



מאמרים ומחקרים
על מעמד הגוי בישראל

עם קדוש אתה

לע"נ הקדוש ר' יהודה דימנטמן הי"ד

טבת תשפ"ג
74 למדינת ישראל



יור"ל בעז"ה ע"י

ישיבת חומש 'תורת המדינה'

טבת ה'תשפ"ג

74 למדינת ישראל

© כל הזכויות שמורות

למחברי המאמרים ולמו"ל

לתגובות: torathamedina@gmail.com

עריכה: הרב יעקב יהודה יקיר

עריכה לשונית ועימוד: אריאל יוסף פריימן

כריכה, הקדשות ושערים: יצחק למפרט – 054-8046613



לע"נ

הקדוש ר' יהודה דימנטמן הי"ד

בן הרב מרדכי שלום ומרים יבדל"א
נכד מורנו ורבנו הגאון הרב משה חיים דימנטמן שליט"א

נרצח על קידוש ה'
בשובו משיבת חומש

מסר נפשו על לימוד התורה
ועל ארץ ישראל

נאמן לדרך
באמת ובגבורה

אהוב ואוהב את הבריות
ומקרבן לתורה
בשמחה, בחיות ובמאור פנים

נלב"ע בן כ"ה שנים
י"ג בטבת התשפ"ב

ת.נ.צ.ב.ה.



לע"נ הקדוש ר' **שולי הר מלך** הי"ד

איש תורת ארץ ישראל, עובד ה' בשמחה

עלה עם רעייתו לימור תבדל"א להתיישב בחומש
בימים בהם התמודדו תושביו עם פיגועים רצחניים

חתר לחבר בין עם ישראל לארצו, עסק כל העת בבניין הארץ
קידם פרויקטים למען ההתיישבות והקים את הישיבה בחומש
לפני הגירוש

נרצח בא' באלול ה'תשס"ג

בדרכו מבית הוריו בכוכב השחר



לע"נ הקדוש ר' **עידודי זולדן** הי"ד

איש עמל כפיים, אהוב על הבריות ומסור לתורה, לעם ולארץ

הצטרף עם רעייתו תהילה לגרעין המשפחות בחומש שהתיישב
לאחר הגירוש בשבי שומרון הסמוכה

מסר את נפשו על בניין הארץ ועבודה עברית

היה שותף לפעילות השיבה לחומש
במסגרת מטה "חומש תחילה"

נרצח בי' בכסלו ה'תשס"ח

בדרכו לביתו בשבי שומרון מלימוד בחברותא בקרני שומרון



לע"נ

האשה יראת ה', הצנועה והכשרה

מרת **חנה שוורץ** ע"ה

בת לחלוצים בוני הארץ
חינכה דור ישרים לאהבת התורה
והארץ

מתוך אהבת הארץ שפעמה בה
זכתה להשתתף בצעדה לחומש
לזכרו של יהודה דימנטמן הי"ד
כחצי שנה לפני פטירתה

נפטרה בשנת פ"ו לחייה

הוקדש על ידי בתה, חתנה ונכדיה
סרי ויאיר קרטמן וב"ב



לע"נ

פמלה אסתר פואה ע"ה

בת אברהם ורבקה לאה ז"ל

נולדה באנגליה ב' שבט תרפ"ו
עלתה לארץ ישראל בשנת תש"ט

פעלה רבות לבניין הארץ
כמהנדסת תשתיות מים ומחצבים

נלב"ע בט"ו בשבט תשפ"ב

ת.נ.צ.ב.ה.



לע"נ

יחיאל בן זוהרה חמדי

מאוהבי ארץ ישראל ובוניה



לע"נ

מרת **מרים יקיר** (שקופף) ע"ה

יראת שמים בעלת אמונה ובטחון בה'
נודעה באהבתה לתורה, לעם ישראל
ולארץ ישראל

רבת פעלים וחסד לרווחת הכלל והפרט
ציפתה לגאולה ולישועה שלמה
רבים מניניה תלמידי ישיבת חומש



לע"נ

אירנה רחל

בת יחיאל מיכאל

תוכן העניינים

9	הקדמת העורך.....
11	זכרון ליהודה.....
13	הקדמת ראש ישיבת חומש - הרב אלישמע כהן.....
15	הבן יקיר לי - הרב מרדכי דימנטמן.....
19	הספד - הרב שמחה שטטנר.....
21	תורה מיהודה הי"ד - הרב חננאל פאטשינו.....
27	דברים שכתב יהודה הי"ד.....
29	עלה רש.....
31	על מכון חומש ועל החזון - בני גל.....
33	על הצגת עמדה ציבורית תורנית - הרב שי סימינובסקי.....
37	בדין קבלת גרים מעמלק - הגאון הרב משה חיים דימנטמן שליט"א.....
43	ישיבת גויים בארץ ישראל - מכון חומש לאסטרטגיה יהודית.....
49	לא ישבו בארצך.....
76	לא תחנם.....
93	המצווה לחיות גר תושב.....
	הצעת מעמד גויים במדינת ישראל על בסיס עקרונות גר תושב
97	מכון חומש לאסטרטגיה יהודית.....
	'לשם יחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה' - מצוות ישוב א"י ע"פ הרמב"ם
103	הרב אלישמע כהן.....
	בירור בגדר איסור 'לא תחנם': האם ישנו איסור ללא מכירה?
109	הרב שי סימינובסקי.....
	"עם שליט ונדיב" - מעמד נכרים במדינת היהודים
117	הרב אברהם וסרמן.....
141	חוק וסדר בקניין ארץ הקודש - הרב יעקב יהודה יקיר.....

הקדמת העורך

ראשית דרכו של קובץ זה לפני כעשור ב'מכון חומש לאסטרטגיה יהודית' שע"י ישיבת חומש. מתוך מגמה לעצב סדר יום ציבורי ע"פ התורה, עסקנו במשא ומתן של הלכה ובכתיבה מחקרית תורנית בסוגיות העומדות על הפרק ביחס למעמד הגויים בארצנו ובמדינתנו תוך שאנו נפגשים מידי מספר שבועות בישיבת חומש. הכתיבה התקדמה אך בצוק העיתים לא נשלמה ולמעשה הוקפאה עד עת חפץ. למרות זאת החלום לא נגזז והקשר עם ישיבת חומש נמשך; רבים מבני משפחתי לומדים בישיבת חומש ומהם ישבו ברכב לצידי של יהודה הי"ד בליל הפיגוע. דמותו של יהודה הי"ד, הבהקת באש יוקדת של אהבת תורה, יישוב הארץ וחברות לכל יראי ה' ותחושת החיבור והשותפות עם צדיקי חומש עמדו בבסיס הרצון להוצאת הקובץ לאור, לצד הרצון להציב זיכרון ליהודה הי"ד מתוך דרכה הגדולה של משפחת דימנטמן שתחי'.

ה'חיות' בתורה עוברת במשפחה מדור לדור; מהוריו של יהודה ולמעלה בקודש, מסבו, הגאון ר' משה חיים דימנטמן שליט"א שהרביץ תורה לרבים משך שנים רבות, ואף העמידני בקרן אורה של תורה. אותה החיות בלימוד התורה, ההתלהבות וההתמדה של הסבא, שאין לו בעולמו אלא התורה והיא כל חייו, הופיעה בנכד בעוצמה של מסירות נפש לתורה ולארץ ישראל ובקריאה לריבונות התורה בישראל.

מר"ח אלול תשס"ז נמצאת ישיבת חומש במאבק על ביטול האיולת שבגירוש היהודים מצפון השומרון, כשבבסיסה התפיסה שזכותנו על ארץ ישראל נובעת מכוחה של תורה. עצם קיומה של חומש הוא אמירה צלולה ונוקבת כי הסיפור הציוני הוא, בעומקו, חיבור בין עם ישראל לארץ ישראל ע"פ התורה, ומדינת ישראל היא הפרויקט הלאומי של העם היהודי, שתפקידו לממש את החיבור הזה. דהיינו: התורה היא החוקה על פיה צריכה להתנהל המדינה.

מדיניות לאומית מתוך תורה היא נקודת המפגש הרוחני והבסיס לשיתוף הפעולה בין ישיבת חומש לבין 'תורת המדינה'. בבית המדרש ובמכון המחקר 'תורת המדינה' פועלים להשתית את מדינת ישראל על בסיס התורה. לימוד התורה מתוך מבט של עיצוב מדיניות טומן בחובו את הצורך לאתר בסוגיה את מלוא משמעויותיה. הנחת העבודה היא כי בפרטי ההלכות טמונים אוצרות של חיים. האור הגדול של התורה יורד עד להדרכות מעשיות ספציפיות בהן אחוז כל אותו אוצר גדול. שיטת הלימוד של 'תורת המדינה' כוללת עימות עם עולמות ערכיים מקבילים וניסיון התמודדות איתם תוך חשיפת מוקדי עימות, הסכמה או מיזוג. העימות מוליד תובנות חדשות בתורה עצמה ומחדד את היכולת לאתר את עולם הערכים והנחות היסוד של השיטה התורנית. כלי העבודה שפותחו בתורת המדינה משוקעים במאמרים ובמחקרים שבקובץ שלפניכם.

בני גל פותח את השער 'עלה רש' בהצבת החזון של מכון חומש. שיעורו של מו"ר הגאון הרב משה חיים דימנטמן שליט"א - 'בדין קבלת גרים מעמלק', מחבר את המחקר התורני

אל הלמדנות הישיבתית הקלאסית ודן בשאלה האם יש תקנה לעמלק או מחייה בלבד. המאמר המרכזי הוא פרי עמלם של חברי 'מכון חומש לאסטרטגיה יהודית', הרב אלישיב בלוק, ר' דודי שטיינמץ וכותב שורות אלו, בהובלת הרב שי סימינובסקי. המחקר התורני הוליד נייר עמדה הכולל הצעת מעמד לגויים היושבים בקרבנו. מאמרו של הרב אלישמע כהן מקשר בין מצוות יישוב הארץ לאיסור 'לא ישבו בארצך' מתוך לימוד מהגדרת מעמד החופה בנישואין והבנה כי א"י היא חופתם של הקב"ה ועם ישראל. הרב שי סימינובסקי מוסיף במאמרו בבירור איסור 'לא תחנם' ודן בשאלה האם האיסור קיים רק במכירה או בכל פעולה המעודדת חניית גויים בארץ. הרב אברהם וסרמן הרחיב בעניין איסור 'לא ישבו בארצך' תוך התייחסות לדברי הרצ"ה קוק ופוסקי זמננו. המאמר החותם את הקובץ נכתב על ידי כותב שורות אלו, ועוסק במעמד הקרקעות ביהודה ושומרון לאור כיבושי צה"ל, התנהלות השלטון במדינת ישראל ועמדת בג"ץ.

שמו של הקובץ, 'עם קדוש אתה', הוא היסוד ליחס לגויים ע"פ התורה. התורה מצווה: "לא תכרות להם ברית ולא תחנם" ונימוקה: "כי עם קדוש אתה לה' אלהיך, בך בחר ה' אלהיך להיות לו לעם סגלה מכל העמים אשר על פני האדמה". עם ישראל חוזר לארץ ישראל כדי להקים ממלכה הקוראת בשם ה' ויחסו לגויים הוא תואם למשימה זו ולמידת הצטרפותם אליה. 'עם קדוש אתה' הוא גם הקדוש ר' יהודה הי"ד שהופיע באישיותו את קדושת האומה הישראלית.

יהי רצון שקובץ זה יעלה על שולחנם של מלכים - הן כהסבר הגמרא 'מאן מלכי - רבנן' והן מעצבי המדיניות.

נסיים בהכרת תודה לרב אלישמע כהן ראש ישיבת חומש, שהיה שותף פעיל ללימוד במכון ונרתם בשמחה להוצאת קובץ זה, לרב גדי בן זמרה ולבני גל על חלקם בהובלת 'מכון חומש לאסטרטגיה יהודית' ולמנהל הישיבה בהווה שמואל וונדי. אודה גם לשותפי להובלת 'תורת המדינה' הרב יאיר קרטמן שבלעדיו לא היה קובץ זה יוצא לאור.

אנו מודים למשפחתו של יהודה הי"ד על העין היפה שנהגו בנו בהקדשת הקובץ לזכרו של יהודה ובכתיבת דברי זיכרון ותורה, ומשגרים ניחומים להוריו, לאלמנתו אתיה שתחי', ולכל משפחתו.

עם סגירת הגיליון נצחו אראלים את המצוקים ונלב"ע מו"ר הרב חיים מאיר דרוקמן זצ"ל. הרב לימדנו מסירות נפש על יישוב הארץ וחיבור התורה והמדינה. היה שותף לפעילות 'תורת המדינה' ולמאבק למען השיבה לחומש. יהי הקובץ גם לעילוי נשמתו.

"הרנינו גויים עמו כי דם עבדיו יקום".

יעקב יהודה יקיר

ראש בית המדרש 'תורת המדינה'

זכרון ליהודה



הקדמת ראש ישיבת חומש

הרב אלישמע כהן

ב"ה, עש"ק פרשת ויגש ה'תשפ"ג

"כי עבדך ערב את הנער... כי איך אעלה אל אבי והנער איננו איתי".

מובא בשם ה"תולדות" מפולנאה שהיה אומר: "דבר זה צריך יהודי לומר לעצמו: איך אעלה אל אבי שבשמיים וימי הנעורים אינם איתי".

עם הפסוקים הללו עלה לפני שנה יהודה שלנו ה"ד אל אביו בסערה השמימה ע"י בני עוולה, כשהוא בא וימי הנעורים איתו - "כי עבדך ערב את הנער".

כתב 'שפת אמת':

"ידע יהודה כיוון שנתערב על בנימין סימן הוא שבידו להביאו לאביו בוודאי, וכמו כן ערבות שקיבלו עליהם התורה יש להתחזק בה' ולהאמין כי בוודאי יהיה ה"ת בעזרו לגמור אשר קיבל עליו".

כשאדם מקבל ערבות על עצמו או על אחרים, הוא מקבל כח ותוקף להצליח בסיעתא דשמיא לגמור את אשר קיבל עליו, כיוון שהקב"ה אוהב מחשבות טובות ומזכה את החושב טוב ומקבל על עצמו ערבות להוציא את מחשבותיו אל הפועל, וצורף מהם כלים למעשה ממש.

זה היה יהודה שלנו ה"ד שע"ט את בית המדרש המיוחד בחומש ת"ו ודחף את לומדי בית המדרש לקחת ערבות על מעשיהם. לא מספיק רק ללמוד, צריך לקחת ערבות על הלימוד. לעסוק בו ברצינות. לקחת מסכת ולסיים אותה, לעסוק בסוגיה רוחנית או גשמית ולגמור את אשר קיבל עליו. כך נהג כלפי עצמו במשימות השונות שלקח על עצמו, במסכתות הישיבתיות הארוכות שקצב לעצמו זמנים לסיים אותן על אף אריכותן ולחזור עליהן, וכך דחף את חבריו לספסלי בית המדרש. מתוך כך עשה הרבה 'עניין' ממסיבות סיום מסכת או ב'אותיות' 'שפת אמת' כשזכה להביא לאביו שבשמיים את שערב עליו.

כך יצא מבית המדרש שעה קלה לפני הירצחו בהכרזה "עשיתי סיום" ! סיימתי את הדף שקיבלתי על עצמי ללמוד היום, כי "יש להתחזק בה' ולהאמין כי בוודאי יהיה ה"ת בעזרו לגמור את אשר קיבל עליו". עם זה עלה אל אביו שבשמיים וימי הנעורים איתו.

את הצוואה הזאת השאיר לנו בדמו בישיבת חומש ת"ו: לקחת ערבות על מעשינו במשימה הגדולה שלקחנו על עצמנו בבניין התורה ובבניין הגוף.

אנחנו עומדים שנה אחרי הירצחו כשיהודה הי"ד ערב עלינו מלמעלה. ראינו ניסים ממש שהישיבה עומדת על תילה, בית המדרש פורח ומתפתח, קול התורה עולה ונשמע ורבבות שותפים דבקים בארץ הקדושה ובתורתה בחומש ת"ו ובע"ה עוד היד נטויה.

כמה מתאים לזכרו של יהודה להוציא חוברת העוסקת ב"מצוות התלויות בארץ" ובגאולתה בדור חזרת שכינה לציון, בסוגיות שהיו משך דורות 'הלכתא למשיחא' והנה משיח עומד בפתח ועלינו לעסוק בהן בפועל ממש.

אין מתאים לכך מבית המדרש בחומש בבחינת "אורייתא קדישא באתרא קדישא". כך נולד הרעיון של מכון חומש בו עסקה חבורה בסוגיות מעמד הנכרים בא"י וב"ה אנו זוכים עם 'תורת המדינה' להוציאן לאור - "לגמור את אשר קיבל עליו".

בע"ה ישיבת חומש תמשיך לעלות מעלה מעלה ונזכה להתחיל מסכתות אחרות ולסיימן, מסכתות בש"ס ומסכתות המתחדשות בכל דור ללמוד בערבות ובערבות וה' יגמור בעדנו.

הבן יקיר לי...

"רבי אלעזר חלש. על לגביה רבי יוחנן. חזייה דהוה קא בכי רבי אלעזר. אמר ליה: אמאי קא בכית? ... אמר ליה: להאי שופרא דבלי בעפרא קא בכינא. אמר ליה: על דא ודאי קא בכית, ובכו תרוייהו"¹.

(כאשר חלה רבי אלעזר ונכנס רבי יוחנן רבו לבקרו, הוא פרץ בבכי. שאלו רבי יוחנן: מפני מה אתה בוכה? ענה רבי אלעזר: "להאי שופרא דבלי בעפרא קא בכינא". אני בוכה על היופי שלך שעתיד לבלות בעפר. אמר רבי יוחנן: על זה ראוי לבכות, ובכו שניהם).

יש לתמוה מדוע ראו רבי אלעזר ורבי יוחנן לבכות דווקא על יופיו של רבי יוחנן שעתיד לבלות בעפר מכל הצרות והקשיים שיש בעולם?

כותב המהרש"א:

"גם שהפליגו בפרק הפועלים בשופריה דרבי יוחנן, אינו דומה שבכו בשביל שופריה לחודיה ואפשר דנצטערו על זכרון חורבן ירושלים כדאמרין שם דאמר רבי יוחנן אנא אשתיירי משפירי ירושלים [אני נשארתי מאחרוני היפים שבירושלים] נמצא כשימות בלה השופרא מכל בני ירושלים בעפרא".

בזמן שבית המקדש קיים ושכינה שורה בישראל, ישנה התאמה בין היופי הפנימי לבין היופי החיצוני (הדרת הפנים) ויש ערך ליופי. כאשר יוצאים לגלות, היופי הפיזי של בני ישראל הולך ונעלם. הולך ומאבד את משמעותו. רבי יוחנן היה הנציג האחרון של סגנון היופי הזה. כאשר רבי יוחנן מת, התחילה הגלות בכל עומקה ותוקפה. על זה היה ראוי לבכות.

"על אלה אני בוכה עיני עיני ירדה מים", "על האי שופרא" - דמותו האצילית של יהודה הי"ד אשר בלי בעפרא ועל הנסיבות שהביאו לרציחתו מפני שעדיין לא זכינו לבניין חומש ושחרור ארצנו מיד אויבינו, ולא זכינו עדיין לבניין בית המקדש.

אור ל"ג בטבת תשפ"ב, דקות ספורות אחר תום סדר לימודו, נרצח יהודה הי"ד בחומש על ידי נכרים בני עוולה בדרכו לביתו בשבי שומרון.

רציחתו בחומש מיד אחרי לימוד תורה הותירה לנו צוואה חתומה בדם לחיזוק לימוד התורה ולחיזוק אחיזתנו בכל מרחבי ארצנו הקדושה.

יהודה היה מאיר פנים, אוהב ואהוב על הבריות, שקוד על התורה, מלא חיות ממקור החיים.

¹ ברכות ה ע"ב.

אוהב ארץ ישראל וכוסף לגאולתה, התהלך במרחביה ללא מורא ופחד וקבע את מושבו בחומש ובשבי שומרון.

דמותו מאירה לבבות של רבים הממשיכים לצעוד בדרכו.

אחר פטירת יעקב אבינו נאמר: "וַיַּעֲבְרוּ יָמֵי בְּכִיתוֹ"², ואילו אחר פטירת משה רבינו נאמר: "וַיִּתְּמוּ יָמֵי בְּכִי אֲבֶל מֹשֶׁה"³.

ההבדל בבכיה על שני הצדיקים הללו מוסבר במה שהתרחש אחר פטירתם:

אחרי מות יעקב אבינו החל השיעבוד. שבר על שבר השברנו. לכן הבכי לא היה רק בכי, אלא הוא היה בכיתו, בכי מתמשך.

לעומת זאת, אחרי פטירת משה נכנסו בני ישראל לארצם, אל הארץ המובטחת, הבכי הסתיים ובאו ימי שמחה עם ההתנחלות בארץ.

"הֲבֵן יָקִיר לִי אֶפְרַיִם (יהודה) אִם יָלֵד שְׁעָשְׂעִים כִּי מִדֵּי דְבָרֵי בּוֹ זָכַר אֶזְכְּרֶנּוּ עוֹד עַל כֵּן הָמוּ מְעִי לוֹ רַחֵם אֶרְחַמְנּוּ נְאֻם ה'"⁴.

כתב מצודת דוד:

"כי הוא לי לילד נחמד שאביו משעשע עמו אשר מתי שאני מדבר בו לא אפסוק מיד כי אם אזכרנו עוד זמן רב כדרך האב המדבר בבנו החביב לו שלא יפסוק מלזכרו עד זמן רב כי יתענג בזכרון שמו: על כן. הואיל ואני זוכר בו זמן מרובה לכן המו מעי לו וארחם עליו".

"כֹּה אָמַר ה' קוֹל בְּרָמָה נִשְׁמָע (ברומו של עולם וברמת יהודה ושומרון) נְהִי בְּכִי תִמְרוּרִים רַחֵל (ואנחנו) מִבְּפֶה(ים) עַל בְּנֵיהָ, מֵאֲנָה לְהַנְחִים עַל בְּנֵיהָ (ויהודה) כִּי אֵינָנוּ.

כֹּה אָמַר ה' מְנַעֵי קוֹלְךָ מִבְּכִי וְעֵינַיִךָ מִדְּמְעָה כִּי יֵשׁ שֹׁכֵר לְפָעֲלֹתֶיךָ נְאֻם ה' וְשָׁבוּ מֵאֶרֶץ אוֹיֵב"⁵.

רחל נפטרה בדרך ואף יהודה שלנו נפטר בדרך. עדיין לא הגענו למטרה וליעד! אנו תפילה שהסתלקותו של יהודה ה"ד תתרום לחיזוק אחיזתנו בחומש ובכל מרחבי ארצנו וכהבטחת הקב"ה: "וַיֵּשׁ תִּקְוָה לְאַחֲרֵיתֶךָ נְאֻם ה' וְשָׁבוּ בְּנִים לְגְבוּלָם"⁶.

² בראשית נ, ד.

³ דברים לד, ח.

⁴ ירמיהו לא, יט.

⁵ שם, יד-טו.

⁶ שם, טז.

ונסיים בפיוט "עת שערי רצון" לרבי יהודה בן רבי שמואל:

וְהַמּוֹן דְּמָעֵיו נוֹזְלִים בְּחֵל...
עֵין בְּמַר בּוֹכָה וְלֵב שְׂמֵחַ...
וְאָמַר לְצִיּוֹן בָּא זְמַן הַיְשׁוּעָה.
יְנוּן וְאַלְיָה אָנִי שׁוֹלַח;
עוֹקֵד וְהַנְּעֻקָּד וְהַמְזַבֵּחַ.

אנו מבקשים להודות לשיבת חומש, ל'תורת המדינה' ולכל אלו שעמלו בהוצאת קובץ מאמרים ומחקרים זה - 'עם קדוש אתה' - העוסק במעמד הנכרי בישראל. נושא זה העסיק את בננו יהודה הי"ד ויהיו הדברים לעילוי נשמתו.

אנו מאד מודים לכל המנחמים והמעודדים,

לכל הלומדים לעילוי נשמתו ולכל המנציחים את זכרו.

בבניין חומש וכל מרחבי ארצנו הקדושה ובנחמת ציון וירושלים - נתנחם!

מרדכי דימנטמן

בשם משפחות דימנטמן ואלק

הספר

הרב שמחה שטטנר

יודה, יודל'ה הייתי קורא לו.

למדתי ממנו דבקות. לא היה לו קל ללמוד בהתחלה, הוא התעקש ודבק. דבק בתורה ודבק באדמה. זוהי מעלה שהכל בא בקלות, זו מתנת שמים, וכשאדם עמל, האמת הפנימית, זה הדבר הגדול והעצום.

כשיהודי נהרג, נרצח, הוא קידש שם שמים ברבים, אך מצד שני זה חילול השם נורא. איך יהודים נהרגים בארץ הקודש? זה חילול השם שחס ושלום לא נתבע עליו. צריך להבהיר בצורה שאינה משתמעת - יש פה תקשורת, אני יודע שבדרך כלל אתם משמיעים מה שאתם רוצים, אבל אולי הפעם תחרגו ותגידו לכל העולם כולו, מה שאני אומר עכשיו - ארץ ישראל זה לא לנו או להם, תקשיבו טוב, זה או לנו או לאף אחד! הארץ לא מאירה פניה לאף אחד, רק לעם ישראל. כך ראינו בחוש, כך אנחנו מאמינים באמונה תמימה. כל הדימיון שיש פה מקום זה לא עניין פיזי. אין לנו ולהם או לנו או להם, יש או לנו או חס ושלום לאף אחד. אם נפנים ונבין, הכל יראה אחרת.

במקום הקדוש הזה עיקר הדיבור שלנו הוא לריבונו של עולם: משמיעי תפילות, הכניסו תפילותינו לפני שומע תפילה, משמיעי צעקה הכניסו צעקתנו לפני שומע צעקה, מכניסי דמעה הכניסו דמעוטינו לפני מלך מתרצה בדמעות.

אנחנו לצערנו, במאבק פה, זה לא מאבק, אנחנו מדברים לריבונו של עולם, ואני אומר לכם, יש לי איזו מחשבה שאין לי כוח לדבר למי שלא מקשיב, אין לי כוח לדבר למי שלא שומע. לצערי הרב היום, מה שנקרא במסד וכדו', יש איזו חרשות מובנית, אז הדיבור אליהם כמעט מיותר לחלוטין, יסלחו לי, עיקר הדיבור שלנו לריבונו של עולם. עם ישראל מאז ומעולם יחידים הושיעו אותנו, שום מנגנון מעולם לא הושיע את עם ישראל, רק יחידים שמסרו את נפשם הביאו לישועה של עם ישראל - רק עברנו את חנוכה, יחידים הושיעו את עם ישראל. נגד כל הסיכויים, נגד כל המחשבות, רק מסירות נפש של דבקות בארץ הקודש, מתוך לימוד של תורה הגדולה, התורה הקדושה, אנחנו לא מכירים שפה אחרת. אנחנו לא מבינים בשפות אחרות. תמיד שמדברים איך זה יראה מה יראה, לא מבין בזה, אני מדבר לקב"ה, אנחנו מדברים לריבונו של עולם, ובעזרת ה', אחרי האסון הנורא הזה שפקד אותנו, נזכה ונראה פה בישועות גדולות במהרה בימינו, אמן.

תורה מיהודה הי"ד

הרב חננאל פאטשינו

לקראת יום האזכרה ליהודה היקר הי"ד ובתוך שלהבות החנוכה המוארות מכוח הנחישות וחוסר הפשרות של מתתיהו ובניו, עומדת וניצבת דמותו של נער, בחור ואיש חמד, שזכיתי לראותו צומח סביב ישיבת חומש, סביב אהבה יוקדת לארץ ישראל, סביב אהבת תורה ורצון להבין ולשקוע בה כיאה לבן למשפחתו של אחד ומיוחד ממשפיעי אש התורה בציבורנו – ר' משה דימנטמן שליט"א, סביב כמיהה לאמת ובעירה פנימית כנגד כל מה שמשדר שקר - ג'נג'י של ממש, סביב שמחה וחיוך וסביב עבודת המידות.

בדברי התורה הבאים יש מן ההארה של דמותו התורנית, התחברות לכמיהה לאמת של יהודה, ומן האחיזה ברגבי אדמת הארץ שהיתה דבוקה לנעליו.

רגבי האדמה

ליישוב הארץ דרכים מגוונות וכן דרגות רבות של השקעה והתמסרות.

מוכרים הם דברי רבי ישמעאל¹ ביחס ללימוד התורה מול ההשקעה בפרנסה - "הנהג בהן מנהג דרך ארץ". הגמרא מלמדת שרבים עשו כרבי ישמעאל ועלתה התורה בידם ואילו רבים עשו כרבי שמעון ולא עלתה התורה בידם.

בספר שער החצר ישנן נקודות השוואה רבות בין התורה לארץ ישראל², וממילא ניתן ללמוד שגם ביחס ליישוב הארץ ייתכנו צורות חיים שונות; יש מי שמוכן ויכול למסור את חייו הגשמיים ולדבוק בארץ בנקודות קשות, ויש מי שמוטב שיפעל בצורה מיושבת, הקרובה ל"הנהג בהן מנהג דרך ארץ". יהודה הי"ד היה מהסוג הראשון. זכיתי להכיר זאת כבר משנות נעוריו בהן היה בן בית בישיבת חומש. הוא לא עלה בדרך הרגילה, במסגרות הרגילות. הוא היה שייך למשהו אחר.

בקול התור³ מדובר על כך שבבחינת משיח בן יוסף - תקופת ההתחדשות שלנו בארץ - האחיזה בארץ היא גם בצורה בה נהגו עזרא ונחמיה - חזקה, וגם בצורה בה נהג יהושע - כיבוש. פעמים הראשון מתאים יותר ופעמים השני.

ייתכנו תקופות בהן מתאימה יותר דרך אחת ותקופות בהן מתאימה יותר דרך אחרת וייתכנו מקומות בהם מתאימה דרך הדומה יותר לכיבוש ומקומות בהם מתאימה דרך הדומה יותר לחזקה. יש שתפקידם חזקה, ויש הקרובים יותר לכיבוש... כשם שלא לכל

¹ ברכות לה ע"ב.

² למשל, באות תריא עמד על כך ששתיהן "מורשה", כלומר ניתנה על מנת להעבירה לדורות הבאים (על נקודה זו היה חוזר רבות מו"ר הגר"א שפירא זצ"ל).

³ א, ט.

אחד מתאים להיות חייל קרבי כל חייו כעמנואל מורנו הי"ד, כך לא לכל אחד מתאים לאחוז חלקת אדמה בתנאים מורכבים, אך מי שיכול, דוגמת יהודה היקר שלנו הי"ד, זוכה להתקרב למדרגות האור של יהושע...

הכמיהה לאמת

"תניא, רבי שמעון בן יוחאי אומר: שלש מתנות טובות נתן הקדוש ברוך הוא לישראל, וכולן לא נתנן אלא על ידי יסורין. אלו הן: תורה וארץ ישראל והעולם הבא"⁴.

בשער החצר⁵ כתב שארץ ישראל נקנית בייסורים לרוצה לאחוז בכולה, כלומר לבעלי דרגות גבוהות. ככל שאדם עולה ברמת האחיזה בארץ, הייסורים גדלים.

בדומה לכך, בפרק השלישי מהלכות תלמוד תורה מדגיש הרמב"ם שהאחיזה ב"כתר תורה" מצריכה וויתורים מרחיקי לכת; כל אחד צריך לתלמוד תורה ולוותר לשם כך על גשמיות ברמה כזו או אחרת, אך המעוניינים לזכות ב"כתר תורה" נאלצים לוותר ויתורים רבים יותר⁶, וגם ביניהם ישנם חילוקי מדרגות. דיינו אם נזכיר את הסיפור המופלא על רבי יוחנן שמכר את כל חלקות האדמה שלו עד שנותר ללא פרוטה יחד עם חברו אילפא. אילפא לא היה יכול להמשיך בדרך זו, אך ר"י שמע קול מלאכי השרת שעליו להמשיך⁷.

המסירות על יישוב הארץ, שהיתה נוכחת בכל התייחסותו של יהודה לתורה ולמצוות, נובעת מאותה הנהגה של הקדמונים עליהם אומרת הגמרא בברכות⁸ שהיו רגילים בניסים, משום שמסרו נפשם על קדושת השם. היה אכפת להם מהופעת רצון ה' בעולם! הגמרא מספרת על רב אדא בר אהבה שנכנס להפסד כספי גדול עקב קריעת בגד של אשה שהיה עשוי מכלאיים. הוא לא היה יכול להמשיך בשלווה בראותו יהודיה לובשת בגד כזה. לבסוף התברר שהיתה גויה והוא נאלץ לפצות אותה.

הביטחון בניסים בהנהגה כזו נובע מדברי תנא דבי אליהו⁹: "לא כך כתבתי בתורתך אף על פי שאין בהן דברי תורה אלא מדרך ארץ 'ורדפו מכם חמשה מאה'¹⁰, אבל אם תעשו את התורה ותעדיפו עליה, אחד מכם ירדף אלף ושנים ינוסו רבבה". כלומר כאשר אנו מתמסרים מעבר למצופה, התורה מבטיחה ניצחון ניסי. אם כן, ניצחון החשמונאים הובטח בתורה למוסרים נפשם על המצוות כפי שנהגו מתתיהו ובניו. יהודה שלנו זכה להיות מהמעטים שהמשיכו בדרכו של יהודה המכבי כפי שברך משה: "ראה שעתידין

⁴ ברכות ה ע"א.

⁵ אות רסא.

⁶ עיין רמב"ן אחרי מות יח, יד.

⁷ שיר השירים רבה ח, ז.

⁸ ברכות כ ע"א.

⁹ א"ר פרשה יב.

¹⁰ ויקרא כו, ח.

חשמונאי ובניו להלחם עם היוונים והתפלל עליהם לפי שהיו מועטים יב בני חשמונאי ואלעזר כנגד כמה רבבות, לכך נאמר 'ברך ה' חילו ופועל ידיו תרצה'¹¹.

אין מתאים יותר מלבטא את הלכי הרוח של יהודה הי"ד מדברי יהודה בספר מקבים¹²: "ויאמר יהודה נקל כי יסגרו רבים בידי מעטים ואין מעצור לפני שמים להושיע ברבים או במעטים. כי לא ברוב חיל נצחון המלחמה ומן השמים הגבורה... ואנחנו נלחמים על נפשותינו ועל תורתנו".

הדמות התורנית

אי אפשר לדבר על יהודה הי"ד ללא התייחסות לשאלת המתח בין בניין הארץ ללימוד התורה. יהודה הי"ד היה לגמרי בין שני עולמות אלו בנפשו ובאופן מעשי בחלוקת תקופות הלימוד בין מגדל העמק ו"מרכז" לבין חומש.

אמרו חז"ל בסוף פרק ראשון בקידושין¹³: "וכבר היה רבי טרפון וזקנים מסובין בעלית בית נתזה בלוד, נשאלה שאילה זו בפניהם: תלמוד גדול או מעשה גדול... נענו כולם ואמרו: תלמוד גדול, שהתלמוד מביא לידי מעשה".

התוס' על אתר מלמדים שיסוד זה נאמר בתחילת לימודו של אדם, כלומר בשלב שהוא בונה את קומת התלמיד חכם¹⁴ שבו. המהרש"א בכתובות¹⁵ הגדיר את עיקר בניין התורה וקומת ת"ח שבאדם מגיל שמונה עשרה עד גיל שלושים.

ברור אם כן, שהרוצה לצמוח בתורה לא יוכל לעשות זאת תוך פעילות אינטנסיבית של היאחזות בארץ,

יוצאים מן הכלל שני סוגי בחורים: הראשון: מיעוט המסוגל לצמוח צמיחה של ממש למרות המסיחים ועל כגון דא נאמר¹⁶: "רבים עשו כרבי שמעון ולא עלתה בידם" – לרוב הלומדים מתאימה דרך "הנהג בהן מנהג דרך ארץ" כלומר, הם זקוקים ליישוב הדעת ותנאים פיזיים נאותים כדי לשקוע בלימוד.

סוג שני הם אלו שאינם מצליחים לשבת בנחת כאשר אדמת א"י בוערת תחת רגליהם. יש בהם קדושה ולהט פנימי שלא נותנים מרגוע ותורתם פורחת דווקא מתוך העיסוק בבניין הארץ. רק לאחר שנתנו את חלקם המעשי הראוי בקידום הגאולה הם מצליחים לשבת ללמוד. זכורני שמו"ר הגר"א שפירא זצ"ל היה אומר שמי שבוער לו ללכת לצבא

¹¹ דברים לג, יא.

¹² פ"ג.

¹³ מ ע"ב.

¹⁴ עמד על הגדרה זו של קומת ת"ח הדוחה גם נישואין 'ערוך השולחן' באבן העזר סי' א': "ועד מתי יעסוק בתורה כשאין יצרו מתגבר עליו? עד זמן אשר ישער בנפשו שמילא כריסו בתורה".

¹⁵ סב ע"ב.

¹⁶ לה ע"ב.

שיתגייס, ומי שלא בוער לו – שיישאר בישיבה. עומק העניין הוא שלמי שבוער ללכת לצבא לא יהיה יישוב הדעת בתורה אם לא יממש את מצוותו. הנשמה שלו זועקת לסגנון אחר, ובדומה לכך מצינו באורות התורה¹⁷ סביב נושאי הלימוד.

סוג זה של בחורים מממש בצורה הכוללת והשלמה ביותר את דברי התורה "וכי תבואו אל הארץ ונטעתם כל עץ מאכל"¹⁸ – עצי מאכל פיזיים ועצי מאכל רוחניים, כפי שניתן לראות במדרש רבה במקום שכתב: "זהו שנאמר: 'עץ חיים היא למחזיקים בה'" – כלומר עץ התורה וכבר הרחיב בנושא רבי יששכר טייכטל ה"ד באם הבנים שמחה¹⁹. יהודה האהוב לא רק למד תורה בארץ ישראל אלא תורתו צמחה והופרתה מתוך החיבור והיניקה מארץ ישראל. היא היתה נטועה באדמתה!

בחורים כמו יהודה יוצרים בעמל כפיהם את דרשת חז"ל²⁰: "וכל בניך לימודי ה' ורב שלום בניך"²¹ – אל תקרי בניך אלא בוניך". הם בוני הארץ הגשמית ויחד עם זאת יוצרים את קומת התורה בארץ.

הרבה נאמר על חברנו יהודה ה"ד, וכל הדברים למקום אחד הולכים.

"מהספדו של אדם ניכר אם הוא בן עולם הבא"²² וכאשר כולם חוזרים על אותם הדברים ניכרים דברי אמת...

הרצינות של יהודה עברה בכל התחומים בהם נגע. זכיתי לפגוש אותו באופן ייחודי בלימוד לקראת החתונה עם בחירת ליבו אתיה שתחיה. הוא טרח באופן מיוחד על לימוד זה, העמיק בו ודאג להגיע שלם לחתונה.

לימוד זה הלם את החתירה המתמדת שלו לאמת ולשלימות, הן בתורה והן ביישוב הארץ.

הפעם האחרונה בה פגשתי את יהודה היתה בתשעת הימים בחומש. אני יכול לחוש עד היום את רשמי השיחה שעסקה בלבטים וכיוונים להמשך החיים – אותו הרושם של אהבת תורה, אהבת הארץ, שמחה, חיוך וחתירה לאמת ולשלמות.

"אמרי אינשי: שותא דינוקא בשוקא, או דאבוה או דאימיה"²³. הלכי רוחו ופעולותיו של יהודה גדלו על קרקע בית הוריו שיחיו בבריאות איתנה. כבר מהמפגש הראשון שלי עימו

¹⁷ אורות התורה ט, יב.

¹⁸ ויקרא יט, כג.

¹⁹ פרק שלישי אות לג.

²⁰ ברכות סד ע"א.

²¹ ישעיהו נד, יג.

²² שבת קנג ע"א.

²³ סוכה נו ע"ב.

ראיתי נער הסולל דרך לעצמו מצד אחד, אך מאידך מאוד מחונך, קשור למשפחה המיוחדת שלו ויונק ממנה.

”אשת חבר הרי היא כחבר”²⁴ – אתיה הי”ו לבית חברנו היקרים, משפחת אלק, אנשי להט של אמונה ועבודת ה’, של אמת ועשיית טוב וחסד, זוכה הן מצד עצמה והן מצד יהודה הי”ד למדרגה הגבוהה של כל הנכתב והנאמר. יאר ה’ פניו אליה ללכת בדרך נכונה ולהשכיל בכל אשר תפנה.

נזכה כולנו להמשיך בדרכו של יהודה הקדוש, ולהדליק את השלהבת עד שתהא עולה מאליה...
מאליה...

²⁴ שבועות ל ע”ב.

צהריים שכתב יהודה היי"ב

היי"ב
הרה רצוא הצדיק הי"ב
ואל יושב בגן עשן
ומה יהיה איתנו??
מה עם הזאווה?
ה' מציראלע אלס נרוב אים היינו מצויה
אי צבא אצב לא יד קורה... יבא תאנו כח
אנצורה לא רק מהצורה... אלא סתם מהצורה
אקב"ה!!! ה' יבא היום וננקום ארצנו!!!
בעצ"ה בקרוב
האוי
ונצ"ה מפה
את כל

היי"ב
הרה רצוא הצדיק היי"ב
הוא יושב בגן עשן
ומה יהיה איתנו??
מה עם הזאווה?
ה' מציראלע איתנו שלא נרוב,
אם היינו מתעוררים בוי צה,
אולי צה לא היה קורה... אבא
תן אנו כח להתעורר לא רק
מהצרות... אלא סתם מהצורה
אקב"ה!!! ה' יבא היום וננקום
את צמנו!!!
בעצ"ה בקרוב
האוי
ונצ"ה מפה
את כל...



בראש השולחן: הרה מאיר זאבמינץ יב"א
אשמאלו: ר' יהודה צמינטמן והרה רצוא שבת, היי"ב
התמונה באדיבות יאיר קהתי ושירה שהם

עלה רש



על מכון חומש ועל החזון

בני גל

בראשית ימיה של התעוררות שיבת עם ישראל לארצו, היה חלום, חזון, כמיהה של אלפיים שנות גלות וגעגועים של העם לארצו ולחידוש ימיו כקדם. כשהחלו הליכי ההתעוררות לקרום עור וגידים, נדמה היה כי שני כוחות נאבקים זה בזה ומתמודדים על ההגמוניה, על הגדרת המהות, החלום, החזון ובהכרח גם על המטרות וההנהגה של התנועה שתיקרא לימים 'התנועה הציונית'.

תקצר היריעה מלתאר באופן מפורט את שלל התהליכים ודמויות המופת אשר עסקו בחידוש ימיה של האומה, אך ב'קליפת אגוז' נציג להלן בקווים כלליים את התפיסות השונות אשר פירות השפעותיהן ניכרות עד היום בחיים הציבוריים בישראל.

מצד אחד ניצבו ענקי תורה ורוח אשר רקמו חזון של גאולה ותיקון האומה והעולם במלכות שדי ואף הניעו יהודים לא מעטים לעליה לארץ ישראל. בהקשר זה ניתן למנות דמויות מופת כגון הגאון מווילנא והבעש"ט ותלמידיהם אשר עלו בפועל: ר' מנחם מנדל מויטבסק (פרי הארץ), ר' אברהם מקליסק, ר' אברהם דב מאוורוטש (בת עין), ר' ישראל משקלוב (פאת השולחן), ר' הלל משקלוב ואף ר' ישראל מרוז'ין אשר יזם גאולת קרקעות עוד לפני שעלה רעיון הקרן הקיימת לישראל ועוד. בתקופות מעט יותר מאוחרות ניתן להזכיר את הרב יהודה אלקלעי, הרב מוהליבר וכמובן הרב אברהם יצחק הכהן קוק ודמויות מופת רבות נוספות שאי אפשר לפרטן כי רבות הן.

מן הצד השני ניצבו הוגי דעות, אנשי רוח ומנהיגי ציבור אשר ינקו את תפיסתם הציונית על שלל סוגיה - ציונות מדינית, מעשית, סוציאליסטית, רוחנית ועוד, מהצורך הקיומי במציאת מקלט בטוח על רקע התחזקות האנטישמיות ברבות מארצות אירופה, עם התעוררות התנועות הלאומיות בקרב אומות העולם. בהקשר זה ניתן להזכיר מגוון דמויות כגון בנימין זאב הרצל, מקס נורדאו, אחד העם, יהודה לייב פינסקר, מנחם אוסישקין ומאוחר יותר זאב ז'בוטינסקי, חיים ויצמן ועוד.

מרבית חלוצי העליה הראשונה היו יראי שמיים ומקפידים על קלה כעל חמורה, אך העליה השניה העצימה את הסינרגיה (שת"פ) בין החילוניות לבין הציונות המתפתחת בארץ על שלל גווניה. רוח החדשנות והמהפכנות שהביאו עמם חלוצי תנועת ביל"ו שתפיסתם הציונית היתה משולבת עם תפיסה מהפכנית חילונית של הקמת עולם חדש ששורשיה בתנועות הפועלים ברוסיה דאז כנגד שלטון הצאר, קנתה שביתה בלבבות רבים וכך נסללה דרכה אל קידמת במת ההנהגה.

הגירוש מגוש קטיף וארבעה משובי צפון השומרון (גנים, כדים, חומש ושנור) בחודש אב תשס"ה, המחיש באופן חד את המשבר שנוצר בהגדרת החזון, החלום והמטרות הלאומיות.

בר"ח אלול תשס"ז, בשיאו של מאבק אלפים לחזרה לחומש, נוסדה במקום ישיבת חומש המתחדשת. אלפי אנשים, נשים וטף שלא יכלו להשלים עם הפניית העורף לתורה, לעם ולארץ דרשו ברגליים את תיקון הגירוש ושיבה לחומש תחילה.

הישיבה נושאת בחובה שני חלומות: חלום החזרה לחומש ותיקון הגירוש וחלום חידוש ימיה של האומה כממלכה המאירה לעם ולעולם.

בשנותיה הראשונות הוקם על יד הישיבה מכון חומש לאסטרטגיה יהודית. מטרת המכון היתה להציב במרכז השיח הציבורי מדיניות, ערכים ותפיסות עולם היונקות מעולם הקודש מתוך בירור מעמיק וליבון של הסוגיות התורניות והצפתן לזירה הציבורית. המכון כלל חבורת תלמידי חכמים שעסקו בלימוד ומחקר תורני-לאומי ואף פעל בזירה הציבורית באמצעים שונים כגון: הפקת הסרט העלילתי 'זוהר הרקיע' אשר חולל דיון ציבורי ביעודו של צה"ל באמצעות העיסוק בהכנה המנטאלית לגירוש, כנס 'גיבורים ולא פושעי מלחמה' שעסק בנושא מוסר מלחמה בעקבות הרשעת לוחמי גבעתי שהשתתפו במבצע עופרת יצוקה, הוצאת חוברות והפקת אירועים ציבוריים נוספים.

החיבור בין החזון למציאות ובין התורה לחיים הציבוריים העסיק רבות את חברנו היקר יהודה דימנטמן הי"ד שחוברת זו יוצאת לזכרו. בתמונה שנחרטה בזיכרוני משתקפת דמותו כאשר התפילין תלויות על שכמו, בבית השחי גמרא ובידו השניה עיתון פתוח כאשר בעיניים דולקות הוא דן בערנות ובעניין בכותרת שמשכה את עיניו.

חלק מהמאמרים הרואים אור לראשונה בחוברת זו נכתבו בשנות פעילותו של מכון חומש. מאמרים נוספים הינם מפירותיו הטובים של 'תורת המדינה' בראשות הרב יעקב יקיר והרב יאיר קרטמן שליט"א הפועל משנת תשע"ה בישיבת בית אורות, בבית המדרש, במכון המחקר ובשדה הפוליטי-ציבורי לעיצוב מדיניות יהודית בדרכה של תורה.

תודתנו על יוזמתם הברוכה ועבודתם המסורה בזכותן חוברת זו רואה אור.

בע"ה נזכה ל'אור חדש על ציון'.

על הצגת עמדה ציבורית תורנית

הרב שי סימינובסקי

"הנה ימים באים נאם ה' אלקים והשלחתי רעב בארץ לא רעב ללחם ולא צמא למים כי אם לשמוע את דברי ה'"¹.

לכאורה דברי הנביא אינם מובנים; מה פשר הרעב והצמא לשמוע את דבר ה'? הלא התורה מצויה ומזומנת לכל וכל הרוצה להרוות את צימאוננו יבוא וילמד.

