

מאמר שלש שבועות

מאמר שלש שבועות

א

בגמרא כתובות דף ק"י ר' זירא הוה קמשתמיט מיני' דרב יהודה דבעא למיסק לארץ ישראל, דאמר ר' יהודה כל העולה מבבל לארץ ישראל עובר בעשה שנאמר בבבלה יובאו ושמה יהיו עד יום פקדי אותם נאום ד'. ור' זירא ההוא בכלי שרת כתיב. ורב יהודה כתיב קרא אחרינא השבעתי אתכם בנות ירושלים בצבאות או באילות השדה וגו'. ור"ז ההוא שלא יעלו בחומה. ור"י השבעתי אחרינא כתיב. ור"ז ההוא מיבעי ליה לכדריב"ח דאמר ריב"ח שלש שבועות הללו למה, אחת שלא יעלו ישראל בחומה, וא' שהשביע הקב"ה את ישראל שלא ימרדו באומות, וא' שהשביע הקב"ה את אומות העולם שלא ישעבדו בהן בישראל יותר מדאי. ור"י אם תעירו ואם תעוררו כתיב. ור"ז מיבעי לי' לכדר' לוי דאמר ששה שבועות הללו למה, תלתא הני דאמרן, אינך שלא יגלו את הקץ ושלא ידחקו את הקץ ויגלו הסוד לאומות העולם. בצבאות או באילות השדה, אמר ר"א אמר להם הקב"ה לישראל, אם אתם מקיימים השבועה מוטב, ואם לאו אני מתיר את בשרכם וכו'. עכ"ל הגמרא.

והגהה הרי"ף בעין יעקב נתקשה על הך מימרא דר"י שאוסר לעלות מבבל לא"י שנאמר בבבלה יובאו ואח"כ אמר קרא אחרינא, כתיב השבעתי אתכם וגו', וא"כ הול"ל עובר על השבועה, והרי"ף בעי"כ ל' לתרץ דמהך קרא דהשבעתי שמעינן דגם הך קרא דבבלה יובאו קאי על הגולים, ולא על הכלים יעיי"ש מש"כ להסביר בזה, וכעין זה כתבו גם מפרשים אחרים באופנים שונים להסביר דמקרא דהשבעתי שמעינן על קרא דבבלה יובאו, וזהו ישוב קצת למה דנקט עובר בעשה דבבלה וגו' אף לפי מה דמסיק שהלימוד הוא מקרא דהשבעתי, אולם עדיין לא מתורץ לגמרי, כיון דסוף סוף הביא מקרא דהשבעתי שעובר א"כ הו"ל למימר עובר על השבועה, כיון דודאי שבועה חמורה משאר עשה, ולמה הניח איפוא את החמור ונקט את הקל דעובר בעשה. ועוד דמצינו בשני מקומות בש"ס שהובאה מימרא זו, בברכות דף כ"ד ובשבת דף מ"א, ושם לא הזכיר כלל לימוד דהשבעתי, אלא עובר בעשה ותו לא מידי. ועוד ישנן הרבה קושיות ותמיהות בענין זה ואין להאריך, ובביאור הענין יתורצו ממילא הרבה קושיות ודיוקים.

ויואל משה

5

והנה הרי"ף נתקשה בעין יעקב על הך מימרא דר"י שאוסר לעלות מבבל לארץ ישראל וז"ל: אין לתמוה הלא הדר בחו"ל דומה כמי שאין לו אלוך, ואיך צוה הקב"ה בבבלה יובאו ושמה יהיו. ותי' דשאני התם כיון שיצאו שלא מדעתם והגלה אותם לבבל וגזר עליהם שמה יהיו, אבל הדר בחו"ל שהוא כאלו עובד עכו"ם, זה מיירי ביוצא מא"י בדעתו וברצונו, יעיי"ש. ולהלן נדבר עוד מזה. אמנם יותר קשה לכאורה מסתם מתניתין שאמר הכל מעלין לא"י, ולמה מקשה רק מהך מימרא דהדר בחו"ל כאלו עובד עכו"ם שאינה אלא ברייתא. ועוד דבמתניתין אי אפשר לתרץ דמיירי ביוצא מא"י, שהרי אמרו הכל מעלין, וזה ודאי בדר בחו"ל. ובברייתא מפורש יותר היא אומרת לעלות וכו'.

וראיתי אח"כ בהפלא"ה שעמד בזה, וכתב דודאי לא יחלוק ר"י על סתם מתני' דקתני הכל מעלין לא"י. ותי' שהוא מפרש הך מתני' דמיירי משאר ארצות חוץ מבבל, וכפי' רש"י בריש גיטין המביא גט ממדינת הים דחינו לבר מבבל, אע"ג דנקט ממדינת הים סתמא. וקשה לי על דבריו ז"ל, שהרי אדרבה משם ראי' שאין לפרש כאן הכי, שהרי פי' בתוס' שם דף ב' ע"א ד"ה ממדינת הים וז"ל: הא דלא נקט המביא גט מחוץ לארץ כדקתני בגמרא וכו', משום דחו"ל הוי משמע כל חו"ל אפילו רקם וחגר, להכי נקט מדינת הים דמשמע רחוק כמו האשה שהלך בעלה למדינת הים, וכמו פרעתיך בפני פלוני ופלוני והלכו למדה"י, לאפוקי רקם וחגר דפליג בה ר"ג, ע"כ. איכ' מבואר בזה דהיכא דנקט סתמא ארץ ישראל וחו"ל כל מדינות שהם חו"ל בכלל וא"א למעוטי אף רקם וחגר שהם סמוכים מאד לארץ ישראל, ובתוס' נקטו רקם וחגר שהיא מבואר במתני' שם במקומו אליבא דר"ג, גם הוא סמוך יותר לא"י, והוי רבותא טפי שגם זה אין להוציא מלשון חו"ל, ורש"י הביא בכל שאמרו כן בגמרא להלכה אף אליבא דתנא קמא, ובאמת גם בכל הוי סמוך לא"י כמבואר בש"ס כתובות. ועכ"פ כ"ז אפשר לפרש רק בלשון מדה"י דמשמע מדינות רחוקות ולא קרובות, דמשום הכי שינה הלשון לומר מדה"י, אם כן בכאן שאמרו סתמא ארץ ישראל בודאי הכוונה על כל חו"ל ואין נפקא מינה בין רחוק לקרוב, דמה שאינו ארץ ישראל בודאי נקרא חו"ל אף שהוא קרוב. — ובאמת אלו הוי' מקום לפרש בזה שיש חילוק בין בכל לשאר חו"ל איכ' אליבא דר' זירא שחולק על ר' יהודה וסובר שאף בכל בכלל הוי' יכול לפרש מה שהקשו בגמרא הכל לאתווי מאי, דבא לאתוויי בכל, ולא הוי' ראי' אליביה לאתוויי מנוה היפה לרעה, אבל כיון שגם בסתמא אף

לא

ויאל משה

בלי לשון הכל אין לחלק בין המקומות שבחול' לכן ע"כ צ"ל דבא בלשון הכל לאתויי ענין אחר.

ב

אמנם לפע"ד מעיקרא לא קשה מידי, שהרי שיטת ר"מ המובא ברא"ש סוף כתובות דמה דמחלק בירושלמי דאך האיש כופה אותה ואין האשה כופה אותו זה מיירי בזמן הזה, ומתני' וברייתא שאין מחלקין וסבירא להו דאף האשה כופה, זה מיירי בזמן הבית. והב"ש באה"ע ס"ס ע"ה ס"ק כ' מביא שיטה זו לפסק הלכה, אלא שהחת"ס ביו"ד סי' רל"ד פליג ע"ז, ועיקר קושייתו מדאמרינן בגיטין דף מ"ה, וכן פסקו הפוסקים, דעבד כנעני שברח בזה"ז לא"י כותב לו לרבו שטר על דמיו ועושה אותו בן חורין, והיינו מסיפא דמתני' אין הכל מוציאין, ומקרא דלא תסגיר עבד אל אדוניה, ומנ"ל דילמא דוקא בזמן שבית המקדש קיים, אבל בזמן הזה לא עדיף עבד כנעני מאשה שהורע כחה בזה"ז מבזמן הבית, ודילמא עבד נמי. אע"כ גמרא דידן לא ס"ל הכי. והר"מ גופי' לא אמרו אלא בפ"י הירושלמי יעיי"ש. ולפע"ד בדעת הב"ש דכיון דהך דינא דעבד שברח לא"י נלמד מקרא דלא תסגיר עבד אל אדוניה, והרמב"ם ושאר מוני המצות מנאו זה ללאו בין התרי"ג מצות, ובלאו המבואר בקרא לא דרשינן טעמא דקרא, ואין חילוק בין זמן המקדש לזמן הזה, ואינו דומה לדיני כפיית האיש והאשה שאין לאותן דינים רמז במקרא, אלא שחכז"ל אמרו כן בשביל שמצוה לדור בא"י. ויש בזה כמה פלוגתות וחילוקים כאשר יתבאר אי"ה להלן במאמר השני, ואין הענינים דומין להדדי.

ולפי מה שנראה מתשובת הר"ן סי' ל"ח דמה שאמרו בגמרא הכל מעלין וכופין זל"ז אינו אלא אם נתגרש, ויש נפ"מ בכפי' לענין הכתובה, אבל כל זמן שלא נתגרשו אין כופין להתגרש ומשועבדים זל"ז יעיי"ש בודאי לא דמי לעבד שברח לא"י. אלא אפילו לפי מה שנראה מסתימת דברי הפוסקים שיש כפי' גם על הגירושין, ועי' ב"ש סי' ע"ה ס"ק ב' שהביא דברי הפוסקים דבכל מקום שכופין אם לא תלך אחריו דינה כמורדת הוי רק תקנת חכמים כמו במורדת, וכ"ז שלא נתגרשו משועבדים זל"ז מדאורייתא ואינו דומה לעבד שברח לארץ שיוצא לחירות מה"ת מקרא דלא תסגיר וכמ"ש הר"י שהוא משוחרר אלא שחסר לו הגט שחרור, ולדעת הרמב"ם אף אם לא רצה האדון לשחרר אותו מפקיעין ב"ד שעבודו מעליו, כפשוטו דברי הסוגיא בגיטין דף מ"ה, ועי' בב"י הלכות עבדים ס"ס רס"ז שפסקו כן להלכה.

ויאל משה

לב

ומ"ש בגמרא אין הכל מוציאין לאתווי עבד שברח לארץ ישראל, בודאי דאין הכוונה שלומדין דין עבד שברח לארץ מדיני כפיית האיש והאשה, שכבר מבואר שיש ע"ז לאו מיוחד וחמור יותר, אלא שדרך התנא להשמיענו אנב גררא גם שאר דינים שהם כעין זה, אף שאין טעמם שוה, כאשר כן הוא בכמה דוכתי בש"ס, ובפרט שלשיטה זו כל השקלא וטרי' שבש"ס בבלי היא לפרש המשנה והברייתא דמיירי בזמן הבית, ואז בזה"ב לא הורע כח האשה והי' שוה בזה עם דין עבד שברח לארץ, אבל אח"כ בזמן הזה אם נולד איזה טעם לגרוע כח האשה מה שאין טעם זה בעבד אין לנו שום הכרח שיהיו שוין.

ג

ובקרבן נתנאל סוף כתובות ובגיטין פרק השולח סי' מ"ג הביא על דין עבד שברח לארץ מדברי הרמב"ם והטור שדין זה נוהג אפילו בזה"ז שהארץ ביד עכו"ם. וכתב ע"ז הקרבן נתנאל שזה אפילו לתוס' ור"מ דאשה בזה"ז שאמרה לעלות אין כופין לבעל. ונראה שהבין כן מדברי הטור שקשה למה הוצרך לומר שם בהל' עבדים שדין זה נוהג אפילו בזמן הזה, הלא כל דיני הטור כך הם, כי מה שאינו נוהג בזמה"ז לא הביא הטור כלל. בשלמא הרמב"ם ז"ל שדרכו להביא כל הדינים אף אלו שאינם נוהגים בזה"ז, הוצרך לפרש שם בהל' עבדים שדין זה נוהג אפילו בזה"ז, אבל בדברי הטור בלאו הכי ברור הוא שכל מה שהביא נוהג בזה"ז ולא הוצרך לפרט כן באותו הדין בפרטיות, ולכן הבין הק"נ שכתב זה יען ששיטת התוס' והר"מ בכפיית האשה שהורע כחה בזה"ז, לכן ביאר שבעבד אינו כן. ועכ"פ כתב בפירוש כמו שכתבתי לעיל לדעת הב"ש שהבין משיטת הר"מ שהורע כח האשה בזה"ז, אף שבעבד אין הדין כן, אלא הטעם שכתב הק"נ בפרק השולח לחלק בזה לשונו אינו מובן, שכתב דשאני התם באשה שיש סכנת דרכים או שיש צמצום פרנסה מה שאין שייך בעבד שכבר ברת, דמשמע שלא כתבו כן הרמב"ם והטור אלא בעבד שכבר ברת, ובאמת אינו כן, דהרי כתבו אף בעבד שלא ברח עדיין אלא שרוצה לעלות כמבואר בטור ובי' יו"ד סי' רס"ז, וכן הוא בש"ע שם סי' רס"ז סעי' פ"ד דמיירי שם רק מדין עבד שרוצה לעלות, וכתב שנוהג אפילו בזמן הזה אף שאין שם בכל הסעיף שום רמז עדיין מדין עבד שברח עד סעיף שלאחריו סעי' פ"ה.

גם כוונתו בחילוק זה אינו מובן מלשונו, אלא שהראה מקום לדברי הב"ח ומדברי הב"ח אפשר להבין הענין, שעל מה שהקשה הטור בסי' ע"ה

על הר"מ דאי איירי בזמנה"ז למה כופין אותה, כתב ע"ז הב"ח דבזמן הבית שלא הי' דוחק מזונות כופין אותו לעלות כמו שכופין אותה, אבל בזמן הזה דאיכא דוחק מזונות, אותה היא דכופין שהרי חיוב מזונותי' מוטל על הבעל לזונה ולפרנסה בכל מקום שתלך אחריו, אבל אותו אין כופין דיכול לומר עכשיו איכא דוחק מזונות, ושמא לא אשיג שם פרנסה, דבטענה זו יפה כח הבעל מהאשה, עיי"ש.

והנה זה ודאי שכתבו הדין בסתמא ולא חילקו בדבר בין אם הוא עשיר מופלג או שיש לו שם עסק טוב לפרנסה, ובפרט לדברי המעיל צדקה בסי' כ"ו והובא בפ"ת סי' ע"ה דאף שהוא מן הסוברים לגמרי כשיטת הרמב"ן שישבת א"י הוא מצוה דאורייתא גם בזה"ז, והאריך לדחות כל החולקים בזה, גם דחה שיטת ר"ח ומסיק דהחיוב לעלות גם בזה"ז, אפילו עם בנים קטנים ואין שום טענה בדבר, ואעפ"כ כתב אח"כ דתנאי אחד יש בדבר, שכל זה הוא רק אם יש לו שם מקום מוכן לפרנסה בריות, דכל שאין לו שם פרנסה מוכנה, עניות ח"ו מעבירה על דעתו ודעת קונו, ואף אם הוא יודע בעצמו שיכול לסבול חיי צער לעבוד את ד' שמה, אבל לא יוכל להכניס בזה בניו הקטנים דחוב הוא להם שמא לא יוכלו לעמוד בנסיון ויצאו ח"ו לתרבות רעה, ואותן הנוסעים שיש להם בחו"ל פרנסה, ושמה יוצרכו להתפרנס מן הצדקה לא טוב עושין, כי גדול הנהגה מיגיע כפה, עיי"ש שהאריך בזה, והחת"ס בתשו' אה"ע ח"א סי' קל"ב כתב על דברי המעיל צדקה הללו שדבריו מתוקים לחיד, והחליט כן להלכה.

