא הביאם - דמזה מוכח דנדחה קרו לה לסברא זו. אבל לומר שהוא הגהת תלמיד הוא דבר קשה. דבפסקי תוס' כתוב וז"ל: הר"ח חיים אמר דאין מצוה עכשיו לדור בארץ-ישראל עכ"ל. ועל הרוב דאחד מהראשונים חיבר פסקי התוס'.

²⁰ נראה שראשי התיבות ע"ש היינו "על שמו", וכונתו שאיזה תלמיד טועה כתב בשמו של רבנו חיים שהסיבה שבזמן הזה לא עולים לארץ-ישראל היא "בשביל המצוה", כלומר משום הקושי לקיים את המצוות התלויות בארץ.

²¹ נראה שכונתו שמצוות יישוב ארץ-ישראל היא מצווה החלה בכל הדורות, והדבר נלמד בכל-שכן וקל וחומר, שכן אפילו מצוות פרטיות הינן נצחיות, וכל שכן שמצוות יישוב ארץ-ישראל השקולה כנגד כל התורה היא נצחית.

²² סימן נב.

גם מור"ם בדרכי משה אבן-העזר סימן ע"ה הביא סברת ה"ר חיים, וגם הרב מהריב"ל ח"ג סימן מ"א וגם הרב מהרח"ש ח"ג סימן מ"א הביאו סברת ה"ר חיים, וכתבו שהפוסקים חלוקים עליו. וגם הרב מהריט"ץ סימן ה' הביא סברת ה"ר חיים. ולא עלה על דעתם לומר שהם דברי תלמיד ח"ו.

החיד"א מביא בדבריו שתי ראיות עיקריות לכך שאין לומר שדברי רבנו חיים שבתוספות יצאו מפי תלמיד טועה.

הראיה הראשונה היא שבפסקי תוספות נכתב "הר"ר חיים אמר דאין מצוה עכשיו לדור בארץ-ישראל". אמנם איננו יודעים מי חיבר את פסקי תוספות, אך ודאי שכתבו אחד מהראשונים. אם כן מוכח שיש לפחות ראשון אחד הסובר שכך היא דעתו של רבנו חיים, הראויה להיות מצויינת כ"פסקי תוספות", ולא מדובר בהגהת תלמיד טועה.

הראיה השניה היא מצד היחס של הפוסקים לשיטת רבנו חיים, כפי שהובאה בתוספות. פוסקים חשובים רבים, כרמ"א ומהריב"ל, הזכירו את דברי רבנו חיים. אמנם הם דחו את דבריו ולא פסקו אותם להלכה, אך הם לא טענו שמדובר בדברי תלמיד טועה ששורבבו בטעות לתוך דברי התוספות. מכאן שדברי רבנו חיים בצורתם זו אכן ראויים להתייחסות. אפשר לפסוק שלא כדברי רבנו חיים, אך לא צריך למוחקם בטענה ש"תלמיד טועה כתבו".

יישובים אחרים לסתירה בין לשון רבנו חיים שבתוספות ללשון רבנו חיים שבמרדכי

לפי החיד"א ושאר הפוסקים שלא ראו בדברי רבנו חיים המובאים בתוספות דברי תלמיד טועה, עולה השאלה כיצד ניתן ליישב את הסתירה בין דברי רבנו חיים שהובאו בתוספות, לבין דבריו שהובאו בנוסח אחר לגמרי במרדכי. ונאמרו בזה מספר דרכים.

הדרך הראשונה היא שרבנו חיים עצמו חזר בו. כך כתב הג"ר שלמה בן בנימין הלוי מאיזמיר²³ בשו"ת לב שלמה, וזה לשונו²⁴:

²³ היה ממחדשי יישובה העברי של צפת, נפטר בשנת ה'תנ"ז.

ובפרט בסברת רבנו חיים, לא אזכרנה, שהיא דחוויה מכל הפוסקים. ולא אָדוֹן הוא בדבר זה. ומי לנו גדול מהרמב"ן, והשיב על הרמב"ם ז"ל מדוע לא הביא במניין המצות ישיבת א"י, יעו"ש בספרו. וגם רבנו חיים עצמו נראה שחזר בו, שהרי כתב פסקי מרדכי בשמו, טעם התוס' כמו שהביא החכם השלם הפוסק²⁵. ואע"פ שבתוס' מביא רבנו חיים לבד, ובמרדכי רבנו חיים הכהן, ידוע שכל רבנו חיים שנזכר בתוס' הוא רבינו חיים הכהן, ונראה שחזר בו מדבריו אלה, כי כך חובתו וכך יפה לו.

הדרך השניה מסבירה שרבנו חיים הזכיר את שני הטעמים של התוספות, גם את הטעם של סכנת דרכים וגם את הטעם שאי אפשר להיזהר במצוות התלויות בארץ, ומצוות יישוב הארץ לא תתבטל אא"כ יתקיימו שני הטעמים גם יחד. כך כתב הג"ר שאול ישועה אביטבול בשו"ת אבני-שיש²⁶:

והנראה נכון בעיני שהתרי טעמי שהביאו התוספות חדא מכלל חבירתה איתמר ואלמלא הא לא קיימא הא.

והוא שהתוספות כתבו תחילה דאין דין זה נוהג בזמן הזה דאיכא סכנת דרכים, וקשיא להו, ואי איכא חשש סכנת דרכים מאי הוי, הרי קי"ל שומר מצוה לא ידע דבר רע ואגוני מגינה. ולכן כתבו ואומר רבנו חיים דעכשיו אין מצוה לדור, וכיון דליכא מצוה יש לחוש לסכנה, ומשום דהאי דאין מצוה לדור הוא בזה"ז דאין יכולים ליזהר וכו' א"כ גם טעמא דחשש סכנת דרכים התלוי בו הוא דוקא בזה"ז, דאין מצוה. אבל בזמן דיכולים ליזהר ויש מצוה שומר מצוה לא ידע דבר רע.

ואין לומר שהתוספות כתבו ב' סברות חלוקות ומי ששנה זו לא שנה זו, שהרי מבואר בהמרדכי בהגהות סוף כתובות דטעמא קמא דסכנת דרכים שהביאו התוס' סתם הם דברי רבי חיים עצמו... הרי דרישא וסיפא רועה אחד אמרן, וא"כ עדיף טפי למימר דחד טעמא הוא ולטעמיה אזיל, דסובר דאין מצוה לדור, וכיון דליכא מצוה איכא למיחש לסכנת דרכים.

²⁴ סימן לד.

²⁵ היינו שה"פוסק" ששלח לבעל הלב שלמה את השאלה, הביא את לשון רבנו חיים כפי שהביא המרדכי.

²⁶ ב, צד.

מהסבר בעל האבני-שיש עולה, שאין כוונת רבנו חיים לומר שאין מצווה כלל לעלות לארץ-ישראל, שהרי אם כך אז אפילו אם אין סכנה כלל אי אפשר לכפות על העליה. אלא הואיל ולדעת רבנו חיים אין בזמן הזה מצווה כל כך גדולה לעלות לארץ-ישראל כמו בזמן הבית, אין כח במצווה מועטת זו בכדי לאפשר לבעל לכפות את אשתו להסתכן.

יש לציין שהרב אביטבול קובע שלמעשה אין הלכה כרבנו חיים בנוגע לחיוב מצוות יישוב ארץ-ישראל בזמן הזה, ומגיע מכאן לחידוש מופלג בהלכה:

ונפקא מינה דלדין דקי"ל מצוה לדור ליתיה להאי דינא ולא חיישינן לסכנה משום דשומר מצוה לא ידע דבר רע...

לדעת רבנו חיים לא התחשבו בסכנת הדרכים שבעליה לארץ-ישראל אלא רק מחמת התפיסה שאיכות המצווה לדור בארץ-ישראל ירדה בזמן הזה. ממילא ניתן לגזור מכך שהואיל ולדעת רוב הפוסקים איכות המצווה בזמן הזה לא ירדה, ממילא חוזר הכלל "שומר מצוה לא ידע דבר רע" ויש לעלות לארץ-ישראל גם במחיר סיכון מסוים.

הסבר לפיו רבנו חיים מודה שמצוות יישוב הארץ מצד עצמה מחייבת לדורות

מהלך נוסף בביאור דברי רבנו חיים מצאנו בדברי החיד"א. באותה תשובה שבה קבע החיד"א כי אין לומר שדברי רבנו חיים שבתוספות הם פליטת קולמוס של תלמיד טועה, נזקק החיד"א ליישב את שיטת רבנו חיים, וזה לשונו:

ואפשר לומר דגם ה"ר חיים סבר דיש מצוה הן עוד היום לדור בארץ-ישראל. אך כונתו דמכח שאין יכולים לקיים המצות חזר הדבר כאלו לא יש מצוה לדור בארץ-ישראל דטפי ניחא לדור בחוץ לארץ ושלא יענש על ביטול מצות ארץ-ישראל.

החיד"א הסביר שרבנו חיים מסכים שיש מצווה לעלות לארץ-ישראל מצד עצם מצוות יישובה, גם בלי קשר למצוות התלויות בה. ממילא שיטתו של רבנו חיים היא ממש כשיטת הרמב"ן. אלא שמה שאמר רבנו חיים "דעכשיו אינו מצוה לדור בארץ-ישראל" הוא תוצאה של הקושי לקיים מצוות בארץ-ישראל והחשש שמא הדירה בארץ-ישראל תגרור איסורים הלכתיים. כלומר אין זה מפני שמצוות יישוב הארץ תלויה במצוותיה, אלא מפני שהכניסה למקום שמחייב הלכות מסוימות דורש את

הידע והיכולת לקיים את ההלכות הללו.²⁷

בהמשך דבריו מסביר החיד"א מהם הקשיים שראה רבנו חיים לנגד עיניו:

דכונת ה"ר חיים דאיכא פלוגתא אם יש קנין לגוי להפקיע מתרומות ומעשרות. גם איכא פלוגתא באיזו שנה היא שמיטה. גם אם יש קנין לגוי להפקיע משביעית. ובשביעית צריך ביעור מכל הפירות וזמן הביעור לכל א' בזמנו והוא דבר קשה מאד ליזהר בדיני ביעור ושביעית דתופסת דמיה...

אבל בזמן ה"ר חיים עדיין היו כל הענינים בספק והיו נכשלים הדריים בארץ ישראל הן בתרומות ומעשרות והן בשמיטה באיזו שנה והן אם יש לנהוג ביעור וכיוצא והיתה תקלה גדולה.

החיד"א מונה ספיקות לגבי תרומות ומעשרות וכן ספיקות לגבי הלכות שמיטה. אחד הקשיים הגדולים הוא קביעת שנת השמיטה, שזמנה שנוי במחלוקת ראשונים. כמו כן יש מחלוקת בשאלה האם פירות שגדלו אצל הגוי בשמיטה קדושים בקדושת שביעית. אם נרצה להחמיר ככל הדעות, ייתכן שמספר שנים אי אפשר יהיה ליהנות מהתבואה ומהפירות בארץ. לכן או שהעולים לארץ ייתקלו בקשיים כלכליים גדולים, או שהם

²⁷ כך משמע גם בחתם סופר בתשובה [יו"ד רלד]: 'והנה לכאורה משמע לא משום מצות התלויים בא"י וירושלי' כופי' אלא משום קדושת עצמה, וכל הדר בח"ל דומה כמי שאין לו אלוה, ר"ל אדרבא לדברי ר"ח כהן שבתוס' שלהי כתובות משמע אי לא מצות נוהגת היה יותר ראוי' לעלות'. החתם סופר כתב שלפי רבנו חיים, הטוען שאין לעלות לארץ בגלל החשש שנעבור על מצוות הנוהגות בה, משמע שאם לא היו נוהגות בארץ-ישראל מצוות - אדרבה היינו עולים לארץ-ישראל ללא חשש. מכאן מוכח שהחתם סופר מבאר בשיטת רבנו חיים שמצוות יישוב ארץ-ישראל מצד עצמה קיימת בכל עת ובכל זמן, ורק סיבות שאינן מגוף המצווה מונעות אותנו מלעלות.

גם הג"ר שלמה זלמן אויערבאך זצ"ל בשו"ת מנחת שלמה [תניינא (ב - ג) סימן ק] ביאר כך את שיטת רבנו חיים הכהן שבתוספות: 'ואדרבה מדברי ר"ח כהן מוכח שגם בזה"ז שפיר נוהגת מצוה רבה זו של יישוב א"י, אלא שהוא סובר דכיון שאין יכולין להזהר בזה"ז בקיום המצוות התלויות בה לכן חלילה לבוא לא"י ולעבור על חוקי ד' ותורתיו ולקיים את המצוה ע"י עבירות, ומ"מ בזמננו דאפשר שפיר לשמור ולקיים שפיר חייבין לעלות גם לר"ח כהן, וה"ז דומה למ"ש שם בתחלת הדברים דלא נוהג בזה"ז משום סכנת דרכים שהפסוד הוא מטעם אחר אבל לא מפני שבעיקר המצוה יש חילוק בין זה"ז לזה"ב, או כמ"ש התשב"ץ ועוד דפטורין בזה"ז מלעלות לא"י משום עניות שמעבירין על דעתו וע"ד קוננו'.

יקלו במצוות התלויות בארץ²⁸.

וכך כתב גם הגאון רבי אברהם דנציג²⁹:

צריך שיהיה בקי בכל הדינים שמבוארים בספר הזה בכדי שלא יצא שכרו בהפסדו כי הרבה דינים יש שיכול לבא לידי מכשול וזהו גם כן כוונת ר"ח כהן שכתב תו' סוף כתובות וז"ל שאין מצוה בזה"ז לדור בארץ-ישראל שהרבה מצות תלויים בארץ ואי אפשר להזהר בהן ועונשן מרובה עכ"ל.

ואין כוונתו מחמת שבטלה קדושת הארץ, דאם-כן למה לו לכתוב שהרבה מצות תלויים כו', אלא כוונתו כיון שיש הרבה דינים ועונשן מרובה ואם אינו יכול להזהר בהן מוטב שלא יעלה...

רמז להבנה זו בשיטת רבנו חיים מצאנו בתשובה של רבי יאיר בכרך³⁰. בתשובתו עוסק בעל החוות יאיר בלימוד הקבלה, ומסביר שלימוד הקבלה הוא מצווה מאוד חשובה, אך יש מעט מאוד אנשים שראויים ורשאים לעסוק במצווה זו. בכדי להסביר את הדבר הוא ממשיל אותו למצוות ישיבת ארץ-ישראל, שמצד עצמה היא גדולה מאוד, אך בפועל יש מניעות רבות להגיע אליה, והוא אף מונה את המניעות:

דדמיא עלי לימוד קודש הקדשים הזה לנסיעה לאדמת קודש - דוכתי דמשה ואהרן לא זכה ארץ אשר ה' אלהינו דורש אותה והיא מוכן לשבתו, ולא נבא לנעלמת בקדושת מעלתה... ויש בה מצות תילי תילים הנוהגין שם ולא בחוץ לארץ. ובלי ספק אשרי מי שזוכה לישוב בה ולקנות בה שלימות בתורה ובמצות.

²⁸ תוך כדי דבריו מסביר החיד"א מדוע בדורו כבר אין לחשוש לספיקות שהיו בזמן רבנו חיים: "אלא דאנן בדידן סמכינן על סברת הרמב"ם וכבר היו חסידים מפקפקים והוצרכו לגזור בחרם שלא יעשר אדם הלקוח מן הגוי כמ"ש מרן בכסף משנה ריש הלכות תרומות. גם לענין ביעור אנו סומכינן על סברת מרן והרדב"ז כמ"ש אני בעניי בברכי יוסף סימן של"א אות יו"ד. ושם אות ט' נתבאר דנתוועדו רוב רבני ישראל בארץ ובח"ל והסכימו על שנת השמיטה שינהגו כהרמב"ם. ועתה נקבעו המנהגים הנז' עפ"י רבנים ואין לחוש...". בדבריו מתבארת הדרך שעל-ידה ניתן לפשוט ספיקות כאלה שלא הוכרעו אף על ידי גדולי ישראל ולא ניתן היה לפושטם בדורות קודמים: קיבוץ גדולי חכמי ישראל יחד לדון ולהכריע בשאלות הללו. בזמן רבנו חיים לא התקבצו החכמים לקבוע את ההלכה בארץ-ישראל, ואילו אחר שהתקבצו החכמים להכריע אפשר להכריע גם בשאלות קשות שלא הוכרעו בדורות קודמים, ועל ידי זה לאפשר את העלייה לארץ-ישראל.

²⁹ חכמת אדם שערי צדק, שער משפטי ארץ יא, ג.

³⁰ שו"ת חוות יאיר, רי.

ומ"מ ראינו מה שכתבו התוס' גמ' הנ"ל ק"י ע"ב בקוצר נמרץ וז"ל: והיה אומר ר' חיים דעכשיו אינו מצוה לדור בא"י כי יש כמה מצות התלויות בארץ וכמה עונשין שאין אנו יכולים להיזהר ולעמוד עליהם. עוד שם על מ"ש הוא אומר לעלות וכו' אינו נוהג בזמן הזה דאיכא סכנת דרכים עכ"ל. ובכה"ג כתב הר"ש בן הרשב"ץ הביאו הב"י באבן העזר סי' ע"ה וכתבו שם בשלחן ערוך.

עוד ראיתי בספר שאם אינו בעל יכולת שיכול להסתפק משלו בבואו לשם טוב יותר שישאר חוצה פן ע"י חסרונו לא יוכל ללמוד ולקיים מצות ה' וחלילה עניונו יעבירו על דעתו ועל דעת קונו. ובכה"ג זכר הרב החסיד הגאון בשל"ה.

וכל-שכן אם הוא אדם רך וענוג ותש כח ורפיון המזג ויש לחוש פן לא יוכל לסבול עינוי דרך הרחוק הזה קור חזק וחום מופלג קיץ וחורף...

החוות יאיר מנה את הטעמים שבגללם כתבו הפוסקים שנמנעים מלעלות לארץ-ישראל. בתחילה הוא הזכיר את רבנו חיים שכתב שאי אפשר להיזהר במצוות התלויות בארץ. לאחר מכן ציין את סכנת הדרכים, שגם כן הוזכרה בתוספות וברשב"ש. בטעם השלישי כתב על קשיי הפרנסה, שעשויים לגרום לכך שהאדם לא יוכל לעבוד את ה' והעניות תעביר אותו על דעתו ועל דעת קונו. ובטעם הרביעי הוא ציין שיש אנשים רכים וענוגים שלא יכולים לסבול עינוי הדרך.

והנה אם החוות יאיר היה מבין שרבנו חיים בא לבטל לגמרי את מצוות העליה לארץ-ישראל – ודאי שלא היה מונה אותו בשורה אחת עם הראשונים שמביאים טעמים טכניים למניעת העליה לארץ. אלא על כרחך שהוא מבין שגם רבנו חיים רואה באי היכולת לקיים את המצוות התלויות בארץ מניעה חיצונית לעצם מצוות יישוב הארץ, כשיטת החיד"א³¹.

³¹ אפשר לתלות את המחלוקת בהבנת דעת רבנו חיים – בשאלה כיצד נכון לקרוא את לשון התוספות. עד כה קראנו בתוספות שדעת רבנו חיים היא "דעכשיו אינו מְצַוֶּה לדור בארץ-ישראל", כלומר שהמצווה לדור בארץ אינה קיימת כשאי-אפשר לקיים את המצוות התלויות בארץ, כי מצוות יישוב הארץ תלויה בקיום המצוות התלויות בה, וכך נראה מהשל"ה ומהמעיל צדקה. הביטוי "אינו מְצַוֶּה" מובן כאילו אין מצווה כלל. אך ניתן גם לקרוא זאת בניקוד שונה: "דעכשיו אינו מְצַוֶּה לדור בארץ-ישראל". דהיינו שאכן יש מצווה לדור בארץ-ישראל, וכדברי הרמב"ן, אך אנחנו לא מצווים לעשות זאת בפועל בזמן הזה, בשל הקשיים השונים.

בלשון חלק מהפוסקים כתוב שלשון התוס' בשם רבנו חיים הוא "אין מצוה" ולא רק "אינו מצוה". כך הוא גם בלשון פסקי תוספות.

בלשון "אין מצוה" משמע יותר שאין מצווה כלל, ולא רק שהאדם אינו מצווה. אך אין זו ראייה גמורה כי מצאנו בלשון הראשונים גם לשון כמו אין מצוה. אך בגרסת התוספות שלפנינו הלשון היא "אינו מצוה". ועתה מצאתי שהג"ר תם אבן יחייא [ממגורשי ספרד, מגדולי הפוסקים בזמנו] בשו"ת אהלי תם [סימן סז] כתב שאף לפי רבנו חיים, שכתב שאינו מצוה לעלות - מכל מקום "הדרים שם אינם רשאים לצאת". והודפסו הדברים בספר תמת ישרים [סי' סו]. ועיינן בכנסת הגדולה על אבן העזר [סימן עה, הגהות ב"י אות כח] שבתחילה גם כן סבר שלדעת רבנו חיים כשם שאין מצווה לדור בארץ ישראל בזמן הזה כך מותר לדריים בה לצאת לחו"ל, אך בסוף דבריו הזכיר את דברי רבנו תם ב"ר יחייא הנ"ל, שאפילו לדעת רבנו חיים אין היתר לצאת מארץ ישראל. ומצאתי שכן כתב רבי חיים פלאגי בשו"ת נשמת כל חי [יר"ד סימן מט].

וראיתי שהג"ר שמואל גרשון מרל בספרו מצעדי גבר, בקונטרס "בענין מצות ישוב ארץ ישראל" [סימן ב אות ב] תמה על פסק זה, שהרי אם אין מצוות ישוב ארץ ישראל בזמן הזה - מה לי עלייה לארץ ומה לי יציאה מהארץ, שניהם אמורים להיות שווים בדינם, ונשאר בצריך עיון.

ולענ"ד לא קשה, שכן אפשר שאף לשיטת רבנו חיים יש מצוות ישוב ארץ-ישראל מחייבת מצד עצמה וקדושתה, ולא רק מצד המצוות התלויות בה, אלא שמחמת החשש שמא לא יצליח לקיים את המצוות התלויות בארץ, ויעבור על עבודת קרקע בשביעית, איסורי תרומות ומעשרות וכו' - הוא נפטר מההשתדלות לעלות לארץ. מאידך, מי שכבר נמצא בארץ-ישראל, הרי הוא מצווה בפועל להישאר בארץ ולא לצאת מארץ קדושה לארץ טמאה, ובמקביל להשתדל לקיים את המצוות התלויות בארץ כפי כוחו.

ויש עוד להוסיף בזה סברה, שאחר שאדם עלה לארץ-ישראל והתקדש בקדושתה - הרי שהיציאה ממנה מורידה אותו לדרגה נמוכה יותר ממי שכלל לא עלה אליה. שכן קדושת הארץ משנה את האדם ודרגתו הרוחנית, ועל כן היוצא ממנה הוא כמו מי ש"שנה ופירש", הגרוע מדרגת ע"ה-הארץ מעיקרו [עי' פסחים מט, ב]. וז"ל רבי אברהם אזולאי בספר חסד לאברהם [מעין שלישי, עין הארץ, נהר יב]: "והנה האדם כשהוא בחו"ל היתה לו נפש מעולם האופנים וכשזכה ונכנס לארץ בא לו נפש חדשה מעולם היצירה ומתלבש בתוך הנפש הישנה שהיתה לו, ובלילה הראשונה שישן בארץ יוצאת ב' הנפשות ועולות למעלה, ובחזרה אינה חוזרת אלא החדשה בלבד, ולזה אינה ראויה לעונשין כי לא חטאה, ולזה אמרו רז"ל שמוחלין לו על כל עונותיו". וז"ל הראי"ה קוק בספרו אורות ישראל [ז, יח]: "ותיכף כשבא אדם לארץ ישראל מתבטלת נשמתו הפרטית מפני האור הגדול של הנשמה הכללית הנכנסת לתוכו". ואכמ"ל.

סיכום פרק ב

מבוא והצגת שיטת התוספות ורבנו חיים

א. במשנה ובגמרא בכתובות מבואר שהבעל והאישה יכולים לכופף זה את זה לעלות לארץ-ישראל, וסירוב של אחד הצדדים מהווה מרידה. בניגוד לפוסקים המפורסמים שהביאו את דברי המשנה והגמרא הנ"ל להלכה כפי שהם, בעלי התוספות מביאים שני טעמים מדוע אין לפסוק כך בימינו. הטעם הראשון הוא שיש בימינו סכנת דרכים. טעם זה אינו עוקר את מצוות יישוב הארץ ממקומה, אלא שהוא אומר שאין צורך לקיימה כאשר יש בכך סכנה. לשיטה זו מצוות יישוב ארץ-ישראל קיימת בכל זמן, וכן קיים באופן עקרוני דין הכפייה. אמנם בזמן הזה לא כופים בגלל גודל הסכנה, אבל אם תהיה דרך לעלות לארץ ללא סכנה – יחזור דין המשנה למקומו.

ב. בהמשך דבריהם מביאים בעלי התוספות טעם אחר: "היה אומר רבינו חיים דעכשיו אינו מצוה לדור בא"י כי יש כמה מצות התלויות בארץ וכמה עונשין דאין אנו יכולין ליהרר בהם ולעמוד עליהם". יש פוסקים שהבינו מלשון זו של תוספות בשם רבנו חיים שבימינו המצווה לדור בארץ-ישראל נעקרה לגמרי, ללא קשר לסכנה. לטענתם מפשטות דברי רבנו חיים נראה שטעם התבטלות המצווה הוא משום שמצוות העלייה לארץ-ישראל אינה אלא דרך כדי לקיים מצוותיה, ולכן בשעה שאי אפשר לקיים את המצוות התלויות בארץ אין כלל מצווה לעלות אליה. עם זאת, אותם פוסקים המבינים כך את שיטת רבנו חיים – דחו שיטה זו מההלכה.

הדרך הראשונה – דחיית דברי רבנו חיים, ופסיקת הלכה כהרמב"ן

ג. בפוסקים האחרונים מצאנו מספר טעמים לדחיית דבריו של רבנו חיים. הדרך המובאת בשל"ה הקדוש ובדברי המהרי"ט היא שאנו פוסקים להלכה כשיטת הרמב"ן, שמצוות יישוב הארץ אינה תלויה בקיום מצוותיה אלא היא מחייבת מצד עצמה.

ד. עוד נטען נגד רבנו חיים, שהרוצה לקיים את המצוות התלויות בארץ יכול לעשות זאת. ה. המהרי"ט הוסיף שדברי רבנו חיים לא הובאו בפוסקים נוספים, ובכלל זה בתוספות רא"ש, שבדרך כלל מביא את תוכן דברי התוספות. טעם זה יבואר יותר בהמשך.

האם דעת רבנו חיים המובאת בתוספות הוא "תלמיד טועה"

ו. המרדכי הביא גם כן את דברי רבנו חיים, אך הוא מנמק את דברי רבנו חיים בנימוק אחר: מפני סכנת דרכים. משום כך כתב המהרי"ט שיש לומר שדברי התוספות בשם רבנו חיים, מהם נראה שמצוות יישוב הארץ אינה חלה בזמן הזה כלל, הם דברי תלמיד טועה,

ואילו הנוסח האמיתי של דברי רבנו חיים הוא כפי המובא במרדכי. המהרי"ט הביא מספר ראיות לכך: א. מי שבדרך כלל מביא את דברי התוספות, כגון מהר"ם מרוטנברג והרא"ש, לא הזכירו כלל את דברי רבנו חיים. ב. אם דברי רבנו חיים היו מתבררים בבתי המדרש של רבותינו הראשונים - מסתבר שהם היו מביאים אותם ומתייחסים אליהם.

ז. המבי"ט - אביו של מהרי"ט - ציטט את רבנו חיים כפי שהם מובאים במרדכי וכלל לא הזכיר את לשון רבנו חיים שבתוספות.

ח. גדולי האחרונים הזכירו את טענת מהרי"ט: אבני נזר, מעיל צדקה ועוד.

ט. החיד"א חולק במפורש על עמדת מהרי"ט, וטוען שאין לומר שדברי רבנו חיים הם תלמיד טועה. הוא מביא לכך שתי ראיות:

א. פסקי תוספות הביאו את דברי רבנו חיים כפי שהם מובאים בתוספות, כלומר שבזמן הזה אין מצווה לעלות לארץ-ישראל. איננו יודעים מי חיבר את "פסקי תוספות" אך ודאי שחי בתקופת הראשונים.

ב. גדולי האחרונים (הרמ"א, המהריב"ל ועוד) הזכירו בדבריהם את דברי רבנו חיים כפי שהם מובאים בתוספות המצוי אצלנו. אמנם הם חלקו עליו ודחו את דבריו להלכה, אך הם לא טענו שמדובר בדברי תלמיד טועה, ולכן אין לנו לטעון טענה זו.

יישובים אחרים לסתירה בין לשון רבנו חיים שבתוספות ללשון רבנו חיים שבמרדכי

י. לפי השיטה שדברי רבנו חיים אינם דברי תלמיד טועה שהכניס גרסה מוטעית לתוספות, מצאנו מספר יישובים לסתירה בין לשון רבנו חיים שבתוספות לזו המובאת במרדכי. רבי שלמה רפפורט בשו"ת לב שלמה טען שרבנו חיים חזר בו. תחילה הוא סבר שמצוות יישוב ארץ-ישראל איננה נוהגת בזמן הזה, כמובא בדברי התוספות שלפנינו, אך בסופו של דבר הוא חזר בו מהטעם הנ"ל והסתמך רק על הטעם של סכנת דרכים.

יא. בשו"ת "אבני שיש" כתב ששני הטעמים המובאים בתוספות אינם שני טעמים חלוקים אלא הם משלימים זה את זה. כלומר הטענה שאין מצווה בזמן הזה לעלות לארץ-ישראל, אין כוונתה שהמצווה כלל איננה חלה, אלא שהיא איננה מצדיקה סיכון, אך כאשר אין סיכון חוזרת המצווה למקומה. אמנם למעשה כתב האבני שיש שאיננו פוסקים כרבנו חיים, ולכן אפילו כאשר קיים סיכון יש מצווה לעלות לארץ.

הסבר לפיו רבנו חיים מודה שמצוות יישוב הארץ מצד עצמה מחייבת לדורות

יב. בחיד"א ובאחרונים נוספים מצאנו הסבר המפרש את דברי רבנו חיים בדרך אחרת. לדבריהם רבנו חיים לא התכוון לומר שבגלל שמצוות יישוב הארץ תלויה במצוות

התלויות בארץ, אז בזמן הזה אין מצוות יישוב ארץ-ישראל חלה כלל. רבנו חיים יכול להסכים עם שיטת הרמב"ן, שמצוות יישוב ארץ-ישראל נוהגת מדאורייתא בכל זמן, אלא שלטענתו אי אפשר לצוות על אדם לעלות לארץ-ישראל כאשר יש קושי להתקיים בארץ מחמת ריבוי הספקות הקשורים למצוות התלויות בארץ.

יג. החיד"א מסביר שבזמן רבנו חיים היה ספק בעניין קביעת שנת השמיטה. בנוסף לכך, הייתה מחלוקת בשאלה האם פירות שגדלו אצל גוי בשמיטה קדושים בקדושת שביעית. כתוצאה מכך עלול להיווצר מצב שבמשך מספר שנים אי אפשר יהיה ליהנות מהתבואה ומהפירות בארץ. מצב זה עשוי לגרום לעולים לארץ קשיים כלכליים, או לגרום להם להקל במצוות התלויות בארץ. זו הסיבה שרבנו חיים כתב שאי אפשר לצוות על האדם לעלות לארץ ולהסתכן בעבירות במצוות התלויות בארץ. בדרך זו הולך גם בעל ה"חכמת אדם".

יד. החיד"א כותב שלאחר דורו של רבנו חיים, בזמן הבית יוסף, באו גדולי ישראל וקבעו את שנת השמיטה והכריעו כאחד בספיקות נוספים הקשורים למצוות התלויות בארץ. לכן בזמן הזה כבר לא שייכים הטעמים הללו לדברי רבנו חיים.

טו. מצאנו רמז לשיטת החיד"א גם בשו"ת "חוות יאיר". הוא עומד על כך שלימוד פנימיות התורה הוא יסודי וחשוב, אך למרות זאת ישנן סיבות חיצוניות שמונעות את הלימוד. הוא טוען כי מה שרק מעטים יכולים בפועל ללמוד את פנימיות התורה, אין זה מפני שעצם הלימוד הוא לא חשוב, וכראיה לדבר הוא מביא את מצוות יישוב ארץ-ישראל. הוא מונה את כלל הסיבות שהובאו בדברי הפוסקים בשאלה מדוע לא עולים בזמן הזה לארץ-ישראל: סכנה, בעיות פרנסה, עינוי הדרך, וכך שיטת רבנו חיים, שאי אפשר להיזהר במצוות התלויות בארץ. מכאן ראייה שהוא מבין שטעמו של רבנו חיים אינו נוגע לעצם המצווה. כלומר יישוב הארץ היא מצווה בפני עצמה, כשיטת הרמב"ן, ואינה תלויה במצוות התלויות בארץ, אלא שכאשר יש חשש שהעולה לארץ יעבור עבירות, יש לבטלה בשב ואל תעשה.

פרק ג - שיטת מהר"ם מרוטנבורג

היחס שבין הבבלי והירושלמי

התלמוד הירושלמי במסכת כתובות¹ אומר שבעניין הכפייה לעלות לארץ יש הבדל בין בעל הרוצה לכפות את אשתו לעלות, לבין אישה הרוצה לכפות את בעלה לעלות:

הוא רוצה לעלות לארץ־ישראל והיא אינה רוצה כופין אותה לעלות, היא רוצה והוא אינו רוצה אין כופין אותו לעלות. הוא רוצה לעלות לירושלם והיא אינה רוצה כופין אותה לעלות, היא רוצה לעלות והוא אינו רוצה אין כופין אותו לעלות.

לפי דברי הירושלמי יש אי-שוויון בין הבעל והאישה לעניין כפיית הצד השני לעלות לארץ־ישראל. הבעל יכול לכוף את אשתו לעלות עמו לארץ, ואם היא מסרבת לעשות זאת היא נידונת כמורדת ומפסידה את כתובתה. לעומת זאת אם האישה רוצה לעלות לארץ־ישראל אך בעלה מסרב לכך, אין היא יכולה לדרוש את כתובתה.

דברים אלו שבתלמוד הירושלמי סותרים את פשט המשנה בכתובות האומרת ש"הכל מעלין... אחד אנשים ואחד נשים", וכן את שראינו לעיל בסוגיה המקבילה בתלמוד הבבלי, שם מפורש שכוח הכפייה הוא הדדי²:

ת"ר: הוא אומר לעלות, והיא אומרת שלא לעלות - כופין אותה לעלות, ואם לאו - תצא בלא כתובה, היא אומרת לעלות, והוא אומר שלא לעלות - כופין אותו לעלות, ואם לאו - יוציא ויתן כתובה...

רוב הפוסקים הביאו את מסקנת התלמוד הבבלי להלכה, מחמת הכלל שיש להעדיף את הכרעות הבבלי על פני הירושלמי, וכפי שמצאנו בסוגיות רבות. בנוסף, קשה ליישב את דברי הירושלמי עם המשנה, וממילא יש להעדיף את העמדה המחזורת של הבבלי על פני העמדה הקשה של הירושלמי.

¹ פרק יג הלכה יא.

² קי, ב.

אבל רבנו המהר"ם מרוטנבורג ניסה ליישב את הסתירה, וכפי שכתב הרא"ש³:

והיה דירושלמי דפליג אגמרא דידן, דקאמר אין כופין איש לעלות אחר האשה לארץ-ישראל ולירושלים, פירש רבינו מאיר דאיירי בזמן הזה, ומשנתנו נישנית בזמן הבית.

המהר"ם מרוטנבורג מסביר שיש הבדל בין זמן הבית לבין זמן החורבן. בזמן הבית גם האישה יכולה לכופף את בעלה לעלות לארץ-ישראל. אבל כאשר הארץ חרבה, רק הבעל יכול לכופף את אשתו לעלות עמו לארץ, ולא להיפך.

רבנותנו הראשונים והאחרונים עסקו בשאלה האם המהר"ם התכוון להכריע להלכה שבזמן הגלות האישה לא יכולה לכופף את בעלה לעלות עמה לארץ.

הרא"ש כתב "והיה דירושלמי דפליג אגמרא דידן... פירש רבינו מאיר דאיירי בזמן הזה, ומשנתנו נישנית בזמן הבית", ומשמע שלדעתו המהר"ם מסכים שהבבלי והירושלמי חלוקים, אלא שהוא בא ליישב את דברי הירושלמי עם המשנה. לפי הסבר זה עולה, שהמהר"ם מרוטנבורג מודה שדעת התלמוד הבבלי חלוקה על דעת הירושלמי, ולפי הבבלי גם בזמן הגלות האישה יכולה לכופף את בעלה לעלות לארץ-ישראל. מכיוון שהוא מודה שהבבלי חולק, יש להניח שהוא הכריע כשיטת הבבלי, כפי כללי הפסיקה המקובלים⁴.

אמנם אפשר להסביר אחרת, ולומר שהדקדוק בלשון הרא"ש "ומשנתנו נישנית בזמן הבית" הוא לא בדווקא, וכוננת הרא"ש היא שלשיטת מהר"ם המשנה והברייתא שהובאה בתלמוד הבבלי עוסקות בזמן הבית, ואילו פסק הירושלמי הוא שלא בזמן הבית. לפי זה להלכה התלמודים אינם חלוקים.

³ כתובות יג, יז.

⁴ עיין לשון חתם סופר בתשובה [שו"ת חת"ס יו"ד רלד]: "... דאפי' נימא בירושלים אין שום מעלה בזה"ז מבשאר א"י מ"מ א"י עדיף מח"ל בכל הזמנים בלי ספק, וא"כ מ"ט אמר בירושלמי בזה"ז אין אשה מעלה מח"ל לא"י... ואפשר דהר"מ [= מהר"ם מרוטנבורג] גופיה לא ס"ל הכי לדינא כהירושלמי, אלא דה"פ הירושלמי... אבל בהא דאיכא מצוה בא"י מח"ל בזה"ז לא ס"ל, כיון שבש"ס דילן לא מחלק בכך... אע"כ גמ' דידן לא ס"ל הכי, והר"מ [= מהר"ם מרוטנבורג] גופי' לא קאמר אלא בפ"י הירושלמי... אבל בגוף הדין לא פליג".

ואכן חידושו של מהר"ם מרוטנבורג הובא במרדכי בלשון שונה, וז"ל⁵:

ופירש הר"ם ז"ל דהיא דברייתא מיירי בזמן שבית המקדש קיים דאז הו
המצוה טפי לדור בירושלים מבארץ-ישראל וירושלמי דהכא מיירי בזמן הזה...

המרדכי כותב במפורש כי המהר"ם לא בא ליישב את הקושי על הירושלמי מהמשנה,
אלא את הסתירה בין הברייתא המובאת בתלמוד הבבלי לבין שיטת הירושלמי. ונראה
שלפי שיטת המרדכי המהר"ם מכריע להלכה שבזמן הגלות אין לאישה יכולת לכפות
את בעלה לעלות לארץ-ישראל⁶.

קושיית הטור והדרכים השונות ליישוב שיטת מהר"ם

והנה דעת הירושלמי על פי מהר"ם טעונה הסבר: מדוע שיהיה הבדל בין הבעל
לאישה בעניין כח הכפייה לעלות לארץ-ישראל בזמן הגלות. אם מצוות יישוב הארץ
נוהגת גם בזמן הגלות - יש לאפשר הן לבעל והן לאישה לכופף את בני זוגם. ואם אין

⁵ כתובות יג רמז רפ.

⁶ לפי נוסח זה המהר"ם כלל לא רואה צורך ליישב את דברי הירושלמי עם המשנה, ולכאורה קשה.
מסתבר לומר שהוא מפרש שכוונת דברי המשנה "הכל מעלין לארץ-ישראל ואין הכל מוציאין, הכל
מעלין לירושלים ואין הכל מוציאין - אחד האנשים ואחד הנשים", היא ששווה דין האנשים לדין הנשים
לגבי ההוצאה מארץ-ישראל, אך לא לגבי העליה לארץ.

וכך משתמע מנוסח אחר במשנה שהובא בדברי כמה ראשונים, כגון בדברי המאירי [כתובות קי, א]:
"הכל מעלין לארץ-ישראל ואין הכל מוציאין הכל מעלין לירושלם ואין הכל מוציאין אחד נשים ואחד
עבדים". נוסח זה יכול להתפרש, כך שהדין שהכל מעלין ואין הכל מוציאין מחייב את האדם שלא יוציא
את אשתו ועבדיו מארץ-ישראל לחו"ל. כלומר המשנה מונעת מהבעל ומהאדון להוציא את אשתו או
עבדו מארץ-ישראל, אך אינה מלמדת שהנשים יכולות לכופף את בעליהן והעבדים יכולים לכופף את
אדוניהם לעלות לארץ.

וראה בספר עלי תמר על מסכת כתובות [יג, יא] שביאר לפי זה את שינויי הנוסחאות בין הבבלי
לירושלמי: "אכן נ"ל ברור שהבבלי והירושלמי חלוקים בזה ומחלוקתם תלויה בנוסח המשנה, הנה
הבבלי גורס במשנה כמו שהוא לפנינו אחד אנשים ואחד נשים א"כ יוצא ששניהם כופין זה את זה לעלות
לא"י ולירושלים וכ"ה בשטמ"ק בשם רש"י מהדר"ק, אכן ראה במבוא לנוסח המשנה עמוד תרצ"א שכתב
שבירושלמי כתי"ל הגירסא במשנה היא, אחד נשים ואחד עבדים... ופירושו שהכל מעלין בין נשים ובין
עבדים ואין הכל מוציאין נשים ועבדים, אבל שגם נשים מעלין אנשים לא"י או לירושלים לא נזכר כלל
במשנה, ומפרש הברייתא בירושלמי שהנשים באמת לא מעלין אנשים לא"י ולירושלים. ויש עוד הבדל
שני שהאשה כופין אותה שלא לצאת משא"כ האישי. ומהברייתא בירושלמי ראייה גדולה שנוסח המשנה
בכתי"ל בכת"י הסופר הוא הנוסחא הנכונה...".

המצווה נוהגת בזמן הגלות – הרי שלא אמור להיות כח כפייה לא לבעל ולא לאישה. ואכן הטור, אחר שהביא את דברי המהר"ם, הקשה עליו את הקושיה הזו⁷:

ואין תירוץ זה מספיק דאי איירי בזמן הזה למה כופין אותה. אלא נראה שאין חילוק בין בזמן הזה לבית כסתמא דמתני'.

הטור דוחה את הסבר מהר"ם וקובע למעשה שאין הבדל בין זמן הבית לזמן הגלות. והיינו שלמסקנת הטור מצוות ישיבת ארץ-ישראל לא נקלשה, וגם בזמן הגלות והחורבן יש כוח לכל אחד מבני הזוג לכפות את השני לעלות לארץ-ישראל, בדיוק כמו בזמן הבית⁸.

עם זאת גדולי האחרונים נזקקו ליישב את שיטת מהר"ם, ומצאנו מספר יישובים לדבריו.

הדרך הראשונה היא דעת הדרישה, וזה לשונו⁹:

ורצה לומר שבזמן הזה אין המצוה כל כך גדולה, אבל מכל מקום מצוה איכא אלא כיון שאין המצוה כל כך גדולה אין בהאשה כח לכפות האיש לעלות, אבל מכל מקום באיש יש כח לכפות האשה דיפה כחו מכחה...

⁷ אבן העזר עה.

