

הרב דוד כהן

מצות ישוב א"י.

א. הכרעת ההלכה בנושא

כאשר באים לדון בנושא שלפנינו נראה לי שראוי להדגיש יותר את כללי ההלכה שלפיהם אנו פוסקים, דהיינו, הרמב"ן הרי כתב דברים מפורשים בנושא, לעומת זאת הרמב"ם לא כתב מפורשות כנגד זה, רק שמהשמטתו באו ללמוד שיתכן ודעתו שונה, א"כ כלל גדול בדין שבמקרים כאלו נוקטים כדעת הפוסק המפורש, שהרי מהשמטה גרידא עדין אין להסיק שקיימת מחלוקת. אף שלפעמים לומדים גם מהשמטת הפוסקים מ"מ זה כאשר ברור לאור ההשמטה שאכן קיימת מחלוקת, אבל כאן הרי אדרבא רוב האחרונים דייקו מלשונות הרמב"ם עצמו שאינו חולק למרות השמטתו הנ"ל.

כמו כן ביחס לרשימת המקורות וההלכות ברמב"ם שהובאו בספר ובדברי רבותינו האחרונים שמהם עולה שגם הרמב"ם סובר שקיימת מצות ישוב א"י בזמן הזה, חשוב לציין שרובם ככולם של הלכות אלו נפסקו להלכה גם בשולחן ערוך, וגם בו דייקו האחרונים כנ"ל, וא"כ ברור שהספר המכריע לנו להלכה הוא השו"ע. אף שלפעמים הדברים משתנים בעקבות דברי האחרונים שבאו אחריו, אבל כאן הרי פני הדברים הפוכים, אדרבא דעת האחרונים היא שאכן קיימת מצות ישוב א"י בזה"ז.

יש לציין, דברים אלו נכונים גם כלפי עוד מרבתינו הראשונים שיש שרצו לבאר בדעתם שאינם סוברים את מצות ישוב א"י בזמן הזה, גם שם הדברים מבוססים רק על השמטות ודיוקים לא מוכרחים, אדרבא בחלק גדול מהמקרים גדולי רבותינו הפוסקים האחרונים לא דייקו כך ולעתים אף הסיקו משם את ההיפך, בחלק מהמקרים הדיוקים הנ"ל נסתרים מדברי אותם פוסקים במקומות אחרים. לדברי הרב רפאל קצנלבוגן זצ"ל שאביא בהמשך עולה שגם החלק של מצות כיבוש הארץ שבדבר בא לידי ביטוי בדברי הרי"ף הרא"ש הרמב"ם והשו"ע. ועוד, הרי בכל הדורות עלו יהודים לא"י וביניהם גדולי ישראל ומסרו נפשם על כך ונהגו כן הלכה למעשה, אם כן כך הוכרעה ההלכה בישראל (וכפי שבעין זה העיר מרן הראי"ה קוק זצ"ל בטוב ראייה גיטין ב, א, ד"ה ואשקלון ע"ש).

עולה שגם אם נמצא דעות החולקות, מ"מ הוכרעה הלכה בישראל לא כן, וכלשון המב"ט ח"א רמ"ה: "ואנן נקטינן דלא כר' חיים בהא מילתא ורמינן אנפשיה למיתי לארץ ישראל לאצטעורי בה ולפום צערא אגרא".

- הדברים במקורם נכתבו כהערות לספרו של הרב שחר רחמני "כי עין בעין יראו", שם הובאו יסודות הנושא בצורה מעמיקה מחד ובהירה מאידך וור' גם מאמרנו בספרנו "היכלי דוד", סברתי שעל גבי היסודות הנ"ל יש מקום לבירורים והשלמות נוספים שאמנם מפאת אופיו ומגמתו של הספר הנ"ל אין מקום להכניסם שם, לפיכך אני מפרסם בזאת.

ג. בטעם השמטת הרמב"ם למ"ע זו

כבר כתבתי בשעתו בספרי היכלי דוד במאמר מצות ישוב א"י, על דעת הרמב"ם בזה ועתה ניתוספו לי דברים, כי נזדמן לידי ספר הנקרא "מדרש גאולת הקרקע" שיצא לאור ע"י הקק"ל ירושלים תש"ו, וחלק ב' שם הנו חבור בן כמה פרקים ושמו "גאולת הקרקע בהלכה ובאגדה" מאת הרב משה דוד גרוס, (אגב, שם בפרק י' עמ' ק"ל בהערה, ציין להרבה ספרים המדברים בזה, וכמדומני שרובם ככולם כבר באו תוך כדי דברי שם, אבל כיון שיש שם תוספות שנשמטו הימני הימני מעתיק את כל ההערה שם, וז"ל:

תשובת הרא"ש כלל ח' יב: מהר"ם מרוטנבורג סי' קי"ז, קצ"ט, ר"ג: מבי"ט ח"א קל"ט, קמ"ה רמ"ה, ח"ב קלא: ריב"ש שפ"ז: מהרי"ט ח"א כ"ה, כ"ח מ"ז: תרומת הדשן פסקים פח: מהר"י מברונא ע"ז: תומת ישרים ס"ז, ס"ח: רשב"ש א' ב': רדב"ז ח"ב קטו: תשב"ץ ח"ג ס"ב, פ"ח: מהריט"ץ פ"ה, רכ"ז, רס"ט: מהר"ם פאדובה ע"ג: מהר"ם גאלאנטי ס"ז: מהר"ם אלשיך ל"ה, נ"ח, פ"ח: מהריב"ל ח"א ע"ב, ח"ג מא: מהרש"ך ח"א ק"ה, ח"ג ל"ח רשד"ם אה"ע רט"ו: מטה יוסף יו"ד ט': תורת חיים ח"ג ס"א: זרע אברהם נו: פני משה ח"א ה', כ"ז ושב הכהן נד: משא מלך ח"א שער ב' משפט ג': בני משה כ"ז, ל"ד, לקט הקמח אה"ע דף קל"ה, קל"ו קמ"ב, קמ"ד, קנ"ה, קנ"ו: של"ה בכמה מקומות, בגדי כהונה א': פתח הדביר ח"ג רמ"ח: חיד"א יעיר אוזן מערכת י' אות ה': יוסף אומץ יט: נודע ביהודה מהדורה תנינא יו"ד א' ק"ב ר"ה ר"ו: פאת השלחן א' ב': מאמר "נדרי ארץ ישראל" להרב פישמן ב"התור" שנה י"ד גליון ז', י"ז י"ח י"ט. ע"כ ההערה שם).

והנה בפרק י' הנ"ל בסופו דן שם ג"כ בשאלה זו מדוע לא מנאה הרמב"ם למצוה זו בסה"מ וכתב שם עמ' קל"ב וז"ל:

"עוד לפני כמה שנים חשבתי למצוא תירוץ שיתקבל על הדעת על קושיא חמורה זו באופן כזה: בשרש ד' מי"ד השרשים שהרמב"ם קבע לעצמו בחיבור ספר המצוות שלו הוא קובע שלא למנות ציויים הכוללים כל התורה כולה ולכן לא מנה למשל המצוה להיות יהודי, להיות קדושים (אשר החרדים פ"א כ' בשם רבינו יונה מנה גם מצוה זו על יסוד הציווי ובחרת בחיים), להיות תמים עם ה' (וראה רמב"ן למצוה ח') והרי כבר הבאנו בפרקים הקודמים את דעתו של הרמב"ם כי קיום התורה וקיום האומה תלויים מישוב א"י וממציאות יהודים בה, יוצא איפוא שהוא לא מנה את המצוה הזאת דוקא מפני שהיא כוללת הכל אחר כך ראיתי תירוץ כזה בקונטרס "מצוות ישוב א"י הנ"ל (דהיינו של הרא"י בלומברג זצ"ל) וגם קראתי את דבריו של הרב צבי יהודה קוק (ב"ההד" תרצ"ט חוברת ח') שכתב בשם אביו רבינו הרב קוק כדברים האלה: "ועל עיקר ענין זה שלא מנה הרמב"ם את מצוות ישוב א"י במנין המצוות, היה מבאר אאמו"ר הרב ז"ל שזהו מפני כלליותה ויסודיותה של מצוה זו וכפי יסודו בשורש הרביעי שלא למנות מצוות הכוללות כל התורה כולה, וכמו שלא מנה את התשובה במנין המצוות, והוא ג"כ מטעם זה". כך כתב גם הרב ר' שמואל מוהליבר (בהצעותיו לקונגרס הציוני הראשון): "ישוב הארץ, היינו לקנות אדמה וכו' הוא אחת המצוות היותר גדולות שבתורתנו והטעם הפשוט של גודל המצוה הזאת, באשר הוא יסוד קיום לאומנו וכו'. עכ"ל שם.

דבריו אלו עולים בקנה אחד עם דברינו במאמרו הנ"ל, ברם מדבריו גופא במאמרו שם במקום אחר למדתי להעמיק יותר בתירוץ זה. כי אף שהמחבר

עצמו לא כתב זאת בפירוש, אלא כתב רק מה שהבאנו בשמו בתירוץ הקושיא הנ"ל, מ"מ יתכן שזו כוונתו בפשטות וסמך על דבריו בריש מאמרו שמתבארת שם תפיסתו הנ"ל, ואף אם לא, מ"מ הוא דלי לן מרגניתא ואנו מצאנו מרגליות נוספות תחתיהם.