והנה לא מיבעיא לדעת כמה פוסקים שסוברים שאין בזמן הזה מצוה כלל לעלות לא"י כאשר יתבאר באורך במאמר השני, שבדעתי לכתוב אי"ה לבאר כל השיטות שבש"ס ופוסקים במצות ישוב ארץ ישראל, אלא אפילו לדעת המעיל צדקה שהוא מהסוברים שחיוב גדול לעלות לא"י אף בזה"ז, כאשר העתקתי לעיל דבריו בקצרה, ואעפ"כ החליט שכל זה אינו אלא אם מוכן לו שם פרנסה בריות, נמצא לפי"ז דלכולי עלמא החיוב לעלות לא"י הוא רק באם יש לו שם מקום מוכן לפרנסה, הגם שלדינא עדיין צ"ע אם יש לחלק בהך דינא דהכל מעלין היכא שאין לו שם מקום פרנסה, ובמקום אחר אי"ה אדבר מזה, אבל עכ"פ זה ודאי דמיירי אף אם יש לו שם מקום מוכן לפרנסה או שהוא עשיר מופלג, אבל מכל מקום אפשר להבין דברי הב"ח שחילק בזה בין כפיית האיש להאשה, אף ביש לו פרנסה מ"מ כי הוא גלגל החוזר בעולם ולא פליג רבנן בדבר השכיח טובא שמה דוחק מזונות ויש להבעל

ויואל משה

לד

טענה מעלייתא נגד האשה, שמא יתגלגל המצב שלא ישיג שמה פרנסה, משא"כ האשה שאין דאגת פרנסה עלי' אלא על הבעל לעשות כל טצדקי שבעולם לפרנסה תמיד.

נמצא לפי"ז מובן היטב החילוק שבין אשה להעבד, כי מבואר במשנה גיטין דף י"א ע"ב שאם ירצה שלא לזון את עבדו רשאי, ושלא לזון את אשתו אינו רשאי, וע"ש בסוגיא דף י"ב, וכן הוא בשו"ע יו"ד סי' רס"ז שאינו מחויב לזון את עבדו, א"כ יש חילוק ברור בין אשה לעבד לפי דברי הבי"ח שלכן הורע כח האשה בשביל שאין לה דאגת פרנסה י"ל שפיר דבשביל שקל בעיני' לכוף את הבעל לכך בשביל שאשה אינה צריכה לדאוג עבור פרנסה, לכן לא נתנו לה חכמים כח זה, משא"כ העבד יש לו דאגת פרנסה כמו האדון, כי במצב דחוק אין מחויב רבו לזונג, ולא שכיח כ"כ שיכוף ליכנס לחסרון מזונות, לכן לא חילקו חכמים בין העבד להאדון, עכ"פ מיושב בזה דבריהם של הקרבן נתנאל והב"ש. אך מה שנראה מלשון הק"ב שהבין כן מדברי הטור כמו שכתבתי למעלה עדיין אינו מיושב כ"כ, כי הטור ע"כ לא נחית לחילוקו של הבי"ח כי הקשה על הר"מ ולדברי הבי"ח לא קשה מידי, ואולי גם הטור לא דחה לגמרי את דברי הר"מ כי כתב עליו רק שאין תירוץ מספיק, ומלשון זה נראה שיש לו תי' אלא שאינו מספיק בעיניו, ויוכל להיות שנחית גם לחילוקו של הבי"ח אלא שלא הספיק בעיניו, וא"כ אפשר שמה שכתב בהלכות עבדים כוונתו דאף ר"מ מודה בזה כדברי הק"ב, אף דלדידי' לא סבירא כלל שיטת הר"מ וכמו שמצינו כמ"פ במשנה ובגמרא שנכתבה מימרא בסתמא ואמרו אח"כ לדברי בעל מחלוקתו אמר אף דלדידי' לא סבירא לי' כלל.

ד

ומה שאפ"ל עוד בזה, דהנה בדרישה ס"ק ג' מאריך לפרש דלא סבר הר"מ כשיטת ר"ח שעכשיו אין מצוה כלל לדור בארץ ישראל אלא דסבר שאין המצוה גדולה כ"כ כמו בזמן הבית, ולכן אין כח באשה לכפות האיש, אבל עדיין יש קצת מצוה מדחזינן שיש כח באיש לכפות, וזה ודאי ברור שהרי גם המהרי"ט שחלק ג"כ על הר"ח הביא ראי' ממהר"מ שכתב שעדיין יש כח עכ"פ באיש לכפותה, והרא"ש הביא דברי הר"מ ולא הזכיר כלל מדברי הר"ח, וכן הוא גם בשאר פוסקים שחלקו על הר"ח ולא חלקו על הר"מ, אלא שצריך להבין שורשן של הדברים מה שלשיטת הר"מ הי' בזמן הבית מצוה גדולה ועכשיו מצוה קטנה, דממ"נ אם שייך גם בזמן הזה המ"ע של

ו י ו א ל מ ש ה

לה

ישוב א"י שמנאו הרמב"ן א"כ הוי מצוה גדולה כמו בזמן הבית, ואם אין אותה המצוה בזה"ז מה היא המצוה הקטנה.

אבל הדבר פשוט, וראיתי להקדים תחלה מה שהבאתי לעיל דברי הרי"ף בעין יעקב דמה שאמרו הדר בחו"ל כאילו עובד עכו"ם אינו אלא ביוצא מא"י מדעתו וברצונו, ובזה תי' דעת ר"י שאסור לעלות מבבל לא"י שהם לא יצאו מרצונם אלא ע"י גלות וגזירה, ואינו מובן שהרי חז"ל למדו זה מדהע"ה שאמר כי גרשוני היום מהסתפח בנחלת ד' לאמור לך עבוד וגו', והלא דוד גם כן לא הלך מדעתו ומרצונו אלא שברח מאימת מיתה, וכמו שאמר כי גרשוני, וא"כ משמע מזה דאף בהלך שלא מדעתו כן הוא, גם הלשון שאמר סתם הדר בחו"ל לא משמע דמיירי דוקא ביוצא מא"י, שהרי לא הזכיר מזה מאומה, ועיקר חסר מן הספר.

אמנם עצם הסברא לחלק בין הדר בחו"ל ובין הדר בא"י היא גם בריטבי"א יומא דף ל"ח שתמה על מה סמכו כמה גדולים לדור במצרים, והביא ע"ז תירוצים שכתבו שארי הראשונים ז"ל, אבל הוא מסיק שהנכון יותר שאין האיטור ההוא אלא בזמן שישאל שרויין על אדמתם, אבל בזה"ז שנגזר עלינו להיות נדחים בכל קצוי ארץ, כל חו"ל אחד הוא ואין איסור אלא שלא לצאת מדעת מן הארץ לחו"ל, הרי שכתב חילוק זה, אבל לא הזכיר בדבריו מהך מימרא שכל הדר בחו"ל כאילו עובד עכו"ם, וי"ל שכיוון על מימרות אחרות, כמו שמביא בש"ס בבא בתרא דף צ' אין יוצאין מא"י לחו"ל, וכי האי גוונא איכא עוד מימרות שאפשר לפרשם ביוצא מארץ ישראל מדעתו ומרצונו, אבל בהך מימרא שלמדו מדוד שאמר כי גרשוני היום וגו' לאמר לך עבוד וגו' שהטעם שכתב הריטבי"א מחמת שנגזר עלינו להיות נדחים בכל קצוי ארץ, זה לא הי' שייך אז בימי דוד ושאלו שהיו ישראל שרויין על אדמתם, לכן אמר דהוי כאלו עובד עכו"ם אף שלא יצא מדעתו כי אם מחמת הכרת.

ה

ובלאו הכי ברוב כתבי התנ"ך, בשמואל א' כ"ו מבואר ברשי ז"ל שם עה"כ גרשוני וגו' לאמור לך עבוד וגו' היוצא מא"י לחו"ל בזמן הבית כאלו עובד ע"ג, ומבואר בפירושו שאין זה אלא בזה"ב, אמנם באיזו דפוסים נשמטה תיבת "בוה"ב, אולם גם בלאו הכי כיון שהביא רשי ז"ל שם על זה מ"ש התרגום יונתן אזיל דוד ביני עממיא פלחי טעותא, שמעינן דכשהולך בגולה נקרא כאלו עובד ע"ג, וגם בפרשת ואתחנן עה"כ ועברתם שם אלהים אחרים,

ו י ו א ל מ ש ה

לו

פירשו שני התרגומים תרגום אונקלוס ותרגום יונתן וכן גם ברש"י ז"ל כתב בתרגומו משאתם עובדים לעובדיהם כאלו אתם עובדים להם. והרי לך מבואר להדיא שמחמת זה נקראים ההולכים בגולה בין האומות כאלו עובדי ע"ז יען שנעשו משועבדים לעובדי ע"ז, וזה לא הי' שייך רק בעת שהיו ישראל שרויין על אדמתם, והיתה שמה ממשלה המאמינים בהקב"ה, ומפני שיצאו משם והלכו להם תחת ממשלת עובדי ע"ז, נקראו כך שהם כאלו עובד ע"ז. וכן הביא רש"י ז"ל שם בתנ"ך שמואל א' עה"כ כי גרשוני וגו' את דברי התרגום יונתן שפי' כן, וכן פירש"י ז"ל בכתובות דף ק"י בהך מימרא דהדר בחו"ל כאלו עובד ע"ג שלמדו מדוד, וכתב רש"י ז"ל שנאמר כן בדוד מפני שהי' צריך לברוח מארץ ישראל אל מלך מואב ואל אכיש, ולא אמר הטעם בשביל שברח לחו"ל אלא בשביל שברח אל מלך מואב ואל אכיש, והרי שהטעם הוא רק בשביל הממשלה.

ובאמת כתבו התוס' בגיטין דף ב' ד"ה ואשקלון דארץ פלשתים היא מא"י ואברהם ויצחק היו דרין שם, והביאו שגם ביהושע משמע דפלשתים מא"י, וא"כ מה שברח דוד לארץ פלשתים אינו מוכרח שהי' בחו"ל, אבל הטעם הוא בשביל שהי' שם ממשלת עכו"ם. וכבר ביארתי זה באורך שכן הוא גם דעת הרמב"ם ועוד הרבה ראשונים, ואולי גם הרמב"ן יודה לזה. ובמאמר השני שדעתי לכתוב אי"ה במצות ישוב א"י אבאר זה באורך, וכאן לא הבאתי אלא להעיר בקצרה כפי הצורך לעניננו. ונראה דגם אותן שחולקים על הר"מ כמה שכתב דהך שקלי וטריא שבבבלי בהדינים דהכל מעלין שלא חילקו בין אשה לאיש מיירי רק בזמן הבית מודי בהך מימרא דהדר בחו"ל כאלו עובד ע"ז שלמדו זה מדוד שהי' בזמן שבני ישראל היו שרויין על אדמתן, דא"א ללמוד משם על זה"ו דליתא עכשיו להך טעמא שהי' אז בימי דוד שהלך ממלכות שאול למלך פלשתים.

1

חז"ן דהרי"ף והרא"ש והטור והשו"ע הביאו הך הלכה דהכל מעלין בכל פרטי ואותה המימרא דלעולם ידור אדם בא"י שהדר בחו"ל כאלו עובד ע"ג לא הביאו כלל אף דהני מימרות הם בש"ס בהר"י. ונראה שהיא בשביל דסברי שאין זה נוהג עכשיו ולא הביאו מה שאין נפ"מ בזמן הזה. וליכא למימר דלכן לא הביאו מאמר זה בשביל שסמכו אהך מימרא דהכל מעלין, כי באמת אין רא"י משם, ואף הריטב"א שסובר שעכשיו מחמת שנגזר עלינו גלות אין מצוה

והיוב לעלות אלא הדר שם אסור לו לצאת, אין ראי' שסובר כדעת הר"ח דלא שייך עכשיו הך דינא דהכל מעלין, וכבר כתבו דהר"ח הוא יחיד בדבר, ואלו הי' גם הריטב"א חולק על הרי"ף והר"מ ושאר הראשונים שהביאו הך דינים דהכל מעלין הי' מזכירם לפלוג עלייהו כדרכו בכ"מ, אבל באמת אין ראי' מהך דהכל מעלין שיש מצוה וחיוב לעלות, שהרי אמרו ג"כ הכל מעלין לירושלים כמו שאמרו הכל מעלין לא"י, ולא מצינו בשום מקום שיהי' חיוב ומצוה לעלות מא"י לירושלים, והמצוה של ישוב א"י שכתב הרמב"ן הוא בכל א"י כמו בירושלים, ופשיטא שאין מקום להעלות על הדעת ביוצא מירושלים למקום אחר בארץ ישראל שיהי' ח"ו כעובד ע"ג, ואעפ"כ אמרו הכל מעלין לירושלים, וכבר ביאר זאת התת"ס ביו"ד סי' רל"ג ורל"ד דכיון דירושלים מקודשת יותר משאר א"י מקיים היושב בה מצוה יותר מבשאר א"י, וכל ראייתו הוא מהך דהכל מעלין לירושלים אף בזה"ה, וטרח הרבה לבקש אמתלאות במה שרוב גדולי ישראל מכמה דורות לא דרו בירושלים אלא בצפת, וע"כ צ"ל דאף שלא מצינו בזה מצוה וחיוב, מכל מקום כיון שהמקום מקודש יותר לכן גם העבודה שעובדין שם את השי"ת חשובה יותר, ולכן יש בישיבתה עכ"פ קצת מצוה והכל מעלין לירושלים, ובודאי שבזמן המקדש הי' יותר מצוה בירושלים, שהרי היו שם הרבה מצות יותר כמו אכילת קדשים ומעשר שני ותפלה בבית המקדש, והרא"ה ז"ל בספר החינוך כתב הטעם שצותה התוה"ק להביא מעשר שני לירושלים, כי על ידי בואו לירושלים ויראה עבודת הכהנים בבית המקדש יתקרב בזה יותר לעבודת השי"ת מכל הפעולות, אמנם עכשיו בעוה"ר חסרנו כל אלה, ואעפ"כ הכל מעלין לירושלים, וע"כ מטעם הנ"ל.

ומה שאיזה פוסקים הביאו ראי' דיש מצוה בישיבת ארץ ישראל גם בזמן הזה ממה שהביאו הראשונים הנך דינים דהכל מעלין, הם נסתייעו בזה רק נגד הר"ח שאמר על הך דהכל מעלין שאינו נוהג בזמן הזה דאין מצוה עכשיו בישיבת א"י נמצא דסובר דעכשיו אין מצוה כלל, וע"ז הביאו שפיר משארי הראשונים שהביאו הך דהכל מעלין אפילו בזמן הזה, וע"כ דלא סברי כשיטת הר"ח, אלא שיש עכ"פ בזה איזו מצוה גם עכשיו, ומה שישנם כמה פוסקים שסוברים שגם עכשיו הוא מדאורייתא, הוא בשביל שהבינו כן לשיטתם מלשון הרמב"ן ומלשון הספרי המובא ברמב"ן, ואין כאן מקומו להאריך בזה, אבל מהך דהכל מעלין אין ראי', אלא כמו שכתבתי, נמצא לפי"ז שא"א לומר שסמכו הרי"ף והרא"ש ושאר הראשונים ז"ל על מה שהביאו הך דינים דהכל מעלין אף לזה"ה ללמוד מזה שהוא חיוב גדול כ"כ דהוי כעובד ע"ג.