במסכת שבת² נחלקו בדבר התנאים:

"שנו רבותינו: כשנכנסו לכרם ביבנה אמרו: עתידה תורה שתשתכח מישראל שנאמר 'הנה ימים באים נאם אדני ה' והשלחתי רעב בארץ וגו', וכתוב 'ונעו מים עד ים ומצפון ועד מזרח ישוטטו לבקש את דבר ה' ולא ימצאו', דבר ה' זה הלכה. דבר ה' זה הקץ. דבר ה' זה נבואה. ומאי 'ישוטטו לבקש את דבר ה'?" אמרו עתידה אשה שתיתול ככר של תרומה ותחזור על בתי כנסיות ובתי מדרשות לידע אם טמאה אם טהורה ואין מבחינין לה... רשב"י אומר... אלא מה אני מקיים 'ישוטטו לבקש את דבר ה'?" שלא תמצא הלכה ברורה ומשנה ברורה במקום אחד".

מבאר המהר"ל³, שהמחלוקת נסובה על הנזק הרוחני שייגרם לעם ישראל בגלות. לדעת חכמים שכחת התורה היא ביטוי לנתק מהקב"ה ולדעת רשב"י הנזק הוא בפיזור, שכשם שישראל מפוזרים בגלות כך גם התורה מפוזרת ואינה מצויה בשלמותה במקום אחד.

בחסדי ה', בדורות האחרונים החל עם ישראל לחזור לארצו קמעא קמעא והצמא קרוב לרוויה, אולם נראה שקללת הגלות עדיין לא סרה וקיים צמא לדבר ה' מרווה ומשיב נפש של תורת הגאולה ובניין הציבוריות והלאומיות. שאינם נידונים על פי דרכה של תורה.

על פי דברי המהר"ל, ניתן להסביר שהסיבה לכך כפולה: 'קוצר המשיג' - דורות רבים לא עסקו חכמי התורה בהלכות ציבור א"י וגאולה; 'עומק המושג' - עניינים אלו אינם מרוכזים בש"ס אלא שזורים בכל מרחבי התורה שבע"פ ויש ללקטם, ללומדם לעומקם, לדייק בהם ולהוציא מהם יסודות ופרטים הנוגעים להלכה ולמעשה. בנוסף, ישנו קושי מובנה להפוך סוגיה לימודית לעמדה ציבורית כאשר התורה נתפסת כיום בציבור כשייכת לעולמו הפרטי של האדם החפץ לשמור את מצוותיה ולא לשדה הציבורי והלאומי הנוגע לסידור חיי העם והמדינה.

¹ עמוס ח, יא.

² קלח ע"ב.

³ תפארת ישראל פרק נו.

בתחומים הנוגעים לחיי הפרט כמו רפואה, כלכלה וכדו', אמנם קיימים קשיים בקרב תופסי התורה ואולי אף חוסר אמון, אך ביחס לסוגיות הנוגעות בתפיסות היסוד הלאומיות והציבוריות הקושי גדול יותר וכן החשש להתעמת ואף להיפגע.

אמנם בעשרות השנים האחרונות קמו כמה מגדולי הדור ששינסו מותניהם ודנו והכריעו בדיני המדינה והמלכות הנוגעים לזמן ולדור, הלוא הם: הרב יצחק הלוי הרצוג, הרב אליעזר יהודה וולדינברג⁴ והרב שאול ישראלי זצ"ל, אך מטבע הדברים העיסוק בסוגיות הציבוריות משתנה על פי האתגרים הניצבים בפני כל דור, ועל כן עלינו לדון ולהתמודד עם הבעיות והאתגרים הניצבים בפנינו כיום כדי להציע דרך התמודדות עם הסוגיה הנידונה וכדי ליצור תודעה כללית לעצם האפשרות לדון בבעיות השעה ממבט תורני.

הסוגיות הניצבות לפתחנו כבודות ומורכבות: מעמד המיעוטים במדינה יהודית, מכירת קרקעות לנכרים, היחס למסתננים ועוד. גם לאחר בירור הסוגיה ישנו קושי אמיתי להכריע במחלוקות הראשונים שהפוסקים האחרונים לא נדרשו להן הלכה למעשה וממילא לא הכריעו בהן. גם בין אחרוני זמנינו שעסקו בשאלות אלו ישנה לפעמים קשת רחבה של דעות הנובעת הן ממחלוקת בהבנת הסוגיה והגדרותיה והן מהשוני בתפיסת המציאות. על כן איננו באים להכריע אלא להציע עמדה המבוססת על דברי הגמרא והראשונים. אפשר שעצם השמעת קולה של תורה בסוגיות שעל סדר היום הציבורי יעורר את הלבבות להכיר באמיתות דבריה ובחוכמתה העמוקה.

חיבור זה עוסק באחד הנושאים המרכזיים בהוויה הציבורית במאה השנים האחרונות: מעמד הנכרים שסביבנו ובקרבתנו והמקום הראוי להם בארץ ישראל ובמדינת ישראל. למרות שלא יובאו כאן מחקרים היסטוריים וניתוחים מדיניים, דומה כי להתבוננות בסוגיה זו מתוך מבט של תורה חשיבות רבה על אף שקדושת התורה, הגדרותיה ומצוותיה אינם מוסכמים והיא אינה נדרשת – בינתיים – ע"י רוב מקבלי ההחלטות.

על אף שלשאלת מעמד הנכרי בארץ השלכות רבות – ביטחוניות, כלכליות ואחרות – בשנים האחרונות הממד העיקרי לדיון זה הינו הממד הערכי: מדינת ישראל לוקחת סיכונים רבים בתחום הביטחוני, ועורכת וויתורים מרחיקי לכת בתחום הכלכלי כדי להתמודד עם טענות של גזענות וכיו"ב. למרות המאמצים הרבים, דומה שמדינת ישראל מנהלת מעין קרב מאסף, כלומר, אינה שותפה ואינה משפיעה על קביעת סולם הערכים על פיו היא "נשפטת" ומואשמת, וממילא נדמה שכמעט אין מקום בסולם ערכים זה לערכי היסוד על פיהם הוקמה מדינת ישראל כמדינת העם היהודי וכל שכן לערכים הייחודיים של עם ישראל, זהותו ומורשתו והצורך לשמר ולפתח ערכים אלו. הדיון בממד הערכי על מעמד המיעוטים במדינת ישראל יוצר אצל יהודים רבים קונפליקט פנימי: מחד, הם חדורים בהכרה לאומית ויהודית בדבר הצורך במדינה יהודית ובשמירה על זהות יהודית

⁴ בעמ"ח שו"ת ציץ אליעזר וספר 'הלכות מדינה'.

שורשית וגאה, ומאידיך אינם מוכנים לקבל את העובדה שלצורך שמירת צביונה היהודי של מדינת ישראל תבצע פגיעה כלשהי בזכויות המיעוטים לשוויון מלא.

נראה שהתבוננות על סוגיה זו מתוך תורת ישראל מאפשרת עיצוב מחדש של מושגי היסוד והיחסים בין ריבונות לאומית לזכויות מיעוט. כמעט ואין חולק על כך שמקור מושגי היסוד חירות, צדק ושוויון בתנ"ך ובדברי חז"ל. רבים מהוגי הדעות בעת העתיקה ובעת החדשה שעסקו במושגים אלו שאבו את השראתם מתוך עיונם בהם. על כן ניתן לומר שנקודת המבט התורנית אינה פחותה באיכותה המוסרית מזו המערבית-ליברלית ובמובן מסוים יש אפילו יתרון ניכר ומעין "ביטוח" מוסרי בהתמודדות עם סוגיות אלו מתוך תפיסה תורנית. כמובן שאין זה פותר אותנו מלהסביר את ההיגיון והיושר שבעקרונותיה.

הצורך והחובה להשמיע את עמדת התורה בסוגיה זו אינו נוגע רק לפתרון ראוי של בעיית המיעוטים ואין הכוונה להשתמש בתורה ובחכמתה כ"פותרת בעיות". לכן ראוי שסוגיה זו תהיה בבחינת פרט היוצא ללמד על הכלל כולו, כלומר ההתמודדות עם סוגיה ציבורית כבדה ומורכבת מנקודת מוצא תורנית ואמונית תוכיח את כוחה של תורה לעצב את דמותה וזהותה של מדינת ישראל בכל תחומי החיים.

בדין קבלת גרים מעמלק

הגאון הרב משה חיים דימנטמן שליט"א¹

למדנו במכילתא²:

"ר' אליעזר אומר נשבע המקום בכסא הכבוד שלו שאם יבא אחד מכל אומות העולם להתגייר שיקבלוהו ולעמלק ולביתו לא יקבלוהו שנ' 'ויאמר דוד אל הנער המגיד לו אי מזה אתה ויאמר בן איש גר עמלקי אנכי', נזכר דוד באותה שעה מה שנאמר למשה רבינו: אם יבא אחד מכל האומות שבעולם להתגייר שיקבלוהו ומביתו של עמלק שלא יקבלוהו. מיד 'ויאמר אליו דוד דמך על ראשך כי פיך ענה בך' לכך נאמר מדור דור".

המכילתא פוסקת הלכה בשם ר' אליעזר שאין מקבלים גרים מעמלק. התורה ציוותה למחות את זכר עמלק ולא לקבל ממנו גרים. הלכה זו נלמדת ממעשה דוד והנער בן איש גר עמלקי. לדעת המכילתא, כיוון שאין מקבלים גרים מעמלק, כאשר אמר הנער שמוצאו מעמלק ציווה דוד להורגו מדין מחיית עמלק.

לכאורה אין דבריה מובנים, ואף סותרים את הפסוקים.

למדנו בספר שמואל³:

"ויאמר דוד אל הנער המגיד לו אי מזה אתה ויאמר בן איש גר עמלקי אנכי: ויאמר אליו דוד איך לא גראת לשלח ידך לשחת את משיח ה': ויקרא דוד לאחד מהנערים ויאמר גש פגע בו ויכהו וימת".

כלומר, דוד פוקד על אחד הנערים להורגו כיוון ששלח ידו בשאול מלך ישראל משיח ה'! מה עניין זה לדין קבלת גרים מעמלק ולדין מחייתו?

עוד יש לתמוה, דלכאורה לפי גדר מצוות מחיית עמלק, אין דוד מצווה כלל במחיית הנער העמלקי. למדנו בחינוך במצוות הריגת ז' עממים⁴:

"להרוג שבעה עממים המחזיקין בארצנו טרם כבשנו אותה מהם, והם הכנעני והאמורי וכו', ולאבדם בכל מקום שנמצאם, שנאמר עליהם 'החרם תחרים אותם', ונכפלה המצוה בסדר שופטים. שנאמר שם 'כי החרם תחרים החתי והאמורי וגו'..."

¹ נכתב ע"י תלמידו הרב יעקב יקיר, עפ"י סיכומו של ר' יהודה סילמן.

² מכילתא דרבי ישמעאל בשלח - מסכתא דעמלק פרשה ב.

³ שמואל ב א, יג-טו.

⁴ ספר החינוך מצוה תכה.

ועובר על זה ובא לידו אחד מהם ויכול להורגו מבלי שיסתכן בדבר ולא הרגו, ביטל עשה זה, מלבד שעבר על לאו שנאמר עליהם 'לא תחיה כל נשמה'."

'מנחת חינוך'⁵ תמה על דבריו: הלא מצוות מלחמה היא זו ופשוט שמסתכנים במלחמה:

"וצ"ע נהי דכל המצוות נדחים מפני הסכנה מ"מ מצוה זו דהתורה ציותה ללחום עמהם וידוע דהתורה לא תסמוך דיני' על הנס כמבואר ברמב"ן ובדרך העולם נהרגים משני הצדדים בעת מלחמה א"כ חזינן דהתורה גזרה ללחום עמהם אף דהוא סכנה. א"כ דחוי' סכנה במקום הזה ומצוה להרוג אותו אף שיסתכן וצ"ע".

בחידושי הגר"ז הלוי על התורה ביאר שדין זה שאין משגיחים על סכנת נפשות הוא מדיני המלחמה, אבל המצווה עצמה נדחית מפני פיקוח נפש. החינוך כתב שאדם מישראל שבא לידו אחד מז' עממין שלא בזמן מלחמה - מצווה להורגו מבלי שיסתכן, דהיינו; ישנן שתי מצוות בז' עממין: מצווה לצאת למלחמה ולהחרימם ומצווה על היחיד להורגם.

בניגוד לכך, לגבי מחיית עמלק כתב הרמב"ם⁶ שאין מצווה על אדם פרטי להורגו אלא רק על הציבור למחות את זכרו במלחמה:

"אם תתבונן בכלל המצוות האלה שקדם זכרם, תמצא מהן מצוות שהן חובה על הציבור, לא לכל יחיד ויחיד, כגון בנין בית הבחירה והקמת מלך והכרתת זרע עמלק".

'משך חכמה' הביא ראייה לדברי הרמב"ם:

"מוכח דעל יחיד אין המצוה, דהרי מפורש בשמואל: 'ויעל דוד ואנשיו ויפשטו אל הגשורי והגזרי והעמלקי... ולקח צאן ובקר'. הרי דביחיד אין מצוה לאבד הצאן ובקר"⁷.

לדבריו, כיוון שהמצווה היא למחות את זכר עמלק עד שלא יהיה שמו נזכר גם על הרכוש, למדנו מנטילת הרכוש ע"י דוד שאין היחיד מצווה במחייתו.

א"כ, מדוע הרג דוד את הנער העמלקי? הרי לא היתה זו שעת מלחמה ולא היתה מצווה להורגו מדין מחיית עמלק.

⁵ שם.

⁶ ספר המצוות לרמב"ם סיום מצוות עשה. לעומת זאת לדעת החינוך גם היחיד מצווה במחיית עמלק, עיין בדבריו במצווה תרד.

⁷ דברים כה, יט.

עוד יש להקשות, איך הרג דוד את הנער העמלקי אחר הודאתו על כך ששלח ידו בשאול משיח ה' הרי אין אדם משים עצמו רשע⁸!

למדנו ברמב"ם⁹:

"גזירת הכתוב היא שאין ממיתין בית דין ולא מלקין את האדם בהודאת פיו אלא על פי שנים עדים".

ובביאור דין זה כתב הרדב"ז:

"ואפשר לתת קצת טעם לפי שאין נפשו של אדם קניינו אלא קנין הקדוש ברוך הוא שנאמר 'הנפשות לי הנה' הילכך לא תועיל הודאתו בדבר שאינו שלו. ומלקות פלגו דמיתה הוא אבל ממונו הוא שלו ומש"ה אמרינן הודאת בעל דין כמאה עדים דמי וכי היכי דאין אדם רשאי להרוג את עצמו כן אין אדם רשאי להודות על עצמו שעשה עבירה שחייב עליה מיתה לפי שאין נפשו קניינו. ועם כל זה אני מודה שהיא גזירת מלכו של עולם ואין להרהר".

א"כ הודאת בע"ד מועילה רק בממון ואינה מועילה במיתה ובמלקות.

עוד יש להקשות: קיימא לן: "ההורג את הטרפה פטור"¹⁰, ובגוסס אחר שפגע בו אדם פסק הרמב"ם נמי שפטור¹¹. שאול נפל על חרבו ולדברי הנער העמלקי אמר לו: "עַמְדָּנָא עָלַי וּמִתְתַּנִּי כִּי אֶחָזְנִי הַשֶּׁבַע כִּי כָל עוֹד נִפְשִׁי בִּי"¹² והיינו שהיה כבר גוסס וגברא קטילא, ומדוע חייב הנער מיתה?

הירושלמי¹³ מחדש שבן נוח נהרג ע"פ עצמו:

"רבי יודה בר פזי מוסף בחונקו מפני עצמו מה טעם כי דם באדם".

ופירש הקרבן העדה:

"ה"ג מוסיף בחנק ומפי עצמו מ"ט דכתיב 'שופך דם האדם באדם דמו ישפך'... ודריש ב' נמי באדם אפי' ע"פ האדם עצמו דמו ישפך א"נ מדכתיב 'ומיד האדם' דריש דאפי' מפי עצמו נהרג".

⁸ יבמות כה ע"ב.

⁹ סנהדרין פ"ח ה"ו.

¹⁰ סנהדרין ע"ח ע"א.

¹¹ רוצח פ"ב ה"ז.

¹² שמואל ב א, ט.

¹³ קידושין פ"א ה"א.

עוד למדנו ברמב"ם שגוי שהרג את הטרפה חייב מיתה¹⁴:

"בן נח שהרג נפש אפילו עובר במעי אמו נהרג עליו, וכן אם הרג טריפה או שכפתו ונתנו לפני הארי או שהניחו ברעב עד שמת, הואיל והמית מכל מקום נהרג, וכן אם הרג רודף שיכול להצילו באחד מאיבריו נהרג עליו, מה שאין כן בישראל".

ממילא יובנו דברי המכילתא: דוד הרג את הנער העמלקי כיוון ששלח ידו בשאול בחיר ה'.

כיצד למדה המכילתא שאין מקבלים גרים מעמלק?

מבאר ר' מאיר שמחה¹⁵:

"והא דאמרו במכילתא שהרג גר עמלקי שאין מקבלים גרים מעמלק, היינו לכן הרגו בהודאת עצמו, כמו בן נח שנהרג על פי עצמו, וברור".

אם ניתן לקבל גרים מעמלק והנער היה גר, ממילא היה דינו כישראל ולא היה נהרג בהודאת עצמו על הריגת גוסס בידי אדם. דברי דוד אל הנער העמלקי¹⁶: "דָּמָךְ עַל רֵאשֶׁךְ כִּי פִיךָ עָנָה בְּךָ לְאמֹר אֲנֹכִי מִתְתִּי אֶת מְשִׁיחַ ה'", מלמדים שדנו על פי עצמו והרגו מפני שאין מקבלים גרים מעמלק, ונמצא נער זה גוי וממילא נהרג בהודאת עצמו ועל הריגת הגוסס. כך למדה המכילתא שאין חלות לגירותו כי אין מקבלים גרים מעמלק.

אעפ"כ, פסק הרמב"ם בהלכות איסורי ביאה¹⁷ שמקבלים גרים אפילו מעמלק:

"כל הגויים כולם כשיתגיירו ויקבלו עליהן כל המצות שבתורה והעבדים כשיתחררו הרי הן כישראל לכל דבר שנאמר 'הקהל חוקה אחת יהיה לכם' ומותרין להכנס בקהל ה' מיד, והוא שישא הגר או המשוחרר בת ישראל וישא הישראלי גיורת ומשוחררת, חוץ מד' עממין בלבד והם עמון ומואב ומצרים ואדום שהאומות האלו כשיתגייר אחד מהן הרי הוא כישראל לכל דבר אלא לענין ביאה בקהל".

ובהלכות מלכים ומלחמות¹⁸ כתב:

"שבעה עממין ועמלק שלא השלימו אין מניחין מהם נשמה שנאמר 'כן תעשה לכל' וגו' רק מערי העמים לא תחיה כל נשמה', וכן הוא אומר בעמלק 'תמחה את זכר עמלק', ומנין שאינו מדבר אלא באלו שלא השלימו שנאמר 'לא היתה עיר

¹⁴ מלכים ומלחמות פ"ט ה"ד.

¹⁵ 'משך חכמה' דברים כה, יט.

¹⁶ שמואל ב, א, טז.

¹⁷ פי"ב הי"ז.

¹⁸ פ"ו ה"ד.

אשר השלימה אל בני ישראל בלתי החוי יושבי גבעון את הכל לקחו במלחמה כי מאת ה' היתה לחזק את לבם לקראת המלחמה את ישראל למען החרימם, מכלל ששלחו להם לשלום ולא קבלו".

וביאר הכס"מ:

"אלא שאפשר לטעון בעד רבינו ולומר שבכלל השלימו הוא קבלת שבע מצות שאם קבלו עליהם שבע מצות הרי יצאו מכלל שבעה עממין ומכלל עמלק והרי הם כבני נח הכשרים".

כלומר, גם עמלק שקיבל ז' מצוות הרי הוא גר תושב ומכלל בני נח הכשרים, ואם קיבל תר"ג מצוות הרי הוא גר גמור.

נראה שהרמב"ם סבר שהבבלי חולק על המכילתא.

למדנו בסנהדרין¹⁹: "מבני בניו של המן למדו תורה בבני ברק", ובגירסת העין יעקב: "ומנו רב שמואל בר שילת". משמע שהבבלי סובר שמקבלים גרים מעמלק.

הרמב"ם ביאר את הפסוקים בשונה מהמכילתא.

בהלכות סנהדרין²⁰ כתב:

"וזה שהרג יהושע עכן ודוד לגר עמלקי בהודאת פיהם הוראת שעה היתה או דין מלכות היה, אבל הסנהדרין אין ממיתין ולא מלקין המודה בעבירה".

דהיינו: אמנם הנער אינו גוי ובדין הסנהדרין אינו נהרג בהודאת עצמו, אבל בדין המלך נהרג ע"פ עצמו.

'אור שמח' הוסיף וכתב שהריגת הנער העמלקי היא גם המקור לחיוב בן נח בהריגת טרפה לדעת הרמב"ם²¹:

"ודע דבגוסס בידי אדם נחלקו אם חייב הרוצח, ורבינו פסק כרבנן דפטור, לקמן ה"ז, נראה דגם בזה מדין מלך ישראל חייב, ויכול המלך להרגו, והראיה מהא דדוד הרג את הגר העמלקי ע"פ הודאת פיו, וזה היה מדין מלך, כמש"כ רבינו לקמן הלכות סנהדרין סוף פרק י"ח, אף על פי שנפל על החנית ואמר 'כי ידעתי כי לא יחיה כו', ומדין מורד במלכות לא שייך הלא אמר לו בעצמו 'פן יתעללו בי הערלים כו', וחזינא דבגוסס בידי אדם חייב מיתה ההורגו מדין מלך, וזה הרגיש רבינו בלשון קדשו, ואם היה גוסס בידי אדם כו', ההורגו אין ב"ד ממיתין אותו, דקדק

¹⁹ צו ע"ב.

²⁰ פי"ח ה"ו.

²¹ רוצח פ"ב ה"ד.

ב"ד, הא מדין מלכות חייב מיתה, ולכן פסק רבינו דבן נח שהרג טריפה נהרג מקו"ח דדין מלך ישראל ודוק".

יש להתבונן במה שכתב הרמב"ם שיהושע הרג לעכן בהודאת פיו; הרי עכן נהרג ע"פ ה' כיוון שעלה בגורל. ועוד: דין המלך בסייף ועכן הומת בסקילה שנאמר²²: "וַיֹּאמֶר יְהוֹשֻׁעַ מָה עֲכָרְתֶּנוּ יַעֲקֹבְךָ ה' בַּיּוֹם הַזֶּה וַיִּרְגְּמוּ אֹתוֹ כָּל יִשְׂרָאֵל אֶבֶן". נראה ליישב את הרמב"ם עפ"י דברי המדרש רבה²³:

"וירגמו אתו כל ישראל אבן" – הוא לבדו, 'וישרפו אותם באש' – בממונו הכתוב מדבר, שכן נאמר לו מפי הגבורה 'והיה הנלכד בחרם ישרף באש אתו ואת כל אשר לו'. א"כ מה ת"ל 'וירגמו אותו ואת כל אשר לו'? מלמד שהודה עכן שבשבת גנב והוציאם מיריחו והטמין בתוך אהלו ונסקל על חלול שבת ונשרף על שמעל בחרם".

אכן, עכן נלכד בגורל על מעילתו בחרם, אך הודה מעצמו שגנב בשבת וחייב מיתה על הוצאה. כוונת הרמב"ם שעכן נסקל ע"פ עצמו על חללו את השבת ולא מדין המלכות אלא בהוראת שעה.

²² יהושע ז, כה.

²³ במדבר פרשה כג, אות ז.

ישיבת גויים בארץ ישראל

מכון חומש לאסטרטגיה יהודית¹

רקע והיבטים ציבוריים

א. מרכזיות הבדלת ישראל מן העמים באמונת ישראל

לכאורה העיסוק ביחסינו עם העמים נראה עניין שולי בעולמנו הרוחני ביחס לערכים כמו אמונה, אהבה, יראה וגאולה, אולם עיון בתורה שבכתב ושבע"פ מלמד שהתורה על רבדיה מייחסת משקל רב להבדלה בין ישראל לעמים.

ההבדלה בין ישראל לעמים למרות הדמיון בהופעה החיצונית מבליטה את ייחודו הפנימי של עם ישראל מצד קרבתו הפלאית לקב"ה. ההדגשה המרובה של בחירת ישראל מחדדת ומחזקת את ההכרה בייחודם העצמי ומתוך כך את מגמתם וייעודם בעולם המתפרטים ומיושמים בכל הערכים שהוזכרו לעיל.

להיבדלות על בסיס לאומי יכול להיות מניע אפל ומרושע, הגורם לרמיסת האחר רק משום היותו שונה ולא שייך לקולקטיב הנכון - כפי שנוכחנו בזוועות שתפיסה זו עלולה לחולל במלחמות העולמיות. לכן, קיימת מגמה תרבותית וערכית לזהות כל ניסיון להיבדלות לאומית כגזענות פסולה. תחיית עם ישראל בארצו כריבון עצמאי הולידה שתי מגמות מנוגדות: מחד, תקווה גדולה לתקומת ישראל בארצו, סיום תקופת הגלות ותחילת גאולתו הלאומית וגאולת האנושות כולה בעקבותיו (תקווה לה שותפים בני ברית ושאינם בני ברית). מאידך, חשש גדול, שבניין העוצמה הלאומית של עם ישראל יביא לדיכוי עמים חלשים יותר. על יסוד חשש זה נוצרת גם מגמה להשוות ולטשטש את הייחוד היהודי-ישראלי ולהבליט את המשותף לכלל בני האדם. מלבד זאת, כל חשש מעצם טבעו גדל ומתעצם מחוסר ידיעה. ממילא, ככל שנמנע או מתמעט הבירור במהותו הלאומית של עם ישראל ובברכה הפרטית והכללית שתבוא לעולם דווקא מתוך היבדלותו מן העמים, כך גדל הפחד מפני חיזוק הלאומיות והזהות היהודית-ישראלית וזיהויה ככוח משחית מבחינה מוסרית. לכן, ישנה חשיבות מיוחדת לחידוד וברור ייחודינו הרוחני-לאומי דווקא בתקופתנו.

ב. מרכזיות ההתמודדות הרוחנית עם האומות בתולדות ישראל

העיסוק בשאלת ייחודו של עם ישראל והבדלתו מן העמים מעולם לא היה תיאורטי; לאורך כל ההיסטוריה מאז יציאת מצרים נאלץ עם ישראל להתמודד עם העמים סביבו בשאלות היסוד הנוגעות לאמונה, קיום מצוות ושמירת מסורת האבות - התמודדות

¹ נכתב ע"י חברי המכון: הרב שי סימינובסקי, הרב יעקב יהודה יקיר, הרב אלישיב בלוח ור' דודי שטיינמן.

תרבותית מאתגרת ומורכבת שכללה פיתויים, גזרות ורדיפות. ניתן לומר שמצבו הרוחני של עם ישראל לאורך הדורות השתקף במידת הצלחתו להתמודד עם פיתויי התרבויות הזרות. מעבר לשאלה המעשית מה לדחות מן התרבות הזרה ומה לאמץ, נדרש לבנות את הבסיס שאינו משתנה - ייחודו וקדושתו של עם ישראל - אם כי מסתבר שבכל דור ישנו הקשר ייחודי המשפיע על ההתמודדות התרבותית.

ג. הזהות היהודית-ישראלית בימינו

שאלת ייחודו של עם ישראל אינה עוד התמודדות פרטית של אדם או קהילה ביחס לסביבה בה הם חיים; החיים במדינה יהודית בעלת רוב יהודי יצרו סביבת חיים עצמאית אך לצידם נוצרו כמה בעיות:

1. הגדרת הזהות הישראלית על בסיס לאום ומדינה יצרה דמיון בין אזרח מדינת ישראל לאזרח שאר המדינות בעולם, ובכך טשטשה מאוד את הייחודיות היהודית.
 2. המחויבות והאילוצים של מדינת ישראל כלפי אומות העולם שחקו מאוד את מחויבותה לערך היסודי של הקמתה - להוות בסיס לתחיית עם ישראל בארצו.
 3. אמנם החיים בסביבה יהודית ישראלית, הקלו מאוד על המאמץ המתמיד לשמור על זהותנו הייחודית, אך במשך שנות הגלות הרבות איבדנו את היכולת לעצב זהות ישראלית-יהודית של מדינה וחברה הכוללת את כל ממדי הקיום האנושי היומיומי: כלכלה, צבא, תרבות, שלטון ועוד.
- כדי לממש את הפוטנציאל העצום הגלום בהיותנו מקובצים בארצנו, יש לפעול בשלושה מישורים:
1. חיזוק ערך הלאומיות והזהות הישראלית - כפי שכתבנו בסעיף הראשון, נוצרה רתיעה וסלידה מסוימת מעצם הדגשת הלאומיות מחשש לגזענות וכדו'. על כן, יש צורך בהסברה ובניין תודעת הערך החיובי של הלאומיות הישראלית - כיצד היא תביא ברכה לעם ולעולם כולו כאשר עם ישראל ימלא את ייעודו בקרבתו לאלהיו ויכונן את חייו הלאומיים והפרטיים בהתאם.
 2. בניין התודעה הציבורי-מדיני - יצירת תשתית עיונית ומעשית למלוא ייעודה של מדינת ישראל כמדינת העם היהודי הן במדיניות פנים והן במדיניות חוץ. יש לדלות מתוך מרחבי התורה שבכתב ושבעל-פה את העקרונות לממלכתיות ישראלית הפועלת בתוך המרחב המודרני והבינלאומי להגשמת ייעודו הייחודי של עם ישראל, תוך מתן מענה לבעיות המהותיות והיומיומיות כאחד ולעבד

את העקרונות התורניים למציאות ימינו הן בהיבט ההלכתי והן בהיבטים מדעיים ומקצועיים.

3. יצירת מרחב תרבותי יהודי - אלטרנטיבה מקורית לחיים מלאים שתתן מענה לשטף האדיר של תרבות המערב הקלוקלת ותברור את המוץ מן התבן. כך יתאפשר להביא לידי ביטוי את ייחודינו הלאומי באמצעות הכלים החדשים המצויים כיום, בלא להיסחף אחר מגמות זרות וערכים פסולים.

'לא תחנם' כבניין אב ליחסי ישראל והעמים

מעיון בסוגיות הגמרא העוסקות בדינים הנובעים מאיסור 'לא תחנם' עולה תמונה ייחודית ומעניינת; למרות שמקור האיסור בתורה עוסק לכאורה במצב ספציפי - דהיינו היחס לאומות המצויות בארץ כנען בזמן כניסת ישראל אליה ומשמעותו הפשוטה היא שלא לרחם עליהם ולהשאירם בארץ, בתורה שבעל פה מורחב איסור זה פעמיים.

לראשונה - בדברי חז"ל שהרחיבו את תחולת האיסור לא רק לדור הנכנסים לארץ ולזמן הכיבוש והאופן בו יש לנהוג בעם הנכבש, אלא להגדרת יחס כללי ומקיף לעובדי ע"ז - הגדרה הכוללת מספר איסורי הרחקה בין ישראל לעמים: איסור לאפשר להם לגור-לחנות בארץ, איסור מתן הטבות או הקלות כלכליות ('לא תתן להם מתנת חנם'), ומניעת חמימות יחסים אישיים ('לא תתן להם חן'). הרחבה זו נוגעת בוודאי לדרכי ההתנהלות מול הגויים בחיי היומיום ולא רק במצבי מלחמה או כיבוש.

בשנית - הראשונים קשרו תקנות חכמים שונות ואף איסורי תורה הנוגעים ליחסי ישראל והעמים לאיסור 'לא תחנם'. המכנה המשותף לדברי הראשונים הוא שבכל אותן סוגיות אין הכרח למצוא מקור לאיסור או לדין הנדון באיסור תורה בכלל או באיסור 'לא תחנם' בפרט, ואותם התקנות והדינים על פי תוכנם אינם קרובים כלל אפילו להרחבות של 'לא תחנם' המצוינות בש"ס. מאחר שהדבר מופיע בכמה מקומות ובכמה ראשונים כתופעה חוזרת, נראה שהתייחסותם לאיסור 'לא תחנם' היא כאל איסור רחב הכולל את תמצית היחס לגויים שהתנהגותם מוחזקת כשליילית ורחוקה אפילו מדרישות התורה המינימליות כלפי גוי, דהיינו ריחוק והבדלה; מניעת הטבות שעלולות להביא לקירבה וקשר בינם לבין ישראל, ומניעת עצם קירבתם העשויה לגרום להשפעה רוחנית שלילית.

ניתן לומר, שלעיקרון זה יכולות להיות השלכות נוספות - גם אם לא תקנות הלכתיות גמורות ומחייבות - הנוגעות למציאות המורכבת של מיעוט גויי גדול החי במדינת ישראל ולמעשה מצוי עימנו בקירבה יומיומית. כמו כן, עיקרון זה יכול להוות קריאת כיוון ובסיס למדיניות שלטונית-חברתית ולתפיסה ערכית. לדוגמה: היחס לדו-קיום וחיים משותפים לערבים ויהודים בישראל. השאיפה לדו קיום נתפסת לאחרונה לא רק כחיים עם מינימום חיכוכים אלא כחזון של קירוב חברתי ותרבותי: העמקת השיתוף וההכרה ההדדית בין יהודים וערבים במפגשים משותפים, תעסוקה, מגורים ועוד. ברור שלאור התייחסות חז"ל

והראשונים לאיסור 'לא תחנם' יש לתפוס את הדו-קיום במשמעותו המצומצמת ביותר הנוגעת למניעת חיכוכים וסכסוכים לכל היותר, כעין הנכלל בהגדרת 'דרכי שלום'. מעבר לכך, קידום חיים משותפים, הכרת התרבות ואורח החיים, ויצירת מסגרות חיים משותפות, בוודאי אינם רצויים ואף קרובים להיות אסורים.

תפיסתנו היסודית שואפת באופן מוצהר לצמצום האחיזה והחניה של גויים בארץ, וראוי לעודד פעילות אקטיבית המקדמת תפיסה זו, כגון תמריצים כלכליים וחברתיים, עידוד הגירה וכדו'. היכולת לקדם צעדים מעשיים בכיוון זה תלויה בהתקדמות במישור התודעתי והערכי. ללא הבנה כי מטרת פעולות אלה להרחיק מעם ישראל השפעה זרה על מנת שיוכל לפתח את חייו וערכיו, את שלמותו המוסרית ואהבת הבריות כולן באופן שיביא ברכה לכלל האנושות - פעולות להרחקת גויים והבדלות מהם עלולות להיתפס כפעולות פוגעניות אסורות ואף מסוכנות שירחיקו אותנו מן המטרה.

ניתוח עמדת הפוסקים האחרונים ומשמעותה לימינו

למרות אופיו המרחיב של איסור 'לא תחנם' על היבטיו השונים, בדור האחרון, דור התחיה וגאולת הארץ מידי זרים - צמצמו הפוסקים מאוד את היקף חלותו ובעיקר את דין 'לא תתן להם חניה בקרקע'. צמצום זה נוגע לשלוש נקודות מהותיות:

א. צמצום האיסור לעובדי ע"ז.

ב. התר מכירה לזמן לטובת יישוב הארץ.

ג. הכרח מדיני שלא ליצור אפליה בין גויים ליהודים (הגריא"ה הרצוג זצ"ל).

מסתבר, שמטרת הפוסקים² היתה לחזק את היישוב והריבונות של עם ישראל בארצו על ידי מניעת התנגשות בין המציאות הציבורית לחיוב ההלכתי, מתוך הבנה שחיזוק היישוב והשלטון יקדם את מהלך התחיה והגאולה וממילא הן את שמירת התורה וההלכה והן את הזהות הלאומית הייחודית של עם ישראל. לעומת זאת, הגדרת המציאות הציבורית כאיסור הלכתי מחלישה את השותפות והמעורבות של אנשי תורה והלכה במהלך הציבורי והכללי וגורמת להשלכות שליליות נוספות, ולכן רצוי להימנע ממנה. לאור הנחה זו, ראוי לבחון את המציאות הציבורית בימינו ואת האופן הנכון של העמדת התביעה ההלכתית

² הרא"ה קוק, ה'ציץ אליעזר' והרב שאול ישראל.

ביחס להוויה הציבורית. באופן כללי ניתן להבחין בשלושה שינויים מרכזיים בין תקופת טרום/הקמת המדינה לבין ימינו:

א. השלטון והריבונות מבוססים ויציבים יותר, כולל עוצמה צבאית וכלכלית.

ב. הזהות הלאומית היטשטשה ואינה מובנת מאליה.

ג. ישנה מגמה להפוך את מדינת ישראל ממדינת לאום יהודית למדינת כל אזרחיה.

בשנות הקמת המדינה היה צורך להיאבק על עצם הזכות להקים אותה ולאחר מכן על צביונה. באותן שנים, זהותה כמדינה יהודית ושייכותה לעם ישראל כפי שהתבטא הדבר בהתיישבות ובעליה, לא היתה מוטלת בספק. על כן, חיזוקה של מדינת ישראל מן הבחינה הדתית-הלכתית היה גם חיזוק הקשר בין המדינה לעם ישראל, ויצר תקווה לחיזוק הקשר בין התורה למדינה ולהנהגתה.

אולם כיום קיומה של המדינה יציב ומבוסס, אך הולך ונשחק הקשר שבינה לבין עם ישראל - מושג שאינו זהה לחלוטין (עדיין...) לאזרחי המדינה. המאבק מתנהל בין התפיסה הישנה, המשותפת במקרה זה לתפיסה הציונית הקלאסית ולתורת ישראל, לבין התפיסה החדשה, הרואה בלאומיות אפליה מובנית כלפי מיעוטים ופועלת לעגן בחקיקה, בתרבות ובערכים את השוויון בין האזרחים.

לאור השינויים המשמעותיים הללו, נראה כי גם עמדתה היסודית של התורה וההלכה כלפי המדינה צריכה להשתנות מתודעה של תמיכה והגנה לתודעה של עיצוב פעיל. כיוון שלתורת ישראל ישנה עמדה ברורה בסוגיית ייעודה וצביונה של מלכות ישראל, דהיינו מערכת השלטון וההנהגה, על חכמי תורה לפעול על מנת להתוות את הדרך, השיטות והאמצעים כדי לקרבה ממצבה היום אל ייעודה האידיאלי. לשם כך יש לבחון את כל התחומים עליהם מופקד השלטון ולעצבם על פי תורת ישראל והלכותיה, תוך אבחנה בין הניתן למימוש מידי לבין התלוי בתנאים שטרם התקיימו.

כך גם ביחס למעמד הגויים המצויים במדינת ישראל, יש להציב אלטרנטיבה שתשקף את מערכת היחסים הרצויה על פי התורה. כדי לשקף זאת בצורה ברורה, צריך להתבונן על מכלול ההלכות והערכים המופיעים בתורה בעניין זה, ולמצוא את הדרכים הנכונות שישקפו את תכליתה של ההלכה במציאות חיינו. בכדי לעשות זאת בצורה נכונה ושלמה, יש לברר מסיגיהן את התפיסות המודרניות הדוגלות בערכי שוויון, צדק, זכויות אדם וכדו', להדגיש את מציאותן והופעתן בתורה ובהלכה דורות רבים לפני התרבות החילונית-גויית ולדחות את אותן התפיסות העומדות על בסיס חולשה, כניעה ליצרי לב האדם וכדו'.

בחינת הזיקה בין מכירה לחניה

מעבר לאיסור הקונקרטי במכירת קרקע בארץ ישראל לגוי, לרשות השלטונית ישנם אופנים רבים שבהם היא יכולה 'להחנות' את אזרחיה בקרקע או לחילופין לגרום להם לעזוב ולהגר. כמו כן ראוי לברר האם איסור 'לא תחנם' הוא דווקא במכירה לגוי או בכל אופן שנותן לו חניה בקרקע³.

³ סברא לקולא בכה"ג מצינו בדין גוי שיש לו קרקע בארץ הקונה קרקע נוספת שאין בכך משום איסור 'לא תחנם' מדאורייתא כיון שכבר ממילא יש לו חניה בארץ (משפט כהן סי' סח). אמנם, דין זה צורף כסניף להיתר המכירה לצד קולות רבות בעניין מכירת קרקע לפני שביעית. על כל פנים, לכאורה נראה שהוא הדין גם להיפך, ואסור לתת לגוי חניה בקרקע גם כשאינו מוכר לו קרקע חדשה אלא מחזק את שהייתו בקרקע כגון על ידי פיתוח תשתיות וכיו"ב.

לא יֵשְׁבוּ בָאָרֶץ

מקור האיסור בתורה

האיסור "לא יֵשְׁבוּ בָאָרֶץ" מופיע בתורה⁴ כחלק מהציוויים שנאמרו לאחר מעמד הר סיני וכהכנה לכניסה לארץ:

"את אימתי אֲשַׁלַח לְפָנֶיךָ וְהִמַּתִּי אֶת כָּל הָעָם אֲשֶׁר תָּבֹא בָהֶם וְנָתַתִּי אֶת כָּל אִיבֶיךָ אֵלַיךָ עֶרְף. וְשַׁלַּחְתִּי אֶת הַצָּרְעָה לְפָנֶיךָ וְגִרְשָׁה אֶת הַחֹיִי אֶת הַכְּנַעֲנִי וְאֶת הַחִתִּי מִלְּפָנֶיךָ. לֹא אֶגְרְשֶׁנּוּ מִפְּנֶיךָ בְּשָׁנָה אֶחָת פֶּן תִּהְיֶה הָאָרֶץ שְׂמֵמָה וְרֵבָה עֲלֶיךָ חֵית הַשָּׂדֶה. מַעַט מַעַט אֶגְרְשֶׁנּוּ מִפְּנֶיךָ עַד אֲשֶׁר תִּפְרָה וְנַחֲלַת אֶת הָאָרֶץ. וְשִׁתִּי אֶת גְּבֻלְךָ מֵיַם סוּף וְעַד יָם פְּלִשְׁתִּים וּמִמִּדְבָּר עַד הַנֶּהָר כִּי אֲתֹן בְּיַדְכֶם אֶת יְשִׁבֵי הָאָרֶץ וְגִרְשָׁתֶמוּ מִפְּנֶיךָ. לֹא תִכְרַת לָהֶם וְלֹאֲלֵהֵיֶם בְּרִית. לֹא יֵשְׁבוּ בָאָרֶץ פֶּן יַחְטִיאוּ אֶתְךָ לִי כִּי תַעֲבֹד אֶת אֱלֹהֵיהֶם כִּי יִהְיֶה לְךָ לְמוֹקֵשׁ".

במשמעותו הפשוטה עוסק הפסוק בגויים היושבים בארץ, כלומר בז' עממין. הנימוק: שֵׁמָא יִמְשַׁךְ הָעָם אַחַר עֲבוּדָה זְרָה⁵.

המקור בגמרא: 'לא תסגיר עבד אל אדוניו'

הפעם היחידה בו מופיע איסור "לא יֵשְׁבוּ בָאָרֶץ" בתלמוד הבבלי הוא בבבלי במסכת גיטין⁶:

"ההוא עבדא דערק מחוצה לארץ לארץ, אזל מריה אבתריה, אתא לקמיה דרבי אמי. אמר ליה: נכתוב לך שטרא אדמיה וכתוב ליה גיטא דחירותא, ואי לא, מפקנא ליה מינך מדרבי אחי ברבי יאשיה, דתניא: 'לא יֵשְׁבוּ בָאָרֶץ פֶּן יַחְטִיאוּ אוֹתָךְ לִי' וגו', יכול בגוי שקיבל עליו שלא לעבוד עבודת כוכבים הכתוב מדבר? ת"ל: 'לא תסגיר עבד אל אדוניו אשר ינצל אליך מעם אדוניו'. מאי תקנתו? 'עמך ישב בקרבך' וגו'. וקשיא ליה לר' יאשיה: האי מעם אדוניו – מעם אביו מיבעי ליה! אלא אמר רבי יאשיה: במוכר עבדו לחוצה לארץ הכתוב מדבר. וקשיא ליה לרבי אחי בר' יאשיה: האי 'אשר ינצל אליך' – 'אשר ינצל מעמך' מיבעי ליה! אלא אמר רבי אחי בר' יאשיה: בעבד שברח מחו"ל לארץ הכתוב מדבר".

⁴ שמות כג, לג.

⁵ ישנם מפרשים שהבינו שהאיסור נהג רק באותו חלק מהארץ שישראל כבשו וכוונת הפסוק שלא יושיבו בשכנותם עובדי עבודה זרה. עיין ספורנו וחידושי התורה לר' חיים פלטיאל (תלמיד מהר"ם מרוטנבורג).

⁶ מה ע"א.

לדברי הברייתא, מהפסוק "לא ישבו בארצך" היה ניתן להבין שאפילו גוי שאיננו עובד ע"ז כלול בלאו, אך כיוון שפסוק זה מעומת עם הפסוק "לא תסגיר עבד אל אדוניו... עמך ישב בקרבך"⁷ המתיר לעבד גוי שברח לארץ לשבת בה, הרי שיש לסייג את איסור 'לא ישבו' ולומר שהוא עוסק רק בגוי עובד עבודה זרה.

ר' יאשיה הבין שעל פי הברייתא הפסוק 'לא תסגיר עבד' לא עוסק דווקא בעבד אלא בכל גוי העוזב את אדוניו, דהיינו: עבודה זרה, והפסוק משמש כמטאפורה. ר' יאשיה טען שהדרשה אינה מסתדרת עם פשט הפסוק, מפני שא"כ היה צ"ל 'מעם אביו' או 'מעם אלוהיו' ולא 'מעם אדוניו', ולכן צ"ל שהפסוק עוסק בעבדים וקובע שהמוכר עבדו הכנעני לחו"ל מוציאו לחרות.

ר' אחי טוען שגם פירושו של ר' יאשיה איננו פשט הפסוק, מפני שאילו הפסוק היה עוסק בעבד שברח לחו"ל היה צ"ל: 'אשר ינצל מעמך', ולא 'אשר ינצל אליך'. לכן, צ"ל שהפסוק עוסק בעבד כנעני שברח מחו"ל לארץ, והתורה מלמדת שאין להחזירו לאדוניו המתגורר בחו"ל.

רבי אמי הציע שעבד כזה יכתוב לבעליו שטר חוב תמורת השחרור, ומאיים על בעליו שאם לא יסכים לכך ולא יכתוב גט שחרור לעבד, הוא יממש את דינו של רבי אחי, יפטור את העבד לגמרי מדמיו ויוציאו לחירות.

מכך שהגמרא מביאה את דעת רבי אמי הנסמך על פירושו של ר' אחי, משמע שזו המסקנה, כלומר הגמרא דוחה את פרשנות הברייתא לפסוק 'לא תסגיר עבד אל אדוניו', והפסוק לא עוסק בגוי שעזב עבודה זרה ורוצה לגור בארץ, אלא בעבד כנעני של ישראל החייב במצוות כאשה. אם כך, אין מקור המתיר לגוי שאיננו עובד ע"ז לשבת בארץ.

אמנם, במסכת ערכין⁸ משמע שדרשת הברייתא לא נדחתה והפסוק 'לא תסגיר עבד' עוסק בגר תושב שהותר בישיבת הארץ:

"ר"ש בן אלעזר אומר: אין גר תושב נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג, אמר רב ביבי: מ"ט? אתיא 'טוב' 'טוב', כתיב הכא: 'כי טוב לו עמך', וכתב התם: 'בטוב לו לא תוננו'!"

⁷ דברים כג, טז.

⁸ כט ע"א.

"כתיב – בעבד עברי 'כי טוב לו עמך' וכתיב בגר תושב 'עמך ישב' וגו'. דלא תסגיר עבד אל אדוניו בגר תושב משתעי, דהכי מוקמינן לה במסכת גיטין בפ' השולח גט וכתיב בתריה 'עמך ישב בקרבך' וגו'".

הגמרא לומדת בגזרה שוה מהמילה 'טוב', שכשם שעבד עברי נוהג רק בזמן שהיובל נוהג כך גר תושב נוהג רק בזמן היובל וכשם שאין מצווה להחיות גר תושב¹⁰ ולדאוג לצרכיו אלא בזמן שהיובל נוהג, כך אין ישראל נמכר לעבד בזמן שאין יובל. הגמרא למדה זאת מהציווי שנאמר אחר הפסוק 'לא תסגיר עבד אל אדוניו': 'עמך ישב בקרבך... בטוב לו'. הפסוק לא עוסק בעבד כנעני של ישראל כפי שפרש ר' אמי, אלא בגוי גמור שהותרה לו ישיבת הארץ מדין גר תושב¹¹ כפירוש הברייתא. אם כן, לכאורה פשטות הגמרא בערכין סותרת את מסקנת הגמרא בגיטין.