הרי לכאורה יש לדון על גוף תירוץ זה, שאין זה בדיוק מתאים לכלל שהשריש הרמב"ם בשרש ד' שם, כי בפשטות יסודו שם שלא למנות מצוות כלליות אינו מצד ערכם הגדול של המצוות, אלא מצד ענין חשבון גרידא של המנין, שכיון שהמצוה כוללת בתוכה הכל כמו מצות "תמים תהיה" שענינה לשמור כל התורה כראוי, א"כ בזה שאנו מונים כל מצוה ומצוה הרי זה מנוי כי לא שייך למנות כמצוה את האזהרה הכללית לשמור את המצוות כדבריו שם, וא"כ אין לזה לכאורה ענין לכאן שהוא מצד ערכיות וחשיבות המצוה וכבר הערנו בזה בדברינו שם. ברם, מדבריו שם במבוא ובפרקים א' ב' ג' למדתי את יסוד עומק הענין בזה, כי הנה ביאר שם במבוא שיש מצוות שיש לכנותן בשם מצוות טבעיות והם המצוות המובנות ומחויבות מאליהן, אפילו אם לא היה בא צווי מיוחד ומפורש לקיימן מצוות יסודיות הן, כי בלעדיהן אין יסוד ואין אפשרות ואין טעם לקיום עם ישראל ובאין עם הרי אין יסוד ואפשרות לקיום התורה ומצוותיה, וביאר שם דעל מצוות טבעיות אלו נמנים: א' האמונה במציאות ה', ב' מצות פריה ורביה, ג' מצות כיבוש הארץ וישובה.

בפרק א' שם הביא שהרמב"ם בסה"מ מ"ע א' מונה כמ"ע את האמונה בה' והרמב"ן הביא שם לבה"ג שלא מנאה וכן הרשב"ץ בזוהר הרקיע לא מנאה וגם ר' חסדאי קרשקש בספרו אור ה', דעתו שלא למנות זה כמ"ע והטעם כפי שביאר וכן ביאר רמב"ן בדעת בה"ג לא משום ששולל חלילה ערכה של מצוה זו, אלא אדרבא מפני שהיא העיקר והשורש לכל המצוות שהרי לא תצויר מצוה בלא מצוה ואם מאמינים במצוות ממילא מאמינים במצוה, ואמונה זו היא גדר הודעה והקדמה לכל המצוות. והביא שם למלבי"ם שמות כ, ב, הסובר בדעת הרמב"ם שכוונתו אינה לאמונה אלא לידיעה, והוא עצמו מכח דקדוקיו שם בלשונות הרמב"ם בכמה מקומות ס"ל שהכונה על אמונה וידיעה והתבוננות כאחד, וע"ש שהאריך להראות כיצד מצות האמונה גם בסגנון של ידיעה וחקירה, לא נמצאת בצווי מפורש בתורה כי א"צ במצוה ופסוק מיוחד ע"ז, כי ענין האמונה מכל רוחה של תורה הוא עולה. וסוף דבריו שם כתב שלפי"ז השאלה היא נפקא מינה רק למנין המצוות אך לא לעצם ענינה, ואדרבא אי מנינה רק מגדיל ערכה שמחמת שהיא שורש לכל המצוות ולכל הוויתנו היהודית א"צ להכניסה במנין, וע"פ דבריו ניתן להוסיף עוד דכל מה שמנאה הרמב"ם זה מחמת שיטתו בה, שהמצוה כוללת גם ענין הידיעה, אבל אם היינו באים רק מצד עצם יסוד האמונה גם הרמב"ם לא היה מונה אותה מהטעם הנ"ל, ומתאימים הדברים למה שהביא שם סוף דבריו בשם השל"ה (חלק בית ה' ד"ה הרי שלש) שמביא מספר פלח הרמון לר' מנחם עזריה שהרמב"ם לא חשב את נצחיות ה' בין עיקרי האמונה מחמת פשטות הדבר וידיעתו המכרעת שא"צ לכותבו כלל.

ושם בפרק ב' האריך להראות שהלשונות בפסוקים של מצות פרו ורבו, לא ברורים אם הם למצוה או לברכה וגם בראשונים לא כ"כ ברור מאיזה פסוק הוציאו זה, ויש בזה ריבוי לימודים ומקורות פסוקים וחלוקי דעות וע"כ הסיק, שברור שמצות פריה ורביה היא מצוה טבעית שכלית מרכזית ויסודית כזאת

שעפ"י האמת אין שום צורך שימצא פסוק מפורש בתורה לזה, וכל לימודה מפסוק לא יהיה אלא כאסמכתא בעלמא, כי הרי בקיומה תלוי קיום התורה והמצוות כולן, וכפי שמוכח מהרבה דברי חז"ל בנושא, וכפי שביאר זה ג"כ החינוך במצוה א', שבסיבתה מתקיימות כל המצוות וכתב להסתייע מהראב"ע על הפסוק ויאמר להם אלקים פרו ורבו, שכתב ברכה היא כו' רק היא מצוה העתיקה קדמונינו ז"ל ושמו זה הפסוק זכר לדבר, ור' יוסף הספרדי בביאורו אהל יוסף על הראב"ע ביארו זכר לדבר פירוש בעבור קטני אמונה אם יאמרו שאין זאת המצוה מן התורה ישיבו להם כי מכאן ראייה אבל מי שיש בו דעת יבין מעצמו כי ראוי לקיים המין אפילו לא היה כתוב בתורה, ע"כ.

ואף שיש לדון בהגדרה המדויקת של הדבר ואם שייך לומר שהקרא רק אסמכתא, מ"מ עצם העובדה שנלמד זה מקרא שעל פי הפשט לכאורה עיקרו לברכה בא, אכן מוכח הבנת יסודו זה, ואף שכאן מצאנו למוני המצוות שמנו זה למרות חשיבותו י"ל שהטעם כי אין כאן ענין כללי בלבד כמו במצות אמונה, אלא הרבה פרטי ענינים ודינים שמחמתם נצרך הוא להמנות.

ובפרק ג' שם האריך לבאר שמצות ישוב א"י היא ג"כ מצוה טבעית מרכזית ויסודית שכל התורה תלויה בה וזה מלבד המון מצוות התלויות בארץ ובמקדש ששייכים רק בה, והראה שם שגם כאן י"ל שהדברים לא באו בפסוק מפורש שמנוסח כמצוה אלא בניסוח שעולה מרוחה של תורה, שזה ענינה.

והביא שם לדברי הגר"י ריינס זצ"ל שכתב ז"ל: ענין ישוב א"י שהיא אחת ממצוות ה' הנעלות והנשגבות שאין קצה לערכה. היא מן המצוות שהרגש והשכל מסכימים עליהן, ולא עוד אלא שבנוגע להרגש והשכל אולי אין שום מצוה מכל המצוות שבין אדם לחבירו שיהיה ערכה כערך המצוה הזאת וכו', כי ההשקפה הרגשית משקפת על כל המצוות שבין אדם לחבירו השקפת הטבת מצב אנשים פרטיים ועל מצות הישוב משקפת מנקודת הראות של הטבת מצב אומה שלמה וכו'. (זכרו זאת ליעקב להרב פישמן עמ' י"ד). הרב י.ל. פישמן (בסיני שנה ג' חוברת א-ב עמ' נ') חושב בצדק שמטעם זה לא תקנו ברכה על מצות ישוב א"י, כי נמצא ברבינו בחיי פרשת שלח ט"ו ובערוך השלח חו"מ תכ"ז ס"י שלא תקנו ברכה על מצוות שכליות עכ"ד שם.

אם כן, רואים מכל הנ"ל, בניגוד לדברינו בהנחת השאלה, כי אכן שייך לומר שמצד ערכיותה של המצוה שהיא כ"כ פשוטה ויסודית אין למנותה. וכדברים האלה כתב מפורשות הר"ח ויטאל ז"ל בשערי קדושה שער ב' פרק ב' וז"ל: והנה ענין המדות הן מוטבעות באדם וכו' ולפיכך ענין המדות הרעות קשים מן העבירות עצמן מאד וכו' והבן זה מאד כי להיותם עיקרים ויסודות לא נמנו בכלל תרי"ג מצוות התלויות בנפש השכלית. ונמצא, כי יותר צריך להזהר ממדות הרעות יותר מן קיום מצות עשה ולא תעשה, כי בהיותו בעל מדות טובות בנקל יקיים כל המצוות וכו'. והבן זה מאד איך היסודות של קיום המצוות הן ע"י מדות הטובות וכן בהפך. עכ"ל.

הרי דברים מפורשים כפי שבארנו, שמצד ערכיותה של המצוה ויסודיותה לא שייך למנותה. הבנה זו מצאנו גם בדברי ערוה"ש או"ח סימן פ"ט הכותב שגם הרמב"ן שסובר שאין למנות את התפילה במנין המצוות, מודה שהיא מצוה דאורייתא, אלא שכלשונו שם סק"ו אדרבא, הטעם "שאינה נחשבת בין פרטי המצוות לפי שהיא גבוה מעל גבוה... והיא כוללת את כל המצוות כחוט השדרה

המקיים את כל גופו של אדם והוא אינו נכנס בכלל הרמ"ח איברים ושס"ה גידים מפני שאינו פרטי, אלא הוא כללי כמו כן ענין התפילה אינה נכנסת בפרטי המצוות מפני שהתפילה היא ענין כללי".

ומתאימים הדברים לדברי הגדול ממינסק שהובא בספר עמ' 69 שמכל רוחה של תורה עולה שחפץ ה' שנשב בארצנו,

לאור הדברים הנ"ל ניתן לבאר בב' דרכים: א. שבעצם התירוץ להשמטת הרמב"ם אינו מכח דבריו בשורש ד' אלא מכח התירוץ הנוספים שכתבו בו האחרונים ולדוגמא התירוץ שהבאנו בהיכלי דוד שם, שדבר שהוא מבוא למצוה אין אנו מונים אותו, אבל אין זה אומר שמבוא למצוה אינו מצוה, כי יש שני סוגי מבוא למצוה, הא' כמו עשית סוכה, שדבר זה יש לו גדר "מכשירי מצוה" ולא גדר מצוה כי עצם בניית הסוכה אינה בהכרח חלק מהותי ממצות ישיבת סוכה, אם יש לו סוכה קיימת יכול לשבת בה. ב' מבוא כזה שהנו מהותי למצוה, כמו עשית הסולת והעיסה למנחה, שאף שעקר המצוה הבאת והקטרת המנחה, מ"מ כרוך במהותה עשית העיסה וכו' וללא זה לא שייד להגיע להקטרת המנחה, "ומבוא" כזה יש לו גדר של מצוה בזכות עצמו. ואף ענין א"י כן, ששיבתה היא מבוא מהותי לכל מצוות התורה, שלא שייד לקיימם בשלמותם בלעדיה. ויש להעיר, שבזה ניתן ליישב את דעות המפרשים שהגדירו את מצות ישוב א"י כמצוה כוללת שאין למנותה מחמת שכוללת כל המצוות התלויות בארץ, ולכאור' ק', שאין זו הגדרת הרמב"ם למצוה כוללת, אבל לדברינו הנ"ל יש ליישב זה שמצות ישוב א"י היא מבוא למצוות התלויות בארץ, ולפיכך אין למנותה במנין תרי"ג, אבל היא מבוא מהותי של"ש בלעדיה וע"כ יש לה גדר מצוה בפ"ע).