⁸ ובעניין זה לכאורה יש סתירה בלשון הטור. בתחילת דבריו כתב הטור "דאי איירי בזמן הזה למה כופין אותה", ומשמע שבזמן החורבן גם הבעל לא יכול לכפות את אשתו לעלות לארץ-ישראל. לפי זה תמיהת הטור על מהר"ם היא רק על כך שלשיטתו יש הבדל בין כח הבעל לכח האשה בזמן החורבן, אך גם הטור מודה שמצוות יישוב ארץ-ישראל נקלשה בזמן החורבן. אולם בסוף לשונו כתב הטור "נראה שאין חילוק בין בזמן הזה לזמן הבית", ומכאן נראה שהוא סובר שלהלכה גם בזמן החורבן והגלות הבעל והאישה יכולים לכופף זה על זה לעלות לארץ-ישראל, בדיוק כמו בזמן הבית.

הדרישה באבן העזר [סימן עה ס"ק יא] התייחס לכך וכתב: "נראה מדסיים דאין חילוק בין בזמן הזה לזמן הבית ע"כ צא"ל דכוונתו לומר דכמו שבזמן הבית מצוה גם בזמן הזה מצוה לעלות, אף על גב דריש דבריו דאמר דאי איירי בזמן הזה למה כופין אותה, משמע דס"ל נמי דבזמן הזה אין מצוה, דאם לא כן הל"ל דאי בזמן הזה אין מצוה, מכל מקום מסוף דבריו נראה דריש דבריו ל"ד קאמר, וכאלו אמר דאי בזמן הזה לאו מצוה". הדרישה מבאר שהטור לא דקדק כל כך בלשונו בריש דבריו, וכוונתו בריש דבריו לומר, שאם נקבל את החלוקה בין הזמנים ונאמר שבזמן החורבן אין מצוות יישוב ארץ-ישראל – כיצד יסביר מהר"ם את הדין שיש לבעל כח לכופף את אשתו לעלות לארץ-ישראל?

⁹ שם שם, יא.

ומשום הכי בררתי דאדרבא מהר"ם והרא"ש לא ס"ל הכי. אלא דמהר"ם סבירא ליה דאין בו מצוה גדולה כל כך, ורבינו סבירא ליה דיש מצוה כבזמן הבית.

הדרישה מסביר שאכן לדעת המהר"ם נקלשה מצוות יישוב ארץ-ישראל בזמן הגלות, וכעת רק הבעל יכול לכוף את אשתו לעלות לארץ אך האישה איננה יכולה לכוף את בעלה. טעם ההבדל הוא, שלדעת המהר"ם יש לבעל זכות טבעית לכפות את אשתו לעבור ממקום למקום. אמנם זכות זו בלבד אינה מספיקה ויש צורך בסיבה נוספת. הבעל יכול לכפות את אשתו לעלות רק בצירוף שני הטעמים יחד: הזכות הטבעית של הבעל עם הסיבה של מצוות יישוב הארץ בזמן הגלות. בזמן הבית חוזרת מצוות יישוב הארץ למעמדה וערכה השלם, ואז אין צורך בטעמים נוספים ודי ברצון הבעל או האישה לעלות ולדור בארץ-ישראל כדי לכפות את הצד השני לכך.

הדרישה מדגישה שאין לדמות את שיטת רבנו חיים הכהן לשיטת המהר"ם מרוטנבורג:

וכתבתי זה כדי שלא נטעה לומר דכולי עלמא סבירא ליה, או לפחות מהר"ם, דאין מצוה כלל בזמן הזה לעלות לארץ-ישראל וכדעת רבי חיים שכתבו בשמו התוספות בכתובות ע"ש...

דרך נוספת לביאור שיטת המהר"ם מרוטנבורג מובאת בב"ח, וז"ל¹⁰:

דבזמן הבית שלא היה דוחק מזונות כופין אותו לעלות כשם שכופין אותה, אבל בזמן הזה דאיכא דוחק מזונות - אותה הוא דכופין שהרי חיוב מזונותיה מוטל על הבעל לזונה ולפרנסה בכל מקום שתלך אחריו, אבל אין כופין אותו, כיון דיכול לומר עכשיו איכא דוחק מזונות ושמא לא אשיג לשם פרנסה ומזונות, דבטענה זו יפה כח הבעל מכח האשה.

על פי ביאור הב"ח גם המהר"ם מודה שאין הבדל מהותי בין מצוות יישוב הארץ בזמן הגלות לבין מצוות יישוב הארץ בזמן הבית. הסיבה להבדל ההלכתי היא קושי הפרנסה בזמן הגלות, בו אין הברכה מצויה בארץ. לפיכך בזמן הגלות לבעל יש כוח טענה לעומת האישה, שאין הוא יכול לעלות מחו"ל לארץ-ישראל כי עול הפרנסה מוטל עליו ובארץ הוא יתקשה להתפרנס. לעומת זאת, האישה אינה יכולה לטעון כך, כי עול הפרנסה אינו מוטל עליה. בזמן הבית, שהארץ לא הייתה בחורבנה וברכת

¹⁰ שם שם.

הפירות הייתה מצויה - הפרנסה הייתה בשפע, ולפיכך לא הייתה לבעל טענה שאין הוא יכול להתפרנס בארץ-ישראל. ממילא הן הבעל והן האישה יכולים היו לכוף זה את זה לעלות לארץ-ישראל.

דרך שלישית לביאור שיטת המהר"ם מובאת בביאורו של הגר"א לשולחן ערוך, וזה לשונו שם¹¹:

ממה שכתב הר"מ דתוספתא איירי בזה"ז... והטעם נראה לי דאין מצוה על האשה עתה לדור בארץ-ישראל דמשום מצות הנהוגות שם דוקא האיש מצוה עליו לטרוח לקיים משא"כ בזמן בית המקדש.

דברי הגר"א תמציתיים וטעונים הסבר. ומצאנו ביאור לדבריו בספר ברכת אליהו¹²:

ויתכן דכוונת רבנו הגר"א ז"ל היא, בדומה למה שכתב בשו"ת מהרי"ט ח"ב חיו"ד סי' כ"ח¹³... דלכן דוקא האיש מצוה עליו לטרוח לקיים המצות הנהוגות שם ולא האשה מפני: "דאשה מאי עבידתה במצות אלו שתהא כופה את האיש לעלות הרי אמרו פ"ק דקדושין לענין כיבוד אב ואם איש סיפק בידו לעשות אשה אין סיפק בידה לעשות מפני שרשות אחרים עליה, וכ"ש לשאר מצות, וכ"ש מצות התלויות בארץ דכל מה שקנתה אשה קנה בעלה ואיהו הוא דמחייב במצות התלויות בקרקע ולא היא, ולמה תכוף את בעלה לעלות לארץ-ישראל". ע"ש.

לפי מהלך זה המהר"ם מרוטנבורג סובר שכל זמן שאין בית המקדש בנוי מצוות העלייה לארץ תלויה בקיום מצוות התלויות בארץ, וכשיטת רבנו חיים שביארנוה לעיל. האיש הוא זה שבפועל עתיד לחרוש ולעבוד באדמת הארץ, וממילא לקיים את המצוות התלויות בה. לפיכך בזמן הגלות חובת העלייה לארץ מוטלת רק על הבעל ולא על האישה, שאינה עתידה לקיים את המצוות התלויות בארץ. לכן הבעל יכול לכוף את אשתו לעלות עמו לארץ, על מנת לקיים בה את מצוותיה. כל זה הוא בזמן שבית המקדש אינו קיים, אך בזמן שבית המקדש עומד על מכונו המצווה לעלות

¹¹ שם שם, יז.

¹² ברכת אליהו על הגר"א [אבן העזר סימן עה סק"ז הערה 6]. והגר"א אליעזר וולדינברג זצ"ל בשו"ת ציץ אליעזר [חלק עשירי, במילואים לסימן מב] הביא את דבריו והסכים להם.

¹³ הציץ אליעזר בתשובתו שם הדגיש שאין זו מסקנת מהרי"ט, אלא רק סברה שהציע בתוך דבריו כדי לשלול אותה לאחר מכן. ע"ש.

לארץ-ישראל היא מצווה בפני עצמה, כשיטת הרמב"ן. לכן בזמן הבית אישה רשאית לכוף את בעלה לעלות לארץ, על מנת לקיים את המצווה לדור בה¹⁴.

לסיכום, אלה הביאורים בדעת מהר"ם:

שיטת הפרישה: בזמן הגלות מצוות יישוב הארץ נקלשה. לכן רק בצירוף זכותו הטבעית של הבעל להנהיג את הבית יכול הוא לכוף את אשתו לקיים את המצווה הקלושה. עם זאת אין המהר"ם מרוטנבורג סובר כרבנו חיים.

שיטת הב"ח: מצוות יישוב הארץ בזמן הגלות עומדת במלוא תוקפה, אך מחמת קושי הפרנסה בזמן הגלות הפקיעו מהאישה את הזכות לכפות את בעלה לעלות לארץ, שכן הבעל יכול לטעון שהוא לא יוכל למלא את חובתו בענייני הפרנסה בזמן שאין ברכה בארץ.

¹⁴ ומצאתי שהגרש"ז אויערבאך זצ"ל [שו"ת מנחת שלמה תניינא (ב - ג) סימן ק אות ין כתב שאפילו לדעת הגר"א בזמן החורבן מצוות יישוב ארץ-ישראל עומדת בתוקפה, אלא שלא כופין עליה, וזה לשונו: "ואף גם בדעת הגר"א ז"ל נראה דשפיר סובר שדין ישוב א"י ודאי נוהג גם בזה"ז, אלא שלענין זה שיוכל האחד לכוף ולהכריח את השני לעלות לא"י סובר הירושלמי דהטעם הוא גם משום קיום המצוות התלויות בה אבל מטעם מצות ישוב א"י גרידא א"א לכוף ולהכריח, כמו שאין ב"ד כופין כל אדם לעלות לא"י משום חובת קיום מצות ישוב א"י". ולא זכיתי לעמוד על דעתו של מרן הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, שכן מדבריו נראה שהסיבה שאין דין כפיה של בני הזוג מצד עצם מצוות יישוב ארץ-ישראל, הוא מחמת שבית דין לא כופים על מצוות יישוב הארץ. ולכאורה בית דין גם לא כופים אדם לעלות לארץ כדי לקיים מצוות התלויות בארץ, ואף לא בצירוף שתי המצוות יחד.

ובפשטות נראה שהטעם שבגללו אין בית דין כופים לעלות לארץ-ישראל, הוא שמעבר מארץ לארץ וממדינה למדינה דורש התמודדות עם אתגרים רבים, ואין בית-דין יכולים לשקול דברים אלו עבור כל אחד ואחד. וכמו שכתב החתם סופר [עי' שו"ת חת"ס יו"ד רלד] שלפיקך לא עלו כל החכמים לארץ-ישראל במשך הדורות שכן "אין אדם יודע מטמוניות של חבירו". וכעין זה מצאנו בעניין מצוות פריה ורביה, שהרמ"א פסק "ובזמן הזה נהגו שלא לכוף על זה". ואף לדעת מרן השולחן ערוך שם שכתב "ומי שעברו עליו כ' שנה ואינו רוצה לישא, ב"ד כופין אותו לישא כדי לקיים מצות פריה ורביה" יש לומר שהוא דווקא אם אומר שאינו רוצה לישא כלל, אך אם אומר שהוא רוצה לישא אלא מצא עדיין אישה המוצאת חן בעיניו, אי אפשר לכפותו. וכעין זה כתב בקובץ שיעורים [כתובות אות ריג]: "דאין לכוף לישא אשה דיכול לומר אשא אחרת, אבל אם אומר שאין רצונו לישא כלל כופין אותו, או אפשר שלעולם אין כופין אותו לישא אשה שאינה מוצאת חן בעיניו". ושתי הדעות שהביא הקובץ שיעורים ממש דעת מרן ורמ"א הנ"ל.

שיטת הגר"א: המהר"ם מרוטנבורג סובר שבזמן הגלות מצוות יישוב הארץ תלויה במצוותיה, כשיטת רבנו חיים. לכן דווקא הבעל רשאי לכפות את אשתו לעלות עמו לארץ, כיוון שהוא זה שעתיד לעבוד את האדמה ולקיים את המצוות התלויות בארץ. אמנם בזמן הבית מצוות יישוב הארץ עומדת בפני עצמה, וממילא אף לאישה יש כוח לכפות את בעלה לעלות עמה לארץ כדי לקיים מצווה זו.

עיון בלשון המהר"ם מרוטנבורג בתשובותיו

והנה לפנינו ישנן מספר תשובות של המהר"ם מרוטנבורג, שבאמצעותן ניתן לברר את דעתו.

בתשובה אחת כתב המהר"ם¹⁵:

אשר שאלתם על ראובן האומר לעלות לארץ ישראל, ולאה אשתו אומרת שלא לעלות. הלא ידעתם דבהא אמרינן בפרק בתרא דכתובות [קי, ב] תצא שלא בכתובה. ועל כי ראיתי שיש בני אדם באין לחלק בין בזמן הבית בין בזמן הזה, ואומרים דהוא דכתובות הני מיילי בזמן הבית אבל עכשיו לא, צריך אני לבאר דאין לחלק בזה.

דהא אמרינן בירושלמי בשילהי מסכת כתובות [פי"ג הי"א] הוא רוצה לעלות לארץ ישראל והיא אינה רוצה כופין אותה לעלות, היא רוצה והוא אינו רוצה אין כופין אותו. וקשיא לן והתניא בפרק בתרא דכתובות דכופין תרוויהו או אותו או אותה איזה מהן שמעכב.

אלא נראה לי דברייטא דכתובות בזמן שישראל שרויין על אדמתן, וההיא דירושלמי בזמן הזה, ואפילו הכי היכא דהוא אומר לעלות והיא אינה רוצה קאמר דכופין אותה לעלות ואם לאו תצא שלא בכתובה, דבזה יפה כח האיש מכח האשה.

בתחילה הביא המהר"ם מרוטנבורג "שיש בני אדם" הטוענים שהדין "הוא אומר לעלות והיא אומרת שלא לעלות תצא שלא בכתובה", תקף רק בזמן הבית ולא בזמן הגלות. המהר"ם לא מזכיר מה הטעם של הטוענים כך, ושולל עמדה זו.

¹⁵ שו"ת מהר"ם קצט.

לאחר מכן הביא המהר"ם את הסתירה בין הבבלי והירושלמי, והסביר שהדין המובא בבבלי, שבני זוג יכולים לכפות זה את זה לעלות לארץ-ישראל, חל רק בזמן ש"ישראל שרויין על אדמתן". דברי הירושלמי שהאישה איננה יכולה לכופ את בעלה, נוהגים בזמן הגלות בלבד, אז רק הבעל יכול לכפות את אשתו לעלות עמו לארץ "דבזה יפה כח האיש מכח האשה".

והנה מתשובה זו של המהר"ם נראה שהוא יישב את הסתירה בין הירושלמי לבבלי, ופסק להלכה שכל זמן שאין ישראל שרויין על אדמתן רק הבעל יכול לכופ את אשתו לעלות עמו לארץ-ישראל, אך האישה אינה יכולה לכופ את בעלה.

אמנם ישנם שני קשיים בתשובה זו:

ראשית, המהר"ם לא מסביר מדוע העובדה ש"ישראל שרויין על אדמתן" מאפשרת גם לאישה לכופ את בעלה, בניגוד לזמן הזה.

שנית, מדקדוק בלשון המהר"ם נראה שבהצגת הטענה של "יש בני אדם" הוא כתב כי לשיטתם יש הבדל בין זמן הבית לזמן הזה, ואילו בהצגת מסקנתו הוא לא השתמש בחלוקת זמנים זו, אלא הבדיל בין הזמן הזה לזמן שבו "ישראל שרויין על אדמתן". מה משמעות שינוי זה, שלכאורה אינו נוגע לעיקר הטענה של המהר"ם כנגד הדעה של "יש בני אדם"?

ונראה ששתי השאלות מתורצות זו בזו.

אותם "בני אדם" המוזכרים בדברי המהר"ם הגבילו את יכולת הכפייה של בני הזוג לעלות לארץ-ישראל רק לזמן הבית, משום שלשיטתם רק בזמן הבית נוהגת מצוות יישוב ארץ-ישראל, מחמת קדושת בית המקדש.

לעומת זאת, לשיטת המהר"ם מרוטנבורג אמנם קיימת חלוקה בין הזמנים, אך טעם הדבר אינו בניין המקדש, אלא התיישבות עם ישראל בארץ-ישראל. טעם חלוקה זו הוא כפי שכתב הב"ח, שבזמן שהארץ מיושבת יש לכללה תקינה ויכולת להתפרנס מתבואת הארץ. לכן במצב כזה גם האישה רשאית לכופ את בעלה לעלות לארץ, שהרי הוא אינו יכול לטעון שלא תהיה לו פרנסה בארץ. אולם בשעה שאין ישראל שרויים על אדמתן, הגם שיש מצווה לשבת בארץ-ישראל, אין האישה יכולה לכופ את בעלה לעלות לארץ, שכן בידו לטעון שלא יוכל להתפרנס בה.

אם כן, ההבדל שמבדיל המהר"ם מרוטנבורג בין "זמן הבית" לזמן "שישראל שרויין על אדמתן" מהווה גם הסבר לקביעתו שבזמן הגלות הבעל יכול לכוף את אשתו לעלות לארץ. לו היה הדבר תלוי בקיומו של בית המקדש, היה קשה יותר להסביר מדוע בזמן הגלות הבעל רשאי לכפות את אשתו לעלות עמו לארץ.

חיזוק ההסבר הנ"ל בשיטת מהר"ם מרוטנבורג

מצאנו שתי תשובות נוספות של המהר"ם מרוטנבורג, המורות על החשיבות הגדולה שהוא מייחס לעליה לארץ-ישראל, עם הכרה במגבלות הפרנסה שיש בה. וזה לשונו בתשובה בדפוס לבוב¹⁶:

וששאלתם עיקר המצוה ההולך לארץ-ישראל, איני יודע אלא כמו שמפורש בסוף כתובות [קי, ב]. ואם מוחלין לו כל עונותיו הכי מפורש התם [קיא, א] ובלבד שיפרוש מכאן ואילך ויזהר מכל מיני עון לקיים כל מצות התלויות בארץ, שאם יחטא שם בארץ-ישראל יענש יותר מכל עבירות שיחטא שם בחוצה לארץ, כי השם אותה דורש תמיד ועיני השם בה והשגחתו תדיר, אינו דומה מורד במלכות בפלטין למורד מרחוק חוץ לפלטין, והיינו [במדבר יג, לב] ארץ אוכלת יושביה היא... אבל מי שהולך לשם שמים ומתנהג בה בקדושה ובטהרה אין קץ לשכרו, ובלבד שיוכל להתפרנס שם, דכל דסליק אדעתיה למידר כו' כדאיתא פרק האיש מקדש [קידושין ג, א].

המהר"ם מאריך לבאר את מעלת הדר בארץ-ישראל ומקיים מצוותיה, ואף-על-פי-כן הוא מתנה זאת ביכולת הפרנסה. הוא מביא ראיה לדבריו מהגמרא בקידושין, בה נאמר שכל העולה לארץ-ישראל הוא "אדעתא למידר"¹⁷.

בתשובה הבאה¹⁸ כותב המהר"ם:

וששאלתם למה לא הלכו אמוראים שם. אשיבך דלא הוי מיתדר להו והיו צריכים להתבטל מלמודם ולשוט אחר מזונות. ואמר בפרק מי שהוציאהו [עירובין מז, א] דמותר לצאת לחוצה לארץ לרבו ללמוד תורה, כל שכן שאין

¹⁶ סימן יד.

¹⁷ ועיין שם ברש"י שהביא שני הסברים, וההסבר הראשון הוא פרנסה.

¹⁸ סימן טו.

לילך [מרבו] מחוצה לארץ לארץ־ישראל, וכל שכן להתבטל מלמודו ולשוט אחר מזונות.

גם כאן אומר המהר"ם מרוטנבורג שמצוות יישוב ארץ־ישראל חלה בכל זמן, אלא שהיא תלויה במזונות. עינינו הרואות שהכרח המזונות חוזר בדבריו, ומסתבר שזהו טעם ההבדל בין זמן ש"ישראל שרויין על אדמתן" לבין זמן הגלות¹⁹.

¹⁹ וע"ע חכמת אדם, שער משפטי הארץ [יא, ג ובבינת אדם שם סק"א]: "הרא"ש כתב סוף כתובות בשם מהר"ם דהא דאיתא בירושלמי היא אומרת לעלות כו' אין כופין אותו, דלא כש"ס דילן מיירי בזמה"ז. והקשה הטור דא"כ למה כופין אותה. ועוד דמ"ש בזמה"ז. והנה אין לומר שכוונת מהר"ם שאין מצוה מחמת שנתבטלה קדושתה וכמו שהבין הטור בכוונת מהר"ם. שהרי בכלבו סי' קכ"ז כתב בשם מהר"ם שאם עולה להתקדש ולהטהר שכרו מרובה. ולכן נ"ל דכוונתו, דבשלמא בזמן המקדש שכל איש ואשה היו בקיאים בכל הדינים, ואפילו בטומאה וטהרה, ולפיכך גם היא יכולה לכוף אותו. משא"כ בזה"ז, דנפשי ע"ה, ואפי' הלומדים עפ"י רוב אין בקיאים בדינים ההם - לכן היא אינה יכולה לכוף אותו, שיכול לומר 'אין אני בקי בדינים ואין ביכולתי לפזר ממון להחזיק בבית חבר לתקן כל מאכלי'. משא"כ הוא יכול לכוף שיאמר אחזיק בביתי חבר לתקן כל דברי'.

סיכום פרק ג

היחס שבין הבבלי והירושלמי

א. מצאנו סתירה בין התלמודים בשאלת היכולת של בני זוג לכוף זה את זה לעלות לארץ-ישראל. מפשט לשון המשנה בכתובות משמע שהן הבעל יכול לכוף את אשתו לעלות לארץ והן האישה יכולה לכוף את בעלה, וכן מפורש בבבלי שמובאת בתלמוד הבבלי. אמנם, מפשט לשון התלמוד הירושלמי על מסכת כתובות עולה שרק הבעל יכול לכוף את אשתו ולא להיפך.

ב. המהר"ם מרוטנבורג תירץ סתירה זו, ולתירוצו יש מספר הסברים בראשונים:

א. מלשון הרא"ש נראה שלדעת המהר"ם אין כלל סתירה בין המשנה לתלמוד הירושלמי. המשנה עוסקת בזמן שבית המקדש קיים, ובו גם האישה רשאית לכפות את בעלה לעלות עמה. לעומת זאת הירושלמי עוסק בזמן שהבית חרב, ובו רק הבעל יכול לכוף את אשתו, אך לא להיפך. משמע מדברי הרא"ש שלדעת המהר"ם ישנה מחלוקת בין התלמודים, והבבלי סובר שאף בזמן שהבית חרב האישה יכולה לכפות את בעלה לעלות עמה לארץ. על פי כללי הפסיקה המקובלים, במחלוקת בין הבבלי לירושלמי הלכה כבבלי. מכאן עולה שהמהר"ם ודאי יודה ששני בני הזוג רשאים לכוף זה את זה לעלות לארץ-ישראל, אף בזמן שהבית בחורבנו.

ב. מלשון המרדכי, שמביא אף הוא את דברי המהר"ם מרוטנבורג, משמע שדרך זאת יפה גם כדי לתרץ את הסתירה בין הבבלי והירושלמי. כלומר אין מחלוקת בין הבבלי והירושלמי, אלא שהבבלי עוסק בזמן שהבית קיים, ואילו הירושלמי עוסק בזמן שהבית בחורבנו. לפי הבנה זו אין כלל מחלוקת עקרונית בין התלמודים, והכל מודים שבזמן שהבית חרב אין האישה יכולה לכוף את בעלה לעלות לארץ, אלא רק הבעל רשאי לכוף את אשתו לעלות עמו.

קושיית הטור והדרכים השונות ליישוב שיטת מהר"ם

ג. הטור הזכיר את שיטת המהר"ם, והקשה עליו שאם לשיטתו יש הבדל בין הזמן הזה לזמן שהבית קיים – מדוע יהיה הבדל בין יכולת הבעל לכוף את אשתו לבין יכולת האישה לכוף את בעלה.

ד. לאור קושייתו מסיק הטור שאין הבדל בין הזמנים, וממילא גם בזמן הגלות יכולים בני זוג לכוף זה את זה באופן שווה. ביישוב קושיית הטור על המהר"ם נאמרו מספר תירוצים, ונציין שלושה מהם:

- שיטת הדרישה: בזמן שהבית בחורבנו מצוות יישוב ארץ-ישראל פחתה מערכה. לפיכך אין בכוחה לבדה לתת זכות ביד הבעל לכוף את אשתו לעלות לארץ, והוא יוכל לעשות זאת רק בצירופה של המצווה עם הכלל ש"יפה כח הבעל מכח האישה" ביחס לקביעת מקום מגורים. הדרישה כתב במפורש ששיטה זו מנוגדת לשיטת רבנו חיים שבתוספות, הסובר שאין כלל מצווה בזמן הגלות לעלות לארץ-ישראל.
- שיטת הב"ח: הטעם להבדל בין זמן הבית לבין זמן החורבן הוא יכולת הפרנסה. בזמן הבית הפרנסה מצויה, ואילו בזמן שהבית בחורבנו אין הפרנסה מצויה. לפיכך בזמן הגלות הבעל יכול לטעון שאם ישב בארץ-ישראל לא יוכל להתפרנס כראוי. טענה זו מיוחדת לבעל כי עליו מוטלת האחריות לפרנס, ולכן אין האשה יכולה לכוף אותו. אך הבעל יכול לכוף את אשתו לעלות לארץ-ישראל כי יש מצווה לעלות לארץ ואין האשה יכולה למנוע זאת בטענת פרנסה, כי אין עול הפרנסה מוטל עליה.
- שיטת הגר"א: בזמן הבית יש מצווה לשבת בארץ-ישראל, ולכן כל אחד מבני הזוג יכול לכוף את בן זוגו לעלות לארץ. אך בזמן הגלות טעם המצווה הוא קיום המצוות התלויות בארץ. כיוון שהאיש הוא שעובד בשדה והוא בעל הזכות בנכסים, דווקא הוא זה שיכול לטעון שהוא רוצה לקיים את המצוות הללו. לכן רק הוא יכול לכוף את אשתו לעלות עמו לארץ-ישראל, לצורך קיום המצוות התלויות בה.

עיון בלשון המהר"ם מרוטנבורג בתשובותיו

- ה. עד כאן הבאנו שני דיונים הנוגעים לשיטת המהר"ם מרוטנבורג:
- א. האם החלוקה בין זמן הבית לבין זמן החורבן באה ליישב את דעת הירושלמי עם המשנה, או שהיא באה ליישב את הירושלמי עם המשנה, הרי שלפי הבבלי שכמוהו יש לפסוק, גם בזמן הגלות האשה יכולה לכוף את בעלה. אבל אם המהר"ם מיישב את הירושלמי עם הבבלי, הרי להלכה אף הבבלי מודה שכל זמן שאין הבית קיים אין האשה יכולה לכוף את בעלה.
 - ב. מה טעם ההבדל בין זמן שהבית קיים לזמן שאינו קיים, ביחס ליכולת האישה לכוף את בעלה לעלות לארץ.
- ו. והנה מתוך עיון בלשון המהר"ם מרוטנבורג עצמו בתשובותיו, ולא כפי שצוטט בראשונים אחרים, אנו מוצאים תשובות לשתי השאלות:
- א. אין מחלוקת בין הבבלי לירושלמי, ולכל הדעות בזמן הגלות אין אישה יכולה לכוף את בעלה לעלות עמה.
 - ב. אין ההבדל נוגע באופן מהותי לקיום הבית, אלא לזמן שבו "ישראל שרויין על

אדמתן", בו גם לאישה יש כח לכוף את בעלה. אך בזמן שבו אין ישראל שרויין על אדמתן, רק לבעל יש כח כפיה. ההיגיון בחלוקה זו הוא כפי שכתב הב"ח, שבזמן שהארץ מיושבת יש כלכלה תקינה ויכולת להתפרנס מתבואת הארץ, ובאופן כזה אין לבעל טענה שבה ייפטר מלעלות לארץ. אך בזמן שאין הארץ מיושבת, הבעל יכול לטעון שאי אפשר לכפות עליו לעלות לארץ, שכן הוא אחראי על הפרנסה ובארץ לא יוכל לעשות זאת.

חיזוק ההסבר הנ"ל בשיטת המהר"ם מרוטנבורג

ז. חיזוק לביאור זה יש להביא משתי תשובות נוספות של המהר"ם מרוטנבורג, בהן הוא מצדד במצוות יישוב ארץ-ישראל גם בזמן הגלות, ומכל מקום הוא מזהיר על קשיי הפרנסה והשגת המזונות. מכאן אנו למדים שיכולת הפרנסה היא שיקול מרכזי בשיטתו, וממילא סביר שהוא ראה בסיבה זו את נקודת ההבדל בין פסק הבבלי לפסק הירושלמי.

פרק ד - דעת ה"מגילת אסתר" לרבי יצחק דיליאון

הצגת עמדתו וטענותיו של בעל המגילת אסתר

כפי שהזכרנו לעיל¹, הרמב"ם לא מנה בספר המצוות את מצוות יישוב ארץ-ישראל, והאחרונים עסקו בשאלה מה טעמו של הרמב"ם לכך.

אחד ההסברים בביאור דעת הרמב"ם הוא של רבי יצחק דיליאון בספרו מגילת אסתר², שם³ הוא טוען שהרמב"ם לא מנה את מצוות יישוב ארץ-ישראל משום שלדעתו אין מצווה מהתורה לשבת בארץ-ישראל. בדבריו הוא מתייחס לראיות הרמב"ן, הסובר שמצוות יישוב ארץ-ישראל היא מצווה מהתורה לדורות, ומשיב עליהן.

בתחילת דבריו מתמודד המגילת-אסתר עם טענת הרמב"ן שיש מצווה מהתורה לרשת את ארץ-ישראל בדרך של כיבוש ולהתיישב בה, וזה לשונו:

נראה לי כי מה שלא מנאה הרב [= הרמב"ם] הוא לפי שמצות ירושת הארץ וישיבתה לא נהגה רק בימי משה ויהושע ודוד וכל זמן שלא גלו מארצם, אבל אחר שגלו מעל אדמתם אין מצוה זו נוהגת לדורות עד עת בוא המשיח.

כי אדרבא נצטוינו לפי מה שאמרו בסוף כתובות [דף קיא] שלא נמרוד באומות ללכת לכבוש את הארץ בחזקה והוכיחו מפסוק השבעתי אתכם בנות ירושלים וגו', ודרשו בו שלא יעלו ישראל בחומה⁴.

¹ בהסבר שיטת הרמב"ן.

² ספר מגילת אסתר הוא ספר שמשיב על השגות הרמב"ן לספר המצוות של הרמב"ם. בהקדמתו לספרו הוא מזכיר את שמו: יצחק ליאון. רבי דוד קונפורטי [שע"ח-ת"נ] בספרו קורא הדורות כתב שיצחק ליאון בעל המגילת אסתר הוא רבי יצחק דיליאון. אולם, החיד"א בספרו שם הגדולים כתב, שמחבר מגילת אסתר הינו רבי יצחק ליאון אבן צור, שחי מאוחר יותר מרבי יצחק דיליאון.

³ מגילת אסתר על ספר המצוות לרמב"ם, שכחת העשין ד.

⁴ בשיר השירים יש שלושה פסוקים המזכירים שבועה שלא לעורר את האהבה עד שתחפץ - שני פסוקים זהים: "השבעתי אתכם בנות ירושלים בצבאות או באילות השדה אם תעירו ואם תעוררו את האהבה עד שתחפץ" [ז, ב; ג, ה], ופסוק נוסף השונה מעט בנוסחו: "השבעתי אתכם בנות ירושלים מה תעירו ומה תעוררו את האהבה עד שתחפץ" [ח, ד]. חז"ל בסוף מסכת כתובות דרשו מפסוקים אלה שהקב"ה השביע

ומה שאמר הרמב"ן שהחכמים אמרו כי כבוש הארץ היא מלחמת מצוה, זהו כאשר לא נהיה משועבדים לאומות.

בניגוד לרמב"ן, הקובע שבכל דור ובכל עת חלה המצווה לכבוש את הארץ, לרשתה וליישיבה, סובר המגילת-אסתר שמצוות אלה חלו רק בדורות ובזמנים מסוימים, מימות משה ועד גלות בית ראשון. אחר שגלו ישראל מארצם, פקע תוקף הצייווי, ורק בעת ביאת המשיח ישוב החיוב לרשת את הארץ ולשבת בה. המגילת-אסתר אף מוסיף וטוען שבזמן הגלות חל איסור לרשת את הארץ מחמת השבועה שלא לעלות בחומה, וכל המקורות שהביא הרמב"ן ובהם נזכר עניין מלחמת מצווה נדחים על ידי המגילת-אסתר לתקופות בהן לא נהיה משועבדים לאומות.

מכאן ממשיך המגילת-אסתר להתמודד עם שיטת הרמב"ן, לפיה גם בזמן הגלות ישנה מצווה על כל פרט לקבוע את דירתו בארץ-ישראל:

ומה שאמר עוד שהחכמים הפליגו בשבח דירת הארץ, זה דוקא בזמן שבית המקדש קיים, אבל עכשיו אין מצוה לדור בה. וכן פירשו התוס' שם גבי הוא אמר לעלות.

ועוד ראה שאין בו מצוה ממה שאמרו ג"כ התם כל העולה מבבל לא"י עובר בעשה שנאמר בבבלה יובאו ושמה יהיו, ואם היה מצוה בדירת א"י בכל הזמנים איך יבא נביא אחר משה לסתור את דבריו והא אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה וכ"ש לסתור...

ביחס למצוות הדירה והמגורים בארץ-ישראל, כותב המגילת-אסתר שמצווה זו קיימת דווקא כשבית המקדש קיים. לכן כל זמן שאין בית המקדש קיים אין מצווה לדור בארץ-ישראל. הוא מביא שתי ראיות לדבריו:

את עם ישראל שלוש שבועות, שאחת מהן היא "שלא יעלו ישראל בחומה", ופירש רש"י שם "שלא נמרוד באומות ללכת לכבוש את הארץ בחוזקה".

הראיה הראשונה היא מדברי התוספות: "וכן פירשו התוספות גבי הוא אומר לעלות". בפשטות, דבריו מכוונים לשיטת רבנו חיים שכתב שבזמן הזה "אינו מצוה" לדור בארץ-ישראל, וכבר ביארנו לעיל בהרחבה את דבריו.⁵

הראיה השניה היא מדברי הגמרא⁶ שרב יהודה אסר לעלות מבבל לארץ-ישראל, ע"פ דברי הנביא⁷ "בבלה יובאו ושמה יהיו עד יום פקדי אותם".

המגילת אסתר אומר שמעצם העובדה שרב יהודה סובר שהנביא אוסר לעלות לארץ, יש ללמוד שאין מצווה לדור בארץ-ישראל, כי אילו הייתה מצווה כזאת - "איך יבוא נביא אחר משה לסתור את דבריו, והא אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה וכל שכן לסתור". מכך שהגמרא לא דחתה את דברי רב יהודה, נראה שאף החולקים על רב יהודה סוברים שהנביא יכול לאסור את היציאה מבבל לארץ-ישראל, ומכאן שאף הם מודים שאין מצווה מהתורה לשבת בארץ-ישראל.⁸

בסיום דבריו, משיב המגילת אסתר על ראית הרמב"ן מהמעשה שמובא בספרי, ובו מסופר על חכמים שכאשר הם עזבו את ארץ-ישראל הם "בכו וקראו את המקרא הזה 'וירשת וישבת בה'". הרמב"ן הביא ממעשה זה ראיה שאפילו בזמן הגלות ישנה מצווה לדור בארץ-ישראל, ולכן החכמים בכו בזמן שעזבו את הארץ. אמנם בעל המגילת אסתר דוחה את הראיה הזו:

והמאמר שהביא מספרי שבכו וקראו המקרא הזה וירשתה וישבת בה, נ"ל שעל שלא היה בידם לקיים מקרא זה לפי שהיה הבית חרב היו בוכים, והראיה ממה שקרעו את בגדיהם, שנראה שעל החרבן היו מתאבלים, שאם מצווה זו היתה נוהגת גם לאחר החרבן למה בכו וקרעו את בגדיהם והלא גם עתה היו יכולים

⁵ וצריך לבאר כיצד למד בעל המגילת אסתר את דברי רבנו חיים שבתוספות. ונראה שסבר כמו הרבה אחרונים שביארו בדעת רבנו חיים, שלכל הפחות בזמן שאין בית המקדש קיים, מצוות יישוב ארץ-ישראל אינה עומדת בפני עצמה, וכל טעמה ועניינה אינו אלא בגלל שעל ידי זה מקיים מצוות התלויות בה. ואף שבדברי רבנו חיים אין חלוקה ברורה בין זמן שבית המקדש קיים לזמן שבית המקדש אינו קיים, מכל מקום סובר בעל המגילת אסתר שיש הבדל בין התקופות. וכעין זה הסברנו לעיל את שיטת הגר"א ביחס לדעת מהר"ם מרוטנברג, ע"ש.

⁶ כתובות קיא, א.

⁷ ירמיהו כז, כב.

⁸ לעיון בהגדרת "הוראת שעה" ובהבדל שבינה לבין עקירת המצווה לעולם - עיין בנספח ג שבסוף הספר.

לקיימה, לכך נאמר שבודאי מצוה זו אינה נוהגת אחר חורבן הבית שיבנה במהרה בימינו אמן.

המגילת אסתר טוען שאפשר להסביר שהבכי לא היה על עזיבת הארץ, אלא על כך שמשעה שחרב בית המקדש הופקעה עצם המצווה ליישב את הארץ. כלומר בכיים של החכמים לא היה על כך שאינם מקיימים את המצווה, אלא על כך שמצווה יקרה כזו בטלה מן העולם.

המגילת אסתר אף מביא חיזוק לדבריו, ואומר שאם החכמים הצטערו על עצם היציאה מהארץ, "למה בכו וקרעו את בגדיהם והלא גם עתה היו יכולים לקיימה?" הלא הם יכלו לחזור לארץ ולשבת בה! לכן מוכח ממעשה זה שמצוות יישוב הארץ לא חלה בזמן הגלות.

תשובות האבני נזר על דברי המגילת-אסתר

בשו"ת אבני נזר⁹, רבי אברהם מסוכצ'וב מרחיב בענייני מצוות יישוב ארץ-ישראל. בתוך דבריו הוא משיב על טענותיו של בעל המגילת-אסתר ודוחה את דבריו. ניתן לחלק את דברי האבני נזר לשני חלקים: א. דחיית הראיות העקרוניות של המגילת-אסתר, לפיהן אין מצוות יישוב ארץ-ישראל בזמן הזה. ב. טענת המגילת אסתר שאף הרמב"ם סובר שאין מצוות יישוב ארץ-ישראל בזמן הזה.

והנה מצאנו בדברי המגילת אסתר שתי ראיות מחז"ל וראיה אחת מדברי הראשונים.

הראיה הראשונה מחז"ל, היא כאמור הטענה שהנביא אומר "בבלה יובאו ושמה יהיו", שממנה למד רב יהודה שאסור לעלות מבבל לארץ-ישראל. אם מצוות יישוב ארץ-ישראל הייתה מהתורה היה לגמרא לדחות את דברי רב יהודה בטענה שאין נביא רשאי לבטל מצווה מהתורה בקביעות.

האבני נזר משיב על ראיה זו:

ומה שהקשה המגילת אסתר, דאם-כן למה העולה מבבל לארץ-ישראל עובר בעשה מדכתיב בבבלה יובאו ושמה יהי' וגו' [כתובות קי ע"ב] הלא אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה. נראה לי ליישב לפי מה שכתוב בתשובה מהרשב"ש

⁹ יו"ד תנר.

[סי' א'] דהמצוה היא הישיבה, והעליה הוא רק הכנה אל המצוה. והנשבע שלא יעלה לארץ־ישראל לא חשיב נשבע לבטל את המצוה, ע"ש. וע"כ כשהנביא אמר שלא יעלה מבבל אין זה נגד מצוות התורה כי אין העליה מצוה כלל, וחל האיסור שלא לעלות.

העיקרון שאין נביא רשאי לחדש הלכה ולבטל מצווה מהתורה נכון ביחס לגוף המצוות - אך לא ביחס להכשר מצווה. כל מה שהנביא אסר הוא לצאת מבבל לארץ־ישראל, והיינו שהוא מנע את ההכנה וההכשר למצווה. ממילא מובן שבאופן עקרוני גם לדעת רב יהודה אפשר שהדר בארץ־ישראל אפילו בזמן הגלות מקיים מצווה מהתורה, ואין זה סותר שלדעתו יש מניעה לעשות פעולות מסוימות שהן בגדר "מכשיר" למצווה זו¹⁰.

¹⁰ עוד יש להביא בעניין זה את דברי המהר"ץ חיות על מסכת ברכות [כד, ב]: "העולה מבבל לא"י עובר בעשה. נ"ב הנה מוני המצוות השמיטו עשה זאת ועי' רמב"ן בתוספותיו לספר המצוות מ"ע ד' דחשב במנין המצוות לרשת את הארץ והרב בעל מגלת אסתר דחה דברי הרמב"ן דאם מצוה זו נוהגת לדורות שוב איך אמר ירמיה בבלה יובאו והרי אין נביא רשאי לחדש דבר ע"ש. ואני אומר ולטעמך גם לשיטתו לא יתכן, דאפילו אם מ"ע דירושת הארץ איננה לדורות מ"מ אין נביא רשאי לחדש דבר, אלא ודאי דאמירת ירמיה איננה רק תקנה כשאר תקנות נביאים שאינם בכלל מצוות כמו שמצינו (ב"ב ס' ע"ב) שקבלו עליהם הרבה גזירות זכר לחורבן ע"ש".

מהר"ץ חיות מקשה על המגילת אסתר, שלשיטתו אי אפשר שתהיה הוראת שעה לשנים רבות, ואם כן כיצד הוא עצמו יסביר את הוראת הנביא האוסר לצאת מבבל לארץ־ישראל לשנים רבות. אלא על כרחך הנביא לא אומר זאת כקביעה מכח הנבואה, אלא כתקנה מיוחדת, כמו שאר תקנות וגזירות הנביאים והחכמים במשך הדורות. אם כן, אין שום הכרח שמהתורה אין מצוות יישוב ארץ־ישראל חלה בזמן הזה. לאור דברי האבני נזר יותר קל להבין את דברי המהר"ץ חיות, שכן לא מדובר כאן על תקנה לבטל מצווה, אלא רק על תקנה להימנע ממכשירי המצווה.

המהר"ץ חיות הזכיר את דברי הגמרא במסכת בבא בתרא [ס, ב], שם מובא: "תניא, אמר ר' ישמעאל בן אלישע: מיום שחרב בית המקדש, דין הוא שנגזור על עצמנו שלא לאכול בשר ולא לשתות יין, אלא אין גוזרין גזרה על הצבור אא"כ רוב צבור יכולין לעמוד בה; ומיום שפשטה מלכות הרשעה, שגזורת עלינו גזירות רעות וקשות, ומבטלת ממנו תורה ומצוות, ואין מנחת אותנו ליכנס לשבוע הבן, ואמרי לה: לישוע הבן, דין הוא שנגזור על עצמנו שלא לישא אשה ולהוליד בנים, ונמצא זרעו של אברהם אבינו כלה מאלי, אלא הנח להם לישראל, מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין". מלשון הגמרא משמע שבאופן עקרוני היה אפשר לגזור שיש להימנע מלישא אשה ולהוליד בנים, עד שיהיה זרעו של אברהם אבינו כלה ח"ו. ולכאורה קשה, כיצד ניתן לגזור גזירה לבטל מצוות התורה לפרות ולרבות. ואכן התוספות על אתר ד"ה [דין] מתייחס לשאלה זו וז"ל: "דין הוא שנגזור על עצמנו שלא לישא נשים - תימה הכתיב פרו ורבו

הראיה הנוספת שמביא בעל המגילת אסתר מחז"ל היא מהספרי, שם מובא שחכמי ישראל יצאו מארץ-ישראל, תוך כדי שהם בכו. המגילת אסתר מסיק שמעצם זה שחכמי ישראל עזבו את ארץ-ישראל מוכח שמשעת החורבן ואילך שוב לא חלה מצוות יישוב הארץ.

