

כסא מלכות

20

ולפיכך כל דבור שנאמר בתורה¹⁶, אף שמושה היה מדבר אותו, מכל מקום היה כאילו השם יתברך מדבר. כ"ו כל התורה, שכך גזר וכך צוה השם יתברך, והיה השם יתברך נותן הדבור¹⁷ בפיו. וכמו שכתבו בעשרה דברות (שמות יט, יט) "מושה ידבר והאלהים יענו בקול"¹⁸. וכך היה בכל דבור שהיה מדבר משה, השם יתברך שם הדבור בפיו. אבל משנה תורה היה מדבר משה מעצמו, כמו השליחו שמדבר כאשר צוה לו המשלה. וזה פירושו מה שאמרו חכמים (מגילה לא): "קללות שבמשנה תורה משה מפי עצמו אמרם". כלומר, שלא היה השם יתברך נותן הדבור בפיו, שלא היה "משנה תורה" רק לקבל את התורה, והקבלה הוא על ידי מי שקרוב אל המקבל, כי המקבל הוא עיקר במשנה תורה¹⁹. לכך היה זה על ידי משה רבינו עליו השלום, שהוא קרוב אל המקבל²⁰. כלל הדבר, כי השם יתברך נתן התורה, וישראל היו מקבלים אותה. והקבלה היא בסוף, וזהו "משנה תורה", שהיא בסוף, ולכן הדבור הוא כפי הראוי אל המקבל, כן המקבל הוא. עיקר שם, דהיינו כי משנה תורה לאוסופי אתי (חולין סג), לבאר יותר

17
18
19
20

1 ומסיף עליו זה הדבר. והענין והפרש אשר ציינו, לא משום דלשון כה משמע שאין זה דבר כי צענים רק בנולד ממבין דבריו, הוליד לומר כן, דל"כ ניתן לשון ולכרוב אשר דבר הכצית שלא כוון צעשו ופס. וכבר קראו מלא עב הכצירנאל צענין קרי וכתוב שרלס לתת טעם טובה כהופן. ועי' בספר מסורה המסורה לר אלי צהור בסקודה שליטת. [ועי' משיב רדיק שמואל צי ט"ו צענין קרי ופתיח]. ועוד כה כתוב כה תצרכו את צ"י, ודרשו ז"ל מה לשון שלא יוסיפו ולא יגרעו מלשון כזה. אלא משום דלשון כה משמע דכה שמו דבר כי. אלא עתה מדבר מפי עצמו כאשר שמו משה צל שני, וכבר נסתלק שפט רוב"ק מהם, שכי כלי הכצירוס צעשה שמו עליכם הכצירוס כשל כה הכצירוס ואין לכם מה לדבר, ואף כי לילך ולכתיב נבואתו לפני עדה. ועי' צענינים פ"ז מהי יסודי התורה. אלא זוכרים מה ששמעו בלי ענין ומדברים מפי עצמם או ברוב"ק. אלא משה מדבר והכצירוס שורכ עליו, והיה מדברת מנרועו של משה. נחלא דבר משה עלמו זכר דבר כי צ"י. וזכו דחתי במכילתא יתרו פרשט די משה ידבר והלוקים וענוו צקול מלמד שנתן הקצ"י כה וגבורה צמחה, וכה הקצ"י מסייעו צקול ונבטימה סחי משה שומע צו כי משמיע את ישראל כה. אלא בנחמה בלשון לא נסתיע משה יותר מכל הכצירוס, שכל דבר בלשון ששמעו ממש. והא שנתפטר יעתי (כי ט) נתן לי לשון לימודים וגו', גם זה כי נבואה ממש, ור"ל שכה נבואתו כי בלשון לימודים. וגם זאת נראה ודאי שלשון הכצירוס הל בלשון לשון שבוכל צעלמו, כמו במדבר בתלום וכדומה, שכל דעה אנושי ידבר כהנלו. וכן נראה כמה המעיד לכצ"י צמ"מ פי נכצ"י ע"כ"פ אכן רוח כולו בלשון מ"ש וחצ"י *). והכח

21
22
23
24

כאשר ראוי אל המקבל. וזהו עיקר גדול ובוה יתורץ כל החלופים והשנויים ש: בדברות אחרונות²¹.