אלא שמכח דברי הרמב"ם בשורש ד' הנ"ל אנו מבינים, שזה שלא מונים את מצות ישוב א"י כמ"ע אין להסיק מכך שהיא מצוה פחותה בדרגתה, אדרבא, מצינו שיכול להיות להיפך שמצוה לא תבא במנין דוקא מחמת גודל ערכה (ומתאימים הדברים גם לפי ישוב פרטי זה שכתבנו שלא נמנתה בהיותה "מבוא" למצוה, שאף שהיא גדר "מבוא" שבלעדיה אין מקום למצוות אבל הלא זה גופא מעיד על גודל ערכיותה שבלעדיה אין מקום כלל להרבה מצוות התלויות בארץ. וגם אין מקום לכל המצוות כולם באופן שלם בלעדיה ורק היא היוצקת להם תוכן שלם).

ב. ניתן לומר שאכן כפשוטו כי אף אמנם שהרמב"ם בניסוחו כאן בשורש ד' הציג את הענין של מצוה כוללת מהצד המעשי שבדבר שבלא"ה כל פרטיה נמנו במצוות הפרטיות ואין ענין למנותה בפ"ע ולא בא מהצד הערכי שבדבר, אבל טמון בדבריו גם הצד הערכי שבדבר.

את דברי רח"ו הנ"ל מצאנו מנוסחים גם באופן הלכתי. הסמ"ג מנה במצוות ל"ת ס"ד לא תעשה לא לשכוח את ה', שהוא מבארו כל"ת שאסור להתגאות, בניגוד לכל מוני המצוות שלא מנו דבר זה. (וע' בסוף הקדמתו וכן בלוח מנין הל"ת "רמזי מצוות לא תעשה" שבאר שבא אליו מראה בחלום שיש למנותו וכשהתבונן בדבר ראה כי כן הוא) ובספר ברית משה על הסמ"ג שם כתב, שלכאור' צריך ביאור מ"ט הרמב"ם לא מנה למ"ע זו, וכתב שכבר עמד על הרמב"ם הפרשת דרכים ז"ל (דרך מצותיך ח"ב דף סד: ונדפס זה בסוף מהדורת סה"מ לרמב"ם ע"ש חלק שני ד"ה והאזהרה העשירית) ותירץ וז"ל והרמב"ם לא הזכיר אזהרה זו משום שהיא מהצווים הכוללים, וכבר השריש בשורש הד' שהצווים הכוללים אין ראוי למנותם עכ"ל, וע"ש שהביא לחשק שלמה בהגהותיו לסוטה ה' א' שכתב

שהמגילת אסתר גם תירץ כך לרמב"ם, ומה שדן בזה שאין זו כוונתו ושם סוף דבריו הסיק שגם הסמ"ג מודה לכלל זה שאין למנות הצווים הכוללים. רק שהרמב"ם לשיטתו שפסק כל המתגאה כאילו כופר בעיקר, וע"כ מגדירו כצווי כולל, ואילו הסמ"ג שלא פסק דבר זה שהמתגאה כאילו כופר בעיקר א"כ לדעתו אינו מהצווים הכוללים וע"כ מנא.

והנה גם על תירוץ זה ניתן להקשות שהרי סוף סוף אף אם נאמר שהמתגאה יש בזה פגם ביחס לכל מצוות התורה, אבל הרי ודאי שישנם הדרכות פרטיות בנושא ביחס לאסור ולמותר בזה, וא"כ גם כאן אין זה בדיוק מתאים להסבר שנתן הרמב"ם בשורש ד' לכלל זה אבל אם נאמר שטמון בדברי הרמב"ם גם הצד הערכי שבדבר שמחמתו גם ההדרכה הפרטית למעשה כאלו נכתבה, שהרי בעצם דבר זה שנצטוינו על מצוות התורה בזה בעצם גם נאמר איסור להתגאות, שהרי בלא זה א"א לצוות על שאר המצוות, ואין איפוא צורך לצוות על אסור זה של גאווה בפני עצמו. ונמצא שלאור ענין ערכי זה, מובן גם הענין הפרטי של חשבון המנין, הרי שבזה מובנים דברי הפרשת דרכים, וגם דברי ערוה"ש שהזכרנו לעיל נראה שיש לבארם בדבר זו וה"ה שכך יש לבאר בענין מצות ישוב א"י, שבזה שנצטוינו על מצוות התורה בזה גופא נמנית כבר מצות ישוב א"י, שהרי אין מקום לצוות על מצוות התורה ללא מצות ישוב א"י שהרי עיקר ענין המצוות הם בא"י דוקא.

יתכן שלזה התכוון ג"כ מו"ר הרצ"ה קוק זצ"ל שהבאנו לעיל, שציין ליד תירוץ זה שכן יש לתרץ ג"כ את הטעם מדוע לא מנה הרמב"ם את התשובה כמ"ע בפני עצמה, ותירץ משום שהיא מצוה כוללת, והרי גם כאן היסוד מצד ערכיותה של המצוה שהיא למעלה מן המנין. וא"כ, עולה על פי כל זה ששפיר מובן הטעם שלא מנא הרמב"ם.

ג. כיבוש הארץ ופיקוח נפש

בנושא זה של מצות הכיבוש ופיקוח נ"ל שניתן להוסיף מספר דברים להבהרת הנושא. לעיל אות א' נתבאר שעקר ההלכה כדעת הרמב"ן וסיעתו, ולדעתו כפי שהתבאר בספר בטוטו"ד, היינו כיבוש מלחמתי. וברור שכיבוש מלחמתי כרוך בסכנה כדברי המנחת חינוך מצוה תכ"ה והראי"ה קוק זצ"ל (משפט כהן סימן קמ"ג עמ' שט"ו ד"ה ולענין וסימן קמ"ד אות ה' עמ' שכ"ז) שהבאת, וכן כתב הנצי"ב בחידושיו לש"ס מרומי שדה ערובין מה, ב שביאר ביחס למלחמת רשות שאין על המלך לחוש לסכנה וכתב: "דשאני סכנת מלחמה משאר סכנות", דהיינו שהרי זה ענין המלחמה שהיא סכנה ולא שייך איפוא להחיל בה את הגדרים הרגילים של הלכות סכנה, ואם כן ק"ו במלחמת מצוה, שהרי בה על זה גופא נצטוינו.

ואכן ב"אוצר נחמד" בבארו את דברי החבר בסוף ספר הכוזרי (פירושו נדפס במהדורת התרגום הישן לאבן תיבון) כותב: "ובאמת במלחמת מצוה שהיא כיבוש ארץ ישראל צותה התורה להכנס במלחמה אע"פ שהוא סכנה", ונראה שכך הוא מבאר בדעת בעל ספר הכוזרי עצמו וע"ש הבדלים בין התרגום הישן לתרגום החדש של אבן שמואל).

אף שכתב הרשב"ש בתשובה (סימן ב' והובא בפאת השלחן פרק א' הלכה ג') בדעת הרמב"ן שהמצוה חלה על יחידים ולא על הכלל, בגלל איסור עליה בחומה שהוא

אחד משלשת השבועות שהשביע הקב"ה את ישראל, כמובא במס' כתובות (קיא, א) הנה פשט דברי הרמב"ן לא מורה כן שקימת בעיה זו, שהרי הוא מדבר שם על ירושת הארץ וקורא לזה מלחמת מצוה, ומביא את דברי חז"ל "מלחמת יהושע לכבוש", ובכל ההקשר שם מדבר על הענין המלחמתי וממילא מובן, שלא שייך לטעון כפי שטען הגר"י ריינס זצ"ל בספרו אור חדש על ציון (שער ד' פרק ג') ועוד אחרונים שכוונת הרמב"ן ביסודה היא על כיבוש קניני שהרי מלבד שבפשטות מלת "כיבוש" ענינה כיבוש מלחמתי, ואף אם מצאנו בתנ"ך ובחז"ל גם במובן של כיבוש קניני אבל כאשר אין פשטות המלה כן היה על הרמב"ן לבאר זאת; הנה מלבד זאת, מפורשות השתמש הרמב"ן בביטוי מלחמה וזיהה זאת עם המלה כיבוש, וכפי שרואים בכל פשטות לשונו שם.

יש להוסיף יסודם של האחרונים הנ"ל להוציא את דברי הרמב"ן מפשטם הוא מחמת הסוגיא של ג' שבועות הנ"ל, אבל כפי שנבאר בהמשך, הרמב"ן כלל לא הזכיר בדבריו לסוגיא זו.

גם ר' צדוק הכהן מלובלין זצ"ל בספרו דברי סופרים י"ד הסכים למגילת אסתר שעקר המצוה היא הכיבוש, אלא שבניגוד למגילת אסתר שהסיק מכך שאם כן מצוה זו אינה נוהגת לדורות, דעת ר' צדוק היא שאם יהיה כח בדינו, מוטל עלינו חיוב לכבוש הארץ, ונראה כונתו שהוא מקבל את הגדרת המגילת אסתר בנושא ולפיה מבאר גם את דעת הרמב"ן.