האבני נזר מתייחס גם לטענה זו:

הנה הדבר ברור שבעל מגלת אסתר לא ראה הספרי בעצמו... כי בספרי פרשת ראה המעשה הזאת ושם מפורש בזה הלשון 'וחזרו ובאו למקומם אמרו ישיבת ארץ-ישראל שקולה ככל המצוות'. ועוד שם בספרי שהלכו חוצה לארץ ללמוד תורה בניבים אצל ריב"ב וכשזכרו ארץ-ישראל חזרו. ומסיים כדלעיל. הנה

ושמא על אותן שכבר קיימו פריה ורביה קאמר והיינו זרעו של אברהם כלה שלא יוליד אלא בן ובת". והיינו שלפי התוספות אכן אי אפשר לגזור גזירה לבטל מצוות פרו ורבו, שהיא מצווה מהתורה, ולכן יישוב שבאמת אין הכוונה לביטול פריה ורביה באופן גמור, אלא שהמצווה מהתורה תתקיים על ידי בן ובת, והגזירה היא להימנע מלהוליד יותר מבן ובת. אמנם מצאנו שבמרדכי במסכת יבמות [פרק ו רמז ג] כתב בעניין מי ששהה עם אשה עשר שנים ולא ילדה, שבדורנו אין כופין אותו להוציאה ממספר טעמים, ובכלל זה שבאופן עקרוני היה ראוי לגזור לא לישא אשה כפשוטו, וזה לשונו: "וגרסינן בפרק חזקת הבתים דין הוא שנגזר על עצמינו להתאבל על ירושלים שלא לישא אשה ושלא להוליד בנים אלא שאין גוזרין גזירה על הציבור אא"כ רוב הציבור יכולין לעמוד בו הלכך לכל הפחות אין כופין להוציא". מדברי המרדכי הללו נראה שהוא הבין שחז"ל התכוונו באמת לבטל את מצוות פריה ורביה כפשוטו, אפילו מצד המצווה דאורייתא. והתייחס לזה הג"ר שניאור זלמן פרדקין מלובלין בשו"ת תורת חסד [או"ח יא]: "ובזה יש לתמוה על המרדכי בפ"ו דיבמות (אות ג') שהביא דעת הגדולים דהאידינא אין כופין להוציא בשהה עשר שנים ולא ילדה מטעם דבגמרא דב"ב הנ"ל אמרינן דין הוא שנגזור על עצמנו שלא לישא אשה כו'. ומבואר מזה שאינם מפרשים כפירוש התוס' דב"ב הנ"ל. וס"ל דיכולים לגזור אף על פי שלא קיימו פו"ר (ולעקור המ"ע לגמרי). והא דלא גזרו הוא רק מטעם משום שאין רוב הציבור יכולים לעמוד בה".

אמנם אפשר שאין להביא ראיה מהמרדכי הנ"ל שאפשר לגזור גזירה ישירה על מצווה מהתורה, שכן יש להסתפק מה גדר מצוות פריה ורביה: מצווה בתוצאה שיהיה לאדם בן ובת [דעת מנחת חינוך א] או שמא עצם המצווה הוא במעשה ההשתדלות, על ידי חיי משפחה כדרך כל הארץ, על מנת להגיע לתוצאה של בן ובת [אגרות משה אה"ע ב, יח]. אם המצווה היא עצם ההשתדלות, אז אכן ההימנעות מהשתדלות היא ביטול מצוות-עשה מהתורה. אך אם מהות המצווה היא התוצאה, וחי המשפחה הם רק בגדר הכשר מצווה - אז שפיר אפשר לגזור על הכשר המצווה. ועוד שאפילו אם ההשתדלות היא מצווה, אפשר שכוונת חכמים הייתה לגזור על הקידושין והנישואין, שהינם ודאי בגדר הכשר-מצווה ולא עצם המצווה, ואכמ"ל.

שהמצוה בזמן הזה. וע"כ חזרו אפילו מתלמוד תורה לקיים ישיבת ארץ-ישראל ששקולה ככל המצוות.

לפי דברי האבני נזר, עפ"י המשך דברי הספרי, החכמים יצאו מארץ-ישראל כדי ללמוד תורה - ובסופו של דבר אף חזרו לארץ-ישראל, בטענה שמצוות יישוב ארץ-ישראל שקולה כנגד כל המצוות. אם כן מוכח שלמעשה סברו אותם חכמים שיש לדור ולשכון בארץ-ישראל, ושהמצווה מתקיימת גם אחר החורבן.

ראיה נוספת לשיטתו מביא בעל המגילת אסתר מהתוספות בכתובות. ביחס לראיה זו כותב האבני נזר בזה הלשון:

ומה שכתב שם עוד בעל מגלת אסתר דברי התוס' גבי הוא אומר לעלות דאין מצוה בזה"ז. ליתא, דזה משום סכנת דרכים כמבואר בדבריהם. וגם הר"ר חיים שכתבו התוס' [כתובות קי ע"ב] בשמו לא כתב רק משום דאין אנו יכולין ליזהר, הא אם יכולין ליזהר מצוה ומצוה. וגוף דברי התוס' בשם הרב רבי חיים כתב המהרי"ט [ח"ב סי' כ"ח] שתלמיד טועה כתבו ואינם דברי מורנו הרב רבי חיים כלל.

התוספות כתבו שבימינו אין כופים לעלות לארץ-ישראל מפני סכנת הדרכים. לא זו בלבד שאין להביא מכאן ראיה שאין מצוות יישוב הארץ בזמן הזה, אלא שמוכח מכאן ההיפך.

אכן מדברי רבנו חיים ניתן להבין שאין מצוות יישוב הארץ חלה בזמן הזה, אך אין הבנה זו מוכרחת, שכן ניתן לבאר שגם לשיטת רבנו חיים מצוות יישוב הארץ חלה בזמן הזה, מצד הארץ עצמה, אלא שמפני החשש שלא יקיימו את המצוות התלויות בארץ כראוי, עדיף לא לעלות לארץ הקדושה ולגור בה תוך כדי עשיית עבירות. כמו כן אפשר שכל דברי רבנו חיים שבתוספות הם דברי תלמיד טועה, כפי שטען מהרי"ט.¹¹

לאחר דחיית ראיות המגילת אסתר - עובר האבני נזר לדון בטענה העיקרית של המגילת-אסתר, שדעת הרמב"ם היא שאין מצוות יישוב הארץ חלה בזמן הזה. האבני נזר דוחה זאת מכח הלכה מפורשת ברמב"ם:

¹¹ סברות אלו כבר התבררו לעיל בהבנת שיטתו של רבנו חיים.

והנה נעלם ג"כ מבעל מגלת אסתר דברי הרמב"ם בה' עבדים [פ"ח ה"ט] שגם בזה"ז כופה העבד את רבו לעלות.

במשנה-תורה הזכיר הרמב"ם במקומות רבים את עניין יישוב ארץ-ישראל. בין המקומות האלה יש להזכיר את ההלכה שהבעל כופה את אשתו לעלות לארץ וכן שאשה כופה את בעלה¹². בנוסף לכך, בהלכות מלכים¹³ כתב הרמב"ם שאסור לצאת מארץ-ישראל לחו"ל, ועוד הלכות כיוצא בזה. הרמב"ם הביא את כל ההלכות הללו באופן סתמי, ולא התנה אותן בשום תנאי, ומוכח מכך שהלכות אלה חלות בכל זמן. האבני נזר יכול היה להביא ראיה מכל ההלכות שהזכרנו כאן, אבל האבני נזר בחר לציין את דברי הרמב"ם בהלכות עבדים¹⁴, כי שם כתב הרמב"ם במפורש שההלכות האלה נוהגות בכל זמן, וזה לשון הרמב"ם שם:

עבד שאמר לעלות לארץ-ישראל כופין את רבו לעלות עמו או ימכור אותו למי שיעלוהו לשם, רצה האדון לצאת לחוצה לארץ אינו יכול להוציא את עבדו עד שירצה, ודין זה בכל זמן אפילו בזמן הזה שהארץ ביד עכו"ם.

בפירוש כתב כאן הרמב"ם שיכולת האדון והעבד לכפות זה את זה לעלות לארץ-ישראל נוהגת אפילו בזמן הזה. הרי לנו שדעת הרמב"ם היא שהמצווה לדור בארץ-ישראל חלה גם בזמן הזה.

בהמשך דבריו האבני נזר מתייחס לטענה העקרונית של המגילת אסתר, לפיה הרמב"ם לא מנה את מצוות יישוב הארץ בגלל שהיא לא נוהגת אלא רק לעתיד לבא, בימות המשיח, ולכן היא נחשבת מצווה שאינה נוהגת לדורות¹⁵. האבני נזר דוחה סברה זו:

¹² הלכות אישות, פרק יג, הלכות יט-כ.

¹³ פרק ה, הלכה ט.

¹⁴ פרק ח, הלכה ט.

¹⁵ בשורשים לספר המצוות לרמב"ם, בשורש השלישי, מובא שאין למנות בכלל תרי"ג מצוות אלא מצוות הנוהגות לדורות: "השרש השלישי שאין ראוי למנות מצות שאין נוהגות לדורות... ואילו היה ראוי למנות כל מה שהוא מזה המין היה מה שצווה בו משה מן היום שהתנבא עד יום מותו, חוץ מהמצוות הנוהגות לדורות, יותר משלש מאות מצוות, כשנמנה כל צווי שבא במצרים וכל מה שבא במלואים וזולתם כולם כתובים בתורה מהם עשה ומהם לא תעשה. ואחר שהוא נמנע למנותם כולם יתחייב בהכרח שלא תמנה גם אחת מהן".

וגוף דבריו שאמר שמה שלא מנה הרמב"ם ישיבת ארץ־ישראל משום שאינה נוהגת בזמן הזה ולא הוה מצוה נוהגת לדורות - אינו כלום. דאם-כן למה מנה תרומות ומעשרות וחלה שאינן נוהגין בזמן הזה. ואפילו בימי עזרא לא נהגו מהתורה לדעת הרמב"ם [תרומות פ"א הכ"ו]. והדבר פשוט שמצוה שנוהגת לימות המשיח חשיב נוהגת לדורות.

ישנן מצוות רבות שהתנאים לקיומן לא קיימים בימינו, כדוגמת תרומות ומעשרות. רוב הראשונים סוברים שמהתורה חייבים בהפרשת תרומות ומעשרות - ולדעת הרמב"ם גם בהפרשת חלה - כל זמן ש"רוב יושביה עליה". למרות זאת כל המצוות הללו נמנו בספר המצוות לרמב"ם. טעם הדבר, באופן פשוט, הוא שמצווה נחשבת כנוהגת לדורות אם מצד מהותה היא קיימת, במידה ויבשילו כל תנאיה. ממילא, אפילו לשיטת המגילת אסתר, הסובר שבזמן הזה חסרים התנאים לחלות מצוות יישוב הארץ לשיטת הרמב"ם - עדיין אין בכך כדי להסביר מדוע הרמב"ם לא מנה את יישוב ארץ־ישראל בכלל תרי"ג מצוות.

עיקרון זה מבואר בדברי הרמב"ם בספר המצוות בעניין מלחמת שבעת העממין ומלחמת עמלק¹⁶. תוך כדי דבריו שם, הרמב"ם מתייחס לשאלה האם מלחמות אלו ראויות להימנות בספר המצוות, שהרי כיום, אחר שאבד זכרם של אותם עמים, אין המצווה נוהגת בפועל. וזה לשונו:

ואולי יחשוב חושב כי זו מצוה שאינה נוהגת לדורות אחר שבעת עממין כבר אבדו. וזה אמנם יחשוב אותו מי שלא הבין עניין נוהג לדורות ואינו נוהג לדורות. וזה, כי הצווי שנגמר בהגיע תכליתו מבלתי שיהיה זה תלוי בזמן ידוע, לא ייאמר בו אינו נוהג לדורות - אבל הוא נוהג בכל דור שימצא בו אפשרות הדבר ההוא...

ולא בעבור שנכרתו תהיה המצוה שנצטוינו בה להרגם אינה נוהגת לדורות כמו שלא נאמר במלחמת עמלק אינה נוהגת לדורות ואפילו אחר כלותם ואבדם. מפני שאלה המצוות אינן נקשרות בזמן ולא במקום מיוחד, כמו המצוות המיוחדות במדבר או במצרים, אבל הם נקשרות בו כל זמן שיימצא שיהיה אפשר בו הצווי ההוא.

¹⁶ עשין קפו.

לפי דברי הרמב"ם רק מצוות שנאמרו בזמן ובמקום מסוימים מוגדרות כמצוות שאינן נוהגות לדורות לעניין זה שאין למנות אותן בכלל תרי"ג מצוות. אבל מצוות שאי-אפשר לקיימן מסיבת חסרון תנאים - נחשבות כמצוות הנוהגות לדורות. הרמב"ם מסביר שגם אם היינו מכריתים לגמרי את זכר-עמלק, ושוב לא היו עוד עמלקים בעולם, אין זה מגדיר את מצוות מחיית עמלק כמצווה שאינה נוהגת לדורות, שכן מה שקובע לעניין זה הוא השאלה האם מבחינה תיאורטית המצווה נוהגת לדורות. לפיכך הן לגבי עמלק והן לגבי שבעת העממין - המצווה אכן חלה בכל דור ובכל זמן, אף בשעה שעמים אלו אינם נמצאים עוד בעולם ואין אפשרות מעשית לקיים את המצווה.

מכאן ראייה לדברי האבני נזר נגד המגילת-אסתר, שאי אפשר להחשיב את יישוב ארץ-ישראל למצווה שאינה נוהגת לדורות רק בגלל שחסרים התנאים לקיומה.

יישוב קושיות האבני-נזר על-פי הכלי חמדה

הגאון ר' מאיר דן פלוצקי¹⁷ בספרו כלי חמדה¹⁸ דן בדברי המגילת אסתר ומנסה ליישב את קושיות האבני נזר. בתחילה אף הוא מציג את הקשיים הגלויים על שיטת המגילת אסתר:

והנה לכאורה דברי הגאון הנ"ל תמוהין מאוד, מה שכתב דלכן לא מנאה הרמב"ם ז"ל משום שאינה נוהגת לאחר חורבן בית המקדש, דא"כ אמאי מנה הרמב"ם ז"ל כל מצות הקרבנות, ואפילו אם נאמר דזה לא קשה דסבירא ליה להלכה [פ"ו מהל' בית-הבכירה ה"ט"ו] דמקריבין אף על פי שאין בית, אבל לא יתורץ בזה אמאי מונה הרמב"ם ז"ל מצות חגיגה [מצוה נב] וראיה [מצוה נג] והקהל [מצוה טז] שעליהם כתב הר"מ ז"ל עצמו בסוף המצוות עשה שאינן נוהגין אלא בהיות הבית קיים, וכבר ראיתי שתמהו בזה האחרונים [אבנ"ז יו"ד סי' תנ"ד אות ד'] על המגילת אסתר ונשארו בתימה.

כפתיחה ליישוב הקושיות מעיר הכלי חמדה הערה יסודית, על ההבדל בין לשון המגילת אסתר בחלק הראשון של דבריו לבין לשונו בחלק השני של דבריו:

¹⁷ הרב מאיר דן פלוצקי [פולין, ה'תרכ"ז-ה'תרפ"ח] מח"ס 'כלי חמדה' על התורה, בדרך הפלפול. חסיד ה'שפת אמת' מגור, שניכרת השפעתו של האבנ"ז בכתביו.

¹⁸ פרשת מסעי אות א.

ולענ"ד כשנדקדק בדברי הגאון ז"ל שכתב לפרוט משה ויהושע ודוד, ואחר כך כתב לאחר שגלו מארצם, וכן על דברי הרמב"ן ז"ל שכתב שכיבוש הוא ממלחמת מצוה, השיב שזה רק כשלא נהיה משועבדים לאומות ולא הזכיר כלל מבית המקדש. אמנם על מה שכתב הרמב"ן ז"ל ממצות דירת ארץ-ישראל השיב שזה בזמן שבית-המקדש קיים, שלכאורה כל זה צריך ביאור.

בחלק הראשון של דבריו עוסק המגילת-אסתר במצוות ירושת הארץ. בדבריו שם הוא חזר כמה פעמים על כך שאין המצווה קיימת כל זמן שאין לנו חירות לאומית. בתחילה כתב "אחר שגלו מעל אדמתם אין מצוה זו נוהגת לדורות עד עת בוא המשיח", ובהמשך כתב "כי כבוש הארץ היא מלחמת מצוה, זהו כאשר לא נהיה משועבדים לאומות".

אבל בחלק השני של דבריו עוסק המגילת-אסתר במצווה הפרטית של דירת ארץ-ישראל, ושם הוא כלל לא מזכיר את עניין החירות הלאומית, אלא את בניין המקדש: "שהחכמים הפליגו בשבח דירת הארץ, זה דוקא בזמן שבית המקדש קיים", "והמאמר שהביא מספרי שבכו וקראו המקרא הזה וירשתה וישבת בה, נ"ל שעל שלא היה בידם לקיים מקרא זה לפי שהיה הבית חרב היו בוכים... שבודאי מצוה זו אינה נוהגת אחר חורבן הבית...".

יש פוסקים שלא ראו בהבדלי נוסח אלו עניין משמעותי. הם הבינו שכוונת המגילת אסתר היא לזמן שבו השלטון חוזר לעם ישראל, ואז חוזרת למקומה גם מצוות יישוב ארץ-ישראל, ומה שהזכיר את בניין המקדש וחורבנו, זה מפני שהוא מניח שכאשר יחזור השלטון גם ייבנה הבית¹⁹. אבל הכלי-חמדה דקדק בהבדלי הלשון הללו, ומתוך

¹⁹ זה לשון הרצ"ה מלובלין בספרו [דברי סופרים יד]: "מצות ישיבת ארץ-ישראל, נראה לי עיקר כהמגילת אסתר בספר המצוות [סוף מצוות עשין מצות עשה ד'] שהוא בזמן שבית המקדש קיים, וכלשון הכתוב (דברים יא, לא) וירשתם אותה וישבתם בה. וגם אין נקרא ישוב אלא בישיבה בשלוה, כדרך שאמרו בבראשית רבה (ד, ג) ומפרש (בראשית לו, א) וישב יעקב ביקש לישוב בשלוה, והיינו שהם אדוני הארץ. ולשון הכתוב (בראשית לו, כ) בני שעיר יושבי הארץ, שהקשו בשבת (במשנה ה, א) אטו כולי עלמא יושבי רקיע, פשטי דקרא רצה לומר אדוני הארץ קודם שבא עשו... ועל כרחך דהיא אישיבה דוקא כדרך ישיבת הארץ בשלוה ובממשלה דזה נקרא ישיבה, והיינו בזמן שבית המקדש קיים ומשחרב בית המקדש אף על פי שלא גלו [כולם] ממנה גם היושבים בה אין נקראין יושבי הארץ ואין להם ישיבה בה, ואחר שהם עבדים עליה למלכי העמים המושלים שם כמונו בחוץ לארץ אין זה נקרא ישוב שיושבים בה בישיבה, רק גרות בעלמא ולא מקיים ישיבתם".

כך ביאר את דברי המגילת אסתר בביאור חדש, דרכו ניסה ליישב את קושיות האבני נזר.

ביחס לחלק הראשון של המגילת אסתר כותב הכלי חמדה:

לכן נראה לי שדבר גדול דיבר הגאון ז"ל דסבירא ליה דמצות ירושת הארץ לא היתה אלא כל זמן הבית ראשון, שלא היו ישראל משועבדין לאומות, והיתה ארץ־ישראל לגמרי ברשותן של ישראל, ולא היתה משועבדת למלכי אומות העולם, אז נתקיים ענין ירושת הארץ כתקנה שיהיה של ישראל, ותחת השגחת השי"ת לבדו ולא היו משועבדים לאדונים אחרים.

הרי שהרצ"ה מלובלין הדגיש שעיקר מצוות יישוב הארץ הוא כאדוני הארץ, ולא כעבדים למלכי העמים. והדגיש הרצ"ה שאזכור חורבן המקדש בא לציין נקודת זמן שממנה היינו כגולים בארצנו. בספר "מפי ראשונים ואחרונים" [מאת י. ברנשטיין עמ' מג] הביא את לשון הרצ"ה הנ"ל, וכתב ע"ז בהערה דברים בשם הרב בצלאל הכהן ז"ל: "ובסעיף ג' הבאתי מספר דברי סופרים, ואף כי דעתו כבעל מגילת אסתר דלא כהרמב"ן אבל מדבריו יצא ברור כי לדעתו המצוה וישבתם בה זה דווקא בריבונות ועצמאות. והנה אגב שמביא שם סמך לדבריו שיושבי הארץ נקראים רק בזמן ביהמ"ק, אבל ההנמקה שלו כי אחר החורבן אין זו ישיבה מאחר שהם עבדים עליה למלכי העמים המושלים שם כמונו בחוץ לארץ. לפי"ז בזמננו שזכינו לשלטון עצמאי אם כן זוהי המצוה של וישבתם בה. ולפי דעתי בזה יש הבדל גדול בין מה שכתב בדברי סופרים ובין שיטת המגילת אסתר. דלשיטת המג"א כל זמן שאנו משועבדים לאומות בגלות אין עלינו המצוה ללכת ולכבוש בחזקה גם אם היה עולה בידנו לבנות את בית המקדש. אבל לדברי הגאון ר' צדוק הכהן אם נוכל לקיים את הדין וישבתם בה בשלטון עצמאי ובריבונות ולא כעבדים למלכי העמים המושלים בה כי אז באמת יש הדין של וירשת אותה...".

ועיין בלשון הרצ"ה בספרו "ישראל קדושים" [אות ה]: "להיות הגאולה שלימה בפועל לשוב כולנו לארץ הקודש קוממיות בקומה זקופה, לא כאלו הנוסעים היום לארץ הקודש להיות שם בשפלות ובגלות בין העמים המושלים שם דאין זה חזרה לארצנו ולקדושתנו בפועל...". ובאגרת הקודש של הרצ"ה מלובלין שנדפסה בסוף ספרו פוקד עקרים: "ואחרי אשר יעקור דירתו משם ויבקש לו מדינה וגור אחרת למגורתו מקום אשר דבר המלך מלכו של עולם ודתו מגיע לשם ודאי כך ראוי לו וכך יפה לו לבחור משכנו בארץ הקדושה ועיר הקדושה תבנה ותכונן במהרה בימינו אמן. ואפילו תימא דאינה מצוה חיובית על כל אחד בזמן הזה וכפשטיה דקרא וירשתם וישבתם (דברים יא, לא) דוקא אחר ירושה ושהוא כבושה תחת יד ישראל ולא כרמב"ן בספר המצוות בהוספות למצוות עשה (סוף מצוה ד) [נמהרי"ט (חלק יורה דעה סימן כד) החזיק דברי הרמב"ן לפשיטות, לכך הקשה מזה אתוס' עיין שם. ובאמת אינו מוסכם, ועיין בספר מגילת אסתר לשם] עם כל זה ליכא מאן דפליג דמעלה גדולה הוא דירת ארץ־ישראל גם בזמן הזה וכל תנאים ואמוראים שהפליגו בשבח ישיבתה היו אחר החורבן". וע"ע בדברי הרצ"ה מלובלין באור זרוע לצדיק על הרמב"ם הלכות מלכים [ה, ט].

אמנם לאחר שגלו מעל אדמתן וחרב הבהמ"ק על ידי נבוכדנצר, בטל הכיבוש הזה, ושוב אף כשעלו אחר כך בימי עזרא היו ברשות כורש, והיו נכנעים תחתיו, ולא היה זה בגדר ירושת הארץ הגמור.

נראה דשלוש שבועות שהשביע הקדוש ברוך הוא את ישראל [כתובות קי"א ע"א] שלא יעלו בחומה היה מיד לאחר חורבן בית ראשון, וכיון שכן הרי בטל מצוה דכיבוש וירושת הארץ אחר חורבן הבית ראשון עד שיבוא משיח צדקנו במהרה בימינו אמן.

ולכן לא חשיב הרמב"ם ז"ל מצוה זו, שלא היתה נהוגה אלא כל זמן שלא גלו מעל אדמתן עד אחר חורבן הבית ראשון, ואחר כך בטלה המצוה הזו.

הכלי-חמדה אומר שהדרך לקיום מצוות ירושת הארץ היא דווקא על ידי הנהגה אלוקית ברורה וגלויה, המביאה לידי ירושה מוחלטת של ארץ-ישראל - "והיתה א"י לגמרי ברשותן של ישראל... ותחת השגחת השי"ת לבדו". מכאן נראה שהוא בא לבאר בשיטת המגילת אסתר, שכיבוש ארץ-ישראל היא מצווה המתקיימת כחלק מהנהגת ה' את ישראל, שהבטיח להם את הארץ, וממילא הוא זה שמורה להם אימתי לרשת את הארץ. לא מדובר במצווה עצמאית, בעלת גדרים פרטיים, אלא כחלק מהמצווה הכללית להיות מונהגים ברצון ה' לייעוד האלוקי שלנו בארץ ה', וכל זמן שהקב"ה מתגלה דרכנו ומדריך אותנו לרשת את הארץ ולהכניסה תחת השגחתו - אנו מצווים בכך. הנהגה ניסית ומיוחדת זו הופיעה החל מימות משה רבנו ועד לסוף ימי הבית הראשון. בתקופה זו היינו תחת השגחת ה' לבדו, וממילא כיבוש הארץ גילה את השגחת ה' בארץ באופן ממשי.

לפי עמדה זו ברור שהוראת הנביא שלא לעלות מבבל לארץ-ישראל - "בבלה יובאו ושמה יהיו עד יום פקדי אותם" - איננה הוראת שעה, אלא חלק מהנהגה של הקב"ה את עם ישראל, שכן בשעה שהוסרה מאיתנו ההשגחה המיוחדת והגלויה, המאפשרת ירושה גמורה של הארץ, אין כלל אפשרות לרשת את הארץ.

ממילא מבואר מדוע המגילת-אסתר האריך לבאר שכל זמן שאנו משועבדים לאומות לא תחול מצוות ירושת הארץ. לפי שיטתו אי השעבוד לאומות אינו תלוי במעשינו, כיוון שרק השגחה גלויה וניסית יכולה לרומם אותנו מכל האומות ולהפוך אותנו לעם שיכול לכבוש את ארצו ולהתקיים בה. אמנם כל זמן שנגזר על עם ישראל להיות

משועבדים בגלות, אין השכינה שורה עליהם ואין להם את הרוממות וההשגחה המיוחדת שמכוחן הם כובשים ונוחלים את הארץ.

בימות המשיח יתגלה שוב כבוד ה' בתוכנו וידריך אותנו כיצד לממש את הבטחת הקב"ה לאבות להביאנו לארץ-ישראל. אז תתחדש מצוות כיבוש הארץ בהתאם להנהגת ה'²⁰.

כך הדין לגבי המצווה הלאומית לרשת את הארץ. לא כן מצוות הפרט לדור בארץ-ישראל, שהזכרה בחלק השני של דברי המגילת אסתר. אמנם גם היא פקעה עם חורבן הבית הראשון, אך עם בניין הבית השני הפרט התחייב בה שוב, כל זמן שהיה בית המקדש קיים:

אמנם כן אף על גב דלא היה שייך מצות כיבוש הארץ אח"כ, אמנם מצות ישיבתה שהוא חלק מהמצווה כמו שנאמר בתוה"ק וירשתם וישבתם, היתה נוהגת אף בימי בית שני, כל זמן שהיה הבית המקדש קיים בירושלים והיתה השראת השכינה בישראל, היתה נוהגת מצות ישוב הארץ אף על פי שאין זה ישוב הארץ הגמור, כיון שהיו משועבדים תחת מלכים אחרים, מ"מ קדושת הבהמ"ק שהיה המקום המיוחד להשראת השכינה וקיבוץ כל ישראל לראייה ברגלים, השפיע קדושה על כל ארץ-ישראל והיתה מצווה בישיבתה.

אמנם לאחר חורבן ליכא מצוה כלל מן התורה, דכיבוש לא שייך שבטל הכיבוש

²⁰ יש לציין, שביאורנו בהסבר תירוץ הכלי חמדה לדעת המגילת אסתר, אינו רק מכח הדיוק בלשון הכלי חמדה שכתב "שלא היו ישראל משועבדין לאומות... אז נתקיים ענין ירושת הארץ כתקנה שיהיה של ישראל, ותחת השגחת השי"ת לבדו ולא היו משועבדים לאדונים אחרים", אלא הדברים מוכרחים מעצם דבריו. שהרי הכלי חמדה שאל מדוע לפי המגילת אסתר העובדה שכיבוש הארץ היא מצווה שתתחדש שוב רק בימות המשיח זו סיבה שהרמב"ם יחשיב אותה כמצווה לשעתה בלבד ולא ימנה אותה בתרי"ג מצוות, הלא ישנן מצוות רבות שניהגו רק לעתיד ולמרות זאת הרמב"ם כללן בתרי"ג מצוות. ועל זה ענה הכלי חמדה שמצוות כיבוש הארץ תלויה בכך שלא נהיה משועבדים כלל לאומות אלא "תחת השי"ת לבדו". ועל כרחך שכוונתו כאמור, שמהות כיבוש הארץ היא מימוש הבטחת ה' להתבסס בארץ ה' כעם ה' ותחת השגחת ה', שזהו דבר שאינו תלוי כל כך בפעולות מעשיות שלנו, ולכן היא איננה מצווה לדורות. השגחת ה' הגלויה היא עניין מהותי לעצם מהות הכיבוש. לכן רק מימות משה רבנו ועד סוף ימי בית ראשון, אז הייתה לעם ישראל צורה של אומה המונהגת על ידי ה' בהשגחה ועל ידי נביאים, היינו צריכים לכבוש את ארץ-ישראל כחלק ממימוש רצון ה' והנהגתו.

מכח השבועה, וישיבת הארץ גם כן אינה מצווה מן התורה כיון דאין בית.

הכלי-חמדה מבאר, שמצוות דירת הארץ הפרטית חלה גם בזמן שני מכח קדושת המקדש והשכינה ששרתה בזכותו. אמנם באותם ימים לא הייתה לעם ישראל עצמאות מדינית בארץ-ישראל, והם לא זכו להשגחה אלוקית ברורה ונגלית, אך בית המקדש הוקם ונבנה. קדושת המקדש נתנה משמעות מיוחדת לכלל ארץ-ישראל, ולכן הייתה מצווה לדור בארץ שהמקדש במרכזה.

אמנם אומר הכלי חמדה, שלמרות שכל זמן שבית המקדש השני היה קיים הייתה על הפרט מצווה לדור בארץ, עדיין לא היה בזה קיום גמור של מצוות יישוב הארץ, שכן עיקר חובת הפרט לדור בארץ-ישראל הוא דווקא בשעה שכלל ישראל נוכח בארץ, כאומה המונהגת על ידי הקב"ה בארץ-ישראל. במציאות זו, השראת השכינה הכללית מחייבת את הפרט להיות חלק ממנה.

מכלל דברי המגילת אסתר עולה שמצוות הכיבוש והיישוב הציבוריים חלה דווקא בימות משה, יהושע ודוד עד חורבן הבית, אך כדי שתחול מצוות הישיבה הפרטית די בנוכחות המקדש, שעל ידו מושפעת קדושה בכלל ארץ-ישראל ומכוחה יש מצווה על הפרט לדור בארץ.

לאור דברים אלה מבאר הכלי חמדה מדוע לאחר חורבן הבית השני בטלה מצוות יישוב הארץ באופן גמור - מצוות ירושת הארץ הציבורית בטלה משום שעם ישראל גלה ונאסר עלינו לעלות בחומה, ומצוות דירת ארץ-ישראל הפרטית, שהתקיימה באופן חלקי ומסוים מכח קדושת המקדש, בטלה עם חורבנו²¹.

²¹ פסק הרמב"ם בהלכות תרומות [א, ה]: "כל שהחזיקו עולי מצרים ונתקדש קדושה ראשונה כיון שגלו בטלו קדושתן, שקדושה ראשונה לפי שהיתה מפני הכיבוש בלבד קדשה לשעתה ולא קדשה לעתיד לבוא, כיון שעלו בני הגולה והחזיקו במקצת הארץ קדשוה קדושה שניה העומדת לעולם לשעתה ולעתיד לבוא".

ובהלכות בית הבחירה [ו, טז] כתב הרמב"ם: "... אבל חיוב הארץ בשביעית ובמעשרות אינו אלא מפני שהוא כבוש רבים וכיון שנלקחה הארץ מידיהם בטל הכבוש ונפטרה מן התורה ממעשרות ומשביעית שהרי אינה מן ארץ-ישראל, וכיון שעלה עזרא וקדשה לא קדשה בכיבוש אלא בחזקה שהחזיקו בה ולפיכך כל מקום שהחזיקו בה עולי בכל ונתקדש בקדושת עזרא השניה הוא מקודש היום ואף על פי שנלקח הארץ ממנו וחייב בשביעית ובמעשרות...".

ואולם הכלי-חמדה מוסיף ואומר, שאמנם אפשר לתרץ את הקושיות על שיטת המגילת אסתר כמו שתירצנו, אך בזה אי אפשר לבאר את שיטת הרמב"ם:

ובזה אתי שפיר כל מה שהקשו על המגילת אסתר, והארכנו בזה מפני שראיתי רבים מתקשים בדבריו, ולענ"ד ברור הדבר כמו שכתבנו ודברים נכוחים הם למבין...

אמנם אף על פי שדעת המגילת אסתר נראה כדאמרון, מכל-מקום יש לעיין אם

הרמב"ם קובע שקדושה ראשונה קדשה לשעתה ולא לעתיד לבא, ולעומתה קדושה שניה קדשה לשעתה ולעתיד לבא. הרמב"ם מביא טעם לדבריו, לפיו קדושה ראשונה באה על ידי כיבוש, ולכן בשעה שבטל הכיבוש גם בטלה הקדושה. לעומת זאת קדושה שניה נקבעה על ידי חזקה, והגם שנלקחה הארץ מאיתנו לא בטלה קדושה זו. משמע מהרמב"ם שהוא בא להסביר מדוע קדושה ראשונה בטלה ושניה לא בטלה. ואולם גם אחרי הסברו, שהדבר תלוי בכיבוש או בחזקה, הדברים אינם מספיק ברורים, שכן עדיין לא מובן מדוע קדושה שבאה על ידי כיבוש בטלה ולעומתה קדושה הבאה על ידי חזקה לא בטלה. אכן כבר תמהו על כך מפרשי הרמב"ם, וביניהם הכסף משנה [הלכות בית הבחירה שם]: "מ"ש רבינו אבל חיוב הארץ בשביעית ובמעשרות אינו אלא מפני שהוא כיבוש רבים וכיון שנלקחה הארץ מידיהם בטל הכיבוש וכו' וכיון שעלה עזרא וקדשה לא קדשה בכיבוש אלא בחזקה שהחזיקו בה וכו' איני יודע מה כח חזקה גדול מכח כיבוש ולמה לא נאמר בחזקה גם כן משנלקחה הארץ מידינו בטלה חזקה ותו בראשונה שנתקדשה בכיבוש וכי לא היה שם חזקה אטו מי עדיפא חזקה בלא כיבוש מחזקה עם כיבוש וצל"ע". על שאלה זו נאמרו מספר תירוצים, ראה ברדב"ז הלכות תרומות [א, ה], תוספות יום-טוב על עדויות [ח, ו], מנחת חינוך [מצווה רפד], דבר אברהם [א, י]. וכן מאחרוני דורנו - דברי יציב [חור"מ פג], עשה לך רב [ג, ס], ציץ אליעזר [י, א] ועוד.

הכלי-חמדה, לאור הסברו בשיטת המגילת אסתר, מציע תירוץ לתמיהה זו על הרמב"ם, וזה לשונו: "ונראה דזה כונת מרן הכסף משנה ז"ל שכתב בטעמא דר"מ ז"ל דסבירא לי דאף על גב דקדושה ראשונה קדשה לשעתו ולא קדשה לעתיד לבא, מ"מ קדושה שניה לא בטלה, משום דהקדושה הראשונה היתה על ידי כיבוש, בטלה על ידי כיבוש נבוכדנצר, משא"כ קדושה שניה דהיתה על ידי חזקה בימי כורש לא נתבטלה, ותמהו כולם לדעת הסברא בזה. אמנם לדברינו אתי שפיר, כיון דלאחר כיבוש נבוכדנצר השביע הקדוש ברוך הוא אותנו שלא נעלה בחומה, לכן קדושת הכיבוש בטלה, משא"כ מה שהוא ברצון האומות זה לא בטל".

הקדושה הראשונה, שנקבעה על ידי כיבוש, הייתה תלויה ועומדת ברצון ההשגחה, שכן כאמור מצוות הכיבוש תלויה בהנהגת ה'. לכן כאשר נמסר על ידי הנביא שאיננו יכולים לעלות לארץ בחומה אלא עלינו להיות בגלות, ממילא הופקעה הסיבה היסודית של הקדושה הראשונה. לעומת זאת, הקדושה השניה, שהתרחשה על ידי ההתנחלות, באה מצד הפעולה האנושית של עם ישראל, שנעשתה ברצון האומות וללא התנגדות לדבר ה' שבפי הנביא - ולכן היא קדושה שעומדת לדורות.

זה טעם הרמב"ם ז"ל, דהרי מבואר בדברי הרמב"ם ז"ל (פ"ח מהל' עבדים ה"ט) בזה הלשון: עבד שאמר לעלות לארץ-ישראל כופין את רבו לעלות עמו או ימכור אותו למי שיעלוהו לשם, רצה האדון לצאת לחו"ל אינו יכול להוציא את עבדו עד שירצה, ודין זה בכל זמן אפילו בזמן הזה שהארץ ביד עכו"ם עכ"ל. מבואר מדברי קדשו דהפירוש הכל מעלין אפילו עבדים, היינו עבד כנעני שיכול לכוף את רבו לעלות עמו או למכרו לאחר שהולך לארץ-ישראל... יהיה איך שיהיה, על-כל-פנים נתבאר שדעת הרמב"ם ז"ל דמצות ישוב ארץ-ישראל מצוה גם בזמן הזה ודלא כהמגילת אסתר, ואם כן הדרא לדוכתא קושית הרמב"ן ז"ל, אמאי לא מנאה הרמב"ם ז"ל בין תרי"ג מצות.

מדברי הרמב"ם עולה בבירור שגם ללא בית מקדש וללא כיבוש ציבורי, עדיין מצוות יישוב ארץ-ישראל הפרטית קיימת. לכן הסברו של המגילת אסתר לא יכול לבאר את דעת הרמב"ם.

סיכום פרק ד

הצגת עמדתו וטענותיו של בעל המגילת אסתר

א. אחת השאלות המרכזיות שעלינו לשאול בעניין מצוות יישוב ארץ-ישראל היא מדוע הרמב"ם לא מנה אותה בתוך תרי"ג מצוות. אכן הרמב"ן תמה בזה על הרמב"ם וחלק עליו, והוא מונה את מצוות יישוב הארץ במניין המצוות. לעומת הרמב"ן, רבי יצחק די-ליאון בספרו מגילת-אסתר מצדד ברמב"ם ומיישב את שיטתו.

ב. המגילת-אסתר טוען שמצוות כיבוש הארץ ומצוות הדירה בה אינן חלות בזמן הזה. זוהי שיטתו והוא טוען שזו גם דעת הרמב"ם.

ג. ביחס לכיבוש הארץ, טוען המגילת-אסתר שמצווה זו הייתה תקפה מימות משה רבנו ועד לסוף בית ראשון, דהיינו כל זמן שעם ישראל לא היה משועבד לאומות. אולם לאחר היציאה לגלות, הורונו חז"ל שישנן שלוש שבועות שהקב"ה השביע אותנו. אחת משבועות אלה היא שלא למרוד באומות, שעל פי ההבנה הפשוטה פירושה שלא לכבוש את הארץ, אלא להיות משועבדים תחת יד האומות.

ד. ביחס למצוות דירת ארץ-ישראל טוען המגילת-אסתר שהיא אינה חלה כל זמן שבית המקדש בחורבנו. הוא מביא לכך מספר ראיות:

- התוספות כתבו שבזמן הזה אין מצווה לדור בארץ-ישראל (נראה שכוונתו לשיטת רבנו חיים, שביארנוה לעיל).

- דברי רב יהודה, שהעולה לארץ-ישראל בזמן הזה עובר על מצוות עשה, דהיינו על דברי הנביא ירמיהו "בבלה יובאו ושמה יהיו עד יום פקדי אותם". המגילת-אסתר רצה להוכיח מהגמרא הזו שאין מצווה מהתורה לדור בארץ-ישראל, שכן אילו הייתה מצווה כזו מהתורה – כיצד הנביא יכול לבטלה? והרי נביא רשאי לבטל דבר מהתורה כהוראת שעה בלבד, ולא לשנים רבות! אלא על כרחך שאין זו מצווה מהתורה, לכל הפחות מאז חורבן המקדש.

ה. המגילת-אסתר חולק על הרמב"ן בנוגע לפירוש המעשה בספרי, שם מתואר שבשעה שיצאו חכמי ישראל מארץ-ישראל, הם בכו על אובדן מצוות יישוב הארץ. הרמב"ן טוען שמכאן ראייה שיש מצווה לשבת בארץ אפילו בזמן הגלות, וסיבת בכיית החכמים הייתה משום שבצאתם מהארץ הם מפסידים מצווה יקרה זו. לעומת זאת המגילת-אסתר טוען שהם לא בכו על כך שהם מפסידים מצווה זו, אלא על כך שעם חורבן הבית אבדה המצווה.