22

23 (ה) הנהייה. ולא משום מה שאמרו בספרות ד' פ"ט א' סיננו א' טולה לכמה נבואים, ואין שני נבואים מהנבואים כפינון א' ומשמע שאין מהנבואים בלשון ששמעו אלא ככא חומר לפי הכנל לכונו. אלא ככר פי רש"י ז"ל כמשיב, ופי סיננו קחמ מלשן ענין ומללה א'. אלא לזה צוה הלשון, ולזה בנחן אחר. וסיננו מיינל פי לשון א'. וכן פי בספרים מני סוף פ"ט. והאף שדוחק לפש ק, אלא כחלמל סכ"ח לרש"י לפי ס' דע צענין סדן סיננו נורס א' סיננו א' טולה לכמה נבואים, וכוון מהנבואים כפינון א'. ומשכר שכיניו התימל סכננולו אחאב, ר"ל ה' א' חן סיננו ולשן א' טולה לכמה נבואים, וממלל א' חן לכה לסתננולות בלשן א', וכה כולן נבואי אחאב מהנבואים כפינון א'. והיינו מכין כמשיב פיכ הנהייה:

1 אלא לא כדי להוסיף כוח ללוחמים וגם לא בשם הצדק התנה משה מה שהתנה. הוא התנה את מה שהתנה משום שחשש שתתפתח בעם שיטה כנענית. אלה שיכבשו את ארץ כנען מצד מערב הירדן, יראו עצמם כנענים, ואילו אלה שישארו מחוץ לגבולות הארץ הם יהודים. ואין בין "כנענים" ליהודים ולא כלום. היהודים אינם עוזרים לכבוש את ארץ כנען, כי זו לא מולדתם. ואין ה"כנענים" רוצים בטובת הנאה מן היהודים הזרים להם... פצול העם לשני עמים. עם עברי-כנעני ועם עברי-יהודי... ומשום כך אמר משה, כי אם תשתרש הרגשה מוטעית זו של חוסר הדדיות בין שני חלקי העם, בין אלה שגרים מחוצה לארץ ובין אלה שנכנסים לתוכה, יהיה זה אסון לאומי. ואם רוצים למנוע זאת, כן אז הברית היסטורית הוא, לרכוז את כל העם בארץ כנען, כדי לא להביא לידי התפוררותו הלאומית.

21 ברום, גם במקרה ששנים וחצי שבט אלה לא יעברו חלוצים לפני אחיהם, אלא יאחרו לבא, יקבלו בכל זאת את חלקם בארץ כנען. אין העולים הראשונים זכאים לקחת זכותם של העולים אחריהם בטענה: "מי שטרם בערב שבת יאכל בשבת". ארץ כנען היא שלנו לא בזכות כבושנו בכוח הזרוע, אלא בעיקר בשל רצונו של ה' ליטלת מהגרים ולתתה לנו, כמו שאומר ר' יצחק (רש"י תהלת בראשית). ואף על פי שכל יהודי מצווה לכבוש את הארץ ולרשת אותה (ראה רמב"ן ספר המצוות תוספת מצוה ד), אם לא עשה כך אין עונשו להיות מנושל מארצו. זכותו אינה מתקפחת בשל התחמקותו. מקומו בארצו מובטח לו. אין מקום בארץ לחלוקה בין ותיקים וחדשים. הזכות על הארץ קודמת לעליה. חוק השבות היא מצוה מן התורה. כל יהודי חייב חכאי לעלות ארצה ולהתאזרח בה. הראשונים ראויים אמנם להתלה (תני שואית הוא חרוקה), ואילו האחרונים ראויים להתלה (ול האחרונים במצות). אבל זכותם של אלה ושל אלה שווה.