כיון שכן, על כרחנו, שאין כונת הרשב"ש לטעון שדעת הרמב"ן שהמצוה היא רק מצות ישוב ולא מצות כיבוש, אחר שזה נוגד את כל פשטות לשון הרמב"ן, ואם אכן היה סבור כך היה עליו לפרט ולהסביר כיצד הוא מבאר את כל לשונות רמב"ן הנ"ל, ולא לכתוב דבריו כ"כ בפשטות ולהתעלם מכל זה, והרמב"ן הרי כלל לא הזכיר בדבריו את הנושא של ג' שבועות שהרשב"ש מתייחס אליו, אדרבא המגילת אסתר הרי ראה בזה סתירה לעצם שיטת הרמב"ן, ואיך התעלם הרשב"ש מכך אלא ברור, שגם הרשב"ש אינו סובר שהנושא של ג' שבועות עוקר לחלוטין את מצות הכיבוש, והוא בהחלט מקבל שתתכן מציאות של מצות כיבוש בלא התנגשות עם הג' שבועות, אלא שכתב דבריו במציאות זמנו שהיתה התנגשות כזו, שבזמנו לא היתה שיכת אלא מצות ישוב ולא מצות כיבוש, ואם כן בזמנו ש"ס פחד השבועות" וכלשון האור שמח) כי הסכימו האומות לשלטון ישראל בארצם ממילא חזרה מצות הכיבוש.

מפורשות נתבאר יסוד זה בדברי הגר"ח פלאגי זצ"ל בספרו שו"ת נשמת כל חי (י"ד סימן מ"ט) שכתב שאם תהיה מציאות של בלא מרד, גם הרשב"ש יודה שאף על כל ישראל יש מצוה לעלות. ולאור דבריו י"ל, שדוקא למרוד באומות שהם בקרבם אסור, ומציאות זו היתה בזמן הרשב"ש, אך לעלות לא"י נגד רצון הכובשים הזרים היושבים בה מותר, ואדרבא זהו ענין המצוה, וכפי שכן באר גם הגרי"מ חרל"פ זצ"ל (בחוברת אמרות טהורות ב' תדפיס מתוך ירחון "סיני" טבת - שבט תש"ח מאמר "לעת דודים") את הנושא של מרידה באומות.

עכ"פ, בימינו, שאין מקום לחשש זה של ג' שבועות, הרי גם הרשב"ש שכאמור מקבל עקרונית מצות כיבוש מלחמתי שהרי פסק כרמב"ן יודה ששב חיוב זה למקומו.

ד. האם ניתן להסתמך על דעות יחיד

יש להעיר על הדברים דלעיל כי אף שהוכרעה הלכה כרמב"ן וסיעתו, אבל שמא במקום פקוח נפש יש חוב או עכ"פ היתר להסתמך על אותם דעות יחיד שאינם סוברים כך וכלומר הדעות הסוברות שאין מצות ישוב או כיבוש א"י בזה"ז, אין פני הדברים כן שהרי:

א. כאשר מדובר באדם פרטי שם אנו אכן מכניסים שיקולים של שעת הדחק, הפסד מרובה וכדו', וגם במציאות כזו לא כל כך פשוט שניתן להסתמך אף בשעת הדחק כנגד הכרעה הלכתית ברורה, ברם כאשר המדובר בשאלה כללית וגם משמעותה אינה כבמקרה של אדם פרטי שיבטל את האיסור באופן זמני, אלא מחיקת המצוה לתמיד, כאן ודאי שלא שייך לסמוך על דעות יחיד, ויש ללכת על פי עקר הכרעת ההלכה.

ב. לא שייך כאן לסמוך על דעות יחיד, שהרי כבר לימדנו בעל תרומת הדשן סימן קצ"ט והובא להלכה בש"ך יו"ד סימן קנ"ז סק"א ובתיבת גמא לבעל הפרי מגדים פרשת וישב אות ב', שבמחלוקת הפוסקים בג' עבירות שהם ביהרג ואל יעבור לא שייך לסמוך על הפוסקים לקולא בסכנת נפשות שהרי זהו ענינם של מצוות אלו להכנס לסכנה, ועי' בחלקת מחוקק (אה"ע יז סקל"א) שכ' שדוקא כאשר נחלקו שלא בשעת הדחק אז בשעת הדחק סומכים על היחיד "אבל היכי דפליגי בשעת הדחק כגון בעיגון או בדיני נפשות ודאי הלכה כדברי המרובין" ע"ש ונמצא שלשיטתו והפוסקים הסוברים כמותו ודאי יש לומר כדברינו, ברם גם לדעות הפוסקים כגון הב"ש והמגיה לט"ז שנחלקו עליו היינו דוקא שם שלא שייך לטעון שענין עגונה במהותה הוא להחמיר באותה חומרת פוסקים, אלא שנתגלגל ענינה של אותה עגונה פרטית שנכנסה למציאות כזו ששייכת בה החומרה הנ"ל, לעומת הנושא כאן שזה מהותה וענינה של המצוה ובזה גם הם לא יחלקו כפי שנתבאר כאן.

ק"י שהדברים אמורים כאשר פשטות ההכרעה ההלכתית היא כן, יתר על כן, הרי במקרה שלפנינו גם לצד השני של המטבע, לדעות החולקים, הרי מותר על כל פנים להסתכן, שהרי מלחמת רשות מותרת למרות ההסתכנות שבדבר. במקרה שיש להסתפק שמא הפקוח נפש הוא לכיוון ההפוך, בעצם נתינת השטחים, הרי פשוט שיש לנהוג ע"פ עקר ההכרעה ההלכתית.

ג. כאשר הפקוח נפש אינו מידי אלא סיבת נתינת שטחי א"י היא משום חשש פקוח נפש שעתיד להיות כאן לא שייך הכלל שפקוח נפש דוחה את המצוות וכפי שביאר הנודע ביהודה בתשובותיו (מהדורא תנינא יו"ד סימן ר"ו) ביחס לנתוחי מתים שאף שלדברי הרופאים פעילות זו עשויה להציל חיים כי ילמדו מתוך זה כיצד לרפא, מ"מ כיון שאין כרגע לפנינו אדם הזקוק לכך להצלה זו אין כאן גדר פקוח נפש המתיר את האיסור. יסוד זה נתבאר גם בדברי הגר"ע יוסף שליט"א במאמרו בנושא ב"תחומין" כך ד' והביא שם עוד מקורות לכך (אלא שהוא מעריך את המציאות באופן שונה ויש לדון בדברים ואכ"מ).

ד. חשוב לציין שאף אם היה מקום לשיקול של פקוח נפש, הרי שקנה המידה היא לפי הערכות בטחוניות כפשוטם ולא לפי שיקולים מדיניים, כדברי הגר"ש גורן זצ"ל הכותב שגם הגרי"ד סולוביצ'יק זצ"ל הסכים עמו (ובמאמרו שבסוף חוברת ארץ נחלה) וכדברי הגר"א שפירא שליט"א בחוברת "מורשה".

כיון שכן גם כאשר מתעצבים עם מומחה צבאי, יש לבדוק האם השקולים המדיניים

הם הם שהנחו אותו. בקנה מידה כזה מסתבר, שבהיות הדבר עכ"פ במציאותנו הנוכחית אין אפשרות להסתלק מהספק אם אכן קיים פקוח נפש או, לאידך גיסא, הפקוח נפש הנו במציאות ההפוכה ואז חזרו גדרי ההלכה הנ"ל שאין איפוא מקום להסתמך על ספקות במקרה דנן.

ה. שעת השמד

מור"ר הרצ"ה קוק זצ"ל ביאר שרצונם של הגוים ליטול את חלקי א"י יוצר מציאות של שעת השמד שבזה נתחייבנו ביהרג ואל יעבור בכל המצוות. יש שתמהו על כך שהרי בסוגיא במסכת סנהדרין (עד, א) נתבאר שדין זה אינו נוהג כאשר מטרת הגוים היא הנאת עצמן, וכאן (לטענתם עכ"פ) מגמת הגוים היא הנאת עצמם, שתהיה להם הארץ ולא שיש להם ענין שהיהודי יעבור עבירה.

ברם לענ"ד ברור שאין זה גדר הנאת עצמן, כי כל גדר הנאת עצמן היא רק כשאין שום רצון של פגיעה במצוה: כגון, גוי המבקש מישראל שיבשל לו בשבת, הרי שאין לו לגוי שום ענין שהישראל יחלל שבת, אף לא כדי להפיק מהחילול תועלת עצמית, הוא רק מעוניין באוכל המבושל, והיה מסכים לקבל אוכל מבושל מוכן מערב שבת, אם היה לו לישראל. אבל כאשר הגוי מעוניין שהישראל יחלל שבת גם אם מעוניין בכך להנאתו ומפיק איזו שהיא תועלת מכך, הדבר הוא בכלל שעת השמד מפני שסוף סוף רוצה לבטל המצוה מישראל.

על כרחנו לומר כן, שהרי במהלך ההסטוריה בימי הגזירות על ישראל, לא תמיד המגמה היתה עצם הרצון להעביר על דת ולהחטיא את ישראל אלא לעיתים המגמה היתה הנאת עצמו, שתהיה דת אחת בכל רחבי האימפריה ועל ידי זה יהיה קל יותר לשלוט ולא יהיו מרידות וכדו', ופשוט שאעפ"כ הוגדרו ימים אלו כשעת השמד כי סו"ס בקשו לבטל המצוות מישראל.