ויואל משה

ונראה דסברי שאינו כן בזה"ו, כאשר הוכחתי למעלה מדברי התרגומים שהם מפי התנאים הראשונים, וגם מדברי רש"י ושאר ראשונים. איברא מה שהרמב"ם הביאו הוא בשביל שדרכו להביא כל הדינים אפילו אותן שאינם נוהגים בזמן הזה.

נמצא לפי"ז דשפיר מוכן שורש דעת הר"מ ז"ל דבזמן המקדש הי' מצוה גדולה שהי' אז מצוה וחיוב דאורייתא וגם הי' כעובד ע"ז, משא"כ עכשיו שבטל כ"ז הן כמה שאמרו דהוי כעובד ע"ז והן בעיקר החיוב שמחמת גזירת הגלות בטל החיוב כמ"ש הריטב"א. ואך אעפ"כ יש עכ"פ קצת מצוה כמו שיש מעלה יתירה בירושלים לגבי ארץ ישראל, אבל ודאי שזה נקרא מצוה קטנה נגד מה שהי' בזמן המקדש, ולכן חילקו בזה בדין כפיית האשה בין זמן הזה לזמן המקדש. אבל עדיין אינו מיושב למה עשו זה החילוק רק בכפיית האשה ולא בכפיית האיש, ומה יפה כחו של האיש בזה, וזה קושית הטור, ותי' של הב"י שכתב שאעפ"כ לא רצו לגרוע כח האיש אינו מוכן כיון שלא כתב טעם לדבר, וכבר הבאתי דברי הב"ח.

ז

אמנם נראה לפענ"ד עוד טעם נכון וברור בזה, דהנה מבואר בש"ע סי' ע"ה בסעי' ד' ברמ"א על הך דינא דהכל מעלין שאין לה כתובה שזה דוקא אם נשאר בא"י, אבל אם הוא חוזר לסוף כמה שנים להתיישב בחו"ל צריך לשלם לה או ליורשי' אף הכתובה. וכתב הב"ש דהטעם הוא בשביל דאז נתברר שהי' רמאות מה שעלה לא"י, ואפילו אם כבר גירשה ולא נתן לה הכתובה צריך לשלם לה או ליורשי'. נמצא לפי זה דכשעולה לארץ ישראל בשביל איזו רמאות בטל הדין דהכל מעלין, ומעתה צריך להתבונן קצת, הנה במשנה דשלהי נדרים דף צ' ע"ב איתא בראשונה היו אומרים שלש נשים יוצאות ונוטלות כתובה, האומרת טמאה אני לך וכו', חזרו לומר שלא תהא אשה נותנת עיני' באחר ומקלקלת על בעלה. ונתקשה שם הר"ן כיון דלמשנה ראשונה נאמנת האומרת טמאה אני לך א"כ מיתסרא על בעלה והאיך התיירו אח"כ בשביל שלא תהא נותנת עיני' באחר, וכי איסור שבה להיכן הלך. והביא דיש מי שתירץ דאע"ג דמדינא אסורה, שרי לה רבנן ומבטלי מילתא דאורייתא בקום ועשה דגדר גדול גדרו בה. אבל קשה ע"ז שאין בי"ד מתנין לעקור דבר מה"ת אלא בשב ואל תעשה או להוראת שעה בלבד, כאלו' בהר הכרמל, אבל לדורות לא. ומסיק דמשנה ראשונה לאו דינא קתני, דמדינא אין האשה נאמנת

לומר טמאה אני לך להפקיע עצמה מבעלה שהיא משועבדת לו, אלא שהיתה תקנה במשנה ראשונה להאמין לה, ומכי חזי רבנן בתראי דאיכא למיחש לשמא תהא נותנת עין באחר אוקמי' אדינא.

ולפי זה יש לדון בהך דהכל מעלין שהאשה כופה את האישי לעלות עמה לא"י ואם לאו יוציא ויתן כתובה, הלא כיון דאיכא למיחש שמא היא רמאית יש חשש שמא עיני' נתנה באחר כמו דחיישינן באומרת טמאה אני לך, והגם שאין מדמין גזירות חכמים זו לזו ואיכא למימר דבצערא דגופה של מקום הדירה או במקום מצות ישוב א"י לא גזרו רבנן, או אפשר יש לחלק דבאומרת טמאה אני לך תוכל להפקיע עצמה בדיבורא בעלמא וכאן איכא טירחה לעלות לא"י, ואולי כולי האי לא גזרינן, אולם חזינן גם בהך דינא דמעלין לא"י, בעבד אף אחר שברח לא"י שהוא מה"ת שיוצא לחירות מקרא דלא תסגיר, ואעפי"כ כתבו התוס' בכתובות ק"י ע"ב ד"ה הכי, דמשום הכי קאמר נכתוב לך שטרא אדמי' דאל"ה כל העבדים יפקיעו עצמם מידי אדוניהם שיברחו לא"י, והרי דאפילו בעבד שאין המכשול כ"כ במה שרוצה להיות בן חורין, ואדרבה נעשה עי"ז ישראל גמור וחייב במצות יותר מן העבד, ואך משום היוק הבעלים עשו חכ"ל תקנה שלא יפקיעו עצמם מידי אדוניהם, וק"ו באשה שהיא מכשול וענין גדול אם נותנת עיניהן באחר עד שבשביל זה יש פוסקים דשרי להו לרבנן להתיר בשביל זה אף איסור דאורייתא בקום ועשה ואין אפוטרופס לעריות, שלכאורה יש סברא גדולה שלא ליתן כח כלל לאשה לכוף את בעלה לגרשה. אמנם אעפי"כ אין למדין גזירות חכמים זו מזו כבמשנה ב' פ"ג דמס' ידים ובא"ר שם שאף בק"ו אין למדין ואין לעשות בזה קושיא.

אמנם אף שאין לעשות מזה קושיא, אבל לתרץ דברי הירושלמי אפשר להתבונן מזה דלהכי אמרו שהורע כח האשה עכשיו בזה"ז, דבזמן המקדש שהי' דבר גדול כ"כ העלי' לא"י שלא לבטל מ"ע דאורייתא ושלא להיות כעובד ע"ז לא חשו בזה כלל לרמאות בשביל חשש שמא עיניה נתנה באחר, אבל בזמן הזה שאינו דבר גדול כ"כ אף שעדיין יש בו קצת מצוה אבל לא ראו בשביל זה צורך לחשוש שמא עיניה נתנה באחר, משא"כ באיש כחו יפה בזה דל"מ בזמן הש"ס לא הי' חשש כלל דאם עיניו נתן באחרת הי' יכול לגרשה בעל כרחה גם שם במקומו, ואין צורך כלל לרמאות של העלי' לא"י, ואף לאחר החדר"ג דיש דעות בשו"ע אה"ע סי' קע"ח סעי' ט' דיש לחוש גם אצלו שמא עיניו נתן באחרת שא"א לגרשה מחמת החדר"ג, מכל מקום עדיין חילוק גדול דאם ניחוש פה לחשש רמאות שלא יתבטל החדר"ג יתבטל המצוה

ו י ו א ל מ ש ה

מ

של תקנת חכמים שעשו בהכל מעלין בשביל ישוב ארץ ישראל, ורבינו גרשום לא גזר במקום מצוה, ואף שלא דמי כ"כ דאם יש רמאות אין כאן מצוה, אבל מ"מ אם ניחוש לספק שלא יתבטל החדר"ג בע"כ תתבטל התקנה שעשו חכמים אף באותן שרוצים לעלות לש"ש, כי אין אנו יודעים להבחין, ומאי חזית לבטל תק"ח מחמת תקנת ר"ג, ובלא"ה תקנה שניתקנה בזמן הש"ס אין לשנותה בניקל, בפרט היכא דעדיין טעמא רבה איכא במילתא. ואינו דומה להאשה שהיא אשת איש מדאורייתא ואינה יכולה להפקיע עצמה מבעלה מה"ת, וא"כ אין קושיא כלל אם יפה כח האיש מן האשה.

ובזה מובן ג"כ מה שחילקו בין אשה לעבד דבעבד אין החשש כמו באשה, ראשית עשו תקנה בעבד לכתוב שטרא אדמי', ובאשה לא עשו תקנה זו, כי החשש שמא עיניה נתנה באחר אי אפשר לתקן בדמים, ואין אפוטרופס לעריות, וגם החששא שבאשה הוא ענין חמור יותר מבעבד, וגם ענין הגירושין הוא ענין קשה יותר משחרור העבד, כמו שאמרו בגמרא סוף חולין דף קמ"א שהוצרך קרא בשילוח הקן אף לדבר מצוה, דמאי אולמי' האי עשה מהאי עשה, מכל מקום סלקא דעתך אמינא הואיל דאמר מר גדול השלום שאמר הקב"ה שמו שנכתב בקדושה ימחה בשביל לעשות שלום בין איש לאשתו, וגם כיון שאמר הקרא בהדיא לא תסגיר עבד גילה לנו הכתוב בפירושו שלא לחוש בזה לרמאות כי לא ניתנה תורה אלא לבני אדם שאין יודעים מחשבותיו של חברו, משא"כ באשה שאינו אלא תקנת חכמים.

ח

ובשו"ת אבני נזר יו"ד סי' תנ"ד כתב בתחילה דמה שהביא הב"ש דעת המהר"ם לפסק הלכה הוא לכאורה דעת יחידאה, שהרי ביו"ד מבואר דגם העבד יכול לכופ את רבו אף בזה"ז, ולכאורה נראין הדברים שהאשה יכולה לכופ את בעלה מק"ו שיד האדון על עבדו עשר ידות ממה שהבעל שליט על אשתו, והט"ז והש"ך שתקו ולא הביאו חילוק זה, מכלל דלא ס"ל כהב"ש, ועיי"ש. וכבר הארכתי מילתא בטעמא שאין לדון ק"ו לאשה מעבד, אמנם גם האבני נזר בעצמו כתב אח"כ להיפך שם באותה התשובה אות כ"ב שהקשה על הרמב"ם דבהל' עבדים כתב דגם בזמן הזה העבד כופה את אדונו, ובהלכות אישות לא ביאר זה, ודוחק לומר שהרמב"ם סמך על מש"כ בהלכות עבדים, וע"כ האריך אח"כ וכתב שמצות העלי' לא"י הוא רק לצדיק, וע"כ האיש שהוא מוחזק ואינו תובע הכתובה יוכל לטעון שהוא ראוי לעלות לא"י

שהוא צדיק, אבל היא תובעת ורוצית להוציא כתובתה מיד המוחזק, ויוכל לומר שאינו מאמין לה, וגם העבד הוא מוחזק בעצמו כמ"ש התוס', וע"כ הזרע כח האשה מהעבד ועיי"ש שהאריך בסברות שיש לפלפל בהם הרבה.

והנה לא ראיתי בכ"ז מה שיש לתרץ דברי הרמב"ם, כי כל החילוקים האלו הם לפי שיטת הר"מ שמחלק בין איש לאשה, אבל הרמב"ם אינו מחלק כלל בין איש לאשה, ואין בזה שום תי' על הרמב"ם למה לא ביאר בהלכות אישות שנוהג אף בזה"ז כמו שביאר בהלכות עבדים. ואין לומר שהרמב"ם מחלק שכל הדינים דהכל מעלין בין באיש ובין באשה אינו נוהג אלא בזמן המקדש ולא בזמן הזה אלא שבעבד שיפה כחו כנז"ל הוא נוהג גם בזמן הזה. דזה יהיה חידוש גדול, שהרי לפי"ז תהי' דעת הרמב"ם כדעת הר"ח שבתוס' והפוסקים כתבו שדעת הר"ח הוא דעת יחיד, ושום פוסק לא הזכיר מדעת הרמב"ם, וגם הב"י לא הזכיר מזה כלל, וכולי האי לא הוי שתקו מלהודיענו, ונראה שסוברים שהרמב"ם סמך בזה על מה שכתב בהלכות עבדים וזה באמת דוחק גדול, והיד מלאכי בכללי הרמב"ם אות ו' הביא מהכנה"ג ומהתויו"ט פ"א דערלה וספ"א דפרה ועוד מכמה פוסקים שאין לומר שהרמב"ם סמך עצמו על מה שכתב במקום אחר אלא שכתב במקום אחר קודם לזה אבל לא שיסמוך על מה שיכתוב לאחריו, אך הביא אח"כ מהתויו"ט עצמו פ"ג דגיטין ששינה את טעמו ואמר שהרמב"ם בה' גירושין סמך אמ"ש בהלכות תרומות, וכן הביא עוד מהכ"מ הלכות נדרים ובשאר מקומות שכתב להיפך, וע"כ נשאר בזה בלי הכרעה.

ולפענ"ד מה שכתב על התויו"ט ששינה את טעמו, באמת המעיין בתויו"ט בגיטין כתב הטעם דלכן סמך הרמב"ם על מ"ש בהלכות תרומות בשביל ששם מקומו וא"כ אין זה סתירה למ"ש במקומות אחרות שאין שם טעם זה, גם הכ"מ בהלכות נדרים כתב הטעם בשביל שהוא ק"ו שבועות מנדרים שהוא דבר פשוט ששבועה חמורה מנדר, וקשה לעיין בכל המקומות, אבל הנראה בזה שבמקום שיש טעם מספיק למה סמך על מ"ש לאחריו אפשר לומר כן, אבל בלי טעם מספיק אין שום סברא שיסמוך על מ"ש אח"כ ולכן אינו מוכן מה שבהלכות עבדים ראה לבאר שנוהג אף בזה"ז, ובהלכות אישות לא הזכיר מזה מאומה, והלכות עבדים הוא מאוחר מהלכות אישות, ואולי בשביל שלא ברירא מילתא בדעת הרמב"ם אולי הי"ל איוו סברא לסמוך בזה על מ"ש בהלכות עבדים לכן לא הזכירו מדעתו מאומה, וצע"ג.

ויאל משה

מב

ט

נחזור לעניננו דלא קשה מידי על ר"י מהך מתני' וברייתא דהכל מעלין, דלא מיבעיא לדעת המהר"ם דמתני' וברייתא לא מיירי אלא בזמן המקדש אינו ענין כלל לדרב יודא דלא מיירי אלא בזמן הגלות, אלא אפילו לדעת הטור שחולק על המהר"ם כתב הטעם דאי מיירי בזמן הזה למה כופין אותה, וא"כ אלו לא הי' מחלק בין איש לאשה לא הי' מקשה עליו במה שמחלק בין זמן המקדש לזמן הזה, וא"כ יוכל להיות דרב יהודה לא מחלק כלל בין איש לאשה אלא סובר דהכל מיירי רק בזמן המקדש ולא בזמן הזה, וגם להחתי"ס שכתב דהבבלי אינו סובר כן מדכתב הך דינא בעבד בזה"ז, וגם הר"מ אינו מפרש כן אלא לדעת הידושלמי מלבד שלא נראה כן מלשון הר"מ והרא"ש, אבל אף לפי דבריו אין קושיא כלל אם ר"י סובר כהירושלמי, אבל כבר נתבאר שדעת הב"ש שהביא שיטת הר"מ לפסק הלכה הוא נכון ומיושב מכל הקושיות.