החת"ס טוען בחידושו¹² שאכן להלכה אנו מקבלים הן את פירושה של הברייתא הסוברת שהפסוק "לא תסגיר עבד וגו'" עוסק בגוי שקיבל עליו שלא לעבוד ע"ז, והן את פירושו של ר' אחי הטוען שהפסוק מדבר על עבד כנעני:

"תלמוד לומר 'לא תסגיר עבד אל אדוניו' – הנראה דפשטי דקרא כמ"ש רמב"ן פ' תצא דבר הלמד מענינו וסמיכת הפרשיות באיש מלחמה מאנשי צבא או בנו הבורח מאדוניו לצבא ישראל, ובהכי מיירי קרא בודאי. ומדקשי לן 'מעם אדוניו' מעם אלקיו מיבעי לי' ולר"א בר יאשי' קשי' לי' מעמך מיבעי לי' אע"כ מרמז נמי אעבד שברח מא"י לחו"ל, ושני הדינים אמת גוי שברח אסור להחזירו ועבד שברח מחו"ל לא"י אסור להחזירו ומשו"ה פסק רמב"ם גם שניהם".

כלומר, מהקשר הפסוקים נראה שפשט הפסוק "לא תסגיר עבד" עוסק באנשי צבא העורקים לצבא ישראל, כפירוש הברייתא. ר' אחי בר' יאשיה לא חולק על כך ומודה שגוי שברח וקיבל עליו שלא לעבוד ע"ז אין להחזירו, אלא בא להוסיף וללמוד משינוי לשון הפסוק שאף עבד שברח מחו"ל לארץ אין להחזירו.

החת"ס מציין, שגם הרמב"ם פסק את שתי הגמרות להלכה על אף שלכאורה הן סותרות: בהלכות עבדים¹³ כתב שאין מחזירים עבד כנעני שברח מחו"ל לארץ ודינו כגר צדק ככל עבד כנעני משוחרר, ואם כן פסק כפירוש ר' אחי שהפסוק 'לא תסגיר עבד' עוסק בעבד

⁹ ד"ה 'כתיב'.

¹⁰ רש"י בד"ה 'אין גר תושב', פרש שדין הגמרא שגר תושב נוהג רק בזמן שהיובל נוהג, היינו לענין החיוב להחיותו. א"כ, אין לומר שגוי שאינו עובד עבודה זרה לא יוכל לשבת בארץ בזמן שאין היובל נוהג.

¹¹ רש"י שם.

¹² גיטין מה ע"א.

¹³ פ"ח ה"ה-ה"א.

שברח, ואילו בהלכות שמיטה ויובל¹⁴ כתב שמקבלים גר תושב רק כאשר היובל נוהג ואם כן פסק כברייטא בגיטין וכגמרא בערכין שהפסוק 'לא תסגיר עבד' עוסק בגוי גמור שקיבל עליו להיות גר תושב.

על אלו גויים חל האיסור

א. שיטת רש"י

בפירושו לגיטין¹⁵ כתב רש"י: "לא ישבו בארצך" – בשבעה אומות כתיב¹⁶.

נראה שלדעתו איסור זה נוהג בז' עממין בלבד שאל"כ מדוע כתב את ההקשר בו נכתב פסוק זה אם אין לכך משמעות?

אם כן, לפי פירושו צריך לומר שהברייטא הסוברת שהפסוק 'לא תסגיר עבד' עוסק בגוי שברח מחו"ל לארץ ומתיר לו להיות בארץ עוסקת בגוי מז' עממין שמותר לו לשבת בארץ אם קיבל עליו שלא לעבוד ע"ז. פירוש זה מתאים לשיטת ר' שמעון הסובר שאיסור 'לא תחיה כל נשמה' עוסק רק בז' עממין שבארץ ישראל אך לא בז' עממין שבחו"ל. לכן, אם הם עושים תשובה ומקבלים על עצמם שלא לעבוד עבודה זרה הם מותרים בישיבת הארץ¹⁷ כפי שמצינו במסכת סוטה¹⁸:

"ת"ר: כיצד כתבו ישראל את התורה? רבי יהודה אומר: על גבי אבנים כתובה, שנאמר: 'וכתבת על האבנים את כל דברי התורה הזאת' וגו', ואחר כך סדו אותן בסיד... ר' שמעון אומר: על גבי סיד כתובה, וכתבו להן למטה: 'למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות ככל' וגו'. הא למדת, שאם היו חוזרין בתשובה היו מקבלין אותן... כמאן אזלא הא דתניא: 'ושבית שביו' – לרבות כנענים שבחוצה לארץ שאם חוזרין בתשובה מקבלין אותן? כמאן? כר' שמעון".

וביאר רש"י¹⁹:

"וכתבו מלמטה" – בסוף הדף 'למען אשר לא ילמדו עוד' וגו' לעיל מיניה כתיב 'כי החרם תחרימם', ודבר זה כתבו למטה להודיע לשבעה אומות היושבים

¹⁴ פ"י ה"ט.

¹⁵ מה ע"א.

¹⁶ א"כ, לכאור' היה צ"ל: "יכול באחד מז' עממין שקיבל עליו שלא לעבוד" שאל"כ כל הגויים בכלל 'לא ישבו'.

¹⁷ ישנם ראשונים הסוברים כי גם אם איסור 'לא תחיה' חל על ז' עממין בין בארץ ובין בחו"ל, אם עזבו את ע"ז שלהם יכולים לשבת בארץ, כמבואר ברמב"ם הלכות ע"ז פ"י ה"א. אמנם תוספות בסוטה ד"ה 'לרבות', דנו בשיטת רש"י והסיק שקבלת ז' עממין אם חזרו בתשובה היא דווקא לפני שנפתחה מלחמה נגדם.

¹⁸ לה ע"ב.

¹⁹ שם, ד"ה 'וכתבו מלמטה', וד"ה 'כמאן'.

חוץ מגבולי ישראל שלא נצטוו להחרים, אלא אותן שבתוך גבולם נצטוו להחרים כדי שלא ילמדו אותנו מעשיהם המקולקלים. אבל אתם היושבים חוצה לה אם אתם חוזרין בתשובה נקבל אתכם, ושבתוכה אין מקבלין שמחמת יראה עושין. וה"ג לה בהדיא בתוספתא (פ"ח) אם אתם חוזרין בכם אנו מקבלים אתכם.

'כמאן כר' שמעון' – דאמר שכתב להם שיחזרו בתשובה ויקבלום. אלמא, לא היו העומדין חוץ לגבולין בכלל 'לא תחיה כל נשמה', אבל לר' יהודה כולן בכלל 'לא תחיה'."

רש"י מסביר, שהסיבה שעל ז' עממין שבארץ חל חיוב 'לא תחיה כל נשמה' ואין מקבלים מהם גרי תושב היא שהם מקבלים עליהם דין גר תושב מפני היראה. לר' יהודה גם על ז' עממין שבחו"ל חל חיוב 'לא תחיה כל נשמה' ולכן אפילו אם הם מקבלים עליהם להיות גרי תושב חובה להורגם. כאמור, לפי פירוש רש"י הברייתא בגיטין סוברת כשיטת ר' שמעון ואם כן, אפשר לומר שהפסוק 'לא ישבו בארץ' עוסק בעיקרו בז' עממין שבחו"ל, ואסור לתת להם לשבת בארץ כל עוד לא קיבלו עליהם שלא לעבוד עבודה זרה.

ראיה מפירושו למונח 'גר תושב' – בניגוד לראשונים אחרים, רש"י לא פירש שדברי הגמרא בערכין עוסקים בשאלה מתי מותר לגר תושב לשבת בארץ ואינו בכלל האיסור 'לא ישבו בארץ', אלא בשאלה מתי אנו מצווים לחיותו ולדאוג לצרכיו²⁰: "'אין גר תושב נוהג' – שיהא ישראל מצווה להחיותו, גר תושב שקיבל עליו שלא לעבוד עבודת כוכבים ואוכל נבילות".

רש"י גם לא פרש שגר תושב מותר בישיבת הארץ ולא חל עליו איסור 'לא ישבו'. מכאן נראה להוכיח, שלדעתו איסור זה לא חל אלא על ז' עממים ולא על שאר הגויים, ולכן שאלת הגמרא יכולה להיות רק מתי חייבים לחיותם²¹.

²⁰ ערכין כט ע"א, ד"ה 'אין גר תושב'. מכך שהנ"מ אם גר תושב איננו נוהג בזמן שהיובל איננו נוהג היא רק לעניין החיוב לחיותו ולא לעניין איסור ישיבתו בארץ, מוכח שגם אם רש"י לא התכוון ז' עממין בדווקא אלא כל עובד ע"ז, ברור שלדעתו עבור היתר ישיבה בארץ אין צורך בקבלת גרות תושב אלא די בהימנעות מעבודה זרה.

²¹ על אף שלכאורה רש"י היה יכול לפרש ששאלת הגמרא היא מתי נוהג דין גר תושב לגבי היתר ישיבה בארץ לז' עממין, נראה שרש"י סבר שהגמרא לא תשאל שאלה זו מפני שאין לה נפק"מ אחר שסנחריב בלבד את האומות ואין כיום ז' עממין, ובאופן פשוט אין לפרש את הגמרא במציאות שאינה קיימת.

שיטת רש"י מסתדרת עם פשט הגמרא בעבודה זרה²² הסוברת כי הנפקא מינה למעמד גר תושב הוא החיוב לחיותו:

"רב יהודה שדר ליה קורבנא לאבידרנא ביום אידם. אמר: ידענא ביה דלא פלח לעבודת כוכבים. א"ל רב יוסף: והתניא: איזהו גר תושב? כל שקיבל עליו בפני ג' חברים שלא לעבוד עבודת כוכבים! כי תניא ההיא – להחיותו".

ראיה מפירושו בסוגית 'לרבות כל המסירים' – ביאורנו לשיטת רש"י שאיסור 'לא ישבו בארצך' נוהג רק בז' עממין מתאים לפירושו למחלוקת ר' שמעון וחכמים במסכת קידושין האם דורשים טעמא דקרא²³:

"אשכחנא דלא תפסי בה קידושי, ולדה כמותה מנלן? א"ר יוחנן משום ר"ש בן יוחי: דאמר קרא: 'כי יסיר את בנך מאחרי' – בנך הבא מישראלית קרוי בנך, ואין בנך הבא מן הנכרית קרוי בנך אלא בנה... ההוא בשבעה גוים כתיב, שאר אומות מנלן? אמר קרא: 'כי יסיר את בנך' – לרבות כל המסירים. הניחא לר"ש, דדריש טעמא דקרא, אלא לרבנן מ"ט? אמר קרא: 'ואחר כן תבוא אליה ובעלתה' וגו', מכלל, דמעיקרא לא תפסי בה קידושין. אשכחן דלא תפסי בה קידושין, ולדה כמותה מנלן? אמר קרא: 'כי תהיין לאיש... וילדו לו', כל היכא דקרינן ביה 'כי תהינה' – קרינן ביה 'וילדו לו', וכל היכא דלא קרינן ביה 'כי תהינה' – לא קרינן ביה 'וילדו לו'".

הגמרא מחפשת מקור לכך שבנו של ישראל הבא מן הגויה הוא גוי, ומביאה את הפסוק 'כי יסיר'. הגמרא מקשה על לימוד זה שהרי הפסוק מדבר על ז' עממין ומתרת שיש ללמוד מהריבוי 'כי יסיר' לרבות את כל המסירים, כלומר כל הגויים. הגמרא טוענת שלימוד זה מתאים רק לר' שמעון הדורש 'טעמא דקרא', ואילו חכמים שאינם דורשים 'טעמא דקרא' צריכים מקור אחר ולומדים זאת מהפסוק "כי תהיין לאיש".

רש"י²⁴ מסביר שלדעת ר"ש הדורש 'טעמא דקרא' פשוט שטעם האיסור 'לא תתחתן בם' הוא 'כי יסיר' ואם כך מדובר רק בז' עממים האדוקים ביותר בע"ז ולא בשאר גויים שאינם אדוקים כמותם, והתורה כתבה את הטעם במפורש כדי לרבות את שאר הגויים. לדעת חכמים שאינם דורשים 'טעמא דקרא', התורה כתבה בפירוש 'כי יסיר' כדי ללמד על ז' עממין האדוקים ביותר בע"ז ויש צורך בפסוק נוסף כדי לרבות את שאר הגויים.

אם נניח שר"ש ורבנן נחלקו גם בביאור הפסוק: "לא ישבו בארצך פן יחטיאו אותך ל", ר"ש יאמר שפסוק זה בא לרבות כל עובדי עבודה זרה, ואילו חכמים שאינם דורשים

²² סד ע"ב.

²³ סח ע"ב.

²⁴ שם, ד"ה 'דדריש טעמא דקרא'.

'טעמא דקרא' ילמדו שפסוק זה עוסק רק בז' עממין, ולכן רש"י אכן כתב שפסוק זה עוסק רק בז' עממין כחכמים.

קושיה מדין חילול שבת לצורך גירוש גויים מארץ ישראל – מקור אחר ממנו לכאורה ניתן להביא ראיה שרש"י סובר שאיסור 'לא ישבו בארצך' נוהג בכל הגויים ולא דווקא בז' עממין הוא פירושו לגמרא בגיטין²⁵:

"והקונה שדה בסוריא – כקונה בפרוארי ירושלים; למאי הילכתא? אמר רב ששת: לומר שכותבין עליו אונו ואפילו בשבת. בשבת ס"ד? כדאמר רבא: אומר לגוי ועושה, ה"נ אומר לגוי ועושה, ואע"ג דאמירה לגוי שבות, משום ישוב א"י לא גזור רבנן".

מדברי הגמרא עולה שהותרה אמירה לגוי בשבת כדי שיכתוב שטר קניין על שדה בארץ ישראל משום ישוב הארץ. רש"י מסביר שישוב הארץ הוא²⁶: "לגרש עובדי כוכבים ולישב ישראל בה".

היו שהבינו שיישוב הארץ וגירוש הגויים ממנה נלמד מהציווי 'לא ישבו בארצך'²⁷, אך נראה יותר שהכוונה לאיסור 'לא תחנם' שאכן נוהג בכל הגויים²⁸.

לסיכום, נראה שלדעת רש"י איסור 'לא ישבו' נוהג דווקא בז' עממין²⁹ ולא בשאר עובדי עבודה זרה כיוון שהתורה אמרה 'פן יחטיאו אותך לי' וטעם זה שייך דווקא בז' עממין הדבקים בע"ז³⁰.

²⁵ ח ע"ב.

²⁶ שם ד"ה 'משום ישוב'.

²⁷ כך הבין בספר ויואל משה, מאמר ישוב א"י, סימן ט.

²⁸ כך הבין המג"א אר"ח שו, כ.

²⁹ כך הבין בביאור הרי"ף פערלא על ספר המצוות לרס"ג ל"ת יג-יד (כרך ב עמ' כב) ובציץ אליעזר חלק טז, סי' ס.

³⁰ כדעת רש"י כתב גם הסמ"ג (לאוין סי' מט): "שלא להושיב אחד משבעה עממין עובדי ע"ז בארצנו שנאמר 'לא ישבו בארצך פן יחטיאו אותך לי', למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות וגו'. מכאן אמרו במסכת סוטה שאם נתגיירו מקבלין אותן שאין לחוש עוד ללמוד ממעשיהם. במה דברים אמורים בכנענים הדרים בחוצה לארץ, אבל הדרים בארץ ישראל אין מקבלין אותן שהרי בגבעונים שמלו בימי יהושע כתיב 'ולא היכום בני ישראל כי נשבעו להם נשיאי העדה'".

אמנם המהרש"ל בביאורו לסמ"ג כתב שגם לדעת הסמ"ג האיסור הוא בכל האומות וכתב ז' עממין ללמד שאפילו אם עושים תשובה אין מקבלים אותם, אך דבריו קשים, מפני שהסמ"ג באיסור 'לא ישבו' ובאיסור כריתת ברית כתב בפירוש ז' עממין, ולעומת זאת באיסור 'לא תחנם' כתב גוי ומשמע שדבריו בדייקא. לעומת המהרש"ל, הלח"מ (הלכות מלכים ומלחמות פ"ו ה"א), המשנה למלך (ספר החינוך מצווה צד), המנחת חינוך (שם), והמשנת חכמים (הלכות ע"ז מג), סוברים שלדעת הסמ"ג איסור לא ישבו הוא דווקא בז' עממין.

ב. שיטת הרמב"ן

שלא כרש"י, לדעת הרמב"ן גם ז' עממין שבארץ יכולים לקבל עליהם שלא לעבוד ע"ז³¹:

"הא דאמרי' בגבעונים מ"ט דר' יהודה דכתיב 'כי נשבעו להם נשיאי העדה', לומר שהיה להם לישראל על השבועה אלא משום דכיון שהודר ברבים אין לו הפרה, אי קשיא ומי חיילא שבועה עלייהו והא אין נשבעין לעבור על המצות וכתיב 'לא תחיה כל נשמה', לאו קושיא היא שהרי אמרו לעיל 'לא ישבו בארצך' יכול בגוי שקבל עליו שלא לעבוד ע"ז הכתוב מדבר וכו' וההוא קרא בשבעה עממין כתיב, ובמס' סוטה בפ' אלו נאמרין אמרינן 'למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות ככל תועבותם' הא למדת שאם עשו תשובה מקבלים אותם ומשבעה עממין קאמר".

הרמב"ן מציין שהפסוק 'לא ישבו בארצך' עוסק בז' עממין, אך אולי ניתן להבין מדבריו שהאיסור חל על כל הגויים וחיידושו הוא שאפילו ז' עממין יכולים לשבת בארץ אם קבלו עליהם שלא לעבוד ע"ז, כמש"כ על הפסוק 'לא תוסיפון לשוב בדרך הזה עוד' האוסר לשוב למצרים³²:

"וטעם המצוה הזאת, מפני שהיו המצרים והכנענים רעים וחטאים לה' מאד כמו שאמר 'כמעשה ארץ מצרים אשר ישבתם בה לא תעשו וכמעשה ארץ כנען' וגו', והנה רצה ה' שלא ילמדו ישראל ממעשיהם, והכרית בכנענים כל נשמה ואמר 'לא ישבו בארצך', והזהיר במצרים שלא נשב אנחנו בארצם".

ובפירושו למצוות הקריאה לשלום לפני מלחמה כתב³³:

"כי בערי העמים האלה אשר ה' אלהיך נותן לך נחלה בהם אמר 'למען אשר לא ילמדו אתכם' שאם עשו תשובה אינן נהרגין, וכן אמר בהם 'לא ישבו בארצך פן יחטיאו אותך לי כי תעבד את אלהיהם', הא אם עזבו את אלהיהם מותרין לישוב שם".

נמצא שלדעתו איסור 'לא ישבו' נאמר בז' עממין אך גם הם יכולים לעשות תשובה וליישב בארץ³⁴.

³¹ גיטין מו ע"א, ד"ה 'הא דאמרינן'.

³² דברים יז, טז.

³³ שם כ, י.

³⁴ תשובתם היא בעזיבת ע"ז וקבלת שבע מצוות בני נח, כפי שכתב שם: "והתשובה הוא שיקבלו עליהם שבע מצוות שנצטוו בני נח לא שיתגיירו להיותם גרי צדק".

ישנם מקומות ברמב"ן מהם עולה שהפסוק 'לא ישבו בארצך', בא לאסור ישיבה על כל עובדי ע"ז היכולים להחטיא אותנו. כך כתב בדין קריאה לשלום³⁵:

"ונראה שיש הפרש עוד בשאלת השלום, שבערים הרחוקות נשאל להם לשלום ושיהיו לנו למס ויעבדונו, אבל בערי (הערים) [העמים] האלה נשאל להם לשלום ומסים ועבדות על מנת שיקבלו עליהם שלא לעבוד ע"ז, ולא הזכיר הכתוב זה בפרשה הזאת, שכבר נאסר לנו בעובדי ע"ז לא ישבו בארצך פן יחטיאו אותך לי כי תעבוד את אלהיהם. ויתכן שלא נצטרך להודיע להם רק השלום והמסים והשעבוד, ואחרי שיהיו משועבדים לנו נגיד להם שאנו עושים משפטים בע"ז ובעובדיה בין יחיד בין רבים. וכן מה שנאמר כאן 'למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות ככל תועבותם', ואמרו בספרי הא אם עשו תשובה אינן נהרגים, בשבעת עממים הוא".

אכן אין זו קושיה. הרמב"ן עוסק ב'ז' עממין בין 'בערים הרחוקות' ובין 'בערי העמים האלה', ואם כן, אין לדעתו איסור 'לא ישבו בארצך' בעובדי ע"ז שאינם מז' עממין (מ"מ, חובה לעקור ע"ז ועובדיה).

ג. שיטת התוספות

מפירוש התוספות למחלוקת חכמים ור' שמעון האם דורשים טעמא דקרא ניתן להוכיח שלדעת חכמים איסור 'לא ישבו' נוהג רק ב'ז' עממין ולא בשאר עובדי עבודה זרה. תוספות נקטו שאיסורי התורה ביחס ל'ז' עממין מתייחסים לכל הגויים, אא"כ פירשה התורה את טעם האיסור וממילא צמצמה אותו לגויים בהם שייך טעם זה. דבריהם נאמרו ביחס ל'לא תחנם' ו'לא תתחתן במ' אך נכונים גם ביחס ל'לא ישבו'³⁶:

"ההוא בשבעה אומות כתיב' – ואע"ג ד'לא תחנם' דכתיב נמי התם מוקמינן בפרק קמא דמסכת ע"ז בכל אומות עובדי עבודה זרה כוכבים, הכא לא מוקמינן ליה ב'ז' אומות אלא משום ד'כי יסיר' משמע שבעה אומות דמסירין טפי ואי לאו 'כי יסיר' הוה מוקמינן ליה נמי בכל אומות עובדי עבודה זרה כוכבים לרבנן ולר"ש דדריש טעמא דקרא אי לאו 'כי יסיר' הוה דרשי' דטעמא דקרא משום הסרה והוה מוקי ליה דוקא ב'ז' אומות דמסירין טפי".

התוספות מחלקים בין איסור 'לא תחנם' האמור ב'ז' עממין ונוהג לפי הגמ' בכל הגויים, לבין איסור 'לא תתחתן במ' שגם הוא אמור ביחס ל'ז' עממין ונוהג לדעת חכמים בהם בלבד. הסיבה להבדל זה הוא שבפסוק 'לא תתחתן' כתוב בפירוש 'כי יסיר' – טעם המגביל את האיסור ל'ז' עממין מפני שהם מסירים ביותר. לעומת זאת, 'לא תחנם' הוא איסור

³⁵ שם.

³⁶ יבמות כג ע"א.

ללא טעם ועל פי חכמים נוהג בכל הגויים וכך גם האיסור 'לא תכרות להם ברית' הכתוב בז' עממים כיוון שאין בו טעם.

על פי חלוקה זו, נראה שהפסוק 'לא ישבו בארץ פן יחטיאו אותך לי', יתפרש לפי חכמים שאינם דורשים טעמא דקרא, רק בז' עממים, ולא יכלול את שאר הגויים המחטיאים.

בחלק השני למדים תוס' מסברה ש'לא תחנם' שייך בכל הגויים, אך 'לא תכרות להם ברית' נוהג רק בז' עממין מפני שהוא חלק מהציווי 'לא תחיה כל נשמה' העוסק רק בז' עממין:

"ועוד נ"ל דלא מיתסר כריתת ברית אלא דוקא בשבעה אומות מדכתיב גבי גבעונים 'אולי בקרבי אתה יושב ואיך אכרות לך ברית' משמע דבשאר אומות שרי ואע"ג ד'לא תחנם' איירי בכל אומות עובדי עבודת כוכבים, כריתת ברית שאני דמוכח עניינא דאיירי דוקא בשבעה אומות כמו 'לא תחיה כל נשמה' דדוקא ז' האומות היו מצווים להחרים דכתיב 'שבעה גוים רבים ועצומים' וכו' 'החרם תחרים' וצוה הכתוב שלא לכרות להם ברית שלום שלא להכותם כדי לכבוש ארץ ישראל".

נראה שאין הם חוזרים בהם מהטענה שעל פי חכמים כאשר יש טעם בפסוק הוא עוסק רק בז' עממין, אלא טוענים שאין לומר באופן גורף שציוויים שאין בהם טעם עוסקים בכל הגויים.

במסכת עבודה זרה³⁷ כתבו התוספות תשובה אחרת לשאלה מהיכן פשוט לגמרא ש'לא תחנם' נוהג בכל הגויים:

"וי"ל דודאי בכל הנך קראי איכא טעמא רבה דלא מצינן לאוקמינן אלא בז' אומות ד'לא תחיה כל נשמה' ליכא לאוקמי בשאר אומות דבהדיא כתיב בהו 'והיו לך למס ועבדוך' וכן 'כי יסיר' לרבנן דלא דרשי טעמא דקרא סברא הוא לאוקמי בשבע אומות דמסירי טפי וכן 'לא תתחתן' ליכא לאוקמי אלא בשבע אומות שהרי כל שאר אומות מותרין לבא בקהל בגירותן חוץ מאותם שאסר הכתוב מצרי עמוני ומואבי אבל מתנת חנם ונתינת חן וחנייה אין שום טעם לחלק בין שאר עובדי כוכבים לז' עממים".

לפי דברי התוס' אין אנו נוקטים בסתמא שהציוויים מוסבים על כל הגויים, אלא משמעות הפסוק תלויה בטעם וסברה השייכים לכל ציווי כפי עניינו. אי אפשר לומר שאיסור 'לא תחיה כל נשמה' נוהג בכל הגויים, מפני שמהפסוק 'והיו לך למס ועבדוך' מוכח שמי שאינו מז' עממין אין חובה להורגו. גם את הפסוק 'לא תתחתן בם' העוסק בדינם לאחר שהתגיירו, יש להעמיד רק בז' עממין מפני שרק לעמוני ומואבי אסור לבוא בקהל, והפסוק

³⁷ כ ע"א, ד"ה 'דאמר קרא'.

'כי יסיר' ע"פ רבנן שאינם דורשים טעמא דקרא נאמר רק על אותן אומות מפני שאדוקים ומסירים ביותר.

גם מסוף דבריהם נראה שאיסור 'לא תכרות להם ברית' נוהג דווקא בז' עממין מפני שהם אדוקים טפי בע"ז:

"מיהו קשיא דכריתת ברית שכתוב אצל 'לא תחנם' אי בשאר אומות איירי הכתיב גבי שלמה וחירם מלך צור 'ויכרתו ברית שניהם' ועוד דמשמע כל שאר אומות לא הוזהרו על כריתת ברית דהא בגבעונים כתיב 'בקרבי אתה יושב ואיך אכרות לך ברית' משמע הא בשאר אומות מותר ו"ל ד'לא תכרות ברית' נמי לא קאי אלא בשבע אומות וטעמא רבה איכא ועניינא דקרא נמי מוכח דכתיב 'ונשל גוים רבים ועצומים ממך מפניך החרם תחריםם לא תכרות להם ברית' ואיכא למימר דכיון דבשעת כיבוש קיימי ב'לא תחיה' שלא בשעת כיבוש קיימי באיסור כריתות ברית אי נמי משום דאדוקי בעבודת כוכבים טפי אבל שאר אומות לא"³⁸.

אם כך באיסור 'לא תכרות', ק"ו איסור 'לא ישבו' שמפורש בו טעם זה. מכל מקום, לא ברור שלשיטתם איסור 'לא תכרות' נוהג בכל עובדי ע"ז.

ד. שיטת הרמב"ם

בניגוד לדעת רש"י והרמב"ן, הרמב"ם כורך יחדיו את גדר גר תושב (והמצווה לחיותו) עם הפקעת איסור 'לא ישבו בארצך'³⁹. לדעתו, לא רק שמי שאיננו גר תושב אסור בישיבת הארץ, אלא אסור לו אפילו לשבת בה ישיבת עראי או לעבור דרכה ממקום למקום. הרמב"ם מציין שדין גר תושב הנוהג רק בזמן שהיובל נוהג לא עוסק רק במצווה לחיותו, אלא גם ובעיקר בהיתר ישיבת גוי בארץ⁴⁰, ובזמן שאין היובל נוהג אין מקבלים גר תושב ואין כל היתר למי שאיננו ישראל לשבת בארץ:

"בזמן שיד ישראל תקיפה על אומות העולם אסור לנו להניח גוי עובד עבודה זרה בינינו, אפילו יושב ישיבת עראי או עובר ממקום למקום לסחורה לא יעבור בארצנו אלא עד שיקבל עליו שבע מצות שנצטוו בני נח שנאמר 'לא ישבו בארצך'

³⁸ לכאן יש להקשות, שהרי גם באיסור 'לא תכרות להם ברית' כתוב טעם: "וזנו אחר אלהיהם וזבחו לאלהיהם וקרא לך ואכלת מזבחו" (שמות לד, יב-טו). אם כן, לדעת חכמים שאינם דורשים טעמא דקרא הפסוק עוסק דווקא בז' עממין האדוקים בעבודה זרה? אמנם, התוספות מקשים דווקא מאיסור 'לא תכרות להם ברית' המופיע ליד איסור 'לא תחנם' עליו לא נאמר טעם ולכן דווקא משם יש להם הור"א לומר שנוהג בכל עובדי ע"ז ולא רק בז' עממין, אך האיסור בספר שמות נוהג רק בז' עממין לדעת חכמים. ³⁹ ע"ז פ"י ה"ו.

⁴⁰ במקום אחר (איסורי ביאה פ"ד ה"ז) מבאר כך הרמב"ם את משמעות המונח "גר תושב": "ולמה נקרא שמו תושב? לפי שמותר לנו להושיבו בינינו בארץ ישראל כמו שביארנו בהלכות עבודה זרה". עי' 'ציץ אליעזר' חלק טז סי' ס בסוף דבריו, שכתב לחדש שגם לרמב"ם אם יש אומה שלמה שגדורה בעבודה זרה, אין היא צריכה לשמור כל הז' מצוות, אך לכאן אין דבריו מתיישבים עם פשט דברי הרמב"ם.

אפילו לפי שעה, ואם קבל עליו שבע מצות הרי זה גר תושב, ואין מקבלין גר תושב אלא בזמן שהיובל נוהג אבל שלא בזמן היובל אין מקבלין אלא גר צדק בלבד⁴¹.

הכס"מ מסביר:

"ומשבע אומות ילפינן לשאר עובדי כוכבים דהא בהו נמי שייך פן יחטיאור"⁴².

כיוון שטעם איסור 'לא ישבו בארצך' מפורש בפסוק, מדוע אסור לגוי שקיבל מעצמו ז' מצוות לשבת בארץ?

הכס"מ כתב שאכן מותר לגוי כזה לשבת בארץ:

"ולדעת רבינו נראה לומר דאין ה"נ שאם מעצמו קיבל עליו שבע מצות שאין מונעין אותו משיבת הארץ ולא בא לומר אלא שאין בית דין מקבלין אותו".

אך החזון איש⁴³ חלק על דעתו וכתב שכל עוד בי"ד לא בדק אותו, יש לחשוש שאין הוא זהיר בז' מצוות:

"ודעת הר"מ דכיון דאין אנו מקבלין אותו לא הותר ישיבתו בארץ אע"ג שהוא זהיר בז' מצוות, דבלא קבלה אין אנו בטוחים בזהירותם ואין אנו בקיאים בהם".

מדברי המכילתא⁴⁴ יש סמך לדעת הרמב"ם שאיסור 'לא ישבו' חל על כל הגויים העובדים ע"ז:

"לא ישבו בארצך' הרי זו אזהרה שלא יושיבו גוי עובד ע"ז ביניהם. יכול על חנם? ת"ל 'פן יחטיאו אותך לי'. כבר הבטחתיך 'חנה מלאך ה' סביב ליראיו ויחלצם', יחלצם מלחטוא היאך אניחם ביניכם 'פן יחטיאו אותך לי'? הן מתכוונין להמרידכם בי ומה תעלה יש בידכם ואתם נוקשין בהן ומתחייבין לי כלייה? לכך אני מזהירך 'לא ישבו בארצך'".

⁴¹ לעומת זאת, בהלכות מאכלות אסורות (פ"א ה"ז-ה"ח) כתב: "גר תושב והוא שקיבל עליו ז' מצוות יינו אסור בשתייה ומותר בהנייה... וכן כל גוי שידוע שאינו עובד ע"ז כגון הישמעאלים יינו אסור בשתייה ומותר בהנייה. אבל הנוצרים עובדי ע"ז הן וסתם יינם אסור בהנייה".

לכאורה, אפשר היה להבין שדין גר תושב חל על כל גוי שאינו עובד ע"ז כגון הישמעאלים. אכן, עפ"י האמור צריך לומר שדין נאסר בהנאה מחשש ניסוך, וממילא גויים שאינם מנסכים אינם אוסרים אותו, אבל לעניין היתר הישיבה בארץ עליו לקבל ז' מצוות.

⁴² הרמב"ם פסק שעבד שאינו רוצה למול עליו לקבל ז' מצוות כדי שיהיה מותר לאדון לקיימו (מילה פ"א ה"ו) - עיין עוד בביאור שיטת הראב"ד באיסור 'לא ישבו בארצך'.

⁴³ שביעית סי' כד ס"ק ג.

⁴⁴ מכילתא דרשב"י פכ"ג פס' לג.

היחס ברמב"ם בין 'לא תחנם' לבין 'לא ישבו בארצך' – אסור למכור לגויים בתים ושדות בארץ ישראל משום איסור 'לא תחנם', אולם מותר להשכיר להם בתים (ולא שדות) לשימוש כמחסן אך לא לדירה שמא יכניסו לשם עבודה זרה, כמש"כ הרמב"ם בהלכות ע"ז⁴⁵:

"אין מוכרין להם⁴⁶ בתים ושדות בארץ ישראל ובסוריא מוכרין להם בתים אבל לא שדות, ומשכירין להם בתים בארץ ישראל ובלבד שלא יעשם שכונה ואין שכונה פחותה משלשה. ואין משכירין להם שדות, ובסוריא משכירין להם שדות, ומפני מה החמירו בשדה מפני שיש בה שתים, מפקיעה מן המעשרות ונותן להם חנייה בקרקע..."

אף במקום שהתירו להשכיר לא לבית דירה התירו מפני שהוא מכניס לתוכה עבודה זרה ונאמר 'לא תביא תועבה אל ביתך', אבל משכיר להן בתים לעשותן אוצר. ואין מוכרין להן פירות ותבואה וכיוצא בהן במחובר לקרקע..."

ומפני מה אין מוכרין להן? שנאמר 'ולא תחנם' לא תתן להם חנייה בקרקע שאם לא יהיה להם קרקע ישיבתן ישיבת עראי היא".

דינים אלו נוהגים בגלות בזמן שיד הגויים תקיפה והשלטון בארץ בידיהם, אך בזמן שיד ישראל תקיפה והשלטון על הארץ בידינו אין להניח למי שאיננו גר תושב אפי' לעבור בארץ, וכל שכן שאין מוכרים ומשכירים לו⁴⁷.

במקומות רבים מצינו שכאשר יד הגויים תקיפה ישנו חשש פיקוח נפש, אונס וכיו"ב המשפיעים על ההכרעה ההלכתית⁴⁸, אך היכן מצינו שהגדרת מצווה או חלוקה מושפעת מהשאלה אם יד ישראל תקיפה או לא?

⁴⁵ פ"י ה"ג-ה"ד.

⁴⁶ לגויים עובדי ע"ז.

⁴⁷ נחלקו האחרונים אם מותר למכור נחלה בארץ לגר תושב. לדעת החזו"א (שביעית סי' כד, אות ג) מותר, ואילו לדעת המנח"ח (מצוה רפד) אסור. יתכן שלדעת הרמב"ם איסור 'לא תחנם' אינו חל על גוי שאינו עע"ז או השומר ז' מצוות (אף אם לא קיבלן בפני בי"ד ישראל כגר תושב), ונראה שזו דעת הכס"מ (ע"ז פ"י ה"ו).

⁴⁸ רמב"ם שבת פכ"ז ה"ז: "וכל היוצאין להציל נפשות ישראל מיד גויים או מן הנהר, או מן המפולת יש להם אלפים אמה לכל רוח ממקום שהצילו בו, ואם היתה יד הגויים תקיפה והיו מפחדים לשובות במקום שהצילו בו הרי אלו חוזרין בשבת למקומן ובכלי זינן"; שם איסורי ביאה פ"ח ה"ל: "האשה שנחבשה ביד גויים ע"י ממון מותרת, ע"י נפשות אסורה לכהונה. לפיכך אם היה בעלה כהן נאסרה עליו, בד"א בזמן שיד ישראל תקיפה על הגויים והם יראין מהם, אבל בזמן שיד הגויים תקיפה עלינו, אפילו ע"י ממון כיון שנעשית ברשות הגויים נאסרה, אא"כ העיד לה אחד כשבוייה כמו שביארנו"; שם סנהדרין פכ"ו ה"ז: "כל הדין בדיני גויים ובערכאות שלהן אף על פי שהיו דיניהם כדיני ישראל הרי זה רשע וכאילו חרף וגדף והרים יד בתורת משה רבינו שנאמר 'ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם' 'לפניהם' ולא לפני גויים 'לפניהם' ולא לפני הדיוטות, היתה יד הגויים תקיפה ובעל דינו אלם ואינו יכול להוציא ממנו בדיני ישראל יתבענו לדיני ישראל תחלה, אם לא רצה לבא נוטל רשות מבית דין ומציל בדיני גויים מיד בעל דינו".

נראה שהרמב"ם הבין שתכלית המצווה היא שלא תינתן להם חניה בא"י. כאשר יד ישראל תקיפה יש לגרש אותם וכאשר אין יד ישראל תקיפה יש להסתפק בהימנעות מהעברת קרקע לרשותם. אין אלו שתי מצוות שונות או הגדרה מחודשת למצווה, אלא מצווה אחת המתקיימת ע"פ היכולת, בדיוק כמו שלעיתים ידם התקיפה מונעת את השביתה בשבת בצורה מושלמת.

מדוע כשאין יד ישראל תקיפה מותר להשכיר דירות לעובדי ע"ז? לכאורה כשם שאסור למכור משום 'לא תחנם' אסור להשכיר משום 'לא ישבו בארצך'!

אפשר לומר שכאשר גויים עובדי ע"ז ממילא יושבים בארץ, לא עוברים משום 'לא ישבו בארצך' אם משכירים או אפילו מוכרים להם. במצב כזה, כאשר הגוי יאלץ לעזוב את הארץ אם לא ימצא מי שישכיר או ימכור לו בית, אסור למכור או להשכיר לו משום 'לא ישבו' גם בזמן שאין יד ישראל תקיפה. לדוגמה, יהודי שבבעלותו בית מלון המשכיר חדרים לגויים עובדי ע"ז, עובר על איסור 'לא ישבו בארצך' במקרה שאילו לא היה משכיר לא היו באים לארץ.

כך הבין החזו"א⁴⁹:

"ודין איסור ישיבה הוא שנתחייבנו לגרשו מארצנו הוא חיוב על כל אחד מישראל וכש"כ מי שמוכר לו בית או שמשכירו שעובר בל"ת זה..."

לדעת הרמב"ם שאיסור 'לא ישבו' בכל עובדי ע"ז, איירי בסוגיא דע"ז, דאמר דאין איסור מה"ת לשכור לו בית ושדה בזמן שאין יד ישראל תקיפה לגרש ע"ז מארצנו, וכיון שע"כ הוא יושב מותר לשכור לו בית ושדה..."

ואין חילוק בין אם כבר יש לו להעכו"ם קרקע בארץ או לא, דבכל בית ושדה שמוסר להם הרי הוא נותן חניה לעכו"ם בקרקע זה. ואף אם היה מקום להסתפק סתימת המשנה והגמ' והפוסקים מכרעת שאין חילוק".

לדעתו, ב'ישיבה' אין 'תוספת' אך ישנה תוספת ב-'חניה' ולכן גם המוכר בית לגוי שיש לו כבר בית בארץ עובר על 'לא תחנם'.

הקושי בפירוש החזו"א הוא החילוק בין 'לא ישבו' לבין 'לא תחנם'. לכאורה, כשם שהמוכר בית לגוי שיש לו כבר בית בארץ עובר על איסור 'לא תחנם', כך המשכיר בית לגוי היושב בארץ ישיבת עראי מחזק את ישיבתו בארץ ועובר על 'לא ישבו'. מסתבר לומר שאיסור 'לא ישבו' חל על כל ישיבה וממילא אין הבדל בין מועט לרב, ואילו בחניה האיסור הוא הקניית הבעלות על קרקע לגוי ובכל פעולה יש איסור נוסף. אם כן, נראה, שמכירה גם

⁴⁹ חזו"א שם, אות א.

לגוי הרוצה לקנות קרקע להשקעה וכדומה ואין לו עניין לשבת בארץ אסורה משום 'לא תחנם' אך אין בה משום 'לא ישבו'.

אפשרות נוספת היא שלדעת הרמב"ם בזמן שאין יד ישראל תקיפה לא נוהג כלל איסור 'לא ישבו', ולכן על אף שכאשר יד ישראל תקיפה גם המשכיר עובר משום 'לא ישבו בארצך' על תוספת הישיבה, בזמן שאין יד ישראל תקיפה המוכר (בלבד) עובר על 'לא תחנם' ולא על 'לא ישבו'⁵⁰.

נראה שכך הבין בעל 'דברי ירמיהו' על הרמב"ם:

"ובלתי מובן מה זה שיד או"ה תקיפה. הלא אין בזה תקיפה שנשכור להם בתים דמותר לר' יוסי דפסק כותיה. ונראה כי עתה, כי בלעדי זאת המה בינינו ואנחנו ביניהם, לא נאמר 'לא ישבו' וכו'. ועם כל זה אסור 'לא תחנם' ליתן חנייה בא"י ואם כן איסור חנייה אינו מטעם 'לא ישבו' וכו'".

אמנם אין ידם תקיפה עד כדי כך שלא נוכל להימנע מלהשכיר להם בתים, אך כיוון שהמה בינינו ואנחנו ביניהם אין בכך איסור 'לא ישבו'. נראה שכוונתו לומר, שאיסור 'לא ישבו' אינו איסור על גוי פרטי כמו שאיסור 'לא תחנם' הוא על מכירה לכל גוי וגוי, אלא איסור הנוגע לכללות הגויים; אנו מעוניינים שישראל יגורו ללא עובדי ע"ז ביניהם וכל המשכיר להם פוגע בהשגת המטרה הזו, אך אם בכל מקרה ישנם בינינו עובדי ע"ז, על אף שאנו מוסיפים ישיבה לגוי מסוים בכך שאנו משכירים לו, אין זה משנה על אף שיתכן שלא היה יושב בארץ אם לא היינו משכירים לו.

על פי ביאור זה, מטרת איסור 'לא תחנם' היא שלא להתחבר עם עובדי ע"ז וישיבת עראי מותרת מפני שאין בה חיבור. לעומת זאת, איסור 'לא ישבו' כולל יותר ונועד ליצור חיים בסביבה שכולה יהודית. איסור זה קשור לעת בה בני ישראל יושבים בארץ בצורה שלמה וחלה עליהם מצווה להגיע לרמה גבוהה יותר של חיים; חיים יהודיים אוטונומיים ללא גויים (למעט גרי תושב כמבואר).

לדעת הרב ישראל⁵¹, איסור 'לא ישבו בארצך' מחייב לצאת למלחמה כנגד הגויים יושבי הארץ וקיים אפי' במצב סכנה. אין זו מצווה המוטלת על היחיד אלא על הציבור והיא נוהגת רק כאשר רוב ישראל בארצם וידם תקיפה להוציא את כל הגויים, אך אינה נוהגת אם יד ישראל תקיפה להוציא רק חלק מהם. בנוסף, הוא מקבל את האפשרות השניה שהעלינו שמצווה זו חלה על כללות הגויים ועיקרה שלא ישבו כלל בארצנו.

⁵⁰ הרי"פ פערלא הסתפק בביאורו על ספר המצוות לרס"ג (לאוין ל"ת יג-יד) האם לדעת הרמב"ם בזמן שאין ידנו תקיפה המוכר קרקע לגוי עובד ע"ז היושב בארץ 'ישיבת עראי', עובר בנוסף על 'לא תחנם' גם על איסור 'לא ישבו בארצך', או שאין איסור בהפיכתו מתושב עראי לתושב קבע.

⁵¹ עמוד הימיני, סי' יב, פ"א, אות יז, עמ' קכח.

לכאורה דבריו קשים, משום שטעם האיסור הוא 'פן יחטיאו אותך לי'. אם במקום מסוים יכולים ישראל היושבים בו לקיים את הציווי ולשבת לבדם, מה בכך שבמקום אחר בארץ ישראל (שאוּלי כלל לא יושבים בו יהודים) יושבים גויים שאין הם יכולים לסלקם ומדוע הם פטורים מחובה זו? מדבריו משמע, שהאיסור אינו חל כאשר אפשר להוציא ממקום מסוים חלק מהגויים אך לא את כולם, אבל אם אפשר להוציא את כל הגויים מחלק מסוים חייבים לעשות כן, כעין 'מעט מעט אגרשנו מפניך'⁵².

בספר המצוות⁵³ כתב הרמב"ם דברים שונים מאשר בהלכות ע"ז:

"והמצוה הנ"א היא שהזהירנו מהושיב עובדי ע"ז בארצנו כדי שלא נלמד כפירתם והוא אמרו ית' 'לא ישבו בארצך פן יחטיאו אותך לי'. ואילו רצה הגוי לעמוד בארצנו אינו מותר לנו זה עד שיקבל עליו שלא לעבוד עבודה זרה ואז יהיה איפשר לו לשכון. וזה יקרא גר תושב. רוצים בזה שהוא גר לעניין שיהיה מותר לשכון בארץ לבד. וכן אמרו 'אי זהו גר תושב? זה שקבל עליו שלא לעבוד עבודה זרה'. ואולם עובד עבודה זרה לא ישכון עמנו ולא נמכור לו נחלה ולא נשכיר. ובבאור בא לנו הפירוש 'לא תתן להם חנייה בקרקע'⁵⁴.

ראשית, בניגוד לדבריו ב"ד החזקה, שם משמע שגר תושב קיבל על עצמו ז' מצוות (בפני ב"ד) ולכן הותרה לו ישיבת הארץ, ע"פ סה"מ גר תושב קיבל על עצמו שלא לעבוד עבודה זרה ודי בכך כדי להתיר לו לשבת בארץ (הרמב"ם לא מציין שעלינו לחיותו וכדו')⁵⁵.

שנית, בספר המצוות האיסור חל רק כאשר הגוי רוצה לעמוד או לשכון, כלומר לשבת ישיבת קבע, ואילו ב"ד החזקה איסור 'לא ישבו' חל אפילו בישיבת עראי.

שלישית, בספר המצוות מבואר ש'לא תחנם' הוא חלק מ'לא ישבו בארצך', וביד החזקה משמע שאלו איסורים שונים.

רביעית, בספר המצוות משמע שאיסור 'לא ישבו' חל אפי' על שכירות, וממילא גם איסור 'לא תחנם' הנובע ממנו, ואילו ב"ד החזקה מבואר שבהשכרה לגוי לא חל איסור 'לא תחנם'.

⁵² שמות כג, ל. צ"ע אם בזמן שא"א להוציא את הגויים, מותר להביא גויים נוספים בידיים. מדברי הרב ישראל משמע קצת שזו מצווה בטלה ואולי כשא"א לקיימה היא 'דחוייה' ולא 'הותרה'.
⁵³ ל"ת נא.

⁵⁴ החינוך (ל"ת צד), פסק כדעת הרמב"ם בספה"מ צ: "שלא לשכן עובדי עבודה זרה בארצנו, שנאמר 'לא ישבו בארצך פן יחטיאו אותך לי'... אין מוכרין לו קרקע שישכון בארצנו אלא אפילו (לשכור) [להשכיר] לו אסור כל זמן שישכור לדירה, לפי שמכניס שם עבודה זרה, אבל לסחורתו מותר".

⁵⁵ כפי שראינו, ע"פ ה"ד החזקה גוי שקיבל עליו מעצמו לשמור ז' מצוות שלא בפני ב"ד אינו גר תושב אף לעניין ישיבת הארץ. נראה שגם לפי דבריו בסה"מ גר תושב חייב לקבל בפני ב"ד שלא לעבוד ע"ז.