יסוד זה נתבאר בדברי בעל שער החצר להרב צוף דב"ש ור' דוד בן שמעון זצ"ל, כיון שאין הספר מצוי ראיתי לנכון לצטט דבריו, וז"ל בסימן רפ"ח: איתא בילקוט שמעוני פרשת יתרו (רמז רצב) והוא מהמכילתא פרשת יתרו (פרשה ו) ר' נתן אומר "לאוהבי ולשומרי מצותי - אלו שהם יושבין בארץ ישראל ונותנים נפשם על כל המצוות, מה לך יוצא ליהרג על שמלתי את בני, מה לך יוצא לישרף על שקריתי בתורה מה לך יוצא ליצלב - על שאכלתי מצה, מה לך לוקה מאה פרגול - על שנטלתי הלולב, ואומר אשר הוכיתי בית מאהבי המכות האלו גרמו לי לאהוב את אבי שבשמים ע"כ. וע' בספר זית רענן ופירושו של בעל המגן אברהם על הילקו"ש שם, ואם כי לפנינו בדפוס וארשא לא מצאתי, ברם ראיתיו מצוטט במקומות נוספים וכנראה שבדפוס וארשא הדברים צונזרו). שבארץ ישראל היו הגזירות קשות, והיו יכולים לברוח לחו"ל, ואפילו הכי מסרו עצמם על ישיבת ארץ ישראל, משא"כ היושב בחו"ל במקום הגזירות הקשות מתחייב בנפשו דלא אזיל למדינה אחרת ע"כ. ועיין בספר יקרא דשכבי (דף ר' עמ' ב) שהקשה עליו, וז"ל דאפילו לדעות הסוברים שאפילו במקום שאמרו יעבור ואל יהרג יכול להחמיר ליהרג, ואפילו נימא נמי דגם על מצות עשה יהרג, פשיטא דאין זה אלא כשגוזרין עליו לעבור את המצוה, אבל התם לא היו גוזרין שיעבור על מצות א"י, אלא הם היו יושבין מרצונם, אף שיודעים שיהרגום וזה נראה כמביא עצמו לכתחילה ליהרג על קדושת ה', שהוא אסור ומתחייב בנפשו. דאם לא כן הא דאמר ר' עקיבא כל ימי הייתי מצטער על פסוק זה מתי יבא לידי ואקימנו, למה לא הביא

עצמו לידי קדושת ה', ע"כ. ואפשר, דיען דשקולה ישיבת ארץ ישראל כנגד כל המצוות שבתורה, ואלה רשעים אוה"ע היו עושים בהם משפטים חרוצים, וזה סיבה גורמת שמוכרחים לצאת לחו"ל למלט על נפשם, וישראל קדושים בני אל חי בידעם זה היו יושבים בארץ ישראל ומוסרים נפשם, ונמצא דכל מגמת האומות היה בשביל ישיבת ארץ ישראל ולזה היו מוסרים עצמם עליה". עכ"ל שער החצר שם.

הרי לפנינו דברי הפוסק המובהק שהלכה כמותו בכל מקום, בעל המגן אברהם, שאף כאשר מדובר במציאות המוגדרת כפקוח נפש והנוהג כך בחו"ל הוא בגדר מתחייב בנפשו כשאינו בורח ממקום הגזירה, מכל מקום בארץ ישראל אין זה כך, אלא יש למסור את הנפש על ישיבתה, והסכים עמו בזה בעל שער החצר הנ"ל. גם בעל יקרא דשכבי הנ"ל אין הכרח שחולק להלכה, אלא שהוא לא ראה את הדברים באופן כזה של מסירת נפש על ארץ ישראל. לדעתו, היתה שם מציאות של מסירת נפש על המצוות.

כדברי המגן אברהם ב"זית רענן" ובעל "שער החצר" עולה גם מדברי הכפתור ופרח פרק עשירי (עמ' ריח במהדורת לונץ) המביא את המדרש הנ"ל ממכילתא פרשת יתרו וכותב: "נמצא לפי ר' נתן האהבה היא מסירת הנפש על המצוות או על ישיבת ארץ ישראל" ע"כ. לכאורה הדברים טעונים ביאור כי בשלמא ביחס לכיבוש הארץ, מצוה זו אכן מחייבת הסתכנות וכפי שבארנו לעיל, אך במקרה שלפנינו הרי המדובר הוא על ישיבת הארץ ובזה הלא אין יסוד לחייב מסירות נפש.

היה מקום לומר שכוונתו כעין דברי ריה"ל בסוף ספר הכוזרי ביחס למצות ישוב הארץ, שבה יש לנהוג במדה של הסתכנות יותר מהרגיל, ואף יותר מהסתכנות הסוחרים שמתירים להם להסתכן יותר מהרגיל לצורך פרנסתם אבל נראה שאין בזה די. כי פשטות תאור המגן אברהם שהמדובר בפקוח נפש כפשוטו, ולא רק בהסתכנות יותר מהרגיל וכפי שאכן מתוך הבנה זו הקשה עליו בספר יקרא דשכבי הנ"ל.

אמנם, לקמן אות ו' נבאר, שנראה שגם ריה"ל התכוון לסכנת נפשות כפשוטה, אף שהוא דיבר על מצות ישוב הארץ ולא על כיבושה, ושם יתבאר הדבר.

ברם לפי דברינו מובנים הדברים, שהרי בעל שער החצר מדבר במציאות של מגמה מצד רשעי אוה"ע ליטול מישראל את ארצם, מגמה זו כפי העולה מתאורו שם, לא היתה כדי למנוע מישראל קיום מצות ישיבת א"י (מסתבר שכלל לא ידעו שקיימת מצוה כזו) אלא הגוים היו מעוניינים שהארץ תהיה ברשותם בלא יהודים עליה וזו בדיוק הגדרת שעת השמד כפי שהגדרנו ובארנו.

הכפתור ופרח בהמשך דבריו שם כותב: "והכתוב ודאי על עבודה זרה כי בה נתחייבנו ביהרג ואל יעבור בכל הזמנים לעולם, אבל הרחיב הענין לכל המצוות לפי שבשעת השמד אנו נהרגין על כולם", ע"כ. ברור שכוונתו לבאר מדוע מסרו נפשם על מצוות מילה וסוכה (שהוזכרו במדרש), והרי הם אינם ביהרג ואל יעבור, ועל כן תירץ שהשעה היתה שעת השמד. אלא שיש לבאר לפי"ז את המשפט שכתב ריש דבריו "מסירת נפש על ישיבת ארץ ישראל", והרי לא על ארץ ישראל מסרו נפשם אלא על המצוות. אמנם, אם נבאר כמג"א שהיה בידם לברוח ולא ברחו כי רצו להשאר בא"י אז יובנו דבריו אלא אזי יקשה כנ"ל מה היסוד

להסתכן למען ישוב א"י ברם אם נאמר שדבריו "שעת השמד" מוסבים גם על ענין זה וכדברי בעל החצר, הדברים מובנים.
 ברם לענ"ד אין זו כוונת הכפתור ופרח וגם דברי המג"א לענ"ד אין כוונתם מצד שעת השמד מה שלא הוזכר כלל בדבריו וביאור שיטתם תתבאר בס"ד לקמן, ברם דברי בעל החצר ברור מללו.

ו. אי ישיבת ישראל בארצם היא במהותה מצב פקוח נפש

הרב רפאל קצנלבוגן זצ"ל בספרו באר ראי סימן לב - כיבוש א"י, הביא את דין הגמ' ערובין (מה, א) שנפסקה להלכה ברי"ף ורא"ש שם, ברמב"ם (שבת ב, כג) ובשו"ע (או"ח שכ"ט) ביחס לגוים שצרו על ישראל, שיוצאין עליהן ומחללין השבת, ומצוה על כל ישראל לבא ולצאת ולעזור לאחיהם שבמצור ולהצילם מיד הגוים בשבת. לדעתו, דין זה אינו מצד לא תעמוד על דם רעך או מצד מצות הצלה והשבת גופו, שהרי בזה לכל הפחות לחלק מהפוסקים (ע' חו"מ תכ"ו בב"י ובסמ"ע), אין לאדם להכניס עצמו לספק סכנה כדי להציל חבירו מודאי סכנה, והרי כאן כשיוצאים למלחמה ודאי שיש מציאות של ספק סכנה. לפיכך הוא מבאר, שדין זה יסודו מצד מצות כיבוש הארץ, שכשם שחייבים בכיבושה כך יש לדאוג שלא יכבשוה אחרים מאתנו. לאור זאת הוא מציין, שכיון שדין זה כתוב בפוסקים, נמצא שגם דין כיבוש א"י בא לידי ביטוי ברבותינו הפוסקים וכדעת הרמב"ן.

כהוכחה לשיטתו הוא מסתייע מלשון הגמ' רמב"ם ושו"ע שנקטו גוים שצרו על **עירות ישראל** ומדברי רש"י ביחס לעיר הסמוכה לספר שפירש עיר שמבדלת בין גבול ישראל לגבול האומות, ובלשון ר' יהונתן הכהן מלוניל על הרי"ף שם שמבדלת בין גבול ארץ ישראל לגבול העמים.

לפי"ז הוא מבאר את טעם הדין שמחללין שבת, דכיבוש א"י דוחה שבת כדברי הירושלמי (שבת א, ח מו"ק ב, ד) שלמדו כן מיהושע שכבש את יריחו בשבת. בהסבר הירושלמי ודעת יהושע עצמו כיצד נהג כן, והלא אין מקור בתורה להיתר כזה (כפי שמצינו במלחמת רשות מקור המתיר לסיים את המלחמה בשבת כשהתחילו בהיתר, בחול) הוא כותב לבאר ע"פ הרמב"ן בחדושו לשבת (קל, ב) שהסביר מדוע כותבין אונו (וטר מכר על קנית אדמה או בית בא"י) ע"י נכרי בשבת לשיטתו שגם שבות במקום מצוה אסורה וכתב: "ול"ק ולא מידי דהתם מצוה ותועלת **לכל ישראל** היא שלא תחרב הארץ הקדושה". וכ"כ הריב"ש בסי' שפ"ז: "שאני ישוב א"י שאינה מצוה לשעתה אלא מצוה המתקיימת לעולם ומצוה ותועלת לכל ישראל שלא תשתקע ארץ קדושה ביד גוים".

דברים אלו הם בהתאם לשיטתו שם, שנראה שמזהה את דברי הרמב"ם (מלכים א, ה) בקשר למלחמת מצוה של עזרת ישראל מיד צר (שהאחרונים דנו מהו מקורו של הרמב"ם לכך) עם מלחמת כיבוש הארץ, שהרי הרמב"ם נקט שם: "ואיזו היא מלחמת מצוה, זו מלחמת שבעה עממין ומלחמת עמלק ועזרת ישראל מיד צר", מלחמת שבעת עממים יש לבארה ביחס לגויים הגרים בארץ ולדעת האבני נזר הרמב"ם כלל את מצות כיבוש א"י במצוה זו (ועמש"כ על כך בספרי "היכלי דוד" מאמר מצות ישוב א"י סימן ז' מעמ' 264). גם מלחמת עמלק ניתן לבאר על רקע זה, ומחובתנו זאת להלחם עם צרי ישראל הנ"ל, למד הרמב"ם את דין עזרת ישראל מיד צר, שניתן לזהותו עם כיבוש הארץ, שהרי לדעתו כאשר

ישראל לא בארצם יש כאן מציאות שנזקקים לעזרה מיד צר המושל עלינו, וכתוצאה מזה מוטלת עלינו חובת כיבושה.