חוק השבות

4

והכח נוקב מתנהל בפרשתנו בין משה לבין שנים וחצי שבט. הם רוצים את עבר הירדן מזרחה, ומשה מתנה אתם תנאי כסול

שיעברו חלוצים לפני אחיהם, לכבוש את עבר הירדן מערבה. אין להניח. שתנאי זה כא לתבטיח את כבוש הארץ. להוסיף מספר לוחמים ולחזק את המערכה בשדה הקרב. ידע משה כי כבוש הארץ יהיה יותר גס מאשר טבע. כל השבטים, כולל שנים וחצי שבט שאתם דיבר משה בנדון, אינם שקולים מבחינה מספרית נגד עמי כנען. אין כוח של בני ישראל כקחם של שבעת עמים. זאם ינצחו במלחמה, יהיה זה גס. והאם זקוק הנס לתוספת כוח ומספר? האם אין הנס מסתפק במועז? האם אין חמשים רבוא ישראל יכולים לכבוש את ארץ כנען, כמו שיכולים לעשות זאת ששים רבוא? ואם התנאי הותנה בשם הצדק, כי אין זכות לשנים וחצי שבט להתחמק מן המשימה המשותפת ולהעמיס את הנטל הכבד של הכבוש על שכמם של יתר השבטים. אם כך הדבר, הרי גם מעבר הירדן מערבה לא מגיעה להם כל גזאלה, ואף על פי כן אמר להם משה (במדבר לב, ל). בעבר הירדן למזרח לא, ואילו בעבר הירדן למערב כן. "אור החיים" הקדוש מפרש שהכוונה, אם לא יעברו חלוצים אלא יבואו אחר כך, גם אז מובטחת להם נחלה בארץ כנען, אם כי לא בעבר הירדן מצד מזרח אלא בעבר הירדן מצד מערב. הייתכן? והאם יש יותר צדק לקבל נחלה שלא כבשוה במקום זה או במקום אחר?

חצי שבט

בכל הויכוח בין משה לבין אלה שרצו להתיישב בעבר הירדן מורחה, נוקב הפסוק רק בשמם של ראובן וגד ולא בשמו של שבט מנשה. רק אחרי שהפסוק כבר מספר שמשה נתן להם מבוקשם נזכר גם חצי שבט מנשה. למה לא נזכר חצי שבט זה בכל המשא והמתן ביניהם?

יכול להיות שזו היתה התבולת של משה למצוא חלק משבט, שהיה מוכן להתיישב עם שני השבטים ראובן וגד בעבר הירדן מורחה. משה קינה כי האחרונה השבטית תגיע אותם לבא לעזרת אחיהם בני שבטם בארץ כנען, הם ימשכו עמם גם את ראובן וגד. העם שהיה מורכב משבטים, עדיין לא היה מגובש כל צרכו והיה חשש שיהיה קרע בין השבטים. בכל אופן אחדות כל שבט יותר בטוחה מאחדות כל השבטים.

משה עשה כל מה שביטלתו, כדי לא לתת לעם להתפורר ליותר מעם אחד. מולדת שבאה בעיקר כדי לאחד את העם, יכולה לפעמים ליהפך לגורם מחלק ומפריד. גבולות הארץ יכולים לפעמים לורוע פירוד בתוך העם. וזאת רצה משה למנוע.

6 100 5

11

16

6
 Pathways
 of the
 Prophets
 R. Leiman
 p. 44

1 In Parashas Masei, the Torah enumerates forty-two encampments of the Jewish People during their journey through the Wilderness. The ba'al korei often rushes through this portion of the keriah, and we rarely focus on the names and the lessons of these encampments. Chiddushei HaRim points out that these encampments must have great significance, or they would not have been enumerated by the Torah. He explains that the names of these places allude to the journeys and experiences that we undergo in our lives. Sometimes we camp at Marah (bitterness), sometimes we are in Miskah (sweetness). At times we are in Makheilos, surrounded by friends and well-wishers. At times we feel that we are B'k'tzei HaMidbar — lonely and isolated at the edge of the desert. There are times when we reach Har Sinai, where it is easy for us to grow spiritually and absorb Torah. But at other times we become mired in Kivros Hata'avah — where we struggle with base desires that threaten to pull us down.