גם מה שהקשה הרי"ף מהא דאמרו הדר בחו"ל כאילו עובד ע"ג לא קשה מידי דכבר נתבאר שאין זה אלא בזמן הבית, ור"י ודאי דמצי סבר כן, אמנם אף שמתורצין דברי ר"י ולק"מ, מכל מקום להלכה נראה דקיי"ל כר"ז, שהרי הרי"ף והרא"ש והטוש"ע הביאו להלכה הך דהכל מעלין אפילו בזמן הזה, גם הר"מ סובר דעכ"פ באיש הוא כן גם בזמן הזה, ולר"י אין זה אלא בזמן הבית, וע"כ דלא סברי כוותי'. גם חזינן בגמרא כמה אמוראי דסלקי מבבל לא"י ועשו מעשה רב דלא כר"י, וע"כ דסברי דהלכה כר"ז.

ומעתה צריך להבין דעת ר"ז ופירושו של השלש שבועות, והנה לדעת ר"ז יחידים מותרים לעלות, ואין השבועה אלא על עליה בחומה, וצריך להבין פירושו של חומה, שיש לפרשו בג' פנים: א) עלי' של כנופיא גדולה ביחד; ב) עלי' של רוב ישראל; ג) עלי' ע"י מלחמה שלא ברשות נגד האומה היושבת שמה, ודברי רש"י ז"ל סתומים, שכתב יחד ביד חזקה, ולשון זה צריך ביאור להבין כוונתו, ויתבאר להלן מה שאפשר לפרש בזה, וגם דברי המהרש"א אינם מובנים, דנראה שמפרש לשון בחומה על בנין החומה, ובנין מאן דכר שמי', ולא אמרו בגמרא בנין חומה אלא עלי' בחומה, ובגמרא יומא דף ט' דרש ר"ל אם חומה היא, אם עשיתם עצמיכם כחומה ועליתם כולכם בימי עזרא וכו', הרי שקרא לעלי' מרובה בלשון חומה אף שהי' הכל ברשות והיו יכולין לעשות הכל, אמנם גם שם פי' המהרש"א דעל ידי שעלו אנשים

ו י ו א ל מ ש ה

מעט היו צריכים חומה למשמר מהאויבים, ואלו היו עולים הרבה לא היו צריכים לחומה, ועי' בבא בתרא דף ח' דפליגי ר"י ור"ל בפסוק אני חומה, דר"י אמר חומה זו תורה, ור"ל אמר חומה זו כנסת ישראל, ופירש"י ז"ל כולם שוין לענין חומה וגודרים עצמם מלהטמע בעכו"ם, הרי דר"ל שדרש ביומא לשון חומה על עלי' מרובה דרש כאן לשון חומה על הגדר שאינם נטמעים בין העכו"ם, ורש"י ז"ל פי' בשה"ש עה"כ אם חומה היא, אם תחזק באמונתה וביראתה להיות כנגדם כחומת נחושת שלא יכנסו לתוכה, ר"ל שלא תתחתן בהם ולא יבואו בה ולא תתפתה להם, הרי שקרא לשון חומה על חזק האמונה ולא להתפתות לאוה"ע, וכן פי' אח"כ בפסוק אני חומה חזקה באהבת דודי, ונראה מזה שכל ענין התחזקות קרוי בלשון חומה.

ובמדרש רבה דרש הרבה דרשות עה"כ אם חומה היא שאמר הקב"ה לאברהם אם מעמיד דברים כחומה, גם דרש אם עושים מעשים טובים כחומה, ועוד הרבה דרשות, ושם בפרשה ח' אות י' הביא שר"ל כד הוי חמי להון מצמתין בשוקא הוי אמר להון בדרו גרמיכון, א"ל בעלייתכם לא נעשיתם חומה וכאן באתם לעשות חומה, ופי' במתנת כהונה כשהי' רואה אותם בני בבל נאספים ומחזברים בכנופיא אמר להם פזרו עצמיכם, בעלייתכם לא נעשיתם חומה וכאן באתם לעשות חומה כדמייתי לעיל עיי"ש, כי לעיל מזה איתא שם הך דרשה דדרש ר"ל ביומא דף ט' אלו עלייתם כולכם כחומה, ומדקרא לאותה כנופיא שראה בימיו בשוק בבבל שהוא חומה והתרעם על שלא עשו כן בעלייתם בימי עזרא מבואר שכל כנופיא גדולה אף אם אינם רוב ישראל ואף ברשות נקרא חומה, כי בודאי לא היתה אסיפת מרידה ח"ו, ושזה בלאו הכי אסור משבועה שלא ימרדו באומות, וגם בימי עזרא הי' הכל ברשות בלא מרידה, גם אינו נראה שהיו מתאספים רוב ישראל שמכל העולם בפעם אחת באיזה שוק בבבל, שלאחר בית שני נתפורזו ישראל בארבע כנפות העולם, אלא שהי' שם באותו השוק כנופיא גדולה, ונראה מזה שכל כנופיא גדולה בשביל שיש לה התחזקות מרובה נקראת חומה, כאשר הבאתי לעיל מפירש"י ז"ל, וכן מראין הרבה דרשות שבדברי חז"ל.

יא

ובי"פה קול ממהר"ש יפה בעל יפה תואר על שיר השירים בפסוק השבעתי אתכם וגו' שחשב שם במדרש הג' שבועות הביא פירש"י שפי' על שלא יעלו בחומה יחד ביד חזקה, וכתב וז"ל: ד"ק דאין מרד גדול מזה, ואחר דמשביע שלא ימרדו במלכות הא למה לי, וי"ל דסד"א דוקא בעודן תחת רשותן

ויואל משה

מד

הוא שלא ימרדו בהן אבל כשיכולין לצאת מתחת רשותן יצאו. להכי קאמר שלא יעלו חומה עד שיגאלו על ידי משיח. ולי נראה אפשר דהכא אפילו ברשות המלכיות קאמר דכיון דה' פורנו בכנפות הארץ אין לנו רשות להתקבץ ולהיות כחומה לעלות יחד לא"י עד שיקבצנו ה' ע"י משיח. וראי' לדברי מהא דאמר לקמן בפ' אם חומה היא. אם עלו ישראל חומה מן הגולה, והתם לא מיירי ביד רמה, עכ"ל. הנה מבואר דעתו שאף ברשות המלכות חלה השבועה, אלא שאינו מבורר אם הוא דייקא כשכל ישראל, ר"ל רובו, רוצין לעלות, דזה ודאי דרובו הוי ככולו, דאי אפשר שלא יחסרו איזה אנשים מועטים, וכבר כתב הט"ז בה' ראש השנה דכל הוי רובו, או אפשר אם הוא כנופיא גדולה אף שאינו רוב ישראל ג"כ הוא בכלל זה.

יב

והרמב"ן במאמר הגאולה סוף שער הראשון כתב וזלה"ק: והנה אחר הגאולה הזאת שנעשתה ברשיון כורש אתה יודע ממגילת אסתר הפזור הגדול והפירוד העצום אשר ה' לעמנו בכל מדינות המלך אחשורוש מהודו ועד כוש, ואחרי כן לא עלו לארץ רק מעטים עלו עם עזרא מבבל וכו', ויתכן אצלי כי רשיון כורש לא ה' אלא למלכות יהודה. ואם תאמר שהי' רשיונו על הכל כאשר אמר בכל מלכותו, לא רצו שאר השבטים לעלות שלא אבו לדחוק את הקץ, שידוע ה' אצלם כי פקידת שבועים שנה לבבל נאמר ולא עליהם, עכלה"ק. והרי לך מבואר להדיא שאף שהי' או ברשות המלכות והיתה פקידה מן השמים לעלות לארץ ישראל ולבנות בית המקדש, והי' אחר זמן הקץ המבואר בקרא שבועים שנה, וגם הנביאים התנבאו שהיא פקידה לעלות כמבואר בקרא, אעפ"כ פחדו בכל המדינות לעלות מחשש דחיקת הקץ, יען שלא עליהם נאמרה הפקידה כ"א על בבל ומה שאמר שלא אבו לדחוק את הקץ, אף שזו שבועה אחרת לבד השבועה של העלי' לא"י בחומה, מכל מקום כיון שעל כל אלו השבועות הזהיר הכתוב בלשון אחד אם תעירו ואם תעוררו את האהבה עד שתחפץ, שפי' חז"ל שזה קאי על עת הקץ, אלא שהוצרך על שלש ענינים אלו שלש שבועות, שכל אחד מהם הוא ענין אחר שלא היינו למדין אחד מחברו, אבל אחר שגילה לנו הכתוב ג' שבועות על כל אלו הענינים שוב ידעינן שהכל הוא מטעם אחד שלא לדחוק את הקץ, שכל אלו הג' מקראות המה בלשון אחד. ולכאורה קשה ע"ז מגמרא יומא דף ט' שדרש ר"ל שאם היו עולים כולם בימי עזרא היתה השכינה שורה בבית המקדש. ובמדרש איתא יותר

שלא הי' חרב בית המקדש. נמצא שהי' חטא בדבר ואין זה מתאים לכאורה לדברי הרמב"ן ז"ל. אבל לא קשה מידי, ראשית הלא מבואר בגמרא אח"כ דפליג בזה ר"י על ר"ל ולא ס"ל הק' דרשא. אלא אף אם היו כולם עולים לא היתה השכינה שורה כמו שדרש מקרא דיפת אלקים ליפת וגו'. והפני"י כתב דיש ללמד זכות על אותן שלא עלו עם עזרא כיון שעדיין לא הגיע הזמן והא דאמר ר"ל בפ"ק דיומא א"ל קא סנינא לכו שלא עליתם כולכם בימי עזרא לאו מימרא פסוקה הוא ואגדות חלוקות הן עיי"ש. וחידוש שלא הביא ששם בגמרא במקומו פליג ר"י על האי אגדה דר"ל. ואפשר שכלל זה בלשון אגדות חלוקות כי ראה גם שאר פלוגתות במדרשות ועכ"פ אין קושיא מהך מימרא דר"ל. ועל הרמב"ן בלאו הכי לא קשה ממימרא דר"ל כי הרמב"ן כתב דבריו על שארי המדינות שלא היתה הפקידה אלא על בבל, ור"ל מיירי מבבל שאמר סנינא לכו כי גם מבבל לא עלו רק מעוטא דמעוטא, ויותר נראה שגם מר"ל לא קשה מידי דלא אמר ר"ל שחטאו בזה שלא עלו כולם אלא שגרם החטא שלא זכו לעלות כולם כמו שאמרו בגמרא ראויים היו בימי עזרא ליעשות להם נס כבימי משה אלא שגרם החטא, וע"ז אמר סנינא לכו שגרם החטא שלא ניתן להם רשות מן השמים לעלות כולם. ובגמרא ערכין דף ל"ב ע"ב דמשה לא בעיא רחמי לבטל יצרא דע"ז דלא הוי ליה זכותא דארץ ישראל אף שעשה כל טצדקי ליכנס לא"י אלא שהיתה גזירה מן השמים שלא יכנס לארץ, מכל מקום לא הוי ליה זכותא דא"י, ואם כן כל שכן בזה דאף שגרם החטא שלא היה מן השמים שיעלו כולם, מ"מ לא היה להם אותו הזכות שיהי' שם השראת השכינה, וא"כ אין מזה סתירה להרמב"ן והפני"י שאמרו שלא הגיע הזמן לעלות.

וכן מסתבר נמי, דקשה לומר שרוב ישראל שבבבל לא שמעו בקול עזרא, ובודאי אלו הי' אומר להם שמחוייבים לעלות, ושבעלייתם תלוי השראת השכינה שבבית המקדש, ודאי לא היו ממרים את פיו, ואמרו חכ"ל בקידושין דף ס"ט לא עלה עזרא מבבל עד שעשאן כסולת נקיה ועלה, אלמא דהשגיח עליהן, וחוצ' לזה היתה שלשלת של תורה וקדושה בבבל בכל משך זמן הבית, והלל הזקן אשר בכל ההלכות אנו סומכין עליו דהלכה כב"ה, גם הוא הי' דר בבבל כמבואר בגמרא פסחים דף ס"ו ע"א, אדם אחד יש שעלה מבבל והלל הבבלי שמו שעלה אז לרגל לעשות פסח, וכשנתמנה לנשיא הוכרח לבוא לירושלים, אבל עד שנתמנה לנשיא הי' כל ימיו בבבל, ובגמרא קידושין דף ע"א ע"א בימי רבי בקשו לעשות בבל עיסה לארץ ישראל, אמר

ו י ו א ל מ ש ה

מו

להן קוצים אתם משימין לי בין עיני, ופירש"י ז"ל משום דרבי ממשפחת
 בבל הו' מבני בניו של הלל שעלה וקבל גשיאותו מב"ב. ובתוס' פסחים דף
 ג' ע"ב ד"ה מאל"י נתקשה בר"י ב"ב למה לא עלה לרגל, וא' מן התירוצים
 הוא דנציבין חו"ל הוא, אלמא דמה שהי' דר בחו"ל לאו קושיא היא כלל,
 אלא מה שלא עלה לרגל. ובזה י"ל כמ"ש הרמב"ן שלא הי' הפקידה אלא
 על בבל ולא על שאר המדינות, אבל הלל הבבלי ובניו וכן שאר תנאים
 וקדושים שהיו דרים בבבל קשה לכאורה, וצ"ל כמ"ש הפנ"י שלא היו צריכים
 לעלות כולם שלא הגיע הזמן. ומ"ש הרמב"ן שלא היתה הפקידה על מדינות
 אחרות, אפשר שהכוונה שעל מדינות אחרות לא היתה פקידה כלל, אבל על
 בבל היתה פקידה שיעלו חלק מהם, אבל לא שיעלו כולם כחומה, כי גרם
 החטא של ע"ז שבזמן בית הראשון ולא הי' אז תיקון כראוי שתהי' גאולה
 בשלימות אלא פקידה גרידא.