דברים אלו מתאימים עם דברי הגר"י יהושע מנחם אהרנברג זצ"ל בשו"ת דבר יהושע (או"ח מח, שמובא בספר בפרק ז) שהביא לרמב"ם בה' תענית (ב, ג) שמנה בכלל הצרות של צבור שמתעניין ומתריעין עליהם את הצרת שונאי ישראל, כגון שבאו ליקח מידם ארץ, וביאר זאת ע"פ הרמב"ם בהלכות מלכים הנ"ל שעזרת ישראל מיד צר היא מלחמת מצוה.

אמנם ידעתי שיש עוד פירושים בדברי הרמב"ם בהקשר לעזרת ישראל מיד צר הנ"ל, גם בהקשר להסברת הדין ביחס לגוים שצרו על ישראל נחלקו האחרונים ע' על כך במאמרו של הגר"ע יוסף שליט"א "תחומין" כרך י' ע"ש פסקא ח' שהביא בשם הצפנת פענח על רמב"ם שבת הנ"ל כתפיסה זו (ולענ"ד יש לדייק כן גם מלשון ר"ד עראמה בפירושו שם שכתב בטעם הדין: "פירוש שאם יקחו אותם יהיה נח להם לכבוש את ארץ ישראל), אך הגר"ע יוסף עצמו נחלק על כך וס"ל שדין זה הנו מכח גדרי פקוח נפש וכן נראה פשוט לשון שו"ת ציץ אליעזר ח"ג סימן ט' פרק א' ע"ש מאות ג' ואילך, יש איפוא לדון בדברים שנתבארו לעיל, מ"מ נ"ל שהמשמעות רק להסברת הדין הפרטי הנ"ל אבל גם לשיטות החולקים אין בכך סתירה לתפיסה הכללית הנ"ל שהרי המקורות משאר דברי רבותינו ממדרשי חז"ל וסברות היסוד שנאמרו בענין במקומם עומדים.

גם ביחס לביאור הדין של חלול שבת מכח מצות כיבוש הארץ יש להעיר, שבילקוט שמעוני (יהושע רמז טו לקראת סופו בפסקא ו) הובאה דעה מהירושלמי דשבת (ולפנינו ליתא) שענין יהושע היה הוראת שעה, והובא ירושלמי זה במהרש"א (ע"ז כה, א) ובזה מיושב מה שתמה עליו בעמודי ירושלים על הירושלמי שם מחמת שלפנינו ליתא. וא"כ יש לדון מה דעת הרמב"ם בזה אחר שלא הביא בהלכותיו להדיא דין זה שמלחמת מצוה מותר להתחילה בשבת. מ"מ, אין יסוד לומר שדעה זו חולקת על תפיסת היסוד שבדעה הקודמת שבירושלמי, שיש לכבוש הארץ ובזה יש עזרת ישראל מיד צר, רק שלדעה זו ניתן לדחות ולהתחיל המלחמה בחול. ויעוי' במראי המקומות המסומנים במסורת המדרש, מד"ר סוף פ' לך לך שמהמקורות המובאים שם עולה שיש בזה מחלוקת מדרשים יש שס"ל שזו היתה הוראת שעה ויש דעות שיהושע עשה זאת מדעתו. ואולי דברי הילקוט שמעוני לקוחים מהמדרשים הנ"ל, ומה שבמראי מקומות מצויין ירושלמי, יתכן שהכוונה לציין את סוף הפסקא הקודמת שם, שהיא אכן לקוחה מהירושלמי. וע"ע בגוף הנושא בשו"ת ציץ אליעזר ח"ג סימן ט' פרק ב'. עכ"פ, בדעת השו"ע ודאי יש מקום לבאר כדבריו. שהרי על דברי הטור (או"ח רמ"ט) שכתב אבל מלחמת מצוה מתחילין אפילו בשבת, ציין הב"י כמקור לדברי הירושלמי הנ"ל (בניגוד לב"ח שהזכיר רק ענין עזרת ישראל מיד צר והצלתם משביה). כאמור לעיל גם אם לא נבאר כן, תפיסת היסוד שנתבארה כאן במקומה עומדת.

עולה איפוא, שפשטות טעם הירושלמי אכן נראה כדבריו, ויש לסברא זו בית אב בדברי רבותינו הראשונים הרמב"ן והריב"ש הנ"ל, (ולחלק מהאחרונים זו גם דעת רמב"ם שו"ע וראשונים נוספים) ונמצא שמצוה זו של ישיבת א"י, היא תועלת לכל ישראל, והיא פקד"נ של כלל ישראל ומציאות ישראל בארצם היא המאבטחת בטחונם ושלומם ולא להיפך, וכדברי בעל עיר מקלט על הפסוק "והארץ לא

תמכר לצמיתות" (והובא בשיבת ציון לרא"י סלוצקי הי"ד ח"א עמ' 101): "כי בגאולתה תהיה גאולתנו בשעבודה שעבודנו וגו' ע"כ ראוי להתאמץ לגאול אותה מידי זרים בעבור גאולתנו".

לאור דברים אלו מובנים גם דברי ריה"ל בספר הכוזרי, המגן אברהם בזית רענן על הילקוט שמעוני והכפתור ופרח שהבאנו לעיל, שמדבריהם עולה, שישראל מסרו נפשם על מצות ישיבת א"י, ואף שאין המדובר במצות כיבוש, מ"מ כאשר יתכן שתשתקע חלילה הארץ הקדושה ביד גוים הרי מציאות זו היא המציאות המסוכנת האמיתית לכלל ישראל.

ז. צבור החי באי מציאות נורמלית שרוי במצב פקו"נ

להשלמת והסברת הדברים יש להוסיף; הרב רפאל קנצלבווגן זצ"ל במאמרו שם (בכותרת המשנה "סוג השלטון הרצוי ודרך הנהגתו"), הביא בהקשר לענינו שם את דברי הנצי"ב בהעמק דבר (דברים יז, יד) המבאר את טעם התורה שלא נקטה בלשון מפורשת של מ"ע לשים מלך, אלא בסגנון של "ואמרת אשימה" שמשמעו שתלוי ברצונם והרי זו מ"ע. וחדש, שאין זה בכל מצב, כי אם תהיה מציאות שהמדינה לא תהיה מסוגלת לסבול סוג שלטון מלך, לא שייך לחייבם בזה כי "בענין השייך להנהגת הכלל נוגע לסכ"נ שדוחה מ"ע".

וכתב שם, להביא מקור לדברי הנצי"ב מדברי הרשב"א בחדושו (שבת מב) בשם רב האי גאון ר"ח ובה"ג ריטב"א שם, ר"ן פרק כירה ומגיד משנה רמב"ם שבת י, י"ז) שביארו בטעם היתר צידת נחש בשבת וכבוי גחלת מתכת בשבת, דנזק של רבים נחשב כסכנת נפשות, דהיינו, אף שאינו מזיק ומסכן בפועל, אך כיון שדרך הנחש לילך ולהזיק ודרך גחלת מתכת שאינה בולטת (וכגחלת של עץ שמרגישים בה ונזהרים) א"כ יש מציאות של רבים שינזקו, וזה גדר סכנת נפשות.

נמצא, שלנצי"ב, מציאות חיים לא נורמלית (מציאות מלך כאשר ל"ש זה), ולדברי הראשונים מציאות חיים של מזיקים הנמצאים ברה"ר, זה בגדר סכ"נ. ופשוט שמציאות החיים הנורמלית של עם ישראל היא בא"י וההיפך זו מציאות לא נורמלית, כך שבלא שום חשבון נוסף, עצם הפעילות של נתינת שטחי א"י היא היא גופא ההגדרה ההלכתית של סכנת נפשות, שאנו חייבים לכבוש הארץ ולצאת ממצב מסוכן זה וק"ו שלא להכנס אליו.

ח. מציל עצמו בממון חבירו

בנספח ב' בספר עמ' 115 מובאים דברי הגרי"מ חרל"פ זצ"ל שכתב: "ואף אם יצילו איזה נפשות מישראל מכובד לחצם בגלות, בזה שיתאחזו בחלק שיקראו לו מדינה יהודית, אין בזה משום היתר לבתר לבתרים, לבם ועינם של ישראל, להציל עצמם בממונו של חבירו כדברי הנמוקי יוסף פרק הגוזל ומאכיל ומסכת ב"ק, דף מד, א מדפי הרי"ף בסופו), דבר כגון זה, יהרג ואל יציל עצמו בממון חבירו, ואיך יכולים להציל לאלו בויתור חלק אחר, השייך לכל ישראל ולכל הדורות עד עולם" עכ"ל.