16 Each one of us must journey from one encampment to another, from joy to sadness, from despair to exultation, from rejoicing to mourning. We traverse the full gamut of human experiences, the entire spectrum of moods and emotions, alternating between times of growth and times of stagnation.

והקרייתם לכם ערים ערי מקלט תהיינה לכם

ונס שמה רצח מכה נפש בשגגה (ל"ה י"א)

1 במסכת מכות (פ"ב) אומרת הגמרא דתלמיד שגלה לעיר מקלט מגלים רבו עמו, וכן רב שגלה לעיר מקלט מגלים ישיבתו עמו.

לכאורה דבר פלא אנו למדים כאן. דהנה תלמיד זה שגלה, לשם מה צלינו להגלות את רבו כדי שילמדנו תורה בעיר מקלטו, וכי רבו מה חטא, ואם נענש זה התלמיד וגלה, הן אמנם אינו נפטר מחובת תלמוד תורה, געליו להמשיך בתלמודו גם שם בעיר מקלטו, אבל מ"מ הוא יכול למצוא לו שם רב אשר ילמדנו תורה, שכן ערי מקלט היו מושבות ללויים כמפורש בפרשה, ועל הלויים אמרה תורה "אורו משפטיו. ליעקב ותורתך לישראל", והנביא אומר "כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו", הם הם הלויים מלמדי תורה בישראל, ומה לא לתלמיד זה שיצטרך רבו לגלות עמו כדי להמשיך וללמדו שם תורה. ואף אם לא ימצא התלמיד רב שילמדנו שם מ"מ יכול ללמוד בלא רב, ולמה נוקב רבו לגלות אף הוא. זאת ועוד, הלא הגמרא אומרת שם דגם רב שגלה מגלים ישיבתו עמו, וא"כ נמצא שאם תלמיד אחר גלה, והגלו רבו עמו, יודקקו כל בני הישיבה. אף אם המה מאות רבות, לגלות כולם לעיר המקלט לקיים מה שנאמר "מגלים ישיבתו עמו", והלא כל השומע ישתומם — האמנם? וכי בעטיו של זה התלמיד שהרג בשוגג, תגלה כל הישיבה כולה? וכי לצורך תלמודו של זה התלמיד הגולה, יטלו מבני הישיבה למאותיהם את ראש הישיבה עד כי יודקקו לגלות אחריו, ועוד הלא בידם לבקש להם ראש ישיבה אחר אשר ימלא מקומו של ראשון, ולמה יגלו הכל.

7
 7014

6

11

16

2

והנה דינים אלו דרשו חז"ל מקרא רכתיב, "ונס אל אחת הערים האלה וחי" - עשה לו כדי שיחיה, והרמב"ם בפ"ז מהלכות רוצח הוסיף וכתב: "עשה לו כדי שיחיה, וחי בעלי חכמה ומבקשיה בלא תלמוד תורה כמיתה חשובין". והדברים מפליאים ביותר, וכי אם אותו תלמיד יבקש לו רב אחר בעיר מקלטו, ולא ילמד תורה מפי רבו שהוא רגיל עמו בישיבתו, האין זה בכלל "תלמוד תורה"? וכי הבאנו אותו ככך לידי מיתה, והענשנו אותו יותר מן הראוי לו, האמנם? וכי לימוד מפי רב אחר אינו די בכדי שיחשב כ"חי"?