יג

אבל קשה בזמן הבית שהי' מלכות של תורה בארץ ישראל, ובפרט בימי
 עזרא, האיך הי' מותר לדור בחו"ל תחת ממשלת עובדי ע"ז, שזה
 ודאי הוי כעובד ע"ג אף לפי הפי' שהבאתי. וצ"ל דהגם שכתבתי לעיל
 דמסתימת הלשון שבברייתא שכתב הדר בחו"ל אינו נראה דמיירי ביוצא מא"י
 כיון שלא הזכיר מאומה, אבל אח"כ ראיתי במקור מימרא זו שהיא בתוספתא
 דע"ז פ"ה שכתב בלשון זה: "כל המניח ארץ ישראל בשעת שלום ויוצא,
 כאילו עובד עכו"ם". והרי שכתב בפירוש דמיירי ביוצא, וכשהוא בשעת שלום,
 וכן הוא בתו"כ מימרא זו וכתב להדיא היוצא מא"י, וכן בשיטה מקובצת
 שם כשהעתיק לשון הגמרא כתב היוצא מא"י, א"כ ברור דמיירי רק ביוצא
 מא"י. ומה שאמרו בגמרא סתם הדר בחו"ל, אפשר שהוא ע"ד שכתבו התוס'
 בקידושין דף כ"ט ע"ב גבי הא לן והא להו, שאמר הלכה לבני בבל, אף
 שלבני א"י הי' צריך לומר בהיפך, מ"מ אמר כן לבני בבל, יען שאצלם כך
 הוא ולכן סתם הדברים כך. ומצינו כמה פעמים בש"ס ענינים כאלו, וע"כ
 אפשר שנאמרה מימרא זו לבני א"י ואצלם לא הי' אפשרות לדור בחו"ל כ"א
 ע"י שיצא מא"י, ולכן סתם הדברים. ובזה יש ליישב מה שהרבה תנאים וקדושים
 עד אין שיעור היו דרים בבבל ושאר מדינות בחו"ל אף בזמן הבית. ומה
 שמובא באיזה ספרים שעזרא הסופר הקפיד על כמה מקומות על שלא עלו
 לא"י וגם שהזיקה להם הקפדתו, אפשר שבאלו המקומות הי' לו טעם מיוחד
 שיעלו לא"י ורצה שיעלו עמו, וקרא אותם ולא שמעו בקולו, ולכן הקפיד

זו

ו י ו א ל מ ש ה

עליהם. אבל רוב המקומות והמדינות, וגם על הנשאים בכבל לא הי' שום הקפדה, כי כך היתה השגחה מן השמים, כאשר יתבאר עוד להלן. ועכ"פ מבואר מדברי הרמב"ן שהשבועה קיימת אם עולין בכנופיא אף ברשות.

יד

ויותר מזה מבואר בדברי הרמב"ן פ' כי תבוא בסוף פ' התוכחה, וז"ל: ודע כי התוכחה במארה וכו' ושאר כל התוכחות הם כולם עד כלותו אותך מעל האדמה אשר אתה בא שמה לרשתה, אבל אחרי הגלות לא יקלל אותו רק לעבוד אלהים אחרים עץ ואבן וכו', ואלה התוכחות בהיותם בארץ, כי כן יאמר אחריו ונדחתם מעל האדמה שהוא הגלות וכו', אבל אחרי היותינו בגלות בארצות אויבינו לא נתקללו מעשה ידינו וכו' כי ישיבתנו בגלות הוא ההבטחה שאמר לנו ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתי ולא געלתיכם לכולתם להפר בריתי אתם כי אני ה' אלקיהם, עכ"ל הק'. — ומבואר מזה שהבטחתו של השי"ת שלא יהי' ח"ו כלי' היא רק בהיותינו בארץ אויבינו ולא בא"י, א"כ היא גזירה נוראה מאתו ית"ש להיות בגולה לא בא"י, והלא בכל דור ודור עומדים עלינו לכולותינו והקב"ה מצילנו מידם, ואם ח"ו בטלה הבטחתו ית"ש בהצלה זו, אין לך סכנה עצומה ונוראה יותר מזו וא"כ א"א לומר שמותר לעלות ברשות, כי אף בעלי' ברשות המלכות עכ"פ לא נתקיימה הגזירה להיות בארץ אויביהם, וזה ודאי נראה שאם רוב ישראל הם בארצות אויביהם וסובלים גזירת הגלות, שאז קיימת הבטחתו ית"ש לשמור מכלי' אף את בני ארץ ישראל, ואין כוונת הרמב"ן אלא אם רוב ישראל עולין בחומה נגד רצונו ית"ש שגזר הגלות, נמצא לפי"ז שישבת רוב ישראל בגולה כגזירת הכורא ית"ש היא המצלת גם תושבי א"י.

טו

ועיין אוה"ח הק' פרשת בחקותי עה"כ והתודו את עונם וגו', והבאתי אותם בארץ אויביהם שכי' וז"ל: פי' גם זה יאמרו בכלל הוידוי, והנה ממה שמצריכם ה' להתודות עליו אתה יודע שהם היו מרשיעים בפרט זה והרשע הוא כי יאמרו למה ה' יוציאם מארצם ויגלם בין האומות אם לפרעון עונם ייסרם תוך ארצותם ולא יגלם בין האומות כי אדרבא זה יסובב הפך תיקון המבוקש, שאם המבוקש הוא להיטיב מעשיהם, הנה כשזורה אותם בארצות יגמרו לעשות רע ויתערבו בגוים וילמדו מעשיהם, וזה יחזק מחשבת קרי. לזה

ויאל משה

מח

כשאמר ה' והתודו, זכר שיאמרו ג"כ בוידוי כי צדיק ה' וכו' בהביאם בארץ אויביהם וכו', עכ"ל יעיי"ש שהאריך עוד בהסבר הדברים. עוד כתב אח"כ בפסוק ואף גם זאת בהיותם וגו' וז"ל: כי ה' נותן טעם להקפדת כל חכם לב למה יגלה ישראל מארצו ולא שם לו שם בארץ עצמה משפט תט אשורם מני אורת. עוד הוסיף לומר אף גם טעם זה והוא באמצעות הבאתם בארץ אויביהם וכו' לא מאסתים לכלותם ע"ד או' ז"ל כי ה' השליך חמתו על עצים זאכנים למלט עם בניו וכו'. גם יסובב רחמיו ותכבש מדת הדין בראות עם עליון בני מלכים שפלים ביד אויביהם וזה יסובב שפלים שלא תכלה אותם מדת הדין, והוא אומרו ואף גם זאת סיבה להבאתם בארץ אויביהם, שבהיותם בארץ אויביהם לא מאסתים וגו' לכלותם, ולצד זה בחרתי בעונש כזה, עכ"ל הק'. והן המה דברי הרמב"ן ז"ל כי בהיותם בארץ אויביהם בזה נתמעט הקטרוג ואין מדת הדין מכלה אותם ועמקו מחשבותיו ית"ש גם בזה.

אלא שצריך להבין לכאורה אלו השני מאמרים שהבאתי מדברי האוה"ח הק' שבמאמר הראשון כתב שהרשע הוא שאומר למה הם בארצות אויביהם ולעתיד יתוודו ע"י, ובמאמר השני כתב כי הקפדת כל חכם לב בזה, ובאמת אינו מובן למה יהי' נקרא רשע על שאלה זו שצריכה לכאורה טעם והסבר. אמנם מובן הדבר כי בודאי כל חכמי לב מצטערים בזה על שצריכים לאותו דבר להיות בארצות אויביהם וזה נקרא הקפדת חכם לב, אבל מאמינים בהשי"ת ובתורתו הקדושה כיון שרואים מהכתובים ומדברי חז"ל (כמו שאביא להלן עוד ראיות ברורות כשמש) שזה הוא רצונו ית"ש, שוב אינם מהרהרים אחרי מדותיו ית"ש, וק"ו שאינם אומרים דבר שלא כרצונו ית"ש, אבל רשע הוא האומר נגד זה דברים אשר לא כדת ומטיח דברים כלפי מעלה, והנה רוח"ק הופיעה בבית מדרשו של האוה"ח הק', כי עכשיו הרשעים מתעטפים בדברים כאלו.

טז

והנה באבני נזר ירד סי' תנ"ג דחה בשתי ידיים את דברי השואל מספר אהבת יונתן דאפילו ברשות כל העמים חלה השבועה שלא לעלות לא"י יחד וכל ראייתו אינו אלא מלשון רש"י ז"ל שכתב ביד חזקה, ואם הוא ברשות אין זה ביד חזקה, וע"כ כתב שא"א לזוז מפירש"י ז"ל, ואני תמה והאיך בנה ע"ז יסוד גדול כ"כ על הלשון שאם הוא ברשות אי"א לומר בלשון יד חזקה לדחות ע"ז דברי הגאון ז"ל באהבת יונתן, ראשית הרי מקרא בסוף פרשת שמות כי ביד חזקה ישלחם וביד חזקה יגרשם מארצו.

מט

ו י ו א ל מ ש ה

ופירש"י ז"ל ביד חזקה ישלחם מפני ידי החזקה שתחזק עליו וביד חזקה יגרשם על כרחם של ישראל, וכה"א ותחזק מצרים על העם למהר לשלחם, ופי' שם המזרחי והג"א דמשום הכי פירש"י רישא דקרא ביד חזקה ישלחם על ידו החזקה של הקב"ה ולא על של פרעה כי ידו החזקה של פרעה הוא בסיפא דקרא דקאמר ביד חזקה יגרשם. והרי שנקט הכתוב לשון ביד חזקה מה ששלח או פרעה את ישראל ממצרים ואמר הכתוב שהי' זה ביד חזקה של פרעה, אף כי ודאי פרעה לא עשה שום מלחמה או איזו כפי' נגד ישראל, שהרי אדרבא קרא אותם והתחנן לפניהם בהכנעה מרובה שימהרו לצאת, ובמדרש נתחומא עה"כ ויקרא למשה ולאהרן וגו' קומו צאו למה בא הוא ועבדיו, שבשעה שא"ל פרעה אל תוסיף עוד ראות פני א"ל משה כן דברת לא אוסיף עוד ראות פניך ולא נצא מכאן עד שירדו כל עבדיך אלה אלי והשתחוו לי לאמור צא אתה וכל העם וגו', וחלק משה כבוד למלכות שלא אמר לו אתה וכל עבדיך. וכעין זה הוא בגמרא זבחים ק"ב ומביאו ברש"י ז"ל פרשת בא במקומו, ובמדרש ילקוט עה"כ קומו צאו מלמד שהי' פרעה דופק על פתחו של משה ואהרן, א"ל הא שוטה בלילה אנו יוצאין, אמר להם הא מתו כל מצרים, אמרו לו מבקש אתה לכלות את המכה הזו ממך אמור הרי אתם ברשותכם הרי אתם עבדיו של הקב"ה, התחיל פרעה צווח לשעבר הייתם עבדי, אבל עכשיו הרי אתם בני חורין, הרי אתם ברשותכם וכו' וברכתם גם אותי, התפללו עלי כדי שתכלה ממני הפורעניות, ותחזק מצרים על העם שהיו מבהילין וטורדין אותן לצאת, ע"כ. א"כ הרי ברור שלא הי' או אצל פרעה שום כפי' או יד חזקה ממנו על ישראל, אלא צווח הרי אתם ברשותכם ונכנעו בהשתחויו והכנעה מרובה לפני משה ואהרן, וע"כ שמה שאמרו שהיו מבהילין וטורדין אותן לצאת אין זה אלא בהלה של תחנונים עצומים ורוב דברים, ובמכילתא פרשת בשלח איתא כשאמרו האוקטורין ששלח עמם פרעה ביום הרביעי הגיע פרוזימאי שלכם לחזור למצרים, שנאמר דרך שלשת ימים, אמרו להם ישראל כשיצאנו ברשות פרעה יצאנו, שנאמר ממחרת הפסח יצאו בניי ביד רמה ולא אמר שכפה אותם לצאת אלא שהי' ברשות, ואעפ"כ קראו הכי ביד חזקה.

וצריך לומר ע"כ דבכל מה שהאדם מפציר ומתחזק הן אם על ידי תחנונים מרובים והן על ידי פעולות אחרות, שיש בהן התחזקות נקרא יד חזקה, ובפרשת ואתחנן פסוק ל"ד או הנסה וגו' לקחת לו גוי מקרב גוי במסות באותות ובמופתים ובמלחמה וביד חזקה, גם שם א"א לפרש ביד חזקה על

ו י ו א ל מ ש ה

נ

איזו כפי של מלחמה שהרי כבר כתב שם ובמלחמה, גם חשב כל הנעשה במסות באותות ובמופתים. ובראב"ע פי' שם ביד חזקה שיצאו ישראל ביד רמה. ונראה הכוונה בזה על התחזקות יתירה שהי' להם, וכמו שפי' התרגום בפרשת בשלח ביד רמה — בריש גלי, וכבר נתבאר גם על לשון חומה שמתפרש על כמה אופנים שרש"י ז"ל בשה"ש עה"כ אני חומה מפרשו על התחזקות ביראה ואהבה להשי"ת כי כל ענין של התחזקות מדמה לחומה שיש לו כח חזק, וחכז"ל אמרו אם עליתם כחומה דקאי על עלי' מרובה כי אם העלי' מרובה יותר יש בזה ענין של התחזקות ודומה לחומה, אף אם הוא ברשות, וכן הוא הלשון של יד חזקה דקאי גם על התחזקות של עלי' מרובה ודמי לחומה.

יז

ובזה מתפרש היטב לשון רש"י ז"ל שכתב יחד ביד חזקה, דאם נימא דכוונתו ביד חזקה על ידי מלחמה שלא ברשות ושהבין כן מלשון חכז"ל שלא יעלו בחומה דקאי על שלא ברשות שזה נקרא בחומה, מנא ליה להוסיף עוד לומר יחד, דכיון שהכוונה בש"ס בלשון בחומה דקאי רק אם הוא שלא ברשות א"כ זהו טעם האיסור בשביל שהוא שלא ברשות ואז אין נפקא מינה אם הוא יחד או לא, ומנא ליה להוסיף עוד תנאי של יחד כיון שלפי פי' זה אין לו שום מקור בש"ס. וע"כ נראה ברור כוונת דברי רש"י ז"ל שתפס לשון ראשון מה שאמר יחד שהאיסור הוא בעלי' מרובה יחד, ומה שאמר אח"כ ביד חזקה הוא לפרש המאמר דלמה נקרא העלי' מרובה יחד בלשון בחומה, בשביל דכשהעלי' היא ביחד יש להם שמה יד חזקה, כלומר התחזקות יתירה כנ"ל, ולכן נקרא בחומה, וכן הוא ביפה קול שהעתקתי לעיל לשונו שהביא קודם לשון רש"י ז"ל יחד ביד חזקה, ושוב פי' אח"כ דמיירי ברשות, ומייתי רא' מגמרא יומא ולא מסתבר שיחלוק בפי' על רש"י ז"ל. ונראה שסובר שגם ברש"י ז"ל אפשר לפרש כן דמיירי ברשות, גם מפרש אח"כ ביפה קול מה שאמר במדרש רבה אחר שהביא השבועה שלא יעלו חומה מן הגולה, אם כן למה מלך המשיח בא לקבץ גליותיהן של ישראל, ופי' בזה אם יעלו חומה מן הגולה למה יצטרך מלך המשיח לבוא לקבץ נדחי ישראל, ומכיון דקיי"ל דמלך המשיח יקבץ נדחינו מכמה קראי, א"כ אין בידינו להתקבץ מעצמנו יחד, עכ"ל. ומבואר מדבריו הקדושים שהקיבוץ יחד לעלות הוא נגד כמה קראי שהמלך המשיח יקבץ את ישראל.