ביאר הגר"ש ישראל בעמוד הימיני⁵⁶, שרק בעובדי ע"ז יש חשש ישיר 'פן יחטיאו' וזו סברת הרמב"ם בספר המצוות. לכן פסק שאין איסור לשבת ישיבת עראי בארץ, גר תושב הוא גוי שקיבל ע"ע שלא לעבוד ע"ז ואין חילוק בין 'לא ישבו' ל-'לא תחנם'. ניתן גם לפרש שישנו חשש 'פן יחטיאו' גם באופן עקיף וזו סברת הרמב"ם בי"ד החזקה. לכן אסר אפילו ישיבת עראי על אלו שלא קיבלו ז' מצוות משום שאם נתיר ישיבת עראי למי שאינו עובד ע"ז נבוא להקל גם בעובדי ע"ז⁵⁷. רק לגוי שקיבל ז' מצוות בפני בי"ד של ישראל, קבלה שהיא סוג מיוחד של גירות המוציאו מכלל הגויים, הותרה ישיבה בארץ. בדומה לגר צדק המצטרף ממש לקהל ישראל, גר תושב נילוה על ישראל ומצטרף למאמינים בה' אלקי ישראל⁵⁸ ומקיים ז' מצוות משום שכך ציווה משה רבינו⁵⁹. למעשה אנו תופסים לעיקר את דעת הרמב"ם בי"ד החזקה.

ה'ציץ אליעזר'⁶⁰ מחלק בין גוי פרטי לבין אומה שלמה ומבאר שבי"ד החזקה התייחס הרמב"ם לגוי פרטי ובסה"מ התייחס לאומה שאינה עובדת ע"ז:

"לא אמנע לכתוב מה שעולה בדעתי לומר גם אליבא דהרמב"ם, והוא כי יש חילוק בזה בין אם כל האומה מקבלת עליה שלא לעבוד ע"ז, שאזי מספיק קבלה זאת בלבד, לבין אם יחיד מהאומה רוצה לקבל שאזי צריך שיקבל עליו כל הז' מצוה".

היסוד לדבריו הוא חילוקו של הכס"מ בהלכות מאכלות אסורות⁶¹ שאומה שאינה עובדת ע"ז יינה מותר בהניה, ואילו גוי פרטי שאינו עובד ע"ז יינו אסור בהניה עד שיקבל עליו ז' מצוות.

בשו"ת משפט כהן⁶² הסביר שלעניין 'לא ישבו בארץ' ו-'לא תחנם', עיקר הטעם הוא 'פן יחטיאו אותך לי' השייך רק בעובדי ע"ז, וכאשר ידוע שאינו עובד ע"ז אין איסור.

הרצ"ה קוק מעיר על אתר, שמהגמרא בגיטין⁶³ מוכח ש'לא ישבו בארץ' לא חל על גוי שאינו עובד ע"ז אף אם אינו גר תושב⁶⁴ ומחלוקת התנאים בגדר גר תושב היא רק לעניין החובה לחיותו. כך הוא מיישב את דברי הרמב"ם בי"ד החזקה.

⁵⁶ סי' יב, פ"ב, אות ה, עמ' קלא-קלב.

⁵⁷ לדבריו, הרמב"ם פסק במחלוקת בעניין דרישת טעמא דקרא כת"ק דר' יהודה ור' שמעון במשנת 'לא ירבה לו נשים' (סנהדרין כא ע"א), וע"ע עמוד הימיני, שם פ"א, אות ח, עמ' קכג.

⁵⁸ לדעת הרב ישראל, זו גם הסיבה לכך שהרמב"ם מתנה שלום עם הגויים בקבלת ז' מצוות בני נח.

⁵⁹ מלכים ומלחמות פ"ח ה"ה-ה"א.

⁶⁰ חלק טז, סי' ס.

⁶¹ פ"א ה"ז.

⁶² סי' סג.

⁶³ מה ע"א. הובא בתחילת ביאור איסור 'לא ישבו בארץ'.

⁶⁴ הרצ"ה למד דין זה משו"ת הרדב"ז (ללשונו הרמב"ם, עבדים פ"ח ה"א), שחידש מדרגה ממוצעת בין גר צדק לגר תושב בדין עבד שברח לא"י, שקראו הרמב"ם גר צדק, למרות שמעוכב גט שחרור ואסור בבת ישראל, וכתב שקראו כך כדי ללמד שאינו גר תושב רגיל.

חילוק זה מצינו גם בהסבר דברי רש"י בסנהדרין⁶⁵: הגמרא אומרת שנעמן היה גר תושב, ורש"י פירש: "שלא קבל עליו שאר מצוות וקיבל עליו שלא לעבוד ע"ז". הקשה הבאר שבע⁶⁶ על רש"י שקיימא לן כחכמים שגר תושב הוא דווקא מי שקיבל ז' מצוות, ותירץ שמחלוקת התנאים היא רק לעניין לחיותו, אבל לעניין שאר דברים די שיקבל עליו שלא לעבוד ע"ז.

לסיכום, לדעת הרמב"ם איסור 'לא ישבו בארצך' נוהג בכל גוי שאיננו גר תושב. נחלקו הכס"מ והחזו"א האם השומר ז' מצוות מעצמו דינו כגר תושב או רק מי שקיבלם בפני ב"ד. נראה שפשט דברי הרמב"ם נוטים לדעת החזו"א הסובר שאין לו דין גר תושב. קבלת גרי תושב נוהגת רק בזמן שהיובל נוהג, ולכן כיום לא נוהג דין גר תושב.

הרמב"ם כתב שבזמן שאין יד ישראל תקיפה נוהג דין 'לא תחנם', אך לא נוהג איסור 'לא ישבו'. הבאנו שלושה פירושים לדבריו: לדעת החזו"א, לא נאסרה תוספת בישיבה, ולכן מותר כיום להשכיר דירה לגוי היושב בארץ אלא א"כ ההשכרה היא שתאפשר לו לשבת בה. לפי דברי ירמיהו, האיסור לא נוהג בגוי מסוים כל עוד יושבים בארץ גויים אחרים. לדעת הרב ישראל, איסור 'לא ישבו' חל על הציבור ולא על היחיד, כחלק מציווי המלחמה.

ה. שיטת הראב"ד

בשני המקומות שהזכרנו משיג הראב"ד על דברי הרמב"ם.

על דברי הרמב"ם⁶⁷ "אפילו יושב ישיבת עראי או עובר ממקום למקום לסחורה לא יעבור בארצנו", השיג:

"זאת לא מצאנו ולא שמענו מעולם והפסוק שהוא מביא בז' אומות הוא ואפילו לדבריו 'ישיבה' כתיב בהו ולא עברה".

כלומר, לדעת הראב"ד, הפסוק 'לא ישבו בארצך' עוסק רק בז' עממין וגם בהם ישנו רק איסור ישיבה בארץ, אך אין איסור לעבור ממקום למקום דרכה.

מוסיף הראב"ד ומשיג גם על דברי הרמב"ם⁶⁸: "אבל שלא בזמן היובל אין מקבלין אלא גר צדק בלבד" - "איני משוה לו בישיבת הארץ".

דברים אלו ניתנים להתפרש בכמה פנים. אפשר לומר, שהראב"ד סובר שגם בזה"ז מקבלים גר תושב לעניין ישיבת הארץ. אפשרות אחרת היא שאין צורך להיות גר תושב

⁶⁵ צו ע"ב.

⁶⁶ שם, ד"ה 'ת"ר נעמן'.

⁶⁷ ע"ז פ"י ה"ו.

⁶⁸ שם.

כדי לשבת בארץ. אמנם, יש קושי באפשרות זו מפני שכבר אמר קודם לכן ש'לא ישבו', לדעתו, עוסק רק בז' עממין, ואם כן מדוע חזר על דבריו?

הכס"מ הבין כשיטה הראשונה:

"טעמו לומר שאע"פ שאין מקבלין גר תושב בזמן שאין היובל נוהג, אם קבל שבע מצות למה ימנעו אותו משיבת הארץ? הא ליכא למיחש ביה פן יחטיאו. ולדעת רבינו נראה לומר דאין ה"נ, שאם מעצמו קיבל עליו שבע מצות שאין מונעין אותו משיבת הארץ ולא בא לומר אלא שאין בית דין מקבלין אותו".

ע"פ הכס"מ, גוי שקיבל עליו ז' מצוות אף שלא בפני בי"ד, דינו כגר תושב לעניין ישיבת הארץ ואף הרמב"ם מודה בכך ואין מחלוקת ביניהם. יש להעיר, שלדעת הראב"ד הפסוק שהזכיר הכס"מ ("פן יחטיאו") עוסק דווקא בז' עממין.

כאמור, הראב"ד משיג גם על דברי הרמב"ם בהלכות איסורי ביאה⁶⁹ שהבאנו לעיל לפיהם "אין מקבלין גר-תושב אלא בזמן שהיובל נוהג":

"דעת זה המחבר סתום וחתום, ולא פירש מהו אין מקבלין גר-תושב אלא בזמן שהיובל נוהג, ומה הן מצות גר-תושב והוא שאין מושיבין אותו בתוך העיר כדדרשינן בספרי 'עמך ישב ולא בעיר עצמה', ומצוה להחיותו דכתיב 'וחי אחיך עמך', וקונה עבד עברי כגוי. ואלה הדינים אינם נוהגים בו אלא בזמן שהיובל נוהג. אבל בזמן שאין היובל נוהג יש מהן להקל עליו ויש מהן להחמיר עליו. שבזמן שאין היובל נוהג יושב אפילו בעיר עצמה, שאין קדושת הארץ עליה כשהיתה. וקונה עבד עברי עד זמן שירצה, שאין זמן אחר. ואלו להקל עליו. אבל אין אנו מצווים להחיותו וזהו להחמיר עליו. וקרוב הדבר להיות מן הטעם, כי בזמן היובל היו שמטין והיה יכול להתפרנס שלא בטורח צבור ועכשיו אינו יכול. מעתה מקיימין עבד שהתנה שלא למול ושלא לטבול כמה שירצה בכל זמן".

לדבריו, כאשר היובל נוהג אסור לגר תושב לגור בעיר שנא' 'עמך ישב' ודרש הספרי 'ולא בעיר עצמה'⁷⁰, אך מצד שני ישנה חובה לחיותו. כשאין היובל נוהג הותר לו לגור בעיר

⁶⁹ פ"ד ה"ז.

⁷⁰ זו לשון הספרי (דברים) פרשת כי תצא פסקא רנט): "עמך ישב", ולא בעיר עצמו. 'בקרובך', ולא בספר... 'באחד שעריך', בשעריך ולא בירושלם. כשהוא אומר 'באחד שעריך' שלא יהא גולה מעיר לעיר". לכאורה דברי הספרי הללו סותרים את עצמם, מפני שמחד גיסא כתב שאין להושיב גר תושב בעיר, אך מאידך גיסא כתב שאין להושיבו בירושלים ומשמע שבשאר הערים מותר. עוד כתב "שלא יהא גולה מעיר לעיר". בציץ אליעזר (חט"ז, סי' ס) כתב, שהרמב"ם לא כתב שלגר תושב יש איסור לגור בעיר. אדרבא, מכך שפסק (בית הבחירה ז, יד) שאין מושיבים גר תושב בירושלים, משמע שמותר לו לגור בשאר הערים. נראה שהרמב"ם פרש את הספרי כפירוש המלב"ם שלא יגור בעיר המיועדת לגרי תושב בלבד וכך פרש גם מרכה"מ כאן.

עצמה מפני שקדושת הארץ איננה קיימת⁷¹, אך אין חובה לחיותו⁷² כיון שבזמן היובל היו שמיטין והיה יכול להתפרנס מההפקר, ואילו כשאין היובל נוהג יהיה מוטל לעול על הציבור. לכאורה צריך עיון מהיכן נובע האיסור. שהרי כאמור, לדעתו איסור 'לא ישבו בארץ' נוהג רק בז' עממין? ניתן להסביר שהספרי דייק מעצם ההיתר שיש דברים שלא הותרו אפילו לגר תושב.

נראה שלדעת הרמב"ם 'גר תושב' הוא מעין גר ודורש קבלה בב"ד בדומה לגירות צדק המכניסה את הגוי לקהל, גירות תושב עושה אותו 'נלווה' לישראל, ולעומתו, לדעת הראב"ד גר תושב הוא גוי שאינו עובד ע"ז ושומר ז' מצוות ואינו מעמד בפני עצמו. ממילא, צריך לדון על כל איסור בפני עצמו אם יש לו תלות ביובל. לדוגמה: איסור ישיבה בערים מוקפות חומה תלוי בקדושת הערים הללו, וכאשר אין היובל נוהג פוקעת קדושתן וממילא גם האיסור על ישיבתו בהן. מאידך, האיסור להושיב גויים בארץ נובע מהצורך לשמור על עם ישראל מהתערות בגויים - צורך שאינו 'נעלם' כאשר אין היובל נוהג.

הראב"ד מוסיף ומשיג על דברי הרמב"ם בעניין עבד גוי שנקנה ע"י ישראל.

הרמב"ם כתב⁷³:

"ואם התנה עליו מתחלה שלא ימול ולא יטבול אלא יהיה גר תושב מותר לקיימו בעבודתו כשהוא גר תושב ואין מקיימין עבד כזה אלא בזמן היובל".

דהיינו, עבד גוי שנקנה על ידי ישראל יכול להתנות בזמן הקניה שאינו מעוניין להתגייר אלא להישאר גר תושב, אך רק בזמן שהיובל נוהג. לדעת הראב"ד, גם בזמן הזה יכול העבד להתנות ומותר לקיימו אם הוא שומר ז' מצוות⁷⁴. מכל מקום, אין להוכיח מכאן שלדעתו

⁷¹ משך חכמה (דברים כג, יז) הבין שכוונת הראב"ד דווקא לערים מוקפות חומה שכאשר היובל אינו נוהג בטלה קדושתן וכן כאשר היובל נוהג עיר מוקפת חומה שרוב יושביה אינם ישראלים בטלה קדושתה.
⁷² הבדל נוסף קשור לדיני עבדים. לדעת הראב"ד, כאשר היובל נוהג גר תושב קונה עבד עברי רק עד היובל, ואילו כשאין היובל נוהג יכול לקנותו לכל זמן שירצה. זאת בניגוד לדעת הרמב"ם, שכתב שאין דין עבד עברי נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג. (עבדים פ"א ה"י).
⁷³ שם ה"ט.

⁷⁴ אכן, בהשגותיו להלכות מילה (פ"א ה"ו) כתב שעבד שהתנה שלא ימול ואינו מעוניין לשמור ז' מצוות ימכר מיד. לעומת זאת, בהלכות מלכים ומלחמות כתב הרמב"ם (פ"ו ה"א) שגם במלחמת הרשות קבלת שבע מצוות היא תנאי להשלמה, ואילו הראב"ד מסתפק בהיותם למס ולא מצריך ז' מצוות. כלומר, לדעת הראב"ד אין חיוב כפיה על ז' מצוות בעבד הנמצא ברשות ישראל.
ראשונים אחרים חולקים וסוברים שעבד המתנה שלא ימול אינו צריך לקבל ז' מצוות. כך דעת הרשב"א (בתשובה ח"א סי' נט) שישראל מצווה גם על שביתת עבדו שאינו שומר ז' מצוות, ועליו נאמר "וינפש בן אמתך", כלומר, התורה לא אסרה להחזיק עבד כזה. יש לציין, שהשו"ע (יר"ד רסז, ד), כתב שמגלגלים עימו יב חודש אך לא כתב שאפשר להתנות שישאר ערל, ונראה שפסק כרמב"ם שדין זה אינו נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג. אמנם, הרמ"א כתב שניתן להתנות ומדבריו עולה שמותר לקיים עבד שאינו שומר ז' מצוות.

יש צורך בקבלת ז' מצוות כדי להישאר בארץ, כיוון שאיסור השהיית עבד שאיננו מעוניין להתגייר הוא לאו דווקא בארץ אלא גם בחו"ל, ואין הוא קשור לאיסור 'לא ישבו'⁷⁵.

יתכן שגם באיסור לשבת בעיר אין כוונת הראב"ד לאיסור 'לא ישבו בארץ' אלא לאיסור 'לא תחנם'; כאשר היובל נוהג, המוכר לגר תושב בית בעיר עובר על איסור 'לא תחנם' מפני שנאסרה לו הישיבה בה⁷⁶. אמנם פירוש זה קצת קשה, שהרי מלשון הראב"ד משמע שהותרה לו הישיבה ולא קניית הקרקע. יתכן שהראב"ד סובר שכל זמן שאין הגוי קונה קרקע אין זו ישיבה, ולדעתו לעניין איסור ישיבת מי שאיננו שומר ז' מצוות דווקא קניה מוגדרת כישיבה ולא השכרה⁷⁷.

אפשרות אחרת להבנת דברי הראב"ד היא שאיסור ישיבת מי שאינו שומר ז' מצוות הוא משום קדושת הארץ⁷⁸; כאשר היובל נוהג קיימת קדושה נוספת בערי ישראל ומי שאינו שומר ז' מצוות מטמא אותה⁷⁹.

לפירוש זה, הראב"ד למד מהספרי האוסר על גר תושב לדור בעיר מפני קדושתה שגם איסור הישיבה בארץ נובע מהקדושה שבה. מסתבר שדבריו מבוססים על ההנחה שקדושה שניה בארץ לא בטלה⁸⁰, ואותה קדושה יוצרת איסור למי שאינו שומר ז' מצוות לשבת בה. אם כן, מתחדש כאן שאיסור 'לא ישבו' קיים בגבולות עולי בבל בלבד⁸¹.

ו. שיטת המאירי

המאירי בחידושו⁸² עוסק בדברי הרמב"ם והראב"ד בעניין קבלת גר תושב בזמן הזה:

"כבר ביארנו שגר תושב הוא הגוי שקבל עליו שבע מצות ואף על פי שלא מל וטבל מקבלין הימנו והרי הוא מחסידי אומות העולם וכל שלקח עבד מן הגוי והתנה עמו שלא למול אלא שיהא כגר תושב הרי זה מותר לקיימו. וגדולי המחברים כתבו שמאחר שאין מקבלין גר תושב אלא בזמן היובל, הא כל שאין יובל אפילו קבל כל התורה חוץ מדקדוק אחד אין מקבלין הימנו, אף עבד זה

⁷⁵ אכן, המגיד משנה כתב שהאיסור הוא משום 'לא תחנם' ולדבריו גם הראב"ד מודה שאיסור זה חל על גוי שאינו מקיים ז' מצוות.

⁷⁶ לא מסתבר שהראב"ד מרחיב את איסור 'לא תחנם' ומכליל בו איסור ישיבת גויים בארץ, שאם כך מדוע בזמן שאין דינו תקיפה מותר להשכיר להם?

⁷⁷ כהבנה זו, שלדעת הראב"ד דווקא ישיבת קבע נאסרה ולא ישיבת עראי, הבין בציץ אליעזר חט"ז, סי' ס.

⁷⁸ יתכן שמסיבה זו נשלחו אריות אל השומרונים (מלכים ב יז, כה).

⁷⁹ הובא ב'ציץ אליעזר' שם.

⁸⁰ כך היא שיטת הרמב"ם והראב"ד אינו חולק עליה. עיין רמב"ם תרומות פ"א ה"ה; בית הבחירה פ"ו ה"ד ובהשגות הראב"ד שם.

⁸¹ במנח"ח מצוה צד, אות ד, כתב שאף לרמב"ם מי שאינו גר תושב אסור בישיבה רק בגבולות עולי בבל. החז"א (שביעית כד, א) חולק עליו וכותב שאין איסור זה קשור לקדושת הארץ אלא למצוות יישובה שנוהג בכל ארץ ישראל.

⁸² יבמות מח ע"ב.

אין מקיימין אותו יותר משנים עשר חדש אלא בזמן היובל. ומכל מקום גדולי המגיהים כתבו שזה שאמרו אין מקבלין גר תושב אלא בזמן היובל פירושו שאין לו דין גר תושב ובקצת דברים להחמיר ובקצת דברים להקל; להחמיר שגר תושב אף על פי שמותר להושיבו בארץ ישראל אחר שפסקה עבודת האלילים ממנו והוא הוא שקרוי תושב מכל מקום דוקא בתחום העיר אבל בעיר עצמה לא דדרשינן בספרי 'עמך ישב ולא בעיר עצמה' ובזמן שאין יובל אפילו בעיר עצמה וכן גר תושב שמצוה להחיותו דוקא בזמן יובל שהיו שם שמטין ויובלות ויכולין לפרנסו שלא בטורח צבור אבל לענין קבלתו מקבלין אותו בכל זמן. ועקר הדברים שזו של ספרי דחוויה וכל שמקבלן אותו יושב אף בתוך העיר ומצוה להחיותו אלא שבזמן שאין יובל אין הארץ במלואה ואין נשענין על בינתנו לקבל גר לחצאין וכל שמשהין את העבד ומתגלגלין עמו משהין אותו אף בארץ ישראל ואף בעיר הסמוכה לספר".

נראה שהמאירי פסק כראב"ד שעבד שקיבל מעצמו לשמור מצוות בני נח יש לו דין גר תושב לדברים מסוימים ובכללם היתר ישיבת הארץ. המאירי טוען שגם לראב"ד אין מקבלים אותו בבי"ד מפני שאין קבלת גירות לחצאין. יש לציין שהמאירי משווה בין דין השהיית עבד לדין ישיבת הארץ⁸³.

כדי להבחין בין עובדי ע"ז למי שאינם, משתמש המאירי במספר מקומות במונח 'גדור בדרכי הדתות'. למשל, כך כתב בפירושו למסכת ע"ז⁸⁴:

"כבר ידעת כמה החמירה תורה להרחיק עובדי האלילים מארצנו ומגבולנו ומבינותינו ובכמה מקומות האריכה להזהירנו להתרחק ממעשיהם. מכאן אמרו "לא תחנם" - לא תתן להם חן' ר"ל לשבח ענינם ומעשיהם ואפילו יפי צורתם ותבניתם וכן דרשו מכאן שלא נתן להם חנייה בקרקע כדי שלא להתמיד ישיבתם בינותינו וכן דרשו ממנו שלא ליתן להם מתנת חנם שלא לגזלה למי שאנו חייבים לה ביותר כגון גר תושב והוא בן נח הגמור לקיים שבע מצות כמו שאמרה תורה 'לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה או מכור לנכרי'. ומ"מ פי' בתוספתא דוקא לגוי שאין מכירו או שהיה עובר ממקום למקום אבל אם היה שכנו או חברו מותר שהוא כמוכרן לו הא כל שהוא מן האומות הגדורות בדרכי הדתות ושמודות באלהות אין ספק שאף בשאין מכירו מותר וראוי וכבר אמרו שולח אדם ירך לנכרי".

⁸³ ומדבריו ניתן ללמוד שהראשונים הסוברים שאין איסור בהחזקת עבד שאיננו שומר ז' מצוות, לא יאסרו עליו לשבת בארץ.
⁸⁴ ע"ז כ ע"א.

ניתן להבין שהמאירי טוען שאיסור 'לא תחנם' אינו חל על 'אומות הגדורות בדרכי הדתות'. עוד ניתן להבין מדבריו שהגויים בימינו אינם עובדי עבודה זרה ואולי אפילו בגדר גרי תושב על פי הראב"ד. במקום אחר⁸⁵ טען שאף מצווה להחיותם:

"הגוים והרועים בהמה דקה ישראלים שסתמם מתמידים בגזל ומשוקעים בו עד שנעשו בכך כפורקים מעליהם עול תורה, אלא שלא מחמת פיקור הם עושים אלא מחמת ממון ומ"מ כל שבא להם ההיזק מאליו אין אנו מצווים להשתדל בהצלתם. ואף בזו של גוים צריך אתה לבחון מה שהקדמנו באיזה גוי הוא אומר כן, ר"ל שבעובדי האלילים נאמר שלא היו גדורים בדרכי הדתות ואדרבה כל עבירה וכל כיעור יפה בעיניהם וכבר אמר ראש הפילוסופים 'הרגו מי שאין לו דת' הא כל שהוא מעובדי האלהות אף על פי שאינו מכלל הדת אינו בדין זה חלילה וחס וכבר ידעת בגר תושב והוא שקבל עליו שבע מצות שאתה מצווה להחיותו".

נראה שהמאירי סובר כדעת הראב"ד שדין גר תושב נוהג גם בימינו וסתם גויים מקיימים ז' מצוות בני נח. הנחה זו אינה מסתדרת עם דברי הראב"ד לעיל שכיום אין חובה לחיות גר תושב, ועם דברי המאירי עצמו במקומות אחרים מהם עולה שלדעתו בני שאר העמים למעט הישמעאלים נחשבים לעובדי עבודה זרה:

"גר תושב מיחדין אותו אצל היין ברשותנו ואף בעיר שרובה גוים שאינו מנסך ועומד לו זמן ארוך עם היין ובחזקת שאין משתמר ואינו נאסר שהרי למגעו אין לחוש מאחר שאינו מנסך אינו נוגע... מהו נקרא גר תושב לענין זה כל שקבל עליו שלא לעבוד ע"ז וחכמי ספרד הסכימו כלם שאף ישמעאלים אינם עובדין ע"ז ומיחדין אותם אצל היין בביתנו אלא שאין מפקידין אצלם אבל שאר עממין אף על פי שאמרו עליהם מנהג אבותיהם בידיהם מ"מ מנסכים הם ואף אלו ר"ל גר תושב ודומיהם יינם מ"מ אסור משום בנותיהם ואף על פי שנודע לנו שלא נגע גוי בהם ומ"מ דוקא בשתיה ויין המופקד אצלם בלא חותמיו אסור בשתיה גם כן"⁸⁶.

אם כן, המאירי אינו סובר שבני 'האומות הגדורות בדרכי הדתות' נחשבים כשומרי ז' מצוות בני נח.

בהמשך דבריו מחלק המאירי במפורש בין גר תושב לעניין יין נסך לבין גר תושב לעניין החיוב לחיותו ושיבתו בארץ ישראל:

"אף על פי שלענין זה כל שנודע שאינו עובד ע"ז נקרא גר תושב, לענין מצוה להחיותו לא נקרא גר תושב עד שיקבל עליו בפני שלשה שבע מצות אף על

⁸⁵ שם כו ע"א.

⁸⁶ שם סד ע"ב.

פי שלא מל ולא טבל שסתם גר תושב בקיום שבע מצות הוא כמו שאמרו בפרק שני 'ארונה גר תושב היה' כלומר ולא נחשד על הרביעה שהרי בכלל שבע מצות היא וכן פסקה גדולי המחברים אף לענין זה ר"ל לענין יין נסך ואין נראה כן ושם תושב הוא על שם שאנו יכולים להשיבו בינינו בארץ ישראל".

עוד כתב⁸⁷:

"ישמעאלים הללו יש מי שאומר עליהם שאינם עובדי ע"ז ודנים אותם כגר תושב ואין מגעם אוסר בהנאה ואף על פי שאמרו איזהו גר תושב כל שקבל עליו שלא לעבוד ע"ז וחכמים אומרים כל שקבל עליו שבע מצות ובקבלה לפני שלשה חברים ואלו אינם מקבלים עליהם כך כבר אמרו כי תניא ההיא להחיותו כלומר שלא נצטוינו להחיותו מתורת אח אלא בדרך זה אבל לאיסור יינו בהנאה כל שאינו עובד ע"ז לא היה בכלל המניין".

במקור אחר כתב מצד אחד שאלו שאינם 'גדורים בדרכי הדתות' אין אנו מצווים לחיותם (ומשמע שאנו מצווים להחיות את ה'גדורים בדרכי הדתות'), אך תוך כדי הדברים כתב שמצווה להחיות דווקא את השומרים ז' מצוות⁸⁸:

"כבר ביארנו במסכת עבודה זרה שהגוים ר"ל שהם מעובדי האלילים שאינם גדורים בגדר שום דת בעולם אין אנו מצווים להחיותם ומאחר שכן אף מה שאסור לנו אין נותנין להם בחנם שהרי אנו גוזלין בכך גר תושב שאנו מצווים להחיותו אחר שהוא מקיים שבע מצות של בני נח והוא שפירשנו בנבלה לגר בנתינה ולגוי במכירה ומ"מ פירשו בתוספתא שאם היה שכנו או חברו מותר מפני שהוא כמוכרו לר".

נראה שהמאירי מבחין בין גר תושב שקיבל עליו ז' מצוות בפני ב"ד, לבין 'גדור בדרכי הדתות'. לדעתו, 'לא תחנם' חל רק על אלו שאינם 'גדורים בדרכי הדתות' מפני שבכך אנו גוזלים את גרי התושב שמצווה לחיותם. לעומת זאת, 'הגדורים בדרכי הדתות', אין איסור לפרנסם ואין חובה לחיותם אך לדעתו ישנה חובה להצילם וחובה זו אינה נלמדת מהחוב לחיות גר תושב אלא כיוון שלחובה להשיב אבדה לגוי כזה⁸⁹, כל שכן שחובה להשיב את נפשו:

"שאין לשון מציאה אלא בהגעה לידו והוא שאמרו לענין אבדת עובדי האלילים שלא סוף דבר שאם לא באה לידו אינו חייב להשתדל ולחזר אחריה

⁸⁷ שם נד ע"א.

⁸⁸ פסחים כא ע"ב.

⁸⁹ ב"מ ב ע"א וכן שם כז ע"א, ועיין באר הגולה חו"מ סי' רסו ב, הסובר שאין איסור להשיב אבדה לגויים שבנימוסיהם להחזיר אבדות.

כדי להמציאה לבעליה אלא אף מי שמצאה והגיע לידו אינו חייב להחזירה שהרי 'ומצאתה' הנאמר במקרא שהגיעה לידו משמע ואעפ"כ נאמר שם לכל אבדת אחיך ואין אחוה לעובדי האלילים שאינם תחת גדר הדתות עם האומות הגדורות בדרכי הדתות".

ממקום אחר⁹⁰ ניתן היה להבין שאולי די בכך שגוי יקבל עליו שלא לעבוד אלילים כדי להתירו בישיבת הארץ ואין צורך בקבלת ז' המצוות:

"גוי שקבל עליו שלא לעבוד ע"ז, אפי' היה משבעה עממין שנאמר בהם 'לא תחיה' אין מוציאים אותו להשיבו לע"ז שלו, ואע"פ שנדחה לא מן הדין נדחה אלא לומר שלא מן המקרא הוא יוצא שאם כן היה לו לומר 'מעם אלהיו' אבל הדין מכל מקום כך הוא, ומכאן אתה למד שכל שאינו עובד את האלילים והוזהר שלא וכו' שלא להונות שנאמר 'עמך ישב בקרבך' כו' 'לא תוננו' שהרי מ"מ אלמלא דכתוב 'אדניו' הוא מעמידו בכך ולא נדחה אלא מדכתוב 'אדניו' אבל עקר הדין כך הוא".

המאירי טוען שלהלכה נפסק כר' יאשיה וגוי שקיבל עליו שלא לעבוד עבודה זרה מותר בישיבת הארץ⁹¹ ואף חובה לחיותו. מפשט דבריו משמע שאין צורך שיקבל עליו כל ז' מצוות אלא רק שלא לעבוד עבודה זרה. אמנם, יתכן שכוונתו לגוי השומר ז' מצוות כפי שעולה מדבריו בשאר המקומות.

דיני גויים 'הגדורים בדרכי הדתות' - לעיל הנחנו שאיסור 'לא תחנם' אינו נוהג בגויים 'הגדורים בדרכי הדתות', אך ע"פ דברינו עתה שלדעת המאירי רק לגר תושב השומר ז' מצוות הותר לשבת בארץ, לא יתכן שהותרה חניה בארץ למי שרק 'גדור בדרכי הדתות'. לכן יש לומר שהמאירי מחלק בין איסור הישיבה בארץ לבין איסור נתינת מתנת חנם; בעוד איסור נתינת מתנת חנם נוהג דווקא בגוי שאיננו 'גדור בדרכי הדתות' מפני שבנתינה זו אנו גוזלים את גרי התושב, איסור החניה בקרקע נוהג בכל גוי אפילו 'גדור בדרכי הדתות'.

אפשרות נוספת להבנת דבריו היא, שעל גוי 'הגדור בדרכי הדתות' לא חל איסור חניה בקרקע אלא איסור 'לא ישבו' בלבד, והמאירי עוסק בזמן שאין יד ישראל תקיפה ואין בידינו להוציאם מהארץ, ובמצב כזה לדעתו אין איסור למכור להם קרקע, אך בזמן שיד ישראל תקיפה ואין להושיב גוי שאינו שומר ז' מצוות, גם אסור יהיה לתת להם חניה בקרקע.

במקום אחר בדבריו מצינו הלכות נזיקין החלות על גויים הגדורים בדרכי הדתות⁹²:

⁹⁰ גיטין מה ע"א.

⁹¹ בדומה לדברי הרמב"ם (שמיטה ויובל פ"י ה"ט) דלעיל שפסק כר' יאשיה.

⁹² ב"ק לז ע"ב.

"שור של ישראל שנגח שור של נכרי פטור מדין רעהו, ושל נכרי שנגח של ישראל בין תם בין מועד משלם נזק שלם. מתוך שאין חסים על ממון זולתם קונסין אותם שלא ירגילו עצמם להזיק. ולפי מה שנאמר בגמרא דוקא בעממים שאינם גדורים בדרכי דתות ונימוסים כמו שאמר עליהם בגמרא 'ראה שבע מצות שקבלו עליהם בני נח שלא קיימום עמד והתיר ממונם' כל שעה שהדין מחייבם בכך הא כל ששבע מצות בידם דינם אצלנו כדיננו אצלם ואין נושאים פנים בדין לעצמנו ומעתה אין צריך לומר שכן באומות הגדורות בדרכי דתות ונימוסים".

משמע שהמאירי משווה אומות השומרות ז' מצוות ל'אומות הגדורות בדרכי הדתות', אך נראה שאין זו השוואה גמורה אלא לעניין זה בלבד⁹³.

דינים הנוהגים בגוי השומר ז' מצוות – במקומות רבים נוספים מדגיש המאירי שגר תושב הוא גוי שקיבל עליו ז' מצוות.

למשל, התורה מצווה על שביתת גר תושב ומפרש המאירי שגר תושב לעניין איסור זה הוא גר תושב שקיבל עליו שבע מצוות בני נח⁹⁴:

"עבד ערל או גר תושב אסור מן התורה אלא שאינו אלא בעשה שנאמר 'וינפש בן אמתך והגר' ולמדנו מפי השמועה 'בן אמתך' זה עבד ערל 'והגר' זה גר תושב ולעצמן מיהא מותר וכמו שאמרו בשני של כריתות ט' א' 'אחד גר תושב ואחד עבד ואמה התושבים עושין מלאכה בשבת לעצמן כישראל בחול'.

וגדולי הרבנים שכתבו שגר תושב חייב בשבת שהרי בכלל ע"ז הוא במחילה מהם אינו כן ואין גר תושב אלא שקבל עליו שבע מצוות של בני נח וכן נח אינו מוזהר על השבת אדרבה נאמר עליו יום ולילה לא ישבותו אלא בעבודת רבו ולישראל אחר מיהא דינו כגוי ואסור משום שבות באמירתו".

הלכה נוספת הנוהגת רק בגר תושב השומר ז' מצוות היא 'ביומו תיתן שכרו'⁹⁵:

"גר תושב והוא שקבל עליו שבע מצוות אבל אוכל נבלות ועובר על שאר מצוות הדומות להן יש בו משום ביומו תיתן שכרו אבל אין בו משום לא תלין אבל גר צדק הרי הוא ישראל גמור ועובר עליו בכלן".

⁹³ כתב הרב קוק (איגרות הרא"ה אגרת פט): "העיקר הוא כדעת המאירי שכל העמים שהם גדורים בנימוסים הגונים בין אדם לחברו הם כבר נחשבים לגרים תושבים בכל חיובי האדם".

⁹⁴ יבמות מח ע"ב.

⁹⁵ ב"מ קיא ע"א.

יש להסתפק מה דעת המאירי והראב"ד בדין גוי השומר מעצמו ז' מצוות: האם חלה עליו מצוות עשה 'למען ינוח' ו'ביומו תתן שכרו'.

מ"מ, על אף החובה לחיות גר תושב, מותר להלוות לו בריבית⁹⁶:

"ואח"כ בא להשמיענו היתר רבית גמורה לגוי ואמר לוויין ומלוין להם ברבית ולא סוף דבר גוי גמור אלא אף בגר תושב והוא גוי שקבל עליו שבע מצות ואף על פי שאתה מצוה להחיותו".

מקור המאירי בדברי הגאונים – המאירי טוען שהגאונים חילקו בין עובדי עבודה זרה שבימינו לבין עובדי עבודה זרה שבזמן התלמוד, מפני שאין הם בקיאים בטיב עבודה זרה. לכן, על אף שבתלמוד מגע עובד ע"ז ביין אוסרו בהנאה, בזה"ז אסורה שתיה בלבד משום חתנות ולא משום חשש עבודה זרה⁹⁷:

"רוב גאונים הסכימו בתשובותיהם ובחבוריהם שכל העממין בזמן הזה אינם יודעים בטיב ע"ז ואין מגען אוסר אלא בשתיה⁹⁸ וחכמי התוספות הקשו על זה מתורת דבר שבמנין ולא נענו מפני שאף המנין הניח מקום לכך שאף הם לא השוו בו מדותיהם שהרי במגע שלא בכונה התירו וכן בבני השפחות וכן בגר תושב התירו סתם יינו בהנאה ומ"מ קצת חכמי צרפת התירו בכל העממין אף סתם ינם בהנאה להצלת חובו ואין צריך לומר במגעם ורוב מפרשים מסכימים בה למגעם אבל לא לסתם ינם ולדעתי כל אותם הקצוות שעבודת האלילים נשארה לשם הרי הם בחומר הראשונים".

סיכום – המאירי פסק להלכה כדברי הרמב"ם שרק גר תושב מותר בישיבת הארץ אך די בכך שיקבל ז' מצוות מעצמו (כדעת הראב"ד).

ישנן ארבע מדרגות של גויים:

מדרגה ראשונה – גר תושב ששומר ז' מצוות וקיבלוהו בב"ד ואותו יש חיוב לחיות.

מדרגה שניה – גר תושב ששומר מעצמו ז' מצוות המותר בישיבת הארץ אך אין חובה לחיותו ומ"מ מותר להחזיקו כעבד.

מדרגה שלישית – גוי שאינו שומר ז' מצוות אך 'גדור בדרכי הדתות' שחובה להצילו ממוות ומותר לתת לו מתנת חנם. כמו כן אסור לגוזלו ומצווה להשיב לו אבדה, אך ספק אם חל עליו איסור 'לא תחנם' לעניין חניה בקרקע.

⁹⁶ שם ע"א.

⁹⁷ ע"ז נד ע"א.

⁹⁸ דברי הגאונים הללו כמובן סותרים לדברי המאירי דלעיל - "אבל שאר עממין אף על פי שאמרו עליהם מנהג אבותיהם בידיהם מ"מ מנסכים הם" ומגעם אוסר בהנאה.

מדרגה רביעית – גויים עובדי אלילים שאינם 'גדורים בדרכי הדתות' שאינם בכלל אדם, אסור להצילם ממות, אין לתת להם מתנת חנם ואין להשיב להם אבדה. הסתפקנו מה דין גוי השומר מעצמו ז' מצוות בזה"ז; האם חייבים על שביתתו והאם חלה עליו מצוות 'ביומו תתן שכרו'.

לא תחנם

מקום האיסור בתורה ומשמעותו

בהמשך לדברי משה רבנו ע"ה בפרשת ואתחנן העוסקים בעיקרי אמונת ישראל – מעמד הר סיני, יחוד ה' וקבלת עול מלכותו – מופיעה הפרשיה הבאה⁹⁹:

"כִּי יִבְיָאֶךָ ה' אֱלֹהֶיךָ אֶל-הָאָרֶץ אֲשֶׁר-אַתָּה בָּא-שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ, וְנָשַׁל גּוֹיִם-רַבִּים מִפְּנֵיךָ הַחַתִּי וְהַגְּרָגְשִׁי וְהָאֱמֹרִי וְהַכְּנַעֲנִי וְהַפְּרִזִּי וְהַחִוִּי וְהַיְבוּסִי שְׁבַעַה גּוֹיִם רַבִּים וְעֲצוּמִים מִמֶּךָ. וְנִתְּנָם ה' אֱלֹהֶיךָ לְפָנֶיךָ וְהִפִּיתָם, הַחֶרֶם תַּחְרִים אֹתָם לֹא-תִכְרַת לָהֶם בְּרִית וְלֹא תִחְנָם. וְלֹא תִתְחַתֵּן בָּם, בְּתֵךְ לֹא-תִתֵּן לְבָנֹךָ וּבִתּוֹ לֹא-תִקַּח לְבָנֶךָ. כִּי-יָסִיר אֶת-בְּנֶךָ מֵאֲחֵרֶי וְעָבְדוּ אֱלֹהִים אֲחֵרִים, וְחָרָה אַף-ה' בְּכֶם וְהִשְׁמִידְךָ מֵהָר. כִּי אִם-כֹּה תַעֲשׂוּ לָהֶם מִזְבַּחַתֵּיהֶם תִּתְּצוּ וּמִצְבֹּתָם תִּשְׁבְּרוּ, וְאֲשִׁירָהֶם תִּגְדַּעוּן וּפְסִילֵיהֶם תִּשְׂרְפוּן בָּאֵשׁ. כִּי עִם קְדוּשׁ אֹתָהּ לֵה' אֱלֹהֶיךָ, בְּךָ בָּחַר ה' אֱלֹהֶיךָ לְהִיּוֹת לוֹ לְעַם סִגְלָה מִכָּל הָעַמִּים אֲשֶׁר עַל-פְּנֵי הָאָדָמָה".

פרשיה זאת מונה מספר ציוויים כיצד לנהוג בגויים עובדי עבודה זרה לאחר הכניסה לארץ: 'החרם תחרים', 'לא תכרת להם ברית', 'לא תחנם', 'לא תתחתן בם', 'מזבחותיהם תתוצו וכו', והנימוק: 'כי עם קדוש אתה... סגולה מכל העמים'.

הממלכה הישראלית בארץ ישראל צריכה להיות מרכז האמונה העולמי, המפיץ את האמונה בה' אלהי ישראל לכל העמים. תפקיד זה דורש שמירה על מרחב תרבותי יהודי מקורי הנאמן לבשורה הישראלית ושאינו מושפע מרוחות זרות.

לכן קובעת התורה את היחס הנכון כלפי הגויים. הבדלה בין ישראל לעמים והכרתת עבודה זרה, הכרחיים לבניין עם הקודש ותיקון עולם במלכות שדי.

פרשיה זו אינה חלק מדיני המלחמה בתורה, אבל היא פועל יוצא שלהם – 'ונתנם ה' א' לקיך לפניך והכיתם'. כלומר, פסוקים אלו עוסקים בשגרה שאחר הניצחון במלחמה, כאשר ישראל יושבים על אדמתם.

במשנה תורה עוסק הרמב"ם במצוות פרשיה זו בהלכות ע"ז ובהלכות איסורי ביאה, כחלק מבניין המדע והקדושה ולא בדיני מלחמה. אלו מובאים בתורה בפרשת שופטים וברמב"ם בהלכות מלכים ומלחמות¹⁰⁰:

"אין עושין מלחמה עם אדם בעולם עד שקוראין לו לשלום אחד מלחמת הרשות ואחד מלחמת מצוה, שנאמר: 'כי תקרב אל עיר להלחם עליה, וקראת אליה לשלום'. אם השלימו וקבלו שבע מצות שנצטוו בני נח עליהן, אין הורגין מהן

⁹⁹ דברים ז, א-ו.

¹⁰⁰ פ"ו ה"א-ה"ו.

נשמה והרי הן למס, שנאמר 'יהיו לך למס ועבדוך'... והעבודות שיקבלו היא שיהיו נבזים ושפלים למטה ולא ירימו ראש בישראל אלא יהיו כבושים תחת ידם, ולא יתמנו על ישראל לשום דבר שבעולם. והמס – שיקבלו שיהיו מוכנים לעבודת המלך בגופם וממונם...

ואם לא השלימו או שהשלימו ולא קבלו שבע מצות, עושין עמהם מלחמה והורגין כל הזכרים הגדולים ובוזזין כל ממונם וטפם, ואין הורגין אשה ולא קטן שנאמר 'והנשים והטף' זה טף של זכרים. במה דברים אמורים? במלחמת הרשות שהיא עם שאר האומות, אבל שבעה עממין ועמלק שלא השלימו אין מניחין מהם נשמה..."

אין אנו ששים אלי קרב! אנו אוהבי שלום ורודפי שלום. עקרונות היסוד של השלום ברורים: א. קבלת האמונה בה' אלהי ישראל ושמירת ז' המצוות שציווה ה' ע"י משה עבדו לגויים. ב. הכרה בריבונות הישראלית תוך ויתור על ההגדרה הלאומית, קבלת השלטון הישראלי ומוכנות לשירות לאומי'. הניצחון במלחמה וההשלמה עם ישראל ושלטונם, הם תנאים הכרחיים להיתר מציאות הגויים בארץ. לאחר שהמאבק הצבאי הוכרע והושג ניצחון ישראלי, התורה דואגת להשגת ניצחון רוחני; במדינה הישראלית יכולים לחיות גויים המצטרפים לאמונה הישראלית, ומקבלים בנאמנות את הממשל הישראלי.

נשתדל לבאר את הציווי 'לא תחנם' ועל פיו להציב תשתית ליחסי ישראל והעמים גם בתקופתנו אנו.

הגדרת האיסור

השורש של 'תחנם' הוא ח.ג.נ. מלשון חנינה וכן תרגם אונקלוס: "תרחם".

בסה"מ¹⁰¹ כתב הרמב"ם: "האזהרה שהזהרנו מלחמול על עובדי עבודה זרה ומלשבח שום דבר מכל מה שמיוחד להם והוא אמרו יתעלה: 'ולא תחנם'". הרמב"ם מונה את מצות 'לא תחנם' כמצוה שלא לחמול¹⁰² על ע"ז, שהציוויים שבפסוקים הקודמים עוסקים בהחרמתם ובאיסור כריתת ברית עמהם.

אם כן, ציווי התורה לבניין האמונה בישראל ובעולם, כולל איסור חמלה ורחמים כלפי עובדי האלילים והכופרים בה'.

¹⁰¹ ל"ת נ.

¹⁰² בהמשך דבריו עורך הרמב"ם הבחנה ברורה בין פשט הפסוק ודרשת חכמים: "ובא בקבלה: 'לא תתן להם חן'. ואפילו אדם מעובדי עבודה זרה שצורתו נאה - אסור לנו לומר: זה נאה בצורתו או זה יפה פנים, כמו שנתבאר בגמרא דילן. ובגמרא עבודה זרה ירושלמי אמרו: 'לא תתן להם חן בלא תעשה'".

בין דרשות חז"ל לפשט הפסוק

חכמים דרשו את המילים 'לא תחנם' ולמדו מהן שלושה איסורים נוספים.

שנינו במשנה¹⁰³:

"אין מוכרין להם במחובר לקרקע אבל מוכר הוא משיקצץ. רבי יהודה אומר: מוכר הוא על מנת לקוץ".

שואלת הגמרא¹⁰⁴ מה מקור האיסור ומשיבה:

"דאמר קרא 'לא תחנם' – לא תתן להם חנייה בקרקע. האי 'לא תחנם' מיבעי ליה דהכי קאמר רחמנא: לא תתן להם חן! א"כ לימא קרא 'לא תחנם' מאי 'לא תחנם'? שמע מינה תרתי. ואכתי מיבעי ליה דהכי אמר רחמנא: לא תתן להם מתנת של חנם! אם כן לימא קרא 'לא תחנם'. מאי 'לא תחנם'? שמע מינה כולהו".

אם כן, שלושת האיסורים הם:

א. לא תתן להם חנייה בקרקע.

ב. לא תתן להם חן.

ג. לא תתן להם מתנת חנם.

ראשית, יש להגדיר את תוקפן ההלכתי של דרשות אלו, שהרי לכאורה אין אפשרות ללמוד מספר דינים מדאורייתא ממילה אחת.

בנוסף, בדברי הגמרא מצינו שני עניינים תמוהים הטעונים הסבר:

א. הגמרא "התעלמה" מהפירוש הפשוט של הציווי: לא תחמול, כפי שהובא לעיל.

ב. הגמרא למדה מאיסור אחד בכתוב - ולמעשה ממילה אחת - שלושה איסורים שונים. זאת, לא מייטור מילה או אות הנלמדים עקב כך לדרשה, אלא מחוסר אות המצמצמת את המילה לאחד ממובניה. כתוצאה מכך, לומדת ודורשת הגמרא את כל צורות הקריאה האפשריות, ואת שלושת האיסורים הנ"ל¹⁰⁵.

¹⁰³ ע"ז פ"א מ"ח.

¹⁰⁴ כ ע"א.

¹⁰⁵ צורת הלימוד המרחיבה נדירה, ומפרשי הגמרא ניסו להבין מהו ההכרח ללמוד כך - עיין מהר"ם, ד"ה 'ואכתי מיבעי ליה'.