אלא, כאן גילו לנו חז"ל סוד הענין של תלמיד רב. לימוד תורה מפי רבו שהוא רגיל אצלו - תלמוד תורה יחשב, ואילו לימוד תורה שלא מפי רבו שלו - למיתה יחשב! תלמיד זה שהורגל ל"תורתו" של רבו, אם אני נוטל ממנו את האפשרות להמשיך וללמוד מפי, גולתי ממנו את חייו ממש, ואף שהוא למד מפי רב אחר, הרי ביחס לתלמוד תורה שהוא רגיל בו, נחשב הרב כמיתה לגבי חיים, וכיון שאין עונשו אלא גלות, והיכים ב"ד לראוג לחיותו לפיכך מגלין רבו עמו,

שאל"כ הרי דנהו למיתה: וכיון שגלה הרב בעקבות התלמיד, אין להם לבני ישיבתו עצה אלא לסגור את הישיבה ולגלות אחר רבם כלם כאחד לעיר מקלט, אף כי בידם להעמיד להם רב אחר בראשם, אולם אינו דומה הלומד מפי רבו ללומד מפי אחר, הבדל תהומי בין הרבנים, זה יחשב "חיים" והוא יחשב "מיתה". וכמו שאמר ר' טרפון לר' עקיבא: "עקיבא כל הפורש ממך כפורש מן החיים".

ברבא חז"ל באור עיניהם את תרמיתו ומהותו של התלמיד הרב וקשרו ברבו וכתלמודו. זוהי דמותם של "בעלי חכמה ומבקשיה" אשר הניתוק מן הרב כניתוק מן החיים יחשב להם.

וישב בה עד מות הכהן הגדל אשר משח אתו בשמן הקדש לה, כה

גוי אחד בא אל הגאון רבי יוסף אלבו בעל ה"עיקרים" ושאלה בפיו: מדוע הקב"ה קבע זמן להורג נפש בשגגה שישב בעיר המקלט עד מות הכהן הגדול? לכאורה קביעת זמן זו אינה צודקת כלל

שהרי יכול להיות שרוצח אחד נמצא בעיר המקלט שנה אחת בלבד, ואחר נמצא שם עשרים שנה?! שאלתך יפה - אמר רבי יוסף - אולם התשובה לכך מצויה בדברי חז"ל במסכת מכות (דף י') שלמדו אותנו כי אין פרשה זו של ההורג בשוגג כפי הנראה לעינינו אלא הקב"ה מסבב את המקרים כך שכל אחד ייענש כפי מעשהו משכבר הימים, וכך אומרת הגמרא:

שני בני אדם הרגו את הנפש, אחד הרג בשוגג ואחד הרג במזיד, לזה אין עדים ולזה אין עדים, הקב"ה מזמין לפונדק אחד, זה שהרג במזיד יושב תחת הסולם, וזה שהרג בשוגג יורד בסולם ונפל עליו והרגו, זה שהרג במזיד נהרג, וזה שהרג בשוגג גולה! כך מתקיים דינם של שני אלה בדקדוק רב!

משום כך - סיים רבי יוסף - אין אנו יודעים כלל ואין בכת שכלנו להעמיק חקר בחשבונותיו המדוקדקים של בורא העולם, על כן אם גזר שבזמן מות הכהן הגדול יצאו כל ההורגים בשגגה מערי המקלט, זמן זה הוא לכל אחד מהם בדיוק לפי מעשיו, לזה שנה אחת ולזה עשרים שנה!