ויואל משה

ובאור החיים הק' פ' בחקותי עה"כ ואתכם אזרה בגוים וגו' כתב וז"ל: שהשביע ה' את ישראל וכו' שלא יעלו בחומה פי' ביד חזקה וכו', והוא מאמר ואתכם אזרה בגוים וכו' ואמרו והריקותי אתריכם חרב יתבאר ע"ד שאמרו שאם אין מקיימין את השבועה אני מתיר את בשרכם והוא אומר והריקותי אתריכם חרב, שתהי' חרב מרוסה לפניכם אם לא תקיימו גזירת זירוי בגוים כנוצר יהי' בשרכם וגו'. ואמרו עוד והיתה ארצכם חרבה הוא נתינת טעם על הדבר למה יחפוץ ה' בזירוי בגוים כדי שתהי' ארץ שממה וערים חריבות כדי שאז תרצה הארץ, לזה צריך שתהיו אתם בארץ אויביכם והוא אומר ואתם בארץ וגו', עכ"ל יעיי"ש. הגה התחיל לומר הפי' של בחומה שהוא ביד חזקה ולבסוף סיים טעם הדבר שצריכים להיות בארץ אויביכם שתהי' הארץ שממה ולפי טעם זה ברור שאף ברשות אסור לעלות ביחד, כי הגזירה היתה שיהיו בארץ אויביהם ולא בא"י, ואעפ"כ כתב לשונן של רש"י ז"ל ביד חזקה, שמע מינה שדעתו ז"ל שאין הוכחה כלל מלשון זה דמיירי דוקא שלא ברשות, וכבר העתקתי לעיל לשון הרמב"ן ז"ל בב' מקומות שדעתו ברור כן שאסור אף ברשות, וכמ"ש באהבת יונתן וביפה קול ובאוה"ח הק' ועוד כמה גדולים וקדושים, כאשר יתבאר עוד להלן בראיות ברורות. ומ"ש הרמב"ן בספר המצות שיחידים מקיימין מצות ישוב א"י בישיבתם שם אף בזמן הגלות זה יתבאר אי"ה במאמר השני בענין מצות ישוב א"י.

יח

ובגמרא פסחים דף פ"ז אר"א מאי דכתיב צדקת פרונו בישראל, צדקה עשה הקב"ה בישראל שפורן לבין האומות. ובע"ז דף ג' על הא דכתב כי כארבע רוחות השמים פרשתי אתכם כשם שאי אפשר לעולם בלא רוחות כך אי אפשר לעולם בלא ישראל, ופי' שם המהרש"א שעל ידי שפיור אותם בד' רוחות העולם התפרסם בכל העולם אמונתו ותורתו והוא קיום של עולם. וכן נראה מלשון רש"י ז"ל תענית דף ג' ע"ב על הא דאמר אי אפשר לעולם בלא ישראל שאין העולם מתקיים אלא בשביל ישראל, והכי אמר קרא כי כד' רוחות השמים פרשתי אתכם לרוחות העולם כדי שיתקיים מה שנאמר אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי. ומבואר בזה שרצון הבורא בהוב"ש הוא לטובת ישראל ולטובת העולם שבזמן הגולה יהיו ישראל מפוריין בכל ד' רוחות העולם ולא יעלו כולם לא"י. ובתנודב"א סא"ר פי' שמדבר שם ממה שפיור הקב"ה את ישראל כתב ע"ז המשל בעה"ב הוא יודע באיזה מקום יפקיד את כליו, וכשיבוא בעה"ב לביתו יביא כליו עמו לתוך

ויאל משה

נב

הבית. ומבואר בזה שאך הקב"ה שהוא הבעה"ב יודע לסדר באיזה מקומות יפזר את ישראל כמשה"ה מה מצעדי גבר כוננו וכשיהי' זמן הגאולה לבוא אל ביתו והיכלה אז יקבצם השי"ת הוא ולא אחר. ובמדרש רבה פרשת לך עה"כ ויאמר לאברם ידוע תדע כי גר יהיה זרעך וגו' דרש ידוע שאני מפזרן, תדע שאני מכנסן, ידוע שאני ממשכנן, תדע שאני פורקן, ידוע שאני משעבדן, תדע שאני גואלן, ע"כ. הנה אמר הכתוב ידוע תדע שצריך לידע זה שאך הקב"ה הוא המפור והוא המכנס, ומבלעדו אין רשות להתערב בזה. ועי' בנזה"ק שמאריך לפרש דאף שהכתוב מדבר בגאולת מצרים, מכל מקום הראה לנו שגאולת מצרים הוא האות והמופת על הגאולה העתידה שכן יהי' הכל כמו במצרים כמו שנאמר כימי צאתכם ממצרים אראנו נפלאות.

יט

וגדולה מזו מצינו במדרש רבה שיר השירים ב' עה"כ קול דודי הנה זה בא זה מלך המשיח. בשעה שהוא אומר לישראל בחודש הזה אתם נגאלין, אומרים לו האיך אנו נגאלים והלא כבר נשבע הקב"ה שהוא משעבדנו בע' אומות, והוא משיבן שתי תשובות ואומר להם אחד מכם גולה לברבריא וכו' דומה כמו שגיליתם כולכם, ולא עוד אלא שהמלכות הזאת מכתבת טרוני' מכל העולם מכל אומה ואומה, וכ"א בא ומשעבד בכם וכאילו נשתעבדתם בע' אומות ובחודש הזה אתם נגאלים, ע"כ. הרי שאף אחר ביאת המשיח עדיין יהיו יראים ישראל המאמינים בשבועתו של הקב"ה להיות גולה בכל ע' אומות שא"א שתהי' גאולה לטובה טרם שנתקיימה השבועה בדבר הגלות. ואף שחכז"ל במדרש שם גילו לנו התשובה ע"ז, מכל מקום לא סגי עד שיאמר להם הקב"ה שכן הוא שהגיע קץ הגאולה האמיתית, ומעצמנו לא נוכל לידע אם נתקיימה גזירת הגלות באופן הנ"ל שחושב שם במדרש, זולת הקב"ה שהוא היודע ועד וסוקר הכל בסקירה אחת.

מבואר מכל הלין שעליית כולם לא"י קודם ביאת המשיח, נגד שבועתו של הקב"ה, מעכב את הגאולה. וככה מבואר גם בכתבי האר"י ז"ל בשער המצות פרשת ראה במצות זכירת יציאת מצרים עה"כ למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים וגו' והאריך שם טובא בענין זה, ותמצית הדברים שהי' חולק בין גאולת מצרים לשאר הגאולות בבל ומדי וכו', שבמצרים נתבררו בגאולתם כל הנשמות כמשה"ה וינצלו את מצרים, לכן לא הי' צריך להיות שם עוד, אבל בשאר הגאולות לא נגאלו לגמרי ונשארו נשמות שלא נתבררו לגמרי,

ונשאר ישראל תחת יד בבל ומדי ולא עלו בבנין בית שני כנודע, כדי לברר הנשאר שם. גם כתב לחלק בין הדי' גלויות של בבל מדי יון ואדום, ששם הוא גלות מרובה מכלל ישראל כיון שהם השרשים, אבל בשאר ע' אומות כיון שגלה שם אחד מישראל נחשב כאלו גלו כולם, כי המה רק פרטים וענפים, ולכן אין כל ישראל צריכין לילך בגלות שם, זולת אותם בני אדם אשר נפלו נצוצות נשמותיהם באומה ההיא הם צריכים לגלות שם כדי לברר ולהוציא משם ניצוצותיהם שנפלו שם, עיי"ש.

ונשמע מזה שני ענינים: הא' מה שכתוב במדרש שההכרח להיות בגולה תחת יד כל שבעים אומות, אלא דסגי באחד, אמנם צריכין להיות בכל אותן המקומות שנמצאים שם ניצוצותיהם השייכים לשורש נשמתם, וזה א"א לאדם לדעת אלא הקב"ה, והוא המסבב הסיבות ומכין מצעדי גבר, אף בלתי ידיעת האדם עצמו, שלרוב אינו יודע למה הוא בא שמה; והב' שאף בימי עליית עזרא הי' צורך בדבר שישארו בבבל חלק מישראל כדי לתקן הנשאר שמה, ובודאי הי' גם דעת עזרא הסופר כן, והנה נתבאר זה לעיל גם לפי פשוטו ולא תקשה הלא הגלות הי' מחמת החטא, דמפני חטאינו גלינו מארצנו ולולא החטא לא הי' גלות, ואם כן מה הי' אז עם כל אלו הנשמות והניצוצות, כי כבר תי' זה באוה"ח הק' פ' בהר בפסוק כי ימוך אחיך, שכתב שאחד מהטעמים של גזירת הגלות, ולא סגי שייסרם ה' בשבט מוסר בארצם ובנחלתם, שהוא כדי לברר הניצוצות של קדושה מבין הארצות שבכל העולם, וכתב אח"כ וז"ל הק': וא"ת א"כ אם לא היו ישראל חוטאים וגולים מי הי' מברר המתבררים עתה בתפוצות ישראל, דע כי אם לא היו ישראל חוטאים הי' להם כח לברר ניצוצות הקדושה במקום שהם מכל המקומות אשר באו שם, משא"כ אחר חטאם דחלש כוחם ולואי שתשיג ידם במקום עצמו אשר שם הניצוצות, עכ"ל הק'.

כ

ויותר מזה כתב המהר"ל מפראג ז"ל בספרו נצח ישראל פ' כ"ד, שמאריך שם טובא בדין אלו השבועות שלא לשנות כלל בענין הגלות וסיים לבסוף לפרש מה שאמרו שהשבוען בדורו של שמד ז"ל שר"ל אף אם יהיו רוצים להמית אותם בעינינו קשים, לא יהיו יוצאים ולא יהיו משנים בזה, וכן פי' אצל כל שבועה ושבועה משבועות הללו, ויש להבין זה, ועיי"ש באריכות דבריו, ונמצא לפי דבריו שלא די מה שאסור לצאת מן הגלות אף

ו י ו א ל מ ש ה

נד

ברשות, אלא אף אם יכופו עליהם בכפי' של מיתה ר"ל, גם אז אסור לעבור על השבועות הללו כמו בכפי' של שמד ר"ל. ונראה ממרוצת דבריו שסובב בזה גם על השבועה שלא יעלו בחומה. ובעיקר הדבר מ"ש בענין זה משפט חרוץ של יהרג ואל יעבור, יתבאר אי"ה להלן טעמו ונימוקו.

כא

ובפרק ב' דמסכת עדיות משנה ט' איתא: ובמספר הדורות לפניו והוא הקץ ופי' שם הראב"ד וז"ל: אעפ"י שניתן קץ לגלות ישראל ולשעבוד שלהם בשנים, מכל מקום לענין הטובות והנחמות האמורות להם במספר הדורות הוא תולה לפי שהוא רואה את הדור זכאי ומתגלגל עמהם עד שמגיע לאותו הדר. וכן הי' בשעבוד מצרים, אעפ"י שנגאלו בסוף ד' מאות שנה לא שבו לשבת בארץ עד דורו של יהושע, וכן הי' בגלות בבל וכו', וכן לימות המשיח כשיגאל אותם הקב"ה לא יכנסו מיד לארץ, אבל יוליך אותם למדבר העמים כנבואת יחזקאל כ', עכ"ל. ומבואר מזה שאף אחר הגאולה לא ירצה הקב"ה להכניסם מיד להארץ עד שיהיו קודם במדבר ששם יהי' הבירור, והנשארים יעשו תשובה שלימה כמבואר בנבואת יחזקאל והושע.

כב

ובזה הבנתי סדר הברכות שבברכת שמו"ע המבואר במס' מגילה דף י"ז ע"ב שאחר ברכת השיבה שישבו שופטים כבראשונה אומרים ולמלשינים שע"י השופטים כלו הזדים, ואח"כ מתרומם קרן הצדיקים, ושוב נבנית ירושלים. נמצא בנין ירושלים יהי' אח"כ. ויש לדייק הלא מתחילין בברכת תקע בשופר שהוא קיבוץ גליות, ואם לא יהי' עדיין נבנה ירושלים להיכן יתקבצו. ולפי דברי הראב"ד שהקיבוץ הראשון יהי' למדבר נחא, וכן אנו אומרים בתפלתנו ושא נס לקבץ גליותינו, גם סיום הברכה הוא בסתמא מקבץ נדחי עמו ישראל, ולא אמר להיכן. ומה שאומרים באמצע הברכה וקבצנו וכו' לארצנו, צ"ל הכוונה שתכלית הקיבוץ הוא לבוא אח"כ לארצנו, אבל הקיבוץ הראשון לא יהי' לארץ ישראל אלא למדבר העמים. ויש נוסחאות בכמה סידורים שאין לומר כלל תיבת לארצנו בכל הברכה של תקע בשופר, ובליקוטי מהרי"ח שאסף וליקט כל הנוסחאות כתב שבסידורי אשכנז ליתא תיבת לארצנו, וכן נראה מדברי הטור והאר"י ז"ל שכתבו שיש בברכה זו כ' תיבות, וכן נהג אבא מארי זלה"ה שלא אמרו, אבל בתחלת הברכה ובסיום הברכה אינו מוזכר בשום נוסח להיכן יהי' הקיבוץ, אף שבודאי הקיבוץ למדבר אינו התכלית

נה

וינא 5 משה

והוא רק בשביל לזכותינו ולצרוף אותנו להיות מוכשרים להתקבץ לארצנו הקדושה, שזה כל תקותינו בכליון עינים, אלא שבשביל שהקיבוץ הראשון לא יהי' לא"י אלא למדבר וברכה זו נאמרה על הומן שקודם התורת השופטים וכליון המינים שאו לא יהי' עדיין הקיבוץ לא"י, לכן אין מזכירין מזה בתחלה ובסוף שהוא עיקר הברכה, וגם להזכירו באמצע, שהוא בשביל התכלית לבוא לארצנו, גם זה תלוי בשינוי הנוסחאות, ויש עוד חילוקי דעות, ואין להאריך בזה, ועכ"פ זה ודאי שהוא קל וחומר ב"ב של ק"ו שקודם הגאולה אין רצון הבורא ית"ש להכניס כל ישראל לא"י, ויש עוד הרבה ראיות ברורות, אלא שדי במה שכתבתי ואין להאריך עוד.

כג

והעולה מכל המקובץ שבהרבה מקומות מפורש יוצא בדברי חז"ל שהקב"ה אומר שבכל משך ימי הגלות עד ביאת המשיח יהיו ישראל מפוזרין בכל ארבע כנפות הארץ, וזה ודאי שצריך שיהיו בארץ ישראל עובדי ה' בטהרה במקום הקודש, ולדעת הרמב"ם ז"ל הוא הכרח בשביל קידוש החודש והמועדים, ולכל הדעות קיום התורה והמצות שמה חשוב ויקר יותר עד אין שיעור, כאשר יתבאר במאמר השני, וצריך להתאמץ בכל אופן ואופן להחזיק תושבי הארץ בגשמיות וברוחניות בכל מה דאפשר, בפרט עכשיו שההכרח להצילם מזרם המינות ר"ל, וכמה יגיעות מוטל עלינו עבור החזקת תושבי הארץ כנודע, גם אנכי בעניי טרחת הרבה בזה, אבל האומרים שכל ישראל מכל מקומות מושבותיהם יסעו לא"י, כל אלו מדברים בפה מלא נגד כל דברי חז"ל שבכמה מקומות בש"ס ובמדרשים ובכתבי האר"י, והוא באמת הפלא ופלא, האיך ירהבו עוז בנפשם אף קצת שומרי תורה ומצות לדבר דבר נגד דברים המבוארים כ"כ בפי' בהרבה מקומות מדברי חז"ל שהבאתי, וגם יש בזה העברה על השבועה שלא יעלו בחומה, ואינם שמים על לב שהמינים בודו זאת מלבם לתפוס ברשתם את כלל ישראל ואינם מאמינים בגזירתו של הקב"ה ובהשגחתו ית"ש, וכדי להטעות את הבריות נתנו לזה שם חיבת הארץ שלא כדת, וה' ירחם, והנה נתבאר שתי השבועות דהשבועה שלא ימרדו באומות קאי על כל מרידה בין בארץ ישראל ובין בחוץ לארץ, והשבועה שלא יעלו בחומה קאי על עלי' מרובה יחד אף אם הוא ברשות או אפילו ע"י כפי'.