רבינו בחיי בפירושו לתורה¹⁰⁶ התייחס לשאלות אלה וכתב:

"מלה זו דרשוהו רז"ל על פנים רבים מלשון חן ומלשון חניה ומלשון חנים. מלבד פשוטו שהוא לשון חנינה כאלו אמר לא תחון אותם. והוא שדרשו במס' ע"ז 'לא תחנם' לא תתן להם חן אסור לו לאדם שיאמר כמה נאה עו"ג זה שנאמר 'לא תחנם' קרי ביה לא תחנם החי"ת בחיר"ק. ועוד דרשו בו 'לא תחנם' לא תתן להם חניה בקרקע שאסור למכור להם קרקע בארץ ישראל שזה יהיה סבה שיתישבו שם והתורה אמרה 'לא ישבו בארצך פן יחטיאו אותך לי' קרי ביה לא תחנם החי"ת בפת"ח והחי"ת בשו"א ופת"ח. ועוד דרשו בו 'לא תחנם' לא תתן להם מתנת חנם קרי ביה לא תחנם החי"ת בפת"ח והנו"ן בדגש.

ולמדנו מכאן כמה גדול כח התורה שהיא נדרשת לכמה טעמים עד שאפי' תיבה אחת היא מתפרשת לכמה ענינים לפי הנקוד ובהתנועע הנקוד תתנועע התיבה, כי האותיות הן הגוף והנקוד הוא הנפש וכן אמרו דמין נקודתא באתוותא דאורייתא דמשה, כנשמתא דחיי בגופא דאינש. וידוע כי אין לגוף תנועה בלתי הנפש ובהתנועע הנפש יתנועע הגוף... כן הנקודה באותיות התורה בהשתנות הנקוד ישתנה הענין. ולכך היה הענין מוכרח בספר התורה שיהיה בלתי מנוקד כדי שתתפרש התורה לכמה פנים מבלתי כוונת הפסוק".

אם כן, מלבד פשט הפסוק ישנן משמעויות נוספות הנלמדות ממילותיו בצורות ניקוד אחרות וכל האיסורים הם איסורי תורה.

הסמ"ג הביא¹⁰⁷ את דברי הגמ' והוסיף עליהם את העולה מפשט הכתוב:

"שלא ליתן לגוי חנייה בקרקע ארץ ישראל שנאמר 'לא תחנם'. ומטעם זה שנינו בפרק קמא דע"ז: אין מוכרים להם בתים ושדות בארץ ישראל אבל בחוצה לארץ מותר. שלשה דברים דרשו רבותינו ממקרא זה: לשון חנייה כאשר בארנו, ולשון חן, שאסור לומר כמה נאה גוי זה שלא ימשך אחריו ללמוד ממעשיו ואם כן מדבר באותם שלא נצטוונו עליהם להורגם, ולשון חנינה. לכך אמר עליהם במסכת עבודה זרה: לא מעלין אותם מן הבור ולא מורדין. ועיקר פשוטו, לא תרחם עליהם אלא תהרגם ומדבר בשבעה האומות האמורי והכנעני וגו'".

מדברי הסמ"ג עולה הבנה מחודשת בדברי הגמרא ובשאלה על מי חל האיסור. לדבריו, לאיסור 'לא תחנם' ישנם שני רבדים:

¹⁰⁶ דברים ז, ב.
¹⁰⁷ לאוין, סי' מח.

1. רובד הפשט, שעניינו איסור לרחם על גויים ולהשאירם בחיים המתייחס לז' עממים.

2. רובד הדרש, והם שלושת האיסורים הנוספים הנלמדים מן הפסוק החלים על כל האומות.

נמצא שבדבריו יישוב יחדיו שני קשיים העולים מסוגית הגמרא בע"ז:

א. קושיית התוספות¹⁰⁸ - כיצד דרשות הגמרא מתייחסות לכלל הגויים בעוד שפשט הפסוק מתייחס לאותם שבעה עממים המפורשים בו.

ב. דרשות הגמרא מוציאות לכאורה את הפסוק מפשוטו שהוא האיסור לחמול ולרחם על אותם גויים.

לפי דבריו עולה שאכן שתי הנחות הקושיה המבוססות על פשט הפסוק נכונות, אולם הגמרא הוסיפה רובד נוסף מכוח הדרשה, העוסק בכל הגויים ובאיסורים נוספים. לפי משמעות דבריו ודקדוק לשונו, מסתבר שכיוון שהגמרא בדרשתה הרחיבה את האיסור מעבר לפשוטו של מקרא, זהו איסור העומד בפני עצמו ועניינו הרחקה כללית מן הגויים ולא דווקא מעובדי ע"ז. מכל מקום, לדעת הסמ"ג, גם הנלמד מפשט הפסוק לעניין איסור רחמים על ז' עממים מחייב להלכה אע"פ שלא נאמר במפורש¹⁰⁹.

איסור מכירת והשכרת בתים ושדות

במסכת עבודה זרה¹¹⁰ מצינו שישנו איסור למכור לגויים צומח המחובר לקרקע. ר' יהודה מתיר למכור מחובר העומד להיקצץ לשם קציצתו:

"ואין עושין תכשיטין לעבודה זרה קטלאות ונזמים וטבעות. רבי אליעזר אומר: בשכר מותר. אין מוכרין להם במחובר לקרקע אבל מוכר הוא משיקצץ. ר' יהודה אומר: מוכר הוא על מנת לקוץ".

ובגמרא¹¹¹:

"מנהני מילי? אמר רבי יוסי בר חנינא: דאמר קרא: 'לא תחנם' - לא תתן להם חנייה בקרקע".

¹⁰⁸ ע"ז כ ע"א, ד"ה 'דאמר קרא'.

¹⁰⁹ בדברי הסמ"ג הללו מונח חידוש משמעותי: לימוד הלכה ישירות מפשט התורה שבכתב למרות שלא מפורש כך בש"ס. אפשר שהסתמך על הרמב"ם שפסק גם הוא הלכה זו, שאסור לרחם על ז' עממים.

¹¹⁰ פ"א מ"ח.

¹¹¹ יט ע"ב.

הרא"ש¹¹² פסק כר' יוסי בר חנינא שהאיסור למכור לגויים במחובר לקרקע הוא משום 'לא תחנם' (וממילא חל רק בא"י)¹¹³. על דעת הרמב"ן שהאיסור חל אף בחו"ל כתב הרא"ש שאין נראה כדבריו.

ניתן לומר שמחלוקת זו תלויה במחלוקת התנאים במשנה הבאה¹¹⁴ בה נחלקו התנאים בדין השכרת ומכירת השדות והבתים לגויים:

"אין משכירין להם בתים בארץ ישראל ואין צריך לומר שדות, ובסוריא משכירין להם בתים אבל לא שדות, ובחוץ לארץ מוכרין להם בתים ומשכירין שדות דברי רבי מאיר. רבי יוסי אומר: בארץ ישראל משכירין להם בתים אבל לא שדות, ובסוריא מוכרין בתים ומשכירין שדות, ובחוצה לארץ מוכרין אלו ואלו".

ח"ל		סוריה		א"י		
ר"י	ר"מ	ר"י	ר"מ	ר"י	ר"מ	
מוכרים	מוכרים	מוכרים	משכירים	משכירים ¹¹⁵	אסור	בתים
מוכרים	משכירים	משכירים	אסור	אסור	אסור ¹¹⁶	שדות

לר"י המתיר למכור בחו"ל שדות ובתים מותר למכור צומח המחובר לקרקע, ולר"מ האוסר למכור שדות בחו"ל אסור למכור המחובר לקרקע אף בחו"ל וכך כתב הר"ן¹¹⁷.

אמנם לפי הבנה זו לא ברור מדוע נקטה המשנה בסתם 'אין מוכרין להם במחובר לקרקע' בלי לציין שדין זה חל רק בא"י.

¹¹² ע"ז פ"א סי' יט.

¹¹³ וכ"פ בשו"ע י"ד סי' קנא, סז.

¹¹⁴ כ ע"ב.

¹¹⁵ להבנת המחלוקת יש להקדים שמדאורייתא מותר להשכיר קרקע לגוי ושבמכירת שדה לגוי ישנה מלבד איסור 'לא תחנם' גם הפקעה ממצוות התלויות בארץ. לדעת ר"מ גזרו לאסור השכרה אפילו בבתים שיש רק איסור 'לא תחנם' במכירתם, ולר"י גזרו לאסור השכרה רק בשדות שיש במכירתם גם איסור 'לא תחנם' וגם הפקעה ממעשרות.

¹¹⁶ עי' בתוס' (כא ע"א ד"ה 'הא'), בשם ר"מ, שאף למ"ד אין קנין לגוי להפקיע ממעשר (וכן הלכה כמובא ברמב"ם תרומות פ"א ה"י), אפשר לחלק בין שדה שמצוות הפרשה עומדת עליו והגוי לא מקיימה, לבין בית שאין חובת קביעת מזוזה בבית שלא דרים בו, וכן יש להעיר על דברי ר' יוסי בחילוק בין שדות לבתים.

¹¹⁷ ע"ז ה ע"ב בדפי הרי"ף ד"ה 'אין מוכרין'.

לכן חידש הרמב"ן¹¹⁸ בתירוצו השני¹¹⁹, שאף לדברי ר"י שהתיר למכור בחו"ל אפילו שדות, אסרו למכור צומח מחובר הואיל ויכול לתולשו, ואילו שדות ובתים הואיל ואין אפשרות למוכרם בתלוש לא גזרו על כך בחו"ל.

ראיה לדברי הרמב"ן הביא הגר"א¹²⁰ מהגמרא בע"ז¹²¹. בסוגית 'אין מוכרין להם דקל טב', דייקה הגמרא שדקל ביש מותר למכור, והקשתה מהמשנה שאין מוכרין להם מחובר לקרקע. אם לא מוכרין במחובר רק בא"י, ניתן היה לתרץ שרק בחו"ל אסור למכור דקל טב ומותר ביש והמשנה לא דיברה על חו"ל. מכיוון שהגמרא לא תירצה כך, מוכח שלא חילקה בין חו"ל לא"י ואסרו בכל מקום.

הגר"א דחה את ההוכחה, והסביר שקושיית הגמרא היא לדברי ר"מ איך התיר דקל ביש כשלשיטתו מכירת שדות אסורה אף בחו"ל וכל המחובר לקרקע כקרקע דמי, ואילו לר' יוסי שהתיר למכור שדות בחו"ל, ממילא מותר למכור אף מחובר לקרקע¹²².

בנוגע למשנה השניה, הביאה הגמרא¹²³ את מימרת שמואל בשם רב יהודה שפסק הלכה כר' יוסי. כך פסקו הר"ף¹²⁴ והרא"ש¹²⁵.

על פסק זה יש להעיר שתי הערות:

א. במחלוקת ר"מ ור' יוסי הלכה כר"מ¹²⁶, אלא שיש אמוראים החולקים על כלל זה ולכן אם הלכה כר"י¹²⁷ יש לציין זאת.

ב. בהמשך המשנה סתם רבי כר"מ. הגמרא דייקה מהלשון 'אף במקום שאמרו להשכיר'¹²⁸, שיש מקומות שאסור להשכיר, והיינו לדברי ר"מ הסובר שבא"י אסור להשכיר בתים ואצ"ל שדות. א"כ במשנתנו מתקיים הכלל 'מחלוקת ואח"כ סתם'¹²⁹, וא"כ הלכה כסתם והיינו כדברי ר"מ. אכן, כבר הקשו כך התוס'

¹¹⁸ ע"ז יט ע"ב ד"ה 'הא דתנן'.

¹¹⁹ בתירוץ הראשון כתב שסתם ברישא ופירש בסיפא, וכמו שחלוקים התנאים בשדות כך גם במחובר לקרקע.

¹²⁰ יו"ד סי' קנא ס"ק טו.

¹²¹ יד ע"ב.

¹²² אמנם הוסיף הגר"א וכתב, שאין נכון להסביר שהקושיה רק אליבא דר"מ, שהרי כל הסיבה שר"מ מחמיר בשדות בחו"ל היא שבשדה יש תרתי לאיסורא ('לא תחנם' והפקעה מתר"מ). בדקל, בשונה משדה, מצינו מחלוקת אם חיוב פירות האילן במעשר מדאורייתא (רמב"ם מע"ש ונט"ר פ"א ה"ג) או מדרבנן (תוס' בבכורות נד ע"א ד"ה 'ושני'), ולשיטה הסוברת שהוא מדרבנן אין מקום להקשות משדות לדקל. שם כא ע"א.

¹²⁴ ע"ז ו ע"ב, מדפיו.

¹²⁵ ע"ז פ"א סי' כב.

¹²⁶ עירובין מו ע"ב.

¹²⁷ עיין ע"ז ז ע"א תוס' ד"ה 'פשיטא'.

¹²⁸ הרמב"ן העיר שבתוספתא בע"ז יחסו את הגבלת ההשכרה אם הגוי מכניס לבית ע"ז לר"י, שכן אחרי ששנו את דבריו שנו את האיסור.

¹²⁹ ע"ז ז ע"א; יבמות מב ע"ב.

ביבמות¹³⁰. התוס' בע"ז¹³¹ כתבו ששמואל, הפוסק בסוגין כר' יוסי, מפרש כלל זה בדרך המחשיבה את הסתם כרבים מול הדעה השניה במחלוקת¹³².

הרמב"ם¹³³ פסק כר' יוסי בדין מכירת בתים ושדות, וכר' יהודה במכירת מחובר לקרקע:

"ואין מוכרין להן פירות ותבואה וכיוצא בהן במחובר לקרקע, אבל מוכר הוא משיקוץ או מוכר לו על מנת לקוץ וקוצץ, ומפני מה אין מוכרין להן? שנאמר 'ולא תחנם' לא תתן להם חנייה בקרקע שאם לא יהיה להם קרקע ישיבתן ישיבת עראי היא"¹³⁴.

הטור¹³⁵ הביא את מחלוקת הרא"ש והרמב"ן, והב"י בבד"ה כתב שדברי הרמב"ם נראים כרא"ש. כלומר, הב"י הבין שרק בא"י אסור למכור מחובר לקרקע, ונראה שהבין כך משום שהרמב"ם ציין שטעם איסור המכירה הוא 'לא תחנם' - לא תתן להם חנייה בקרקע, רק לאחר שהביא את כל איסורי המכירה בין של קרקעות, בין של שדות ובין של מחובר לקרקע.

לעומתו, שלטי הגבורים¹³⁶ הבין מסתימת הרמב"ם בדין מכירה במחובר לקרקע, שלא חילק בין א"י לחו"ל.

על אלו גויים חל האיסור

בעת שנצטוונו 'לא תחנם' היו כל האומות עובדות ע"ז. לכן ניתן להבין את דברי התורה בשתי דרכים:

א. על כל הגויים.

ב. על עובדי ע"ז.

¹³⁰ מב ע"ב ד"ה 'סתם'.

¹³¹ ז ע"א תוס' ד"ה 'פשיטא'.

¹³² יש יוצאים מהכלל בהם פוסקים כדברי היחיד. לא ירדתי לסוף דעת בעל 'בין שמועה' [שער חמישי כלל רס] שכתב שהנפ"מ בין 'יחיד ורבים' לבין 'סתם ומחלוקת' היא אם תמיד הלכה כסתם אף מול רבים, או שמחשיבים את הסתם כרבים ובמקום שהמחלוקת מול יחיד נפסק כסתם אבל במחלוקת יחיד מול רבים והסתם הוא היחיד, לא ברור שנפסק כסתם אלא המחלוקת שקולה. ועי' ברא"ש כתובות פ"ד סימן ל"א שכתב שבמקום שיש מחלוקת אמוראים [שם מחלוקת רב ושמואל] לא הולכים אחרי הכלל מחלוקת ואח"כ סתם.

¹³³ ע"ז פ"י ה"ג.

¹³⁴ שם ה"ד.

¹³⁵ יו"ד סי' קנא, ז.

¹³⁶ ה ע"ב בדפי הרי"ף ס"ק ב.

דהיינו; האם האיסור חל על כל גוי בשל הקלקול שיש בגויים מחמת החטא הראשון (שלא נתקן אלא בישראל שעמדו בסיני ופסקה זוהמתן)¹³⁷, או על עובדי עבודה זרה בלבד.

מהשוואת דברי התוספות ודברי תוספות הרא"ש ביבמות¹³⁸, נראה שהרא"ש נקט כאפשרות הראשונה ותוס' כאפשרות השנייה.

נראה שאפשר להסביר עפ"י הבחנה זו את ההבדל ביניהם בעניין כריתת הברית של יהושע ושלמה: הרא"ש הסובר שאיסור 'לא תחנם' חל על כל הגויים נוקט כן גם ב'לא תכרת', והתוס' הסוברים שהאיסור חל על עובדי ע"ז, מחלקים בין אדוקים בה לשאינם אדוקים.

לשון המשנה דלעיל יכולה להתבאר באחד משני אופנים:

א. המשנה פתחה במחלוקת ת"ק ור' אליעזר בעניין עשיית תכשיטים לע"ז, ולאחר מכן מובא שלא מוכרים קרקע לאותם עובדי ע"ז.

ב. ע"פ תוכנו של המשניות הסמוכות נראה שהן עוסקות בגויים שאינם עובדי ע"ז. מ"מ, אפשר לומר שהמשנה חזרה לעסוק בדין עובדי ע"ז.

התוספות¹³⁹ והגר"א¹⁴⁰ הגיהו את המשנה ומחקו ממנה את מחלוקת ת"ק ור"א משום שלא יתכן להתיר זאת לכתחילה אפילו בשכר¹⁴¹. א"כ לכאורה תתפרש המשנה כהמשך למשניות הקודמות שעסקו באיסורי מכירת בהמות ודברים שיש בהם נזק לרבים, לגויים שאינם עובדי ע"ז.

הזכרנו במבוא שאיסור 'לא תחנם' מופיע בתורה כחלק מסדרת ציוויים הניתנים לעם ישראל לקראת המפגש עם העמים יושבי הארץ. ציוויים הכוללים הריגה או התרחקות כדי שלא ילמדו ממעשיהם הרעים. אם כן, יש לדון האם איסורים אלו קשורים דווקא למפגש הייחודי בעת הכניסה הראשונה לארץ עם העמים היושבים בה שהיו שקועים במיוחד בעבודה זרה, או שציוויים אלו נכונים בכל זמן ובכל הגויים. המשנה בעבודה זרה¹⁴² מלמדת שאסור למכור לגוי קרקע וכל המחובר אליה, והגמרא מביאה את המקור לאיסור מהכתוב בתורה: 'לא תחנם' כפי שדרשו חכמים: 'לא תתן להם חניה בקרקע'. בסוגיה שם לא דנה הגמרא בשאלתנו, כלומר, הניחה בפשטות שאיסור 'לא תחנם' תקף בכל זמן ובכל הגויים. אולם התוספות¹⁴³, על סמך סוגיות אחרות (בקידושין וביבמות) כן העלו את השאלה מדוע לקבוע כי איסור 'לא תחנם' חל בכל זמן ונוהג ביחס לכל גוי ולא דווקא

¹³⁷ שבת קמו ע"א.

¹³⁸ כג ע"א, ד"ה 'האי'.

¹³⁹ ע"ז יט ע"ב ד"ה 'הגיע' (ממנו משמע שמחלוקת זו מקומה בסוף המשנה הקודמת אחר דין 'הגיע לכיפה').

¹⁴⁰ שם, הגהות הגר"א אות ב.

¹⁴¹ הב"ח, לעומת זאת, לא מחק את כל המחלוקת ורק הגיה בדברי ר"א 'שכרה מותר' במקום 'בשכר מותר', דהיינו; ר"א לא מתיר זאת לכתחילה, אלא שאם עשה שכרו לא נאסר. התוס' העלה אפשרות זאת ודחה אותה כיוון שכך אמר ר' אלעזר האמורא בגמרא ומשמע שלא שנינו כן במשנה.

¹⁴² יט ע"ב.

¹⁴³ ע"ז כ ע"א, ד"ה 'דאמר קרא' - הובאו דבריהם בביאור שיטת התוס' באיסור 'לא ישבו בארץ'.

ביחס לז' עממים, כפי שמצאנו בציוויים אחרים המוזכרים באותם פסוקים, כגון: 'לא תחיה כל נשמה'.

לדבריהם, בסוגיות העוסקות באיסור 'לא תתחתן במ' העמידה הגמרא את האיסור בשבעה עממין בגירותם, כפשט הפסוקים. א"כ קשה למה לא יהיה הדין כן באיסור 'לא תחנם'?

משום שפשט הפסוק מוסב על כל הגויים, אלא אם יש סברה לצמצם אותו לז' עממין.

באיסור מתנת חינם, נתינת חן וחניה אין זיקה מיוחדת לז' עממין ולכן הפסוק יתפרש כעוסק בכל הגויים.

עוד הקשו התוספות: הלא גם את איסור 'לא תכרות להם ברית', אין שום הכרח או סברה לצמצם דווקא לז' עממין, ואעפ"כ נראה משלמה (שכרת ברית עם חירם מלך צור), ומיהושע (שכרת ברית עם הגבעונים כשסבר שאינם מז' עממין), שלא נאסרה כריתת ברית עם שאר האומות.

התוספות תרצו שאין ללמוד שאיסור כריתת ברית כולל גם את שאר הגויים מסברה ומלשון הפסוק גם יחד; איסור כריתת ברית הוא איסור משלים לאיסור 'לא תחיה כל נשמה' שנאמר בשעת מלחמה וכיבוש הארץ, ועניינו איסור לכרות ברית שלא בשעת כיבוש עם גוי שנצטוונו להורגו בשעת כיבוש. עוד מסתבר שדווקא עם אומות האדוקות בע"ז אסור לכרות ברית אפילו שלא בשעת כיבוש¹⁴⁴.

1. לסיכום: אע"פ שהפסוקים עוסקים במפגש של ישראל עם שבעה עממים, מ"מ פשט ציווי התורה הוא על כל הגויים ומטרתם מניעת טובה מע"ז. כאשר ישנה סיבה עניינית, הפסוק נדרש דווקא לז' עממין, וממועט משאר הגויים.

2. סיבות אפשריות: (מלבד המפורש או מדויק מלשון הפסוק): א) חשש גדול מהחטאת ישראל. ב) חיוב מתמיד שלא להשלים עם אותה אומה.

3. נראה שאיסור 'לא תחנם' חל על כל האומות משום שייכותן לע"ז, והסיבה לצמצם חלק מהציוויים לז' עממין היא משום אדיקותם בה.

הגמרא במסכת קידושין¹⁴⁵ מביאה מחלוקת בין ר' שמעון לחכמים בעניין היקף חלות האיסור 'לא תתחתן במ'.

מרש"י ותוספות בסוגיה משמע שמחלוקת ר"ש וחכמים נוגעת להסבר פשט הפסוק. לדעת ר"ש הפסוק עצמו עוסק בז' עממין והזכרת הטעם בפסוק מלמדת לדרוש ריבוי על כלל

¹⁴⁴ עיין רמב"ן דברים כ, י - הובא בביאור שיטת הרמב"ן באיסור 'לא ישבו בארצך'.

¹⁴⁵ סח ע"ב - הובאה בביאור שיטת רש"י באיסור 'לא ישבו בארצך'.

העמים, ולחכמים פשט הפסוק עוסק בכלל הגויים, וכתובת הטעם בפירוש מלמדת שדווקא ז' עממין נאסרו.

בתוספות הרא"ש¹⁴⁶ הביא את דברי התוספות והקשה עליהם:

"הניחא לר"ש דדריש טעמא דקרא - ובלאו 'כי יסיר' הוה מוקמינן לי' בז' אומות דאדיקי בע"ז טפי משאר אומות, הלכך כי כתיב 'כי יסיר' לרבות כל המסירים נכתב. אלא לרבנן דלא דרשי טעמא דקרא אי לא כתיב 'כי יסיר' הוה מוקמינן ליה בכל אומות והשתא דכתיב 'כי יסיר' מוקמינן קרא דוקא בז' אומות דמסירין טפי... מיהו הכא לא ניחא כולי האי דכיון דקרא בז' אומות כתיב, אמאי הוה ליה לאוקומי לקרא לרבנן בכל אומות דאי משום דילפינן מז' אומות שאני הנהו דמסירי טפי, ושמא כיון דלא דרשינן טעמיה דקרא אפי' פירכא לא שייך למעבד כי האי גוונא".

חכמים לא יכולים לטעון שאי לאו 'כי יסיר' הפסוק עוסק בכל הגויים, כפי שהסבירו רש"י ותוס' כיוון שז' עממין מוזכרים בו בפירוש¹⁴⁷. תירץ תוס' הרא"ש שמא היינו לומדים שאר אומות מז' עממין בבניין אב ולא ניתן לפרוך לימוד זה מטעם שאינם אדוקים, שגם פירכא כזו היא בכלל דרישת טעם. תוס' הרא"ש הוסיף שלשיטת חכמים מתיישבת היטב סוגית הגמרא בע"ז שהעמידה את איסור 'לא תחנם' בכל האומות. עוד הקשה לפי דבריו, את קושיית התוס' לעיל כיצד כרתו שלמה ויהושע ברית עם גויים אחרים ותירץ מספר תירוצים:

1. דווקא כריתת ברית לשם ע"ז אסורה.
2. שמא חירם מלך צור גר תושב היה.
3. נאסרה כל ברית עם ז' עממין כיוון שאנו מצווים שלא לחיותם.
4. הברית שנאסרה היא שיתוף פעולה צבאי, אך ברית שלום שלא יילחמו זה בזה - מותרת.

הצד שווה שבכל תירוציו הוא שעיקרו של איסור כריתת ברית חל על כל האומות אלא שיש בריתות שלא נאסרו, ובזה הוא חולק על מסקנת התוספות בע"ז, הסובר שאסור לכרות ברית דווקא עם ז' עממין.

¹⁴⁶ ד"ה 'הניחא לר"ש'.

¹⁴⁷ אין זה דומה לדין משכון אלמנה וריבוי נשים דמלך שבהם לר"ש דדריש טעמא דקרא אם כתבה התורה את הטעם באה לרבות ורבנן דלא דרשי הטעם ממעטים. כאן פשט הפסוק הוא דווקא בז' עממין ולא בכל האומות.

א. שיטת הרמב"ם

הרמב"ם ב"ד החזקה פסק¹⁴⁸: "ואסור לרחם עליהם שנאמר 'ולא תחנם' והרדב"ז¹⁴⁹ ביאר שלדעת הרמב"ם הציווי 'לא תתן להם חן' עניינו שלא לרחם עליהם ושאלת הגמרא 'האי מיבעי ליה' מכוונת לפשט הפסוק וכוללת עמו את האיסור לתת להם חן. כך נראה גם מעיון בדבריו בסה"מ המובאים לעיל. לעומת זאת, את שני האיסורים הנוספים הביא הרמב"ם בסה"מ במצוות אחרות¹⁵⁰, וכנראה לדעתו דרשתם בגמרא מהמילים 'לא תחנם' היא מעין אסמכתא אף שגוף האיסור הוא מן התורה.

ב. הצגת הספק

בפרק עשירי מהלכות ע"ז עוסק הרמב"ם בהבדלה בין יהודים לגויים כדי למנוע מישראל ללמוד ממעשיהם הרעים¹⁵¹. בין ההלכות: איסור כריתת ברית, איסור לרחם עליהם, איסור מכירת קרקע ואיסור הסיפור בשבחם.

כאשר בוחנים פרק זה, יש להסתפק מי הם הגויים עליהם חלים איסורים אלו: שלוש פעמים מחלק הרמב"ם בין עובדי ע"ז וגר תושב ואילו גוי שאינו עובד ע"ז ואינו גר תושב 'נופל' בין שתי ההגדרות:

1. האיסורים לכרות עמם ברית ולרחם עליהם חלים על ע"ז, ובכללם איסור רפואה והצלה מבור. לעומת זאת, גר תושב שאנו מצווים להחיותו, מרפאים בחינם.

2. כדי שתהיה ישיבתם בא"י עראי, מכירת שדות ובתים אסורה (וכן השכרת בתים לדירה מחשש שיכניסו לבית ע"ז), אך גר תושב מותר בישיבת הארץ. כמו כן אסור לספר בשבח ע"ז ולתת להם מתנת חינם, ואילו לגר תושב נותנים מתנת חינם.

3. כאשר יד ישראל תקיפה, אסור להניח גויים עובדי ע"ז בתוכנו. לעומת זאת, גר תושב שקיבל עליו שבע מצוות בני נח מותר בישיבה בארץ.

ההתעלמות מגויים שאינם ע"ז יכולה להתפרש בשני כיוונים:

א. 'גוי' הוא שם כולל לאלו שאינם נמנים על עובדי ה' ומקבלי מרות התורה. כל גוי שאינו גר תושב ולא קיבל על עצמו את ציווי ה' אלקי ישראל על בני נח, נקרא

¹⁴⁸ ע"ז פ"י ה"א.

¹⁴⁹ שו"ת רדב"ז ח"ו סי' ב אלפים רמז.

¹⁵⁰ בל"ת נא, 'לא ישבו בארצך', מביא הרמב"ם את איסור נתינת החניה בקרקע. נראה מדבריו שכיון שציוותה התורה 'לא ישבו', מצאה הגמ' מקום לדרוש 'לא תחנם' - לא תתן להם חניה בקרקע. אין זו דרשה הקיימת מכוח הפסוק 'לא תחנם' כשלעצמו, אלא דרשה המיוסדת על הפסוק 'לא ישבו'. נראה שגם את איסור מתנת חינם הנדרש מ'לא תחנם', פירש הרמב"ם באופן דומה; כיון שאמרה תורה 'או מכור לנכרי', למדנו שלנכרי במכירה ולא במתנה ולכן ניתן לדרוש 'לא תחנם' - לא תתן להם מתנת חינם. כלומר, דרשות אלו הן מדאורייתא, אך אין הן נובעות מ'לא תחנם', אלא מקורן מציוויים אחרים. ¹⁵¹ הובא בביאור שיטת הרמב"ם באיסור 'לא ישבו בארצך'.

עובד ע"ז¹⁵². לפי כיוון זה, הגדרת גוי כ'גר תושב' היא ההיתר לאיסורים החלים ביחס לגויים.

ב. גוי שאינו עובד ע"ז מוגדר כגר תושב. ההיגיון בכך הוא, שהמשמעות העיקרית של גר תושב היא שאינו עובד ע"ז וממילא לא חלים עליו האיסורים¹⁵³. לפי כיוון זה, הגדרת גוי כ'גר תושב' אינה היתר האיסורים החלים ביחס לעע"ז, אלא מחדשת את החובה לחיותו.

ג. ניסיון הסבר

מעיון ברמב"ם בהלכות המקבילות להלכות ע"ז ננסה לברר מה כוונתו.

הלכות רוצח ושמירת הנפש¹⁵⁴:

"אבל הגויים שאין בינינו ובינם מלחמה ורועי בהמה דקה מישראל וכיוצא בהן אין מסבבים להן המיתה ואסור להצילן אם נטו למות, כגון שראה אחד מהן שנפל לים אינו מעלהו, שנאמר 'לא תעמוד על דם רעך', ואין זה רעך".

דהיינו, האיסור לרחם עליהם ולהצילם שלמדנו בהלכות ע"ז מ'לא תחנם', לא חל רק על עובדי ע"ז אלא על כל הגויים¹⁵⁵.

הלכות זכיה ומתנה¹⁵⁶:

"אסור לישראל ליתן מתנת חנם לגוי, אבל נותן הוא לגר תושב, שנאמר 'לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה או מכור לנכרי' במכירה ולא במתנה אבל לגר תושב בין במכירה בין בנתנה מפני שאתה מצווה להחיותו, שנאמר 'גר ותושב וחי עמך'".

עוד כתב שם¹⁵⁷:

"אבל שכיב מרע שצוה ליתן לגוי מתנה אין שומעין לו, שזה כמי שצוה לעבור עבירה בנכסיו".

¹⁵² ע"פ הגדרה זו, א"א להישאר נטרלי ולומר: איני מתערב במאבקי הדתות והאמונות. כ"א שלא מקבל עליו תורת משה, נוקט עמדה שהעולם אינו מחודש ע"י הקב"ה ומוגדר כעע"ז.

¹⁵³ ע"פ הגדרה זו, כתוצאה מהעלמת האלוקות במציאות, יש מקום לספק באמונה.

¹⁵⁴ פ"ד ה"א.

¹⁵⁵ עפ"ז תובן עדות הסמ"ג [לאווין מ"ה]: 'בפרק מי שאחזו משמע שמותר לרפאות הגוי לכל הפחות בשכר, שאומר שם, 'רב שימי בר אשי עבד ליה לההוא גוי (אסותא) לדבר אחר ואיתסי'. ועל זה סמך רבינו משה להיות רופא בארץ מצרים לישמעאלים. אף על פי שיש לדחות שעשה רב שימי כן לנסותה אם טובה היא לעשות לישראל'.

¹⁵⁶ פ"ג ה"א.

¹⁵⁷ פ"ט ה"י.

מהלכות אלו עולה, שהאיסור לתת מתנה לגוי חל על כל גוי ולא רק על עובד ע"ז. נראה לדמות הלכות אלו לאיסור להניק בנה של נכרית¹⁵⁸:

"בת ישראל לא תניק את בנה של נכרית מפני שמגדלת בן לע"ז".

דהיינו, סתם גוי ע"ז ואף בתינוק איננו 'חושדים' בגוי שמא יהיה חסיד אומות העולם כשיגדל ויאמין בה' אלקי ישראל, אלא רגילותם בע"ז מביאה להגדיר כל גוי כגדל לעבודה זרה, ואף אם יהיה בן דת אחרת או כופר, בין כך ובין כך מיקרי עובד ע"ז כיוון שאינו הולך אחרי ה' אלקי ישראל.

בשו"ת משיב דבר¹⁵⁹, כתב הנצי"ב כדבר פשוט שאיסור 'לא תחנם' נוהג בכל גוי ואין היתר חניה בארץ אלא לגוי שקיבל עליו ז' מצות ונעשה גר תושב. עוד כתב בשם המשנה למלך בספר דרך מצוותיך, שגם הראב"ד¹⁶⁰ הסובר שאיסור 'לא ישבו' חל רק על ז' עממין, מודה שאיסור 'לא תחנם' חל על כל גוי.

ד. הבנת הכס"מ

הכס"מ¹⁶¹ הבין שאיסור 'לא תחנם' חל רק על גויים עובדי ע"ז:

"ומדברי רבנו שהזכיר בכל זה עובד ע"ז משמע שאם אינו עובד ע"ז מותר לרפואתו בשכר וכן להעלותו מהבאר".

כלומר, איסור כריתת ברית והאיסור לרחם, להציל ולרפא, הנלמד מ'לא תחנם', חל רק על עובדי ע"ז, ואילו גוי שאינו עובד ע"ז, אף שמותר לרפואתו, אסור לתת לו מתנת חינם ולכן מותר לרפואתו בשכר בלבד.

נראה שהכס"מ הבין שיש חילוק בין איסור מתנת חינם הכולל כל נכרי לשאר האיסורים שבפרק זה, כיוון שכאמור, המקור לאיסור מתנת חינם לגוי הוא הפסוק 'או מכור לנכרי'¹⁶² שמשמעותו הפשוטה היא כל גוי¹⁶³.

¹⁵⁸ ע"ז פ"ט הט"ז.

¹⁵⁹ ח"ב סי' נו.

¹⁶⁰ הובא בביאור שיטת הראב"ד באיסור 'לא ישבו בארץ'.

¹⁶¹ ע"ז פ"י ה"ב.

¹⁶² דברים יד, כא.

¹⁶³ אין להקשות ממחלוקת ר' יהודה ור"מ (ע"ז כ ע"א) בדין מתנת חינם לגויים, הנלמדת מהפסוק 'או מכור לנכרי' ומקבילה אותה לאיסור מתנת חינם הנלמד מ'לא תחנם', משום שנחלקו גם בע"ז וממילא ר"מ המתיר מתנת חינם יתיר גם לעובדי ע"ז. ע"פ הסבר זה לא קשה קושיית תוס' (ד"ה 'ר' יהודה') מה מחדש ר"י באיסור מתנת חינם הנלמד מהפסוק 'או מכור לנכרי' אחר שכבר נלמד מהפסוק 'לא תחנם', שכן ר"י חידש איסור על שאר גויים שאינם ע"ז.

דברי הכס"מ צריכים ביאור:

א. אם איסור 'לא תחנם' כולל רק עובדי ע"ז, צ"ל שה"ה באיסור 'לא ישבו בארצך' אך בנ"ד כתב הרמב"ם: "לא יעבור בארצנו עד שיקבל עליו שבע מצוות שנצטוו בני נח..."¹⁶⁴.

ב. מהלכות רוצח משמע שאיסור הצלה מהבור חל על כל גוי.

ביחס לשאלה הראשונה אולי ניתן להסביר שהכס"מ מחלק בין איסור 'לא תחנם' החל רק על עובדי ע"ז, לבין איסור 'לא ישבו' החל על כל הגויים שאינם גרי תושב, אך בסה"מ מצינו ששני האיסורים כלולים זה בזה ואת איסור המכירה כתב הרמב"ם כדוגמה לאיסור ההושבה.

ניתן לתרץ שמושא האיסור משתנה בהתאם למציאות, דהיינו: ככל שידינו תקיפה, עלינו לגרש כל גוי שאינו ע"ז מארצנו ולכה"פ ע"ז.

עוד קשה בדברי הכס"מ שדייק ברמב"ם בצורה סותרת. ברישא דייק 'עובדי ע"ז' דווקא ולא גויים אחרים ובסיפא¹⁶⁵ כלל את כל הגויים מלבד אלו שקיבלו ז' מצוות.

אפשר לומר, שברישא כתב הרמב"ם שאיסור 'לא תחנם' חל על עובדי ע"ז וניתן לדייק שמי שאינו ע"ז לא נכלל באיסור זה, אבל בסיפא כתב שאיסור 'לא ישבו' חל על עובדי ע"ז והוסיף שרק מי שקיבל עליו ז' מצוות אינו כלול באיסור, וניתן לדייק שעובדי ע"ז הם אלו שלא קיבלו שלא לעבוד אותה.

ביחס לשאלה השנייה, יש להקשות: משמעות הפסוק "לא תעמוד על דם רעך" היא שחובה להציל את 'רעך' ואין חיוב להציל את מי שאינו 'רעך'. איך למד מכאן הרמב"ם שאיסור להציל גויים? נראה שאחר דיוקו של הרמב"ם במילה 'רעך' שאין חובה להציל גויים, ממילא איסור להצילם משום מתנת חינם (ולא מחמת איסור רחמים). לפי זה, מותרת הצלת גוי שאינו ע"ז תמורת תשלום.

ניתן להביא ראיה לכך מהגמרא בסנהדרין¹⁶⁶, לפיה החידוש בפסוק זה הוא שחובה להוציא ממון בכדי להציל את חברו, ואילו עצם חיוב ההצלה נלמד מהפסוק 'והשביתו לו' – לרבות אבדת גופו¹⁶⁷. הרמב"ם פסק שבגוי אין חובת הוצאה כספית להצלתו וממילא יש איסור מתנת חינם.

¹⁶⁴ אמנם באיסור הרחמים על עובדי ע"ז כתב: "וגר תושב הואיל ואתה מצווה להחיותו מרפאין אותו בחינם" אך ניתן לומר שהזכיר גר תושב כיוון שרק אותו מצווה להחיות.

¹⁶⁵ ז"ל: "ולדעת רבינו נראה לומר דאין ה"נ שאם מעצמו קיבל עליו שבע מצוות שאין מונעין אותו משיבת הארץ".

¹⁶⁶ עג ע"א.

¹⁶⁷ ב"ק פא ע"ב.

"ושבע אומות ילפינן לשאר אומות דהא בהו נמי שייך 'פן יחטיאו אותך לי'".

ויש להקשות, שהרי נחלקו ר"ש ורבנן בדרשת הטעם 'כי יסיר'¹⁶⁹, ולכאורה, הסבר הכס"מ נכון רק לשיטת ר"ש הסובר שהטעם מרבה את כל הגויים.

הכס"מ נאמן להסברו זה אף ביחס לאיסור 'לא תתחתן במ'¹⁷⁰: הרמב"ם כתב שהאיסור חל על כל האומות, והכס"מ הסביר שהרמב"ם פסק כר"ש הדורש טעמא דקרא כיון שסתמא דגמרא אליביה¹⁷¹.

א"כ, לדעת הכס"מ בשיטת הרמב"ם:

א. איסור כריתת ברית הצלה ואיסור מכירת קרקע – חלים רק על עובדי ע"ז.

ב. איסור נתנית מתנת חינם ואיסור לא ישבו – חלים על כל הגויים.

איסור 'לא תחנם' כיסוד ליחסי ישראל והעמים

בנוסף לדרשות חז"ל שהרחיבו את איסור 'לא תחנם' מעבר למשמעותו המצומצמת בפשוטו של מקרא – ירושת הארץ מידי ז' עממים – הסמיכו הראשונים כמה איסורים מדרבנן ואף מדאורייתא לאיסור 'לא תחנם' כמעין 'בניין אב' כללי למרות שבתורה שבכתב ואף בגמרא עצמה אין שום רמז לכך. ניתן כמה דוגמאות:

(1) הרמב"ם¹⁷² פוסק שישראל המלווה כסף לגוי חייב לקחת ממנו ריבית שנאמר 'לנכרי תשיך'. הראב"ד השיגו שלא מצא מקור לחיוב זה בגמרא וביאר הרדב"ז¹⁷³ שהמקור לכך הוא איסור 'לא תחנם' – לא תתן לו מתנת חינם. הלוואה ללא ריבית היא מתנת חינם ועל כן חובה לגבות מן הגוי ריבית.

(2) הגמרא בגיטין¹⁷⁴ דנה במקרה בו אדם משחרר את עבדו כדי שיתגייר בכך ויצטרף למניין, ומקשה שזוהי מצווה הבאה בעבירה. הרמב"ן¹⁷⁵ מבאר,

¹⁶⁸ ע"ז פ"י ה"ו.

¹⁶⁹ יבמות כג ע"א - הובא בביאור שיטת רש"י באיסור 'לא ישבו בארצך'.

¹⁷⁰ איסורי ביאה פ"ב ה"ב.

¹⁷¹ ע"ז לו ע"ב. בנות גויים אסורות מדאורייתא שנאמר 'לא תתחתן במ', והתוס' נדחק לומר שלומדים זאת מסיפא דקרא - 'את בתו לא תקח לבנך', ולרמב"ם שפיר. יש להסביר שאף שהרמב"ם לא פסק כר"ש במקומות אחרים (מלכים ומלחמות פ"ד; מלווה ולווה פ"ב) כאן פסק כר"ש שכן מי שחולק עליו הוא ריב"י, ואף שבד"כ רבנן פליגי, הואיל ויש טעם מפורש בפסוק אפשר שאף הם יודו לדרשה זו.

¹⁷² מלווה ולווה פ"ה ה"א.

¹⁷³ שו"ת הרדב"ז (ללשונויות הרמב"ם) הלכות מלווה ולווה פ"ה.

¹⁷⁴ לח ע"א.

¹⁷⁵ ד"ה 'הא דאמרינן מצוה שאני'.

שאיסור 'לעולם בהם תעבודו' נובע מאיסור 'לא תחנם' שלא לתת להם מתנת חנם. אמנם נחלקו הראשונים אם לקבל את הסברו של הרמב"ן בביאור הסוגיה, אך בעצם דבריו ישנו חידוש, שדין תורה העומד לכאורה בפני עצמו יונק את תקפו מאיסור 'לא תחנם'.

(3) עוד מלמדת הגמרא בגיטין¹⁷⁶, שהמוכר בית לגוי דמיו אסורים בהנאה. לדעת רש"י, מדובר במוכר בית בארץ ישראל לגוי שעבר על איסור 'לא תחנם'. חכמים אסרו את הדמים בהנאה כדי למנוע את מכירת הבית לנכרי¹⁷⁷.

(4) במסכת דמאי¹⁷⁸, קונסים חכמים את המקבל שדה אבותיו מן הנכרי, ועליו להפריש מעשר גם מן החלק המגיע לנכרי. בגמרא¹⁷⁹ מבואר, שטעם הקנס הוא כדי שתהא השדה 'ברה בידו', ופירש הרמב"ם¹⁸⁰ שהטעם הוא שלא ירצה לקבל את השדה מן הגוי ותישאר בורה עד שיאלץ הגוי למוכרה משום 'לא תחנם' – לא תתן להם חניה בקרקע, "ולכן דוחקים אותו בכך... עד שימכרנה". העולה מדברי הרמב"ם, שחכמים הרחיבו את מצוות התורה באופן מהותי; לא רק שאסור למכור שדה לגוי, אלא שיש לגרום לו למכור את הקרקע שכבר החזיק בה.

סברה זו, שמאיסור 'לא תחנם' למדנו שחובה להוציא את אדמת הארץ מבעלות גויים, מופיעה גם במגן אברהם¹⁸¹, בעניין היתר רכישת קרקע מגוי בשבת, וז"ל: "מ"מ צ"ע דהא ברייתא ס"ל כיבוש יחיד שמיה כיבוש וא"כ אסור ליתן להם חניה בקרקע מלאו ד'לא תחנם', לכן מותר לעבור איסור דרבנן, אבל כיון דהרמב"ם פסק דכיבוש יחיד לא שמיה כיבוש למה נדחה דרבנן מפני דרבנן"¹⁸².

אם כן, נראה שיש מקום להתבונן על מכלול היחסים בין ישראל לעמים לאור הציווי הכללי 'לא תחנם'. נראה שהמכנה המשותף לכלל האיסורים הנלמדים מאיסור זה הוא שהתורה רואה בקשר קרוב של עם ישראל עם הגויים שסביבו דבר שלילי ולא רצוי, כלומר, מגמת ציוויים אלו אינה להרע לגוי רק משום שהוא גוי, אלא למנוע קשר מזיק עם ישראל. עם ישראל, שמגמתו קרבת אלהים וקידוש שמו, חייב לחיות בסביבה מוגנת מהשפעות רוחניות שליליות. יתירה מזו, עם ישראל יפנים את ההכרה בכך שעולמו שונה ונבדל מעולמם של הגויים ומרכזו הוא הקרבה לאלהים ומילוי דבריו דווקא על ידי החובה והצורך להיבדל מהם.

¹⁷⁶ מד ע"א.

¹⁷⁷ אמנם הרמב"ם (ע"ז פ"ט ה"ג) הסביר שמדובר במוכר ביתו לעבודה זרה.

¹⁷⁸ פ"ו מ"ב.

¹⁷⁹ ב"מ קא ע"א.

¹⁸⁰ פיהמ"ש דמאי פ"ו מ"ב.

¹⁸¹ אר"ח סי' שו ס"ק כ.

¹⁸² כן מבואר בחידושי החת"ס גיטין ח ע"א, ד"ה 'בשלושה דרכים שוותה', שהיתר איסורי דרבנן בשבת לרכישת קרקע מגוי הוא משום איסור מתן חניה בקרקע.

המצווה לחיות גר תושב

היות עם ישראל עם קדוש, סגולה מכל העמים, מחייבת את שמירת ייחודו מחד גיסא, ואת הארת הפנים והפצת בשורת האמונה בה' אלקי ישראל לעמים מאידך גיסא. כשם שיש להתרחק מגויים העלולים לפגוע בקדושת מחנה ישראל, כך יש לקרב ולדאוג לגויים הנלווים על ישראל ומקבלים עליהם את מלכות ה' אלקי ישראל. התורה מצווה אותנו לחיות גרי תושב ולקרבם¹⁸³:

”וכי ימוך אֶחִיד וּמְטָה יְדו עִמָּךְ וְהִחֲזַקְתָּ בּוֹ גֵר וְתוֹשֵׁב וְחֵי עִמָּךְ. אֶל תִּקַּח מֵאִתּוֹ נֶשֶׁךְ וְתִרְבִּית וְיִרְאֵת מֵאֲלֵהֶיךָ וְחֵי אֶחִיד עִמָּךְ”.

כתב הרמב"ן בהשגותיו לסה"מ¹⁸⁴:

”שנצטוונו להחיות גר ותושב להצילו מרעתו, שאם היה אחד נטבע בנהר או נפל עליו הגל, שנטרח בכל כחנו בהצלתו ואם היה חולה נתעסק ברפואתו, וכל שכן מאחינו ישראל או גר צדק שאנו מחויבים לו בכל אלה והוא בהם פקוח נפש שדוחה שבת והוא אמרו יתעלה 'וכי ימוך אחיך ומטה ידו עמך והחזקת בו גר ותושב וחי עמך'. ומאמרם בתלמוד גר אתה מצווה עליו להחיותו, גוי אין אתה מצווה עליו להחיותו. ומצוה זו מנאה בעל הלכות 'החיה את האח'. והרב כולל אותה עם הצדקה במצות קצ"ה מפסוק 'פתוח תפתח את ידך'. והם שתיים מצות באמת”.