תשובות האבני נזר על דברי המגילת-אסתר

1. רבי אברהם מסוכצ'וב בשו"ת אבני נזר מתמודד עם שיטת המגילת-אסתר בארבעה תחומים שונים, ודוחה את דבריו. ביחס לראיות של המגילת אסתר מדברי חז"ל:
 - את הראיה מדברי הנביא שלא לעלות לארץ-ישראל, וכן הטענה שאם היה מדובר במצווה מהתורה אין הנביא רשאי לבטלה, דוחה האבני נזר בטענה שהנביא רק מנע את העלייה לארץ-ישראל, שהיא הכשר מצווה. אך עצם הישיבה בארץ-ישראל הייתה ונשארה מצווה מהתורה.
 - את הראיה מהמעשה המובא בספרי, על החכמים שיצאו מארץ-ישראל ובכו, שממנו רצה המגילת-אסתר להוכיח שאין מצוות יישוב ארץ-ישראל, דחה האבני נזר בטענה שבהמשך הספרי מובא שאדרכה, החכמים חזרו לארץ-ישראל, והגם שיצאו לצורך תלמוד תורה – הם העדיפו לחזור.
2. בדברי התוספות בכתובות מובאים שני טעמים לכך שאין המצווה נוהגת בזמן הגלות: סכנת דרכים וטענת רבנו חיים. האבני נזר מעלה מספר טענות מדוע אין משם ראייה:
 - מהטעם של סכנת דרכים, אדרכה, מוכח שיש מצווה לדור בארץ-ישראל בזמן הזה, אלא שאי אפשר לכוף את בני הזוג להסתכן לשם כך.
 - ביחס לדברי רבנו חיים שכתב ש"אינו מצווה" לדור בארץ-ישראל בזמן הזה – אין הכרח להבין בדבריו שהוא שולל את מצוות יישוב הארץ בזמן הזה באופן עקרוני, אלא אפשר להסביר שהוא חושש שמא אדם יעבור על מצוות התלויות בארץ.
 - כמו כן ביחס לדברי רבנו חיים, כבר כתב מהרי"ט שתלמיד טועה כתבם, ולכן אין להביא מהם ראייה.
3. המגילת-אסתר טוען שדעת הרמב"ם היא שאין מצוות יישוב הארץ בזמן הזה. האבני נזר דוחה זאת, שכן הרמב"ם במספר מקומות כתב שיש מצווה לדור בארץ-ישראל, ובהלכות עבדים אף ציין בפירוש שהדבר נוהג גם בזמן הזה.
4. המגילת אסתר טען שהואיל ומצוות יישוב ארץ-ישראל לא תחזור אלא לעתיד לבוא, בימות המשיח ובניין הבית, אין ראוי למנותה בתרי"ג מצוות. האבני נזר דוחה זאת, שהרי ישנן מצוות רבות שתנאי קיומן לא תקפים בימינו, אך יחזרו לעתיד לבא, כגון חלה, תרומות ומעשרות וכדומה, ולמרות זאת הרמב"ם מנה אותן בספר המצוות. כמו כן כשעסק הרמב"ם במצוות החרמת שבעת העממין, הוא כתב מפורשות שרק מצווה שהתייחדה לשעה אחת בלבד נחשבת למצווה שאינה נוהגת לדורות, ולכן אין למנותה בכלל התרי"ג בגלל השורש השלישי. לעומת זאת, מצווה שנוהגת באופן תיאורטי בכל

דור, אלא שלשם קיומה נדרשים תנאים מיוחדים – יש למנות. לכן אף אם נניח שמצוות יישוב הארץ תלויה בבית המקדש, הרי זה רק תנאי, ואין זו סיבה שהרמב"ם לא ימנה את יישוב הארץ בספר המצוות.

יישוב קושיות האבני-נזר על-פי הכלי חמדה

י. בספר כלי חמדה מיישב את קושיותיו של האבני נזר על שיטת המגילת-אסתר, ומקדים לזה חידוש יסודי הנובע מדקדוק בלשון המגילת-אסתר.

יא. המגילת-אסתר הבדיל בין מצוות כיבוש הארץ לבין מצוות דירת הארץ. הוא סובר שמצוות כיבוש הארץ לא חלה אלא בזמן שעם ישראל שולטים בה ואינם משועבדים לאומות, אלא מונהגים על ידי הקב"ה. לעומתה, מצוות דירת ארץ-ישראל אינה תלויה בעצמאות ישראל אלא בקיומו של בית מקדש.

יב. לאור דקדוק זה טוען הכלי חמדה שבאופן מהותי מצוות הכיבוש אינה מצווה עצמאית, אלא חלק מהנהגת ה' את עם ישראל. כאשר ישראל תחת רשות הקב"ה ומונהגים על ידו, הוא שולח אותם לכבוש את ארץ ה'. לכן אין זו מצווה קבועה לדורות, אלא מצווה התלויה באופן תמידי בהנהגת ה' את עמו, והנהגה זו משתנה במהלך הדורות.

יג. יש שתי דרכים לקיים את מצוות הדירה בארץ. בצורתה הרגילה דירתו של כל אדם בארץ היא חלק מכיבוש הארץ, הנעשה על ידי הנהגת ה' כנ"ל. אמנם גם כאשר אין ישראל שולטים בארץ יש דרך לקיימה, מכוח השכינה השורה בזכות בית המקדש. לכן בזמן שאין עם ישראל בני חורין והם נשלטים ע"י עם זר, כל עוד יש מקדש המצווה חלה. ומכל מקום אין זה מצד הארץ עצמה, אלא מצד השכינה שבאה על ידי המקדש, ולכן אי אפשר להחשיב את דירת הארץ כמצווה בפני עצמה לדורות.

יד. אמנם הכלי חמדה אומר שכך תיושב שיטת המגילת-אסתר, אך הוא מסכים שאי אפשר לפרש כך את דעת הרמב"ם, שהרי בדבריו מפורש שיישוב הארץ ודירתה חלים גם בזמן הזה, שאין בו שלטון לישראל ואין מקדש.

פרק ה - ביאור בשיטת הרמב"ם שלפיו מצוות יישוב הארץ כלולה במצווה אחרת

שיטת האבני נזר הכוללת את יישוב הארץ במצוות "החרם תחרימם"

הוכחנו לעיל שלפי דעת הרמב"ם מצוות יישוב הארץ נוהגת בכל דור ובכל זמן. אם כן, עלינו לברר מה הטעם שהרמב"ם לא מנה את מצוות ישיבת ארץ-ישראל בספר המצוות.¹

¹ אפילו אם לא נמצא תשובה ברורה לשאלה זו, עדיין לא ניתן להתעלם מהעובדה שארץ-ישראל הינה עניין מרכזי ביותר בתורה. מרכזיות זו באה לידי ביטוי הן במצוות התלויות בארץ, בירושלים ובמקדש, הן בייעודים שהתורה מבטיחה בארץ, ובאופן כללי בכל סדר החיים היהודי היוצא אל הפועל רק בארץ. הגרי"ד סולובייצ'יק, בשיחה שנשא לרגל עשור לקום מדינת ישראל נכך הובא בשמו בספר מועדי הרב עמוד 177], הזכיר נקודה זאת וכך אמר: "ההצהרה שארץ-ישראל תופסת מקום מרכזי בהלכה היא פשוטה כהצהרה שיש תרי"ג מצוות בתורה. הרב סיפר שקרא מאמרים שמחבריהם טענו שישבת ארץ-ישראל אינה נושא מרכזי ביהדות מכיוון שהרמב"ם לא מנה מצווה זאת בין תרי"ג המצוות. הרב ביטל עיונים אלה כפלפולים של הבל. גם אם מצווה זאת אינה מנויה במניין המצוות אין ספק שעל פי דין יישוב ארץ-ישראל הוא רעיון מרכזי בהלכה. הרמב"ן למשל הביא את שיטת הבה"ג בהשגה למצווה א' של ספר המצוות שאינו מונה את הדיבור הראשון 'אנכי ה' א-להיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים' כאחת מתרי"ג המצוות, אבל בוודאי הוא מודה שהוא יסוד מרכזי בהלכה. העובדה שמצווה זו אינה מופיעה ברשימת מצוות אינה אומרת דבר בעניין חשיבותה העקרונית. יתר על כן הרב אמר שראה מאמרים שמהם עולה שליהודי דתי עדיף לגור בחוצה לארץ מאשר בארץ שהרי ארץ-ישראל מלאה כופרים ובחוף לארץ אפשר להקים אזורים או יישובים מבודדים שלא יאפשרו לגורמים מבחוץ לחדור פנימה. הרב השיב שיש לו ראייה ניצחת לסתור דעה זו. כל המתחמים שיהודים הקימו כגון ברוקלין או גייטסהד אף אחד מהם לא היה קדוש יותר ממחנה הלוייה שהיה חלק ממחנה ישראל במשך נדודי בני ישראל במדבר ארבעים שנה. וזה היה המחנה שבו שכן משה. על אף קדושת המחנה התחנן משה אדון הנביאים 'אעברה נא ואראה את הארץ הטובה אשר בעבר הירדן ההר הטוב הזה והלבנן' (דברים ג, כה). משה רבנו ידע שקדושת מחנה הלוייה אינה משתווה לקדושת ארץ-ישראל. כשם שמה רבנו ביקש זאת כך צריכים לבקש כל הצדיקים המוצהרים של זמננו הממעיטים בחשיבות יישוב ארץ-ישראל. ואיך אפשר לעסוק בעיוני סרק הממעיטים בקדושת הארץ? ההלכה עצמה גזרה שכל הארצות שבחוצה לארץ טמאות בטומאה השווה לטומאת מת: טומאת ארץ העמים ואפילו אוויר ארץ העמים מטמא. הרב הוסיף ואמר שאינו מבין כיצד יכולים יהודים הגרים בחוצה לארץ למחות נגד קיום מדינת ישראל. יתר על כן: אי אפשר לטעון שאפשר להפריד את מצוות יישוב הארץ מקיום שלטון מדיני על ארץ-ישראל. הרמב"ן הביא מקור שממנו נובעת מצוות יישוב ארץ-ישראל, הלא הוא הפסוק "והורשתם את הארץ וישבתם בה

אחת הדרכים לתרץ זאת היא שהרמב"ם כלל את מצוות יישוב ארץ-ישראל בתוך מצווה אחרת, הכלולה במניין המצוות. כך היא דרכו של הג"ר אברהם מסוכצ'וב זצ"ל, וזה לשונו בשו"ת אבני נזר²:

ואמנם טעם הרמב"ם נראה לי... בענין ישיבת ארץ-ישראל דמצוות החרם תחרימם היא כדי שאנחנו נשב בארץ שהרי יהושע שלח פרגמטוטין מי שרוצה לפנות יפנה הגרגשי עמד ופנה ולא עשה לו כלום³ על-כן לא נמנה החרם תחרימם וישיבת ארץ-ישראל לשתיים. ומנה רק מצוות החרם תחרימם... העולה מזה שאין סמך כלל מהרמב"ם לומר שאינו נוהג בזמן הזה והדבר ברור שנוהג בזמן הזה...

האבני נזר טוען שלדעת הרמב"ם מצוות יישוב הארץ היא מצווה מהתורה וראויה להימנות בספר המצוות, אלא שכיוון שמנה הרמב"ם את מצוות "החרם תחרימם"⁴, הוא לא הוצרך למנות את מצוות יישוב ארץ-ישראל בפני עצמה. כשהרמב"ם מנה את מצוות החרמת שבעת העממין, אין כוונתו לעצם השמדת העממין, שהרי החרמת שבעת העממין והריגתם אינה תכלית בפני עצמה, אלא היא מעשה כיבוש הארץ. התורה מצווה אותנו לכבוש את הארץ ומורה לעשות זאת ע"י השמדת שבעת העממין. לכן הזכיר הרמב"ם את השמדת העממין, שהוא המעשה שבאמצעותו מתקיימת מצוות כיבוש הארץ.

האבני נזר מביא ראיה לדבריו מדברי הירושלמי, האומר שיהושע הציע לעמים שישבו בארץ-ישראל לצאת ממנה מרצונם ולא להילחם עם ישראל, והגרגשי קיבל את עצתו של יהושע ועזב את הארץ מרצונו. לכאורה, אם מצוות החרמת העממין הייתה תכלית בפני עצמה, הרי שאין להציע וכל שכן שאין להניח להם לעזוב את הארץ, כי אם

כי לכם נתתי את הארץ לרשת אתה" (במדבר לג, נג). הוזכרו כאן שני דינים: 'וישבתם' פירושו התיישבות, קולוניזציה. 'והורשתם' פירושו למשול ולשלוט. מצוות יישוב הארץ אינה מחייבת התיישבות בלבד. היא מחייבת אף כיבוש הארץ ושלטון בה. לשמור על כוח פוליטי וריבונות על הארץ. שני הדינים של מצווה זו מתקיימים באמצעות מדינת ישראל".

² יר"ד סימן תנד.

³ ירושלמי שביעית ו, א.

⁴ ספר המצוות עשין קפו.

להשמידם. אלא מוכח מכאן שמצוות החרמת העממין היא רק דרך לקיים את מצוות יישוב ארץ-ישראל על ידי עם-ישראל.

אמנם, אם כך יש לשאול: אם עיקר המצווה הוא יישוב הארץ, מדוע הרמב"ם מנה דווקא את מצוות ההחרמה, שהיא רק הכנה ליישוב הארץ, ולא את מצוות יישוב הארץ עצמה?

האבני נזר משיב על כך שהרמב"ם נאמן לשיטתו, לפיה כאשר התורה מביאה שני ציווים, אשר האחד הוא תכלית המצווה והשני הוא הכנה לתכלית, יש למנות כמצווה את ההכנה ולא את התכלית. שיטתו של הרמב"ם היא שיש למנות את הדבר שהוא מעשה המצווה ולא את תוצאתה, ואף שמדובר רק בהכנה לתכלית העיקרית - מכל מקום זהו המעשה המבוקש לצורך התכלית.

כדוגמא לדבר, מביא האבני-נזר את מצוות עשיית ארון העדות והכפורת, שגם עליה נחלקו הרמב"ם והרמב"ן. הרמב"ם לא מנה את מצוות עשיית הארון והכפורת, ואילו הרמב"ן מנאה ותמה על הרמב"ם שהשמיטה⁵. האבני-נזר מביא יישוב לתמיהה הרמב"ן בשם ספר מעיין החכמה:

אך התירוץ הנכון ממה שכתב בספר מעיין החכמה סי' ע"ד: משום שעיקר תכלית בית-המקדש לצורך ארון וכפורת כדכתיב ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם. וכבר אמרו [סוכה ה ע"א] מעולם לא ירדה שכינה למטה מעשרה טפחים. ולסבת זה ארון תשעה וכפורת טפח וכתיב ונועדתי לך וגו'. ועוד הביא פסוקים מדברי קבלה המורים שתכלית ביהמ"ק לצורך ארון וכפורת, על-כן אין למנותם לשתי מצוות. ומנה בית-המקדש שהיא מצוה לעצמה והוא לצורך ארון וכפורת, עיין שם דבריו כי נעמו... והרמב"ן לטעמיה שמנה עשיית ארון וכפורת... על-כן מנה גם ישיבת ארץ-ישראל, וזה פשוט.

תכלית מצוות בניין בית המקדש היא "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם"⁶, המתקיימת על ידי הקמת הארון והכפורת שעליו בקודש-הקודשים. כאמור שיטת הרמב"ם היא שיש למנות במניין המצוות את ההכנה, ולא את התכלית. ממילא מובן מדוע הוא לא

⁵ השגות הרמב"ן לספר המצוות, עשין לג.

⁶ שמות כה, ח.

מנה את מצוות עשיית הארון והכפורת אך כן מנה את מצוות בניין המקדש, שהרי בניין המקדש הוא הכנה להשראת השכינה, המתגלה בעיקרה דרך הארון והכפורת, שהיא התכלית.

הרמב"ן אף הוא נאמן לשיטתו, לפיה יש למנות מצווה, אף אם היא תכלית של מצווה אחרת. לפיכך הרמב"ן מונה את מצוות עשיית ארון העדות והכפורת כמצווה בפני עצמה ואינו כוללה במצוות בניין המקדש. כמו כן הוא מונה את מצוות יישוב ארץ ישראל בפני עצמה, ולא כולל אותה במצוות "החרם תחרימם".

בנו וממשיכו של האבני נזר, רבי שמואל מסוכצ'וב, בעל השם משמואל, חיזק וחייד את עמדת אביו⁷:

ובאמת נידון דידן עדיף טפי. כי בית המקדש אינו לתכלית ארון וכפורת לבד. שהרי בזמן בית שני אף שלא היה ארון וכפורת היה בית המקדש בנוי. אבל מצות החרם תחרימם הוא רק לצורך ישיבת ישראל. שהרי הגרגשי שפינה לא נצטוינו להחרימו. וכן סיחון ועוג אלמלא יצאו לקראת ישראל והניחום לעבור לא היה מחרימם ולא ביערו עבודה־זרה שלהם אף שארצם מנחלת ישראל היא משום שמשה לא רצה להושיב את ישראל תיכף שמה, כמו שכתב הרמב"ן פרשת חקת. על-כן לא תחרימם. וכן שלח יהושע תחילה הרוצה לפנות יפנה. הרי שהמצווה לפנות המקום מעבודה־זרה ומעובדיה היא רק לצורך ישיבת ישראל.

רבי שמואל מסוכצ'וב מבאר שהיחס בין מצוות ההחרמה למצוות יישוב ארץ־ישראל על ידי עם־ישראל הוא משמעותי יותר מהיחס שבין בניין המקדש לעשיית הארון והכפורת. למקדש ישנה משמעות אף ללא הארון והכפורת, והראיה – שהרי בית שני היה ללא ארון וכפורת, אך שימש כמרכז של עבודת ה', עבודת התפילה ועבודת הקורבנות. אבל להוצאת העמים מארץ־ישראל אין משמעות אם לא תתקיים התיישבות ישראלית בארץ.

רבי שמואל מסוכצ'וב מביא לכך שתי ראיות.

הראיה הראשונה: שלא נצטוו ישראל להחרים את הגרגשי ודי היה במה שהוא התפנה מהארץ מרצונו. כמו כן, באגרות ששלח יהושע נאמר "כל הרוצה לפנות יפנה",

⁷ תשובתו מובאת בתוך ספרו של אביו, שו"ת אבני נזר, חלק יורה דעה סימן תנו.

ומלשון זו משמע שיש מצווה לפנות מקום בארץ-ישראל, וקשה להבין מה עניין פינוי מקום אם לא להשכנת עם-ישראל בארץ.

הראיה השניה היא ממעשה סיחון ועוג. התורה מספרת⁸ שעם-ישראל ביקש מסיחון מלך האמורי לעבור בארצו, מבלי ליהנות ולהשתמש ברכוש עמו ובמשאביו, אך הוא סירב והחל במלחמה, ובעקבות כך החרימוהו. מפשוטו של מקרא⁹ עולה שגם עוג מלך הבשן החל במלחמה עם ישראל.

בפירושו על התורה מסביר הרמב"ן שארץ סיחון ועוג היא בכלל הארץ המובטחת, ולמרות זאת עם ישראל לא פתח במלחמה לכיבוש הארצות הללו. בטעם הדבר כתב הרמב"ן, שמשנה רבינו סבר שיש להקדים ולכבוש את ארץ שבעת העממין שבעבר הירדן המערבי ורק אחר כך לכבוש את ארץ סיחון ועוג. לכן אילו לא פתחו סיחון ועוג כנגדנו במלחמה, לא היינו כובשים את ארצם עד לאחר כיבוש עבר הירדן המערבי¹⁰. לאור דברים אלו טוען בעל השם-משמאל שאם נאמר שיש מצווה עצמאית להחרים עובדי עבודה-זרה מארץ-ישראל, הרי שהיה עלינו להתחיל במלחמה עם סיחון ועוג מיוזמתנו, גם אם בפועל היינו צריכים ליישב לפני כן את ארץ-ישראל המערבית. מכך שלא עשינו זאת נראה שמלחמת שבעת העממין והחרמתם נועדו רק לצורך ההתיישבות של עם-ישראל בארץ-ישראל. ממילא ברור שהואיל ובאותו הזמן משה רבנו עדיין לא רצה להושיב את עם-ישראל בארץ-ישראל המזרחית, לפיכך גם לא היה עניין בפינוי סיחון ועוג מאותם מקומות מיוזמתנו.

מדברי רבי שמואל מסוכוצ'וב עולה שיש שני הבדלים בין היחס שבין מצוות בניין המקדש למצוות עשיית ארון וכפורת, לעומת היחס שבין מצוות החרמת שבעת העממין למצוות יישוב הארץ.

⁸ במדבר כא, כא-כב.

⁹ במדבר לג, לג.

¹⁰ זה לשון הרמב"ן בפרשת חקת [במדבר כא, כא]: "אבל באמת מה שאמר לו 'אעברה בארצך' זה היה משה עושה מעצמו דרך פיוס, כי ארץ סיחון ועוג ירושתם של ישראל היתה כי לאמורי היא, והיה מן הדין שאם יענו שלום ופתחו להם שיהיה כל העם הנמצא בה להם למס ועבדום. אבל משה היה יודע כי ישראל עתה לא יכבשו כל עשרה עממים, והיה חפץ שיהיה כל כבושם מעבר לירדן והלאה, שיהיה מושבם יחד, ושהיא הארץ הטובה אשר היא זבת חלב ודבש".

ההבדל הראשון הוא, שלגבי בניין המקדש יש מצווה בפועל לבנות את המקדש. אבל מצוות "החרם תחרימם" אין מצווה במעשה ההחרמה, אלא עניינה להגיע לתוצאה הרצויה, שתהיה ארץ-ישראל פנויה לצורך עם-ישראל. הציווי להחרים את עמי הארץ חל רק לצורך יישוב ארץ-ישראל, ואינו ציווי העומד מצד עצמו.

ההבדל השני הוא התלות של המצוות זו בזו. ללא יישוב הארץ, אין שום ערך במצוות החרמת שבעת העממין כשלעצמה. כלומר היא תלויה ביישוב הארץ, והראיה ממעשה סיחון ועוג, שכל עוד לא רצו ישראל לכבוש את ארצם, לא הייתה מצווה להחרים. לעומת זאת, מצוות בניין המקדש ומצוות עשיית הארון והכפורת אינן תלויות זו בזו. אמנם שיטת האבני נזר היא שמצוות עשיית הארון והכפורת כלולה במצוות המקדש, ותכלית המקדש ומרכזו הוא הארון והכפורת, ואעפ"כ יש ערך ומקום למקדש מצד עצמו, כפי שמצאנו בימי בית שני¹¹.

¹¹ על פי הסברו של רבי שמואל מסוכצ'וב מיושבים מספר קשיים נוספים שהיה ניתן להקשות על אביו, בעל האבני נזר.

על-פי ההבנה הפשוטה בדברי האבני נזר, לפיה מצוות יישוב הארץ היא חלק ממצוות החרם תחרימם, כי הרמב"ם מגדיר את המצווה ע"פ מעשה המצווה ולא ע"פ תכלית המצווה, יש מאוד לתמוה מה הסברה בזה. ההיגיון הפשוט אומר שאם ישנו מעשה שהוא המצווה עצמה, ויש גם פעולה שהיא הכנה למצווה, הרי שיש למנות כל פעולה מצד עצמה, או לכל הפחות לכלול את ההכנה למצווה בתכלית המצווה. אך להדגיש את ההכנה למצווה ולקבוע אותה למצווה במניין המצוות, ולעומת זאת לראות את הפעולה העיקרית, התכליתית, ככלולה בהכנה, זה דבר שקשה מאוד להבין.

כמו כן יש להקשות על הראיה של האבני נזר ממצוות עשיית הארון והכפורת. לכאורה ישנה אי-סימטריה ביחס שבין המקדש לבין הארון והכפורת, לעומת היחס שבין מצוות החרמת שבעת העממין ליישוב ארץ-ישראל. שהרי ניתן להבין שמצוות בניין המקדש כוללת גם את כל הפרטים שבמקדש, ובכלל זה גם הפרטים המרכזיים והמשמעותיים שבו – הארון והכפורת. אך קשה לומר שכך הוא הקשר הממשי שבין מצוות החרמת שבעת העממין לעומת המצווה החיובית של יישוב ארץ-ישראל. ההחרמה נוגעת להוצאת האומות מהארץ, ולא לעצם ישיבת ישראל בארץ.

אמנם על פי דברי הר"ש מסוכצ'וב בהסברת שיטת אביו הדברים מתבהרים. לשיטתם מצוות החרם תחרימם אינה מצווה בפני עצמה. המצווה היא ליישב את הארץ, ובכלל זה להחרים את העמים היושבים בארץ, אך אין הכרח להחרים את העמים אם הם יצאו מהארץ מעצמם ומרצונם. הקושי היחיד שנשאר הוא על הניסוח של התורה, שעוסקת במקרה הקצה, כלומר בצורך להחרים את העמים כחלק מיישוב הארץ, ולא בעצם יישוב הארץ. אך מצד הפרשנות הקושיות הנ"ל גם כן מתורצות.

דיון בטענה שהחרמת שבעת העממין תלויה ביישוב ארץ-ישראל

יש לדון ביסוד טענת האבני נזר, שמצוות החרמת שבעת העממין שייכת למצוות יישוב ארץ-ישראל. לכאורה טענה זו מבוססת על כך שאין מצווה להחרים את שבעת העממין, אלא בשעה שהם בארץ-ישראל. כך עולה גם מהראיות שהביאו בעל האבני נזר ובנו.

ואולם דעת הרמב"ם בשאלה זו אינה ברורה, ולכאורה יש סתירה בדבריו בעניין זה. הרמב"ם כותב במניין המצוות שבפתיחת המשנה תורה¹²:

לאבד שבעה עממים מארץ-ישראל שנאמר 'החרם תחרימם'.

מלשון הרמב"ם כאן משמע שמצוות איבוד שבעת העממין היא דווקא בגלל שהם שוכנים בארץ-ישראל, ולפי זה אם הם לא ימצאו בארץ-ישראל, שוב לא תהיה מצווה להחרים.

אבל מלשון הרמב"ם בספר המצוות משמע אחרת, וזה לשונו שם¹³:

שצונו להרוג שבעה עממין ולאבדם. שהם היו שורש עבודה-זרה ויסודה הראשון. והוא אמרו יתעלה [שופטים כ, יז] החרם תחרימם. ובאר לנו בהרבה כתובים שסבת זה כדי שלא נלמד מכפירתם. והנה באו כתובים רבים לזרז על הריגתם ולחזק בזה. ומלחמתם מלחמת מצוה... וכן להרוג שבע' עממין ולאבדם צווי נצטוינו בו והוא מלחמת מצוה ואנחנו מצווים לחטט אחריהם ולרדפם בכל דור ודור עד שיכלו ולא ישאר מהם איש. וכן עשינו עד אשר תמו ונכרתו על ידי דוד ונתפזרו הנשארים ונתערבו בין האומות עד שלא נשאר להם שם.

הרמב"ם בתיאור המצווה לא מזכיר כלל את עניין ארץ-ישראל. אדרבה, בביאורו לטעם המצווה עומד הרמב"ם רק על החומרה של שבעת העממין ש"היו שורש עבודה-זרה ויסודה הראשון". מכאן משמע שלדעת הרמב"ם המצווה להחרים את שבעת העממין היא בגלל השפעתם המיוחדת בהשרשת העבודה-זרה בעולם, והחרמתם היא חלק מהמלחמה הכוללת של התורה בעבודה-זרה.

¹² עשין קפו.

¹³ עשין קפו.

עוד משמע מלשון הרמב"ם שמצוות החרמת שבעת העממין חלה גם מחוץ לארץ-ישראל, שכן כתב שישנה מצווה "לחטט אחריהם ולרדפם בכל דור ודור עד שיכלו ולא ישאר מהם איש". המילים "לחטט אחריהם" פירושו שיש לחפשם בכל מקום בעולם, ולא רק בארץ-ישראל. הבנה זו מתאימה להמשך דברי הרמב"ם שהדגיש שתכלית רדיפת העממין היא ש"לא ישאר מהם איש", ומשמע שלא ישאר כלל, בכל מקום בעולם. כמו כן כתב הרמב"ם שעקב מלחמת דוד בהם, הנשארם "נתערבו בין האומות עד שלא נשאר להם שם". מכאן משמע שאם היה נשאר להם שם אף אחר שנתערבו בין האומות, הייתה מצווה לאבדם בכל מקום בעולם. מכאן נראה שלדעת הרמב"ם אין קשר בין מצוות החרמת שבעת העממין למצוות יישוב ארץ-ישראל.

שתי סיבות אלו למצוות החרמת העממין הוזכרו גם בדברי ספר החינוך¹⁴:

להרוג שבעה עממים המחזיקין בארצנו טרם כבשנו אותה מהם, והם הכנעני והאמורי וכו', ולאבדם בכל מקום שנמצאם, שנאמר עליהם [דברים ז, ב], החרם תחרים אותם, ונכפלה המצוה בסדר שופטים. שנאמר שם [כ, יז], כי החרם תחרים החתי והאמורי וגו'. מרשי המצוה, לפי שאלו השבעה עממים הם שהחלו לעשות כל מיני עבודה-זרה וכל תועבות ה' אשר שנה, ועל כן בהיותם עיקר עבודה-זרה ויסודה הראשון נצטוינו עליהם למחותם ולאבדם מתחת השמים, לא יזכרו ולא יפקדו בארץ החיים... ונוהגת מצוה זו בזכרים ונקבות, בכל מקום ובכל זמן שיש כח בידינו להורגם...

בהגדרת המצווה כתב ספר החינוך "להרוג שבעה עממים המחזיקין בארצנו טרם כבשנו אותה מהם". מכאן ניתן להבין שמצוות החרמה קיימת רק בזמן שאותם עמים מחזיקים בארץ-ישראל. אמנם מהמשך דבריו משמע אחרת, שכן כתב במפורש "ולאבדם בכל מקום שנמצאם", "ונוהגת מצוה זו... בכל מקום ובכל זמן". מפורש אפוא בדבריו שמצווה זו נוהגת בכל מקום, וממילא ברור שאין מצווה זאת תלויה בכיבוש הארץ¹⁵. ואף שנראה כי יש סתירה פנימית הן בלשון הרמב"ם והן בלשון החינוך, נוטים הדברים לומר שמצוות החרמת שבעת העממין קיימת בכל העולם ולא רק בארץ-ישראל. ויש לפרש שהאזכור של ארץ-ישראל בלשון הרמב"ם והחינוך

¹⁴ מצוה תכה.

¹⁵ יש לציין בזה את לשון החינוך "לא יזכרו ולא יפקדו בארץ החיים". המינוח "ארץ החיים" יכול להתפרש כארץ-ישראל, אך גם במונח של העולם הזה באופן כללי.

”שבעה עממים מארץ-ישראל” ו”שבעה עממים המחזיקין בארצנו טרם כבשנו אותה מהם”) בא ללמד על אילו עמים מדובר, ולא לומר שהמצווה היא דווקא בזמן שאותם עמים נמצאים או מחזיקים בארץ-ישראל.

מכאן קושיה על טענת האבני נזר, שביאר שכל עניינה של מצוות החרמת שבעת העממים הוא כדי להכשיר את יישוב ארץ-ישראל על ידי עם-ישראל.

הצגת הקשיים בראיה של האבני נזר מהנהגתו של יהושע בן נון

כמו כן יש לעיין ולדון בראיה שהביאו בעל האבני נזר ובנו מדברי הירושלמי, שקודם הכניסה לארץ שלח יהושע לשבעת העממים ”מי שהוא רוצה להפנות יפנה”, וציין הירושלמי שאכן הגרגשי פינה וקיבל שכר על כך. טענתם היא: אם טעם מצוות החרמת שבעת העממים הוא חטאתם וכפירתם בה’, לא היה יהושע מציע להם לעזוב את ארץ-ישראל אלא היה נלחם בהם. הצעת יהושע להתפנות מהארץ מראה שתכלית מצוות החרמה היא כדי לאפשר לעם-ישראל להחזיק בארץ-ישראל וליישבה.

אמנם לכאורה היה ניתן לדחות זאת בטענה שתיאור הירושלמי להנהגתו של יהושע אינו הלכה והנהגה לדורות. אדרבה, סביר להניח שהייתה הוראת שעה מיוחדת במפגש של דור המדבר עם יושבי הארץ באותם ימים¹⁶.

¹⁶ שכן אם היו שבעת העממים נענים לדברי יהושע וגולים מרצונם מהארץ, היה לנו לתלות זאת בהכרת העמים בגדלות ה' ורוממותו, מכוח ההשגחה האלוקית הגלויה שחפפה על ישראל באותם זמנים, ובוה הייתה החלשה לתוקף גישתם האלילית. לכן רק באותו הדור, בו הייתה השגחת ה' נוכחת באופן גלוי ומורגש מאוד, היה אפשר להציע לשבעת העממים לגלות מרצונם מהארץ, ובכך להפקיע אותם מכלל הדין החמור של ”החרם תחרימם”.

כעין זה מצאנו בדברי הראי”ה קוק באגרות הראיה [חלק א, אגרת צ] בעניין לימוד תורה לנכרי. הגמרא בסוטה [לב, א] אמרה שמשנה רבנו כתב את כל דברי התורה על האבנים בעבר הירדן שבבעים לשון עבור כל אומות העולם. הרב מסביר שאין ללמוד מכאן הנהגה לדורות, וזה לשונו: ”ומה שהעירות מענין איסור לימוד תורה לנכרי, ממה שאמרה תורה לכתוב על האבנים את דברי התורה, כדי שילמדו או”ה, אין למדין דורות משעה. אותו ההכשר, שהוכשר העולם בעת יציאת מצרים ומ”ת, מהתסיסה הגדולה שנעשתה ע”י גילוי שכינה, שאח”כ נתגלתה לאטה בין או”ה, ויצאה אל הפועל שיהיה חלק גדול כ”כ מהמין האנושי עוזב מה שהורישוהו אבותיו, ושב להכיר את שם ד’ אלקי ישראל ב”ה, זה היה מאורע שאינו נמשך”.

אלא שמצאנו מספר מקורות מהם עולה שיש מצווה לדורות להציע לכנענים לברוח, ואין הבדל בין דורו של יהושע לדורות אחרים, וכן כתב בספר החינוך¹⁷:

ובמלחמת שבעה עממין... ומכל מקום מודיעים אותם תחלה שאם רצונם להניח העיר ושילכו להם הרשות בידם.

וכתב על כך המנחת חינוך שם:

אבל שבעת עממין ועמלק שלא השלימו כנ"ל הורגין אף הנשים והטף שנאמר לא תחיה וכו' תמחה כו' ומיירי בלא השלימו. וכמו שקורין להם לשלום כמו כן מודיעין אותם הרוצה לברוח יברח ושלושה כתבים שלח יהושע עיין ברמב"ם.

ממה שהמנחת חינוך הזכיר בסוף דבריו את לשון הרמב"ם משמע שהוא סובר שאף הרמב"ם סובר כמו החינוך, שלדורות יש לאפשר בריחה קודם המלחמה. דבריו אלה מהווים חיזוק רב לדברי האבני נזר.

אלא שיש להעיר על דברי המנחת חינוך בשני עניינים:

ראשית, דווקא מדברי המנחת חינוך הנ"ל נראה שהוא לא מסכים עם האבני נזר. כאמור האבני נזר למד מהכתב הראשון של יהושע שאפשר לעמים לברוח, שתכלית החרמת שבעת העממין היא לשם יישוב הארץ. והנה מהמנחת חינוך נראה לכאורה שאין קשר בין הדברים, שהרי כתב שההצעה לבריחה היא בין במלחמת שבעת העממין ובין במלחמת עמלק. בפשטות, מלחמת עמלק אינה שייכת דווקא ליישוב ארץ-ישראל, ולמרות זאת אנו מאפשרים להם לברוח. מכאן שההצעה לגויים לברוח אינה כדי לפנות מקום לישראל ליישב את הארץ, כדעת האבני נזר, אלא זו הלכה בנוגע לסדרי המלחמה. לכן, לדעת המנחת חינוך, הנהגה זו נכונה בכל מלחמה באשר היא.

ושנית, נראה מדברי הרמב"ם שהוא סובר שהאגרות ששלח יהושע היו הוראת שעה ולא הוראה לדורות. ונביא לכך שלוש ראיות.

ראיה ראשונה נוגעת להסברו של הרמב"ם למעשה עם הגבעונים, וזה לשונו¹⁸:

¹⁷ מצווה תקכז.

שלשה כתבים שלח יהושע עד שלא נכנס לארץ, הראשון שלח להם מי שרוצה לברוח יברח, וחזר ושלח מי שרוצה להשלים ישלים, וחזר ושלח מי שרוצה לעשות מלחמה יעשה. אם כן מפני מה הערימו יושבי גבעון, לפי ששלח להם בכלל ולא קבלו, ולא ידעו משפט ישראל ודימו ששוב אין פותחין להם לשלום...

הרמב"ם מסביר שטעותם של יושבי גבעון הייתה שהם לא ידעו שקודם פתיחת המלחמה יהושע עתיד לקרוא להם לשלום. טעותם נבעה מכך שהם חשבו שאחרי שיהושע הציע את שלוש ההצעות, ובכללן ההצעה לשלום שלא נענתה, שוב לא תהיה קריאה לשלום לפני שיפתחו עמהם במלחמה. והנה, אם האיגרת בה יהושע קרא לשלום היוותה קיום מצוות הקריאה-לשלום האמורה בפסוק, הרי שאנשי גבעון לא טעו. מכך שהרמב"ם קבע שאנשי גבעון טעו בזה, ובאמת יהושע היה עתיד לשלוח להם קריאה נוספת לשלום לפני המלחמה עמם, משמע ששלוש האגרות הראשונות היו הוראת שעה מיוחדת, והקריאה האמורה בהן "מי שהוא רוצה להפנות יפנה" אינה מצווה לדורות.

ראיה שניה היא מלשון הרמב"ם בתחילת פרק ששי של הלכות מלכים:

אין עושין מלחמה עם אדם בעולם עד שקוראין לו שלום, אחד מלחמת הרשות ואחד מלחמת מצוה... אם השלימו וקבלו שבע מצות שנצטוו בני נח עליהן אין הורגין מהן נשמה והרי הן למס, שנאמר יהיו לך למס ועבדוך, קבלו עליהן המס ולא קבלו העבדות או שקבלו העבדות ולא קבלו המס, אין שומעין להם עד שיקבלו שניהם...

בלשון הרמב"ם לא הובאה האפשרות להציע לעמים בריחה או עזיבה מרצון. ולכאורה, אם לפי הרמב"ם יש מצווה לדורות להציע להם לברוח - מדוע לא כתב זאת?

ראיה שלישית היא מהמשך דברי הרמב"ם שם¹⁹ שכתב "ואם לא השלימו או שהשלימו ולא קבלו שבע מצות, עושין עמהם מלחמה". מלשון זו משמע שאחר הסירוב לקריאת השלום עושים מלחמה מיד, ולא צריך לנהוג כמו יהושע ששלח אגרת נוספת שבה נאמר "מי שרוצה לעשות מלחמה יעשה".

¹⁸ הלכות מלכים ו, ה.

¹⁹ הלכות מלכים ו, ד.

מכלל הראיות הללו נראה שהרמב"ם לא ראה בהנהגתו של יהושע הוראה לדורות. ממילא יש קושי על שיטת האבני נזר – כיצד הוא הביא ראיה מהנהגה זו לטענה שעיקרה של מצוות החרמת שבעת העממין נועדה לצורך יישוב עם-ישראל בארץ-ישראל?

חידושו של הרב שבתי רפפורט בדעת האבני נזר – ויישוב הקושיות לאור דבריו

ונראה לבאר את הדברים על פי חידושו של הג"ר שבתי רפפורט שליט"א, שביאר את שיטת זקנו בעל האבני-נזר במאמר מיוחד שפרסם לרגל מאה שנה לפטירתו²⁰:

איבוד שבעה עממין, שורש העבודה הזרה, הוא בבחינת ה"סור מרע" המכוון ל"עשה טוב" של ייחוד השי"ת בעולם. הרמב"ם פותח את הלכות עבודה-זרה בביאור נרחב של "הטעות הגדולה והנבערה" של בני האדם שהביאה לעולם את העבודה-זרה, ואת הופעתו של אברהם אבינו בעולם שעיקרה היתה מלחמה בעבודה-זרה, לייחוד שמו של השי"ת...

גם ישיבת ארץ-ישראל קשורה בעניין זה ממש, והיא מיצויו השלם, לא רק בבחינת ה"סור מרע" שלו, שכן אמר רבי עקיבא "אל תצא חוצה לארץ שמא תעבוד עבודה-זרה. שכן דוד הוא אומר 'כי גרשוני היום מהסתפח בנחלת ה' לאמר לך עבוד אלהים אחרים', וכי תעלה על דעתך שדוד המלך עובד עבודה-זרה היה. אלא כך אמר דוד, כל המניח ארץ-ישראל ויוצא חוץ לארץ מעלה עליו הכתוב כאלו עובד עבודה-זרה". מאחר שעבודה-זרה היא שאול התחתית שאליה מביאות הטעויות בתפיסת העולם והאלוקות, כפי שביאר הרמב"ם, הרי שעצם ישיבת ארץ-ישראל בהיותה ההרחקה השלמה מעבודה-זרה היא המביאה לתפיסה אמיתית ומוטמעת היטב של האלוקות.

ה"אבני נזר" ביאר שהיבט זה של ישיבת ארץ-ישראל הוא עיקרי ומהותי במצווה: "דהנה ישיבת ישראל בארץ-ישראל הוא כי ישראל הם חלק ד' ולא נמסרו ביד שום שר. הגם דכתיב 'מיכאל שרכם, היינו שהוא מליץ על ישראל, כמו שפי' הרמב"ן, לא שיהי' הוא מושל עליהם. וכן ארץ-ישראל לא נמסר

²⁰ המעיין טבת תשע, עמ' 14-22.

לשלית, כדכתיב 'עיני ד' אלקיך בה', ובתענית [י, א] 'ארץ־ישראל משקה אותה הקב"ה בעצמו'. וציוה הקב"ה שישבו ישראל בארץ־ישראל, שאם יהי' בחוץ לארץ על כרחם יהיה פרנסתם באמצעות שר הארץ. ועל כן אמרו חכמינו ז"ל הדר בחוץ לארץ כאלו עובד עבודה־זרה, וזה ידוע"...

הרי שמצוות איבוד שבעה עממים וישיבת ארץ־ישראל שתיהן מכוונות לעקירת כל שמץ של עבודה־זרה מלבותיהם של ישראל, ולהביאם למצב שפרנסתם היא בהשגחה פרטית גלויה מאתו יתברך, אפילו לא באמצעות שרים - שהפרנסה הבאה מהם היתה תחילת טעות עבודה־זרה בעולם. מצות איבוד שבעה עממים היא היסוד למשיכת הידיים מעבודה־זרה, וישיבת ארץ־ישראל היא הדחייה המוחלטת של כל השפעה אחרת בלתי מה' לבדו. כך שמצוות איבוד שבעה עממים היא היסוד המהותי למצוות ישיבת ארץ־ישראל, היוצרת את הסביבה והאפשרות לקיום מצוה זו.

הרב רפפורט מסביר שמצוות החרמת שבעת העממין ומצוות יישוב־הארץ הן שני צדדים של מטבע אחד: ביעור עבודה־זרה וביסוס רעיון ייחוד ה' בעולם. החרמת שבעת העממין היא ה"סור מרע" ואילו חיי ישראל בארץ־ישראל הם בבחינת "עשה טוב", והא בלא הא אי אפשר. לכן יש לרדוף ולחטט אחרי שבעת העממין בכל העולם, על מנת לשלול את יסודה ושורשה של העבודה־זרה, ובכך לסקל את אבני הנגף, המפריעות להשפעה של ארץ־ישראל לידיעת ה' בכל העולם.

על פי דברים אלה יש ליישב הן את טענתו העקרונית של האבני נזר והן את ראייתו מהנהגתו של יהושע.

ביחס לעצם הטענה, הרי שהדברים מבוארים, שארץ־ישראל הפוכה מעבודה־זרה. לכן יישוב הארץ על ידי ישראל והחרמת שבעת העממין, שהם יסודה ושורשה של העבודה־זרה בעולם, הם שני צדדים של אותו מטבע. ממילא כשם שארץ־ישראל היא בסיס לשכינה בעולם הזה ו"היתה מועמדת להישיר כל העולם"²¹, כך יש לרדוף אחרי שבעת העממין בכל העולם.²²

²¹ כוזרי ב, טז.