ולכאורה הדברים טעונים ביאור, פשטות דעת רש"י במס' ב"ק (ס, ב ד"ה ויכולה) היא שאכן דברי הגמ' אסור לאדם להציל עצמו בממון חבירו הנם כפשוטם, שאסור לאדם לאבד ממון חבירו גם למען הצלת נפשו, אבל התוס' שם (ד"ה מהו) ביארו שהכונה שאסור לאדם להציל עצמו על מנת שלא לשלם, אבל רשאי אדם

להציל עצמו ע"מ לשלם, ופשטות הראשונים והפוסקים כתוס'. ואף שכאמור חייב לשלם על כך, מ"מ מסתבר, שגם באופן שברי לו שלא יהיה בידו לשלם, מ"מ מותר להציל את עצמו, שהרי טעם התוס' וסיעתם הוא, כפי שכתב הרא"ש שם, שאין דבר העומד בפני פקוח נפש, וא"כ גם מצב כזה בכלל, אלא שנשאר עליו חוב החזרת הממון וכאשר עושה זאת להציל אחרים בלאו הכי קיימת תקנת חכמים שא"צ להחזיר, כדי שלא ימנעו אנשים מלהציל את חבריהם). וא"כ, לכאורה דברי הגר"מ חרל"פ טעונים בירור, שהרי להנ"ל עולה שלהלכה עצם הדבר מותר. ברם, הגרי"מ חרל"פ עצמו הרגיש בזה, וציין, שהרי כאן לא מדובר בממון רגיל שאפשר או אי אפשר להחזיר, כאן מדובר במציאות מיוחדת, בדבר השייך לכלל ישראל ולכל הדורות, ואנו מפקיעים זאת מאתנו לנצח, ודבר זה הלא הוא דבר שלבם ועינם של ישראל תלויים בו, וע"כ, כהדגשתו של הגרי"מ חרל"פ ב"דבר כגון זה", כאן חל כפשוטו האיסור ההלכתי, שאסור להציל את עצמו בממון חבריו. בפרט אמורים הדברים לאור מה שבארנו, שאדרבה, במסירת חלקי א"י לנכרי יש בה את הסיכון האמיתי לכלל, א"כ, ודאי שלא שייך שהפרטים יצילו את עצמם בממון חברים, כאשר בזה יש משום סכון להם.

לאור מה שנתבאר לעיל, שכלל לא שייך לדבר כאן על ענין פקוח נפש משום מצות הכיבוש שבדבר, אם כן ודאי שקימת גם הבעיה של מציל עצמו בממון חבריו, שהרי כל הטעם של תוס' וסיעתו שביארו לגמ' שמותר להציל את עצמו ורק חייב לשלם, הוא מפני הכלל שאין לך דבר שעומד בפני פקוח נפש, וכאן כאמור לא שייך זה.

ט. אורים ותומים

כדברים שהובאו בספר בהבנת ענין אורים ותומים, כן מביא גם הרמ"צ נריה שליט"א בספרו "צניף מלוכה" במאמר "להלכות מדינה" אות ד', שכתב שם (ועמ' 123) וז"ל: "הגר"מ מאיר דן פלוצקי ז"ל בספרו חמדת ישראל אות צ"ה, הקשה על שיטת הרמב"ן בהשגות לסה"מ, לאוין י"ז שגם במלחמת מצוה שואלין באורים ותומים - מה שייך לשאול באורים ותומים, הא אם יאמרו האורים ותומים שלא לעלות ודאי שאין לשמוע לאורים ותומים, דתורה לא בשמים היא. ותירך, שעקר השאלה היתה אם יצליחו, שאם לא יצליחו ליכא מצוה לסכן את עצמם... ועל זה שפיר סומכין על אורים ותומים, כיון שאינו לברר הדין אלא להגיד עתידות עכ"ל שם.

לענ"ד, כן יש לדייק גם מדברי ה"משך חכמה" לפרשת פנחס, (במדבר כז, כא) על הפסוק "ולפני אלעזר הכהן יעמוד ושאל לו במשפט האורים", שביאר שם, שאף בזמן שהיה אורים ותומים לא מצאנו ששאלו בהם בעת צרה או בעת מלחמה, רק שאלו לנביא. וביאר זאת, ע"פ מה שאמרו חז"ל ביומא (עג, ב) שאין שואלין אלא בכהן גדול ששכינה שורה עליו ומדבר ברוח הקודש, וכיון שלא היה כה"ג כזה, לכן לא שאלו בו ע"ש. הרי מבואר מדבריו שאין אורים ותומים לעכובא, שהרי למעשה יצאו למלחמה ע"פ נביא ולא שאלו באורים ותומים, כאשר לא היו התנאים הנצרכים לכך.

ובזה מדוקדק, לענ"ד, לשון הרמב"ן בספר המצוות שם, שכתב: "להיות שואל באורים ותומים ועל פיהם ינהג בענין". שאף שאין משפט זה שולל ששאלו על עצם הענין אם לצאת למלחמה או לא, מ"מ מודגש יותר בו הענין של כיצד ינהגו,

דהיינו נקודת העצה שבדבר, אם כדאי לצאת ואם יצאו כיצד בדיוק יעשו וכדו', אבל לא שהמצוה ביסודה תלויה בזה. לפי"ז מובנים גם דברי הרמב"ן במ"ע ד' במצות ישוב א"י, שהזכיר מפורשות שמצוה זו כוללת גם כיבוש, וכתב שמצוה זו נוהגת לדורות, ולא העיר אף ברמז שחלק זה של המצוה, דהיינו מצות הכיבוש, למעשה כלל לא פשוט שהוא נוהג בזה"ז.

בהלכה ברורה וברור הלכה למסכת סנהדרין (טז, א) "סדר היציאה למלחמה" אות ב' "השאלה באורים ותומים", הביאו לבעל "מעין החכמה" שכתב שהטעם שהרמב"ן הסתפק אם אכן קיימת מצוה כזו, היא מחמת שמצינו ביהושפט שמלך כשר היה ודאג אם יצליח במלחמה (דברי הימים ב, כ), הרי שלא שאל באורים ותומים, כי אין זו מצוה אלא רשות, וקשה לומר שביטל מצות עשה. לדברינו בהגדרת הענין יש להוסיף נופך, כיון שלדעת הרמב"ן ענין האורים ותומים אינו מעכב, אלא גדר עצה ובירור, לפיכך הסתפק הרמב"ן אם דבר כזה שייך להגדירו בגדר מצוה או רשות, שהרי סוף סוף קיימים עוד כלים לברר הדברים, ואף שפשיטא שאורים ותומים זה הכלי הטוב ביותר, אבל כיון שסוף סוף ישנם עוד כלים, ומסתבר שנביא אינו פחות מכך יתכן שיש לראות זאת כגדר רשות, ובפרט לשיטת התוס' (גיטין סח, א ד"ה זיל) שלא רצו לשאול באורים ותומים כשיכולים לשאול על ידי דבר אחר.

וראוי כאן להביא לדברי ראשונים נוספים שמהם עולה בפשטות שס"ל שאין מצוה לשאול באורים ותומים כדי לצאת למלחמה. בבירור הלכה שם הביאו לדברי רבינו יונה (כ, ב) בהסברו השני, שכתב הטעם שלא נזכרה במשנה השאלה באורים ותומים, כי בבית שני היו יוצאים למלחמה רק על פי מלך וסנהדרין, ונמצא שכאשר אין אורים ותומים לא מעכב, וכן כתב גם כן בדף יד, ב ד"ה מתני' דלא. כמו כן, המאירי אינו מזכיר כלל את החיוב להשאל באורים ותומים לפני יציאה למלחמה, וא"כ עולה שסובר שזהו רשות. וכן כתב ערוך השלחן העתיד (מלכים סימן עד, ז) לבאר טעם השמטת הרמב"ם לדין אורים ותומים במלחמת רשות כי אולי ס"ל שאינו לעכובא שהרי בבית שני לא היה אף שדברים אלו הם ביחס למלחמת רשות, שבזה עוסקת המשנה ריש מסכת סנהדרין, מ"מ מסתבר שה"ה ביחס למלחמת מצוה, שהרי אין יסוד לחלק בין הדברים, וסוף סוף בגמ' הוזכר הצרכת אורים ותומים רק ביחס למלחמת רשות.

ברם, מצינו דברים מפורשים (טז, א) יותר בזה, כי בבירור הלכה שם (אות ה') מלחמת מצוה) ציינו שמלשון המשנה בריש המסכת "אין מוציאין למלחמת הרשות אלא וכו', עולה, שדוקא במלחמת רשות הסדר כך, כך סובר המאירי, שבמלחמת מצוה אין צריך רשות ב"ד, שהצריכה זאת המשנה ביחס למלחמת רשות, וכן כתבו שם לדיק מדברי רבינו יונה (ד"ה אמר קרא) ומדברי בעל הגליון על היד הרמ"ה, שהקשו על ההוא אמינא בגמ' ללמוד את דיני המשנה שנאמרו במלחמת רשות מהפסוק "ולפני אלעזר הכהן יעמוד", המדבר במלחמת מצוה, ויתרצו שכיון שמהפסוק לומדים על ענין משוח מלחמה, הרי שרומז על מלחמת רשות כי במלחמת מצוה שאין בה חוזרים מעורכי המלחמה, אין מקום לדעתם למשוח מלחמה (בניגוד לדעת הרמב"ם שגם במלחמת מצוה הזכיר משוח מלחמה והראב"ד השיג, וצ"ל שתפקידו אחרת מתפקידו במלחמת רשות, ואכ"מ). ועולה מדבריהם, שבמלחמת מצוה אין צורך בכל הדברים שנזכרו בסוגיא שם ביחס למלחמת רשות, לא במשוח מלחמה, לא ברשות סנהדרין, לא באורים ותומים

ולא ביועץ, שהרי המקור לכל אלו בסוגיא הן בהוא אמינא והן במסקנה רק מפסוקים שנאמרו במלחמת רשות.

עוד יש להעיר, שבפשטות יש לומר, שבמלחמת מצוה של עזרת ישראל מיד צר, פשוט מסברא שאין צורך באורים ותומים, שהרי אם יבואו אויבים על ישראל בזמן שאין אורים ותומים, וכי לא יצאו למלחמה וילכו כצאן לטבח יובל, הרי ודאי שאין שום סברא לומר כן. וכיון שהרמב"ן נקט בפשטות מלחמת מצוה, ולא חילק בין סוגי המלחמות יש מקום לומר שכשם שביחס למלחמת מצוה של עזרת ישראל מיד צר פשוט שאין הכונה שאורים ותומים מעכבים, אם כן ה"ה גם ביחס לשאר מלחמות מצוה, אמנם את עצם הראיה יש לדחות, דיש לדון מה היא שיטת הרמב"ן בנושא זה של עזרת ישראל מיד צר, אם אכן לומד כרמב"ם שזה בגדר מלחמת מצוה, או שאינו כולל זאת בגדרי מלחמה, ויתכן שלדעתו זה דין פרטי בהצלת רעהו מצד לא תעמוד על דם רעך וכדו'. אבל, עצם הסברא לענ"ד ברורה, שבמציאות של עזרת ישראל מיד צר, לא שייך להצריך אורים ותומים לעיכובא, בין שזה מגדרי מלחמה ובין שלא.