כמקור לדבריו מביא הרמב"ן את סוגית הגמ' בפסחים¹⁸⁵:

”דתניא 'לא תאכלו כל נבלה לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה או מכור לנכרי' וגו' אין לי אלא לגר בנתינה ולנכרי במכירה לגר במכירה מנין ת"ל 'לגר אשר בשעריך תתננה או מכור' לנכרי בנתינה מנין? תלמוד לומר 'תתננה ואכלה או מכר לנכרי' נמצאת אומר אחד גר ואחד נכרי בין במכירה בין בנתינה דברי ר' מאיר. ר' יהודה אומר: דברים ככתבן לגר בנתינה ולנכרי במכירה מאי טעמא דרבי יהודה? אי סלקא דעתך כדאמר ר' מאיר - ליכתוב רחמנא 'לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה ומכור'. 'או' למה לי? שמע מינה לדברים ככתבן. ור' מאיר 'או' להקדים נתינה דגר למכירה דנכרי ורבי יהודה הא לא צריך קרא כיון דגר אתה מצווה להחיותו ונכרי אי אתה מצווה להחיותו לא צריך קרא סברא הוא”.

¹⁸³ ויקרא כה, לה-לו.

¹⁸⁴ מצוה טז.

¹⁸⁵ כא ע"ב.

בבואו לפרש את הפס' ככתבו מסתמך ר' יהודה על מצווה זו, כפי שפירש רש"י במקום¹⁸⁶:

"גר אתה מצווה להחיותו. דכתיב 'גר ותושב וחי עמך'."

נתבונן בדברי 'משך חכמה' על עניינה ותכליתה של מצווה זו¹⁸⁷:

"זכי ימוך אחיך כו' גר ותושב וחי עמך'. הנה בגר תושב כתיב 'וחי עמך' ובאחיך כתיב 'וחי אחיך עמך', בצירי. והכונה ד'חי' בפתח הוא מורה על עצמיות הדברים, שהחיות הוא עצמיות אל החי, וכמוש"כ רבינו בהלכות יסוה"ת פ"ב, ד'חי ה' לא כתיב מפני שהחיות אין נפרד מאתו יתברך, רק 'חי ה' יעו"ש, לכן כתוב, שהגר תושב חיותו העצמיות הוא רוחניותו, שהוא דבוק בד' חי העולמים, אינו רק עמך, ואם לא תקרבו ותחייתו, אז יחזור לסורו, אחרי שהוא אינו גר צדק ואינו נפרד מן הנבלות, אבל גבי אחיך חיותו העצמיות זה דביקתו בד' אלקי ישראל לא יסור ממנו נצח, אף אם ידור במעון חיות טורפות, רק חיותו הנפרדת, והיא החיות הזמני, המקריית לו זה תלוי ממך, כי תראה אשר בל ירד לשחת עבור חסרון מזונותיו והחזיקהו, והחיהו, כי באמת החיות הזמני הוא נפרד ומקריי אל האדם, והחיות העצמי' הרוחני הוא דבוק אל האדם ומתעצם עמו, לכן בגר תושב גם דביקותו בד' אינו רק עמך, לא כן אחיך רק חיותו הזמני תלוי בך. ודו"ק".

למדנו מדבריו שציווי התורה לחיות גר תושב, עניינו חיות רוחנית. תמיכה שתעזור לו להתמיד במהלך הרוחני של ההכרה בציווי ה' על שבע מצוות בני נח ע"י משה רבינו ע"ה. אין מדובר בעזרה כלכלית גרידא אלא בסיוע לשם המשך דבקוהו בה'. גוי שנעשה גר תושב נלווה על ישראל ומאמין בה' אלקי ישראל. הוא מבין שהקשר של האנושות לבורא העולם עובר דרך עם ישראל. הדאגה לצרכיו נותנת לו חיות רוחנית וחיזוק באמונה.

עפ"י דבריו ניתן להבין את הגמרא בע"ז¹⁸⁸ הדנה בהגדרת גר תושב ומחלקת בין הגדרת גר תושב לעניין החובה לחיותו, לדינים אחרים:

"איזהו גר תושב? כל שקיבל עליו בפני ג' חברים שלא לעבוד עבודה זרה דברי ר"מ, וחכ"א: כל שקיבל עליו שבע מצות שקבלו עליהם בני נח. אחרים אומרים: אלו לא באו לכלל גר תושב, אלא איזהו גר תושב? זה גר אוכל נבילות שקבל עליו לקיים כל מצות האמורות בתורה חוץ מאיסור נבילות..."

רב יהודה שדר ליה קורבנא לאבידרנא ביום אידם, אמר: ידענא ביה דלא פלח לעבודה זרה. א"ל רב יוסף, והתניא: איזהו גר תושב? כל שקיבל עליו בפני ג' חברים שלא לעבוד עבודה זרה! כי תניא ההיא – להחיותו."

¹⁸⁶ ד"ה 'גר'.

¹⁸⁷ ויקרא כה, לה.

¹⁸⁸ סד ע"ב-סה ע"א.

אם כן, להגדרת גר תושב ישנן שתי נ"מ:

א. הפקעת דין ע"ז מהגר.

ב. מצווה לחיותו.

הציווי לחיות גר תושב חל דווקא אם קיבל גרות בפני ג' חברים, כלומר לא רק שאינו ע"ז אלא החל להידבק בשכינה. לפי 'משך חכמה' מובן הדבר; המצווה לחיותו היא סיוע רוחני כדי שימשיך ללכת בדרך ה', ולכן חלה רק על גוי שהחל תהליך רוחני וקיבל גירות תושב. אמנם ישנם דינים שאינם תלויים בקבלה זו אלא בשאלה המעשית האם הגוי עובד ע"ז או לא. לדוגמה, האיסור לשלוח מתנה לגוי ב'יום אידם' לא חל על גוי שאינו עובד ע"ז.

גם הרמב"ם סובר שיש מצווה לחיות גר תושב. לדבריו מצווה זו היא חלק ממצוות צדקה. בנוסף לכך יש לנהוג עמם בדרך ארץ וגמילות חסדים כמו בישראל¹⁸⁹:

"הציווי שנצטוונו לתן צדקה ולתמוך במסכנים ולהרחיב להם. וכבר בא הציווי על מצווה זו בביטויים שונים, אמר: 'פתח תפתח את ידך', ואמר: 'והחזקת בו גר ותושב וחי עמך', ואמר: 'וחי אחיך עמך'. הכוונה בכל הפסוקים האלה היא אחת, והיא: שנכלכל עניינו ונתמכנו די מחסורו".

ובהלכות מלכים ומלחמות¹⁹⁰ כתב:

"בן נח שרצה לעשות מצוה משאר מצות התורה כדי לקבל שכר, אין מונעין אותו לעשותה כהלכתה, ואם הביא עולה מקבלין ממנו, נתן צדקה מקבלין ממנו, ויראה לי שנותנין אותה לעניי ישראל, הואיל והוא ניזון מישראל ומצוה עליהם להחיותו, אבל הגוי שנתן צדקה מקבלין ממנו ונותנין אותה לעניי גויים...

שני גויים שבאו לפניך לדון בדיני ישראל, ורצו שניהן לדון דין תורה דנין, האחד רוצה והאחד אינו רוצה אין כופין אותו לדון אלא בדיניהן, היה ישראל וגוי אם יש זכות לישראל בדיניהן דנין לו בדיניהם, ואומרים לו כך דיניכם, ואם יש זכות לישראל בדיניהן דנין לו דין תורה ואומרים לו כך דינינו, ויראה לי שאין עושין כן לגר תושב אלא לעולם דנין לו בדיניהם, וכן יראה לי שנוהגין עם גרי תושב בדרך ארץ וגמילות חסדים כישראל, שהרי אנו מצווין להחיותן שנאמר 'לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה', וזה שאמרו חכמים אין כופלין להן שלום בגויים לא בגר תושב".

למדנו מדבריו שמצווה עלינו להאיר פנים ולדאוג למחסורם של שהגויים הנלווים על ישראל ומקבלים את האמונה בה' אלקי ישראל כחלק מאחוות המאמינים בה'.

¹⁸⁹ עשין קצה.

¹⁹⁰ פ"י ה"י-ה"ב.

הצעת מעמד גויים במדינת ישראל

על בסיס עקרונות גר תושב¹

מכון חומש לאסטרטגיה יהודית

מהתבוננות על דיני התורה הנוגעים למציאות גויים בארץ ישנם שני מצבים ראשיים ועוד מצב או מצבי ביניים²:

1. ישנם גויים שהתורה אוסרת ישיבתם בארץ כיון שהם עובדי ע"ז ויש חשש שאם יישארו בארץ יחטיאו את ישראל, וישנם שאף שישבתם לא נאסרה אסור למכור להם קרקעות.

2. ישנם גויים שהתורה מתירה את ישיבתם בארץ (דהיינו: המקיימים ז' מצוות בני נח³) ואף מקנה להם זכויות והגנות מסוימות, וישנם שאינם נחשבים גרי תושב לעניין הזכויות וההגנות, כיון שלא התקבלו בבית דין.

בבואנו לדון באופן מעשי במעמדם של גויים בארץ, יש להציע מספר הנחות יסוד המתייחסות הן למציאות העובדתית והן למסגרת הדיון ההלכתית-תורנית:

בישראל ישנו מיעוט גויי גדול ומשמעותי (כ-20% מכלל האוכלוסיה) שרובו ערבי. כיום אין יכולת מעשית ותודעה מוסרית הנדרשות ע"מ להוציא מן הארץ את מי שראוי להוציא, גם אם יש למעשה כזה ביסוס הלכתי. יש לדון במעמדם האזרחי.

התייחסותנו העקרונית למציאות גויים בעולם היא נגזרת ישירה של עולמינו האמוני, כלומר כשם שהקב"ה ברא את עולמו וחפץ בקיומו, כך גם אנו איננו חפצים בהשמדתם או כליונם של הגויים. רק לאותם העמים או היחידים המתכחשים לעם ישראל וקשרו הייחודי לקב"ה ולאוצרו ולמציאות ה' אלקי ישראל באמונה או במעשה, אנו מתייחסים כאל אויב רוחני:

"קביעת היחס בין העולם היהודי לעולם הנכרי היא אחת מנקודות היסוד של התורה... משפט התורה בענין זה הוא קיצוני וללא התפשרות, המלחמה ללא ויתור של היהדות עם עבודה זרה לכל צורותיה ולכל אביזריה נתנה אותותיה גם ביחסה לנכרי שהנו לעתים קרובות מאד זהה עם מושג עובד עכו"ם.

בבואנו לברר אי אלה מהלכות אלה שיש להם משמעות מעשית בימינו, מחויבים אנו לזכור שהיחס החשדני לנכרי הנהו אך ורק על יסוד הדעות

¹ להרחבה ולהעמקה עיין במאמר ישיבת גויים בארץ ישראל.

² חלוקה זו מורכבת מכמה שיטות בפוסקים.

³ אם כי יש בגמרא דעות מחמירות ומקלות ביחס לכך.

המשובשות שהוא נושא בתוכו, ולא בשום פנים לאדם באשר הוא אדם שבקרבו, מעמדו של גר תושב דהיינו הנכרי שקיבל עליו ז' מצוות בני נח מתוך הכרה ואמונה בנבואתו של מ"ר ע"ה, הוא מעמד מכובד בתור חסידי אומות העולם שמקומם מובטח גם בעולם הנצח... אולם זאת התורה אשר תבעה את ההתנהגות בכל חומר הדין כלפי כל סטיה בכיוון ע"ז בקרב ישראל עצמה, דאגה לשמור מכל משמר על הגרעין של המין האנושי שנבחר לשמור ולהורות את דרך ה', שיהא 'עם לבדד ישכון' מוגן מהשפעות זרות מזיקות, מפתח אורח חיים הבנוי על אמונה טהורה באחדות ה' ומתממש בצדקה ומשפט, שרק ע"ז יובטח קיומו הוא ותאופשר השפעתו המבריא על משפחת העמים כולה"⁴.

הרעיון הבסיסי של 'גר תושב' הוא אדם⁵ המכיר במציאות ה' ומקיים את המצוות שגוי מחויב בהן, מעוניין לחיות בינינו ומקבל על עצמו את מרותם של ישראל וריבונותם בארצם. על ביה"ד לברר מלבד כנות כוונותיו גם שיש יכולת לציבור להחזיק ולתמוך באדם כזה כפי שהתורה מצווה. ההנחה העומדת מאחורי הצורך לתמוך בו כלכלית היא שהוא זר בארץ ואין לו נכסים ואדמות ועל כן סביר שיהיה צורך בכך. מהרגע שהתקבל לגר תושב, זוהי חובה גמורה על בני הארץ ועניינה גם חיזוק אמונתו בה' אלוקי ישראל.

⁴ הרב שאול ישראלי, עמוד הימיני, הקדמה לסי' יב, עמ' קכ.
⁵ בעניין קבוצה גדולה ובעלת זהות לאומית עי' בהמשך.

הצעה: הגדרת מעמד תושב ישראל שאינו יהודי

מדיניות ממשלתית כללית

[א] שמירה וצמצום של מספר הגויים הכולל בארץ ככל שניתן (ללא פגיעה בזכויות אדם).

(א) הוספת המינימום ההכרחי על הסך הקיים.

(ב) יצירת תמריצים כלכליים לעידוד הגירה לחו"ל.

[ב] דירוג תושבים גויים על פי מעמדם ההלכתי והציבורי.

(א) תושב נאמן.

(ב) תושב.

(ג) תושב עוין.

[ג] זכויות משותפות לכל

(א) הגנת חיים וגוף.

(ב) חופש תנועה.

(ג) חופש ביטוי (במגבלות חוקי המדינה).

(ד) חופש עיסוק.

(ה) שוויון בפני החוק הפלילי.

(ו) זכות לקניין.

[ד] הפרדת הרשות המחוקקת לשני בתים:

○ בית עליון - "מועצה לאומית". יעסוק בנושאים מדיניים ולאומיים רגישים: חוקי יסוד, התיישבות, יחסי חוץ, ביטחון, דת ומדינה וכדו'. זכאים לבחור ולהיבחר יהודים בלבד.

○ בית תחתון. יעסוק בנושאים שוטפים: מיסים, כלכלה, תחבורה, מוניציפלי וכדו'. זכאים לבחור ולהיבחר כלל תושבי המדינה, למעט עוינים.

מעמד מעין גר תושב

(א) תנאי קבלה

- (א) הצהרה על קיום ז' מצוות בני נח.
- (ב) הכרה בריבונות עם ישראל על ארצו ומדינתו.
- (ג) נכונות להישמע להוראות השלטון ולשמור על החוק.
- (ד) ותק מינימלי בארץ.
- (ה) מיכסה פנויה.

(ב) זכויות

- (א) מגורים (כולל רכישת נדל"ן) וקביעות בארץ.
- (ב) רשת ביטחון סוציאלית (ביטוח לאומי).
- (ג) חינוך ובריאות חנם.
- (ד) זכות לבחור ולהיבחר.

(ג) חובות

- (א) תשלומי מיסים.
- (ב) שירות אזרחי/צבאי (אולי מקוצר) פטור מתפקידי לחימה.

(ד) הגבלות

- (א) חוק השבות.
- (ב) כהונה בתפקידי שררה בכירים או רגישים.
- (ג) תמריצי פיתוח⁶ והקצאת משאבים ציבוריים - קרקעות, זיכיונות, וכדו'.
- (ד) שותפות במשאבי הקרקע.

⁶ א"כ הדבר משרת את האינטרס של הציבור היהודי-ישראלי.

דברי הסבר

מטרת הצעה זו להביא לידי ביטוי את אופיה הייחודי של מדינת ישראל כמדינת עם ישראל על אף מציאות גויים בתוכה. ישנו הכרח מוסרי וערכי להבחין בין גויים ששיבתם בארץ מותרת על פי ההלכה וכפועל יוצא אינם מהווים איום או סיכון מבחינה רוחנית או ביטחונית, לבין גויים ששיבתם בארץ היא מכורח המציאות. זכויותיהם של אלו האחרונים יצומצמו להכרח המינימאלי, הן משום שאין הגיון בתמיכה בתושבים עוינים או כאלה הכופרים בריבונות וסמכות העם והמדינה, והן כדי לעודד את הגירתם מהארץ.

למעשה, יש להבחין בין שלוש רמות של זכויות:

- זכויות אדם בסיסיות הניתנות לכלל התושבים.
- זכויות אזרח הניתנות ליהודים ולתושבים נאמנים.
- זכויות לאומיות הניתנות לאזרחי המדינה היהודים, משקפות את האינטרס הלאומי, ואת האחריות הייחודית של עם ישראל לגורלו כעם וכמדינה.

חלוקה זו מבוססת בעיקרה על הדרכות התורה במצוות 'לא תחנם', 'מקרב אחיך תשים עליך מלך', מצוות אהבת גר (תושב) ועוד, ע"פ המבואר בש"ס ובפוסקים (ובכלל זאת שיטות ראשונים השנויות במחלוקת). היא אינה שוויונית במובן המקובל כיום בשיח הציבורי. אדרבה. היא מעגנת באופן מוצהר את מחויבות המדינה לעם היהודי עבורו הוקמה, ע"פ עמדות המוסכמות על רוב רובו של הציבור הישראלי כולל נציגיו בממשלה ובכנסת (כמו מינוי יהודים בלבד למשרות רגישות ובכירות, או הפניית משאבי הקרקע והפיתוח ליישובים יהודיים) - עמדות הננקטות בחשאי, ללא נכונות לעמוד מאחוריהן ולהצדיקן. הצעה זו מבקשת לחשוף אותן לעין הציבור (והביקורת) ולברר היטב את הבסיס ההלכתי והמוסרי וההכרח המעשי שלהן. עם זאת, נשמרות בה באופן מלא זכויות אדם בסיסיות וזכויות תושב ניתנות באופן חלקי לעומדים בתנאים הנדרשים בהתאם לתכליתן של זכויות אלו.

הצעה ראשונית זו זקוקה לעיבוד נוסף (מקצועי ותורני), אך נותנת כיוון מעשי להתמודדות עם בעיית המיעוטים המחריפה ומהווה מנוף לערעור צביונה וזהותה היהודית של מדינת ישראל בידי המעוניינים בכך במסווה של טענות קיפוח ואפליה לסוגיהן.

לשם יחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה

מצוות ישוב א"י ע"פ הרמב"ם

הרב אלישמע כהן

מבוא

שיבת ציון שאנו עדים לה ושותפים בה בדורות האחרונים הביאה את גדולי הדורות לעסוק בסוגית המצווה והחובה לעלות לארץ ישראל, להתישב בה, לכבוש ולירש אותה וליישב את רגבי אדמתה.

כצור איתן היה הרצי"ה קוק זצ"ל שהעמיד את החיוב ע"פ הרמב"ן בהוספותיו לספר המצוות של הרמב"ם¹ בהם הגדיר את המצווה: "שנצטוונו לרשת הארץ אשר נתן האל יתעלה לאבותינו לאברהם ליצחק וליעקב ולא נעזבנה ביד זולתנו מן האומות או לשממה והוא אומרו להם והורשתם אותה וישבתם בה כי לכם נתתי את הארץ לרשת אותה והתנחלתם את הארץ אשר נשבעתי לאבותיכם".

והיה מוסיף ומביא את לשונו של הפתחי תשובה באבן העזר² על ההלכה הקובעת שבני משפחה כופין זה את זה לעלות לארץ ישראל: "כל הזמנים שווים לקיום מצוה זו וכן מבואר מכל הפוסקים ראשונים ואחרונים".

את גדולי ישראל שעסקו בסוגיה זו הטרידה השאלה מדוע השמיט הרמב"ם מצווה זו מסה"מ, או חריף יותר בלשונו של הרמב"ן: "מצוות ששכח אותן הרב ממצוות עשה". בעל מגילת אסתר נחלץ כדרכו להגן על הרמב"ם וטען שהרמב"ם אכן סבר שבאמת אין מצווה זו נוהגת עד עת בא המשיח,

אך רוב האחרונים שעסקו בשאלה ניסו לבאר את שיטת הרמב"ם בדרכים שונות כשהמכנה המשותף לכולן הוא שודאי הרמב"ם מודה לרמב"ן ואף הוא סבר שמצוות ישוב הארץ קיימת גם בזה"ז. כך מוכח מהלכות שונות המובאות ב"ד החזקה בעניין ישוב ארץ ישראל (כגון: היכולת לכפות בן משפחה לעלות לא"י וכדו'), אלא שהרמב"ם השמיט מצווה זו ממנין המצוות בעקבות ארבעה עשר השורשים המגדירים מה נכלל בספר המצוות ומה לא שהציב בתחילת הספר (ספר חשוב שנכתב בנושא זה לפני כמאה ועשרים שנה הוא קונטרס מצוות ישוב ארץ ישראל מאת הרב יונה דוב בלומברג זצ"ל מדווינסק. ספר חשוב נוסף הוא 'מעפר קומי' מאת הקדוש ר' צבי גלאט הי"ד).

¹ עשה ד.

² סי' עה.

לא ישבו בארצך – שיטת הרמב"ם

במאמר זה ננסה לבאר את שיטת הרמב"ם מזווית חדשה, כאשר הנחת היסוד היא שאחרי כל התירוצים שנכתבו בסוגיה עדיין הרמב"ן חשב שהרמב"ם שכח או לפחות השמיט מצווה זו, ועל כן צריך להבין בכל זאת במה נחלקו הרמב"ם והרמב"ן ובעז"ה ישמע חכם ויוסף לקח.

אם נחפש בספר המצוות היכן הזכיר הרמב"ם דבר מה קרוב למצוות ישוב הארץ, נמצא במצוות עשה קפז: "שצונו להרוג שבעה עממין שישבו בארץ כנען ולאבדם, שהם שורש ע"ז ויסודם הראשון והוא אמרו יתעלה החרם תחרימם" (אבני נזר בתשובותיו³ מתרץ שהרמב"ם כלל את ישוב הארץ במצווה זו), אלא שבמצווה זה החיוב חל רק על שבעה עממים (עד כדי כך שהרמב"ם נצרך ליישב את השאלה האם המצווה נוהגת לדורות, אחר שסנחריב בלבל את האומות).

מפורש יותר נמצא במצוות ל"ת נא על דרך השלילה:

"הזהירנו מהושיב עובדי ע"ז בארצנו כדי שלא נלמוד כפירותם, והוא אמרו יתעלה 'לא ישבו בארצך פן יחטיאו' וגו', ואפילו רצה הגוי לעמוד בארצנו אינו מותר לנו עד שיקבל עליו שלא לעבוד ע"ז, ואז יהא מותר לו לדור וזהו הנקרא גר תושב... ואולם עובדי ע"ז לא ישכנו עמנו ולא נמכור להם נחלה ולא נשכיר להם בית, ובבאור אמרו לנו הפירוש 'לא תתן להם חנייה בקרקע'".

ביתר פירוט וביאור הגדיר הרמב"ם את הדברים בי"ד החזקה⁴:

"אין כל הדברים האלו אמורים אלא בזמן שגלו ישראל לבין האומות או בזמן שיד הגויים תקיפה על ישראל אבל בזמן שיד ישראל תקיפה על אומות העולם אסור לנו להניח גוי עובד ע"ז בינינו. ואפילו יושב ישיבת עראי או עובר ממקום למקום בסחורה לא יעבור בארצנו אלא עד שיקבל עליו שבע מצות שנצטוו בני נח שנאמר 'לא ישבו בארצך' אפילו לפי שעה. ואם קבל עליו שבע מצות הרי זה גר תושב. ואין מקבלין גר תושב אלא בזמן שהיובל נוהג".

הרמב"ם מגדיר במפורש שאין הכוונה לעובדי ע"ז בלבד, אלא איסור "לא ישבו בארצך" חל על כל גוי שלא קיבל עליו שבע מצוות שנצטוו בני נח בפני בי"ד שעליו כתב הרמב"ם⁵: "ולמה נקרא שמו תושב? לפי שמותר לנו להושיבו בינינו בארץ ישראל" (ע"פ הגדרת

³ י"ד תשובה תנד.

⁴ ע"ז פ"י ה"ו.

⁵ איסורי ביאה פ"ד ה"ז.

הרמב"ם בהלכות איסורי ביאה, גר תושב הוא מעמד הלכתי דיני כעין גר צדק ואינו תלוי רק בשאלה אם הוא עובד ע"ז או מקיים שבע מצוות בני נוח בפועל⁶.

לא ישבו – שיטת הרמב"ן

הראב"ד בהשגותיו⁷ חולק על הרמב"ם וכותב: "והפסוק שהוא מביא בז' אומות הוא", דהיינו: איסור "לא ישבו בארצך" חל רק על שבעה עממים.

הרמב"ן כותב⁸: "ההוא קרא בשבעה עממין כתיב" וכן האריך בפירושו על התורה⁹, אבל גוים אחרים מותרים בישיבת הארץ אם אינם ע"ז בפועל.

אם כן, לדעת הרמב"ן איסור "לא ישבו בארצך" מצומצם לשבעה עממים, ואילו הרמב"ם מחיל אותו על כל הגויים למעט גר תושב. אם אומנם מצוות עשה של ישוב הארץ מנה הרמב"ן והרמב"ם כביכול 'מקל' בה, במצוות ל"ת "לא ישבו בארצך" התהפכו היוצרות; הרמב"ם הוא המחמיר ואוסר על כל גוי לשבת בארץ ואילו הרמב"ן מקל ואוסר שבעה עממים בלבד.

אפשר לומר שהרמב"ן סובר שמצוות ישוב הארץ היא מצוות עשה ליישב את הארץ, ואלו הרמב"ם סובר שמצוות ישוב הארץ היא מצוות ל"ת שלא להניח לגויים לשבת בה.

נראה שמחלוקת יסודית עומדת בין הרמב"ן לרמב"ם אם להגדיר מצווה זו באופן חיובי או שלילי, דהיינו: האם היא מצוות עשה או מצוות ל"ת. אנסה לבאר את הדברים מתוך סוגיה אחרת שזכינו ללמוד בביהמ"ד בחומש ת"ו כפתיחה למסכת כתובות.

מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן בגדר חופה

אחת הסוגיות הראשונות במסכת כתובות היא הגדרת מהות החופה כפועלת את מעשה הנישואים. הראשונים דנו בכך סביב השאלה האם מותר לאדם לישא אישה נידה.

כתב הר"ן בריש כתובות¹⁰:

"איכא דיליף לה מהכא דחופה היינו יחוד ולפיכך כשפירסה נדה ולא בעל אסורה להתיחד כדאמרין לקמן דהוא ישן בין האנשים ואשתו ישנה בין הנשים ולא בת חופה היא... וכן דעת הרב משה בר מימון זכרוננו לברכה בפרק עשירי מהלכות אישות... ואחרים אומרים דחופה לאו היינו יחוד... אלא חופה היינו כל שהביאה

⁶ להבנת הגדרת גר תושב ע"פ הרמב"ם, עיין במאמר 'ישיבת גויים בארץ ישראל' בביאור שיטת הראב"ד באיסור 'לא ישבו בארצך'.

⁷ ע"ז פ"י ה"ו.

⁸ גיטין מו ע"א.

⁹ דברים כ, י.

¹⁰ ד"ה 'או שפירסה נידה'.

הבעל מבית אביה לביתו לשם נשואין וילפינן לה מדכתיב 'ואם בית אישה נדרה' דמשמע שכל זמן שהיא בבית האיש הרי היא ברשותו וכו'.

למדנו מדברי הר"ן שישנן שתי שיטות מרכזיות בהגדרת החופה: לפי הרמב"ם ודעימה¹¹ החופה היינו יחוד, וכהגדרת בית שמואל¹²: "שלא יכנוס לשם שום אדם כדי שיהיה יחוד גמור", ודעת הרמב"ן ואחרים חופה לאו היינו יחוד גמור אלא כניסה לרשות הבעל.

ע"מ להבין את משמעות גדר הכניסה לרשות הבעל (ע"פ הרמב"ן) נביא את דברי הפרישה¹³. כתב הטור: "ומה היא החופה? שתתיחד עמו אפי' לא בא עליה כיון שנתיחדו לשם נישואין היא כאשתו לכל דבר" וכתב על כך הפרישה¹⁴:

"נראה שסבר רבינו שחופה היינו שמכניסים מקום מיוחד להן ומביאים חתן וכלה לשם ומשיבין זה את זה לשם נישואין ואין צריך שיתיחדו בסתר אלא אפילו בפני כל, ולשון 'שתתיחד' עמו שכתב רבינו נראה דהיינו משום שמתייחדים המקום לכך או משום שעכשיו היא מיוחדת לו לאישה ונכנסת לרשותו כלומר שהיא מייחדת את עצמה לו להיותה ברשותו... ולשון חופה נראה שהוא לשון כיסוי מלשון מחופה כלומר שהיא נכנסת לרשותו להיותה תחתיו והוא מחפה ומגין עליה דכתיב 'פרשת כנפיך על אמתך' שפירש רש"י שהוא לשון נישואין".

מדברי הפרישה משמע שגדר חופה הוא כניסה למקום בו היא מיוחדת לבעל ונמצאת תחת כנפיו ואין חיסרון בכך שאנשים נוספים יהיו במקום כל עוד הוא מיוחד לחתן ולכלה. במילים אחרות, הרמב"ן ושאר הראשונים סוברים שחופה פירושה להיות במקום מיוחד לחתן ולכלה, ואילו הרמב"ם סובר שחופה פירושה להיות במקום שמיוחד רק לחתן ולכלה. הרמב"ן מגדיר הגדרה חיובית לחופה ואילו הרמב"ם מגדיר הגדרה שלילית¹⁵: "ויתיחד עימה ויפרישנה לו". הפרישות מאחרים מהותית במעשה החופה.

ישוב הארץ כחופה בין הקב"ה לכנ"י

אם נחזור למחלוקת הרמב"ן והרמב"ם במצוות ישוב הארץ, נראה שהדברים מתאימים לשיטתם: הרמב"ן סובר שארץ ישראל מיועדת ליהודים ואילו הרמב"ם סובר שא"י מיועדת רק ליהודים.

¹¹ הר"י מיגש - הובא ברמב"ן וברשב"א דף ד.

¹² אבן העזר סי' נה ס"ק ה.

¹³ אבן העזר סי' סא, א.

¹⁴ אות ב.

¹⁵ אישות פ"י ה"א.

נבאר: ארץ ישראל - "ארץ אשר עיני ה' אלוקיך בה"¹⁶ - היא מעונו וביתו הפרטי של ה' יתברך ולשם ייחד את ישראל כדי להשרות שכינתו עליהם, כפי שמתוארת בשיר השירים אהבת הדוד לכלה והציפיה שתבוא לביתו - לארץ ישראל. כשהקב"ה מצווה אותנו לבוא ליישב את הארץ, הוא קורא לנו להתיחד איתו, להיכנס תחת רשותו ולעמוד עמו כביכול תחת החופה. אם כן, מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן בחופה פרטית ובגדרי היחוד בה, היא היא מחלוקתם במצוות ישוב הארץ.

הרמב"ן סבור שיחוד קב"ה וכנ"י הוא מעצם העובדה שקיים להם מקום מיוחד ושם הקב"ה חופה ומגן על עם ישראל. ממילא עיקר מצוות ישוב הארץ היא שהיהודים יהיו בעלי הבית על הארץ ויהיו התושבים המרכזיים בה ואין מניעה שיהיו בארץ גויים נוספים כל עוד אינם מחטיאים אותנו ולא פוגעים בייחוד שלנו עם הקב"ה. לכן הרמב"ן סבר שמצוות ישוב הארץ היא מצוות עשה לרשת את הארץ.

הרמב"ם לעומתו באמת לא מנה מצווה זה במצוות עשה, כיוון שלדעתו עיקר המצווה היא שהארץ תהיה נקיה מגויים¹⁷, והיהודים הנמצאים בה מיוחדים לה' יתברך באמת. יחוד קב"ה וכנ"י הוא דווקא כשכל מי שאינו ביחוד הזה – דהיינו כל הגויים (למעט גר תושב) - מופרש ומובדל מארץ ישראל.

נמצאנו למדים שהרמב"ם חולק על הרמב"ן וסבר שמצוות ישוב הארץ אינה מצוות עשה כיוון שכל עוד נמצאים פה גויים עדיין מתקיים רק חלק מן המצווה או הכנה אליה והמצווה היא "לא ישבו בארצך". כשארץ ישראל תהיה מיושבת רק על ידי יהודים, נזכה להשלים את המצווה; "לשם יחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה – דא כנסת ישראל".

¹⁶ דברים יא, יב.

¹⁷ אמנם, גם הרמב"ם כתב שיש מצבים בהם אין יד ישראל תקיפה ובהם ישנה רק חובה שלא לתת לגויים חניה בקרקע.

בירור בגדר איסור 'לא תחנם': האם ישנו איסור ללא מכירה?¹

הרב שי סימינובסקי

מקור האיסור בתורה

איסור מכירת קרקע מפורש במקורו וטעמו במשנה²:

"אין מוכרין להם במחובר לקרקע אבל מוכר הוא משיקצץ. ר' יהודה אומר מוכר הוא על מנת לקוץ".

ובגמ':

"מנהני מילי? אמר ר' יוסי בר חנינא: דאמר קרא: 'לא תחנם' - לא תתן להם חניה בקרקע".

ובמשנה הבאה³:

"אין משכירין להם בתים בארץ ישראל ואצ"ל שדות... דברי ר' מאיר. ר' יוסי אומר: בארץ ישראל משכירין להם בתים אבל לא שדות... אף במקום שאמרו להשכיר לא לבית דירה אמרו מפני שהוא מכניס לתוכה עבודה זרה שנאמר: 'לא תביא תועבה אל ביתך'".

ופרש"י⁴:

"גזירה משום מכירה דאיסור דאורייתא היא שנותן להם חניה בקרקע".

למדנו שאיסור 'לא תחנם' מן התורה חל רק במכירה ולא בשכירות הן בבתים והן בשדות ונחלקו חכמים אם לגזור שכירות בתים משום מכירה או לא.

וכך פסק הרמב"ם⁵:

"אין מוכרים להם בתים ושדות בארץ ישראל... ומשכירים להם בתים בארץ ישראל אבל לא שדות ומפני מה החמירו בשדות מפני שיש בה שתיים מפקיעה מן המעשר ונותן להם חניה בקרקע ומפני מה אין מוכרין שנאמר 'ולא תחנם' לא

¹ סוגיה זו התבררה בשנים תשע"ב-תשע"ג ואת עקרי הבירור בגדרי האסור והמותר בעניין זה ליבנתי עם מו"ר הרב מרדכי שטרנברג זצ"ל שנלקח מעמנו לבית עולמו בשבועות האחרונים - על זה דווה ליבנו. יהא מאמר זה לעילוי נשמתו. האחריות על הנכתב עלי בלבד.

² ע"ז יט ע"ב.

³ שם כ ע"ב.

⁴ ד"ה 'אין משכירין בתים'.

⁵ ע"ז פ"י ה"ג-ה"ד.

תתן להם חניה בקרקע שאם לא יהיה להם חניה בקרקע ישיבתן ישיבת עראי היא⁶.

הרמב"ם מבאר את החילוק בין מכירה לשכירות על פי לשון האיסור שנאמרה בתורה, כלומר "חניה" בקרקע היא ישיבת קבע הנעשית על ידי מכר, אבל בשכירות ישיבתו עראית ותלויה ברצון הבעלים (היהודי).

היחס בין מכירה לחניה וההשלכות המעשיות

מה משמעות הלשון "חניה"? האם כל מכירת קרקע לגוי אסורה משום חניה? האם רק על ידי מכירה נוצרת חניה בקרקע או שתתכן חניה באופנים אחרים? שאלה זו אקטואלית במיוחד במציאות של מדינה וכלכלה מודרנית, הן לקולא והן לחומרא⁷. לרשויות יכולת וסמכות לבצע פעולות רבות המשפיעות במישרין על אכלוס הקרקע. לעיתים קרובות בידן לקבוע או לכל הפחות לדעת מראש, מי האוכלוסיה שתתיישב במקום. אם כן, האם בפעולות הרשויות הנוגעות לאכלוס הקרקע על ידי נכרים גם ללא מכירת הקרקע יש משום איסור 'לא תחנם'? האם ישנו איסור למכור קרקע או נכס לגוי כבעל מניות כאשר ברור שלא ישב בה אלא יחזיק בנכס לצורכי השקעה? האם מותר למכור קרקע לגוי המחזיק כבר בקרקעות אחרות בארץ או לערוך חילופי קרקעות בין יהודי לגוי?

שאלות אלו תלויות בהגדרת איסור החניה בקרקע וזיקתה למעשה המכירה. נקודה זו לא התבארה במפורש בש"ס ובראשונים אולם התעוררה לפני כ-150 שנה בעקבות מעשה שהיה⁸:

מספר נדבנים תרמו סכום כסף גדול לרכישת מבנה בירושלים שישמש כבית חולים ליהודי העיר, אולם לאחר שנרכש המבנה התנגדו השכנים הגויים להפיכתו לבית חולים. כדי לפתור את הבעיה רצו הרוכשים למכור את הנכס ולקנות מבנה אחר, ואמנם נמצאו קונים נכרים שהיו מוכנים לשלם מחיר גבוה עבורו, ואילו ימכרו לישראל יפסידו הרוכשים כסף רב. שאלה זו הופנתה לגאון רש"ז מלובלין בעל 'תורת חסד'⁹ ותשובתו מופיעה בספר 'זכר שמחה' סי' רטז.

⁶ מדברי הרמב"ם בהמשך הפרק מבואר כי החילוק בין ישיבת קבע לישיבת עראי מתייחס לאיסור 'לא תחנם' דווקא, אבל לגבי איסור 'לא ישבו בארצך' אין חילוק לדעתו, כלומר איסור 'לא תחנם' חל על ישיבת קבע דווקא וכפי שיתבאר עוד לקמן.

⁷ ע' לקמן בדברי שו"ת הר צבי.

⁸ ע"פ שו"ת 'ציץ אליעזר' ח"ו, סי' לא.

⁹ רש"ז פרדקין (תק"צ-תרס"ב). כיהן כרבה של לובלין ולאחר מכן עלה לא"י וכיהן כרבה של עדת החסידים בירושלים.

בעל תורת חסד הציע עריכת חליפין בין הנכס שבידם לנכס החדש המוחזק בידי גוי ולאחר מכן מכירת הנכס ע"י הגוי:

"והנה בדין איסור מכירת בתים בא"י לעכו"ם הי'ה נראה דפשוט הוא דבחליפין שרי להחליף עם העכו"ם בית בבית דהא לא אסר רחמנא אלא ליתן להם חנייה בקרקע מחדש מה שלא היה לו קודם לכן והיתה ישיבתו מתחילה ישיבת עראי ועכשיו תהיה ישיבת קבע וכמ"ש ברמב"ם הנ"ל, אבל חליפין לית לן בה דבין כך ישיבתו קבועה ומה לי בית זה או בית אחר ולא שייך בזה שום איסור כלל. ואף דמבואר במרדכי בפ"ט דב"מ במעשה דגזרו הקהל שלא לקנות בית מהעכו"ם ונשאל מהר"ם אם שרי להחליף בית בבית עם העכו"ם אי חליפין מקרי זביני או לא והשיב מהר"ם לאיסור דחילוף נמי מקרי זביני¹⁰... ובענין זה אי חליפין מקרי זביני יש להאריך הרבה ואכמ"ל - מ"מ בנידון דידן נראה דודאי שרי להחליף בתים בארץ ישראל עם העכו"ם דאם היה כתיב בקרא לשון מכירה שאסור למכור להם אז היה שייך לדון בזה אי חליפין הוי כמקח וממכר כנ"ל אבל הכא כתיב בקרא 'לא תחנם' ודרשינן לא תתן להם חניה בקרקע ומטעם שכ' הרמב"ם דמתחילה כשלא היתה לו קרקע לעכו"ם היתה ישיבתו עראי ועתה נותן לו חניה בקרקע ותהיה ישיבתו מעתה קבע בארץ משא"כ בחליפין שהעכו"ם כבר היה לו מקודם ישיבה קבועה וחנייה בקרקע ומה לי בית זה או זה שמחליף עמו ואין שום סברא שיהיה איסור בדבר".

ממכירה ללא חניה לחניה ללא מכירה

בשו"ת הר צבי¹¹ הביא את דברי 'תורת חסד' כדי לענות על טענות המפקקים בתקפותו של היתר המכירה הנערך בשנת השמיטה משום שבמכירת הקרקע יש לכאור' איסור תורה של 'לא תחנם'. על פי הכלל הידוע 'כל דאמר רחמנא לא תעביד - אי עביד לא מהני', כלומר, מעשה שנעשה בניגוד לציווי התורה אין לו תוקף ממשי וכאילו לא נעשה כלל, גם למכירת הקרקעות לנכרי לפני השביעית אין כל משמעות ואיסור השמיטה בקרקעות היהודים בעינו עומד. אולם לפי דברי 'תורת חסד' שעיקר האיסור הוא חניית הגוי בקרקע המתקיים כאשר הגוי מחזיק בקרקע בפועל, גם אם יתבטל מעשה הקנין לא תתבטל חניית הגוי בקרקע (וכעין סברת המהר"ט שהשוחט בשבת באיסור - לא התבטלה השחיטה, כיון שבמציאות הבהמה שחוטתה וסברת 'אי עביד לא מהני' שייכת רק במקרה שביטול התוקף יבטל את האיסור).

¹⁰ בחלק זה של התשובה שהושמט דן המחבר בראיות שונות האם חליפין נחשבים כמכר, ואולם כפי שמסיק אין בכך נפק"מ לדיון באיסור לא תחנם.

¹¹ יר"ד סי' קכג.

הוסיף הגרצ"פ פרנק, שכיון שהאיסור הוא יצירת חניה והשתקעות בארץ, יש בכך צד קל וצד חמור: אם מכר לגוי קרקע באופן שלא יגרום לו להשתקע בארץ, הקניין חל ואין בכך איסור כי לא עבר על מה שאסרה התורה. מצד שני, אם יגרום לגוי חניה יעבור על איסור 'לא תחנם' למרות שלא מכר לו קרקע (בתשובתו הביא דוגמא של אדם המכניס גוי לביתו באופן שלא יוכל להוציאו משם).

כך דייק מלשון הרמב"ם¹²:

"דיש להתבונן מה דחקו להרמב"ם לדרוש טעמא דקרא ולא סגי ליה לומר דאסור למכור הם משום דכתיב 'לא תחנם' ומה נ"מ מן הטעם, אלא עכצ"ל דהרמב"ם לישנא דקרא קשיתיה, דהיכן רמוז בלשון 'לא תחנם' איסור מכירה דקרקע ולא בשכירות קרקע, ומכירה מאן דכר שמיה, לכן אומר דלישנא דקרא דייק ואומר דשורש האיסור אינו חלות קנין הקרקע דוקא אלא הכי קאמר דאפילו אם הנכרי דר בשכירות בארץ מ"מ אסור למכור לו הקרקע משום דבלי מכירה אין ישיבתו אלא ישיבת עראי אבל מכירה משוי ליה ישיבת קבע, דלישנא דקרא מוכיח על עצמו דשורש האיסור הוא זה שמביאו לידי ישיבת קבע ולא דעצם הקנין הוא האיסור וכסברתו של התורת חסד הנז"ל".

הגדרת האיסור – חניה חדשה בקרקע

בגדר מכירה ללא חניה מפורשים דברי הפוסקים שניתן לערוך חליפין, אולם גדר חניה ללא מכירה לא התברר בספרי הפוסקים, וכיום ישנם מצבים רבים בהם יש לרשויות יכולת ואפשרות להשפיע על 'חניה' קבועה של גוי בקרקע, גם ללא מעשה קניין:

א. כאשר נכרי שקרקע ברשותו מקבל רשות לבנות עליה בניה רוויה, עלולים להתווסף בקרקע זו דיירים נכרים קבועים.

ב. פיתוח תשתיות ביישוב של נכרים עלול לגרום לנכרים נוספים להשתקע בו.

כאשר נכרים תפסו קרקע ואין להם בה זכויות מוכחות והרשויות מחליטות להעניק להם זכות שימוש לבניה משיקולים שונים ורחבים, הן גורמות לכך שיחזיקו בקרקע ברשות ולא ניתן לפנותם משם. לדוגמה, ביחס למאבק עם הבדואים הטוענים לבעלות על שטחים נרחבים בנגב בלא שיש להם הוכחת בעלות כלשהי, הכרה בזכויותיהם כשאינן לכך הכרח משפטי-חוקי, אסורה משום 'לא תחנם', גם כאשר המדינה לא "מוכרת" להם את הקרקעות אלא מוותרת על זכויותיה ומכירה בבעלותם עליה, כי

¹² ע"ז פ"י ה"ד: "ומפני מה אין מוכרין להם? שנאמר 'לא תחנם' לא תתן להם חנייה בקרקע, שאם לא יהיה להם קרקע ישיבתן ישיבת עראי היא".

בכך היא הופכת את ישיבתם בקרקע לקבועה. בכל המצבים הללו לא נמכרת קרקע ישראל לגוי, ואעפ"כ עלולה להיווצר חניית גוי בקרקע.

יש לדון במספר שאלות:

א. האם האיסור תלוי במעשה מסוים או מתייחס רק למציאות הנוצרת בפועל?

מצינו בחידושי הרשב"א שלמד מלשון הכתוב את הגדרת האיסור וביאר מדוע הגמרא מכנה את הקוצץ בהרת במקום המילה "דבר שאינו מתכוין" אף שהוא ודאי מתכוין למעשה הקציצה¹³:

"תמיהא לי... מאי קרי ליה דבר שאין מתכוין, דהא מתכוין הוא לקציצה אלא שאינו מתכוין לטהר אלא למול, ואין זה קרוי דבר שאין מתכוין אלא מלאכה שאינה צריכה לגופה, והא למה הדבר דומה למכבה גחלת של עץ ברשות הרבים דמתכוין לכבות ולא מחמת שהוא צריך לגופו של כבוי אלא כדי שלא יזוקו בה רבים וקרינן לה מלאכה שאינה צריכה לגופה ולא דבר שאין מתכוין... וי"ל דאי כתב רחמנא בפירוש השמר בנגע הצרעת שלא תקוץ הכי נמי, אלא 'השמר בנגע הצרעת' כתב רחמנא, כלומר שלא יטהרנו אלא בהוראת כהן ואנן הוא דאמרינן דכיון שכן אסור לקוץ בהרת שמטהר הוא בקציצתו, והלכך כשזה קוצץ לשם מילה הוה ליה דבר שאין מתכוין אצל טהרה".

כלומר, מלשון הכתוב למדנו שקציצת הנגע אינה האיסור אלא ביטול הטומאה, ולכן הקוצץ ואינו מתכוין לבטל אינו מתכוין לאיסור¹⁴. לכן נראה שאם חניית הגוי לא היתה מתאפשרת ללא הרשאת ישראל, יש במעשהו איסור 'לא תחנם'¹⁵.

ב. מהי הגדרת חניה 'חדשה'?

דעת 'תורת חסד' שאין איסור 'לא תחנם' בחליפין משום שלא התווספה חניה לגוי בארץ. החזון איש (במכתב, הובא בשו"ת צי"א הנ"ל¹⁶) סבר שאין לחלק בין מכירה למכירה, אך לא ביאר את דבריו בסברה או ראיה. בשו"ת דובב מישרים¹⁷ לגאון מטשיבין הרב דב בעריש וידנפלד, דן בשאלה האם יש חיוב לבנות בית כנסת שנחרב דווקא באותו המקום בו עמד - משום שהתקדש בקדושת בית כנסת, והביא ראיה מכך שמברכים "ברוך שעקר ע"ז מארצנו" על עקירת מבנה ע"ז בא"י אפילו כאשר אותו מבנה נבנה שוב במקום אחר,

¹³ שבת קלג ע"א.

¹⁴ אמנם בשו"ת 'ציץ אליעזר' הוכיח שאין מדברי הרשב"א האלו ראיה לחידושו של בעל 'תורת חסד' לעניין היתר חליפין, ואכן אין ראיה מדברי הרשב"א לעצם הדין (בו נחלקו עליו החזו"א ועוד) שבהחלפת קרקע בקרקע אין תוספת חניה ולכן אין איסור, אך אין פירכא לעצם היסוד שמלשון התורה נלמדת הגדרת האיסור.

¹⁵ עי' מנ"ח סוף מצוה תכו, שתמה על דעת הרמב"ם שאין בו מעשה ולפי דברינו מבואר היטב.