²² ומצאתי שכעין זה כתב הג"ר יהודה בן מנוח סיד זצ"ל, בספרו נר מצוה [ח"א פרק יא אות כד]: "אלא ע"כ צריכין אנו לומר... דלדידהו ס"ל דמצות ירושת הארץ הוא בכלל מלחמת מצוה בז' עממין, שנצטוו

כך יש גם ללמוד את הראיה של האבני נזר מהנהגתו של יהושע בן נון, ששלח את ההצעה "מי שהוא רוצה להפנות יפנה". הגם שלדעת הרמב"ם מדובר בהנהגה חד-פעמית, מכל מקום היא מורה על היחס שבין החרמת שבעת העממין לעניינה של ארץ-ישראל, שכן באותה תקופה הייתה להצעת יהושע בן נון משמעות גדולה. במעמד שבו עם-ישראל נכנס לארץ-ישראל בהנהגת תלמידו הגדול של משה רבנו ובנוכחות של השגחת ה' הגלויה החופפת על כלל ישראל, הרי שאז התפנות מרצון של שבעת העממין מארץ-ישראל הייתה הכנעה והכפפה גמורה של רעיון העבודה-זרה תחת האמונה באחדות ה'. בנקודת הזמן המיוחדת ההיא, התיקון ההיסטורי יכול היה לצאת אל הפועל על ידי התפנות מרצון של שבעת העממין וכניסתם המיידית של ישראל לארץ-ישראל. ה"סור מרע" וה"עשה טוב" היו מתגלים בבת-אחת ובמלוא שיעור קומתם. אמנם למעשה מלבד הגרשי שאכן "האמין לו לקב"ה"²³ ופנה והלך מעצמו, רוב העמים נשארו בארץ-ישראל ולא הכפיפו את קומתם מפני פחד ה' והדר גאונו. ממילא מאותה שעה ואילך התקבעה לדורות חובת החרמתם ורדיפתם של שבעת העממין בכל מקומות מושבותיהם.

לאבדם שנא' החרם תחרימם, וכבר מנו אותו. אבל ירושת הארץ הוא חלק המצוה להשלים דין המצוה, וכבר קדם לנו רבינו לבאר שורש זה בשורשיו שורש ז', דה"ט שאין ראוי למנות למצוה בפנ"ע חלק המצוה שבא להשלים דין המצוה, ולא נמנה אלא עיקר המצוה, והאריך בראיות...". הרי מבואר בדבריו, שמצוות כיבוש הארץ ויישובה היא רק "חלק" מהמצווה של מלחמת שבעת העממין והחרמתם, כך ששייכות עם-ישראל בארץ-ישראל היא רק השלמה למצוות ההחרמה. ולכאורה קשה, שכן הסברה הפשוטה הייתה מגדירה את הדברים הפוך, היינו שהחרמת שבעת העממין היא חלק מהמצווה הכללית של ירושת הארץ והתיישבות עם ישראל בתוכה! אלא על כרחך, שמהותה של מלחמת שבעת העממין היא מלחמה נגד עבודה-זרה, ותכליתה של המלחמה היא זיכוך האנושות ותיקון האמונה בכל העולם.

והנה ירושת הארץ והתיישבות עם-ישראל בתוכה, יכולה להיות מובנת כמצווה לאומית-פרטית בלבד, כלומר שכפי שכל עם זקוק לארץ, כך עם ה' צריך חבל ארץ בו הוא יוכל לעבוד את ה' כראוי. מאידך, באופן עמוק יותר, ניתן לראות ביישוב הארץ על ידי עם-ישראל עניין של תיקון האנושות וזיכוך האמונה בכל העולם – "כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים", וכפי שמצוי בדברי הנביאים לרוב, שכל הגויים ינהרו לארץ-ישראל ולירושלים כדי לשמוע את דבר ה', ושעתידים כולם לקרוא בשם ה' ולעובדו שכם אחד. והנה כאשר מגדירים את יישוב הארץ על ידי עם-ישראל כחלק ממצוות החרמת שבעת העממין וכהשלמתה – אזי מתבארים מהותה ועניינה של מצוות כיבוש הארץ ויישובה, שנועדה להיות חלק מתיקון העולם וזיכוך האמונה הטהורה בה' אחד. ממילא מובן שיותר מתאים למנות את יישוב ארץ-ישראל כחלק ממצוות החרמת שבעת העממין, ולא כמצווה פרטית הנוגעת לעם-ישראל בלבד.

²³ לשון הירושלמי שביעית ו, א.

שיטת הרב שכטר - מצוות יישוב הארץ כלולה במצוות הקמת מלך

בדומה לאבני נזר, גם הרב צבי (הרשל) שכטר שליט"א בספרו "בעקבי הצאן"²⁴ הציע לבאר שהרמב"ם כלל את מצוות יישוב ארץ-ישראל בתוך מצווה אחרת. הרב שכטר טוען שמצוות יישוב הארץ כלולה במצוות "שום תשים עליך מלך"²⁵. הרמב"ם מנה מצווה זו בספר המצוות²⁶, וכן בספר משנה תורה כתב שמדובר במצווה מהתורה, וזה לשונו שם²⁷:

שלש מצוות נצטוו ישראל בשעת כניסתן לארץ, למנות להם מלך שנאמר שום תשים עליך מלך, ולהכרית זרעו של עמלק שנאמר תמחה את זכר עמלק, ולבנות בית הבחירה שנאמר לשכנו תדרשו ובאת שמה.

הרמב"ם כתב במפורש שמצוות העמדת מלך חלה מיד עם כניסת ישראל לארץ. ההבנה הפשוטה לכך היא שמצוות העמדת מלך מחייבת אותנו להעמיד בראשנו מלך על פי התנאים שהתורה קבעה, והכניסה לארץ היא תנאי מקדים למצוות הקמת מלך, אך לא חלק מהותי ממנה. אמנם הרב שכטר מציע חידוש, לפיו מצוות העמדת מלך היא מצוות ירושת הארץ:

והיה נראה לומר בדעת הרמב"ם, דהטעם שלא מנה להך מצוה ד"וירשתם אותה" הוא מפני שהיא זהה עם מצות העמדת מלך אשר כבר מנאה הרמב"ם שהביא להלכה את כל דברי הברייתא הנ"ל דג' מצוות נצטוו ישראל, בריש הלכות מלכים.

דבפשוטו נראה דהעמדת מלך לאו דוקא הוא אלא עיקרה של מצוה זו היינו הקמת ממשלת יהודים, ולא נסתפק במה שאנו דרים שמה ונעזוב את הממשלה ביד זולתנו, דאף דפשיטא דמצות עשה ד"וכתב לו את משנה התורה הזאת" ולאווין ד"לא ירבה לו נשים" וכו' לא שייכן אלא לגברא דמלך דוקא - מכל-מקום שאר דיני מלוכה שייכן אפילו לממשלה דימוקרטיית שאינה תחת שלטון מלך.

²⁴ סימן לב.

²⁵ דברים יז, טו.

²⁶ עשין קעג.

²⁷ הלכות מלכים א, א.

מצוות מינוי מלך כוללת כמה פרטי הלכות. הרמב"ם קובע שהעמדת מלך נעשית על ידי נביא וסנהדרין גדולה, שמסכימים למינוי²⁸. אחר שהתמנה המלך, חלות עליו מצוות מיוחדות, כדוגמת האיסור שלא ירבה לו סוסים, נשים וכסף וזהב, וכן המצווה שיהיו לו שני ספרי תורה ועוד הלכות מיוחדות נוספות²⁹. הגר"צ שכטר מחדש שיסוד מצוות מינוי מלך הוא הקמת מלכות, דהיינו שלטון של עם-ישראל בארצו. לכן, גם אם אין מלך שנתמנה על פי התנאים שקבעה התורה, אם יש שלטון יהודי בארץ-ישראל מתקיימת מצוות מינוי מלך. על פי דבריו אלה מצוות ירושת הארץ נמנית בתוך מניין תרי"ג המצוות של הרמב"ם, שכן היא מצוות מינוי מלך.

הרב שכטר מביא שתי ראיות לדבריו.

הראיה הראשונה היא מדברי הרמב"ן. בספר שמואל נאמר "וַיִּסַּף אֶף ה' לְחֵרוֹת בְּיִשְׂרָאֵל וַיִּסַּת אֶת דָּוִד בְּהֵם לְאָמֹר לֵךְ מִנֵּה אֶת יִשְׂרָאֵל וְאֶת יְהוֹדָה"³⁰. הנביא מתאר שיש חרון אף של ה' על עם-ישראל, אך לא מסביר מדוע. רש"י על אתר כותב³¹ "לא ידעתי על מה", אמנם הרמב"ן בפירושו על התורה³² מציע פשר לחרון האף:

ואני אומר בדרך סברא, שהיה עונש על ישראל בהתאחר בנין בית הבחירה, שהיה הארון הולך מאהל אל אהל כגר בארץ ואין השבטים מתעוררים לאמר נדרוש את ה' ונבנה הבית לשמו... ואלו היו ישראל חפצים בדבר ונתעוררו בו מתחלה היה נעשה בימי אחד מהשופטים או בימי שאול, או גם בימי דוד...

הרמב"ן מבאר שעם-ישראל חטאו בכך שלא דרשו את בית המקדש. לו היו מקיימים את המצווה "לשכנו תדרשו"³³ היו זוכים לבניין המקדש לפני ימי שלמה. הרמב"ן מציין שמבחינה עקרונית יכול היה המקדש להיבנות מוקדם יותר, אפילו "בימי אחד מן השופטים". אלא שאפשרות זו לכאורה נסתרת מהברייתא, שאף נפסקה להלכה ברמב"ם, שמינוי מלך קודם לבניין בית הבחירה. אם כן כיצד הרמב"ן כותב שבימי

²⁸ רמב"ם הלכות מלכים [א, ג]: "אין מעמידין מלך בתחילה אלא על פי בית דין של שבעים זקנים ועל פי נביא, כיהושע שמינהו משה רבינו ובית דינו, וכשאלו ודוד שמינם שמואל הרמתי ובית דינו".

²⁹ ראה רמב"ם הלכות מלכים פרק ג.

³⁰ שמואל ב כד, א.

³¹ בד"ה "ויסוף אף ה' לחרות בישראל".

³² במדבר טז, כא.

³³ דברים יב, ה.

השופטים, בהם "אין מלך בישראל", היה ניתן לבנות את בית הבחירה? הרב שכטר טוען שמכאן יש ראייה לחידושו:

ועיין רמב"ן בפירושו על-התורה לפרשת קרת, כי אילו היו ישראל חפצים בדבר ונתעוררו בו מתחילה היה נעשה המקדש בימי אחד מהשופטים וכו'. ובפשוטו דבריו תמוהים דהלא מבואר בברייתא סנהדרין הנ"ל דמקודם צריכים להעמיד להם מלך וכו' ורק אחר-כך לבנות להם את בית הבחירה, ומן ההכרח צריך לומר דסבירא-ליה דלישנא דמלך דהך ברייתא לאו דוקא הוא, אלא רצונו לומר להקים ממשלה יהודית, וזה כבר היה בימי השופטים.

לפי הרמב"ן יוצא, שהעמדת השופטים הייתה בחינה מסוימת של קיום מצוות העמדת מלך, הואיל והשופט היה המנהיג של המלכות, ועל כן היה אפשר בזמן השופטים לבנות את בית המקדש. מכאן שהגדרת מצוות הקמת מלך היא הקמת שלטון של עם-ישראל על עצמו בארצו.

כך גם עולה מהראיה השנייה שמביא הרב שכטר מהתלמוד הירושלמי:

ועיין ירושלמי פ"ה ממסכת מעשר שני ה"ב: אמר רבי אחא זאת אומרת שביהמ"ק עתיד להבנות קודם למלכות בית דוד... ובפשוטו תמוה דהלא ג' מצוות נצטוו ישראל וכו' וצריכים לעשותן כסדר הזה והיאך אפשר שיקיימו מצוות בנין ביהמ"ק קודם שיקיימו מצוות להעמיד להם מלך? ולפי דברינו ניחא דלהעמיד להם מלך לא רצונו-לומר דוקא העמדת מלך אלא רצונו-לומר הקמת ממשלת ישראל בארץ-ישראל וזה בודאי יקדם לבנין המקדש וכפי שהסברנו בדעת הרמב"ן הנ"ל...

לפי הירושלמי בית המקדש ייבנה קודם מלכות בית דוד, למרות שהציווי לבנות את בית המקדש הוא דווקא לאחר העמדת מלך. מכאן נראה שאין חובה שיהיה ממש מלך כדי להקים את בית המקדש, ומוכח שמצוות העמדת מלך עיקרה הקמת מלכות, כלומר שלטון של עם-ישראל על עצמו בארצו.³⁴

³⁴ לכאורה אפשר היה לומר שקודם מלך המשיח עתידה לקום מלכות אחרת, עם מלך שהתמנה על פי נביא וסנהדרין גדולה, והוא שיקים את המקדש. אלא שכנראה הגר"צ שכטר סובר שזו אוקימתא גדולה

יש לציין, שעל פי הסבר הרב שכטר, שעיקרה של מצוות מינוי מלך היא הקמת מלכות – עדיין הטענה שמצווה זו כוללת את מצוות כיבוש הארץ אינה מוכרחת. אפשר לבאר שמשעה שנכנסו ישראל לארץ נצטוו "להעמיד להם מלך", והיינו לקיים הנהגה לאומה, וכאמור בכל צורה של הנהגה המצווה מתקיימת. בזאת עדיין אין הוראה על מצווה כלפי הארץ, שתהיה כבושה תחת ידינו. וכבר שררה מציאות כזו בסוף ימי בית שני, שניתנה לעם-ישראל האפשרות להנהגה יהודית אוטונומית בעניינים פנימיים, כגון מלכות הורדוס, ועדיין הארץ הייתה כבושה תחת יד מלכות רומא.

עוד יש לשאול: לשיטת הרב שכטר, שיש מצווה להקים שלטון יהודי בארץ-ישראל, הרי שהמצווה היא לאומית בלבד. לפי הסבר זה עדיין קשה להסביר את ההלכות שנקבעו ברמב"ם, לפיהן הבעל כופה את אשתו לעלות לארץ וכן שהאשה כופה את בעלה, שכן הלכות אלו מבוססות על המצווה של הפרט לדור ולשבת בארץ-ישראל, ולא מצד הקמת מלכות ישראל³⁵.

לומר שלפני מלך המשיח יקום מלך אחר על פי נביא וסנהדרין, ומסתבר יותר שתקום מלכות במובן של שלטון יהודי בארץ-ישראל.

³⁵ ואכן בשיחה עם הג"ר צבי שכטר שליט"א הערתי על נקודה זו, והודה לי ואמר שבדבריו הוא בא להסביר בעיקר כיצד מצוות כיבוש הארץ כלולה במצוות הקמת מלך, ולא כיצד מצוות יישוב הארץ ודירתה כלולה בזה. והוסיף שמכל מקום, כל מה שמתרבים יהודים בארץ יש בזה חיזוק למלכות והשלטון, והגם שאין לכל יהודי השפעה על השלטון, מכל מקום עדיין יש קשר בין דירת הפרט בארץ לבין הקמת המלכות השולטת בארץ. ומכל מקום גם לפי הסבר זה עדיין קשה לי, כיצד נסביר את פסקי הרמב"ם שאפילו בזמן הגלות נוהג דין כפייה של בני זוג או עבד כלפי רבו לעלות לארץ-ישראל, הלא עתה אין מלכות? ושמה הלכה זו היא תקנה מיוחדת של חכמים לחיזוק וביסוס יישוב ארץ-ישראל. ומצאתי שגם הג"ר דוב ליאור שליט"א, בספר שם עולם [ספר הזכרון לתלמידי ישיבת קרית-ארבע שנפלו במלחמת יום הכיפורים, עמ' 495] כתב כעין דברי הרב שכטר, שלדעת הרמב"ם מצוות יישוב ארץ-ישראל כלולה במצווה להעמיד מלך, וביאר לשיטה זו, שעיקר המצווה הוא על הציבור, המחויב לקיים חיים לאומיים עם הנהגה ומלכות, וזה אפשרי רק בארץ-ישראל, וללא ארץ-ישראל – אין אפשרות לעם ישראל לקיים חיי ציבור, ע"ש. והדגיש שם בדבריו, שלדעת הרמב"ם, מצוות יישוב ארץ-ישראל החלה על הפרט היא רק מצד החובה של הפרט להשתתף במצוות הציבור, ע"ש.

סיכום פרק ה

שיטת האבני נזר הכוללת את יישוב הארץ במצוות "החרם תחרימם"

א. עלינו ליישב את שיטת הרמב"ם, שאיננו מונה את יישוב הארץ בתוך מניין תרי"ג מצוות בספר המצוות, ומאידך מביא בספר משנה תורה הלכות רבות מהן עולה שיש מצווה לדור בארץ-ישראל בזמן הזה. ומספר יישובים והסברים נאמרו בעניין זה.

ב. דעת האבני נזר היא שלדעת הרמב"ם מצוות יישוב הארץ נמנית בספר המצוות לרמב"ם בכלל מצוות "החרם תחרימם", האמורה על שבעת העממין. מצוות ההחרמה מכוונת לפנות מקום לעם ישראל, על מנת שיישב את ארץ-ישראל. לטענה זו מביא האבני נזר ראיה מדברי הירושלמי, האומר שיהושע הציע לשבעת העממין לברוח ולהתפנות מהארץ לפני שעם ישראל נכנסים לארץ ומתחילים בכיבושה. הירושלמי מוסיף ומספר שאכן הגרגשי עזב את הארץ מרצונו. מדברים אלה עולה שמצוות ההחרמה אינה מצווה מצד עצמה, אלא הכשר ליישוב הארץ.

ג. אמנם יש להקשות: אם מצוות יישוב הארץ ומצוות ההחרמה מצווה אחת הן, מדוע לא קרא הרמב"ם למצווה בשם "מצוות יישוב הארץ"? הלא היא העיקר!

ד. האבני נזר משיב על כך ששיטתו של הרמב"ם היא שיש למנות את הדבר שהוא מעשה המצווה ולא את תוצאתה. אמנם המעשה הוא רק הכנה לתכלית העיקרית, אך זהו המעשה שנעשה לצורך המצווה. לעומת זאת, התכלית איננה מעשה אלא תוצאה. מצינו עניין זה גם ביחס למצוות עשיית הארון והכפורת, שגם בה נחלקו הרמב"ם והרמב"ן, וגם אותה מנה הרמב"ן אך לא הרמב"ם. ובספר מעיין החכמה כתב בטעמו של הרמב"ם, שהוא כולל את עשיית הארון והכפורת במצוות "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם", שהואיל ותכלית המקדש היא השכינה, הבאה עם הארון והכפורת, די למנות את מצוות בניין המקדש ואין צורך למנות בנפרד גם את עשיית הארון והכפורת.

ה. רבי שמואל מסוכוצ'וב, בנו של האבני נזר, מחדד את עמדת אביו ומבאר שיותר מסתבר לכלול את יישוב הארץ בתוך מצוות ההחרמה, מאשר לכלול את מצוות עשיית הארון והכפורת במצוות בניין המקדש, שכן לבניין המקדש ישנו ערך גם בלי ארון וכפורת. אבל למצוות החרמת העממין אין משמעות בלי יישוב הארץ על ידי עם ישראל. הוא מביא לטענה זו שתי ראיות:

• ראיה ראשונה היא מהמסופר בירושלמי, שהוזכר באבני נזר, שיהושע הציע לעמי הארץ להתפנות מארץ-ישראל לפני התחלת הכיבוש, ואכן הגרגשי פנה והלך מעצמו. אם הייתה מצווה להחרים את העמים גם בלי קשר ליישוב הארץ - הרי שקשה מה מועילה

הקריאה של יהושע ליושבי הארץ להתפנות. לכאורה היה ליהושע להחרימם בין אם ירצו להתפנות מהארץ ובין אם לאו.

• ראייה שנייה היא ממלחמת סיחון ועוג. מהמסופר בתורה עולה שלא אנו יזמנו את המלחמה איתם, אלא הם החלו במלחמה עמנו. כלומר אם הם לא היו יוצאים לקראתנו למלחמה, לכאורה לא היינו מתחילים במלחמה איתם. והנה אם הייתה מצווה להילחם עימם מהטעם שיש למחות עובדי עבודה־זרה מארץ־ישראל – מדוע היה לנו להמתין ולא להילחם עימם כשהיינו סמוך לארצם? צריך לומר אפוא, על פי פירוש הרמב"ן על התורה, שהואיל ועוד לא הגיע הזמן לכבוש את ארצם ולהתיישב בה, שהרי בעת ההיא עם־ישראל טרם כבש את עבר הירדן המערבי, על כן לא הייתה סיבה להילחם בם. מכאן שמצוות ההחרמה תלויה במצוות יישוב הארץ.

למסקנה עולה אפוא שאין החרמת שבעת העממין מצווה מצד עצמה, אלא רק מצד מצוות יישוב הארץ. לכן נכון לכלול את מצוות יישוב הארץ במצוות "החרם תחרימם".

דיון בטענת האבני נזר שיש קשר מהותי בין החרמת שבעת העממין לארץ־ישראל

1. טענת האבני נזר מבוססת על ההנחה שמצוות ההחרמה חלה כלפי שבעת העממין רק בשעה שהם נמצאים בארץ־ישראל. כך אמנם נראה מלשון הרמב"ם במניין המצוות הקצר, המופיע בפתחת משנה תורה. אך מלשונו בספר המצוות נראה שיש מצווה להילחם בשבעת העממין בכל מקום בעולם, ומצווה לחטט אחריהם ולרדפם בכל העולם. בנוסף, הטעם שכותב הרמב"ם למצוות ההחרמה הוא שאותם עמים היו שורש ויסוד העבודה־זרה, וטעם זה אינו קשור לארץ־ישראל.

2. כמו כן, בספר החינוך מפורש שמצווה זו נוהגת "בכל מקום ובכל זמן", וממילא ההבנה הפשוטה היא שאין מצוות ההחרמה קשורה דווקא לארץ־ישראל.

3. ממילא קשה מאוד להלום את דברי האבני נזר, הטוען שכל עניינה של מצוות החרמת העממין הוא כדי לפנות את ארץ־ישראל מהגויים יושבי הארץ לטובת ישיבת עם־ישראל בה.

הצגת הקשיים בראיה של האבני נזר מהנהגתו של יהושע בן נון

4. יש עוד להקשות על הראיה שהביא האבני נזר מהירושלמי, המספר שיהושע הציע לשבעת העממין לעזוב את הארץ מרצונם. האבני נזר הביא משם ראיה לכך שאין מצווה עצמית להחרים את שבעת העממין, אלא שזו מצווה מכשירה, שרק נועדה לפנות מקום לעם ישראל בארץ־ישראל. ראיה זו לכאורה מתבססת על כך שהנהגה זו של יהושע היא הוראה לדורות, אך הנחה זו טעונה הוכחה.

י. אכן בספר החינוך כתב שיש מצווה לדורות להציע לגויים לברוח, ואין הבדל בין דורו של יהושע לדורות אחרים. וכן כתב המנחת חינוך לדקדק זאת ברמב"ם, שהביא בהלכותיו את הנהגתו של יהושע. מכאן חיזוק לראייתו של האבני נזר מיהושע.

יא. אלא שיש להעיר בזה שתי הערות:

א. דעת המנחת חינוך בשיטת הרמב"ם היא, שבכל המלחמות יש להציע לאויב לברוח, אף במלחמות מצווה, ולא רק לגבי שבעת העממין. והוא הדין גם במלחמת עמלק, שאינה מיוחדת דווקא לארץ-ישראל. מכאן שלפי המנחת חינוך בדעת הרמב"ם, ההצעה לברוח היא מהנהגות המלחמה ואינה תלויה בארץ-ישראל דווקא.

ב. לגבי גוף הטענה של המנחת חינוך בדעת הרמב"ם, שהנהגת יהושע לא הייתה הוראה מיוחדת לאותה השעה אלא הלכה לדורות, ובכל המלחמות יש להציע לאויב לברוח, כמו שיש לקרוא לשלום, עיון בדברי הרמב"ם מראה לכאורה ששיטתו אחרת, ולדעתו הנהגת יהושע הייתה הוראת שעה ולא הוראה לדורות. ונביא שלוש ראיות לכך:

- ראיה ראשונה ממה שכתב הרמב"ם, שיהושע שלח אגרות לכלל עמי כנען ובהן הציע להם לברוח, לעשות שלום או להילחם, והיות ובתחילה לא נענו הגבעונים לקריאתו לשלום, הם חששו ששוב לא יקרא להם לשלום. לכאורה אם ההצעות הראשונות ששלח יהושע לכלל עמי כנען הן חלק מהלכות המלחמה, הרי שאכן יהושע כבר קרא להם לשלום באגרות הראשונות ושוב לא יקרא להם, ואם כן חשש הגבעונים היה מוצדק. אמנם כתב הרמב"ם שהם טעו בכך, דהיינו שאכן מן הדין היה יהושע קורא להם לשלום שנית. אם כן למדנו שמה ששלח יהושע את האגרות הראשונות לכלל העממין אין זה חלק מכללי המלחמה הרגילים אלא הוראת שעה.

- ראיה שניה מכך שבביאור סדר היציאה למלחמה, קבע הרמב"ם ש"אין עושין מלחמה עם אדם בעולם עד שקוראין לו שלום", אך לא כתב דבר על המצווה לנהוג כיהושע ולהציע גם לברוח ולהתפנות מרצון. ואם דעת הרמב"ם היא שהנהגתו של יהושע הייתה הנהגה לדורות - מדוע לא כתבה?

- ראיה שלישית מהמשך דברי הרמב"ם שם שכתב "ואם לא השלימו או שהשלימו ולא קבלו שבע מצות, עושין עמהם מלחמה". מלשון זו משמע שאחר הסירוב לקריאת השלום עושים מלחמה מיד, ולא צריך לשלוח אגרת נוספת ש"מי שרוצה לעשות מלחמה יעשה", כפי שעשה יהושע. אם כן הרי לנו ראיה נוספת שהנהגותיו של יהושע היו הוראות שעה לדורו בלבד.

יב. מכאן נראה שקשה לומר שלדעת הרמב"ם מצוות החרמת שבעת העממין היא רק בשביל לפנות מקום לשיבת עם-ישראל בארץ-ישראל. כאמור מפשט הרמב"ם משמע

שהמלחמה כנגדם היא בכל מקום בעולם, ולא רק בארץ, ושהצעת יהושע לעמים לברוח מהארץ הייתה הוראת שעה, אך לדורות לא יועיל להם אם יעזבו את הארץ מרצונם.

חידושו של הרב שבתי רפפורט בדעת האבני נזר – ויישוב הקושיות לאור דבריו

יג. הרב שבתי רפפורט שליט"א מבאר את דברי זקנו בעל האבני נזר כך שהקושיות הנ"ל מתיישבות. תורף הביאור של הרב רפפורט הוא שהחרמת שבעת העממין קשורה הן לארץ-ישראל והן לשיקועם בעבודה-זרה. והיינו שארץ-ישראל היא המקום עליו הקב"ה משגיח באופן ישיר ואותו הוא מנהיג ללא כל שר ואמצעי, ולכן היא ארץ האמונה. לעומת זאת שבעת העממין, שהם יסוד העבודה-זרה, הם הפוכים ממהותה הפנימית של ארץ-ישראל. ממילא המלחמה כנגדם היא מלחמה על המהות והתוכן הפנימי של ארץ-ישראל.

יד. לאור הדברים הללו מתיישבות הקושיות שהקשינו לעיל:

- ההלכה שמצוות המלחמה בשבעת העממין נוהגת בכל מקום בעולם איננה סותרת את הקשר בין מלחמה זו לבין ארץ-ישראל, שהרי ארץ-ישראל משפיעה אמונה לכל העולם. והואיל ושבעת העממין נושאים עמם באופן שורשי ומהותי את ההשפעה והשלילה של העבודה-זרה, ההפוכה ממהותה ועניינה של ארץ-ישראל, ממילא המלחמה נגדם היא בכל העולם.
- כמו כן ברורה הראיה של האבני נזר מהנהגתו של יהושע, המובאת בירושלמי. הגם שאותה הנהגה חלה רק באותו הזמן, הלא עדיין מוכח מכך שאם היו שבעת העממין מתפנים מארץ-ישראל היה די בכך. הטעם שלדורות יש להילחם בהם גם בחוץ לארץ, הוא מפני שהתועלת בכריחתם הייתה מתקיימת רק אילו היו בורחים בתקופת יהושע, בה הייתה השגחת ה' גלויה לכל, ובאותה התקופה היה בכריחתם ביטול רעיון העבודה-זרה שהם נושאים עמם. אך כיוון שהם לא ברחו, ממילא הם נשארו לדורות הפוכים מעניינה של ארץ-ישראל.

שיטת הרב שכטר – מצוות יישוב הארץ כלולה במצוות הקמת מלך

טו. הרב צבי שכטר שליט"א מציע שהרמב"ם לא מנה את מצוות יישוב ארץ-ישראל בספר המצוות כי לשיטתו מצוות כיבוש הארץ כלולה במצוות מינוי מלך. גוף הטענה הוא שמצוות מינוי מלך מתקיימת בעיקרה על ידי הקמת מלכות, כלומר שלטון ריבוני של עם-ישראל בארץ-ישראל. ממילא אפשר לומר שמצוות כיבוש הארץ כלולה במצווה להקים שלטון יהודי בארץ-ישראל. כלומר המצווה היא שתהיה הארץ תחת שלטון יהודי.

10. הרב שכטר מוכיח שמצוות הקמת מלך היא הקמת מלכות מדברי חז"ל, שהובאו בדברי הרמב"ם להלכה, שרק אחרי קיום מצוות הקמת מלך אפשר לקיים את מצוות הקמת המקדש.

והנה מצאנו בשני מקורות כי אפשר להקים מקדש גם קודם העמדת מלך מבית דוד:

- המקור הראשון הוא הרמב"ן על התורה בפרשת בלק, שכתב שאם היו ישראל זכאים, יכולים היו לבנות את המקדש כבר בתקופת השופטים. באופן פשוט השופטים לא מונו למלכים במובן הרגיל, בתנאים המיוחדים של הקמת מלך - על ידי נביא וסנהדרין. אם כן כיצד ניתן היה להקים את המקדש בתקופתם? אלא מכאן ראייה שגם השופטים, שהיו בעלי שלטון ונהגה, נחשבו כמלכים, ודי היה בכך כדי שיהא נחשב שקיימנו את מצוות הקמת מלך על ידי הקמת הנהגה לאומית.

- המקור השני הוא הירושלמי האומר שעתיד להיות בניין המקדש לפני ביאת המשיח. גם ממקור זה למדים אנו שבית המקדש ייבנה אפילו לפני הקמת מלכות בית דוד, שתחזור עם ביאת המשיח. ממילא בכדי ליישב את הירושלמי עם ההלכה שיש להקים מלך ורק לאחר מכן לבנות את בית המקדש, צריך לומר שקודם ביאת המשיח יש שלטון ו"מלכות" ישראלית, גם אם אין מלך במובן המלא.

11. ויש לעמוד על שתי נקודות ביחס לשיטת הרב שכטר:

- ראשית, הלא אפשר להפריד בין הנהגה ומלכות לבין כיבוש הארץ, וכפי שמצאנו בימי בית שני, אז הייתה מלכות לישראל במובן של הנהגה פנים-יהודית, למרות שהארץ לא הייתה כבושה לגמרי תחת ידם.

- שנית, הסברו של הרב שכטר יכול להועיל לגבי מצוות כיבוש הארץ, ולטעון שהיא כלולה במצוות העמדת מלכות. אך קשה לכלול את מצוות הישיבה והדירה של הפרט בארץ-ישראל בתוך מצוות הקמת מלכות. ממילא עדיין לא מיושב פסק הרמב"ם, שבני זוג יכולים לכפות זה את זה לעלות לארץ-ישראל.

פרק ו - מצוות יישוב ארץ־ישראל לא נמנית בספר המצוות כי היא מצווה כוללת

דברי הרמב"ם בשורש הרביעי ופתיחה לטענה שיישוב הארץ היא מצווה כוללת

יש מבארים שהרמב"ם לא מנה את מצוות יישוב ארץ־ישראל בספר המצוות משום שהיא מצווה כוללת, והרמב"ם לא מונה מצוות כוללות. רבים מחכמי ישראל טענו זאת, אך לא כולם ביארו זאת באופן אחד. עיון בדבריהם מגלה פנים שונות והסברים שונים הן למהותה והגדרתה של מצווה כוללת, והן לטעם שבגללו מצוות יישוב הארץ תיחשב כמצווה כוללת.

הרעיון שמצוות יישוב ארץ־ישראל לא נמנית על ידי הרמב"ם בספר המצוות בגלל שהיא מצווה כוללת, מיוסד על דברי הרמב"ם בשורש הרביעי שבפתיחה לספר המצוות¹:

שאינן ראוי למנות הציוויים הכוללים התורה כולה. הנה יבואו בתורה צוויין ואזהרות אינן בדבר רמוז אבל יכללו המצוות כולם כאילו יאמר עשה כל מה שצויתך לעשות והזהר מכל מה שהזהרתך ממנו או לא תעבור דבר ממה שצויתך בו.

ואין פנים למנות הצווי הזה מצוה בפני עצמה. שהוא לא יצוה לעשות מעשה מיוחד שיהיה מצות עשה ולא יזהיר מעשות מעשה מיוחד שיהיה מצות לא תעשה...

הרמב"ם טוען שמצוות כוללות הן מצוות שאינן מחדשות ציווי לעשות מעשה מסוים, אלא מורות לשמור את כל המצוות כולן. במצוות אלה לא התחדשה כל הלכה חדשה שלא למדנו בלעדיהן, ולכן מורה הרמב"ם שאין למנות מצוות אלו במניין תרי"ג מצוות התורה.

הרמב"ם מביא לשורש זה מספר דוגמאות:

¹ בהקדמה לספר המצוות מביא הרמב"ם ארבעה עשר "שורשים" והקדמות, בהם הוא מסביר מהם הקריטריונים למניין המצוות.

וזה כאמרו "ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו" [שמות כג, יג]. וכאמרו "את חקותי תשמורו" ו"את משפטי תעשו" [ויקרא יח, ד]² "ושמרתם את משמרתני" [ויקרא יח, ל] ורבים כאלה.

ארבע הדוגמאות שמציין הרמב"ם מתאימות למה שכתב בפסקה הראשונה, בה הגדיר מהי מצווה כוללת. הפסוקים שציטט הרמב"ם עוסקים בציוויים המורים לנו לשמור את המצוות, החוקים והמשפטים באופן כללי.

בהמשך דבריו מציין הרמב"ם שהיה מי שטעה ומנה במניינו מצוות כוללות:

וכבר טעו בשרש הזה גם כן עד שמנו "קדושים תהיו" [ויקרא יט, ב] מצוה מכלל מצוות עשה. ולא ידעו כי אמרו "קדושים תהיו", "והתקדשתם והייתם קדושים" [ויקרא יא, מד, ושם כ, ז], הם צוויין לקיים כל התורה. כאילו יאמר היה קדוש בהיותך עושה כל מה שצויתך בו ונזהר מכל מה שהזהרתך ממנו...

ומזה השרש גם כן אמרו "ומלתם את ערלת לבבכם" [דברים י, טז]. רוצה לומר שיקבל וישמע כל מה שקדם זכרו מן המצוות. וכן "וערפכם לא תקשו עוד" [דברים שם]. רוצה לומר אל תקשה את לבך ותקבל כל מה שצויתך ולא תעבור עליו.

גם כאן מביא הרמב"ם רשימה של מצוות. ביחס ל"קדושים תהיו" מאריך הרמב"ם להוכיח ממקורות חז"ל שאין במצווה זו חיוב חדש שאינו כלול בשאר מצוות עשה ולא-תעשה שבתורה. לכן הוא תמה על מי שמנה אותה כאחת מתרי"ג המצוות. אחר כך מזכיר הרמב"ם את ציווי התורה "ומלתם את ערלת לבבכם" וכן את "וערפכם לא תקשו עוד", ומבאר שגם מצוות אלו הן מצוות הכוללות את כל התורה, הואיל והן מורות לנו להתחזק בקיום מצוות ה', אך אינן מוסיפות ציווי חדש לעצמן.

רבי חיים פלאגי – ארץ-ישראל היא מצווה כוללת למצוות התלויות בה

כאמור יש שרצו לטעון שהרמב"ם לא מנה את מצוות יישוב ארץ-ישראל במניין המצוות שלו, כי לדעתו יישוב הארץ היא מצווה כוללת. כפי שהקדמנו, יש כמה דרכים לבאר זאת.

² שם נאמר "את משפטי תעשו ואת חקותי תשמרו" - וצ"ב מדוע הרמב"ם הפך את סדר הפסוק.

הדרך הראשונה היא הגדרת יישוב הארץ כמצווה שהרבה מצוות תלויות בה. כך כתב הג"ר חיים פלאג"י זצ"ל בתשובה המובאת בספרו נשמת כל חי³. בתשובתו הוא דן בדברי המבי"ט⁴ שכתב שהנשבע שלא לעלות לארץ-ישראל נחשב כנשבע לבטל את המצווה ושבועתו בטלה. רבי חיים פלאג"י תמה על דברים אלו של המבי"ט, שהרי הטענה שיש בשבועה זו ביטול מצווה נכונה רק לשיטת הרמב"ן, שמנה את יישוב הארץ כמצווה. לעומת זאת, הרמב"ם לא מנה את ישיבת ארץ-ישראל כמצווה מהתורה, ומדוע יהיה בשבועה שלא לעלות לארץ ביטול מצווה?

רבי חיים פלאג"י מיישב קושייתו זאת בשני תירוצים, והנוגע לענייננו הוא תירוץ הראשון:

כי כן נראה לתרץ בעד הרב המבי"ט... דהרב המבי"ט ס"ל בדעת הרמב"ם דמה שלא מנה מצות ישיבת ארץ-ישראל למצות עשה בספר-המצוות הוא משום דהוי מצוה כוללת לכמה מצוות התלויות בה, ועיין בספר-המצוות בשורש הד' דדעת הרמב"ם שלא למנות מצוה כוללת במנין המצות ע"ש...⁵

הר"ח פלאג"י מעלה הצעה לפיה המבי"ט סובר שגם לדעת הרמב"ם מצוות יישוב ארץ-ישראל היא מצווה מהתורה, ולפיכך גם לדעת הרמב"ם הנשבע שלא לעלות לארץ-ישראל הרי נשבע לבטל את המצווה. מה שהרמב"ם לא מנה את מצוות יישוב הארץ במנין המצוות הוא משום שהוא רואה בה "מצוה כוללת לכמה מצוות התלויות בה", שהרי לולא נשב בארץ-ישראל, לא נתחייב מהתורה בתרומות ומעשרות, שמיטה ויובל, ולא נזכה לקיים את מצוות המקדש שבירושלים, טבור הארץ. לפיכך יש לראות ביישוב הארץ מצווה כוללת ובעלת משמעות רחבה, ולכן אין היא ראויה להימנות

³ יר"ד סימן מח.

⁴ שו"ת המבי"ט סימן רמה.

⁵ אגב גררא, מפני חשיבותו העקרונית בכללי הפסיקה, נביא כאן את תירוץ השני של הר"ח פלאג"י: "או אפ"ל, דכיון דהרמב"ן כתב בפ"י דהוי מ"ע מד"ת וס' הרמב"ם החולק ע"ז לא מצינו בפ"י, כ"א ממה שהשמיטה, לכן נקט הרב המבי"ט לס' הרמב"ן דס"ל בפ"י דהוי מ"ע מד"ת, ולא הזכיר לס' הרמב"ם, כיון דלא נמצא גילוי בדבריו שכתב בפ"י דהוי מד"ס...". בשעה שפוסקים הלכה יש להכריע על פי דברים ברורים שנכתבו ונאמרו במפורש, ותמיד תהיה להם עדיפות לעומת סברה המיוסדת על מה שלא נאמר במפורש. לפיכך יש להכריע על פי הרמב"ן, שכותב במפורש שיש מצווה מהתורה לדור בארץ-ישראל, ולא כביאורנו בדעת הרמב"ם, שמנסה להסביר מדוע הוא לא מנה את המצווה.

בתרי"ג המצוות. הר"ח פלאגי מסתמך על השורש הרביעי שקבע הרמב"ם בפתיחתו לספר המצוות, לפיו הוא לא מונה מצוות כוללות.

מצאנו חכמי ישראל נוספים שהחזיקו בעמדה זו.⁶

אלא שלפי מה שנתבאר לעיל מלשון הרמב"ם בשורש הרביעי, עולה שמצווה תוגדר ככוללת רק אם היא מצווה הקוראת לקיום כל מצוות התורה ואינה מחדשת הלכה. לעומת זאת מצוות יישוב הארץ אינה קוראת לקיים את כל מצוות התורה, והיא בהחלט מחדשת הלכות. לכן קשה להבין את טענת רבי חיים פלאגי.⁷

מצווה כוללת – שיטת בית מדרשו של הראי"ה קוק

הטענה שמצוות יישוב ארץ-ישראל היא מצווה כוללת התבארה בדרכים שונות על-ידי חכמים שונים מבית מדרשו של הראי"ה קוק זצ"ל. פעמים אמרו זאת תלמידי הרב בשמו ופעמים מבלי אזכורו. להלן נעיין בדרכי ההסבר הללו, ונלמד על שיטותיהם השונות הן מדיקדוקי לשונם והן מהדוגמאות והראיות שהביאו.

בשיחות הרב צבי יהודה הכהן קוק לפרשת השבוע מובא⁸:

החיוניות הכללית של כל המצוות מתגלה במיוחד בארץ-ישראל, לכן עיקר קיומם

⁶ הגר"ע יוסף בשו"ת יחווה דעת [ה, נז] הביא את דברי הר"ח פלאגי וציידד בהם, ע"ש. וישנן עוד שיטות שנראה שהולכות בדרך זו – ולעיון ומשא ומתן בדבריהם בהרחבה עיין בסוף הספר בנספח ד.
⁷ כעין זה כתב הרב יהודה הרצל הנקין זצ"ל בשו"ת בני בנינים [ב, מב]: "ובשו"ת תולדות יעקב חלק חושן משפט סימן ח', ובסוף ספר מצוות ישיבת ארץ-ישראל, ובשו"ת ציץ אליעזר חלק ז' סימן מ"ח פרק י"ב בשם הגרא"י קוק ז"ל, כתבו שגם הרמב"ם סובר שהוא מדאורייתא – ומה שלא מנאו, הוא מפני שכולל בתוכו הרבה מצוות התלויות בארץ, וכמו שכתב בשורש ד' שאין ראוי למנות הציוויים הכוללים התורה כולה, והוא הדין יישוב ארץ-ישראל שהרבה גופי תורה תלויים בו... ואינו נכון בדברי הרמב"ם, כי זה לשונו בשורש ד': יבואו בתורה צוויין ואזהרות אינן בדבר מיוחד אבל יכללו המצוות כולן, כאילו יאמר עשה כל מה שצויתך לעשות וכו', ואין פנים למנות הצווי הזה מצווה בפני עצמה, שהוא לא יצוה לעשות מעשה מיוחד שיהי מצות עשה וכו' עכ"ל. הרי שלא הוציא אלא מצווה שאין בה מעשה מיוחד, וכמו הדוגמאות שהביא שם: קדשים תהיו, ומלתם את ערלת לבבכם ועוד. ואינו דומה ליישוב ארץ-ישראל שיש בו מעשה מיוחד לדור בארץ, ואם נמצא מחוץ לארץ לעבור את הגבול ולבוא לארץ, ומכלל הן אתה שומע לאו שלא לעזבה". וכן כתב הגר"ר דוד כהן שליט"א בספרו היכלי דוד [עמ' 267] שאי אפשר להבין את דברי הגר"ח פלאגי כפשוטם, עיי"ש.

⁸ דברים עמ' 199, עקב תשל"ג.

כל המצוות כולן תלוי במצות ישוב הארץ, כדברי הספרי המפורסמים. ומה שאין הרמב"ם מונה מצוה זו ברשימת תרי"ג המצוות, אין זה אלא מפני שהוא קבע בכללים שלו, שאין הוא מונה מצוה הכוללת את כל המצוות, כגון מצוה לשמוע בדבר ד'. כמו כן הרמב"ם לא מנה מצות התשובה בתור מצוה מדאורייתא, מכיוון שהיא מצוה כוללת, כי אם מצות וידוי שהיא ביטוי מעשי ופרטי.

לכן אין מצות ישוב הארץ יכולה להיות נחשבת כאחת מתרי"ג מצוות, בזמן שהיא שקולה כנגד כולן, כדברי הספרי, וכן מביא האור החיים הקדוש בסוף פרשת נצבים שמצות ישוב ארץ-ישראל כוללת כל המצוות.