והנה, המציאות היא, שכל מלחמות ישראל עד עתה, היה בהם גם משום עזרת ישראל מיד צר, כך שכל הכיבושים נעשו כראוי ע"פ ההלכה, וא"כ, עתה, אחר שמקומות א"י הם בידינו בלאו הכי, גם אם כדי לצאת למלחמה היינו טוענים שצריך אורים ותומים (ומה שכבר הוכח שאינו כן), אבל הרי עתה ביחס לענין של לא להחזיר אותם ולשמור ולהגן על המקומות שבלאו הכי בידינו, בזה פשוט שלא שייך להצריך אורים ותומים. ואמנם הגר"ע יוסף שליט"א הרגיש בחילוק זה, בזה שנקט שאין לצאת למלחמה להגן על שטחי א"י, דהיינו שגם כאן לדעתו זו מציאות של יציאה למלחמה, אבל לענ"ד החילוק ברור בין יציאה יזומה לכיבוש לבין הגנה ושמירה על שטחי א"י שבידינו.

בשולי הדברים ראיתי לנכון להוסיף בהקשר זה של דעת הרמב"ם דהנה הרמב"ם בסוף שורש י"ד בספר המצוות כתב וכפי שהובא בספר וז"ל: "וידוע שהמלחמה וכבישת עירות לא יהיו אלא במלך ובעצת סנהדרי גדולה וכהן גדול כמה שנאמר ולפני אלעזר הכהן יעמוד, ולכן פרסום אלו כלם אצל רוב האנשים כל מצות עשה או לא תעשה שתתלה בקרבנות או בעבודות או במיתת בית דין או בסנהדרין או בנביא ומלך או במלחמת הרשות, לא אצטרך לומר בה זאת לא תתחייב אלא בפני הבית אחר שזה מבואר לפי מה שזכרנו עכ"ל.

אמנם, על כרחנו שאין כוונתו לומר שאורים ותומים לעיכובא עכ"פ במלחמת רשות, ומחמת זה אינה נוהגת אלא בזמן הבית, אלא כל ענינו של הרמב"ם, כפי שעולה מדבריו שם, רק לבאר שמפרטי הדברים שאנו מצריכים לכל דבר, אפשר להבין מתי נוהג ומתי לא, ואין עליו לפרט זאת בכל מקום בנפרד. אבל בהחלט יתכן, שכאשר נרד לפרטים נראה שחלקם יתכן לשייכם גם שלא בזמן הבית (וגם לא רק הנקודה של "בזמן הבית" היא עקר ענינו שם אלא כפי שהזכיר ריש דבריו גם ביחס ל"ארץ ישראל" לפי הפרטים לא יצטרך לבאר אם נוהגת רק בארץ או לא), שהרי הרמב"ם נקט סנהדרין ובפשטות רק למיתת ב"ד מעכב שיהיו סנהדרין אצל המזבח וזה הזכיר כבר הרמב"ם שם, ולא לשאר ענינים, וכפי שהעידו חז"ל שהיתה סנהדרין גם אחר החורבן. וכמו כן נביא מצד מהותו לא תלוי דוקא בבית המקדש, שהרי היו נביאים שניבאו גם שלא בזמן הבית, אחר חורבן בית ראשון וטרם היבנות הבית השני, וגם מלך אינו לעיכובא שיהיה תלוי

בזמן הבית דוקא ואם יענה לכל התנאים הנצרכים שפיר יש מקום להעמידו גם שלא בזמן הבית.

אמנם, נכון שהרמב"ם שם כתב שנבואה ומלכות לא ישובו לנו אלא לעתיד לבא, ואם כן, עתה באמת לא שייך זה אלא עד שיבנה הבית אבל בכל זאת לא שייך לטעון כ"כ בסתמא שזה תלוי בבנין הבית אחר שבמהותם של דברים אין הדבר כן ובפרט ביחס לסנהדרין שלשיטת הרמב"ם הידועה בהחלט תתכן אפשרות סנהדרין גם שלא בזמן הבית.

על כרחנו איפוא, שהרמב"ם רק התכוון לומר באופן כללי שמאוסף ההלכות הכרוכות בנושא, אפשר לראות את זמני ותנאי המצוה, ובאמת, שאכן מלחמת רשות אינה אלא בזמן שיש מלך ומסתבר שכל חידושו הידוע של מרן הרב זצ"ל, שגם לשלטון יש דין מלך הוא רק ביחס למלחמת מצוה וכדו' אבל לא ביחס למלחמת רשות. אבל ביסוד הדברים יש לבאר כדברינו, ובזה מובן שאין סתירה בין דברי הרמב"ם בספר המצוות לבין דבריו בהלכותיו שלא הזכיר כלל שם שצריך אורים ותומים גם לא ביחס למלחמת רשות (וגם אם היתה סתירה ברור שלהלכה דבריו במשנה תורה הם עיקר). וגם בגרסתנו בספר המצוות רק במלחמת רשות אמר דבריו, וכפי שאכן נקודה זו של אורים ותומים הוזכרה במס' סנהדרין רק ביחס למלחמת רשות ולא הוזכרה כלל ביחס למלחמת מצוה. ואף שיש גירסאות בספר המצוות "במלחמת מצוה או במלחמת רשות" כמובא במהדורת הגר"ח העליר זצ"ל ובמהדורת הגר"י קאפח שליט"א, מ"מ כבר העירו הם עצמם שיש מקורות אחרים בזה ואין הכרע בדבר. ומ"מ תהיה הגירסא אשר תהיה לענ"ד ברור שכונת הרמב"ם כדברינו לעיל, וכפי שהעיר גם הגר"י קאפח שליט"א, שמהרמב"ם בהלכותיו עולה שאף במלחמת רשות אורים ותומים אינם מעכבים.

י. סנהדרין

ביחס לנושא של סנהדרין, יש להעיר ב"ברור הלכה" שם הביאו לדברי הרמב"ם הנ"ל שהסתפק במצות אורים ותומים במלחמת רשות או מצוה, ולומד זאת מהכתוב "ולפני אלעזר הכהן יעמוד", הרי שמבין שהפסוק מדבר הן במלחמת רשות והן במלחמת מצוה, וכתבו שלפי מה שהרמב"ם לא מחלק בדין אורים ותומים בין מלחמת רשות למלחמת מצוה, אם כן ה"ה ביחס לרשות ב"ד, י"ל שאינו מחלק ומצריך זאת בכל ענין. ומה שכתוב במשנה ריש המסכת "ואין מוציאין למלחמת הרשות אלא ע"פ ב"ד של שבעים ואחד" (וכן במשנה כ, ב ביחס לסמכויות המלך נאמר: "ומוציא למלחמת הרשות על פי בית דין של שבעים ואחד"), שמשמע מזה שדוקא במלחמת רשות צריך זאת, כתבו לישב בשם הגרא"י ולדברג שליט"א בעל שו"ת "ציץ אליעזר", בספרו "הלכות מדינה" (ח"ב שער ד' פ"ב עמ' ק"ח) שהרמב"ם סובר שלשון המשנה הוא לרבותא, שאפילו למלחמת רשות, שאין ענינה מצוה אלא מטכסיסי המלוכה, ויש הוא אמינא שזה לא שייך לסנהדרין, אעפ"כ עליו להתיעץ עמהם וק"ו במלחמת מצוה. אלא שעמד על כך שזהו חידוש גדול, בניגוד לכל הראשונים שלמדו לא כן, בהתאם לפשט המשנה וכן הרמב"ם בהלכות מלכים (וה, ב) כתב מפורשות לחלק שבמלחמת מצוה א"צ רשות ב"ד, וע"כ בביאורו השני כתב שרק באורים ותומים הסתפק הרמב"ם שמה נהג זה אף במלחמת מצוה, כפשט הפסוק "ולפני אלעזר הכהן יעמוד"

שעוסק במלחמת מצוה. והנה בגמ' דחו הלימוד מפסוק זה, כי א"א ללמוד ממנו דין קבלת רשות מסנהדרין, ולמדו זאת ממלחמת רשות של דוד, הרי שהצורך בב"ד הוא רק במלחמת רשות כי זה המקור לכך, אבל ביחס לאורים ותומים אין זה כך, שם עדין ניתן ללמוד גם מהפסוק שנאמר במלחמת מצוה.

עולה איפוא מהדברים, שלדעת כל הראשונים א"צ סנהדרין במלחמת מצוה, וכפסק הרמב"ם המפורש בנושא. ולפי זה תמוה לי מאד מה שהובא בספר (עמ' 98) בשם הגר"מ פיינשטיין זצ"ל (אגרו"מ חו"מ ח"ב ע"ח) ובשם הגר"ע יוסף שליט"א (בתורה שבע"פ כרך לא) שצריך גם במלחמת מצוה סנהדרין, והרי לפנינו שזה נגד פשטות המשנה והפוסקים.

אלו הם עשרת הדברים שראיתי לעורר עליהם וחפץ ה' ביד המחבר יצלח לחזק את הדברים הטעונים חיזוק, כדברי הגמ' ברכות לא, ב ארבעה צריכין חיזוק... ודרך ארץ... שנאמר (שמואל ב' י, יב) "חזק ונתחזק בעד עמנו" וגו', ופירש רש"י שם: "דרך ארץ אם אומן הוא לאומנתו, אם סותר הוא לסחורתו, אם איש מלחמה הוא למלחמתו" ואם על כל מלחמה אמרו כך, ק"ו למלחמה על ארץ ישראל, שבזה עוסק הפסוק, אשר בזכות פסוק זה קרויים הערים ערי אלקינו, כלשון הרד"ק שם: "ובעד ערי אלקינו - שלא יכבשו אותם אויבינו וישבו בהם אם יתחזקו עלינו וינצחונו, ואם עשו כן לא יהיו ערי אלקינו אלא ערי אלהים אחרים - וה' יעשה הטוב בעיניו - אנו נתחזק בכל כחינו למלחמה, וה' יעשה הטוב בעיניו כי לה' התשועה" עכ"ל.