כד

ומעתה אבוא לבאר השבועה השלישית שלא ידחקו את הקץ, וצריך להבין פירושו, והנה רש"י ז"ל פי' לשון דחוק שלא ירבו בתחנונים על

ו י ו א ל מ ש ה

נו

כך יותר מדאי. ולכאורה אינו מובן כלל מה הוא הגבול של תחנונים יותר מדאי, הלא בכל התפלות יסדו לנו להתפלל על הגאולה. וגם בתפלת שמונה עשרה שתקנו לכל ישראל לומר שלש פעמים בכל יום יש בה הרבה תפלות על הגאולה ועל בנין ירושלים וצמיחת קרן בן דוד, וצדיקים מסרו נפשם בכל עת בתפלות הללו. והאיך אפשר איפוא לידע הגבול שנכנס בגדר איסור השבועה. אמנם הרמב"ם ז"ל באגרת תימן בסופו פי' שבועה זו על משיחי שקר שעושים התעוררות לגאולה טרם שהגיע הזמן, וכתב ז"ל: לפי שראה שלמה ברוה"ק שהאומה הזאת באורך זמן גלותה תפצר להתנועע בלא עתה הראוי ויאבדו בשביל זה ויבואו עליהם צרות והזהיר מלעשות זאת והשביע האומה על דרך משל ואמר השבעתי אתכם וגו' ואתם אחינו אהובינו קבלו עליכם שבועתו ואל תעירו את האהבה עד שתחפץ, עכ"ל.

וכן הוא גם בכל המדרשים, מדרש רבה ותנחומא, מכילתא וילקוט ושאר מדרשים שפי' שבועות אלו על בני אפרים ובן כוזיבא ואחרים שעשו פעולות ליקח לעצמם גאולה וממשלה טרם הזמן הראוי ונכשלו עי"ז ר"ל בפורעניות קשה ומרה עד מאוד, השי"ת ישמרנו. ובמדרש רבה שיר השירים ב' סיים אח"כ מהו עד שתחפץ מלכות של מעלן לכשתחפץ מדת הדין מאליה אני הוא מביאה בקולי קולות ולא אתעכב, לכך נאמר עד שתחפץ. ובתרגום יונתן על שה"ש פי' ג"כ באלו השבועות דלא תזידון למיסק לארעא דכנען עד דיהא רעוא מן קדם ה', וכן פי' בכל הג' שבועות, אלא שפירש בכל אחת מהשבועות על זמן אחר. ולפי התרגום יונתן הבנתי שינוי הלשון בקראי, שבכל השבועות כתב הלשון אם תעירו ואם תעוררו, ובשבועה האחרונה שבפרשה ח' כתב הלשון מה תעירו ומה תעוררו, וטעמא בעי. אמנם לפי דברי התרגום יונתן שפי' שבועות הראשונות על דורות הראשונים ובשבועה האחרונה כתב יאמר מלכא משיחא משביע אנא עליכון עמי בית ישראל מה דין אתון מתגרין בעמי ארעא למיפק מן גלותא, ומה דין אתון מרדין בחילותי' דגוג ומגוג, אתעכיבו פון זעיר עד דישיצון עממיא וגו' ובתר כן ידכר לכון מרי עלמא רחמי צדיקיא ויהא רעוא מן קדמוהו למיפרקכו, ע"כ. ואמר כאן אתעכיבו פון זעיר מה שלא אמר כן בשבועות הקודמות, כי שם קאי על דורות הראשונים שהי' עוד זמן ארוך להמתין לכן היתה השבועה על זמן ארוך, אבל בעת ביאת המשיח והמלחמות המה התחלת גוג ומגוג אמר אתעכיבו פון זעיר, כי אין השבועה אלא על זמן קצר מעט מזעיר, שאם היו מקיימין השבועה עוד זמן קצר כבר הי' ביאת המשיח וע"כ אמר כאן מה תעירו ומה תעוררו.

דלשון מה מורה שהוא מילתא זוטרתא כמו שאמרו בגמרא בפרשת היראה דכיון דאמר הכתוב לשון מה ה"א שואל מעמך, אטו יראה מילתא זוטרתא הוא. ובעוה"ר שעברו על השבועה ולא המתינו עוד מעט מזעיר, האריכו הגלות בעוה"ר עד אשר ירחם ה' ויחוס על עמו ועל ארצו, ועוד אבאר זאת להלן. ועכ"פ מבואר גם בתרגום יונתן הפי' בהשבועה של דחיקת הקץ שלא להתגרות בעמי ארעא למיפק מן גלותא, ושלא להזיד למיסק לארעא דכנען עד דיהא רעוא מן קדם מרי עלמא למיפרק ישראל מן גלותא, וזהו כדעת הרמב"ם ז"ל וכמבואר בכל המדרשים.

כה

והנה בודאי יש חילוק בין אותן הענינים דבעושין פעולות בעצמם לגאולה טרם שמצאו חזון מאת ה' שהגיע הזמן, הוי בזה חסרון אמונה, כדמצינו גם בבני אפרים בשיר השירים ב' על בני אפרים שטעו בחשבון שחשבו משגגורה גזירה ומשנולד יצחק, וכתב שם במדרש רבה שנפלו מהם חללים הרבה מפני שלא האמינו בה' ולא בטחו בישועתו על שעברו על הקץ ועברו על השבועה, ונתקשה שם המהר"ש יפה ביפה קול דכיון שהי' טעות ולפי חשבונם הגיע הקץ האמור בתורה משנדבר בין הבתרים, מאי שלא האמינו, אדרבה נראה שהאמינו בדברו ובטחו בישועתו לפי מחשבתם ואין כאן עבירה לא על הקץ ולא על השבועה אלא טעות בעלמא, ותי' דאף שלפי חשבונם הגיע הזמן מכל מקום הי' להם להמתין על הוראה מן השמים ולא בחרבם וזרועם יוושעו, ומדחשבו לנצח בזרוע בשר לא האמינו בפקידת ה' ותשועתו ולא חששו להשבעתו שלא יתעוררו לצאת עד יהי' חפץ מה', שמאחר שלא מצאו חזון מה' הי' להם לדעת כי לא הגיע הקץ וטעו בחשבונם.

ובמכילתא ריש פ' בשלח דרש עוד על בני אפרים הכתוב לא שמרו ברית אלקים ובתורתו מאנו ללכת, ויתבאר זה עוד להלן, עכ"פ חזינן דאף בבני אפרים שלא הי' אלא טעות, מכל מקום כיון שהוא טעות הנוגע לאמונה קרא עליהם את הפסוקים הג"ל, ונענשו בעונש מר ר"ל, ומכל שכן בקץ הגאולה שהוא טמיר ונעלם ולא נתגלה אפילו לנביאים, ואין לנו שום ידיעה ואף אין לנו מקום לטעות, אלא עינינו צופיות למרום שיתגלה לנו מן השמים עפ"י דרך התורה והמסורה, אם כן אין שום ספק שעשיית פעולה קלה כל שהיא לנצח בזרוע בשר טרם שהגיע הזמן הוא נגד האמונה בה' ובתוה"ק, כאשר יתבאר להלן כ"ז באריכות. אולם לפי פירוש רש"י ז"ל שהשבועה שלא

ו י ו א ל מ ש ה

ידחקו את הקץ היינו שלא ירבו בתחנונים יותר מדאי, בזה לכאורה ודאי אין חסרון אמונה, דהלא אדרבה הרי הוא מרבה בתחנונים רק לפני השי"ת שישלח לנו גואל צדק, א"כ הוי זה אמונה גדולה בהשי"ת, ולמה יהי אסור לנו זאת. אבל צ"ל לפי פי' של רש"י ז"ל דגם זה אסר הקב"ה, לפי שראתה חכמתו ית"ש דכל דוחק והפצרה בענין הגאולה באיזה אופן שיהי מזה לא יצמח טובה לישראל, אלא ח"ו אדרבה, וכמו שהביא רש"י ז"ל בפרשת לך עה"כ וירד העיט וגו' וישב אותם אברם, דהעיט נקרא בן דוד, ופעל אברהם שלא יניחו אותו לכלות את האומות עד שיבוא מלך המשיח, ובדאי שלא נתכוין לטובת האומות אלא לטובת ישראל.

כו

ולפי זה יש להבין כיון שכל המדרשים והתרגום יונתן היו גלויים וידועים לפני רש"י ז"ל, שהרי הוא מביאם במקומות אין מספר, ובכל הדרשות מבואר שהשבועות כוונתם על פעולה אנושית בידיהם, כמו שעשו בני אפרים ובן כוזיבא ומשיחי השקר, א"כ מנא ליה לחדש פי' חדש שלא נזכר בדברי חז"ל שקאי על המרבה בתחנונים יותר מדאי, כיון שבודאי יש חילוק בין הענינים. והמהר"ל מפראג בספרו נצח ישראל פרק כ"ד ביאר אלו השבועות, ובתחלה כתב כדברי רש"י ז"ל על הא שלא ידחקו את הקץ, פי' להביא את הקץ שלא בזמנו ע"י תפלה ורחמים, ולבסוף פי' מה שאמרו שהשביעין בדורו של שמד, דר"ל שלא יצאו מן הגלות והשעבוד אף אם יהיו ח"ו מייסרים אותם ביסורים קשים כמו בדורו של שמד שהיו סורקים את בשרם במסרקות של ברזל, ואף אם יהיו רוצים להמית אותם ר"ל בעינויים קשים לא יהיו יוצאים, וסיים אח"כ ויש להבין זה, עכ"ל. והנה הרכיב ב' הפירושים, דבתחלה כתב פי' רש"י ז"ל דקאי על תפלה ורחמים, ולבסוף כאשר כתב שלא יעברו על השבועה אף אם יכופו אותם בעונש מיתה ר"ל זה א"א שתהי' הכוונה על תפלה, דכבר אמרו חז"ל איזה עבודה שבלב זו תפלה, ולא שייך כפי' על מה דבליבא תליא מילתא, וע"כ שכוונתו על פעולה אנושית של יציאה מן הגלות קודם הזמן, ובפי' כתב שלא יצאו מן הגלות והשעבוד, וזהו כמ"ש הרמב"ם וכמשמעות דברי המדרשים והתרגום יונתן, נמצא שלדעתו השבועה שלא ידחקו את הקץ כוללת כל מיני דחיקה, באיזה אופן שיהי', וצריך להבין אם כן למה השמיט בתחלה זאת ולא הביא אלא פי' רש"י ז"ל, וגם צריך לחקור המקור, מנא ידעינן דקאי גם על תפלה ורחמים בעונש כולי האי, כמו שדקדקתי לעיל, ותו דלא ביאר הגבול של בקשת רחמים יותר מדאי.

נט

ויואל משה

כז

וגם הגירסא שהביא ברש"י ז"ל שלא ירחקו את הקץ ופי' שלא ירחקו אותו בעוונם, גם זה אינו מובן, דאם כוונתו על כל התורה כולה שלא יעשו עוונות שכולם מעכבים את הגאולה, ע"ז כבר מושבעים ועומדים אנחנו מהר סיני שלא לעבור על שום דבר מהתורה"ק, ואין שבועה חלה על שבועה כמבואר בגמרא, ואם הכוונה על איזה ענין פרטי שמביא לידי כך שמעכב את הגאולה א"כ הי' לו לבאר על איזה ענין סובבת השבועה הזאת. ובמדרשים פי' שלא ירחקו בפעולות בידים, כמו שהביאו ע"ז ראי' מבני אפרים ובן כוזיבא ושאר מעשיות שהיו באופן דחיקה קודם הזמן, וכן הוא גם במפרשים.

כח

וק"ז זלה"ה בפי' תפלה למשה על תהלים על הפסוק שוא לכם משכימי קום וגו' עמד על שבועה זו שלא ירחקו את הקץ ודייק שאינו מובן פי' רש"י ז"ל שלא ביאר הגבול של בקשת רחמים, וע"כ פי' הוא ז"ל שהוא כעין דוחק את השעה, כמו שהי' בש"ץ ימ"ש שלא יאחזו עצמם בהבל קודם ביאתו כי הרשעים המקדימים בהבל הם גרמו אריכות הגלות בהרשיעם להרבה מישראל מאוד מאוד, ופי' בזה הכתוב שוא לכם משכימי קום שהם משכימין הקום הרומז על הגאולה קום בתולת ישראל בשקר ובהבל קודם זמנו ועי"ז מאחרים שבת כי מאריכין הגלות, אוכלי לחם העצבים, כי בט' באב שהכל מתענין ומתאבלין בעצבון על החורבן, הם אוכלים ושמחים, וסיים ע"ז שזה רמז אמיתי שרמז דהע"ה ברות קדשו, יעיי"ש. הגה בזה רוח"ק הופיעה בבית מדרשו, שהאוכלים לחם העצבים שאוכלים בט"ב ואינם מתאבלין על החורבן ומשכימין להביא גאולה לישראל קודם הזמן המה המאחרים שבת שמאריכין הגלות בעוה"ר, כאשר יתבאר מזה עוד להלן. ופירושו שפי' במה שאמר שלא ירחקו את הקץ הוא פירושו של הרמב"ם ומשמעות דברי המדרשים. אמנם על דברי רש"י ז"ל עדיין לא מצאנו שום פי'.

כט

וכבר אמרתי הנלפענ"ד בפי' של רש"י ז"ל עפ"י דברי הגמרא ב"מ דף פ"ה אלי' הוה שכיח במתיבתא דרבי, יומא חד הוה נגה ליה ולא אתא, א"ל מאי טעמא נגה ליה למר, א"ל אדאוקימנא לאברהם ומשינא ידי' ומצלי ומגנינא

ויואל משה

ס

ליה וכן ליצחק וכן ליעקב, ולוקמינהו בהדי הדדי סברי תקפי ברחמי ומייתי ליי למשיח בלא זמני'. א"ל ויש דוגמתן בעוה"ז א"ל איכא ר' חייא ובניו. גזר רבי תעניתא אחתינהו לרבי חייא ובניו, אמר משיב הרוח ונשב זיקא. אמר מוריד הגשם ואתא מיטרא. מטא למימר מחיה המתים, רגש עלמא. אמרי ברקיעא מאן גליא רזא בעלמא. אמרי אלי', אתווי' לאלוי' מחינהו שיתין פולסא דנורא. אתא אידמי כדובא דנורא על בנייהו וטרדינהו. ופי' שם המהרש"א ז"ל דאתי לומר שלא אתי עדיין זמן המשיח. והרי מבואר שהיו צדיקים אשר הי' להם הכח בתפלתם כ"כ כמו רבי חייא ובניו שתפלתם היתה מכריחה להביא ביאת המשיח אף בלא זמני', כמו שאלו היו מתפללין כל האבות ביחד, ושלכן הי' ההכרח לטרדינהו מתפלתם, ותפלה כזאת ודאי בגדר דחיקת הקץ, ומובן לפי זה שזהו הגבול מה שנאסר בשבועה.