8

6

11

6

1

9

ה' עיקרים
ה' עיקרים
ה' עיקרים
ה' עיקרים

3

(כה) עד מות הכה"ג. לפני שעניני חיינו הגלות חץ ספק שיהיו המקיים עשתים מזה לזה, שכל אחד לפי הכוונה ולפי התקנה יחייב הגלות, ולמתי גדת הגמולות יחייבו לאחד גלות שנים אחת, נשני שלשה, ולשלישי עשר שנים כפי הענין, וכבר חז"ל שצנין סגונג סוף, עשנים ונללים צפונק אחד זה חייב נתיח זה חייב גלות, כל זה וסגג ח"ו, צלופן סזס כסגג חס גולה, וכמ"ס וסלס"י חסג ליוו, וסיודע הססמרות צ"ה יודע כסס שנים זה חייב גלות, וסוף צ"ה יודע מיי הסס"ג עד כסס, צלופן סלל ילונה לזס לסיוות סורג וגולה סרס ענמ סססן רק כפי ססנים ססוף חייב גלות, ולס סיסס ססרס קרעע-ע זמן קצוע לגולה סזס לכולס סיס נעספט עעוקל, כי יס מיי ססייב גנות סנים סססס ויס ססיוו חייב רק ענעט (כ"ס), ונכוו סוף:

(10) הכנה יתירה
(11) חכמה

כאשר יבא יבא כ"ק

1 / אמנם המתנה זו צריכה ביאור: מדוע תלו את דין ערי מקלט שבעבר הירדן - בערי המקלט שבארץ ישראל, עד שכל זמן שלא בחרו בערי מקלט שבארץ ישראל - לא היה דין ערי מקלט בעבר הירדן?

שני פירושים על כך כתב הגאון רבי מאיר שמחה הכהן מדווינסק, בעל "אור שמח": האחד - כדי שלא יברחו הרוצחים מארץ ישראל לחוץ לארץ, והשני - כי רוצח גולה מקווה תמיד שמא ימות הכהן המשיח וייצא במיתתו. אבל הלא הקב"ה אמר שאלעזר (הכהן הגדול בזמן הציווי-במדבר) יהיה בחלוקת הארץ, ונמצא שאילו היו גולים רוצחים לערי מקלט שבעבר הירדן בטרם נכבשה והתחלקה הארץ, היו רוצחים אלו מיואשים מלחזור עד שתתחל הארץ, ובכגון זה שאין לרוצח תקוה לשוב מיד - לא צייתה עליו התורה לגלות!

1 / הדברים נפלאים, ובספרו "דרכי חיים" עומד הגאון רבי חיים אלעזר, אב"ד קנטון אוהיו (מותיקי תלמידי ה"סבא" מסלובודקא), ומתפעל מן הלכה הנלמד מהם: מן הפירוש הראשון למדנו שהתורה הקפידה על תושבי ארץ ישראל שלא ייצאו לחוץ לארץ - ואפילו על הרוצחים! מן הפירוש השני למדנו עד היכן מגיעים חסדיו של הקב"ה, שאף אדם שחטא וגזרה חכמתו של הקב"ה להענישו על חטאו, כמו רוצח בשגגה שעונשו גלות, גם ממנו לא רצתה התורה ליטול את התקוה הזו, לשוב מעיר המקלט כאשר ימות הכהן הגדול!

הגאון רבי חיים אלעזר מוסיף פירוש נוסף משל עצמו, לכך שכל זמן שלא בחרו בערי מקלט שבארץ ישראל - לא היה דין ערי מקלט בעבר הירדן: על דברי המשנה בתחילת מסכת מגילה: "כרכין המוקפין חומה מימות יהושע בן נון קוראין בט"ר", תנאמר בירושלמי שהטעם הוא כדי לחלוק כבוד לארץ ישראל, שהיתה חריבה באותן ימים, ולכן תלו הדבר בימות יהושע. וביאור הדברים כך הוא: כיון שהיה צורך לחלק בין מוקפין חומה לשאין מוקפין חומה, כשם שנחלקה שושן משאר העיירות - אילו תלו את הדבר במצב ששרר בימות אחשוורוש, היתה ארץ ישראל נידונה לדורות כעיר פרזים, והיה גנאי בדבר, ולפיכך תלו את הדבר בימות יהושע, כדי שתהיה נידונה ארץ ישראל כעיר מוקפת חומה.