¹⁶ וכן משמע בחידושו למס' שביעית סי' כד.

¹⁷ ח"ב סי' מז.

והעיר שמכאן נראה לכאור' שלא כדברי 'תורת חסד' דהיינו: שאע"פ שהגוי חנה במקום מסוים וכעת חנה במקום אחר, יש בכך משום לא תחנם. בתשובה נוספת¹⁸ ביאר שכוונתו שהאיסור נובע מהפקעת קדושת הארץ הנידון לגופו בכל שטח בפנ"ע.

בשו"ת תשובות והנהגות¹⁹ דן במקרה בו נכרי קנה נכס בא"י לצורך השקעה ומוגדר בחוזה הרכישה שלא יבוא לגור בארץ. מסברה היה נראה לו שאין בכך 'לא תחנם', אולם הכריע לאסור על פי דברי החזו"א, מכיוון שעל ידי המכירה נוצרה בעלות לנכרי בקרקע א"י.

אפשר היה לומר שנחלקו האחרונים ביסוד דינו וחידושו של 'תורת חסד' אם האיסור מתייחס לעצם מעשה המכירה ואין נפק"מ אם התווספה בכך חניה או לא, ואולם נראה יותר לומר שלא נחלקו על ההגדרה היסודית הנלמדת מלשון הפסוק כפי ששמע ברמב"ם, שעיקר האיסור הוא בחניה ולא במכר ולכן בכל מצב יש לבחון אם נוצרה חניה חדשה או לא, אלא על הגדרת חניה חדשה דהיינו: האם מתחשבים בתמונה הכוללת אם התווספה בעלות גוי בארץ, או מתייחסים לכל פעולה פרטית בפני עצמה האם נוצרה חניה חדשה במקום מסוים. לפי דברנו יודו כל האחרונים שכאשר ישנה תוספת חניה ללא מכירה, כגון כשישראל נותן רשות לנכרי לבנות על קרקע שלו בניין רב קומות שיתמלא בנכרים, הרי הוסיף חניה של נכרים²⁰ חדשים.

אפשר לומר ששאלה זו תלויה במחלוקת הקודמת, כלומר, לשיטת 'תורת חסד' חניה חדשה נאסרה רק כאשר היא חדשה משני צדדיה - גוי שלא חנה בארץ וקרקע שלא חנה בה גוי, ולדעת החזו"א איש מספיק חידוש מצד כל דהו דהיינו: או מצד הקרקע או מצד הגוי.

נראה לומר שגם אם נרחיב את גדר החניה החדשה מכל צדדיו, הן מצד הגוי והן מצד הקרקע, כדי שתוגדר כחניה - צריך שתיווצר לנכרי בעלות בקרקע, שכן בלא זה לא ניתן לומר שהוא חונה כאן. לכן נראה פשוט שמתן אזרחות ישראלית לנכרי המקנה לו זכויות אזרחיות במדינת ישראל וכו' לא נאסר משום 'לא תחנם', כיון שאף על פי שקיבל זכות קבועה ובלתי הפיכה לשהות בארץ כל ימיו להיכנס ולצאת ממנה כרצונו, אין לו אחיזה בקרקע ולכן שהותו בארץ עראית²¹ וה"ה בשאר סיוע המקל על נכרי את ישיבתו בארץ.

¹⁸ שם ח"ג סי' א.

¹⁹ ח"ד סי' שי.

²⁰ העירוני שלכאורה נתינת היתר לבניה רוויה אינו שייך לדיון, כי סוף סוף הרחבנו את השימוש באותה הקרקע ואין במה שנוספו שותפים בבעלות על הקרקע משום חניה חדשה, אולם אחר העיון נראה שהדבר תלוי בבחינת המציאות ומשני היבטים: א. מצד עצם ההרשאה - דבר פשוט הוא שיש הבדל בין היתר שאדם מקבל כדי להרחיב את שימושו בנכס שבבעלותו לבין היתר לבנות מספר דירות ולהרבות את הדיירים הגרים באותה הקרקע שיש בו בפשטות משום חניה חדשה לכשייכנסו הדיירים לביתם. ב. מצד החניה בפועל - לאדם העובר להתגורר בדירה בבניין משותף יש בעלות וקביעות נפרדת ועצמאית מבעלותם של שאר הדיירים באותה קרקע וממילא חנה כאן גוי חדש בארץ.

²¹ אין להסיק שמתן אזרחות לנכרי מותר על פי ההלכה אלא רק שאין בכך איסור 'לא תחנם'.

אמנם במקרה בו הסיוע יגרום בוודאי או באומדנא דמוכח לתוספת אחיזה בקרקע, יתכן שיש בכך איסור (כמו מכירת קרקע לגוי שתצא לפועל לאחר עשר שנים האסורה באיסור גמור מהתורה).

סיכום

1. יסוד איסור 'לא תחנם' הוא במתן חניה בקרקע לגוי בין על ידי קנין ובין שלא על ידי קנין. נראה שסברה זו מוסכמת על כל הפוסקים. לכן באופן עקרוני קיים איסור 'לא תחנם' גם על פעולה עקיפה שאינה מכירה, כגון, הסבת קרקע לצורך מגורים, פיתוח קרקע, או מתן היתרי בניה נוספים אם מחמתה יקבל נכרי חניה שלא היתה לו קודם לכן בקרקע.
2. בגדר חניה חדשה בקרקע נחלקו הפוסקים האם ניתן להחשיב חליפין כחניה חדשה. דנו האם חונה חדש אסור לכל הדעות כיון שישנו נכרי נוסף שאוחז בקרקע או שניתן להתיר כאשר אין חניה חדשה משני צדדיה (נכרי חדש וקרקע חדשה).
3. איסור חניה בקרקע מתקיים רק היכן שלגוי ישנה אחיזה על ידי בעלות או מעין בעלות באופן שאין באפשרות ישראל להוציאו.

אפשרויות ונפק"מ בהגדרת היחס בין מכירה לחניה

האפשרות	הנ"מ	הפוסקים	הערות
כל מכירה נאסרה	(א) חליפין אסור (ב) חניה ללא מכירה מותרת	חזון איש	החזו"א לא פירש אם מותר מעשה ללא מכירה
נאסרה אחיזה חדשה	(א) חליפין אסור (ב) הרשאה אסורה	חזון איש	לדעה זו החזו"א מודה לסברת התו"ח ומרחיב אותה
נאסרה אחיזת גוי חדש	(א) חליפין מותר (ב) הרשאה אסורה	תו"ח והרב פרנק	
נאסרה אחיזה חדשה של גוי חדש	(א) חליפין מותר (ב) הרשאה מותרת	הרב פרנק	לדעה זו נדרשים מעשה חדש (מכירה) וגוי חדש

חתימה

תוכנו והיקפו של איסור 'לא תחנם' נלמד ישירות מלשון התורה המתייחסת לתוצאת המעשה ולא למעשה עצמו. המשמעות והפרשנות ההלכתית של עיקרון זה יכולה להיות מרחיבה או מצמצמת לפי הגדרת התוצאה – חניה "חדשה" הקשורה לבעלות או לקביעות אך לאו דווקא למעשה קניין. להגדרה זו חשיבות רבה בתקופתנו ובמצבנו כבעלי ריבונות בארץ אשר בה מיעוט נכרי ניכר, כאשר במסגרת כללי הבירוקרטיה וחוקי התכנון והבניה ישנן פעולות רבות שבכוחן לגרום להשתקעות חדשה של נכרים באדמות הארץ. ישנה חשיבות רבה בהכרת והבנת גדרי האיסור כדי להתוות מדיניות מתאימה.

"עם שליט ונדיב"

מעמד נכרים במדינת היהודים

הרב אברהם וסרמן

נכרים בינינו לכתחילה

ארץ ישראל היא נחלה לעם ישראל ואנו מצווים שלא לתת לזרים לשלוט בה. יחד עם זאת, מותר ואפילו רצוי, שגויים יחיו בינינו כמו שהביא רש"י מהספרי¹:

"ועבדך ואמתך אשר יהיו לך. א"ת אם כן במה אשתמש? בעבדי איני מושל, בז' אומות איני נוחל שהרי הזהרתני (דברים כ, טז) 'לא תחיה כל נשמה'. אלא מי ישמשני? 'מאת הגוים' - הם יהיו לך לעבדים. 'אשר סביבתיכם' - ולא שבתוך גבול ארצכם שהרי בהם אמרתי 'לא תחיה כל נשמה'."

גם ביחס לז' עממין כתב הרמב"ם² שקוראים להם לשלום, ואם יקיימו את התנאים הנדרשים יוכלו להישאר בתחומי א"י. המושג המקראי וגם ההלכתי הוא "גר תושב", מה שמעמיד את הקבוצה הזו הן מבחינה לשונית והן מבחינה עקרונית סמוך לגר-צדק³.

הצורך בגר תושב בימינו בא לידי ביטוי באתגר שעמד לפני בעלי משקים ובייחוד רפתות. בימי ראשית הציונות, שללה האידיאולוגיה של "עבודה עברית" עבודה של גויים אפילו בשבת. כשהרא"ה שמע כי הנהלת 'מקוה ישראל' הורתה לחניכי המוסד לחלל שבת בחליבה והשקיה בנימוק שהם מתנגדים להכנסת "שאבעס גוי" לחקלאות היהודית המתחדשת, שלח להם מכתב תוכחה⁴:

"הרבה יותר חופש ויותר גדלות ממה שיש בהתיאור של 'שבת גוי', שהוא מושג מדולדל של הגלות, אנו מוצאים דוקא בהאופי של ישיבתנו בארץ בתור עם שליט על ארצו ונדיב ברוחו. וזה הגר התושב אשר בשערינו שלא חדלה תורתנו הקדושה להזכירו בתור אחד מהנספחים לחיינו החברותיים... מה שנכנס בכלל היתר מלאכה ע"י גוי בפרטים ידועים, הוא דבר שאנחנו צריכים להכניס בחשבון של

¹ ויקרא כה, מד.

² מלכים ומלחמות פ"ו ה"ד.

³ להבנת הגדרת גר תושב עיין במאמר 'ישיבת גויים בארץ ישראל' בביאור שיטת הראב"ד באיסור לא ישבו בארצך'.

חידוש נפלא כתב הרב יהודה הלוי סגל (שבילין כט-ל, עמ' קנו), כי כפי שבימי שלמה לא קבלו גרים מכיוון שמתגיירים בשל שולחן מלכים, אף לא קבלו ג"ת שהוא בעצם סעיף של גיור, בגלל שהמניע שלו כלכלי בעלמא! אמנם לא מצאתי לכך מקור אך הדברים מסתברים מאוד, שאל"כ היתה הארץ מוצפת בג"ת וראה להלן סעיף ד, דברי החזו"א בעניין החשש מהעול הכלכלי שג"ת עלול ליצור.

⁴ אגרות הראיה ח"ד (מהדורת תשע"ח) אגרת קלט.

המשק החקלאי שלנו. ובשביל כך אנו זקוקים תמיד להשתמש בגר אשר בשערינו. גר זה שהוא תושב בקרבינו ואיננו בן-בריתנו, וזהו כבודנו ואשרנו".

בדרך דומה ענה הרא"ה לטענת מתיישבי כפר-הרואה, שהסתייגו משימוש ב"שאבעס-גוי" לחליבה, בטענה כי זו התנהלות גלותית שמקומה לא יכירנה בזמן התחיה הלאומית הדוגלת בעבודה עברית⁵:

"א"א לישוב יהודי שלא ימצאו בתוכו ג"כ נכרים אחדים לפי ההכרח של איזה דברים המותרים להיעשות בשבת ויו"ט דוקא ע"י נכרים. וחוקי תוה"ק הם בודאי יותר חזקים באין ערוך מכל מנהגי בדאות [=עבודה עברית] שבדאו להם אנשים".

בפרשת הקללות מזהירה התורה שאותו גר תושב עלול להפוך לרועץ ולשוט בידי הקב"ה להעניש אותנו על חטאינו⁶:

"הגר אשר בקרבך יעלה עליך מעלה מעלה ואתה תרד מטה מטה. הוא ילוך ואתה לא תלוננו הוא יהיה לראש ואתה תהיה לזנב"⁷.

האתגרים במציאות גר תושב

בסוגיה זו ישנם שני אתגרים מרכזיים שעימן התורה מתמודדת: סכנה ביטחונית וסכנה רוחנית.

א. פתרון הסכנה הביטחונית – 'למס ועבדוך'

התורה מכפיפה גר תושב כלפי ישראל⁸:

"והיה כל העם הנמצא בה יהיו לך למס ועבדוך".

הרמב"ם הרחיב מאוד בפירוט הלכה זו⁹:

"אין עושין מלחמה עם אדם בעולם עד שקוראין לו שלום, אחד מלחמת הרשות ואחד מלחמת מצוה, שנאמר: 'כי תקרב אל עיר להלחם עליה וקראת אליה לשלום'. אם השלימו וקבלו שבע מצות שנצטוו בני נח עליהן, אין הורגין מהן נשמה והרי הן למס, שנאמר: 'יהיו לך למס ועבדוך'. קבלו עליהן המס ולא קבלו

⁵ אורח משפט סי' סד אות ה.

⁶ דברים כח, מג-מד.

⁷ אולי זה "מוקש" מוכן מראש, בדומה לנאמר: "ואלה הגויים אשר הניח ה' לנסות בם את ישראל את כל אשר לא ידעו את כל מלחמות כנען. רק למען דעת דורות בני ישראל ללמדם מלחמה רק אשר לפנים לא ידעום" (שופטים ג, א-ב).

⁸ דברים כ, יא.

⁹ מלכים ומלחמות פ"ו ה"א-ה"ב.

העבדות או שקבלו העבדות ולא קבלו המס, אין שומעין להם עד שיקבלו שניהם. והעבדות שיקבלו הוא: שיהיו נבזים ושפלים למטה ולא ירימו ראש בישראל אלא יהיו כבושים תחת ידם. ולא יתמנו על ישראל לשום דבר שבעולם. והמס שיקבלו: שיהיו מוכנים לעבודת המלך בגופם וממונם, כגון בנין החומות וחוזק המצודות, ובנין ארמון המלך וכיוצא בו... ויש למלך להתנות עמהם שיקח חצי ממונם, או הקרקעות ויניח כל המטלטלין, או המטלטלים ויניח הקרקעות כפי מה שיתנה".

לעומתו, לדעת הרמב"ן, לא רק המלך מטיל עליהם מרותו, אלא כל אדם מישראל ואף כריתת ברית עמם כשוויים נאסרה¹⁰:

"למס ועבדוך' - עד שיקבלו עליהם מסים ושעבוד לשון רבינו שלמה. ובספרי אמרו: 'מקבלין אנו עלינו מסים ולא שעבוד, שעבוד ולא מסים אין שומעין להם עד שיקבלו עליהם זו וזו'.

וענין המסים שיעלה עליהם מלך ישראל או הסנהדרין מס לבנות בית למלך וערי המסכנות אשר לו וכן לבנין בית השם. והשעבוד הוא שיוכל כל איש מישראל ליקח מהם לחטוב עציו ולשאוב מימיו ונותן לו שכר הראוי וזה טעם 'למס עובד' הכתוב בשלמה שקבלו עליהם מסים ועבדות כדין התורה... ודע כי ענין אנשי גבעון היה מפני שלא היו יודעין משפטם של ישראל בקריאת השלום... ויעשו גם המה בערמה והיה מועיל להם עוד שלא יהיו להם לעבדים אלא יהיו עמם בעלי ברית. ומפני זה הקפידו עליהם והיו נהרגין אלמלא שבועת הנשיאים, מפני שהיה עליהם לקבל מסים ושעבוד כמו שאמרנו והם כרתו להם ברית להיותם שוים להם ובעלי ברית ועוזרים זה לזה במלחמותיהם ועשו עמהם שלום... ולפיכך קלל אותם יהושע ואמר 'ועתה ארורים אתם שהם מן העמים הארורים אשר אררם ה'. ועשה להם כמשפט הראוי להעשות בהם לקיים מה שנאמר 'למס ועבדוך' שיהיו חוטבי עצים ושואבי מים לעדה ולמזבח ה' והוא המס והשעבוד כמו שפירשנו¹¹... והרב רבי משה כתב שהקפידו עליהם מפני שכרתו להם ברית והרי הוא אומר 'לא תכרות להם ולא להיהם ברית'. ואינו נכון בעיני כי הגבעונים בודאי קבלו עליהם שלא לעבוד ע"ז כמו שאמרו 'באו עבדיך לשם ה' אלהיך'... אבל הדבר כמו שאמרנו".

¹⁰ דברים כ, יא.

¹¹ לכאורה סותר עצמו, שמקודם כתב שכרתו ברית והם שווים ואין לשעבדם, ולכן יצא הקצף על הנשיאים. אמנם יש לומר, כי אמנם הפכו אותם לחוטבי עצים ושואבי מים למזבח, אבל אסור היה להם לשעבדם באופן פרטי וכדעתו של הרמב"ן עצמו, וזאת בגלל הברית. בנוסף, הרי בנוגע לברית ההגנה – אכן נשאר שווים, והראיה שיהושע יצא למלחמה כשקראו לו להצילם ממלכי הדרום (יהושע י).

א"כ, אין לכרות ברית אפילו עם הדרוזים והצ'רקסים הנאמנים למדינה ולוחמים בשורות הצבא, ואף הם צריכים להיות "למס ועבדוך"¹². הרב הרצוג הרחיב מאוד את ההיתר לשלב גר תושב במשרות שלטוניות, אך הדגיש כי תנאי בסיסי לגר תושב שעליו אין לוותר בשום אופן הוא שיקבל על עצמו להיות נתין שלנו. נראה כי לדעתו מה שפשוט אצל הגויים שיש לדרוש מחויבות ונאמנות למדינה כדי להיקרא אזרח – היא דרישה שבוודאי יסכימו לה בעולם והרי אנו מצווים על כך בקבלת הגוי לשבת בארצנו.

במשנתו של הרב צבי יהודה קוק, חוזרת פעמים רבות דרישת קבלת שלטוננו כתנאי לגר תושב¹³. בהסברו לפרשת עינוי הגר בידי שרה¹⁴, הבהיר כי עינוי זה נדרש בגלל זלזול הגר בשרי "ותרא כי הרתה ותקל גבירתה בעיניה"¹⁵. שרה ראתה הכרח וחשיבות לתפוס עמדה של גברת כנגד טשטוש התחומים מצד השפחה, ואפילו אם זה קצת לא נעים וגורם להרגשת דכאון, עינוי ועלבון. לכן אומר המלאך להגר: למה את בורחת? הרי את שפחתה של שרה והיא העליונה! לכן חזרי אל היחס הנכון: "שובי אל גבירתך והתעני תחת ידיה"¹⁶.

הרצ"ה הדגיש שיש לפעול כדי למעט את השנאה בין יהודים לגויים, אבל לפני כן הגויים חייבים להכיר בריבונות שלנו על הארץ¹⁷:

"צריך לדבר, להסביר, לשכנע ולפעול, כדי למעט השנאה בין יהודים ובין ערבים. להרבות ידידות והתקרבות ולבטל כל קיפוח. אבל קודם כל צריך להיות ברור שהארץ היא שלנו, על זה אין מה לדון. הארץ כולה של הקב"ה הוא נתנה לעם ישראל ואין לאיש מאתנו רשות לוותר על שום חלק ממנה. באופן פרטי הם יכולים להישאר פה כמיעוטים. ואם הם לא יגרמו לנו צרות ולא ימרדו בשלטוננו, אלא יקבלו את ממשלתנו על הארץ הזו, לא נפגע בהם. לא לקחנו מהערבים שום ממשלה, הם אף פעם לא שלטו כאן (חוץ מאשר במשך תקופה קצרה מאוד לפני מאות שנים) היה פה שלטון טורקי ואח"כ האנגלים שלטו, ואנחנו קיבלנו את הארץ מן האנגלים. אי אפשר להתכחש לאמת שאנו לא חייבים לערבים כל ממשלה בארץ ישראל".

¹² במשך השנים הולך ומתברר כי הדרוזים הפכו למובלעת חצי עצמאית ועושים ככל העולה על רוחם בכפריהם. כשהמטרה מנסה להתערב – היא נתקלת בירי מנשק חם, כפי שהיה בשנת 1987 וגם בשנת 2020 בבית ג'אן. במסמך רשמי של הכנסת מתואר היקף הבניה הבלתי חוקית בכמה כפרים דרוזים, ועולה ממנו כי אין כוונה לאכוף שם את חוקי התכנון והבניה. כך גם בכפרים רבים נוספים. ניתן לראות ברשת בדור"ח מרכז המחקר והמידע של הכנסת בשם "בנייה-בלתי חוקית ביישובים: שפרעם, ג'וליס, ירכא, אבו-סנאן וסג'ור".

¹³ ראה שיחות הרצ"ה ארץ ישראל בעריכת הרב שלמה אבינר, ירושלים תשע"א, עמ' 59 "מצוות יישוב הארץ" פסקה 11 ועמ' 112 "הנכרי אשר בקרב הארץ".

¹⁴ שיחות הרצ"ה בראשית, פרשת לך לך עמ' 119-118.

¹⁵ בראשית טז, ד.

¹⁶ שם, ט.

¹⁷ שיחות הרצ"ה א"י שם.

דגש מיוחד זה מובן על רקע התקופה בה הדברים נאמרים שמתאפיינת בהתנגשות מתמדת בין האוכלוסיה הערבית למדינת ישראל, אם באירועי "יום האדמה" החל משנת תשל"ו בעקבות הפקעת אדמות ערבים בגליל, ומאז בכל שנה בתאריך ההפקעה, אם באירועי פרעות ראש השנה תשס"א, ואח"כ תשפ"א בזמן מבצע "שומר החומות" ועוד. בעשרות השנים האחרונות מזדהה חלק גדול מהערבים אזרחי ישראל ונציגיהם בכנסת ישראל עם העם הפלסטיני ומפגיין בדרכים רבות את אי-קבלת שלטון מדינת ישראל.

הרצי"ה הוסיף והדגיש, כי הראויים להיקרא גר תושב "יכולים להיות בארצנו בשלטוננו ובתוקף ממשלתנו וצבאנו, ובהמשך הזמן של ריבוי מיליונינו כאן". נראה כי רמז לאתגר של מיעוט גדול מדי המהווה סכנה לרוב. המחייב פרופורציה בין קליטת מיעוטים אלה לבין "ריבוי מיליונים" של יהודים כאן.

ב. פתרון הסכנה הרוחנית – קבלת שבע מצוות בני-נח

נחלקו התנאים בהגדרת גר תושב¹⁸:

"איזהו גר תושב? כל שקיבל עליו בפני ג' חברים שלא לעבוד עבודת כוכבים דברי ר"מ, וחכ"א: כל שקיבל עליו שבע מצות שקבלו עליהם בני נח. אחרים אומרים: אלו לא באו לכלל גר תושב, אלא איזהו גר תושב? זה גר אוכל נבילות שקבל עליו לקיים כל מצות האמורות בתורה חוץ מאיסור נבילות..."

ההלכה נפסקה כחכמים שגר תושב צריך לקבל על עצמו לקיים שבע מצוות בני נח.

הרמב"ם הגדיר¹⁹ כי אין די במה שיקבלו המצוות הללו מעצמם ויהיו "מחכמי אומות העולם", אלא עליהם לקבלם בגלל שמשה צווה עליהם ובכך הם מוגדרים "מחסידי אומות העולם ויש להם חלק לעוה"ב"²⁰.

¹⁸ ע"ז סד ע"ב.

¹⁹ מלכים ומלחמות פ"ח ה"ה-ה"א.

²⁰ בהקשר זה מרבים לצטט את דברי הרא"ה שכתב (אגרות רא"ה פט) בהסבר הרמב"ם כי דווקא מעלת המקיימים את שבע המצוות מהכרת השכל גדולה יותר ממי שקבל מצד מצות משה, אלא שבסוף דבריו הוא שב ונוקט כהסבר הפשוט העולה בקנה אחד עם מה שכתבתי בפנים המאמר: "...הגירסא האמיתית היא 'אלא מחכמיהם'. ודעתי נוטה, שכונת הרמב"ם היא שמעלת 'יש להם חלע"ה' היא מעלה ירודה מאד, אע"פ שהיא ג"כ טובה גדולה, אבל כיון שאפילו רשעים וע"ה שבישראל זוכין לה היא לפי ערך המעלות הרוחניות מעלה ירודה, והרמב"ם סובר שהמושכלות מצליחים את האדם הרבה עוד יותר מהצדק של ההנהגה, ע"כ סובר שהמדרגה של 'יש להם חלע"ה' היא מעלה של חסידי או"ה דוקא, שלא גברו במושכלות, כ"א קבלו האמונה בתמימות רגשי לבב, והתנהגו בדרך ישרה, ע"י מה שקבלו שהמצוות שלהם ניתנו כך ע"פ ד', אבל מי שע"י הכרע הדעת זכה להשיג ז' מצות ב"נ הוא באמת חכם לב ומלא תבונה, הוא נחשב מחכמיהם, שמעלת החכמה היא גדולה מאד, וא"צ לומר שיש לו חלע"ה, כ"א הוא עומד במדרגה קדושה, שצריכה להתפרש במבטא יותר מלא מהלשון של 'יש לו חלע"ה'. וגם אם יהיו דברי הרמב"ם כפשטם, אין בהם זרות אם נאמר, כי מדת עוה"ב, שהוא מדבר על' בספרו, היא אותה המדה המיוחדת, שהיתרון האלקי שיש לתורתנו הקדושה הוא מקנה למקיימיה, ויש מעלות אחרות שכל דבר טוב יכול להקנות אבל

לכאורה הדבר תמוה: אם אינם עובדי עבודה-זרה, למה נדרש מהם לקבל שבע מצוות בני-נח ודווקא בגלל ציווי משה בתורה?

נראה כי החשש 'פן יחטיאו אותך לי' אינו רק אם יש להם דת אחרת, אלא גם אם שומרים רק ז' מצוות ב"נ ועלולים להסית אותנו לעשות כמותם, וכבר היו דברים מעולם שמשכילי עמנו התפתו לנהוג מנהגי מוסר אנושי שכלי, ובלשון הרמב"ם להיות "מחכמיהם", ואפילו ראו בזה מעלה שנעשו שווים לגויים ההגונים²¹.

אבל אם הגויים מקבלים אותן מצוות משום שנצטווה בהן משה, הם מקבלים את סמכותו ונבואתו, וכפי שצווה בתורה על גברים מצוות עשה שהזמן-גרמא ונשים אינן מצוות בהן, כך צווה ציוויים שונים לישראל ולעמים. ממילא, לא ינסו לפתות אותנו להיות כמותם²². ההכרה בה' אלקי ישראל, עושה את גר התושב להיות נילוה על ישראל ולקבל את חיותו מהם. כך התמודדה התורה עם הסכנה הרוחנית במציאותו של גר תושב בינינו.

בהקשר זה, יש לציין את דעת "אחרים", הסבורים שג"ת צריך לקבל על עצמו את כל המצוות למעט אכילת נבלות. מסתבר שגם לדעת חכמים שעליו לקבל רק שבע מצוות ב"נ מדובר במעין גיור מצומצם. כך נראה מסדר ההלכות ברמב"ם, שסידר את הלכות קבלת גר תושב בסמוך להלכות קבלת גרים ומיד לאחריו את הלכות גיור עבדים²³.

כך ניתן ללמוד גם מהסתירה בדבריו שמצד אחד כתב שלג"ת יש חלק לעוה"ב, ומצד שני כתב שרק לבנ"י יש חלק לעוה"ב, אך אם נאמר שגר תושב הוא יהודי במקצת, הדבר מובן²⁴.

אם כן, גרי התושב לא יהוו איום בטחוני כשהם עבדים "נבזים ושפלים" (הן לדעת הרמב"ם וקל וחומר לדעת הרמב"ן). גם המוטיבציה להתחתן עימם תהיה נמוכה שהרי מי רוצה להתחתן עם עבד שמעמדו נחות? (על אחת כמה וכמה לפי הרמב"ן שכל אחד יכול להשתעבד בהם). יש להוסיף ולציין, כי בסמכותו ותפקידו של בית-דין להפריש אדם

אין זה נקרא בשם עוה"ב, ובאותו היתרון הוא בא מכחה של תורה, ומסתגל למי שמקבלה בקדושת אמונתה, ואין זה שולל כלל מעלות אחרות מצויירות לכל פילוסופיה כדרכה".

²¹ ראה יעקב כץ, מסורת ומשבר, מכון ביאליק, ירושלים תש"ח, פרק עשרים וארבע; שמואל פיינר, מהפכת הנאורות, מרכז ש"ר ירושלים תשס"ב, פרק רביעי.

²² להרחבה עיין במאמר: 'הצעת מעמד לגויים במדינת ישראל על בסיס עקרונות גר תושב'.

²³ בנושא זה ראה בהרחבה בספר "זרע אמוניך" (הרב אורי רדמן, פתח-תקווה תש"פ, עמ' 266-268) דיון בשאלה האם ג"ת הוא מעין גר והאם הוא יכול לחזור בו.

²⁴ הרב סגל, שבילין שם, בשם הרב כהנמן. התוספות (יבמות כד ע"ב, ד"ה 'לא בימי דוד') הקשו למה קבלו את הגבעונים שהתווספו לישראל לאחר שדוד נתן להם לנקום בבני שאול? הרי אין מקבלין גרים בימי דוד ושלמה? ותירצו שמעצמם באו, אך דבריהם קשים שהרי הגמרא מדברת על גר-תושב? לכן צריך לומר שגם ג"ת לא מקבלים.

מלעבור על איסור, ולכן אם תיווצר סכנת התבוללות או מערכת זוגית בין יהודי לגויה ולהיפך, – בית הדין יפעל כדי לפרק אותה, כפי שעשה נחמיה בזמנו²⁵:

”ואריב עמם ואקללם ואכה מהם אנשים ואמרטם ואשביעם בא-לוהים אם תתנו בנתיכם לבניהם ואם תשאו מבנותיהם לבניכם ולכם”.

מגורי גר תושב לאור אתגרי הבטחון

ישנם סייגים נוספים כדי להגן מפני איום בטחוני; לא מושיבים גר תושב בספר ולא מאפשרים לקבוצת גרי-תושב לגור בצוותא²⁶: ”מותר לנו להושיבן בינינו בארץ ישראל”, כלומר, בתוכנו, במפוזר, ולא ביישובים לעצמם. כל התארגנות עירונית עצמאית סופה שתצמיח עצמאות נכרית על אדמת ישראל - כפי שנוכחנו לראות בדורנו.

תנאי המגורים המפורטים הם²⁷: ”אין מוכרין להם בתים ושדות בא”... ומשכירין להם בתים בא”י ובלבד שלא יעשו שכונה, ואין שכונה פחותה משלשה”.

אמנם הרמב”ם עוסק בהלכה זו בגויים ולא בגרי תושב, אך אם משכירים לגויים בתים בערינו וברחובותינו ובלבד שלא יתארגנו ב”שכונה” וק”ו בעיר, עאכ”ו שניתן להושיב בינינו גר תושב שאין לנו לחשוש פן יחטיאו אותנו בע”ז. מלבד זאת, דייק מרכבת המשנה²⁸ מלשון הרמב”ם בהלכות בית הבחירה²⁹ ”שאין נותנים בירושלים מקום לגר תושב”, שבשאר ערי ישראל מותר להושיבם בתוכנו. המילים ”ולא בעיר עצמה” מתפרשות לדעתו כשליטת התארגנות אוטונומית בערים עצמאיות:

”שלא יושיבו עיר שכולם גרים תושבים... והטעם שלא ימסרו העיר ביד נכרים. וכל זה מבואר ברמב”ם שכתב שמותר לנו להושיבו בינינו, ר”ל שיהיה דוקא בינינו”.

למרות שמקבלים אותם יפה ואף מצווים אנו לחיותם, נוקטים כלפיהם במידת ”כבדהו וחשדהו” ”שמא ימסרו העיר”.

²⁵ נחמיה יג, כה.

²⁶ איסורי ביאה פ”ד ה”ז.

²⁷ עבודה זרה פ”י ה”ג.

²⁸ איסורי ביאה פ”ד ה”ח.

²⁹ פ”ז הי”ד.

שיטות הראשונים בדין "לא יעשו שכונה":

1. לשיטת הרמב"ם, הדין קשור למעמד הנכרי בא"י ומניעת ישיבתו ה"אוטונומית" בתוכנו.
2. לדעת הראב"ד³⁰ דין זה תלוי בקדושת הארץ, ונראה שהוא חלק ממצות הירושה שמתקיימת במלואה כשיש גם קדושה.
3. לשיטת הריטב"א³¹ הדין אמור גם בחו"ל אך זו גזירה משום אחיזת קבע בא"י בדרך של "התארגנות שכונתית".
4. לשיטת הנמו"ד³² הדין אמור גם בחו"ל באזורים יהודיים מחשש סכנה ושפיכות דמים. בשו"ע כתב³³: "לא ימכור ולא ישכיר לג' עובדי כוכבים ביחד בשכונת היהודים", ובש"ך³⁴: "אף בחוץ לארץ" וביארו פרישה³⁵ וט"ז³⁶: "דשמא יארע סכנה לישראלים ע"י כך ח"ו". נמצא כי גדולי הפוסקים האחרונים נקטו כדברי הנימו"ד, ואכן עינינו הרואות שיהודי הנכנס ליישוב ערבי מסתכן בנפשו והם נאחזים בארצנו כמש"כ הריטב"א³⁷.
- הספרי דורש: "באחד שעריך" - שלא יהיה גולה מעיר לעיר" ופירש המלבי"ם שלא יאמרו בני עירם שמסיג גבולם, וידרשו ממנו ללכת למקום אחר לחפש מחיה³⁸.

³⁰ איסורי ביאה שם. הראב"ד העיר על דברי הרמב"ם "שאינן מקבלין גר תושב אלא בזמן שהיובל נוהג" וז"ל: "ומה הן מצות גר תושב? שאין מושיבין אותו בתוך העיר דדרשינן בספרי 'עמך ישב' - ולא בעיר עצמה... ובזמן שאין היובל נוהג יושב אפי' בתוך העיר עצמה שאין קדושת הארץ עליה כשהיתה".

³¹ עבודה זרה כא ע"א, ד"ה אף במקום שאמרו'.

³² מובא בשיטת הקדמונים, ע"ז שם.

³³ יו"ד סי' קנא סע' ט.

³⁴ שם סי' קטו.

³⁵ סי' קיז.

³⁶ סי' קיז.

³⁷ על הגירסה שהביא הראב"ד מהספרי: "עמך ישב" - ולא בעיר עצמה, שואל החזון איש (הלכות איסורי ביאה פ"ד): איך אפשר לדרוש מהפסוק האומר 'עמך ישב', שלא להושיב אותם בעיר? גירסת הגר"א היא "עמך ישב" - בעיר עצמה". כך מובן יותר המשך דרשת הספרי: "בקרבו" - ולא בספר. יש להושיב גר תושב בתוך הישוב ולא בספר כדי שלא לסכן את בטחון המדינה.

ישנה גירסא אחרת מכתב יד: "עמך ישב" - ולא עיר בעצמו". ופירש רבינו הילל (פרשן על הספרי), שלא לאפשר ישובים נפרדים משלהם כדי שתהיה עין ישראל פקוחה עליהם שמא יעשו בערמה לכבוש א"י.

³⁸ למרות שהפשט כדברי המלבי"ם, כתב הרב נתן צבי פרידמן ("זכויות המיעוטים והגבלותיהן לשם בטחון לאור ההלכה", שנה בשנה, תשכ"ג) שדורשים מגר תושב שיקבע מושבו ולא יסתובב ברחבי הארץ שמא ירגל וימסור פרטים לאויב, שכן דרשו חז"ל בספרי: "במקום אשר יבחר" - במקום שפרנסתו יוצאה... 'בטוב לו' - מנוה הרע לנוה היפה, כלומר, מתירים לו החלפת מגורים לשיפור תנאי החיים, אך אם הוא בוחר מקום מטעמים אחרים יש חשש שברצונו להערים כדי לרגל ולסכן את בטחון יושבי הארץ לא ניתן לו לשבת בו. ראה גם בדבריו של הרב שלמה גורן (משיב מלחמה ח"א עמ' רמט-רנז).

גם הרב רוזן כתב ('תחומין', שם): "כלפי מה שדרשו שם 'במקום אשר יבחר' - במקום שפרנסתו יוצאה, ראו להגביל שלא ינוע בחפשיות מעיר לעיר. אם נכוחים אנו בכוונת הדברים הרי שהנחייה מעשית לפנינו: מאפשרים לנכרי (גר תושב) לדור במקום שפרנסתו יוצאה, בינינו ובתוכנו, אך כשישתקע - יקבע במקומו

עוד דרשו בספרי: "לא תוננו" - זו אונאת דברים", וכבר עמד המלבי"ם על הקושי שבדרש זה: מה ענין אזהרת אונאה אחר "עמך ישב בקרבך"? ותירץ כי דרך בני-אדם שאם זר מתיישב בקרבם ומצליח בפרנסתו ואף מחליף את מושבו מנוה רעה לנוה יפה – עינם צרה בו והם עלולים לפגוע בו בדברים³⁹.

מכל-מקום, מהגר"א ועוד מפרשים שהובאו לעיל עולה שגרי תושב צריכים לשבת דווקא בינינו ולא ביישובים עצמאיים; החשש מפני התפתחויות בטחוניות ומדיניות שליליות הוא כה חמור עד שאנו מעדיפים את הימצאות הנכרים בתוכנו ממש, ובלבד שלא נפתח פתח להתארגנות אוטונומית.

הדרש השני שבספרי שם: "בקרבך" - ולא בספר" - אף הוא מטעמי בטחון, כעין מה שאמרו⁴⁰ לענין עיר הנדחת "מקרבך" אמר רחמנא ולא מן הספר" ולפיכך שנינו במשנה שם "דאין עושין עיר הנדחת בספר". הרמב"ם פירש בהלכות עבודה זרה⁴¹ שהטעם הוא בטחוני: "כדי שלא יכנסו עובדי ע"ז ויחריבו את ארץ ישראל".

אם נקבל גירסה אחרת בספרי - "ולא בכפר", ייתכן שהסברה היא שמוטב להושיב ג"ת בעיר למרות החשש שבמגע עמו, על פני "פלחים כפריים" המושרשים היטב באדמתם ואחיזתם אחיזת קבע.

עוד דרשו בספרי: "בשעריך" - ולא בירושלים", כלומר, יש לשאוף ליהוד מוחלט של ירושלים שלפנים מן החומה, כדי לקיים את דברי הנבואה⁴²: "עורי עורי לבשי עוזך ציון. לבשי בגדי תפארתך ירושלים עיר הקודש, כי לא יוסיף יבוא-בך עוד ערל וטמא" הן מפני קדושתה והן כדי להדגיש את היותה יהודית בלבד ללא כל זרים. תולדות הסכסוכים הרבים בעיר במאה השנים האחרונות ועד עצם היום הזה מלמדות על החשיבות שבדבר.

מכל האמור עולה כי אין לאפשר מינהל עצמאי לנכרים גם לא לניהול עיניי "החיים האזרחיים". המגמה התורנית היא שאנו, הישראלים, נדאג לכל צרכיהם, כמש"כ הרמב"ן⁴³: "שנצטוונו להחיות גר תושב ולהצילו מרעתו, שאם היה נטבע בנהר או נפל עליו הגל שנטרח בכל כוחנו בהצלתו. ואם היה חולה - נתעסק ברפואתו" ולא ניתן לו אחריות על כך.

ולא תתאפשר לו תנועה חפשית למדי. מן הסתם אף זה מטעמי בטחון ע"מ למנוע התארגנות יתר של נכרים ויצירת תאים לעצמאות פנימית כלשהי, קרי אוטונומיה על כל גווניה וצורותיה".
לדעתי אין לדבריהם בסיס בדרשת הספרי, והיא מתפרשת כפשוטה שאין דורשים ממנו לעבור דירה בע"כ ואין מטילים עליו מגבלות תנועה.

³⁹ גם כאן מפרש הרב פרידמן, שהכוונה היא שלא לשאת את שם הבטחון לשוא, ולהסוות צרכים אחרים במעטה ביטחון ולהצר את צעדיו של גר תושב.

⁴⁰ סנהדרין טז ע"ב.

⁴¹ פ"ד ה"ד.

⁴² ישעיהו נב, א.

⁴³ השגות לספר המצוות, עשה טז.

יחד עם זאת, יש מקרים בהם ניתן לקיים שיתוף פעולה נקודתי ומצומצם⁴⁴:

"תני, עיר שיש בה גויים וישראלים מעמידין גבאי גוי וגבאי ישראל, וגובין משל גויים ומשל ישראל, ומפרנסין עניי גויים ועניי ישראל, ומבקרין חולי גויים וחולי ישראל, וקוברין מתי גויים ומתי ישראל, ומנחמין אבלי גויים ואבלי ישראל, ומכבסין כלי גויים וכלי ישראל - מפני דרכי שלום".

ישיבת ארץ-ישראל למי שאינו גר תושב

לדעת הרמב"ם אין לקבל ג'ת אלא בזמן שהיובל נוהג⁴⁵ ומפשט דבריו עולה כי מכיון שאין מקבלים אותו אסור לו לשבת בא⁴⁶.

אפשר היה לומר כי עניין היובל הוא גזירת הכתוב ללא טעם, אך כמה אחרונים מצאו לדין זה סיבות מעשיות או רוחניות:

1. סיבות מעשיות

גרי תושב עלולים לערער את ריבונות עם ישראל בארצו. לכן רק כשכל יושביה עליה ונוהג היובל אפשר להתיר את ישיבתם בארץ⁴⁷: "שמא ירבו הגרים מישראל תושבי המדינה".

נטל כלכלי – אנו מצווים להחיותם, וכדי שלא יהוו נטל כבד מדי עלינו, מקבלים אותם דווקא כשהיובל נוהג והם יכולים להתפרנס מיבול הפקר של שנות שמיתה ויובל. אמנם לא נאמר מה יעשו בשאר השנים, אך מכל מקום לפחות 14% מהנטל הכלכלי מכוסה באופן הזה⁴⁸.

גם החזון איש נוקט בהסבר כלכלי: בזמן היובל הארץ נותנת יכולה בשפע ואפשר להכיל גרי תושב בארץ, אך אם היינו מחויבים לקבל גר תושב בכל עת, היו כל עניי העולם עולים לארץ להתיישב בה גם בזמנים כלכליים דחוקים, מה שהיה ממוטט את כלכלת ישראל.

⁴⁴ ירושלמי גיטין פ"ה ה"ט. הרב רוזן רצה לדייק מכאן כי ניתן להקים מוסדות סעד משותפים, ומכאן הסיק כי זהו מקור להקמת עיריה מעורבת הפועלת לרווחת כלל האוכלוסייה, אלא שאין לדבריו בסיס, וכל שאמרה הברייתא הוא כי תפקיד הגביה מהגויים מתבצע בידי גבאים שלהם. אדרבא, לשון הברייתא מורה שבסופו של דבר מי שממונה על הקופה והחלוקה הוא יהודי: "מפרנסין עניי גויים" לא היה חידוש לו היה הגבאי הגוי משאיר את חלוקת הכסף בקבוצה שלו; החידוש שבדבר הוא מכיון שהאחראי יהודי. נמצא שאפילו בענייני חסד וצדקה לא מאפשרים מינהל עצמאי לגויים. מציאות ימינו תוכיח עד כמה הדבר מסוכן, שכן אגודות הצדקה של המיעוטים הפכו למנגנון פוליטי רב עוצמה והשפעה.

⁴⁵ ע"פ ערכין כט ע"א.

⁴⁶ עיין במאמר 'ישיבת גויים בארץ ישראל' בביאור שיטת הרמב"ם באיסור 'לא ישבו בארץ'.

⁴⁷ 'משך חכמה' דברים כג, ז.

⁴⁸ ראה לכך יש להביא מדברי הראב"ד, המתיר לגר תושב לשבת בארץ גם בזמן שאין היובל נוהג, אלא שבמצב כזה לא מוטל עלינו "לחיותו", דהיינו: אין חיוב לדאוג למחסורו ופרנסתו.

לדבריו, לדעת הרמב"ם אסור לקבל גר תושב כשאינן היובל נוהג ולדעת הראב"ד אין מצווה לקבלו אך גם אין איסור בדבר.

לדעת הרב ישראל, רק בזמן שהיובל נוהג אסורה ישיבת מי שאינו גר תושב בארץ, אך כשאינן היובל נוהג אין איסור אפילו על ישיבת עובדי עבודה זרה.

2. סיבות רוחניות

הרא"ה כתב בהקדמתו לספרו 'שבת הארץ' כי כשהיובל נוהג עוצמת הקדושה בישראל מתרחבת גם לאומות העולם המצטרפים אלינו כיחידים (לא כקבוצה, וכמש"ל):

"וְדוֹקָא בְּתַעֲרוּפָה מְלֵאָה חַיִּים כְּמוֹ אֱלֹהֵי מִתְרוֹמְמַת הָאֵמָה לְרַפְסָא אֶת חַיָּיהָ עִם חַיֵּי הָאָדָם בְּכָלְלוּ, ע"י אֲמֻצְעוּתָם שֶׁל אִישִׁים יְחִידִים – הַגְּרִים הַתּוֹשְׁבִים – הָעוֹמְדִים בְּכָלְלוּתָם בְּתוֹךְ הָאֲנוּשִׁיּוֹת הַכְּלָלִית וּמְרַגִּישִׁים בְּקִרְבָּם גַּם-כֵּן יַחַשׁ מִיַּחַד אֶל נְטִיּוּתֶיהָ הָרַעֲנָנוֹת וְשִׂאִיפוּתֶיהָ הָרוּחָנִיּוֹת שֶׁל הָאֵמָה, וְדוֹקָא אֲזִי מִתְכַּנְּסֶת בָּהּ הַתְּקִיפוֹת הַפְּנִימִית לְדַחּוֹק אֶת הַחֶלֶק הַסִּיגִי שֶׁבְעֻצְמָהּ, כְּדִי שִׂיאִיר יָפָה הַמְּאֹר הַכְּלָלִי הַמְּבַהֵיק. 'אֵין עֶבֶד עֲבָרִי נוֹהֵג וְלֹא גֵר תּוֹשֵׁב נוֹהֵג אֶלָּא בְּזִמְנֵי שֶׁהַיּוֹבֵל נוֹהֵג'."

הרב עוזי קלכהיים מבהיר את שיטת הרא"ה לאור הדברים שנכתבו בתחילת ההקדמה, שההתעלות הרוחנית של עם ישראל מדי שמיטה המגיעה לשיא מיוחד ביובל, מטביעה ממד קדושה נשגב המאפשר להתחבר אל האנושות הכללית בעזרת אותם יחידים המהווים גורם מקשר בינינו לבינם, מעין "ממוצע" בין ישראל לעמים, אך כשאיננו במדרגה זו החיבור לא יועיל ואף יזיק לנו ולעולם.⁴⁹

הגדרת הרא"ה באגרת שנזכרה לעיל - "עם שליט על ארצו ונדיב ברוחו", מחדדת ומבהירה את מעמדו של מי שאינו יהודי במדינת היהודים: הוא אינו אזרח שווה זכויות, אינו מתמנה לשום מינוי ואינו נוטל חלק בניהול ענייני המדינה, אלא אנו נותנים לו מקום וקיום ומצווים לחיותו בנדיבות לבנו. הרא"ה מדייק מאוד באותה אגרת כשהוא שולל ברית ומגדיר את מעמד הגוי כ"תושב" ולא כאזרח שווה זכויות (בדומה למושג המשפטי "תושב" המקובל כיום במדינות רבות בעולם).

מכירת דירות והשכרתן

שני פסוקים עוסקים בנושא זה: "לא ישבו בארצך פן יחטיאו אותך לי" ו-"לא תחנם".

ראשית יש להבחין בין ישיבת הארץ ובין חניה בה. הראשונה – בה עסק הראב"ד בהשגתו – עוסקת בשאלה האם מותר להשאירם בארץ. השניה – עוסקת באפשרות למכור להם

⁴⁹ דגל ירושלים, בטאון ישיבת ירושלים לצעירים, ירושלים תשס"ט, חלק ו, עמ' 33-32.

קרקע. בשאלה זו לא דן הראב"ד וממילא גם לא הכס"מ הטוען כי בדין זה מודה גם הרמב"ם.

גדולי הפוסקים שעסקו בסוגיית השמיטה ו"היתר המכירה" בדורות האחרונים דנו בהרחבה בשאלה זו. היו שהורו כי המכירה אסורה אפילו לזמן קצוב והתנגדו להיתר. לעומת זאת, רבים אחרים תמכו בו, אם בגלל שהמכירה לזמן בלבד ולטובת היישוב, ואם מחמת שהנכרי מחזיק כבר בקרקע אחרת וחונה בה ואין איסור להוסיף על חניה קיימת.