הרצי"ה טוען שיישוב ארץ-ישראל היא מצווה כוללת ומשווה אותה למצוות התשובה. הרמב"ם לא מנה במניין המצוות את מצוות התשובה, כי אם את מצוות הוידוי: "והמצוה הע"ג היא שצונו להתודות על החטאים והעונות שחטאנו לפני האל יתעלה ולאמר אותם עם התשובה. וזה הוא הודוי"⁹. כך גם בהלכות תשובה, אותן פותח הרמב"ם במצוות הוידוי, ואת עניין התשובה הוא מזכיר כמבוא למצוות הוידוי. הרצי"ה טוען ששתי מצוות אלה הינן כוללות, ולכן אינן ראויות להיכנס למניין של תרי"ג מצוות.

תלמיד נוסף של הראי"ה, הרב דוד כהן הנזיר, הולך בדרכו של הרצי"ה ומביא לכך דוגמא נוספת ממצוות תלמוד תורה¹⁰:

מה שהרמב"ם אינו מונה ישיבת ארץ-ישראל למצוה י"ל משום שהוא ענין כללי כולל כל התורה ואינה מצוה פרטית ככל המצוות. שהרי היוצא לחוצה לארץ כאלו עובד עבודה-זרה, והרבה מצות תלויות בארץ.

וכן אינו מונה מצות ללמוד תורה אלא בצירוף ללמד, שבלי לימוד וידיעת תורה אין כלום - "אין בור ירא חטא ולא עם הארץ חסיד". והמצוה הפרטית היא ללמד

⁹ עשין עג.

¹⁰ חוברת התנוצצות אורו של משיח, אות יא. ועיין עוד בכיאוורו של הרב הנזיר לכוזרי [מאמר שני אות כב]: "ויש לומר כמו שהיה רגיל מר"ן וצ"ל לומר כי המצוות הכוללות והיסודיות אינן נמנות במנין פרטי המצוות מפני כוללותן ויסודיותן, כמו מצות תשובה שאינה במנין המצוות אלא בכלל המצוות, וכן מצות תלמוד תורה לרמב"ם אינה אלא בכלל מצות 'ולמדתם אותם את בניכם', וכן מצות ישוב ארץ-ישראל השקולה כנגד כל המצוות כוללתן ויסוד לכל כי אין כל התורה אלא בקדושת הארץ".

והיא "ללמוד וללמד". בספר המצות מצוה יא "ללמוד תורה וללמדה וזהו הנקרא תלמוד תורה והוא אמרו ושנתם לבניך ובספרי לבניך אלו התלמידים". ואחריו בסמ"ג לרבנו משה מקוצי מ"ע יב הלכות תלמוד תורה "מצות עשה ללמד בנו תורה ומצות שנאמר ולמדתם אותם את בניכם".

וכן היה אומר מרן הרב, על שהרמב"ם אינו מונה מצות תשובה אלא מצות וידוי. בספר המצות מצוה עג "להתודות על העונות והחטאים שחטאנו לפני האל ולאמר אותם עם התשובה וזהו הוידוי" - ואינו מונה מצות תשובה שזה ענין כללי עליון.

כמו הרצ"ה זצ"ל - גם הרב הנזיר ביאר שמצוות יישוב ארץ-ישראל היא מצווה כוללת, והזכיר את ההשוואה למצוות התשובה בשם הרא"ה קוק עצמו. בנוסף הרב הנזיר ציין את מצוות תלמוד תורה, שאף היא לא נכללה במניין תרי"ג מצוות של הרמב"ם¹¹.

¹¹ ז"ל הרמב"ם בספר המצוות [יא]: "והמצוה הי"א היא שצונו ללמוד חכמת התורה וללמדה וזה הוא שנקרא תלמוד תורה והוא אמרו ושנתם לבניך [דברים ו, ז]. ולשון ספרי לבניך אלו תלמידיך וכן אתה מוצא בכל מקום שהתלמידים קרוים בנים שנאמר ויצאו בני הנביאים. ושם נאמר ושנתם שיהו מחודדין בתוך פיך כשאדם שואלך דבר לא תהא מגמגם לו אלא אמור לו מיד...".

הרי שלפי הרמב"ם מצוות תלמוד תורה נלמדת מהמילים "ושנתם לבניך". מלשון התורה נראה שהמצווה האמורה כאן היא ללמד את הבנים, ואפשר שגם את התלמידים, הקרויים בנים. אין בלשון המצווה אפילו רמז על הלימוד העצמי, אלא רק כבדרך אגב, שהואיל וצריך ללמד ממילא צריך ללמוד. אמנם הרמב"ם הדגיש בלשונו שהמצווה היא "ללמוד וללמד", אך אי אפשר להתכחש שמהמקור שהביא עולה שיסוד המצווה מתחיל מללמד דווקא [הרב הנזיר ציין שרבי משה מקוצי (סמ"ג עשין יב) לא מזכיר כלל את מצוות הלימוד העצמי אלא רק את החובה ללמד - "מצות עשה ללמד בנו תורה ומצות שנאמר (דברים יא, יט) ולמדתם אותם את בניכם"].

והדבר מעורר תמיהה: מדוע הרמב"ם [וכאמור, מוני מצוות נוספים] לא הביא את המצווה ללמוד כמצווה בפני עצמה? הלא פעמים רבות התורה הזהירה על לימוד התורה, כגון בפסוקים "וּלְמַדְתֶּם אֹתָם וְשִׁמְרְתֶם לַעֲשׂוֹתָם" [דברים ה, א], "וְדַבַּרְתָּ בָּם" [דברים ו, ז], "וּשְׁמַרְתֶּם מִצְוֹתַי" [ויקרא כב, לא], פסוק שממנו דרשו חכמים: זו משנה [רש"י שם ע"פ ספרי], ובעוד מקורות [עייין ריש ספר מעלות התורה לרבי אברהם אחי הגר"א, שמביא שם פסוקים רבים המורים על מצוות תלמוד תורה]. ובדברי חז"ל מצאנו הפלגות גדולות בשבח לימוד התורה, שתלמוד תורה "כנגד כולם" ועוד, וכן על ההכרח ללמוד תורה שכן "אין בור ירא חטא ולא עם הארץ חסיד" [אבות א, י]. וראה בדברי הגר"ר אליהו בקשי דורון זצ"ל, בשו"ת בנין אב [א, נב אות ד]: "יש לחקור לשיטת הרמב"ם שהמצוה היא אחת ללמוד תורה וללמדה מהו עיקר

מעתה לפנינו שלוש מצוות יסודיות שהרמב"ם לא מונה: תשובה, תלמוד תורה וישוב ארץ-ישראל. בשלושתן מונה הרמב"ם פרט או חלק מהמצווה, אך אינו נוגע בלב המצווה ועיקרה.

ממילא, טוען הרב הנזיר, בצירוף דברי הרמב"ם בשורש הרביעי בספר המצוות, ניתן לומר שהרמב"ם רואה במצוות אלה "מצוות כוללות". המצוות הללו הן "עניין כללי עליון", כלומר מצוות בעלות משמעות יסודית לכללות התורה. לכן במניין המצוות יבואו ויודגשו הפרטים, אך לא העניין העקרוני.

אלא, שכפי שהזכרנו לעיל¹², מלשון הרמב"ם בשורש הרביעי לא נראה שמצוות שיש בהן ערך כללי נחשבות מצוות כוללות. הרמב"ם כתב שמצווה כוללת היא מצווה שאינה מורה על עניין פרטי ומסוים ואינה מחדשת הלכה, ואילו תלמוד תורה, תשובה ושיבת ארץ-ישראל הן בוודאי מצוות המחייבות השתדלות בעניינים מוגדרים ומסוימים, ומחדשות הלכות רבות. לכן הגם שהרב הנזיר מצביע על כך שהרמב"ם לא מונה מצוות אלה בפני עצמן, וברור שלא ניתן לטעון שמצוות אלה אינן יקרות בעיניו, מכל מקום קשה לראות בהן מצוות כוללות לפי הגדרותיו המפורשות של הרמב"ם עצמו.

נראה שניתן לבאר את הדברים ע"פ דברי הג"ר שלמה גורן זצ"ל, חתן הרב הנזיר. ראשית דבריו של הרב גורן לא נאמרו על מצוות ישוב ארץ אלא על מצוות התשובה. הרב גורן ביאר שהרמב"ם לא מנה את מצוות התשובה בפני עצמה מפני

המצווה האם העיקר הוא לתלמוד תורה ותנאי נוסף במצווה שחייב הלומד גם ללמד את האחרים או שעיקר המצווה היא לתלמוד תורה להעביר את ידיעת התורה מדור לדור, ובכדי ללמד את התורה יש צורך לתלמוד. ויש להבדיל בעניין זה בין לתלמוד על מנת ללמד לבין לתלמוד על מנת לעשות. שהרי לתלמוד על מנת לעשות נלמד מן הכתוב ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם, ולתלמוד זה חייבות גם הנשים וגם הקטנים כשיכירו לדעת הרמב"ם. במצווה זו ודאי שהחיוב הוא בלמוד יותר מאשר ללמד. אולם במצוות תלמוד תורה שעיקרה ידיעת התורה מהכתוב ולמדתם אותם את בניכם... יש לדון בדבר ונראה שהרמב"ם והחינוך שלמדו המצווה מהכתוב ושנתם לבניך המורה בעיקר על העברת התורה מדור לדור עיקר החיוב הוא ללמד. ובכדי ללמד יש צורך בלמוד עצמו."

אמנם על פי דרכו של הרב הנזיר, הטעם שבגללו הרמב"ם מנה את המצווה ללמד את הבנים, וכלל את הלימוד העצמאי אגב המצווה ללמד את הבנים, הוא מחמת שעצם מצוות תלמוד תורה היא מצווה כוללת, וכפי שמבואר בגוף המאמר.

¹² בסוף דבריו על הסבר הגר"ח פלאג'י.

שהיא מצווה כוללת, וכאמור בשורשים למניין המצוות כתב הרמב"ם שאינו מונה מצוות כוללות. בתחילת דבריו הרב גורן הסביר את השורש הרביעי כפשוטו¹³. אלא שבהמשך דבריו הרב גורן הרחיב את המושג "מצוות כוללות", וביאר לאור הגדרה זו גם את השמטת מצוות יישוב ארץ-ישראל ממניין המצוות שבספר המצוות לרמב"ם, וזה לשונו¹⁴:

עכשיו שהגענו לכך, ולפי הכלל של הרמב"ם בשרש ד' הנ"ל, כדאי לגלות דרך אחרת בישוב שאלה זו מדוע לא נמנית התשובה בין תרי"ג המצוות, אשר על ידה תתגלה שיטה כוללת של הרמב"ם ביחס למנין המצוות, שאינו מונה מצווה אשר אינה נפרדת לעצמה אלא חלה על כל יתר המצוות והאזהרות של התורה או שהיא משותפת להן, או שהיא מהווה אמצעי והכנה להשגתן, ואין לה יעוד עצמאי אלא באה לתקן אחרות. לכן לא מנה את התשובה בין תרי"ג המצוות מאחר ואינה נפרדת לעצמה אלא באה כהוראת דרך איך לתקן את העבירות של המצוות ולהחזיר את האדם לדרכו הטובה ביחס לשמירת כל המצוות.

שמעתי מגאון ישראל מרן הרב אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל שאמר לי על דברים אלו שהצעתי לפניו, שלפי דרך זו אפשר להבין פלא נוסף על הרמב"ם בספר המצוות - ששאל אותה הרמב"ן על שהשמיט הרמב"ם את מצות כבוש ארץ-ישראל ממנין המצוות שלו - והרמב"ן מוכיח בהשגותיו שישנה מצוה כזאת הנוגת לדורות...

שמצוות כבוש וישיבת ארץ-ישראל קשורה לקיום כל המצוות שכולם ניתנו במיוחד בארץ-ישראל והיא מעורה עם כולם וכל מצווה הנעשית בארץ שהיא

¹³ תורת המועדים, עמ' 34: "יוצא אפוא שצדק הרמב"ם וסיעתו בזה שלא מנו את התשובה בתרי"ג המצוות מאחר ואינה מצווה מיוחדת ולא מצינו עליה צו מיוחד בתורה לעשייתה, אלא שהתורה מעידה שגם העבריין חייב להמשיך בקיום המצוות ואם יעשה כן תכפר לו על העבר... ואם כי מצינו צווים בתורה לחטאים לחזור בתשובה ושפירושם להמשיך בשמירת המצוות הרי מאחר והם כוללים את כל התורה כולה - אין למנותם במיוחד בין תרי"ג המצוות שבתורה, כמו שקבע הרמב"ם בשרשים שלו בספר המצוות בשורש הרביעי שאין ראוי למנות הצוויים הכוללים התורה כולה, כגון את חוקתי תשמרו ואת משפטי תעשון ושמרתם אח משמתי וכיוצ"ב. לכן אין לכלול בתרי"ג המצוות גם אותם הצוויים המזהירים על חובת החזרה לשמירת התורה ומצוות לעוברי עבירה שכפי שראינו זוהי עיקר משמעות התשובה".

¹⁴ שם, עמ' 36.

נחלת ה' המיוחדת לשמו מוארת באור עליון נעלה יותר מאשר בחוץ לארץ כי קדושת עם ישראל וסגולתו מכל העמים מותנים בישיבתנו בארץ-ישראל... לכן לא מנה הרמב"ם מצווה זו בין תרי"ג המצוות מאחר שהיא כוללת את כל המצוות וכלולה בהן, כאמור בספרי "ישיבת ארץ-ישראל שקולה כנגד כל המצוות שבתורה". זוהי השקפת מרן הרב קוק זצ"ל.

הרב גורן קובע שכשם שהרמב"ם לא מונה מצוות כוללות הקוראות לקיים את כל התורה, כך הרמב"ם "אינו מונה מצווה אשר אינה נפרדת לעצמה אלא חלה על כל יתר המצוות והאזהרות של התורה או שהיא משותפת להן, או שהיא מהווה אמצעי והכנה להשגתן, ואין לה ייעוד עצמאי אלא באה לתקן אחרות". ולכן הן התשובה והן יישוב ארץ-ישראל לא נמנו בספר המצוות של הרמב"ם.

ונראה שכוונת הרב גורן בדבריו היא, שאכן עיקר דברי הרמב"ם בשורש הרביעי הוא שיש מצוות שהן כוללות ולכן אין למנותן בפני עצמן. אך בנוסף לכך ישנן גם מצוות שאינן כוללות בעצמן, אבל יש בהן בחינה מסוימת של מצווה כוללת, מפני שהן מעורות בכלל התורה והמצוות וקוראות לקיים את התורה בשלמות. מצוות אלה הן סעיפים ופרטים של המצוות הכוללות, הקוראות לקיים את כל התורה. לכן סובר הרמב"ם שגם מצוות כאלו אין למנות בפני עצמן. וכשם שפרטי כל מצווה טפלים הם לעיקר המצווה, כך מצוות הקשורות לכלל התורה הרי הן פרטים הטפלים למצוות הכוללות, הקוראות לקיים את מצוות התורה¹⁵.

¹⁵ בהמשך דבריו דן הרב גורן בשאלה מדוע הרמב"ם מנה את מצוות האמונה ואהבת ה' בספרו. הלא לפי הכלל שמצוות המעורות עם כלל מצוות התורה אינן נמנות בספר המצוות לרמב"ם, מצוות אלו לא היו אמורות להימנות.

הרב גורן משיב על כך: "יש עוד לעיין בהבדל שבין מצוות האמונה בה' ואהבת ה', שגם הן כלולות בכל המצוות כולן ואף על פי כן נמנות הן בספר המצוות לרמב"ם. אבל ישנו הבדל עקרוני בין מצוות אלו לנושאים שלנו, ובפרט למצוות תשובה, כי אלו קדמו לכל המצוות, וכל המצוות מסתעפות משתי מצוות אלו. אבל מצוות תשובה חלה על כל המצוות וכן מצוות ארץ-ישראל אינה מהווה מקור לכל המצוות אלא כלל להן, ואין כאן המקום להאריך בזה".

מצוות האמונה ואהבת ה' הן מצוות שקדמו לכל המצוות. לכן לא נכון לומר שהן כלולות במצוות אחרות. אדרבה, כל המצוות כלולות בהן, שהן כשורשים למצוות. אבל לפי הרב גורן, הרמב"ם אינו מונה מצוות שכל תכליתן ומהותן אינן המצווה בעצמה, אלא שאר התורה. וממילא מצוות התשובה, הקוראת לחוטא לחזור ולקיים את כל מצוות התורה, וכן מצוות יישוב ארץ-ישראל הקוראת להוספת נופך וערך

לפי הסבר זה יבואר מדוע מצוות התשובה לא נמנית בספר המצוות לרמב"ם, שכן היא מצווה המעורה בכל המצוות. מצווה זו מחייבת את האדם להוציא את עצמו ממצבו הנמוך אחרי החטא ולהתחזק בקיום כלל המצוות. נמצא שגם היא מצווה כללית המורה לקיים את כל מצוות התורה, ולכן היא שייכת וטפלה למצוות הכוללות.

כך הוא הדבר גם לגבי מצוות יישוב הארץ. משמעותו של יישוב הארץ הוא קיום התורה כולה בצורתה השלמה, במקום אשר בו ראויות להתקיים המצוות, ובו מתגלה סגולת ישראל מכל העמים על ידי אור המצוות השופע במיוחד בארץ-ישראל. לכן היא סעיף ופרט של המצוות הכוללות, הגם שמצד עצמה אינה מצווה כוללת.¹⁶

אפשרות נוספת בהבנת מצווה כוללת: יסוד לחיי האומה

הרצי"ה קוק הסביר בדרכים נוספות מדוע יישוב הארץ היא מצווה כוללת.

מובא בשם הרצי"ה בספר "מתוך התורה הגואלת"¹⁷:

מדוע באמת לא מנה הרמב"ם במנין המצוות את מצות כיבוש ארץ-ישראל? השיב על כך הרב אבא ז"ל ואמר שמה שהרמב"ם לא מנאה במנין המצוות, אינו משום שהיא פחות ממצוות אחרות, אלא אדרבא, מפני שמצוה זו היא יותר מן המצוות הנמנות. שהרי הרמב"ם מבאר בשרשיו לספר המצוות [שורש רביעי], שמצוות כלליות, שהן כוללות את כל התורה כולה הן לא נמנות במנין. מצות כיבוש הארץ ויישובה, היא מצוה כוללת, שהרי עיקר קיום כל התורה כולה וכל מצוותיה הוא דוקא בארץ-ישראל [עיין ספרי דברים יא, יז]. המעיין בספר המצוות לרמב"ם, מצות עשה קנג, יוכל לראות איך הבין הרמב"ם את יישוב ארץ-ישראל כשורש לכל המצוות. וכן באוה"ח הק', סוף נצבים: "כי ישיבת הארץ היא מצוה כוללת כל התורה". היא מצוה שרשית ויסודית שעומדת מעל כל המצוות ולכן הרמב"ם לא מנאה...

לכלל המצוות, המוארות באור עליון בארץ-ישראל - נכנסות תחת הגדרה זו, ואינן נמנות כמצוות פרטיות בספר המצוות.

¹⁶ להרחבה בחידוש זה, שלפי הרמב"ם אין למנות גם את הסעיפים של המצוות הכוללות, ולהעמקה במחלוקת הרמב"ם והרמב"ן בנקודה זו - עיין בסוף הספר בנספח ה.

¹⁷ חלק ד, פרק ו.

ובספרו "לנתיבות ישראל" הרצי"ה חוזר על דברים אלה, וזה לשונו שם¹⁸:

וגם להרמב"ם, שלא מנה אותה במניין התרי"ג, הרי אין זה שהיא למטה מערכן של שאר מצוות, - מה שלא ייתכן לפי דברי חכמינו זכרונם לברכה בספרי [דברים יא, יז] ובגיטין [ח, ב] ובבבא קמא [פ, ב] - אלא שהיא למעלה מערכן הרגיל, ולכן אינה נמנית במניין המפורט, וכפי שהשריש בשרשיו לספר-המצוות שאין ראוי למנות הציוויים הכוללים כל התורה, וכפי דבריו במצוה קנ"ג וכדברי חכמינו זכרונם לברכה בחגיגה [ה, ב]...

בדברים הללו הרצי"ה מציין ומפנה למספר מקורות שרובם הגדול לא הוזכרו עד עתה, אף על ידי תלמידי הראי"ה קוק, ובכללם הרצי"ה עצמו. המקור המרכזי שהרצי"ה חוזר עליו בדבריו אלה ורואה בו ציר מרכזי בהבנת שיטת הרמב"ם בנושא הוא מצוות עשה קנג מספר המצוות לרמב"ם - "המעייין בספר המצוות לרמב"ם, מצוות עשה קנג, יוכל לראות איך הבין הרמב"ם את יישוב ארץ-ישראל כשורש לכל המצוות".

במצווה זו הרמב"ם מדבר על מצוות קידוש החודש, ומלמד שאי אפשר לקדש את החודש אלא אם כן יש בית דין בארץ-ישראל, וכך כתב שם:

וזה שהיותנו היום בחוצה לארץ מונים במלאכת הַעֲבֹר שבידינו ואומרים שזה היום ראש חדש וזה היום יום טוב לא מפני חשבוננו נקבעוהו יום טוב בשום פנים אלא מפני שבית דין הגדול שבארץ-ישראל כבר קבעוהו זה היום ראש חודש או יום טוב... ואני אוסיף לך באור. אילו אפשר, דרך משל, שבני ארץ-ישראל יעדרו מארץ-ישראל, חלילה לאל מעשות זאת כי הוא הבטיח שלא ימחה אותות האומה מכל וכל, ולא יהיה שם בית דין ולא יהיה בחוצה לארץ בית דין שנסמך בארץ, הנה חשבוננו זה לא יועילנו אז כלום בשום פנים. לפי שאין לנו רשות שנחשב בחוצה לארץ ונעבר שנים ונקבע חדשים אלא בתנאים הנזכרים כמו שבארנו. כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים. וכשיתבונן מי שיש לו שכל שלם לשונות התלמוד בכונה הזאת יתבאר לו כל מה שאמרנוהו ביאור אין ספק בו.

¹⁸ הוצאת מאבני המקום תשעז, חלק א, עמ' קעג-קעד

דברי הרמב"ם הללו ישנם שני חידושים בנוגע לתפקידים ומעמדם של בני ישראל היושבים בארץ-ישראל.

החידוש הראשון נוגע לעניין לוח השנה. לשיטת הרמב"ם, לוח השנה המקובל בידינו מזמן הלל נשיאה אינו תקף מצד עצם קביעתו אלא מטעם קביעתו הסדירה על ידי יהודי ארץ-ישראל. אם, חלילה, לא יהיו יהודים בארץ-ישראל - לא יהיו ראשי חודשים ולא מועדים, שכן קביעת הלוח תלויה בבני ארץ-ישראל.

החידוש השני אמנם מובא בלשון הרמב"ם כבדרך אגב, אך משמעותו רבה. הרמב"ם כותב שמציאות כזו שבני ישראל יעדרו מארץ-ישראל לחלוטין לא יכולה להתרחש: "אילו אפשר, דרך משל, שבני ישראל יעדרו מארץ-ישראל, וחלילה לאל מעשות זאת כי הוא הבטיח שלא ימחה אותות האומה מכל וכל". מלשון הרמב"ם עולה שהיעדר יהודים מהארץ הוא מחיית אותות האומה. דהיינו, אם לא יהיו יהודים בארץ-ישראל, סימני החיים - האותות - של האומה יימחו ולא יישאר מהם זכר, ומציאות זו מנוגדת להבטחת ה'¹⁹.

¹⁹ מצאנו בפוסקים שתי דרכים לבאר את דברי הרמב"ם הללו, ושתיהן משיבות על שתי שאלות: א. מהם "אותות האומה". ב. מדוע היעדר עם ישראל מארץ-ישראל גורם לביטול "אותות האומה". עיין בשו"ת נפש חיה [סימן א] שכתב: "לשיטת הרמב"ם... הוא כתב שהש"י הבטיחנו שלא תאבד האומה מארץ-ישראל, ושלא תכלה זאת האומה. ובודאי הפירוש כנ"ל שהקב"ה הבטיחנו שלא תהי' עת אשר תאבד תורתנו, שבהעדר מנין החדשים והמועדות יתבטל הרבה מהתורה". לדבריו איבוד אותות האומה פירושו כיליון האומה הישראלית. האומה הישראלית קשורה במהותה לתורה, וללא היכולת לקדש חודשים ולקבוע מועדים, תיגרם פגימה מהותית בתורה, אשר משמעותה הרוחנית היא כיליון האומה. בשו"ת חתם-סופר [יו"ד רלד] ביאר ש"אותות האומה" הכוונה לקיום עם ישראל, אך אין זה מפני היעדרות עם ישראל מארץ-ישראל בעצם, אלא מפני שהיעדרות זו מבטלת את המועדות וממילא את התורה, וביטולם הוא כיליון האומה. וד"ל שם: "ומהפלא שכ' שהבטחנו בתורה שלא תכלה אומה זו נראה מדבריו כי אלו ח"ו לא ישאר שום ישראל בא"י אפי' יהיה יושבים ישראל בח"ל מיקרי כיליון אומה ח"ו אחר שאין לנו סמוכים וא"א לקבוע חדשים ולעבר שנים, וס"ל לרמב"ם דמה שחשבו הראשונים שנים וחדשים וקדשום זה לא יועיל אלא כשעכ"פ נשאר בא"י אפי' כורמי' ויוגבי' ישראל אשר בהגיע זמן ועידן ההוא ואז הכורמי' יקבעו מועדים עפ"י חשבון הקדמונים ההמה לפי מה שרואה בלוח ההיא ובסדר העיבור של כל שנה ועי"ז מתקדשים המועדים בכל העולם, ואי לאו לא יועיל חשבון וקידש הקדמונים ושבטלה כל התורה חלילה ואין כאן אומה ישראלית ח"ו והיינו כיליון אומה ח"ו, אלא שהבטחנו יוצרנו שלא יהי' זה. אשר ע"כ בשבעים שנה של גלות בכל שהיה סמוכים בח"ל לא היינו בטוחים מהנ"ל אדרבא הי' נ"ב שנה שלא עבר אדם שם משא"כ קלקלתנו עתה שאין לנו סמוכי' היה

תקנת הארץ שבטוחה היא שישבו בה ישראל על כל פנים זהו כוונת הרמב"ם. ועי' בדברי הרב הרצוג פסקים וכתבים [ב, עז].

ואולם יש מפרשים את כוונת הרמב"ם שהיעדרות כלל ישראל מארץ-ישראל, היא עצמה ביטול חיי האומה [ולא רק מפני שע"י כך מתבטלות הרבה מצוות], שהרי הקב"ה הבטיח שעם ישראל לא יימחה לגמרי, אלא תמיד אותות החיים והקיום של האומה יהיו, כלומר תמיד יהיו יהודים בארץ-ישראל, שאל"כ הרי נמחו אותות האומה.

ועיין במפרש על הרמב"ם בהלכות קידוש החודש [יט, טז], המביא את לשון הרמב"ם בספר המצוות הנ"ל בנוסח קצת שונה, וזה לשונו: "וזהו דבריו ז"ל בספ' המצוות בלשונו הטהור ואומר והנני מוסיף לך ביאור ונאמ' שאם ח"ו יאבדו בני ישראל מא"י, חלילה לה' מעשות זאת, לפי שהבטיחנו בתורה שלא תכלה זו האומה כלל, וכן אם לא נמצא ב"ד בא"י ולא בח"ל ב"ד שנסמכו בא"י, היה זה החשבון שאנו מחשבים אותו בח"ל כו' שנאמ' כי מציון תצא תורה וגו'". לפי גירסה זו בלשון ספר המצוות לרמב"ם, ישנה הבטחת ה' שהאומה הישראלית לא תכלה. אם נקביל את הלשון שהביא המפרש ללשון הרמב"ם שלפנינו, אז נאמר שפרשנות המילים "אותות האומה" הכוונה לסימני החיים של האומה. לפי פרשנות זו יש קשר סגולי בין מציאות עם ישראל לארץ-ישראל, ואם קשר זה ניתן נחשב הדבר ככיליון האומה.

כך עולה גם מתרגומו של הגר"י קאפח זצ"ל לספר המצוות לרמב"ם שם: "והנני מוסיף לך בו באור אלו הנחנו למשל שבני ארץ-ישראל יעדרו מארץ-ישראל חלילה לאל מלעשות זאת לפי שכבר הבטיח שלא ימחה ולא ישרש את שארית האומה לגמרי". ועיין בלשון הרמב"ם במורה נבוכים [ב, כט]: "ואמר כמו שענין האמונה היא והשמחה בה אשר יעדתי שימלאו הארץ, תמידים קיימין, כן יתמיד זרעכם ושמכם [ישעיה סו, כב], והוא אמרו אחר זה, כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה עומדים לפני נאם ה' וגו', כי פעמים ישאר הזרע ולא ישאר השם, כמו שתמצא אומות רבות אין ספק שהם מזרע פרס או יון אלא שלא יודעו בשם מיוחד אבל כללה אותם אומה אחרת, וזה ג"כ אצלי הערה על נצחות התורה אשר בעבורה יש לנו שם מיוחד". הרי שמפורש בדברי הרמב"ם כאן, שמלבד ההבטחה על התמדת קיומו של זרע ישראל, יש הבטחה נוספת על התמדת קיום שמו של עם ישראל. ממילא מובן, שהרמב"ם בספר המצוות הנ"ל הוסיף ביאור בעניין זה והסביר שאי אפשר שעם ישראל ייעדר מארץ-ישראל, שהרי בכך הוא מאבד את שם האומה שלו, שכן בדרך הטבע אין אומה בלי ארץ, ועל כן היהודים שבארץ-ישראל הם הביטוי הממשי לשארית האומה הישראלית.

וכן כתב במפורש בקונטרס מצות ישוב ארץ-ישראל לג"ר יונה דב בלומברג [עמ' נו] שהביא את דברי הרמב"ם ופירש "היות ישראל בארץ-ישראל שהיא הכרחית ומחויבת בחיי האומה". ועי' לשון רבי יהושע מקוטנא בשו"ת ישועות מלכו [י"ד טז]: "ונראה שדברי הרמב"ם ז"ל מוכרחים דהא כתב הרמב"ם ז"ל בס' המצוות דהברית שכרת הקדוש ברוך הוא עם ישראל שלא יהי' זמן מן הזמנים שיהי' א"י חרב ולא ימצא שם איש, וכבר השיב עליו הרמב"ם ז"ל בהשגותיו לס' המצוות מדברי אגדה שני"ב שנים לא עבר איש ביהודה, אמנם לדעת הרמב"ם ז"ל לא תקשה לפי שביהודה לא עבר איש מ"מ לא נחרב לגמרי ונשארו מכיבוש מצרים עוד דלת העם בערי גליל". והג"ר אלתר הילביץ זצ"ל חזר מספר פעמים בספרו חקרי הזמנים על ההבנה הנ"ל, שעצם קיומה של האומה תלוי ביישוב הארץ. וזה לשונו [חקרי הזמנים ב, עמ' תקכ]: "כי מצוה זו של קידוש החודש תלויה בעצם קיומו של עם ישראל, ואם אין אומה בארץ-

ישראל אין אומה זו קיימת כל עיקר. והרי עצם מהותה של מצוות קידוש חדשים היא משום הבעת קיומם של ישראל, שיש לעם ישראל מציאות של עצמו שאינה תלויה במציאותו של הטבע. ואף על פי כן, למרות ערכו של ישוב ארץ-ישראל עדיין אין בזה משום מצוה בעצם היישוב בארץ-ישראל, אם כי ביטולו של היישוב בארץ-ישראל יגרום לביטול השם של האומה, ואין כאן אלא הבטחה משמים שדבר זה לא יקרה". ועוד כתב [שם, עמ' תרכג] "דבר זה משתקף בעצם קיומם של ישראל בארץ-ישראל שאינו נתון לבחירת אדם כלל. כבר ראינו שעיקרה של הבטחת הקב"ה לאבות שיתן את הארץ לזרעם היא שלא בסדר הנהגת האדם כפרט. וכך היא ההלכה, שכן קבע הרמב"ם לגבי קידוש החודש 'אילו אפשר דרך משל שבני ארץ-ישראל יעדרו מארץ-ישראל חלילה לאל מעשות זאת כי הוא הבטיח שלא ימחה אותות האומה מכל וכל'. ולכאורה מה פירוש הדברים 'חלילה לאל מעשות זאת' בנימוק 'כי הוא הבטיח' - הלא סוף סוף דבר זה תלוי באנשים, ואפשר מאד שאנשים ירצו להיעדר מארץ-ישראל ולא יהיה שם קהל ישראל ומה הבטחת הקב"ה. ולא עוד אלא שדבר זה תלוי לא בישראל בלבד אלא אף באומות העולם ובתחומי האדם מה מקומה של ההבטחה? אבל קיומם של ישראל בארץ-ישראל הוא חלק של סדר הנהגת העולם שאינו נתון לבחירת אדם". ולקמן נביא מדברי אם הבנים שמחה שגם הוא ביאר כך.

לעניות דעתי הדרך הפשוטה יותר היא הדרך השנייה שהבאנו כאן. שהרי בדברי הרמב"ם הנ"ל ישנם כמה חלקים. החלק הראשון הוא ההקדמה של תיאור המציאות שבני ארץ-ישראל ייעדרו מארץ-ישראל. החלק השני הוא מעין הערת-אגב שבה שולל הרמב"ם את האפשרות של היעדר עם ישראל מארץ-ישראל, מפני ההבטחה האלוקית שדבר כזה לא יעשה, שכן יש בזה ביטול אותות האומה מכל וכל. והחלק השלישי הוא התוצאה של המציאות שבני ישראל ייעדרו מהארץ, שאז אי אפשר לסמוך על הלוח שבידינו ואי אפשר לנו לקדש חודשים. ומפשט הדברים נראה שהחלק השני, שנאמר במאמר מוסגר, לא מבוסס על החלק השלישי, שבו מתוארת התוצאה שלפיה אי אפשר לקדש חודשים. אם אכן הטעם של אובדן אותות האומה הוא תוצר של אי היכולת לקדש את החודש, היה הדבר צריך להיאמר לא כאן אלא אחרי החלק השלישי. כלומר היה צריך לבאר תחילה שאם ייעדרו בני ישראל מארץ-ישראל לא יהיה ניתן לקדש את החודש, ורק אחר כך אפשר לבאר שאם יקרה הדבר יאבדו אותות האומה, ומציאות זו לא יכולה להיות. הבאת החלק השני של דברי הרמב"ם לפני החלק השלישי מלמדת שיש לבאר את דברי הרמב"ם בדרך השנייה שהבאנו לעיל.

הרצ"ה קוק ביאר כמו האפשרות השנייה, שכן כתב במאמרו "יהדות התורה - לדרישת המדינה היהודית" [לנתיבות ישראל, הוצאת מאבני המקום תשעז, חלק א עמ' צד]: "קיומה של האומה הישראלית בתור אומה אמנם הוא נצחי והחלטי כימי השמים על הארץ כדבר ד' בתורתו ובפי נביאיו וכל דורות עולמו שהבטיח 'שלא ימחה אותות האומה מכל וכל'". כך עולה גם מלשונו במאמרו "למצות הארץ" [לנתיבות ישראל שם עמ' קעא], שם כתב: "כמבואר בדברי הרמב"ם בספר המצוות מצות-עשה קנג על הבטחת קיומם של ישראל בארץ-ישראל מתוך ההבטחה האלוהית 'שלא ימחה אותות האומה'". וע' בדברי הראי"ה קוק בשו"ת משפט כהן [עמ' רז], והם הדברים שכתב הראי"ה קוק בתחילת ספר אורות [אורות ארץ-ישראל, א]: "... ארץ-ישראל היא חטיבה עצמותית קשורה בקשר חיים עם האומה, חבוקה בסגולות פנימיות עם מציאותה".

לפי דברי הרמב"ם האלה, שמציאות האומה תלויה בישיבתה בארץ-ישראל - מובן מדוע יש לראות במצוות יישוב הארץ מצווה כוללת. שכן אחר שעצם הקיום של עם ישראל תלוי ביישוב הארץ על ידם - הרי שאם היינו מצווים לשבת בארץ-ישראל היה הדבר דומה כאילו היינו מצווים "להיות". ה"ציווי להיות" כלול בעצם נתינת התורה לישראל. העובדה שהקב"ה רוצה שתורתו תתקיים בישראל - כוללת את הרצון בקיומנו, וממילא כלולים בזה כל הדברים המקיימים את האומה, ובכללם וביסודם ישיבת עם ישראל בארץ-ישראל.

לפיכך כשם שהציווי "את משפטי תעשו ואת חוקתי תשמרו" הוא ציווי כולל, העוסק בתשתית של עבודת ה' ואיננו ציווי פרטי המנוי ברשימת תרי"ג פרטי המצוות, ממילא הוא הדין בנוגע למצוות יישוב הארץ²⁰.

²⁰ לפי הגדרה זו הטעם שבגללו מצוות כוללות אינן נמנות במניין המצוות הוא מחמת שהן התשתית של התורה. אמנם אם מלבד עצם התשתית הזו ישנו מעשה פרטי נוסף שאותו מלמדת המצווה לעשות - יש למנות את המעשה הזה בכלל המצוות. כך כתב הרב יונה דב בלומברג ב"קונטרס מצות ישיבת ארץ-ישראל" [עמ' 112]: "כמו שלא נמצא במניין המצוות מצוה על שמירת קיום חוקי התורה ומשפטיה, אף שהתורה צייתה בכמה מקומות על זה... וכל אלה הלא צווים מפורשים המה, ובכל זאת לא יעלה על הדעת להסכים למנות זאת למצוה, מפני שענין זה הוא יסוד קיומה של כללות כל התורה, והפכו הוא מנגד למציאותה של תורה, והוא מן הנמנעות, לכן לא יבא ענין כזה במנין המצוות". ועיין שם בהמשך דבריו שמביא מספר דוגמאות לדברים יסודיים שאין בהם ציווי.

לפי זה ישנה מחלוקת בין הרמב"ם לרמב"ן בהגדרת מצווה כוללת. שכן מצאנו שמבאר הרמב"ן [השגות לספר המצוות לרמב"ם, מצות עשה ה] בטעם הדבר מדוע אין למנות ציוויים כוללים: "ומן הטעם הזה אצלו לא ימנו המצוות הכוללות מפני שכבר נמנו בפרטן וכמו שלא נמנה הכפל מצוה מן המצוות פעמיים שלש בפרט אלא אחת כן לא נמנה כפילין בכלל אלא לאחת". והיינו, שכשם שאין למנות יותר מפעם אחת מצווה שנאמרה מספר פעמים, כך אין למנות ציוויים כוללים הקוראים לשמור את מצוות התורה. ציוויים כוללים אלה לא מלמדים שום הלכה חדשה אלא רק חוזרים על החובה לקיים את המצוות שכבר הוזכרו בתורה, וממילא הם כציווי החוזר על עצמו. במקום אחר כתב הרמב"ן [השגות על ספר המצוות, שורש ט] מה תכלית חזרת התורה על ציוויים, הן פרטיים והן כוללים: "... שכל לאו שלא יפרש ולא יאסור דבר אלא שיזהיר לא תעשה מה שאסרתי לך איננו מניעה אלא אזהרה... והוא הטעם לאזהרות הכוללות כל התורה כגון ושמרתם מצותי וזולתם (הנו' שרש ד). כי בזה איננו בא בכלל לאו אבל הם זירונו במצות וחזוק בהן וכל שכן שלא נלקה עליהם". לדעת הרמב"ן אין אפוא הבדל מהותי בין ציווי כולל לציווי פרטי החוזר על עצמו מספר פעמים. אין למנות את שניהם מאותו הטעם - שניהם נאמרו כאזהרה אחר שאי אפשר לפרשם כציווי.

ומסתבר שלא זה טעמו של הרמב"ם, שכן העיקרון שאין למנות ציוויים שנאמרו מספר פעמים בתורה נקבע על ידי הרמב"ם בשורש התשיעי: "הנה התבאר לך כי כל לאו שאינו בא לתוספת ענין יקרא יתר. כלומר שהוא נכפל. ואפילו יאמרו שהוא לעבור עליו בשני לאוין הנה הוא עם כל זה לאו יתר כמו שיתבאר מזה המאמר. ואין ראוי למנותו כי הוא נכפל. הנה כבר התבאר כי לא ברובי הלאוין או העשה ירבו המצוות". מעצם העובדה שהרמב"ם חילק זאת לשני שורשים משמע שאלו שני עניינים שונים. לפיכך ניתן להסביר שלדעת הרמב"ם הטעם שציוויים כוללים לא נמנים הוא משום שהם יסודיים ועליהם מושתתת התורה.

הרמב"ם והרמב"ן נחלקו גם בשאלה האם יש למנות בכלל המצוות את מצוות "תמים תהיה עם ה' אלקיך" [דברים יח, יג]. הרמב"ם לא מנאה כמצווה, אך הרמב"ן מנאה [השגות לספר המצוות, שכחת העשין, מצוה ח]. הרמב"ן הסביר שתוכן המצווה הוא "שנייחד לבבנו אליו לבדו ית' ושנאמין שהוא לבדו עושה כל והוא היודע אמתת כל עתיד וממנו לבדו נדרוש הבאות מנביאיו או מאנשי חסידיו ר"ל אורים ותומים ולא נדרוש מהוכרי שמים ולא מזולתם ולא נבטח שיבאו דבריהם על כל פנים". בסוף דבריו מציע הרמב"ן טעם מדוע הרמב"ם לא מנה מצווה זו: "ואולי חשב הרב שהיא צוואה כוללת המצוות כולן ללכת בדרכי התורה כענין שנ' [תהלים קיט, א] אשרי תמימי דרך ההולכים בתורת ה' ולכן לא הביאה בחשבוננו".

לדעת הרמב"ן מצוות "תמים תהיה" מלמדת הלכה חדשה בפני עצמה, חוץ מעצם קיום תרי"ג מצוות. והנה בשעה שהרמב"ן הסביר מה הטעם שהרמב"ם לא מנה מצווה זו, הוא לא הסתפק באמירה שלדעת הרמב"ם זו מצווה כוללת, אלא הוסיף וביאר שלפי הרמב"ם צריך לצמצם את הגדרת המצווה ממה שפירש בתחילה ולהסביר שעניינה הוא "ללכת בדרכי התורה", וכראיה לדבריו הביא הרמב"ן את הפסוק "אשרי תמימי דרך ההולכים בתורת ה'". הרמב"ן נאמן בזה לשיטתו וסובר שמצווה כוללת לא נמנית בגלל שהיא חזרה על מצוות אחרות, ולא מחמת שמדובר במצווה יסודית.