למדנו מכאן, עד כמה הקפידו חז"ל לשמור על כבודה של ארץ ישראל. אף בימים שבהם היתה חריבה, עד כדי כך שתיקנו תקנה מיוחדת לתלות את דין קריאת המגילה המוקפת מימות יהושע, כדי שעל ידי זה יתרבה כבוד הארץ. זאת אף שהמדובר בענין שלא היה לו כל קשר לארץ ישראל, שהרי נס פורים התרחש 3 / בחוץ לארץ, ומכל מקום כל כך הקפידו שלא יפגע כבודה של ארץ ישראל - אפילו בעקיפין!

מאותו טעם קבעו חז"ל שגם לגבי ערי מקלט לא יתכן לבכר את עבר הירדן על פני ארץ ישראל, על ידי שבעבר הירדן יחול דין הקליטה לפני שדין זה יחול בארץ ישראל. משום כך, מפני כבודה של הארץ, אמרו שאף הערים שכבר הובדלו בעבר 3 / הירדן ויאילו להמתין עד שיובדלו ערים גם בארץ ישראל, ורק לאחר מכן יחלו לפעול כערי מקלט!

לה, כח כי בעיר מקלטו ישב עד מות הכהן הגדול וכו'.
בכוונה דכבר היקשתי בחיבורי, אמאי אמרו "אפילו כל ישראל צריכים לו", ליתקנו המלך ובית דין הגדול שכל ההורגו ייהרג! אמנם

החשש שמא כשיצא יעשה החבולות להמית את הכהן המשיח, כדי שלא לשוב אל עיר מקלטו. והוא סכנה לנפש הכהן הגדול! לכן אמר "כי בעיר מקלטו וכו' ואחרי מות הכהן הגדול", לכן החשש גדול עבור חיוו של כהן המשוה.

הא דאין ערי מקלט שבעבר הירדן קולטין עד שיוקראו כולן נראה חזק שלא יברחו הרוצחים מארץ ישראל לחוץ. ועוד דרוצח שגולה מקוה תמיד שמא ימות הכהן המשיח ויצא במיתתו, אבל הלא אמר השי"ת שאלעזר יתה בחלוקת הארץ, ונמצא דהרוצח מיואש לחזור עד התחל הארץ. לכן בכי האי גוונא שלא יתה לו תקוה לשוב תיכף, לא אמרה

תורה לגלות.

(לה, כח) 1. אור שמח הלכות רוצח פרק ז הלכה ח. הגולה אינו יוצא מעיר מקלטו לעולם וכו' אפילו כל ישראל צריכים לתשועתו וכו' אינו יוצא משם לעולם. ואם יצא חסר עצמו למיתה. אור שמח: הנסיף רבינו טעם למה אינו יוצא, הלא פיקוח נפש דחה כל מצוה שבתורה, ומכ"כ פיקוח נפש דכל ישראל, ואסתר תוכיח. רק בגג הטבע אין לנו להוסיף אחרי מצות יוצר הטבע חוקר כליות ולב, הוא אמר כי אם יתם לבב הגואל להרגו אין לו משפט מות, תו אין יכולים בית דין להמיתו. וכיון

1 / שהותר דמו לגואל הדם, אין לו להכניס עצמו בספק עבור הצלת חבירו מסכנה ודאית. 2. ותקנה זאת לשחרור היא המחוייבת אותו ומחוקקת את החו. 3. במדבר לד, י' "אלה שמות האנשים אשר ינחלו לכם את הארץ: - אלעזר הכהן הרושע בן נו"ן. לא כתוב "הכהן הגדול" או "הכהן המשיח", אלא אלעזר בשמו הרג.