ונראה דאף שרבי חייא ובניו היו תלמידי רבי ונכנעין מפניו, כמבואר בגמרא מכל מקום בכח התפלה היו הם יחידים בדורם, כמבואר בגמרא שלא אמר אלי' שיש דוגמתן בעולם הזה רק על רבי חייא ובניו, וכידוע שיש בחינות ומדריגות שונות בצדיקים ואין אחד דומה לחבירו, ויוכל להיות שבענין אחד הוא גדול מחבירו, ובשאר ענינים חבירו גדול ממנו.

ל

אלא שלפי זה לכאורה קשה יותר על רש"י ז"ל שסובר שלהרבות בתחנונים הוא בגדר איסור השבועה, האיך התיר רבינו הקדוש לרבי חייא ובניו להתפלל תפלה כזאת שבכחה להכריע ולהביא את הגאולה לפני הזמן, שזה אסור לדעת רש"י ז"ל. בשלמא על רבי חייא ובניו אפ"ל שהם לא ידעו ממדריגתם הרמה בכח התפלה עד אשר נתגלה להם מן השמים ואתי אליהו לטרדינהו, אבל רבי שגלה לו אלי' שתפלת רבי חייא ובניו היא כתפלת האבות הקדושים ביחד, ושכחה להביא הגאולה לפני הזמן, האיך אמר להם להתפלל כן. ואפשר שבתחלה סבר רבי שאין הפי' כן בלשון דחיקת הקץ אלא כפירושים אחרים, אבל תפלה ותחנונים מותר בכל אופן ואופן, אלא שאח"כ כשנתברר דמחוי' לאלוי' שיתין פולסא דנורא עבור זה וטרדינהו מן השמים, מזה ראייה שאסור לעשות כן, ושוב אפשר לומר שהוא בכלל השבועה.

וכעין זה כתב הר"ן בנדרים דף ס"ה גבי נודר על דעת חבירו אם יש היתר שלא בפניו, ויש מביאים ראייה מצדקי' המלך שהי' צדיק גמור והסנהדרין התירו לו הנדר שלא בפני נבוכדנאצר, שמע מינה דבדיעבד עכ"פ יש היתר

והראב"ד ושאר ראשונים כתבו שאין להביא רא"י משם, שהרי צא וראה מה עלתה בו ובסנהדרין. וכעין זה אפשר לומר שסובר רש"י ז"ל שאין רא"י משם להתיר תפלה כזו, כיון שחזינן שלא הסכימו מן השמים לדברי רבי בזה. אבל עדיין קשה מה הביאו לרש"י ז"ל לחדש זה, הלא אפשר לומר דאף שלא הסכימו מן השמים למהר אז הגאולה, אבל מכל מקום אינו בכלל השבועה שיהי' בעונש חמור כ"כ שאמרו חז"ל על אותה השבועה. ומאחר שאנו רואין ברור ומפורש דעת חז"ל בתרגום יונתן ובכמה מדרשים פי' אחר על דחיקת הקץ ופי' של רש"י ז"ל לא נמצא לא בש"ס ולא במדרשים, אדרבא לכאורה יש רא"י מדברי רבי שהתיר, אף שיש לתרץ בדוחק כמו שכתבתי, אבל עכ"פ רא"י להיפך אין לנו בודאי, וצריך להבין דעת רש"י ז"ל בזה מה ראה על ככה לחדש דקאי גם על תפלה.

לא

ולבאר כל הענין ראיתי להעיר איזה הערות בענין זה. ראשית צריך להבין מדוע השמיט הרמב"ם ז"ל בהלכותיו בספר היד את השבועות הללו שהמה מבוארים בגמרא בלי שום חולק, כי ר"י ור"ז פליגי רק בפירוש הג' שבועות אם שייך גם ביחיד העולה מבבל, אבל על העלי' בחומה ודחיקת הקץ לית מאן דפליג באלו השבועות בכל דברי הש"ס, וגם כל המדרשים מלאים מזה, ומדוע השמיטם. ואף שאין זה שכיח כ"כ ברוב הזמנים כי אם לעתים רחוקות ודרך הפוסקים להשמיט ענינים כאלו דהוי כהלכתא למשיחא, או אפשר שלא הי' צורך להזכירו לרוב פשיטותו כאשר כתבו במקומות אחרים על הרבה ענינים כי האי גוונא, אבל הרמב"ם ז"ל הלא דרכו להביא הכל, ובהקדמת ספר המצוות כתב הרמב"ם ז"ל שבחיבורו (כוונתו על ס' היד) כלל כל דיני התורה ומשפטי' עד שלא יהי' דבר חסר ממנו וכו', שום שאלה צריכה שלא אזכרה או אזכור שורש תצא ממנו השאלה היא, יעיי"ש. נמצא לפי"ז שיש דברים שלא הזכיר בפירוש אלא סמך על מ"ש השורש שממנו תצא השאלה ההוא, ועכ"פ צריך להתבונן בדברי הרמב"ם ז"ל היכן נזכר בדבריו שורש הענין שממנו יתבונן דעתו ז"ל בענין זה.

והנה באגרת תימן האריך הרמב"ם ז"ל טובא בענין ביאת המשיח, ושמה הזהיר מאד שלא לעבור על אלו השבועות וכתב שח"ו סכנה עצומה בדבר, ואין לנו ידיעה איזה מהם כתב באחרונה. עוד הרכה ענינים כתב שם באגרת תימן בענין ביאת המשיח, שבהשקפה ראשונה נראה לכאורה שיש בהם

וּיֹאֵל מִשָּׁה

סב

איזה סתירה למ"ש בס' היד, אבל המתבונן יראה שאין שום סתירה בדבריו. גם מה שלא הביא את השבועות בס' היד מתורץ בטוטו"ד כאשר אבאר בעזה"ת. והנה אלמלי היה איזה סתירה מאגרת תימן לס' היד הי' מקום ספק איזה מהם עיקר, דבתשובת הרדב"ז חלק ז' סי' כ"ה כתב באמצע התשובה על דברי הרמב"ם ז"ל והוי יודע שאפילו אם תרצה לומר שהתשובה חלוקה על הפסק, על התשובה יש לנו לסמוך שהיא הלכה למעשה, אבל יש פלוגתא בזה, וכן הוא פלוגתא גדולה אצל הרא"ש היכא שסותר עצמו מפסקים לתשובה. וזהו כשהיא סתירה מפורשת, אמנם בכה"ג שבתשובות האריך טובא לבאר זה בטעמו ונימוקו כל דברי הש"ס, ובס' היד לא כתב מאומה, והחכם צבי ז"ל בתשו' סי' י"ד כתב: על סתירה שיש בדברי המהרי"ק דכיון דבמקום א' בתורת טעמא אתי עליה והביא ראיות הוא העיקר, והביא כן מדברי הגמרא מנחות פ' התכלת דף נ"ב הי' מיני' אחריתא א"ל רבה זוטא לר"א ת"ש דתניא את קרבני לחמי וגו' לרבות פר העלם וכו', ופירש"י ז"ל דכיון דמקרא יליף לה האי עיקר והך אחרונה הוא יעיי"ש, וא"כ כש"כ בכה"ג שבתשו' האריך טובא לבאר מקורו ובס' היד לא כתב מאומה, וכעין זה כתב התה"ד, ועיי' ב"ח אהע"ז סי' צ"ו שכתב דאף שדעתו דהיכא שהרא"ש סותר עצמו מפסקיו לתשובה פסקיו עיקר, היינו כשמפורש להדיא דסותרים זא"ו, אבל בכאן אינו מפורש אלא דמשמע הכי מדלא חולק בפסקיו שמא נתפוס כדעתו בתשובה יעיי"ש, ומובן דכש"כ הכא כשאינו כותב כלל אלא השמטה בעלמא שאין לדחות עי"ז מה דברור ומפורש בדבריו, כאשר יותר מזה החליט החכ"צ כנו"ל.

אבל יותר מזה דברי האגרת תימן ברורים, שהרי בתשובתו שכתב לקהל מרסייל שנדפס שם באגרת הרמב"ם שאותה התשובה כתב לעת זקנותו אחר שכבר כתב כל חבוריו, והביא באותה התשובה ענינים מס' היד ומס' המורה שחיבר ולבסוף הביא בעסקי המשיח שכתב לארץ תימן כמו שלשה קונטרסים בענין המלך המשיח וסימניו וסימני הזמן שיתבאר בו, והזהיר אותם שיזהירו זה האיש האומר שהוא משיח שלא יאבד הוא והקהלות ח"ו עיי"ש, וא"כ חזינן ברור שהסכים לכל דברי האגרת תימן לעת זקנותו אחר שכבר כתב כל חבוריו, ובידוע שלא חזר מדבריו שכתב שמה, והוא העיקר. אך אין אנו צריכין לדון בזה, כי אין שום סתירה לדבר גם מס' היד, והכל מיושב להמתבונן בדברי הרמב"ם ז"ל במקורם, וכבר כתב הרא"ש בתשובה כלל ל"א אות ט' שהמורים הוראות מתוך דברי הרמב"ם ז"ל ואינן בקיאין

בגמרא מהיכן הוציא דבריו טועין להתיר האסור ולאסור את המותר, כיון שכתב ספרו בלא טעם ובלא ראי' כל הקורא בו סובר שמבין בה, ואינו כן שאם אינו בקי בגמרא אין מבין דבר לאשורו, יעיי"ש שהאריך עוד בזה, והביאו בתשובת הריב"ש סי' מ"ד ושיבחם מאוד. ובפתיחה לס' המורה כתב הרמב"ם ז"ל בעצמו כעין זה, שכתב שם וז"ל: ולא יהרוס ולא יקפוץ להשיב על דברי, שאפשר שיהיה מה שהבינו מדברי חילוף מה שרציתיו ויזיקנו גמול תחת רצותי להועילו, ונמצא שצריך להתבונן בדברי הרמב"ם ז"ל שלא ליקח מדבריו ההיפך ממה שבדעתו ז"ל אלא שאחר העיון במקורם בש"ס ושאר ראוונים אפשר לבוא על תוכן הענין בכזונתו.

לב

ולבאר הענין ראיתי להעיר עוד איזה הערות. הנה אמרו במדרש רבה שה"ש ב' ובשאר מדרשים על אותן שדחקו את הקץ שנענשו כ"כ על שעברו על הקץ ועברו על השבועה, ואלו לא היה האיסור דחיקת הקץ אלא בשביל השבועה היה סגי לומר שעברו על השבועה, ומדחלקן בתרתי שעברו על הקץ ועברו על השבועה צ"ל שיש איסור בהעברה על הקץ מלבד איסור השבועה, וצריך להבין מקור האיסור של העברה על הקץ אף בלי איסור השבועה, גם אם יש איסור בלאו הכי למה הוצרך להשביעם. גם צריך להבין מה שדרשו במכילתא פרשת בשלח על בני אפרים שמהרו לצאת שלא שמרו ברית אלקים ובתורתו מאנו ללכת, הלא היה אז קודם מ"ת ולא היה להם עדיין תורה ולא שייך הלשון ובתורתו מאנו ללכת.

ובעיקר הדבר מ"ש המהר"ל ז"ל שלעבור על אלו השבועות הוא ביהרג ואל יעבור ואף אם יכופו אותם במיתה של כל מיני עינויים קשים לצאת מן הגלות אסורים לצאת מן הגלות ממש כדון שמד, צריך להבין המקור מהיכן לקח זה המהר"ל, הלא איסור שבועה אינו ביהרג ואל יעבור, ובכל התורה כולה כתיב וחי בהם, זולת אותן הג' עבירות ע"א ג"ע וש"ה, ואף באותן הג' עבירות אינו נענש על גוף העבירה אם עבר מתמת שרצו להרגו, כי אנוס הוא ואונס רחמנא פטרי', כמבואר ברמב"ם פ"ה מהלכות יסוה"ת באמצע הלכה ד' שכתב באלו הג' עבירות דבעבר ולא נהרג שעובר על מ"ע דקידוש השם ועל מל"ת דחילול השם, ואעפ"כ מפני שעבר באונס אין מלקין אותו, ואצ"ל שאין ממיתין אותו בי"ד, ואם ע"א שהיא חמורה מן הכל, העובד אותה באונס אינו חייב כרת ולא מיתת בי"ד, קל וחומר לשאר מצות האמורות

ויואל משה

סד

בתורה, וא"כ אם כופין אותם בכפי' של מיתה ר"ל לצאת מן הגלות, הלא אונסא כמאן דלא עביד ולמה יתחייבו להיות ח"ו נהרגין ע"ז כיון שאינו מג' העבירות שלא נאמר עליהם וחי בהם.

ואף שלענין העונש חמור איסור שבועה יותר מכל העבירות שבתורה, כמבואר בגמרא שבועות דף ל"ט ע"א שבכל העבירות שבתורה נאמר ונקח, ובשבועה לא ינקה, ובכל העבירות שבתורה נפרעין ממנו ובשבועה נפרעין ממנו וממשפחתו ומכל העולם כולו, ובגמרא גיטין דף ל"ה נמנעו מלהשביעה משום מעשה שהי' שנענשה כ"כ וכששמעו חכמים בדבר אמרו מה מי שנשבע באמת כה, הנשבע על שקר על אחת כמה וכמה. ובתוס' שם ד"ה לא נתקשו מאי טעמא איענש הלא אמרינן האדם בשבועה פרט לאנוס, גם אמרו חז"ל בנדרים כשם שנדרי שגגות מותרות כך שבועות שגגות מותרות, ותי' דטעם העונש הי' בשביל דהוי לה להזהר יותר לשמרו היטב והוי לה לאסוקי אדעתא שתבוא לידי שבועה, וחזינן חומר העונש בשבועה דאף מה שנעשה בחסרון ידיעה מ"מ היכא שיש מציאות לאסוקי אדעתיה מעיקרא בזהירות שלא לבוא לידי שבועה הוי העונש חמור.

וכתב הראב"ע בפ' יתרו עה"כ לא תשא וגו', וז"ל: הנה ראינו בעבור שנשבעו בני ישראל ברבים על דבר פלגש בגבעה ומצאנו שנהרגו העוברים על השבועה, וכן אנשי יבש גלעד אנשים ונשים וטף, וכן לא יעשה אפילו במחללי שבת, וגם ראינו שבקש שאול להרוג יונתן בנו והוא לא שמע השבועה, וראינו שהביא ה' רעב לארץ בעבור שאול וביתו שעברו על שבועת הנשיאים שנשבעו לגבעונים ובכלל לא מצאנו בעשרת הדברות עונש מפורש רק בע"ז ובנשיאת שם ה' לשוא וכו', ואילו לא הי' בישראל רק זאת העבירה לבדה תספיק להאריך הגלות ולהוסיף מכה על מכותינו ר"ל, יעיי"ש שהאריך עוד, ורואים מכל זה גודל חומר העונש שיש באיסור שבועה, בפרט בשבועה זו שאמרו עוד בפירוש הלשון אני מתיר את בשרכם וכו' שלא נאמר כזאת בשאר שבועות, גם אמרו ז"ל בפירוש על זה שמאריך את הגלות, כאשר אביא עוד להלן, אעפ"כ כ"ז היא רק היכא שיש אופן איזה מציאות להיות נזהר בדבר, אבל אנוס ממש ודאי אונסא כמאן דלא עביד, ובפרט שבשבועה יש ע"ז קרא מיוחד שלמדו מהאדם בשבועה פרט לאנוס, ואין לך אנוס יותר מכפי' של מיתה ר"ל, וא"כ האיך נתן המהר"ל ז"ל על זה משפט חרוץ של יהרג ואל יעבור.