ועיין במאמרו של הג"ר נחום אליעזר רבינוביץ זצ"ל "ציוויים, חיובים ומטרות במשנת הרמב"ם" [הובא בספר היובל לרי"ד הלוי סולובייצ'ק, עמודים תקצט-תריב]. הרב רבינוביץ הביא שם דוגמאות רבות מדברי הרמב"ם והרמב"ן על השאלה האם ומתי יש למנות מצוות שהן יסוד ותכלית לתורה. הרב רבינוביץ מתייחס שם [עמוד תרה] למצוות יישוב ארץ-ישראל בשיטות הרמב"ם והרמב"ן, וזה לשונו: "למעשה אין מחלוקת בין רבינו להרמב"ן ז"ל, שהרי כל אותן ההלכות המפורטות המדברות על יישוב ארץ-ישראל פסקן רבינו, אבל לדעת רבינו אין מצווה מסוימת בזה שהרי נתבאר בתורה פעמים רבות שתכליתן של מצוות רבות היא ירושת הארץ תכלית זו מחייבת, ומכאן מקור החיוב לכל ההלכות התקנות והגזירות שהתקינו חכמים ליישוב הארץ. אלא שאין בקיום תקנות אלה בלבד כדי לפטור אותנו מכל המוטל עלינו לעשות כדי לקדם תכלית זו שהציבה לנו התורה 'למען תחזקו ובאתם וירשתם את הארץ' - כל מעשה המוליך להגשמת התכלית הרצויה יש בו משום קיום רצון הבורא יתברך". אלא שבשונה מדברינו כאן, המבארים את דרכו של הרמב"ם במצוות ישיבת ארץ-ישראל ע"פ השורש הרביעי של הרמב"ם, לפיו לא מונים מצוות כוללות, הרב רבינוביץ מבאר את הדבר לפי השורש החמישי של הרמב"ם, לפיו אין למנות את תכלית המצווה כמצווה. ועיין בזה בספרו מלומדי מלחמה [סימן ב, ובפרט עמוד 20 ואילך].

וזוה לשון הג"ר יששכר שלמה טייכטל זצ"ל הי"ד על דברי הרמב"ם הנ"ל בעניין קידוש החודש²¹:

כי מלשון רבנו יש ללמוד איך קשורים חיי האומה הקדושה בכללה לישוב הארץ, עד שאם היתה האפשרות שיעדרו, ח"ו, ישראל מארץ-ישראל - היתה נמחית

אמנם יש שכתבו שהרמב"ם לא מנה את יישוב הארץ מחמת מה שהיא עניין יסודי לחיי-האומה, ואין צורך למנות עניינים יסודיים כל כך, אך לא התיחסו לעניין המצוות הכוללות או לכלל אחר. כך למשל כתב תלמידו של הראי"ה קוק, הג"ר יהודה גרשוני זצ"ל, "העילוי מגרודנה" [אור המזרח כ עמ' 174]: "אני הסברתי פעם שיטת הרמב"ם שגם הוא סובר שמצות ישוב ארץ-ישראל היא מדאורייתא ועוד יותר מהרמב"ם, על פי חתם סופר פרשת תצוה בתורת משה שכתב שם דבר נפלא על הגמ' נדה דף ס"א ע"ב אמר ר' יוחנן מצות בטילות לעתיד לבא, והוא פירש, דהנה ידוע כאשר ירעב ויצמא האדם אין מי שיצוה אותו שיאכל וישתה, כי טבעו מעורר אותו לכך, וכן בימות בחורף להחם ובימי הקיץ להקר, וכדומה כל צרכי האדם אשר המה בטבעם הטבע מעורר אותם ואין צריכים לצוות אותם על ככה. אבל מי שהוא חולה ואינו מרגיש מחמת חולשתו לא קור וחום ולא רעב וצמא, אז צריכין לעורר אותו על ככה כדי להחיות את נפשו ולשמרו שלא יוסיף עליו רעת החולי וימות, כן הוא בחולי הנפש אשר תרי"ג מצות המה לרמ"ח איבריה ושס"ה גידיה הרוחניים, מי שהוא קדוש וטהור מרגיש בנפשו הצטרכות להתעטף בציצית ולהניח תפילין, ובסוכות לישב בסוכה, להתענות ביוהכ"פ כדי להתם חטא ולכלות פשע, ולאכול מצה בליל פסח וכדומה, אבל אנחנו חולי הנפש אין אנו מרגישים ההכרח לזה, לכן הוא ית"ש נתן לנו התורה וציוונו על ככה, אבל לע"ל כאשר ימלא הארץ דיעה את השם ובעולם התיקון יתעלה גופם החומרי ויזדכך... אז ירגישו הכל ההכרח הגדול לתרי"ג מצות, ואז יהי המצוה בטילה פי' הציווי יהא בטל כי לא יקיימו אותם בתורת ציווי רק מעצמם יעשו מצות ה' וכו'. עכ"ד הנחמדים. הכוונה כי דברים שעושה אדם מדרך הטבע לא צריכים על זה ציווי, רק על הדברים שהטבע לא מחייב צריכים ציוויים על זה, ולעתיד לבא שהטבע תשתנה לטובה לא יצטרכו ציוויים לקיים התורה, עצם תרי"ג מצוות יתקיים, אבל לא בדרך ציווי רק בדרך דרישה טבעית, וזה יהיה יותר חשוב ממה שמקיימים את התורה דרך ציוויים. ולפי זה נחקור, הרי אין ציווי בתורה שבן אדם יבנה לו בית, מקום מגורים שיגן עליו ועל משפחתו מן הקור ומן החום, כי זה הטבע מחייב, ובודאי שאדם רוצה לחיות חיים נורמאליים יבנה הבית בשבילו ובשביל משפחתו. כן גם בחיי העמים. העם הרוצה בקיומו ושומר על עצמאותו אין לו סיכויים טובים לחיות ע"פ הערכים שלו אא"כ יש לו ארץ משלו לפתח בה את רוחו, וזה באופן טבעי כמו שדרוש בית ליחיד, ולא שייך ציווי על כך. ולפיכך הרמב"ם לא הכניס ישוב ארץ-ישראל במנין המצוות, לא מצד שזה פחות ממצוה, אלא מפני שהדבר יתקיים ממילא. כי הטבע של קיום האומה מחייבתה לחיות על אדמתה, וזה יותר גדול ממצוה וציווי, מכיון שעם ישראל מקושר עם ארץ-ישראל ואין לו כח הקיום בלעדיה, וזהו נימוקו של הרמב"ם. ארץ-ישראל בשביל עם ישראל זה הכרח טבעי ויותר גבוה ממצוה. ולמה לי קרא סברא הוא. וזה ברור אצלי, לא כאחרונים שפירשו דעת הרמב"ם שמצות ישוב ארץ-ישראל זה רק מדרבנן, ודוק בכל זה".

²¹ אם הבנים שמחה ג, ח.

האומה בכללותה...

והטעם הוא לדעתי, כי ארץ־ישראל היא לב האומה, כמבואר בספר הקדוש "אור נערב", לרבנו איש אלקים מקורדובירו, וכמו שהבאתי לעיל. וכבר כתב ה"חכם צבי" בתשובה, דבלא לב אי אפשר לשום בריה לחיות. וממילא, כשלא יהיו ישראל בארץ־ישראל, הוי כניטל הלב ובטלה כל החיות.

... ועתה, אחרי שרבנו הרמב"ם מגדיל כל כך את ענין הישוב בארץ־ישראל, עד שעושהו לנשמה של האומה הישראלית, וכמו שכתב שאם, ח"ו, יעדרו משם בני ישראל הוי כנמחה מכל וכל, איך יש לצייר כלל בדעת אדם בר שכל, שלדעתו אין חיוב בזמן הזה לעסוק בהתיישבות הארץ, ולא עוד, אלא שיש עוד איסור בדבר.

חי נפשי שאני הרגשתי בזה מעצמי, זה כמה, מעת עסקי בזה. ועתה, אחרי בואי לכאן עיר הבירה, הזמין ה' לידי ספר נפלא הפלא ופלא, מגדול אחד מדינאבורג [דווינסק], מו"ה יונה דוב בלומבערג, שעשה וחיבר ספרו עוד בשנת תר"ן. שם העמיק והרחיב הדיבור להסיר השגת ה"מגילת אסתר" מעל הרמב"ן. וכל גאוני מדינתו הפליאו את דבריו, שקולעין אל מטרת האמת. שם ראיתי שקדמני בזה... ועיי"ש, שבזה תירץ דעת הרמב"ם שלא מנה מצות עשה דישוב ארץ־ישראל בתרי"ג מצוות, אף דגם לדידיה הוי מן התורה, והוא על-פי הכלל שהשריש בשורש הרביעי מספר המצוות - שלא למנות ציונים הכוללים כל התורה כולה. ואם-כן, כיון דישוב ארץ־ישראל היא מצוה יקרה כל כך, שהיא כלולה מכל המצוות, וכוללת כל התורה וכל קביעת המועדים וראש-חודש וכל מצוותיה תלויין בה, וכמו שכתב הרמב"ם [שם] על זה: 'כי מציון תצא תורה' [עין באור החיים הק', בפרשת "נצבים", שכתב ג"כ ששיבת הארץ היא מצוה שכוללת כל התורה כולה, עיי"ש], וכן כל חיות האומה תלויה בה - א"כ היא מצוה כוללת ולא פרטית, על כן אינה באה בחשבון המצוות, שבאו לחשבון רק מצוות פרטיות... כמו כן הוא במצות עשה דישוב ארץ־ישראל לדעת הרמב"ם, שהגדילה כל כך, וכנ"ל, על כן היא מצוה כוללת דאינה באה בחשבון המצוות". עכ"ד הנוגעים לענינינו.

והאריך שם נפלאות בדברים אמיתיים, ומצוה לכל בר ישראל לעבור על ספרו בדיוק, ויאיר עיניו ושכלו במצוה גדולה זו, ולבבו יבין שלא לזלזל מהיום והלאה במצות ישוב ארץ־ישראל. ואז תעמוד לנו זכותה של ארץ־ישראל לחלצינו

ממיצר, וכמו שהבאתי בהקדמה ראשונה בשם רבנו בעל ה"תניא" ז"ל.

על-כל-פנים, זכיתי לכוון לדעת הגדול בראיה הנפלאה הנ"ל, מרבנו הרמב"ם הנ"ל בהלכות קידוש החודש, ואכפול הדברים - שאיך נוכל לצייר כלל ולומר כדברי ה"מגילת אסתר" הנ"ל בדעת הרמב"ם שאין להתעסק עתה בישוב הארץ ובבנינה, כיון שכל חיי האומה תלויים בה, אתמהה!

מקורות נוספים מכתבי הרמב"ם לביסוס הרעיון הנ"ל

הרעיון שהצגנו, שלדעת הרמב"ם מציאות האומה וקיומה הם דווקא בארץ-ישראל, מוצא לו ביטוי בסוגיות נוספות במשנת הרמב"ם.

הסוגיה המרכזית בנושא זה היא הגדרת ציבור וקהל. אדם העובר בשוגג על איסור שיש בו חיוב כרת, צריך להביא קורבן חטאת. אמנם אם הציבור עבר עבירה בשוגג על פי הוראה מוטעית של בית דין, אין היחידים מביאים קורבן על חטאתם. במקרה זה יש להקריב קורבן המכפר על הציבור, הנקרא בלשון חכמים פר העלם דבר של ציבור, כאמור בפרשת ויקרא²²: "וְאִם כָּל עַדַּת יִשְׂרָאֵל יִשְׁגּוּ וְנִעְלַם דְּבַר מְעִינֵי הַקֹּהֵל וַעֲשׂוּ אֶחָד מִכָּל מִצְוֹת ה' אֲשֶׁר לֹא תִעֲשֶׂינָהּ וְאָשְׁמוּ...". קורבן זה אינו קרב אלא אם חטא רוב הציבור. בגמרא בהוריות²³ מבואר שרוב הציבור הוא רוב תושבי ארץ-ישראל:

אמר רב אסי: ובהוראה הלך אחר רוב יושבי ארץ-ישראל, שנאמר: ויעש שלמה בעת ההיא את החג וכל ישראל עמו קהל גדול מלבוא חמת עד נחל מצרים לפני ה' אלהינו שבעת ימים ושבעת ימים ארבעה עשר יום, מכדי כתיב וכל ישראל עמו, קהל גדול מלבוא חמת עד נחל מצרים למה לי? שמע מינה: הני הוא דאיקרי קהל, אבל הנך לא איקרי קהל.

כך פסק הרמב"ם בהלכות שגגות²⁴:

... עשו רוב אנשי ארץ-ישראל על פיהם, אף על פי שאלו העושים שבט אחד... בית דין חייבים והעושים פטורים... ואין משגיחין על יושבי חוצה לארץ, שאין קרוי 'קהל' אלא בני ארץ-ישראל...

²² ד, יג.

²³ ג, א.

²⁴ יג, ב.

על פי הגמרא ופסק הרמב"ם, רק אותם בני ישראל הנמצאים בתוך גבולות הארץ הם הכלולים בכלל הקהל.

יש להדגיש, שהקביעה שרק יושבי ארץ־ישראל הם בכלל הקהל היא קביעה כללית לכל דבר ועניין, ולא רק דין ספציפי בפר העלם דבר של ציבור. כך עולה באופן ברור מלשון הרמב"ם בפירושו המשניות על מסכת הוריות²⁵:

... שיטת החכמים, והיא הנכונה, שיחיד שעשה בהוראת בית דין חייב, עד שרוב יושבי ארץ־ישראל יעשו על פיהם, ואז יהיו העושין פטורים ובית דין חייבין בקרבן, כמו שביארנו. אמר: "וכל ישראל עמו מלבוא חמת עד נחל מצרים", רוצה בזה שאלה אשר בזה המקום הם כל ישראל, ואין להשגיח ביוצאים מן הארץ.

הרמב"ם מסביר שיושבי ארץ־ישראל הם "כל ישראל". כמובן, אין זה בא לומר שהיהודים שבחו"ל אינם יהודים, אך עם ישראל הם דווקא יושבי הארץ²⁶.

כך סובר הרמב"ם גם לגבי סוגיית הסמיכה²⁷. לצערנו שלשלת הסמיכה נפסקה בתקופת האמוראים. עם זאת הרמב"ם כותב שאם יתכנסו חכמי ארץ־ישראל יחד

²⁵ הוריות א, א.

²⁶ עיין לשונו של הג"ר אברהם מסוכצ'וב בשו"ת אבני נזר [או"ח שיד]: "אך נראה לי ברווח של דברים כי מעלת ארץ־ישראל על חוץ לארץ להשוכנים בה כתב מהר"ל [נתיבות עולם נתיב הצדקה פ"ו] בענין ערבות שהי' בתחילת ביאתם לארץ. כי הארץ עושה להשוכנים עלי' כאיש אחד. מאחר שהיא מיוחדת לישראל הארץ מצרפתם להיות אחד. ע"כ נעשו ערכים זה לזה בשעה שעברו הירדן ובאו לארץ־ישראל עיין בדבריו. וזה נרמז גם כן בש"ס הוריות [ג, א] בהוראה הלך אחר רוב יושבי ארץ־ישראל הנך אקרי קהל. אבל אינך לא אקרי קהל. ועל כן צריך לקדש בארץ־ישראל דוקא. דנחשב כאלו קדשוהו כל הקהל מאחר שכולם כאיש אחד ומועיל הקידוש לכל ישראל". ולקמן בעניין הברכה על ראיית שישים ריבוא יתבאר עוד.

²⁷ הסמיכה היא היסוד ליכולת הוראת ההלכה בעם ישראל, וללא הסמיכה אי אפשר להקים שום גוף שיפוטי, וכפי שפסק הרמב"ם בהלכות סנהדרין [ד, א]: "אחד בית דין הגדול ואחד סנהדרין קטנה או בית דין של שלשה צריך שיהיה אחד מהן סמוך מפי הסמוך, ומשה רבינו סמך יהושע ביד שנאמר ויסמוך את ידיו עליו ויצוהו, וכן השבעים זקנים משה רבינו סמכם ושרתה עליהן שכניה, ואותן הזקנים סמכו לאחרים ואחרים לאחרים ונמצאו הסמוכין איש מפי איש עד בית דינו של יהושע ועד בית דינו של משה רבינו...".

ויחליטו לסמוך אחד מהם²⁸, יש תוקף למעשיהם ואותו חכם יהיה סמוך. וז"ל הרמב"ם²⁹:

... נראין לי הדברים שאם הסכימו כל החכמים שבארץ-ישראל למנות דיינים ולסמוך אותם הרי אלו סמוכים ויש להן לדון דיני קנסות ויש להן לסמוך לאחרים.

לדעת הרמב"ם החזרת הסמיכה צריכה להיעשות על ידי הסכמת חכמי ארץ-ישראל³⁰, וחכמי חו"ל אינם בכלל ציבור החכמים שבו תלויה הסמיכה. בפירוש המשניות למסכת בכורות³¹ ביאר הרמב"ם את טעם הדבר:

²⁸ זה לשון הרמב"ם בפירוש המשניות [סנהדרין א, ג]: "ואני סבור שאם תהיה הסכמה מכל התלמידים והחכמים למנות איש בשיבה כלומר שיעשוהו ראש, ובתנאי שיהא זה בארץ-ישראל כמו שהקדמנו, הרי אותו האיש תתקיים לו הישיבה ויהיה סמוך ויסמוך הוא אחר כך את מי שירצה. לפי שאם לא תאמר כן לא תהא אפשרית מציאות בית דין הגדול לעולם, לפי שצריך כל אחד מהם שיהא סמוך בלי ספק והרי כבר הבטיח ה' בשיבתם באמרו 'ואשיבה שופטיך כבראשונה'. ושמא תאמר שהמשיח ימנה אותם ואף על פי שאינם סמוכין, הרי זה מוכחש, לפי שכבר ביארנו בהקדמת ספרינו זה שהמשיח לא יוסיף בתורה ולא יגרע ממנה לא בתורה שבכתב ולא בתורה שבעל פה".

²⁹ הלכות סנהדרין ד, יא.

³⁰ נחלקו הדעות בביאור כוונת הרמב"ם באומרו "כל החכמים שבארץ-ישראל". יש שביארו שיש צורך בכל החכמים ממש, ויש שביארו שהכלל "רובו ככולו" חל גם כאן, ולכן אפשר להסתפק ברוב החכמים שבארץ-ישראל. המבי"ט כותב שהסמכתו של רבי יעקב בירב הייתה על ידי רוב חכמי ארץ-ישראל, וזה לשונו [קריית ספר הלכות סנהדרין פרק ד]: "כתב הרב ז"ל נראין לי הדברים שאם הסכימו כל החכמים שבא"י למנות דיינים ולסמוך אותם הרי אלו סומכים ויש להם לדון דיני קנסות ולסמוך אחרים וכו' והיום כמו עשרה שנים בשנת הרה"ץ הסכימו רוב חכמי ישראל שבא"י לסמוך לגדול בדורו מורינו הרב הר' יעקב בירב ז"ל והוא סמך קצת מתלמידיו המובהקים יבורכו מפי עליון להחזיר העטרה ליושנה אמן". לעומת זאת רבנו לוי בן חביב כתב שהרמב"ם דקדק בלשונו והתכוון לכל החכמים ממש, וזה לשונו [שו"ת מהרלב"ח קונטרס הסמיכה]: "כנראה דמלת כל לא היתה צריכה תקון ולא פירוש והיא דוקא ואי הוה ידעינן בודאי מקור מוצא דברי הרב בזה היינו יכולין לברר מתוכו פירוש דבריו אי כל דוקא או אפילו הרוב מתוך הכל אבל כיון שלא נודע לנו והרב לא פירש דבריו אית לן למיחש שמא כל דוקא, וטעמא דלבעי הרב בכאן כל דוקא ולא להוי הרוב ככל כבשאר דוכתי, אפשר לומר דמשום דהא מילתא שייכא לכל ישראל, רוצה לומר אותם שבארץ-ישראל שהם הנקראים קהל, צריך שכל החכמים יסכימו באותה הסמיכה".

³¹ ד, ג

... שאין נקרא בית דין בסתם אלא סמוך בארץ־ישראל, בין שהיה סמוך מפי סמוך או בהסכמת בני ארץ־ישראל למנותו ראש ישיבה, לפי שבני ארץ־ישראל הם אשר נקראין קהל, וה' קראם 'כל הקהל' ואפילו היו עשרה אחדים, ואין חוששין למי שזולתם בחוצה לארץ כמו שבארנו בהוריות.

ניכר שהרמב"ם למד את הכללים הללו מהסוגיה במסכת הוריות. כלומר מדיני קהל האמור לעניין פר העלם דבר של ציבור, למד הרמב"ם כלל לפיו קהל בני ארץ־ישראל הם הנקראים קהל ישראל³².

כך מצאנו גם לעניין ברכת חכם הרזים.

זה לשון הגמרא בברכות³³:

תנו רבנן: הרואה אוכלוסי ישראל אומר: ברוך חכם הרזים. שאין דעתם דומה זה לזה, ואין פרצופיהן דומים זה לזה... אמר עולא: נקיטינן - אין אוכלוסא בבבל. תנא: אין אוכלוסא פחותה משישים רבוא.

הרואה שישים ריבוא מישראל בבת-אחת מברך חכם הרזים. הגמרא קובעת ש"אין אוכלוסא בבבל", ונחלקו הראשונים בהבנת משפט זה. הרמב"ם למד ממשפט זה שניתן לברך חכם הרזים רק בארץ־ישראל³⁴:

³² ועיין בדברי החיד"א בפירושו שער יוסף על מסכת הוריות [ה, ב] שתמה על הרמב"ם, מנין הסיק שגם לגבי הסכמת חכמים לחידוש הסמיכה הולכים אחרי יושבי ארץ־ישראל: "וצריך להבין מ"ש הרמב"ם בפירוש המשנה פ"ד דבכורות וז"ל אינו נקרא ב"ד בשם מוחלט אלא סמוך בארץ־ישראל וכו', לפי שבני א"י הם הנקראים קהל, והקב"ה קורא אותן כל הקהל וכו' כמו שביארנו בהוריות עכ"ל. ולפי מה שנתבאר אינו אלא דוקא בהוראה דכתיב בהדיא 'קהל', כאשר צדיק יבחזן מכל מה שכתו' בשער. ובפ"ק דסנהדרין אמר ריב"ל אין סמיכה בח"ל, כלומר דלא סמכינן בח"ל. וכעת לא ראיתי בדברי המפרשים והמחברים טעם לזה...".

אך על פי מה שנתבאר בדברינו, שהרמב"ם לומד מדין הגדרת קהל בעניין פר העלם דבר של ציבור עיקרון מציאותי ולא דיני בלבד, לא קשה קושיית החיד"א. ולעיל הבאנו מפירוש המשניות לרמב"ם בהוריות [א, א], שיושבי ארץ־ישראל לא נקראים רק קהל אלא גם "כל ישראל". וע' קרן אורה על הוריות [ג, א].

³³ נח, א.

³⁴ הלכות ברכות י, יא.

ה'אלהינו מלך העולם חכם הרזים. והוא ת"ר אלף אדם כאחד... ואם ישראל הם ובארץ-ישראל אומר ברוך אתה

ועלינו לשאול מה טעם הלכה זאת. ועוד, הלא הגמרא הסבירה שהברכה באה על מה שה' בחכמתו מביין את דעתו של כל אדם, גם כאשר יש שישים ריבוא דעות ופרצופים שונים. כלומר המגוון הגדול הוא המחייב ברכה. ואם כך, למה אפוא חשוב אם מגוון זה הוא בארץ-ישראל או בחו"ל?

הרוגצ'ובר, הגאון רבי יוסף רוזין, סומך את דברי הרמב"ם על מספר מקורות מדברי חז"ל³⁵. תורף דבריו הוא שרק יושבי ארץ-ישראל יכולים להיקרא קהל וציבור. בדבריו הוא מביא את דברי הסוגיה בהוריות שהזכרנו לעיל. כך הוא גם מסביר את ההלכות שאין תענית ציבור בבבל³⁶ ושאין אומרים הלל על נס שבחו"ל³⁷. טעם כל ההלכות האלה הוא שמחוץ לארץ-ישראל יש יהודים בודדים רבים, אבל אין ציבור, ולכן תענית או הלל ציבוריים לא נאמרים על אירועים שבחו"ל. כך אפוא יש לבאר גם לגבי ברכת חכם הרזים: הברכה אינה על שישים ריבוא פרטים בודדים, אלא על הציבור השלם, הכולל בבת-אחת את שישים ריבוא הפרצופים והדעות³⁸.

³⁵ זה לשון הרוגצ'ובר [צפנת פענח על הרמב"ם שם]: "ובארץ-ישראל אומר כו'... ועיין בהוריות ד' ג' ע"א דקהל לא הוה רק בא"י עיין שם בירושלמי ועיין מש"כ רבינו ז"ל בפיהמ"ש פ"ד דמס' בכורות ועיין בירושלמי תענית פ"ב דלכך אין ת"צ בבבל ולכך אמרינן במגילה דף י"ד דאין אומרים הלל על נס שבחו"ל משום דלא הוה ציבור ועיין בסוכה ד' מ"ד ע"ב ע"ש בתוס' ועיין בירושלמי פסחים פרק י"י. ועיין בספר שו"ת צפנת פענח החדשות חלק ג מכתב ד [עמ' תלז]. ועי' צפנת פענח על סנהדרין [מג, ב] בעניין ערבות שהיא רק בארץ-ישראל, ושם כתב "הגדר דערבות משום שכל ישראל היה כמו יחיד, מין פרטי, נקודה". עיי"ש בהרחבה.

³⁶ תענית יא, ב וירושלמי תענית פרק ב.

³⁷ מגילה יד, א.

³⁸ רוב הפוסקים ביארו את דברי הגמרא "אין אוכלוסא בבבל" שלא כרמב"ם, ועל כן תמהו מניין שאב הרמב"ם את מסקנתו שאין ברכת חכם הרזים אלא בארץ-ישראל. עיין בכסף משנה שם בשם רבנו מנחם. ועיין בהמשך דברי הכסף משנה והבית יוסף [או"ח רכד] שהקשה על פסק הרמב"ם ממה שהגמרא מספרת בברכות [נח, ב], שרבי חנינא בריה דרב איקא פגש את רב פפא ואת רב הונא בריה דרב יהושע – וכשראה אותם בירך "חכם הרזים", וביאר טעם הדבר "כיון דחזותינכו חשבתינכו עלואי כשיתין רבוון בית ישראל". והיינו שהואיל ומחמת חכמתם הם נחשבו בעיניו כשישים ריבוא של דעות, הוא בירך על ראייתם "חכם הרזים". לאור זאת מקשה הבית יוסף: כיצד יבאר הרמב"ם את המעשה הזה – הלא האמוראים הללו היו בבבל ולא בארץ-ישראל. והביא על כך שני יישובים ע"ש. אך לפי דברינו ניתן לומר

מכלל המקורות הללו עולה שלדעת הרמב"ם רק עם ישראל שיושב בארץ-ישראל הם עם וציבור וקהל. התורה לא ניתנה לפרט אלא לכלל, והישיבה של ישראל בארצו היא קיום התורה. לכן ישיבת ישראל בארצו היא מצווה הכוללת את כל התורה כולה, כלשון הרמב"ם בשורש הרביעי, ולכן אינה נמנית בכלל התרי"ג.

מלחמת כיבוש הארץ - פיקוח נפש של האומה

ישנה ראייה נוספת לכך שישבת ישראל בארץ-ישראל נוגעת לעצם חיי האומה, ואף יש לכך השלכות להלכות פיקוח נפש.

פסק הרמב"ם בהלכות שבת³⁹:

צריך על עיירות הגוים שלשה ימים קודם לשבת, ועושין עמהן מלחמה בכל יום ויום ואפילו בשבת עד שכובשין אותה ואף על פי שהיא מלחמת הרשות, מפי השמועה למדו "עד רדתה ואפילו בשבת". ואין צריך לומר במלחמת מצוה, ולא כבש יהושע יריחו אלא בשבת.

הרמב"ם מלמד כאן שלוש הלכות.

הלכה ראשונה: מותר להתחיל מלחמת רשות ולצור על עיירות הגויים שלושה ימים קודם השבת, אך לא סמוך יותר לשבת.

הלכה שנייה: אם התחילו מלחמה שלושה ימים קודם השבת, מותר להמשיכה גם בתוך השבת עצמה, ואף אם מדובר במלחמת רשות. הלכה זו נלמדת מהמילים "עד רדתה", מהן דרשו שמותר להמשיך את המלחמה אפילו בשבת.

הלכה שלישית: מלחמת מצווה מותרת אפילו בשבת, וכפי שיהושע כבש את יריחו בשבת.

שהסיבה שברכת "חכם הרזים" נאמרת דווקא על שישים ריבוא שבארץ-ישראל היא משום שארץ-ישראל מאחדת אותם להיות כאחד כנ"ל, ובלעדי ארץ-ישראל כל האנשים והדעות הינם בודדים ונפרדים. אך בשעה שרואים אדם אחד גדול בתורה, הכולל את כל הדעות בתוכו, ממילא ברור שהואיל ומדובר באדם אחד - הרי שכל הדעות נראות כאחת, ושייך לברך על מראה זה "חכם הרזים". ואחר זמן מצאתי שכן כתב בספר "אור תורה" לג"ר מאיר בלומנפלד [פרק עשירי, עמוד מא, ב], ע"ש שהרחיב בעניין זה.

³⁹ ב, כה.

מפשט לשון הרמב"ם משמע שבמלחמת מצווה מותר להתחיל במלחמה אפילו בעצם יום השבת, והוא לא נזקק לדרשה או למקור מהפסוק לשם כך, אלא רק לראיה מהנהגתו של יהושע שהחל את כיבוש יריחו בשבת⁴⁰.

לאור זאת עולה השאלה – מניין ידע יהושע שהוא רשאי לפתוח במלחמת יריחו בשבת עצמה?

בשאלה זו נגע הג"ר רפאל קצנלבוגן זצ"ל בספרו "באר ראיה"⁴¹:

אלא שיש להבין מה באמת הטעם שכיבוש א"י דוחה שבת, הלא אין על זה שום לימוד כבמלחמת הרשות שאם התחיל קודם השבת שאין להפסיק המלחמה בשבת, ששם יש לנו לימוד מקרא "עד רדתה - ואפילו בשבת", אבל במלחמת מצווה כיבוש א"י אומר הירושלמי [בפ"ק דשבת הלכה ח ובפ"ב דמועד קטן הלכה ד] שזה לומד הירושלמי מיריחו שנכבשה בשבת. אבל היא גופא קשיה מאיפה למד יהושע שיש להתחיל המלחמה בשבת?

... שמצות ישוב ארץ־ישראל שונה מכל מצות התורה שהיא תועלת לכל ישראל והוא כמו פיקוח נפש של כלל ישראל ופיקוח נפש דוחה שבת. לכן מותר לחלל שבת בשביל כיבוש ארץ־ישראל כמו לחולה מסוכן שנדחית שבת אצלו, כן נדחית שבת לגבי ארץ־ישראל... וממילא יוסבר לנו הטעם שכיבוש א"י דוחה שבת להתחיל במלחמה בשבת כי זה נחשב כפיקוח נפש של כלל ישראל.

וכעין זה כתב הג"ר אדונייהו הכהן קראוס זצ"ל בספרו "הרמב"ם ותורתו"⁴²:

הנה בעצם דבר זה שחייבים לצאת במלחמה למנוע כבוש ארץ־ישראל ע"י הנכרים הלא אפשר ללמוד מיריחו, שלמדו חז"ל "עד רדתה אפילו בשבת", ובכלל לא היתה שם עצם סכנה לארץ־ישראל, אלא להיפוך עלינו היה לכבוש את יריחו, שהיתה כבוש-מצוה, והוא כמו חלול שבת גבי סכנת נפשות, כי כיבוש א"י נחשב כפיקוח נפש של כלל ישראל... בכל אופן ברור שמצות ישוב ארץ־ישראל שונה מכל מצות שבתורה שהיא תועלת לכל ישראל והוא כמו פיקוח נפש

⁴⁰ כך עולה מביאור הכסף משנה ועוד פוסקים רבים. לעיון והרחבה בסוגיה זו עיין בסוף הספר בנספח ו.

⁴¹ עמ' קצט.

⁴² ח"ג עמ' 42-43.

של כלל ישראל ופקוח נפש דוחה את השבת ולכן מותר לחלל שבת בשביל כבוש ארצינו הקדושה שזה קנין כללי.

מכאן עולה שכל זמן שארץ-ישראל אינה כבושה תחת יד ישראל, יש פגיעה וערעור על עצם חיי האומה, והדבר נוגע לפיקוח נפשו של העם. ממילא ההיתר לחלל שבת לטובת כיבוש הארץ יסודו בדיני פיקוח נפש. לפיכך יהושע כלל לא נזקק למקור כדי ללמוד ממנו היתר לכיבוש יריחו בשבת, אלא הדבר התבקש מצד עצמו. דווקא לעניין מלחמת הרשות יש צורך בלימוד מהמילים "עד רדתה", אך לא במלחמת מצווה, שכאמור נוגעת לחיי האומה.

לאור הסבר זה ניתן להבין שמצוות כיבוש הארץ וירושתה על ידי ישראל כלולה בדיני "פיקוח נפש", ואין צורך למנות את כיבוש הארץ וירושתה כמצווה בפני עצמה. ובהקשר לסברה זו - יש להעיר שתי הערות.

הערה ראשונה: הרמב"ם הביא הלכה זו בפרק שני של הלכות שבת, שרובו ככולו עוסק בדיני סכנה ופיקוח נפש בשבת. לאור זאת, ההסבר שכיבוש הארץ שייך למערכת הכללית של פיקוח נפש מסתבר מאוד⁴³.

הערה שניה: הרמב"ם לא מנה במניין המצוות את מצוות פיקוח נפש, למרות שהוא פוסק להלכה שפיקוח נפש דוחה את כל המצוות⁴⁴. לעומת זאת, הרמב"ן סבר שפיקוח נפש הוא בכלל מניין המצוות⁴⁵. ונראה לבאר שלשיטת הרמב"ם פיקוח נפש הוא סברה יסודית ולא מצווה⁴⁶. ההלכה שלמדו חכמים "וחי בהם ולא שימות בהם" אינה

⁴³ ובפרט לאור העובדה שהרמב"ם חזר על העיקרון שאין להתחיל ג' ימים קודם השבת במלחמה בהמשך הלכות שבת, בפרק ל [הלכה יג]. בפרק זה הרמב"ם עוסק בדיני כבוד ועונג שבת, ומסביר שם שהחובה להתחיל במלחמה שלושה ימים קודם השבת היא מחמת דיני עונג שבת. אם כן נוטים הדברים שעיקר אזכור ההלכה שיוצאים למלחמה גם בשבת בפרק ב של הלכות שבת, נועד כדי לעמוד על הרעיון של פיקוח נפש שבעניין, בהתאם לכלל הנושא של פרק זה.

⁴⁴ הלכות יסודי-התורה [ה, א], על פי הדרשה המובאת ביומא [פה, ב] "וחי בהם - ולא שימות בהם".
⁴⁵ וז"ל בפירושו על התורה [ויקרא כה, לה]: "וטעם וחי אחיך עמך - שיחיה עמך, והיא מצות עשה להחיותו, שממנה נצטוינו על פקוח נפש במצות עשה". ועיין השגות הרמב"ן לספר המצוות לרמב"ם שכחת העשין מצוה טז.

⁴⁶ וראה בפירושו רש"י על ספר שמות [ד, כד] ש"משה רבנו לא מל את בנו מחשש סכנה. והקשו המפרשים על כך, מנין ידע משה רבנו שפיקוח נפש דוחה את מצוות המילה, הלא עדיין לא נאמר "וחי בהם" שממנו

מצווה, אלא קביעה שבאה להכריע בין שני ערכים: החיים והמצוות. שני ערכים אלו הם רצון ה', והתורה באה לתת קדימות לחיים על המצוות. הכרעה זו אינה נחשבת מצווה אלא רק גילוי לרצון ה' ביחס לשאלה היסודית של מה קודם למה. בזה מתבהרת יותר שיטת הרמב"ם, שלא מנה את זיקת עם ישראל לארצו כמצווה במובן הרגיל, שכן זיקה זו קשורה בסברה של פיקוח נפש, שכאמור אפילו ביחס לחיי-הפרט אינה מצווה פרטית אלא סברה יסודית שנחשבת כעין מצווה כללית העומדת בתשתית התורה והמצוות כולן⁴⁷.

ראיות מהרמב"ם והמאירי ששמירה על גבולות ארץ-ישראל היא מלחמת מצווה

נביא כאן עוד ראיות לכך שלדעת הרמב"ם כיבוש הארץ היא מלחמת מצווה - הן שמירה על גבולות שכבר כבושים תחת יד ישראל, והן כיבוש הארץ בקום ועשה.

הרמב"ם פסק בהלכות מלכים⁴⁸:

אין המלך נלחם תחלה אלא מלחמת מצווה, ואי זו היא מלחמת מצווה זו מלחמת שבעה עממים, ומלחמת עמלק, ועזרת ישראל מיד צר שבא עליהם, ואחר כך נלחם במלחמת הרשות והיא המלחמה שנלחם עם שאר העמים כדי להרחיב גבול ישראל ולהרבות בגדולתו ושמעו.

הרמב"ם מונה כאן שלושה סוגים של מלחמות מצווה. הסוג השלישי הוא "עזרת ישראל מיד צר שבא עליהם". הרמב"ם לא מפרט מה בדיוק נכלל בכלל הזה, אך

למדו "ולא שימות בהם". וע' גור אריה למהר"ל שם שהתייחס לקושיה זו: "סכנה הוא לתינוק. הקשה הרא"ם היאך הותר לו לעבור על המילה משום סכנת הולד, והלא עדיין לא נתנה התורה דכתיב (ויקרא יח, ה) "וחי בהם" ולא שימות בהם' (יומא פה ע"ב) - עד שנדחה במקום סכנה, ודברים אלו אין הבנה להם, דהאי 'וחי בהם' ולא שימות' אינו מצות עשה, רק דמתיר שיהיה נדחה המצווה במקום סכנה, וכיון דהיתרה הוא מה חילוק יש בין קודם מתן תורה ובין לאחר מתן תורה. ואדרבה קל וחומר, דאפילו לאחר מתן תורה שרבה להם מצות - נדחה המצווה במקום סכנה, קודם מתן תורה שלא רבה להם - כל שכן. שאין להקשות מנא ידע הך סברא, שעדיין לא נתנה התורה שכתב בה "וחי בהם" ולא שימות בהם', כי הרבה דברים הם בתורה - שהחכם יודע מכת חכמתו דבר שתליא בסברא, כמו זה".

⁴⁷ חזיון נוסף להבנה זו ניתן לראות בביאורו של הרוגצ'ובר לרמב"ם, ולהרחבה ועיון בשיטתו עיין בסוף הספר בנספח ז.

⁴⁸ ה, א.

מדבריו במקומות שונים יש ראיות לכך שגם מלחמת שמירה על היות ארץ-ישראל כבושה תחת יד עם ישראל היא בכלל הסוג השלישי.

הראיה הראשונה היא מפירוש המשניות לרמב"ם על מסכת סוטה. המשנה⁴⁹ מביאה מחלוקת בין חכמים לרבי יהודה לגבי הגדרת מלחמת רשות, מלחמת חובה ומלחמת מצווה. הגמרא⁵⁰ מלמדת במה יהיה הבדל בין הדעות השונות:

עובדי כוכבים דלא ליתי עלייהו, מר קרי לה מצוה, ומר קרי רשות.

לדעת רבי יהודה מלחמה שמטרתה החלשת האויב כדי למנוע ממנו להתחזק ולתקוף בעתיד היא מלחמת מצווה, ואילו לדעת חכמים היא רק מלחמת רשות.

וכך מפרש זאת הרמב"ם בפירוש המשניות שם:

אין מחלוקת ביניהם שמלחמת שבעה עממין ומלחמת עמלק חובה. ואין מחלוקת ביניהם שמלחמת שאר הארצות של שאר האומות רשות. לא נחלקו אלא במלחמת אומות הנלחמים בהם כדי להחלישם שלא ילחמו בישראל ולא יתנפלו על ארצם, תנא קמא קורא את זה רשות. ור' יהודה קורא למלחמה זו מצווה.

הרי שהרמב"ם ביאר שלדעת רבי יהודה לא רק מלחמת מנע מחשש סכנת נפשות היא מלחמת מצווה, אלא גם מלחמת מנע מחשש התנפלות של גויים על ארץ-ישראל. אמנם חכמים חולקים על רבי יהודה בנקודה זו, אך לא נחלקו אלא על מניעה מראש מחשש שהגויים יתחילו במלחמה, אבל במקום סכנת נפשות או סכנה לשלמות הארץ - אף לשיטתם המלחמה מוגדרת כמלחמת מצווה.

לאור דברים אלה מסתבר מאוד שמלחמת המצווה שהזכיר הרמב"ם בהלכות מלכים והגדיר אותה במילים "עזרת ישראל מיד צר שבא עליהם"⁵¹, כוללת הן מלחמה הבאה להגן מפני סכנת נפשות והן מלחמה על שלמות הארץ⁵².

⁴⁹ סוטה ת, ז.

⁵⁰ סוטה מד, ב.

⁵¹ בדגש על המילים "בא עליהם", והיינו שלא מדובר במקרה שבו נחלקו רבי יהודה וחכמים. רבי יהודה וחכמים נחלקו במקום שבו יש חשש שבעתיד יבואו הגויים לצור על ישראל, ואילו הרמב"ם מדבר על "יד צר שבא עליהם", כלומר שידוע שהוא בא.

⁵² נראה ש"עזרת ישראל מיד צר שבא עליהם" היא מלחמה על שמירת גבולות הארץ והשלטון היהודי עליה. שכן אם מדובר בחשש פיקוח נפש, מדוע הדבר מוגדר כמלחמת מצווה? הלא הרמב"ם הטיל את מלחמת המצווה על המלך, וכפי שכתב בפתחת הפרק "אין המלך נלחם תחילה אלא מלחמת מצווה", ואם מדובר בעניין של הצלה מסכנה, מה לזה ולמלך ולגדרי מלחמת מצווה, הלא ממילא חובה על כל אדם מישראל להציל את חברו. וכבר העיר על זה הג"ר אלתר הילביץ בספרו חקרי זמנים [ב, תקמז]: "ודאי ללא ספק שעניין מלחמת מצווה של 'עזרת ישראל מיד צר שבא עליהם' שבדברי הרמב"ם וענין הצלת יחידים או רבים הם שני דברים מיוחדים ואין לבסס בשום אופן מלחמת מצווה של 'עזרת ישראל מיד צר שבא עליהם' על היסוד של 'לא תעמוד על דם רעך' ושל 'השיבות לר'. קל להבחין באופן יסודי בין מלחמת 'עזרת ישראל מיד צר שבא עליהם' לבין הצלת נפשות של 'פיקוח נפש' בעלמא המבוססת על יסודות שונים. כבר הובא למעלה שמלחמת מצווה של עזרת ישראל מיד צר שבא עליהם היא מצווה מן התורה והיא כתובה בכתוב 'וכי תבואו מלחמה בארצכם על הצר הצורך אתכם' מה שאין כן עזרה של הצלת נפשות של פיקוח נפש...". לכן נראה לבאר שמלחמת עזרת ישראל מיד צר היא שמירה על גבולות הארץ ומניעת אויבים מלכבוש את הארץ. וכן מדוקדק מלשון הרמב"ם כאן שכתב "שלא ילחמו בישראל ולא יתנפלו על ארצם" – הרי שלא הזכיר כלל סכנת נפשות, אלא רק את השמירה על ארץ-ישראל. ועיין לשון הגרי"א הלוי הרצוג [פסקים וכתבים ב, או"ח קטו]: "אפילו אם נקבל את כל הנ"ל אומר אני שמלחמה זו שלנו היא עזרת ישראל מיד צר שבא עלינו והלא אין הרמב"ם מתנה בד"א שבאו עלינו להשמידנו אבל אם באו עלינו כדי להשמידנו או לגרשנו אין זו מלחמת מצווה הרי שבכל האופנים זוהי מלחמת מצווה ואלה הערבים היושבים בארץ ושותפיהם מלכי ערב באים עלינו שהרי הסתפקנו בחלוקה ולא באנו עליהם לכבוש כל הארץ מידם אלא שמגמתם היא לא לתת לנו שם ושארית בארץ ובאמת כוונתם להוציאנו מן הארץ בכח הזרוע או להשמידנו וזוהי כוונתם כל זמן שהננו מיעוט גדול בארץ וע"כ ש למלחמה זו דין מלחמה של עזרת ישראל מיד צר שבא עליהם והרי זו מלחמת מצווה ובמלחמת מצווה א"צ אלא צו המלך... ודע שאין אנחנו דנים מצד הדין של פיקוח נפש שהכל חייבים להציל נפשות מישראל שאם משום כך ייתכן מצב שכזה שבאים אויבים עלינו ומודיעים שאם ניכנע תחתם לא יפגעו בנו ואם משום פיקוח נפש כבר אין כאן אבל כשבאים עלינו בא"י ואנחנו כבר יש לנו רשות להקים מדינה משלנו וזוהי מלחמת מצווה אלא כשאין באים עלינו ואנחנו באים עליהם להרחיב את גבול ישראל בזה יש דין של מלחמת הרשות. מלבד כל האמור הרי זוהי בבחינת עזרת ישראל מיד צר שיש מאות אלפים פליטים תלויים באויר ועומדים בסכנה וכלום אין זו עזרת ישראל מיד צר, ואין צריך לדון כאן רק מטעם פיקוח נפש אלא מצד חובת ישראל כשיש להם כבר כח של אומה בארץ-ישראל להלחם למען יהיו השערים פתוחים לפני אחיהם להנצל בה". ועיין בדברי הג"ר שאול ישראלי זצ"ל בשו"ת חוות בנימין [א, יז אות ח] שכתב ש"עזרת ישראל מיד צר" אינה מדיני פיקוח נפש אלא מצד מצוות "קידוש השם".