"משך חכמה" - במדבר לה, י"ג "דרכי חיים" (ירושלים תשכ"ח) - עמוד שכנ

(4)

1 וְהוֹדַשְׁתֶּם אֶת הָאָרֶץ וַיִּשְׁבַּתֶּם בָּהּ - You shall possess the Land and settle in it. To assert that the Land of Israel is central to halachah is as obvious as stating that the Torah contains 613 commandments. A number of published essays have appeared in which the authors averred that living in the Land of Israel was not a central idea in Judaism, since Maimonides does not count this as a mitzvah among the 613 commandments. These speculations are nothing more than vain sophistry. Even if one were to maintain Maimonides' opinion, the apparent omission of this imperative from his list of mitzvos does not render it less important. For example, Nachmanides does not count Maimonides' first commandment, I am the Lord your God who took you out of the land of Egypt, from the house of bondage (Ex. 20:2), as one of the 613 commandments, but he would never deny that it constitutes a central tenet of Judaism. Omission of a tenet from the list of mitzvos does not imply anything regarding its centrality to Judaism.

5
10
7

11 Opinions have been expressed that living outside Israel was a better option for Orthodox Jews than living in Israel, because while Israel was allegedly rife with heretics, outside Israel one could create insular ghettos and eliminate such outside influences. Yet with all the ghettos that Jews have created, from Brooklyn to Johannesburg to Gateshead, none was holier than the Levite camp during the Israelites' forty-year desert sojourn, the camp where Moses himself lived. Despite the sanctity of this encampment, Moses, the most preeminent of prophets, begged God: Pray let me cross over and see the good land that is on the other side of the Jordan (Deut. 3:25). Moses knew that even the holiness of the Levite camp itself did not approach that of the Land of Israel. And if

12 Moses himself made such a request, then this same request should be made by all the purported saints of today who minimize the significance of living in the Land of Israel.

Halachah has decreed that a state of permanent impurity pertains to all land outside of Israel, equivalent to the impurity associated with a dead body, and that even the air space above these lands is thus contaminated (Shabbos 15b). On what basis could one even begin to engage in such idle speculation, to minimize the sanctity of the Land of Israel?

13 Furthermore, one cannot naively argue that the mitzvah of living in Israel can somehow be separated from the exercise of political sovereignty there. Nachmanides (Sefer Hamitzvos, additions to mitzvos aseh, no. 4) explicitly asserts that both aspects are integral to the mitzvah: For we are enjoined to possess the land which God gave to our forefathers, Abraham, Isaac, and Jacob, and not forsake it in the hands of others of the peoples, or in desolation.

31 The Biblical phrase from which the mitzvah is derived. And you shall possess the land and settle in it, contains dual imperatives: "settle" means colonization of the land, while "possess" means governing and controlling the land. The mitzvah of settling the land is not limited to colonization. It requires conquering and governing as well—maintaining political power and sovereignty. Both aspects of the mitzvah are fulfilled through the State of Israel.

32 Even if one were to deny a political aspect to the mitzvah and maintain that the mitzvah only refers to colonization, today this distinction is entirely moot. Although in Nachmanides' time it may have been feasible to settle in the Land of Israel without conquering it, none of the contenders for sovereignty of the Land today would allow such colonization of Israel by the Jews. If the Jews did not exercise political power in the Land of Israel, they could not settle there either.

41 And if the Neturei Karta are able to live in the Land of Israel while at the same time protesting its very existence, there is irony in that without the existence of the State, they would be unable to live there.

42 The mitzvah to settle in Eretz Yisrael is one of the mitzvos that has not found its rightful place in Jewish eyes. I am not speaking of the Middle Ages, when travelling to Eretz Yisrael and remaining there was hazardous, as stated by Tosafos (Kesubos 110b): It is not acted upon nowadays because of the dangers of the journey. In modern times, Jews have failed to observe this mitzvah properly. The establishment of the State has halachic significance, since by its means we shall be able to fulfill the mitzvah of possessing and settling it. This mitzvah is fulfilled not only by building up the country economically, but also by our sovereignty there. The State of Israel is the instrument for the realization of "possessing the land." (Derashot Harav, pp. 178-180; The Rav Speaks, pp. 136-138)

51

5