ראיה שניה לטענה זו יש להביא מלשון הרמב"ם בהלכות תעניות⁵³:

אלו הן הצרות של צבור שמתענין ומתריעין עליהם, על הצרת שונאי ישראל לישראל, ועל החרב, ועל הדבר... על הצרת שונאי ישראל לישראל כיצד, גוים שבאו לערוך מלחמה עם ישראל או ליטול מהם מס או ליקח מידם ארץ או לגזור עליהם שמד אפילו במצוה קלה הרי אלו מתענין ומתריעין עד שירוחמו, וכל הערים שסביבותיהם מתענין אבל אין מתריעין אלא אם כן תקעו להתקבץ לעזרתן.

הרמב"ם מזכיר כאן מספר אירועים קשים, שאם הם קורים - יש מצווה על הציבור להתענות ולהתריע. הראשון שבהם אמור בלשון "הצרת שונאי ישראל לישראל". לשון זו מזכירה מאוד את הלשון האמורה בהלכות מלכים "עזרת ישראל מיד צר שבא עליהם". תחת הכותרת הזו הרמב"ם מביא מקרים בהם הגויים פוגעים בעם ישראל על ידי עריכת מלחמה או מס גבוה, וכן מקרים שפוגעים בשמירת המצוות ואורח החיים היהודי. בכלל הדברים מציין הרמב"ם "או ליקח מידם ארץ", ובפשטות מדובר בלקיחת חבלי ארץ-ישראל⁵⁴.

⁵³ ז"ל ערוך השולחן [או"ח תקעו, ה]: "מתענין ומתריעין על שאר הצרות כגון בזמן הבית שהיה לישראל

ממשלה בארצם ובאו גויים לערוך מלחמה עם ישראל או ליטול מהם מס או ליקח מידם ארץ או לגזור עליהם צרה אפילו במצוה קלה הרי אלו מתענין ומתריעין עד שירוחמו מן השמים וכל הערים שסביבותם מתענים ולא מתריעין אלא כ"כ תקעו להתקבץ לעזרתם ואפילו לא באו אלא לעבור דרך ארצם שאין להם מלחמה עמהם אלא על גויים אחרים ועוברים על מקומן מתענין ומתריעין שנאמר [ויקרא כו, ו] וחרב לא תעבור בארצכם אפילו העברה בעלמא ולא למלחמה עליכם אפילו חרב של שלום וכיון דזהו בכלל הברכות מכלל דההיפוך הוה היפוכו של ברכה".

וכן כתב הגרש"ד הלוי בשו"ת מים חיים [א, לח]: "ולכן נראה לענ"ד, שהרמב"ם בעקביותו ובשטתיותו עליה בנה ספרו זה, פתח בפרק הראשון הלכה א' בביאור עיקר המצוה כפי שנוכרה בתורה עיין שם, ובפרק שני חזר לפרט, ופתח תחלה באותו מקרא שהזכיר שהוא יסוד כל הלכות אלה, וכי תבאו מלחמה בארצכם על הצר הצורך אתכם וגו', והיא, 'הצרת' שונאי ישראל, דוק היטב שהשתמש רבינו בלשון המקור בתורה, ופירט צרה זאת ולפרטיה לערוך מלחמה, ליטול מס, ליקח מידם ארץ, או לגזור גזירה, והכל מדובר בארץ - ישראל, שהלא כך מפורש במקרא, וכי תבואו מלחמה בארצכם וגו', וגם סברא היא, כי מה שייך לקיחת ארץ מידי ישראל בחו"ל כמובן מאליו".

ראיה נוספת יש להביא מפירושו של רבנו מנחם המאירי למסכת סוטה⁵⁵:

אמר המאירי כל מלחמה שמלכי ישראל או מנהיגיהם נלחמים עם אויביהם הן מלחמת מצוה כגון מלחמת שבעה עממין ומלחמת עמלק ומלחמה עם כל צר הבא עליהם להשחית נחלתם, הן מלחמת הרשות...

דרכו של המאירי לפרש את המשניות והסוגיות בדרכו של הרמב"ם. הדבר ניכר בפרט כאן, שכמו הרמב"ם, המאירי מחלק את סוגי מלחמות המצווה לשלושה סוגים: מלחמת שבעת העממין, מלחמת עמלק ו"עזרת ישראל מיד צר". אלא שהמאירי כאן מתרגם את הביטוי "עזרת ישראל מיד צר" ל"צר הבא עליהם להשחית נחלתם". מכאן נראה ששמירה על גבולות הארץ נחשבת מלחמת מצווה לדעת הרמב"ם⁵⁶.

כיבוש יזום של ארץ-ישראל היא מלחמת מצווה

הרמב"ם מנה שלושה סוגים של מלחמות-מצווה, ולא הזכיר בכללם כיבוש יזום של ארץ-ישראל. אמנם הרמב"ם כתב שהרחבת גבול ישראל היא מלחמת רשות, וזה לשונו:

⁵⁵ מב, א.

⁵⁶ הראיות הללו מדברי הרמב"ם הובאו על ידי הגאון ר' יהושע אהרנברג זצ"ל, בשו"ת דבר יהושע [ב, מח]. אנחנו הוספנו כאן את הדקדוק מלשון המאירי. ובעל הדבר יהושע הוסיף ראיה נוספת מכח דקדוק בלשון הרמב"ם בהלכות שבת שהזכרנו לעיל: "עוד ראי' ממ"ש הרמב"ם בה' שבת פ"ב הכ"ג 'עכו"ם שצרו על עיירות ישראל אם באו על עסקי ממון אין מחללין את השבת וכו' אם באו על עסקי נפשות או שערכו מלחמה או שצרו סתם יוצאים עליהן בכלי זיין ומחללין עליהן את השבת' עכ"ל. ולכאורה אינו מובן מה זה שכתב 'או שערכו מלחמה' - דממ"נ אם עורכין מלחמה שיש לחוש שיהרגו נפשות אם יכנסו לעיר הרי כבר כתב 'אם באו על עסקי נפשות' ואם אין חשש שיהרגו נפשות אמאי מחללין, מ"ש מכל עסקי ממון? אע"כ צ"ל דהאי 'עריכת מלחמה' היא כדרך סתם מלחמה שבאין כדי לכבוש את הארץ ולא להרוג את אנשיו ולא לשרוד ממונם, וקמ"ל דגם כה"ג הוי כבאו על עסקי נפשות דהוי מלחמת מצוה הואיל ומצוה על כל ישראל לבוא לעזרתם כמפורש ברמב"ם. שם ומקורו בעירובין מ"ה סע"א. ומכאן נראה דהוי ג"כ המקור למ"ש בה' מלכים דעזרת ישראל מיד צר הוי מלחמת מצוה ודו"ק". והנה הזכרנו את ראייתו של הדבר יהושע בהערה ולא בגוף המאמר, שכן דבריו מיוסדים על דקדוק שאינו מוכרח, ומכל מקום דבריו אלו ראויים להצטרף לשאר הראיות. ועיין בדברי הרב אברהם אבא וינגורט במאמרו במעייין [כרך יח, גליון ד עמוד 8 הערה 8] העיר על כך: "יש לציין שכל מקום ברמב"ם בצורה נפרדת, אינו מהווה הוכחה מוחלטת, אך ההשוואה בין המובאות השונות מהוה לכאורה הוכחה ברורה לאמתה של תורה לדעתו של הרב אהרנברג זצ"ל".

ואחר כך [= לאחר מלחמות המצווה] נלחם במלחמת הרשות, והיא המלחמה שנלחם עם שאר העמים כדי להרחיב גבול ישראל ולהרבות בגדולתו ושמעו.

לפי זה עולה השאלה - אם הרחבת הגבול היא מלחמת רשות, משמע שכיבוש הארץ עצמה, בגבולות שקבעה התורה, הוא בכלל מלחמת-מצווה. אם כן, מדוע הדבר חסר מן הספר?

נוכל להשיב על שאלות אלה מתוך דברי המאירי בחידושו על מסכת סנהדרין. המשנה הראשונה במסכת סנהדרין אומרת ש"אין מוציאין למלחמת הרשות אלא על פי בית דין של שבעים ואחד". והמאירי בביאורו לסוגיה בגמרא⁵⁷, מבאר מהי מלחמת רשות ומה בינה לבין מלחמת מצווה. וזה לשונו:

אין מוציאין למלחמת הרשות, ר"ל לכל המלחמות שאינן לכבוש ארץ-ישראל והיא מלחמת שבעה עממין או מלחמת עמלק או שבאו האויבים על ישראל מאיזה צד - שכל אלו מלחמת מצוה הן, ואין צורך בה לרשות בית דין לכוף את העם, אבל שאר מלחמות שהוא עושה מעצמו מצד הרצון או כעס אויב או להרחבת גבולו או לפרסם גבורתו הרי אלו מלחמת הרשות ואין יכול לכוף את העם לצאת בה אלא על פי בית דין של שבעים ואחד.

גם כאן המאירי הלך בדרכו של הרמב"ם ומנה את שלושת סוגי מלחמת המצווה, אבל הוא הקדים לכך את המילים "לכבוש ארץ-ישראל". מדבריו עולה שכל מלחמות המצווה מטרותן לכבוש את ארץ-ישראל, והיא מצוות-העל שסביבה הן סוככות⁵⁸.

אמנם אם כך קשה מדוע מלחמת עמלק קשורה לכיבוש הארץ?

על כך יש להשיב שעמלק במהותו מתנגד לעם ישראל, וממילא המלחמה נגדו היא מלחמה על חיי עם ישראל כעם בארצו. המציאות של כלל ישראל בעולם תלויה בהיותם בארץ-ישראל. לכן המתנגדים לירושת הארץ על ידי ישראל מתנגדים גם

⁵⁷ בית הבחירה למסכת סנהדרין טז, א.

⁵⁸ ואין לטעון שכוונת המאירי שמלחמת שבעת העממין היא מלחמת כיבוש הארץ, וכשיטת האבני נזר שהזכרנו לעיל, שכן הוא כותב "מלחמות" בלשון רבים, ונראה שדבריו נסובים על כל שלוש המלחמות. ועיין בספר "שערים בהלכה" לג"ר חיים פרדס זצ"ל [עמ' ג ואילך], וכן בספר "עם וארצו" של הג"ר שלמה אבינר שליט"א [עמ' 65].

לעצם קיומם, והמתנגדים לעצם קיומם מתנגדים גם לנוכחותם בארץ-ישראל. לפיכך מבואר בתורה-שבכתב, שמלחמת עמלק היא השלמה להתיישבותנו וביסוס חיינו בארץ-ישראל⁵⁹: "וְהָיָה בְּהֵנִיחַ ה' אֱלֹהֶיךָ לְךָ מִכָּל אִיבֶיךָ מִסָּבִיב בְּאַרְץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לְךָ נַחְלָה לְרִשְׁתָּהּ תִּמְחָה אֶת זֵכֶר עַמְלֵק מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם לֹא תִשְׁכַּח".

יסוד הדברים נעוץ ביסודות שהתבארו לעיל, לפיהם לשיטת הרמב"ם מצוות כיבוש הארץ ויישובה אינה מצווה בפני עצמה אלא היא חלק מעצם קיומם וחייהם של ישראל. אותות האומה תלויים בזיקה ובשייכות של כלל ישראל לארץ-ישראל, וכל כיבוש של חלק מהארץ הוא ביסוס של החיים והמציאות הלאומית שלנו.

לפי זה יתבאר הסדר שקבע הרמב"ם לשלוש מלחמות המצווה: בתחילה מלחמת שבעת העממין שהיא הנחת הבסיס לחיי ישראל - כיבוש ארץ-ישראל. אחריה מלחמת עמלק, שהם האומה המתנגדת למציאות הלאומית של עם ישראל. אמנם יש להילחם בעמלק גם אם הם לא יושבים בארץ-ישראל, אבל המלחמה עימם היא עצם ביסוס החיים הלאומיים של ישראל בארצם. המלחמה השלישית היא "עזרת ישראל מיד צר הבא עליהם", שהיא מלחמה שנועדה להגן על האומה שנבנתה זה מכבר, בין על הארץ הכבושה תחת ידינו והן לגבי כל סכנה לאומית קרובה. מלחמה זו אינה עומדת מצד עצמה אלא היא המשך והשלמה לשתי המלחמות הקודמות, שיסודן גם כן הוא ביסוס חיי האומה⁶⁰.

⁵⁹ דברים כה, יט.

⁶⁰ ובזה יש ליישב את הסתירה לכאורה בין שני המקורות מדברי המאירי שהבאנו לעיל. בסוטה מדמה המאירי את "עזרת ישראל מיד צר הבא עליהם" למלחמת הגנה על הארץ מפני הבאים "להשחית נחלתם". אבל בסנהדרין המאירי לא מזכיר את ארץ-ישראל אלא "שבאו האויבים על ישראל מאיזה צד", ומשמע שמדובר במלחמה הנוגעת לשלום הקהל. לפי מה שהתבאר לעיל ש"עזרת ישראל מיד צר הבא עליהם" הוא השלמה לשני סוגי מלחמות המצווה של שבעת העממין ועמלק, אפשר לבאר שדברי המאירי בסוטה "להשחית נחלתם" מכוונים להשלמת מלחמת שבעת העממין, ואילו דברי המאירי בסנהדרין מכוונים לעניין מלחמת עמלק. לפי דברינו כאן העם והארץ הם עניין אחד המופיע בשני הצדדים הללו, ולכן אין כאן כל סתירה.

בהקשר זה יש לציין את שיטת הרבנים לבית בריסק, שראו בנאצים המשך לעמלק [להתייחסות הגרי"ד סולובייצ'יק, עיין חמש דרשות, קול דודי דופק הערה 23; בסוד היחיד והיחיד עמ' 392; נפש הרב עמ' פז ועוד]. יש שכתבו על דבריהם שהם דרוש ולא הלכה. אמנם על פי הנ"ל בהחלט ניתן להבין שדבריהם נאמרו להלכה, והיינו שעזרת ישראל מיד צר כוללת את מלחמת עמלק. ועיין בדברי הגרי"ד סולובייצ'יק

הסבר שיטת הסוברים שלרמב"ם מצוות יישוב הארץ היא מדברי סופרים

והנה אין לחדד שלעומת השיטות שהצגנו לעיל, לפיהן לדעת הרמב"ם מצוות יישוב ארץ-ישראל היא מצווה מהתורה, הרי שמצאנו גם דעות הטוענות שלדעת הרמב"ם מצוות יישוב ארץ-ישראל היא רק מדרבנן. ודעה זו הוזכרה גם על ידי אחד מרבותינו הראשונים, הוא הרשב"ש, וזה לשונו⁶¹:

אין ספק שהדירה בא"י היא מצווה גדולה בכל זמן בין בפני הבית בין שלא בפני הבית, וא"ז⁶² הרמב"ן ז"ל מנה אותה מכלל מצות עשה כמו שנאמר וירשתם אותה וישבתם בה, וכן היא דעת א"א הרשב"ץ ז"ל בספר זוהר הרקיע שחיבר. ואף לדברי הרמב"ם ז"ל שלא מנאה מכלל מצות עשה, מ"מ אם אינה מצווה מנמית היא מצווה מדרבנן, וזה מזולת תועלות אחרות נמשכות ליושב בה.

לפי הרשב"ש דעת הרמב"ם היא שאין מצוות הדירה בארץ-ישראל מהתורה, אלא מדרבנן. ולכאורה - אם המצווה הזאת היא רק מדרבנן, הרי חומרתה פחותה בהרבה ממצוות שהן מהתורה.

בספרו "הררי קדם" [א, קפ"ו] ז"ל: "ואפשר שזהו כוונת הרמב"ם שם בריש פ"ה, שכתב ז"ל, ואיזו היא מלחמת מצוה זו מלחמת שבעה עממים ומלחמת עמלק ועזרת ישראל מיד צר שבא עליהם, עכ"ל. והיינו שגם מלחמת עזרת ישראל מיד צר שבא עליהם היא נמי בכלל פרשת מלחמת עמלק. ואף שהזכיר שם הרמב"ם למלחמת עמלק בלחוד, מ"מ י"ל, דגם עזרת ישראל מיד צר שעומד עליהם לכלותם משתייך לפרשה זו וכנ"ל". ועיין לקמן במערכה "השתתפות תלמידי חכמים במלחמות ישראל" פרק ב, ובפרט בהערה 39, שם הבאנו מקורות נוספים לעניין זה.

⁶¹ שו"ת הרשב"ש סימן ב.

⁶² הרשב"ש כתב שהרמב"ן היה א"ז, והיינו "אדוני זקני" - הואיל והוא היה דור שישי לרמב"ן מצד אמו. ואכן מצאנו שהרשב"ש נשאל כיצד הוא מגדיר את הרמב"ן כ"זקנו", והשיב על כך בזה הלשון [שו"ת הרשב"ש סימן רצ"א]: "וששאלת, איך הוא זקני הרמב"ן ז"ל, וגם רבינו יונה בר אברהם ז"ל. דע, כי רבי אברהם אביו של רבינו יונה ז"ל ואמו של הרמב"ן ז"ל היו אחים, וגם היה להם אח אחר ושמו רבי יוסף וגם בנו היה שמו ה"ר יונה, ובתו של רבינו יונה בר אברהם ז"ל היתה נשואה לשלמה בנו של הרמב"ן ז"ל. וכשנפטרו רבינו יונה בטוליטלה היתה בתו מעוברת, וכשילדה ילדה בן זכר, והיה לו לקרותו משה כשם אביו, אמר הרמב"ן ז"ל אף על פי שצריך לקרותו על שמי, אני רוצה שיקרא יונה על שם זקינו אבי אמו משום וזרח השמש ובא השמש עד שלא כבתה שמשו של זה זרח שמשו של זה, וכן היה דנפק מינה גבורא רבה והיה רב וגדול בישראל, ובנו של זה היה שמו שלמה והיה אביו של אבי אמי ה"ר יונה דיסמאטרי זצ"ל. זהו שלשלת ייחוסן: יונה בר שלמה בר יונה בר שלמה בן הרמב"ן ז"ל. ולפי זה אני ששי מזרע הרמב"ן ז"ל ורבינו יונה בר אברהם ז"ל מצד הורתם מנוחם כבוד".

עם זאת יש להעיר בזה מספר הערות.

הערה ראשונה: דברי הרשב"ש עוסקים רק במצווה של הפרט לדור בארץ-ישראל. הוא כלל לא עוסק בעצם מצוות כיבוש הארץ לדעת הרמב"ם. לפיכך ניתן בהחלט לומר שאין בדבריו שלילה של מה שהתבאר עד כה, שלדעת רמב"ם יש מצווה לכבוש את ארץ-ישראל מצד חובת הקיום של האומה.

שנית: לשון הרשב"ש היא "אם אינה מצוה נמנית היא מצוה מדרבנן". הביטוי "אם אינה מצווה נמנית" אינו ביטוי רגיל בספרות הראשונים. יותר ראוי היה לומר "אם אינה מצווה מהתורה היא מצווה מדרבנן". מה המשמעות של הדגש "אם אינה מצווה נמנית"? אלא שמכאן יש הד לטענה שמצוות יישוב ארץ-ישראל לא נמנית מפני שהיא שייכת לעניינים יסודיים בתורה⁶³. וכפי שראינו לעיל לגבי מצוות התשובה ולגבי מצוות וחי בהם, שלא נמנו בספר המצוות של הרמב"ם, ואין זה מפני פחיתותן. כך אפשר לבאר גם לגבי מצוות יישוב ארץ-ישראל – אפילו של הפרט, שהיא רק מדרבנן – שאינה נמנית מפני שהיא שייכת ברמה מסוימת לחיי האומה בארצה.

וכן נראה לדייק מלשון הג"ר ישראל משקלוב זצ"ל בספרו "פאת השולחן"⁶⁴:

... והרמב"ם פסק גם בזמן הזה כל דיני דמתניתין וגמ' בכופין לעלות לארץ-ישראל ולירושלים והיא אומרת לעלות כו', ומביא הפלגת רז"ל לארץ-ישראל גם בזמן הזה - אלא דרבינו ס"ל שהיא מצוה דרבנן... ובתוספתא דעכו"ם: ישרה אדם בארץ-ישראל אפילו בעיר שרובה עכו"ם ולא בחו"ל אפילו בעיר שכולה ישראל מלמד ששיבת א"י שקולה נגד כל המצות כו' כאלו קבור תחת המזבח כו'. וזהו בזמן הזה כדסידר רבינו וקראו "מצוה שקולה" כו'. רק דלהרמב"ם צ"ל דהכל מדרבנן - ולרמב"ן מכרעא פשטא דלישנא מצות ישיבת א"י מצוה ככל

⁶³ בהקשר זה יש לציין שחפשי בלשון הראשונים את הביטוי "אינה מצווה נמנית", ולא עלה בידי חוץ משני מקומות, בלשון הרשב"ץ, אביו של הרשב"ש: א. בשו"ת התשב"ץ [א, קלט] לגבי מצוות "אנכי ה'", ששם הוא מציע שהיא איננה "מצוה נמנית" הואיל והיא מהמצוות הכוללות. ב. בספרו זוהר הרקיע על אזהרות רבי שלמה אבן גבירול [מצות עשה מב]: "אבל המרור אינה מצוה נמנית לפי שאין אכילתו בפני עצמו חובה אלא אם יש שם פסח". המרור הוא ודאי מצווה מהתורה, אך הואיל והוא חלק ממצוות קורבן הפסח אין הוא נמנה במניין המצוות. לכן התשב"ץ אומר שהמרור "אינה מצוה נמנית". ממילא חזרה על הביטוי הייחודי הזה על ידי בנו הרשב"ש בנוגע ליישוב ארץ-ישראל, מרמז שיש במצוות יישוב הארץ ממד ויסוד מדאורייתא אלא ש"אינה מצוה נמנית" מסיבה כלשהי.

⁶⁴ סימן א סק"ד וע"ש ב סק"ח.

מצות-עשה מן התורה, דלא מיחוויר דמצוה דרבנן תהיה שקולה ככל מ"ע דאורייתא. והסכימו עמו הגאונים התשב"ץ ח"ג ס"ב⁶⁶ ור"א⁶⁶ והרשב"ש ס' ב'...

בעל פאת השולחן מיקד את מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן בהבנה העקרונית של דברי חז"ל "ישיבת ארץ-ישראל שקולה נגד כל המצות". לכל השיטות מימרא זו נאמרה בזמן הזה. הרמב"ן סובר שלא מסתבר לומר שתהא מצווה השקולה כנגד כל המצוות וחיובה הוא רק מדרבנן. לשיטתו מצווה השקולה כנגד כל המצוות חייבת להיות מצווה מהתורה.

אבל דעת הרמב"ם, לדברי פאת השולחן, היא שמצוות ישיבת ארץ-ישראל היא רק מדרבנן, ולמרות זאת היא שקולה כנגד כל המצוות.

כמובן שעמדתו של הרמב"ן היא פשוטה יותר, שהרי אם המעשה הזה שקול כנגד כל המצוות, מדוע התורה לא ציוותה לעשותו?

אמנם ניתן להסביר שלדעת הרמב"ם, עיקר המצווה הוא הירושה והישיבה הציבוריים, לצורך קיום האומה בארצה, אבל על כל פרט חלה רק מצווה מדרבנן. עם זאת, מצווה דרבנן זו יכולה להיות שקולה לכל התורה כולה, הואיל והיא שייכת לעניין כללי וציבורי.

פאת השולחן עצמו פוסק להלכה כשיטת הראשונים הפוסקים למעשה שיישוב הארץ בזמן הזה היא מצווה מהתורה "ודברי הרמב"ן, והתשב"ץ והרשב"ש וסייעתם עיקר"⁶⁷.

⁶⁵ רבנו בעל פאת השולחן ציין מספר פוסקים שהכריעו כשיטת הרמב"ן, שמנה את מצוות יישוב ארץ-ישראל כמצוות עשה מהתורה בכל הזמנים. הציון הראשון הוא התשב"ץ ח"ג ס"ב. ואפשר לפענח את הציון ס"ב בשני אופנים - סימן ב או סימן סב. ופתחתי בשני המקומות ולא מצאתי שם דיון על מצוות יישוב ארץ-ישראל. ונראה לי שנפלה טעות בדפוס ובמקום ס"ב צריך להיות ס"ר - והכוונה לסימן ר, שאכן כתב שם רבנו שיש מצוות יישוב ארץ-ישראל בזמן הזה, ע"ש. ועיין בהערה הבאה.

⁶⁶ לא ידעתי כיצד לפענח את האותיות ר"א. ונראה שכוונתו לציין בזה לשו"ת התשב"ץ חלק ג סימן רא, ואכן שם מצאנו תשובה נפלאה על מעלת ירושלים, ע"ש, אך לא מצאתי התייחסות למצוות יישוב ארץ-ישראל. ופלא שלא ציין רבנו בעל פאת השולחן לשו"ת התשב"ץ חלק ג סימן רפח, שהזכרנוהו לעיל בגוף המאמר, ושם כתוב במפורש שהרשב"ץ פוסק כשיטת הרמב"ן, המונה את יישוב ארץ-ישראל כמצוות-עשה מהתורה, גם בזמן הזה.

⁶⁷ פאת השולחן שם.

סיכום פרק 1

דברי הרמב"ם בשורש הרביעי ופתיחה לטענה שיישוב הארץ היא מצווה כוללת

א. אחת הדרכים להשיב על השאלה מדוע לא מנה הרמב"ם את יישוב הארץ בתוך תרי"ג מצוות, היא הטענה שיישוב הארץ היא מצווה כוללת, והרמב"ם לא מונה מצוות כוללות. ב. הרמב"ם בהקדמה לספר המצוות מביא ארבעה עשר שורשים [כללים] שלפיהם הוא מונה את המצוות. השורש הרביעי הוא שאין למנות מצוות כוללות. לדברי הרמב"ם שם, מצוות כוללות הן מצוות שמורות לקיים את כל התורה ולא מורות על מעשה מסוים ומוגדר שאותו יש לעשות. בדבריו מביא הרמב"ם מספר דוגמאות למצוות כוללות, שכולן קוראות לשמור ולעשות את כל מצוות התורה, ואף אחת מהן איננה מחדשת הלכה בפני עצמה.

ג. הרמב"ם חולק על מי שמנה את מצוות "קדושים תהיו" בתוך תרי"ג מצוות ואומר שאין למנותה, שכן אין היא מורה על מעשה מסוים אלא רק על החובה לקיים את המצוות, כך שעל ידי קיומן יהיה האדם קדוש. כמו כן הוא חולק על מי שמנה את המצוות "ומלתם את ערלת לבבכם" "וערפכם לא תקשו עוד", ומסביר שגם הן מצוות כוללות הקוראות לקיים את כל מצוות התורה.

רבי חיים פלאגי - ארץ-ישראל היא מצווה כוללת למצוות התלויות בה

ד. רבי חיים פלאגי דן בדברי המבי"ט שקבע שמצוות העליה לארץ-ישראל היא מצווה מהתורה, ולכן הנשבע לא לעלות לא"י נחשב כנשבע לבטל את המצווה. רבי חיים פלאגי הקשה שלפי הרמב"ם אין הדבר כן, שהרי הרמב"ם לא מנה את יישוב ארץ-ישראל בספרו, ואם כן משמע שלדעתו היא רק מצווה מדרבנן.

ה. ביישוב שיטת המבי"ט כתב רבי חיים פלאגי שני תירוצים, והראשון מביניהם הוא שהרמב"ם מודה שיישוב א"י היא דאורייתא אלא שהיא מצווה כוללת, ולכן אין למנותה בכלל התרי"ג, על פי השורש הרביעי.

ו. בהגדרת מצווה כוללת כתב רבי חיים פלאגי "דהוי מצווה כוללת לכמה מצוות התלויות בה". מלשון זו משמע שמצווה בעלת השפעה על מצוות רבות אחרות היא מצווה כוללת שאין הרמב"ם מונה.

ז. גישה זו קשה להבנה, שכן לפי הרמב"ם מצווה כוללת היא מצווה המורה על קיום כל מצוות התורה, ואינה מורה על מעשה מסוים ומוגדר. לעומת זאת מצוות יישוב הארץ אינה קוראת לקיום כל מצוות התורה והיא בהחלט מורה על מעשה מסוים ומוגדר.

"מצווה כוללת" - שיטת בית מדרשו של הראי"ה קוק

ח. דרך אחרת ליישב את שיטת הרמב"ם לפי השורש הרביעי מצאנו בקרב בית מדרשו של הראי"ה קוק.

ט. הרצי"ה קוק לומד על דרכו של הרמב"ם כאן מדרכו של הרמב"ם במצוות התשובה. הרמב"ם מנה רק את מצוות הוידוי ולא מנה את מצוות התשובה. ומבאר הרצי"ה שהתשובה נוגעת לכל מצוות התורה ועל כן זו מצווה כוללת - והוא הדין לגבי יישוב ארץ-ישראל, שהיא מצווה כוללת, היות והיא נוגעת לכלל מצוות התורה.

י. הרב הנזיר כותב שיישוב הארץ היא מצווה כוללת. הוא לומד זאת מדרכו של הרמב"ם במצוות תלמוד תורה, שם כותב הרמב"ם שהמצווה היא ללמד, כי המקור למצוות תלמוד תורה הוא הפסוק "ושננתם לבניך", ואין מקור מפורש המחייב ללמוד. ואכן חלק מהראשונים כינו את המצווה "ללמוד וללמד" וחלק מהם הזכירו רק את המילה "ללמד". הרב הנזיר מסביר שמצוות תלמוד תורה היא מצווה כוללת, כמו התשובה, ולכן אינה נמנית באופן עצמאי.

יא. אלא שלכאורה עדיין קשה להבין כיצד דברי הרצי"ה והרב הנזיר מסתדרים עם דברי הרמב"ם עצמו. כאמור הרמב"ם כתב שמצווה כוללת היא מצווה שאיננה מחדשת הלכות, אך תלמוד תורה, תשובה וארץ-ישראל - הן ודאי מצוות שמלמדות ומחדשות הלכות.

יב. נראה שניתן לבאר את הדבר ע"פ דברי הרב גורן, שהסביר שתשובה לא נמנית בכלל תרי"ג מצוות משום שהיא מעורה ומשותפת ומהווה תיקון לכלל המצוות. כמו כן הוא מביא בשם הראי"ה קוק שמטעם זה גם לא מנה הרמב"ם את מצוות יישוב הארץ בתוך תרי"ג מצוות, שכן יישוב הארץ מעורה ושייכת והיא תכלית למצוות.

יג. מהגדרותיו ומסגנון דבריו של הרב גורן עולה שלא רק מצוות הקוראות לקיום כל מצוות התורה נחשבות כוללות, אלא גם מצוות ששייכות למצוות הכוללות אינן נמנות בכלל תרי"ג המצוות. מצוות אלה הן סעיפים של מצוות כוללות, והרמב"ם אינו מונה אותן כי הן טפלות ופרטים למצוות הכוללות. מצוות התשובה, תלמוד תורה ויישוב הארץ הן סעיפים של מצוות כוללות, ולכן כשם שהמצוות הכוללות עצמן, הקוראות לקיום כל התורה, לא נמנות במניין המצוות, כך גם המצוות הפרטיות המעורות בהן לא נמנות.

אפשרות נוספת בהבנת "מצווה כוללת": יסוד לחיי האומה

יד. במצווה קנג עוסק הרמב"ם בקידוש החודש, ומבאר שהיכולת לציין את ראשי החודשים והמועדים על פי לוח השנה הקבוע היא בזכות קיומו של בית דין בארץ-ישראל. הרמב"ם אומר שאם לא יהיו בני ישראל כלל בארץ-ישראל ייבטל לוח השנה וייבטלו כל

המועדים. עוד מוסיף הרמב"ם שהיעדרות כל ישראל מארץ-ישראל חשובה כמחית האומה הישראלית.

טו. כך כתב גם בעל אם הבנים שמחה, והוסיף שאחר כך מצא כן בספרו של הרב יונה דב בלומברג.

מקורות נוספים מכתבי הרמב"ם לביסוס הרעיון הנ"ל

טז. בכמה מקומות ברמב"ם מצאנו שרק יושבי ארץ-ישראל נחשבים "קהל". כך מצאנו לגבי בית דין שהורה הוראה מוטעית. אם רוב ישראל חטאו בהוראת בית הדין, לא כל יחיד יביא קורבן, אלא יביאו קורבן ציבור. הגמרא אומרת שבעניין זה הולכים אחרי רוב תושבי ארץ-ישראל משום שהם נקראים קהל, וכך פסק הרמב"ם בהלכות שגגות. ובפירוש המשניות כתב הרמב"ם שהכלל הזה חל לא רק בעניין ציבור שחטא, אלא שבכל ענייני התורה יושבי ארץ-ישראל "הם כל ישראל".

יז. כך סובר הרמב"ם גם לגבי הסמיכה. הרמב"ם כותב שאם כל חכמי ארץ-ישראל יסכימו – יוכלו להשיב את הסמיכה. אמנם הדגש של חכמי ארץ-ישראל הוא מחמת שרק הם קרויים קהל. הרמב"ם מדגיש שאפילו יהיו כל בני ארץ-ישראל רק "עשרה אחדים" (עשרה אנשים בודדים) הם המכונים "קהל", וחכמיהם שבארץ הם הנציגים של כלל חכמי ישראל. יח. הרמב"ם כתב שברכת חכם הרזים אינה נוהגת אלא בארץ-ישראל. מפרשי הרמב"ם תמהו על תנאי זה. רבי יוסף רוזין כתב לבאר את הרמב"ם, על פי המקורות הנ"ל ברמב"ם, שאין קהל אלא בארץ-ישראל. הברכה היא על כלל ישראל, והדבר אפשרי רק בארץ-ישראל שבה עם ישראל במעמד של "קהל".

מלחמת כיבוש הארץ – פיקוח נפש של האומה

יט. ראינו נוספת לדבר מדיני מלחמת מצווה. הרמב"ם פסק שמלחמת מצווה נוהגת אפילו בשבת, ושכן מצאנו ביהושע שכבש את יריחו בשבת. הג"ר רפאל קצנבלוגן זצ"ל בספרו "באר ראי" והג"ר אדונייהו הכהן קראוס זצ"ל בספרו "הרמב"ם ותורתו" ביארו שמקור דין זה הוא הכלל שפיקוח נפש דוחה שבת. נוכחות עם ישראל בארץ-ישראל היא פיקוח נפש של האומה [וכפי שראינו לעיל מספר המצוות קנג] ועל כן התבססותם הלאומית בארץ ראויה לדחות שבת. כלומר אין זה פיקוח נפש של אדם פרטי מסוים או של קבוצת אנשים אלא פיקוח נפש של האומה, הזקוקה לקנייניה הכלליים, וגם על פיקוח נפש כזה חל הכלל שפיקוח נפש דוחה שבת. כך אפשר גם ללמוד מהעובדה שהרמב"ם קבע את ההלכה הזו בפרק ב' של הלכות שבת, העוסק כולו בדיני פיקוח נפש.

כ. הרמב"ם לא מנה את דין פיקוח נפש בתרי"ג מצוות, אלא ראה בזה סברה [עם גילוי מילתא בפסוקים]. והיינו שזו סברה יסודית וכללית שאינה ראויה להמנות בתוך תרי"ג מצוות. לעומת זאת הרמב"ן כן מנה זאת בתוך מניין מצוותיו. ואם כן, מתאים מאוד שהמצווה הכוללת של יישוב הארץ נכנסת תחת הכותרת של פיקוח נפש, שהוא גם כן עניין כללי ויסודי ברמב"ם.

ראיות מהרמב"ם והמאירי ששמירה על גבולות ארץ-ישראל היא מלחמת מצווה

כא. במשנה תורה הרמב"ם הביא שלושה סוגים של מלחמת מצווה: א. מלחמת שבעת העממין, ב. מלחמת עמלק, ג. עזרת ישראל מיד צר. ויש לברר מהי עזרת ישראל מיד צר. כב. יש שלוש ראיות לכך שעזרת ישראל מיד צר כוללת גם מלחמה על שלמות הארץ:

- ראיה ראשונה: הגמרא אומרת שנחלקו חכמים ורבי יהודה האם מלחמה שנועדה למנוע חשש עתידי שגויים יבואו עלינו, היא מלחמת מצווה או מלחמת רשות. ואולם לא נחלקו אלא לגבי מלחמה שבאה למנוע ספק עתידי, אבל מלחמה שבאה להציל את ארץ-ישראל מסכנה ודאית - הרי זו מלחמת מצווה. מדברי הרמב"ם בפירושו המשניות עולה שבכלל זה שני דברים: מלחמה שבאה למנוע מהגויים להילחם בישראל או מלחמה שבאה למנוע מהגויים להתנפל על ארצם. הרי שגם מלחמה על שלמות ארץ-ישראל היא מלחמת מצווה והיא בכלל עזרת ישראל מיד צר.
- ראיה שניה: בהלכות תעניות עוסק הרמב"ם ב"הצרת שונאי ישראל לישראל". ניכר הקשר הלשוני שבין ביטוי זה לבין הביטוי "עזרת ישראל מיד צר". בהלכות תעניות בכלל המקרים שבהם הגויים מצירים לישראל מזכיר הרמב"ם גם מקרה שהגויים באים "ליקח מידם ארץ" - ובפשטות הכוונה לארץ-ישראל. מכאן עולה שמניעת פגיעה בישיבת ישראל בארץ, אף היא בכלל עזרת ישראל מיד צר.
- ראיה שלישית: המאירי בפירושו למסכת סוטה מגדיר את "עזרת ישראל מיד צר" במילים "ומלחמה עם כל צר הבא עליהם להשחית נחלתם". השחתת נחלת ישראל הכוונה להשחתת ארץ-ישראל.

חיזוק השיטה שכיבוש יזום של ארץ-ישראל היא מלחמת מצווה

כג. יש להוכיח שלא רק שמירה על הארץ כבושה תחת ידנו היא מצווה לדעת הרמב"ם, אלא אף כיבוש יזום. הרמב"ם אומר שמלחמה להרחיב גבול ישראל היא מלחמת רשות, ומשמע מדבריו שכיבוש ארץ-ישראל עצמה הוא מלחמה מצווה. אמנם אם כך קשה, מדוע הרמב"ם לא כתב במפורש שאחת משלוש מלחמות המצווה היא כיבוש הארץ?

כד. יש לתרץ על פי לשון המאירי בסנהדרין, שכל שלושת סוגי מלחמות המצווה הם מלחמות לכבוש את ארץ-ישראל. לפי זה מובן מדוע מלחמות הרשות עניינן להרחיב גבול ישראל, כלשון הרמב"ם. כמו כן ברור מדוע עזרת ישראל מיד צר היא מלחמת מצווה, שכן זו מלחמת מגן על הארץ.

כה. אמנם על כך יש לשאול: קל להבין מדוע מלחמת שבעת העממין וכן עזרת ישראל מיד צר הן חלק ממצוות כיבוש הארץ, אך מה לכיבוש הארץ עם מלחמת עמלק?

כו. ונראה ליישב, שעמלק הוא מתנגד מהותי לעם ישראל, וממילא המלחמה נגדו היא מלחמה על החיים הציבוריים של כלל ישראל. מלחמה זו קשורה ודאי למציאות של כלל ישראל בעולם, האחווה עם שייכותם לארץ-ישראל. ואכן אף התורה ציוותה אותנו במלחמת עמלק רק אחר שהקב"ה יניח לנו מכל אויבנו מסביב בארץ-ישראל – ואז "תמחה את זכר עמלק".

כז. לאור הנ"ל ניתן גם להבין את סדר מלחמות המצווה שברמב"ם: תחילה מצוינת מלחמת שבעת העממין, הקשורה ישירות לכיבוש הארץ. אחריה מלחמת עמלק, שהיא מלחמה על ההשפעה הלאומית הרחבה של עם ישראל, מארץ-ישראל לכל העולם. ולבסוף עזרת ישראל מיד צר, שזו מלחמת הגנה מפני אפשרויות פגיעה בארץ (הרחבה של שבעת העממין) או באומה (הרחבה של עמלק).

הסבר שיטת הסוברים שלרמב"ם מצוות יישוב הארץ היא מדברי סופרים

כח. הריב"ש כתב שלדעת הרמב"ם מצוות יישוב ארץ-ישראל היא מצווה מדרבנן. עם זאת אין הכרח שהריב"ש יחלוק על כל מה שנאמר עד עתה, שכן כל דברינו נאמרו על העניין הכללי והציבורי של כיבוש ארץ-ישראל ויישובה, אבל לא נאמר כאן דבר על חיובו של הפרט. אפשר אפוא שמהתורה אי אפשר להשית חובה על הפרט לדור בארץ-ישראל, הגם שמצד "קיום האומה" יש הכרח שעם ישראל יחיה בארץ-ישראל. ולפיכך אפשר בהחלט להבין שכל מה שהריב"ש בא לומר הוא שברמת הפרט דעת הרמב"ם שיישוב הארץ היא דרבנן.

ל. הריב"ש לא כתב שלפי הרמב"ם אין יישוב ארץ מהתורה אלא נקט בלשון "אינה מצוה נמנית". זוהי לשון מיוחדת הרומזת על כך שיש מצווה מהתורה אלא שהיא לא נמנית במניין המצוות. חכמים קבעו את הדבר כמצווה, אך קביעתם אינה חיצונית לרצון התורה אלא נלמדת מתוך דברי התורה ומותאמת לרצון התורה.

לא. אפשר להביא לכך ראיה מדברי פאת השולחן, ששואל האם תיתכן מצווה שהיא שקולה ככל המצוות אף שהיא עצמה אינה מצווה מהתורה, והוא תולה זאת במחלוקת

הרמב"ם והרמב"ן. לפי הרמב"ן לא תיתכן מצווה כזאת, ולכן מוכרח שיישוב הארץ היא מצווה מן התורה, שהרי בספרי נאמר שיישוב הארץ שקולה ככל המצוות. אבל לדעת הרמב"ם יכולה להיות מצווה שהיא שקולה ככל המצוות אע"פ שאינה נמנית במניין המצוות. לפי סברה זו אף לרמב"ם יש מצווה מהתורה לדור בארץ, אלא שלפי הרמב"ם עיקר המצווה הוא מצד קיום וחיי האומה הציבוריים, והפרט לא מחויב בזה חיוב גמור ופרטי מהתורה, אלא שחכמים קבעוהו כחיוב על הפרט.

לב. יש לציין שפאת השולחן עצמו מכריע כשיטת הרמב"ן, שהחיוב על הפרט לשבת ולדור בארץ-ישראל הוא מהתורה.