המתירים נימקו דעתם בכך שזו "שעת הדחק" ציבורית עצומה, כניסוחם של הרבנים כבר בשנת תרמ"ט, וכניסוח הראי"ה קוק לאחר מכן לקראת שנת השמיטה תר"ע.

כשנתבונן בדברי הפוסקים שדנו בשאלות אלה, כמעט ולא נמצא מי שיאמר כי איסור "לא תחנם" אינו שייך בימינו בנימוק שהמוסלמים "גרים תושבים" שכן אינם עובדי עבודה זרה. בין הבודדים שהזכירו אפשרות זו הוא הראי"ה קוק⁵⁰, שטען כי דברי הראב"ד על היתר ישיבת הארץ לגוי המקיים שבע מצוות בני נח שייכים גם לגבי חניה בקרקע. לדעתו, אמנם קבלת גר תושב בפני בית דין תלויה בקיום היובל, אך אומה שלמה המתנהגת כך ע"פ אמונתה ודתה אינה צריכה קבלה ויש לאנשיה דין גר תושב אף כשאין היובל נוהג⁵¹.

יש להדגיש כי בדבריו עסק רק באיסור מכירה וחניה, ונימק שכך מוכח מהפסוק "פן יחטיאו אותך לי" וכשאינם עובדי ע"ז לא יחטיאו.

בעיקר, הוא עצמו הגדיר סברה זו רק כאחת מבין כמה סניפי-היתר, כפי שרגילים משיבים לחזק את הסיבה המרכזית להיתר בטעונויים העשויים לסייע למרות שאינם העיקר. ואכן, הנימוק העיקרי להיתר המכירה הוא שבמכירה לטובת היישוב בארץ ישראל לא שייך איסור "לא תחנם". בתשובה⁵² כתב כי למרות שהבית יוסף כתב במפורש שאיסור "לא תחנם" חל גם על ישמעאלים, הרי ש"בדוחק עצום ונורא כזה" יש להקל לסמוך על הב"ח (שם), שלכאורה דייק מלשון הטור שלא כדעת הבית יוסף⁵³.

יש לציין כי אמנם זה היה נוסח דפוסי הב"ח בזמנו, אולם בימינו כבר התברר שדברי הב"ח צונזרו (ותוקנו במהדורות החדשות), ובפועל הוא מחזק את דברי הבית יוסף ומדייק כמותם גם בלשון הטור וממילא בטל הסמך הזה מעצמו.

⁵⁰ משפט כהן סי' סא.

⁵¹ מעין זאת כתב 'כלי חמדה', חמדת ישראל עמ' 202.

⁵² לרידב"ז, שנת תרס"ט. נדפסה בספר משפט כהן, סי' סג.

⁵³ ראה דברי הרצ"ה (הערות למשפט כהן סי' סג), המבסס ע"פ מקורות רבים את דעת אביו הראי"ה שכתב לגבי ישמעאלים כי גוי שקיבל להימנע מע"ז מותר להושיבו בארץ, וכלשון הראב"ד "איני מודה לו בישיבת הארץ". לעומת גר תושב שקבל שבע מצוות ומצווים להחיותו. יש לשים לב שלא התנה ג"ת מהסוג הראשון גם בהיותו למס וכו'. הראי"ה דורש לישנא דקרא "פן יחטיאו אותך לי" וכשאינו ע"ז לא יחטיאו, אך צ"ע למה לא חשש שירימו ראש וירצו להיות למעלה מעלה.

לא ייפלא אם כן, כי כשדן בשאלת 'לא תחנם' במבוא ההלכתי לספרו 'שבת הארץ'⁵⁴ שנדפס בשנה שלאחר מכן (תר"ע), לא הזכיר סברה זו. ייתכן שכבר אז גילה שהיתה זו הצנזורה אשר סילפה את דברי הב"ח. מ"מ, נראה כי גם לדעתו היתה זו סברה חלשה מכדי להביאה אפילו כסניף להיתר לזמן מוגבל ובמצב של דוחק נורא⁵⁵.

בין פסיקה ציבורית לפרטית

מציאת דרכי היתר, גם אם דחוקות, מתאימה לא רק להיתר המכירה אלא גם לצורך מדיני. לעומת זאת, בשאלות פרטניות אין מקום להיתרים אלה.

לכן, כשנשאל הרא"ה על מכירת אדמה פרטית לגוי – פסק לאסור⁵⁶. השאלה היתה של יהודי בחברון שלאחר תרפ"ט, המבקש למכור אדמתו מפני שבלאו הכי עתידה ליפול בידי הנכרים תושבי העיר. הנימוק לאיסור היה 'לא תחנם':

"שמצד דין תוה"ק אסור לשום בר ישראל למכור אפילו שעל אחד של אדמת הקודש לעם נכרי. ובירושלמי פ"ק דע"ז [הלכה ט] אסר ר' יוחנן אפילו להשכיר לגוים כרמים של יהודים, אפילו אם במצב שבלא ההשכרה יחרבו הכרמים לגמרי. ור' יהושע בן לוי שהתיר באופן זה להשכיר לגויים, לא התיר אלא להשכיר לזמן, אבל לא ח"ו למכור לנכרים...".

נמצא, כי הפה שהתיר מכירה זמנית של קרקע למוסלמי כדי לחזק אחיזה יהודית, הוא הפה שאסר מכירה קבועה שתביא לאחיזתו באדמת הארץ למרות שמדובר בהפסד גדול.

גם הרב הרצוג שבשיטתו נדון להלן, עסק במדיניות ממשלתית כפרסום מכרזים לבניה במגזר הערבי, והגדרת גויי הארץ כגרי תושב לעניין חניה בקרקע לא היווה נימוק שסמך עליו לבדו ללא הנסיבות של מעמד מדינת ישראל⁵⁷:

"ומכיוון שמסתבר שעמידה על הפלייה זו יכולה היא לסכן את סיכויינו להשגת המדינה היהודית, או לגרום הרס אחר כך ח"ו, יש לסמוך על הדעה המקילה".

⁵⁴ פרק יב.

⁵⁵ מבוסס על מאמרו של הקדוש הרב איתם הנקין הי"ד, "על מכירת קרקע לגוים ומכתב הרבנים", המעיין ניסן תשע"ה. מאמר זה נכתב בעקבות פרסום פסק הלכה האוסר למכור בתים לגויים, בראשו חתום הרב שמואל אליהו רב העיר צפת שעורר פולמוס גדול.

⁵⁶ מכתב מתאריך ט"ז חשוון תרצ"ב; פורסם בעיתון 'בשבע' גליון 458, כ מרחשון תשע"ב, עמ' 47.

⁵⁷ 'תחומין' כרך ב עמ' 172-173.

החזו"א⁵⁸ סבר כי "לא ישבו" נאמר גם ליחיד (מעין סברת הרב אלישע אבינר⁵⁹ שקשר את שתיהן בהבנת הרא"ה), ולמרות שאין היחיד מסוגל לגרש את הגוי, הרי זיל בתר טעמא - "פן יחטיאו אותך ל", ועליו לעשות כל מאמץ שלא לחזק את ישיבת הגוי בארץ⁶⁰.

עיון בדעת פוסקי זמננו

1. הרב יצחק הרצוג

הגדיר את המצב בזמנו (בימי המנדט, שנים ספורות לפני קום המדינה) כאונס, משום שעלינו לקבל את הסכמת המדינות והגנתן כדי להקים את מדינת ישראל. הקמת מדינה שתציל יהודים רבים דוחה את אי-האפשרות לקיים את הנדרש לו היתה ידינו תקיפה⁶¹:

"השאלה צריכה שתוצע בצורה אחרת... ניתנת לנו האפשרות לקבל מהאומות כח להקים בארץ ישראל מדינה יהודית, אך בתנאים שנסבול בני דת אחרת, יהיו אפילו עובדי אלילים (ובלבד שאין עבודתם מפריעה את קיום המוסר הכללי ואת החוק המוסרי), שישבו בארצנו ויקיימו את הפולחן שלהם, ועכ"פ אם יקבלו את הנתונים של המדינה היהודית לא תושלל מהם הזכות לרכישת קרקעות ונכסי דלא נידי. מה עלינו לעשות? להגיד לאומות: אין אנחנו יכולים לקבל את התנאי הזה, מפני שתורתנו הק' אוסרת על ממשלה יהודית להתיר הישיבה בארצנו לנוצרים ומכ"ש לעובדי אלילים, ונוסף על זאת היא אוסרת עלינו להרשות פולחנם בארצנו ואוסרת עלינו להרשות להם לרכוש קרקעות? דומני שלא ימצא רב בישראל בעל מוח ובעל שכל ישר שיסבור שעלינו להשיב כן, כלומר שזוהי חובתנו מדין תוה"ק...".

הדבר הקשה ביותר בקשר עם האופי הדימוקרטי של המדינה, שעל כל פנים במדה חשובה עומדים ויעמדו על זה האו"ם במסרם לנו את הכח ליסד את המדינה היהודית, היא שאלת זכויות המיעוטים, כלומר הערביים והנוצרים הנמצאים בארץ ישראל. זוהי כמעט נקודת הכובד. אמרתי ושוב אני חוזר ואומר שהאומות המאוחדות בודאי יעמדו על זה בכל תוקף שעל כל פנים בשטח המדיני והאזרחי והמשפטי לא תקופחנה זכויות המיעוטים, ושיהא להם חופש גמור לקיים את הדתות שלהם ואת החינוך של העדות שלהם. הרי כאן, בעיקר, שני יריבים, היהודית והערבית, (וזה לא חשוב מבחינת הדין הנוכחי מי גרם לאותו הריב) והאומות המאוחדות בודאי יקפידו שלא יקופח המיעוט הזה, שאגב איננו כ"כ

⁵⁸ יורה דעה סה, סק"א.

⁵⁹ 'מעמד הישמעאלים', 'תחומין' כרך ח, עמ' 337-362.

⁶⁰ ראה גם הרב יהודה סגל, שבילין כט-ל.

⁶¹ 'תחומין' שם.

מיעוט, והוא לע"ע קרוב למחצה מהאוכלוסיה שתימסר תחת הרשות העליונה של הרוב היהודי. אצל רוב רובן של האומות המאוחדות המשטר במדינה הוא דימוקרטי".

לדעתו, יש לראות את יסוד המדינה כמעין שותפות בין ישראל ומיעוטים נכריים:

"במקרה כזה שהיה מותר לישראל לעשות שותפות בזאת שהיא לטובת קיומנו, אפילו אם הגוים שהם נושא הדין הזה היו עובדי אלילים ממש, ומכש"כ שהם מושלימים ונוצרים... ודאי שכל תועבה שהמשטר הבריטי אוסר על היהודים בארצם הם, אנו נאסור על היהודים והדומים להם מהסינים והיאפנים בארץ קדשנו אנו, ומי שלא יציית ענוש יענש וגרוש יגרש כלה מן הארץ".

יש להעיר: הדברים לא פורסמו על ידי הרב הרצוג בחייו כהוראה למעשה או אף להלכה, אלא זוהי טיוטת חיבור שנמצא בעזבונו ופורסם עשרות שנים לאחר פטירתו⁶². ממילא אי אפשר לראות בהם הלכה למעשה אלא רעיונות אפשריים בלבד שכנראה דחה אחר העיון.

דבריו על הצורך בהגנת האומות היו הערכת-מצב לשעתם, טרם מלחמת השחרור בה ראינו נפלאות בהצלחת הצבא שהפתיע את המומחים שהעריכו שאין לו סיכוי מול כל אויבנו מסביב, ויותר מכך במלחמת ששת הימים ובמלחמת יום כיפור. איש לא העלה על דעתו שתהיה לישראל פצצת אטום, חיל אויר מהחזקים בעולם, יכולות מודיעיניות חלומיות והיא תיחשב מעצמה אזורית, ותדורג במקום גבוה בין המדינות החזקות בעולם. נכון שיש לחץ בינלאומי בנושאים שונים, אך אין זה איום קיומי, בודאי לא דומה לימי טרום מדינה. קיומה של מדינת ישראל אינו מותנה עוד בהסכמת האומות.

2. הרב יהודה סגל

לדעתו, גם כיום (תשל"ז) היה עלינו להתנות את ישיבת הגויים בארצנו בקבלת שבע מצוות ב"נ, ולא – יגורשו מכאן. לדעתו, הדבר היה פותר מראש את בעיית הלאומנות הפלשתינית. הוא הוסיף שיש לזכור מה עשה להם ה' במלחמת ששת הימים [אמנם התעלם ממלחמת יוה"כ שהיתה כשלוש שנים לפני פרסום המאמר, אך אין בכך כלום]⁶³.

3. הרב שאול ישראלי

לדעתו יד ישראל איננה תקיפה:

⁶² כפי שכבר כתב הרב איתם הנקין, המעיין, שם.

⁶³ בכך נסתרים דבריו של אריאל פיקאר ('מעמד הנכרי במדינת ישראל בפסיקת רבני הציונות הדתית', 'ראשית' כרך א, מכון הרטמן, ירושלים תשס"ט) כאילו מי שדורש כניעה וכו' הוא רק מתלמידי הרצל"ה, שהרי הרב סגל לא היה כלל מתלמידיו.

”אף שמבחינת מקרה זה או אחר יש הכח ביד המדינה, אין חיוב לעשות זאת כי אין אנו בגדר יד ישראל תקיפה, אם מצד החשש של סיבוך במלחמה... ואם... מכיון שאין רוב ישראל בארץ ואף הארץ אינה כולה בידינו ואין באפשרות לכלל ישראל לקיים מצווה זו של הוצאתם כליל מהארץ, ממילא אין החיוב גם כלפי אותם מקומות שיד ישראל תקיפה”.

גם כאן יש להעיר: מאז נכתבו הדברים השתנה המצב לגמרי הן מצד האיום הקיומי מחד והן מצד כוחה הצבאי של המדינה מאידך⁶⁴.

4. הרב שלמה גורן

נימק מתן שויון זכויות למיעוטים מחמת החשש לחילול השם כתוצאה מאפלייתם. אדרבא, לדעתו חובת ההתנהגות ההוגנת והימנעות מאפליה כלפי המיעוט שבתוכנו, יש בה משום קידוש ה' והימנעות מחילולו⁶⁵.

יש להוסיף כי בעולם בו הרשתות החברתיות משחקות תפקיד מרכזי בעיצוב השיח החברתי, עלול מקרה פרטי של אדם בודד המפלה לרעה מישהו שאינו יהודי להפוך לפוסט ויראלי ברשתות החברתיות ולעורר גלי שנאה בכל העולם ובכך לסכן את יהודי התפוצות. דברים אלו חודדו על ידי הרב הראשי של דרום אפריקה, הרב ורון גולדשטיין, שהעיד שמכתב הרבנים שיצא בשנת תשע"א נגד השכרת דירות לערבים יצר סכנה מוחשית ליהודי דרום אפריקה.

אלא שכל זה נכון כשהם אינם אויבי המדינה לפחות בפוטנציאל ממשי. אוכלוסיה עוינת המתפקדת כ'גייס חמישי' היא איום שגם העולם מכיר; מזה כמה שנים אירופה מתמודדת עם "כיבוש אסלאמיסטי" עוין, ויש הבנה בדעת הקהל ליחס כלפי החפצים ברעת המדינה בה הם יושבים.

5. הרב חיים דוד הלוי

לדעתו, כל הלכות הבידול שייכות דווקא לעובדי אלילים, וזאת בהסתמכות על שיטת המאירי⁶⁶:

”כיון שאין לגויי נכר בזמננו דין עובדי עבודה זרה, לכן, גם אילו היתה יד ישראל תקיפה במובן ההלכתי והמעשי של אותם ימים, לא היינו חייבים בשום פנים לנהוג בגויי זמננו כדין עובדי עבודה זרה. ולכן, בכל מכלול היחסים שבין ישראל לנכרים, הן בארץ והן בחוץ לארץ, הן ביחס החברה כמדינה לאזרחיה הגוים, ובין

⁶⁴ יש להוסיף עוד כי החשש לחיי יהודים בעולם בגלל ההתנהלות שלנו עם ערביי הארץ – אינו גדול יותר, או מכריע יותר, מהחשש לחיי היהודים כאן ולעצם קיומה של המדינה.

⁶⁵ משנת המדינה עמ' 46. ראה גם הרב א' שוגרמן, ניב המדרשיה יח-יט.

⁶⁶ 'תחומין' כרך ט, 'דרכי שלום'. בביאור שיטת המאירי עיין במאמר 'שיבת גוים בארץ ישראל'.

ביחס היחיד לשכנו או חבירו הגוי, אין שום צורך לשמור על יחסים אלה "מפני דרכי שלום" בלבד, אלא משום ההגדרה ההלכתית אין הם יותר בגדר עובדי עבודה זרה. ולכן, פרנסתם, בקורי חוליהם, קבורת מתייהם, ניחום אבליהם ועוד, הכל ניתן להעשות מתוך חובה אנושית מוסרית, ולא משום "דרכי שלום" דוקא".

כך דעתם גם של הרבנים עוזיאל ואונטרמן, כי לא כורח וחשש מפני תגובות העולם מחייב לנהוג בישרות ובשוויון במיעוטים בזמנינו, אלא ערכינו הפנימיים והחופשיים – "חובה אנושית ומוסרית".

הוויכוח ההומניסטי

שלשה מושגים מרכזיים עומדים במוקד הדיון בין רבנים – בהם הרב הלוי – שעסקו בנושא היחס לנכרי: איבה, דרכי שלום, ו- 'חביב אדם שנברא בצלם'.

הרב אהרן ליכטנשטיין⁶⁷, ראה בדברי הרמב"ם⁶⁸ מקור עקרוני המציב "דרכי שלום" כערך ולא כנימוק תועלתני. הוא היה מודע לדעה הרווחת בציבור הדתי, וחיבר כמה מאמרים השואפים לשנות עמדה זו. הוא מתבסס על היותו של כל אדם "צלם אֱלֹהִים" המחייב התייחסות מוסרית בסיסית. לדעתו, שאלת ההתייחסות למעשיו כאויב או כעובד עבודה זרה אינה יכולה לטשטש עקרון יסודי זה, והיחס לנכרי חייב להיות מושתת על דרישות המוסר האוניברסליות המעוגנות במצוות הכוללות של הידמות לאֱלֹהִים והליכה בדרכיו. אמנם, יש לדון במושג "דרישות המוסר האוניברסאליות" המשתנות מעת לעת; במצרים העתיקה למשל, אסור היה לגזול אשת איש מבעלה, אבל מותר היה לרצוח אותו ולקחתה לאישה. לכן חשש אברהם אבינו וביקש משרה לומר שהיא אחותו. לאחרונה שב והתעורר באמריקה הפולמוס בדבר הפלת עוברים, ו"דרישת המוסר האוניברסאלית" משתנה ממדינה למדינה.

הרב נפתלי בראילן טען שהנימוק "מפני דרכי שלום" מאפשר אישוויון בין ישראל לגוי רק במקום בו הוא מתקבל בהבנה ובהסכמה על ידי הנכרים - הבנה והסכמה שנבעו מאי שוויון ביחס גויים כלפי יהודים במדינות רבות בעבר. לעומת זאת, בימינו המדינות הדמוקרטיות נוהגות בשוויון כלפי כל אזרחיהן, ואישוויון אינו מתקבל בהבנה. לכן יש לתקן תקנות הלכתיות שוויוניות "משום דרכי שלום"⁶⁹.

הרב הלוי התנגד נחרצות להסברו הערכי של הרב אונטרמן, ולדעתו יסודו של נימוק זה תועלתני בלבד ואי־אפשר להטעינו במשמעויות ערכיות. אלא שדווקא בשל כך הוא טוען לשינוי בימינו. גישה תועלתנית זו נובעת מרמתם הדתית והמוסרית הירודה של הגויים

⁶⁷ 'מיעוטים במדינה יהודית, היבטים הלכתיים', אליעזר חדד, הוצ' המכון הישראלי לדמוקרטיה, ירושלים, אדר תשס"א.

⁶⁸ מתנות עניים פ"א ה"ט ועוד.

⁶⁹ 'משטר ומדינה בישראל על פי התורה' כרך ד, הוצ' אריאל, ירושלים, תשס"ז, עמ' 1565-1563.

בעבר ואינה נוגעת לזמננו. לדעתו דברי המאירי הם בסיס איתן לשינוי היחס לגויים בימינו.

המאירי הסיק מסקנה הלכתית בניגוד לתלמוד, לפיה בתחום המשפט "דינם אצלנו כדיננו אצלם ואין נושאים פנים בדין לעצמנו". לכן אסור לגזול אותם, אסור להבריח מהם מכס ואף יש להשיב להם אבדה וכסף שניתן בטעות, אסור לכבוש שכרם ואף מחללים את השבת כדי להצילם. כללו של דבר: "הרי הם כישראל גמור לדברים אלו". לדעת הרב הלוי יש להשתית את היחסים בין יהודים לנכרים על המוסר האנושי המתבטא במגילת העצמאות בהצהרה כי המדינה "תקיים שוויון זכויות חברתי ומדיני גמור לכל אזרחיה בלי הבדל דת, גזע ומין; תבטיח חופש דת, מצפון, לשון, חינוך ותרבות; תשמור על המקומות הקדושים של כל הדתות".

גם לדעת הרב נפתלי בראילון, מניעת התודעה שיכולה להיווצר בקרב נכרים הינה סיבה מספקת להרחבת התקנות מפני דרכי שלום. המטרה ההלכתית היא ליצור תשתית רגשית שאין בה איבה "ולטפח רגשות שלום וידידות בין בני אדם" המתבטאים גם הלכה למעשה. לכן דורשת ההלכה לחוקק חוקים שוויוניים במדינה המונחים על ידי תכלית זו.

דיון בדברי הרב הלוי וסייעתו

המקור עליו מתבססים רבים מהנוקטים שיטה זו הם דברי המאירי. יש הטוענים שדבריו נכתבו רק מאימת הצנזורה⁷⁰, אבל כבר העיר בעל שו"ת 'ציץ אליעזר'⁷¹:

"ולא מסתבר לומר ששיטה שלימה זאת כתבה המאירי רק בגלל הצנזורה ומפאת דרכי שלום, ולכן הדברים האלה של המאירי יכולים לשמש לנו למקור בית אב בבואנו לדון מסביב לבעיות אלה בנוגע להאומות שבזמנינו".

מרבית לצטט את דברי הרא"ה קוק באגרותיו⁷²: "שהעיקר הוא כדעת המאירי שכל העמים שהם גדורים בנימוסים הגונים בין אדם לחבירו הם כבר נחשבים לגרים תושבים בכל חיובי האדם", אלא שבכתביו ההלכתיים לא נמצא שימוש בחידושו של המאירי.

לגופה של סברת הרבנים, התורה וחז"ל לא הקלו באיסור 'לא תחנם' מפני דרכי שלום, ומכאן שאין להקל בהם בנוגע לדיני גר תושב. הסברה פשוטה – 'פן יחטאו אותך לי!' בנוסף, ללא קבלת עולנו עליהם אין אפשרות לקיים מצווה זו.

⁷⁰ 'לשוונות המאירי שנכתבו לתשובת המינים', הרב דוד צבי הילמן, קובץ 'צפונות' א, עמ' סה-עב. ראה גם דברי הרב אליהו זיני בספרו "חסד לאומים חטאת", חיפה תשע"ז.

⁷¹ הלכות מדינה ח"ג עמ' רנז.

⁷² אגרת פט.

המאירי דרש שינוי רק בנוגע לאיסור משא ומתן מחשש עבודה זרה ואישוויון משפטי, ולא בנוגע לחשש חיתון או החטאה וישיבה בארץ ישראל. ממילא כל הראיות ממנו אינן שייכות לנושא גר תושב.

תתכן גם פרשנות הפוכה למושג "משום איבה" לאור שינויי זמננו. כלומר, אם נסבור שהלכות אלה נאמרו מגישה תועלתנית, דווקא השינוי בנורמות הצדק והמשפט במדינות העולם מאפשר ויתור על רוב ההיתרים שניתנו "משום איבה" מפני שהמשטרים הדמוקרטיים המודרניים לא יתירו פגיעה ביהודים, כפי שהביא הרב עובדיה יוסף⁷³:

"ועיין להגאון החסיד מהר"א מני (זיכרונות אליהו, אר"ח, עמוד קכז) שכתב 'ולפע"ד נראה שרוב מה שהתירו הפוסקים משום איבה, אין להתירם בזמן הזה, שדוקא בזמניהם שהיו הגוים עושים עלילות ברשע, יש לחוש שיעליל עליו עלילה, אבל בזמן הזה שאינו יכול לעשות שום היזק, בלא דין ומשפט, וליכא להאי חששא, תהוי ליה איבה ואיבה".

בחירת נכרי למוסדות מימשל

כתב הרמב"ם⁷⁴:

"אין מעמידים מלך מקהל גרים וכו' עד שתהא אמו מישראל שנאמר 'לא תוכל לתת עליך איש נכרי אשר לא אחיך הוא' ולא למלכות בלבד אלא כל שררות שבישראל וכו' שנאמר 'מקרב אחיך תשים עליך מלך' - כל משימות שאתה משים לא יהיו אלא מקרב אחיך".

הרב ישראלי טען שיש להבחין בין שררה על הציבור לבחירה ע"י הציבור⁷⁵:

"נראים הדברים שלפי הדרך המקובלת במדינה של מתן סמכויות לנבחרים למוסדות ניהול מקומיים או כלל מדיניים, שתוכנה מתן ייפוי כח בתור שליחי הציבור לפעול במקומו ולמענו, ואף זו ניתנת רק לזמן מסוים ובתנאי שהנבחר ימלא את תפקידו באופן נאות, אין בזה משום שררה שאסרה תורה לתתה לנכרים.

וראוי להביא בזה דברי החינוך (מצ' תצח) שכ' בטעם מצוה זו: "שורש המצוה ידוע, כי מהיות הממונה לראש ולהכניע לכל ככל אשר ידבר, צ"ל עכ"פ מזרע שהם רחמנים בני רחמנים כדי שירחם על העם שלא להכביד עולם בשום דבר מכל הדברים ויאהב האמת הצדק והיושר. בידוע לכל שהוא ממשפחת אברהם שיש בה כל טובות אלו, וכענין שאמרו חכמי הטבע שטבע האב צפון בבניו". פירוש

⁷³ יביע אומר, ירושלים, תשנ"ג, חלק ז, יר"ד סי' יב.

⁷⁴ מלכים ומלחמות פ"א ה"ד.

⁷⁵ עמוד הימיני, סי' יב, פ"ה, אות ח.

הדבר שיש חשש שמינוי שררה לנכרי ינוצל על ידו שלא כראוי. וגם לטעם זה יש מקום למש"כ, שכל שכהונתו מוגבלת ואין חשש שינצל זאת באופן שיזיק לציבור, ממילא אין האיסור קיים".

עיון בדברי הרב ישראלי

הרב ישראלי הניח – כפי שהניחו רבנים נוספים בשעתו – כי נבחר ציבור עושים את רצון העם ולכן אינם מטילים שררה המקנה לבעל התפקיד סמכות לכפות את רצונו על העם.

הבחנה זו קשה מבחינת המקורות שאוסרים אפילו למנות 'ריש גרותא' האחראי על חלוקת המים בין השדות⁷⁶, שנראה כי אם לא יתפקד לשביעות רצון בעלי השדות – יסולק מתפקידו. גם אין זו שררה העוברת בירושה.

עוד קשה, שהלא אפילו גר תושב אסור למנות לשום שררה, למרות שקיבל בפני בי"ד שבע מצוות בני נח, ממלא את כל התנאים ומוגדר חסיד אוה"ע וגם מצווה להחיותו, כיון שחוששים שלא ינהג כראוי. על אחת כמה וכמה מי שמוגדר ג"ת רק לעניין היתר ישיבה בארץ.

לגופה של הבחנה, ממונה מטעם הציבור אמור לנהוג ללא אפליה ומשוא פנים, אך למעשה רק מעטים מבינים את תפקידם כנציגי הציבור ומשרתיו וד"ל.

בנוסף, בעשורים האחרונים הגר בקרבנו עולה עלינו מעלה מעלה, מעדיף את בני עמו ורודה בישראל. הרב אלישע אבינר דן עם הרב ישראלי בשאלת מינוי נכרי⁷⁷, וטענתו היתה כי לפי הרמב"ם הדורש שגר תושב יהיה שפל ונבזה ולא יתמנה לשום דבר שבעולם לא שייך למנות נכרים כלל. הרב ישראלי דחה דבריו ואמר שאם כן כולנו חוטאים בכך שאנו מאפשרים נוכחות נכרים בבית המחוקקים. לדעתו, יש להתאמץ למצוא כיצד לסנגר גם הלכתית על מה שהמדינה עושה בלי שנועצה קודם בפוסקים. כך כתב כבר בהקדמתו לקובץ התורה והמדינה (ה-1):

"חס לנו לנגח את המדינה בשם התורה. אדרבא, עלינו לחזקה ולסמכה לעודדה ולכוונה. כי בה במידה שנתקרב עם התורה אל המדינה – תתקרב גם המדינה אל התורה".

אלא שלמרבה הצער יש לקבוע כי המדינה לא זו בלבד שלא התקרבה אל התורה, אלא רחקה ממנה, והמאמץ לא נשא פרי.

⁷⁶ קידושין ו ע"ב.

⁷⁷ 'גאון בתורה ובמידות' עמ' 180-182.

2. הרב הרצוג הבליט את תלות בעלי התפקידים במשטר הדמוקרטי בקבלת הציבור כולו. לדעתו, האיסור ההלכתי למנות נכרי מופנה לגוף מוגדר ולא לכלל הציבור, ולכן קבלת הציבור את הממונים עליו מאפשרת מינוי נכרים. אלא שלא ברור מהו אותו גוף מוגדר כלפיו נאמר האיסור ומי בחר בו? אם זהו הציבור – אם כן שוב הגענו לבחירת הציבור ומה ההבדל ביניהם? הרב עוזיאל קיבל נימוק זה, אך הרב ישראלי דחה אותו. לדבריו, הציבור שאמור לקבל עליו את השררה נדרש למנות דווקא אנשים שההלכה מתירה ואין להפקיד שררה בידי נכרים.

מבחן המציאות ההיסטורית של מדינת ישראל

יש להזכיר כי במשך 18 שנה – מקום המדינה ועד שנת תשכ"ו – היה מוטל ממשל צבאי על ערביי ישראל, מתוך תפיסה שהם 'גייס חמישי' ועלולים גם להפריע להתיישבות היהודית. בשנים ההן לא היוו בעיה ביטחונית, בוודאי לא באופן שהיא כיום, וגם לא נוצרה בעיית התבוללות של צעירות יהודיות עימם – הן מחוסר אפשרות לקשר ומגע, והן מהיותם במעמד נחות. בה בעת היתה להם זכות בחירה לכנסת, וקולותיהם התפצלו בין מק"י, מפלגות הלוויין הערביות של מפא"י ואף המפד"ל ששלטה במשרד הפנים.

רק התנגדות של חרות מצד אחד ומק"י מצד האחר, שיצרו לחץ ציבורי גובר והולך, גרמה לביטולו של הממשל הצבאי. לא היה לחץ בינלאומי, הם לא דרשו הכרה בתור לאום, והיה ברור שהם שייכים לארצות מהן באו: מצרים, עיראק ועוד. לאחר הסרת הממשל הצבאי החל המצב להשתנות: בניה בלתי חוקית בהיקפים הולכים וגדלים, הקמת ארגוני פשע, התחמשות מסיבית, ביסוס הכרה לאומית פלשתינית המתנגדת לעצם קיומה של מדינת היהודים, "איחוד משפחות" שהביא ערבים רבים נוספים שחלקם עוין מאוד את המדינה ומספר הולך וגובר של צעירות יהודיות הנישאות לגברים ערביים⁷⁸.

מאורעות תשפ"א גרמו לאלוף בצה"ל לומר שבמלחמה הבאה הצבא לא יעבור בואדי ערה. קדמו להם מאורעות תשס"א שהחלו בראש השנה ונמשכו כשבועיים בהם התפרעו ערבים בעיקר בצפון הארץ וחסמו צירי תנועה ויישובים וכן תקפו מכוניות ואזרחים לאחר שזיהו אותם כיהודים.

למעשה, ישנם אירועי אלימות כל העת, ונקודת הציון השנתית שלהם החל מחורף תשל"ו היא אירועי יום האדמה הכוללים כמעט תמיד אלימות ברמות שונות. הקואליציה הקודמת המחישה היטב את האיום⁷⁹ "הגר אשר בקרבך יעלה עליך מעלה מעלה ואתה תרד מטה מטה" כשיישובים לא חוקיים של הגר בקרבנו חוברו לחשמל בעוד יישובים

⁷⁸ ראה במאמר "הרבה לפני ה'כיבוש' היה לנו את 'הממשל הצבאי' – 50 שנה לביטול הממשל הצבאי" (באתר 'ליברל'). טענת הכותב היא שלא קרה כלום, אלא שהוא טועה. תהליכים היסטוריים אינם מתרחשים ברגע אחד, ובתהליך של עשרות שנים אכן נהיה 'גייס חמישי' המאיים על עצם קיום המדינה.

⁷⁹ דברים כח, מג.

יהודיים חוקיים לא חוברו אליו. מי שסבר כי ניתן לתת זכויות ללא קבלת עול השלטון שלנו – התבדה.

על משקל דרשת חז"ל (שמות-רבה, ו), בנוגע לשלמה שעבר על איסור "לא ירבה לו נשים ולא יסור לבבו", אפשר לדרוש גם כאן:

"כשעברה מדינת ישראל על איסור 'לא ישבו בארצך' באותה שעה עלתה יו"ד שב'ישבו' ונשתטחה לפני הקדוש ברוך הוא ואמרה: ריבון העולמים, לא כך אמרת אין אות בטלה מן התורה לעולם? הרי מדינת ישראל עומדת ומבטלת אותי. ושמא היום תבטל אחת ולמחר אחרת עד שתבטל כל התורה כולה! אמר לה הקדוש ברוך הוא: מדינת ישראל ואלף כיוצא בו יהיו בטלין (ח"ו) וקוצה ממך איני מבטל".

הצעה לפתרון – חוק הנאמנות

ההצעה שלהלן אינה פותרת את כל מרחב האתגרים ההלכתיים-מעשיים הנזכרים לעיל, ונועדה להתמודד עם הבעיה החמורה ביותר משלל הבעיות העומדות לפתחנו. אפשר וצריך להחיל חוק נאמנות, שכבר עבר בהחלטת ממשלה, על כל אזרח, בלי קשר אם מדובר בערבים או ביהודים המתנגדים למדינה יהודית. יש לתת לחוק זה "שיניים" בדמות שלילת אזרחות.

גם הרב יעקב מדין קרא "לחייב כל ערבי ובן מיעוטים אחר בהצהרת נאמנות למדינה כפי שנוסחה במגילת העצמאות לחוקיה ולכלל אזרחיה" ולהוסיף חובת שירות לאומי התואמת את חובת השירות הצבאי⁸⁰. הוא השתמש במושג התושבות המקובל בעולם, המאפשר מגורים במדינה אך לא אזרחות. מי שלא יצהיר נאמנות או לא ימלא את חובותיו למדינה יהיה זכאי לזכויות תושב שאינו אזרח כמקובל אצל עשרות מיליונים בארצות שונות באירופה.

לדעתו יש לתת אזרחות לגוי נאמן שיעמוד בקני המידה הנזכרים, כולל שוויון זכויות.

גם הרב שג"ר – הנחשב ליברלי בקרב הרבנים – התנה את שוויון הזכויות בהצהרת נאמנות למדינת ישראל כמדינה יהודית⁸¹.

⁸⁰ בהצאה שנשא בפרום האורתודוקסי של ישיבה יוניברסיטי בארץ בשנת תשס"ח בנושא: "שוויון זכויות לגוי במדינה דמוקרטית על פי התורה". אמנם, המצאתו שהצהרת נאמנות למדינה מחליפה קבלת שבע מצוות ב"נ בפני ב"ד מוזרה ומקוממת; היא מייצרת רושם שהמדינה הפכה למין בית דין וקבלת עולה הפכה לקבלת עול מצוות.

⁸¹ יאיר שלג, 'אחרי רבים להטות? עמדות רבנים בישראל כלפי הדמוקרטיה', מחקר מדיניות 67, המכון הישראלי לדמוקרטיה, ירושלים, תשס"ז.

יש להעיר, כי גם הליברליים ביותר אינם מדברים על שוויון זכויות גמור, שהרי אינם מוכנים שיהיה חייל או קצין בצבא, שר בטחון או אוצר וקל וחומר ראש ממשלה. חברי הכנסת הערביים מודרים באופן עקבי מדיונים בוועדות רגישות העוסקות בבטחון המדינה.

עוד יש להוסיף, כי הפועל לשלילת אופיה היהודי של המדינה ומתנגד לעצם קיומה אין לו מקום בארץ, וגם אם אינו נושא נשק באותו רגע הוא אויב ואינו זכאי ליהנות מהשפע שהמדינה נותנת ליושביה.

נספח: "מכירת קרקעות לנוכרים", הרב יעקב אריאל, זאת חנוכה תשע"א⁸²

"אין בדברים הבאים שום רעיון חדש. הכל כבר נשקל מכל צדדיו ע"י הרב הראשי לישראל עם קום המדינה, הגרי"א"ה הרצוג, שהיה מגדולי התורה בעולם. במקביל לחוכמתו הגדולה בכל מרחבי התורה, היה גם פיקח בהוויות העולם וידע לשקול את פסיקותיו בהתחשב במציאות המורכבת בה אנו חיים. אומנם דבריו נכתבו לפני קום המדינה, אולם הוא אומר במפורש שלדבריו יש תוקף גם עם קום המדינה. כי לדעתו קיום המדינה יהיה תלוי, גם בעתיד הנראה לעין, בתמיכת אומות העולם. זו ראייה שלמה של תורת ה' תמימה משיבת נפש. אנו הולכים בעקבותיו. הנושא מורכב ומסובך ואין בו תשובה חד-משמעית. לכן לא ניתן לתמצת אותו במשפט אחד או שנים. אלא יש לראותו מזוויות שונות.

א. השכרת דירה לגוי מותרת, חוץ מלעובד ע"ז שמכניס את פולחנו לתוך הבית. בימינו אין כמעט תופעה כזו (י"ד סי' קנא ס"י). כהוראת שעה ייתכן שיש מקום, מסיבות ביטחוניות ואחרות, לאסור גם השכרה, לפי שיקול מקומי ונקודתי, אולם מבחינה הלכתית עקרונית אין שום איסור בהשכרה.

ב מכירת דירה לגוי אסורה מכמה סיבות: א. 'לא תחנם'. ב. 'לא ישבו בארצך' (לדעת הרמב"ם ע"ז פ"י). ג. 'והארץ לא תימכר לצמיתות' (לדעת הרמב"ן ספר המצוות לאוין רכז).

ג. יש אומרים שמותר למכור נדל"ן למאמינים בא-ל אחד ולא עוברים על לא תחנם (בהתר המכירה בשביעית מסתמכים על כך אולם רק בתורת סניף ולא כנימוק עיקרי). וכמו"כ לדעת הכס"מ ייתכן שלגוי שאינו עובד ע"ז לא עוברים על 'לא ישבו בארצך' גם לדעת הרמב"ם.

ד. מדינת ישראל התחייבה כלפי תושביה וכלפי העולם כולו להיות מדינה יהודית ודמוקרטית שבה יש שווי זכויות לכל אזרחיה. היא אינה רשאית אפוא עפ"י חוקיה לאסור מכירת קרקעות לנוכרים.

התחייבות זו מאפשרת למדינה להיות מוכרת ע"י העולם כמדינה דמוקרטית ומתקדמת. הפרת הבטחה זו עלולה להוציא את המדינה ממסגרות בין-לאומיות ולהופכה למצורעת.

⁸² מתוך מכתב המופיע במלואו באתר 'שיבה'.

חלילה... לדעת הרב הרצוג זהו שיקול של פיקוח נפש שמותר בגללו לעבור על איסור 'לא תחנם'.

ה. אפליה כלפי נוכרים בארץ עלולה לגרור אחריה תגובות דומות כלפי יהודים בארצות הגולה.

ו. מאידך, מאותו נימוק של פיקוח נפש, פיזי ורוחני, מחויבת המדינה לשמור על עם ישראל ולהבטיח את קיומו בארצו. אי לכך, במקומות בהם יש סכנה לריבונותו של עם ישראל בארצו הן כעם והן כיחידים, הן מבחינה פיזית והן מבחינה רוחנית, חוזר איסור 'לא תחנם' למקומו.

וזו לשונו של הרב הרצוג שם⁸³:

'מובן מאליו שזה לא נאמר אלא על מכירה באקראי, אבל אם תהא נשקפת מצד זה סכנה של נישול ישראל מקרקע ארץ ישראל, חייבת המדינה לעשות הגבלות מיוחדות'⁸⁴. יעוי"ש.

ז. לצערנו אין שוויון בקיום החוק והדמוקרטיה אינה מאוזנת. על יהודים חל חוק השוויון במילואו, אולם כלפי המיעוטים יש התעלמות מאיסורים ואיומים שהם מטילים על מוכרי קרקעות ליהודים.

כיצד פותרים את הבעיה הסבוכה? סכנה לנו מפנים ומאחור. כל רב במקומו רשאי וחייב להנחות את צאן מרעיתו עפ"י תנאי מקומו המיוחדים. אולם עליו להיות חכם ולא רק צודק. ולשקול את צעדיו בזהירות ובאחריות. כל מילה עלולה להתפרש שלא כהלכה. מה גם שלא תיתכן פסיקה גורפת. יש להתייחס לכל מקרה לגופו. צריכים לחשוב על רעיונות יצירתיים שבאמצעותם ניתן לאחוז את החבל משני קצותיו... לכן אין מקום לאמירה רבנית כלל-ארצית אחת וגורפת, אלא על כל רב ורב להתמודד עם הבעיה לפי תנאי מקומו".

⁸³ 'תחומין' כרך ב עמ' 172-173.

⁸⁴ אציין כי על טענת הרב הרצוג שאותה הביא כי קיומה של המדינה יהיה תלוי באומות העולם – כבר הערתי בגוף המאמר, שהדברים השתנו מהותית.

חוק וסדר בקניין ארץ הקודש¹

הרב יעקב יהודה יקיר

פתיחה

הדיון על מעמד הקרקעות ביהודה ושומרון מתנהל בבג"ץ כדיון חוקתי בנוגע להקמת יישובים על אדמות פרטיות של ערבים. עמדת בג"ץ מזה כ-40 שנה שחבלי ארץ אלו מוחזקים ע"י מדינת ישראל ב'תפיסה לוחמתית' זמנית שאינה מאפשרת הקמת יישובים אזרחיים. עמדה זו מתעלמת מקדושת הארץ שניתנה לעם ישראל מאת הקב"ה. מאמר זה מציג את תפיסת התורה בשאלת הבעלות על הארץ והיחס לבעלות פרטית על אדמותיה. במאמר זה נברר את עמדת התורה אל מול המציאות המדינית והמשפטית, נדון בחוק ההסדרה (שבוטל ע"י בג"ץ) ונעמוד על חוסר היושרה שבעמדת בית המשפט.

הקב"ה הקנה את א"י לישראל

אמרה תורה²:

"וְהָאָרֶץ לֹא תִמְכַּר לְצִמְתָּת כִּי לִי הָאָרֶץ כִּי גֵרִים וְתוֹשְׁבִים אַתֶּם עַמִּדִי."

לשיטת הגאונים, התורה מלמדת שאין לנו יכולת למכור את הארץ מכירה נצחית, כיון שאינה ממון שלנו אלא נחלת ה'. לדעת בעל הלכות גדולות³ התורה הגדירה מציאות ולא אסרה איסור. רב נחשון גאון⁴ סבר שלכל אחד מישראל יש ד' אמות בארץ גם בזמן הגלות, משום שהארץ היא קניין ה' ועל כן נשאר בחזקת ישראל ונקראת על שמו. בביאור דבריו כתב הרא"ה קוק⁵:

"בארץ ישראל שגם קניין כסף אינו תופס בה (אין קניין לגוי בא"י), ממילא אין גם הכח בידי הכבוש למלאות את מקומו כי קניין עם ישראל בנחלת קדשו הוא בטבע

¹ פורסם לראשונה בקובץ "טללי אורות - מאמרים מבית המדרש של ישיבת 'בית אורות'", מנחם-אב תשע"ז ונערך כעת מחדש.

² ויקרא כה, כג.

³ השגות הרמב"ן לספר המצוות, לא תעשה רכז: "והמובן בלאו הזה מדברי בעל ההלכות שאינו מניעה כלל אבל צוה 'ובכל ארץ אחוזתכם גאולה תתנו לארץ' לפי שאין הארץ הזאת נמכרת לצמיתות מפני שאינה שלכם אבל אתם גרים ותושבים בה עמו ולכן לא כתב בעל ההלכות זה הלאו לפי שהוא אצלו שלילות לא מניעה".

⁴ שו"ת מהר"ם מרוטנבורג ח"ד (דפוס פראג) סי' תקלו: "דקים להו לרבנן דאין כל א' מישראל שאין לו ד' אמות בא"י וא"ת נטלוהו הגוים ואנן בגלות קיי"ל לרבנן דקרקע אינה נגזלת ובחזקת ישראל היא וא"י נקראת על שם ישראל דאפי' בזמן שישראל שרוי' על אדמתן אין להם רשות למכור שדותיהן לצמיתות שנאמר 'והארץ לא תמכר לצמיתות וגו' וכת' לד' הארץ ומלוואה ועתידי' אנו לחזור על' ולירש אותה... הכי אמר רב נחשון גאון".

⁵ מאמרי הרא"ה א עמ' 252, נאום על ישוב ארץ ישראל (קניין קרקע).

המציאות והוא אחד מד' הקניינים הנצחיים שהקב"ה טבע בעולמו. ולפיכך אמרה התורה: 'והארץ לא תימכר לצמיתות כי לי הארץ' ואין שום כח בעולם שיוכל להפקיע אפילו את הקניין שיש ליחיד מִישראל באדמת קדשו, על אחת כמה וכמה שאין כל יכולת להפקיע את זכותה של כנסת ישראל כולה מעל נחלת קדשה".

זו משמעות דברי הגמ' "ארץ ישראל מוחזקת היא"⁶; "ירושה היא להם (לישראל) מאבותיהם"⁷. קניין ישראל בארץ אינו קניין ממוני ארצי והארץ אינה נדל"ן שאפשר לסחור בו. הקניין של כל יהודי בארץ נובע מהיותו בן לכנסת ישראל ומחיבורו לשורש האומה לדורותיה, כפי שכתב הרב סולובייצ'ק⁸:

"א"י אינה שייכת לכל יהודי לחוד, אלא לכלל ישראל כחטיבה אחת ייחודית ועצמית... הקניין של יהודי בא"י אינו חזקת יחיד אלא חזקת הכלל חזקתה של כ"י כאישיות מטאפיזית. אמנם לכל אחד מאיתנו זכות לא"י - אבל זכות זו באה אך ורק מתוך ההתדבקות החד משמעית בכנס"י, מתוך ההזדהות המלאה עם כנס"י".

הגדרה זו מצאנו גם בדברי הרב שאול ישראל⁹:

"שארץ ישראל, היא נחלת כל כלל ישראל, ולא שכל שבט או משפחה יש להם נחלה פרטית שלהם, כי לא כן הדבר, אלא כל פיסת אדמה שייכת לכל עם ישראל... היינו שעם ישראל הוא הבעלים, והוא שמוסר זאת לכל שבט ולכל משפחה, בתור חלק של עם ישראל כולו. (אף כלל ישראל בעצם זכותו אינה אלא מכוח היוצר ב"ה "כי לי הארץ" שמוסר זאת לשימוש עם ישראל, ודרכו לאלה שזוכים ע"פ הסדר שקבעתו תורה)".

האיסור למכור קרקע לגוי

לעומת זאת, לדעת רבותינו הראשונים "והארץ לא תימכר לצמיתות" הוא לאו. לשיטת הרמב"ן¹⁰ ע"פ הירושלמי, התורה מצווה כאן שלא למכור קרקע בארץ ישראל לגוי. הרצ"ה קוק¹¹ ביאר, שאע"פ שהתורה ציוותה "ולא תחנם", האיסור "לא תימכר לצמיתות" עוסק

⁶ ב"ב קיט ע"א.

⁷ ע"ז נג ע"ב.

⁸ 'על התשובה' עמ' 75.

⁹ ארץ חמדה, נוספות לשער א, אות ב, ס"ק ו, עמ' נט.

¹⁰ השגות הרמב"ן לספר המצוות, לא תעשה רכז: "והנראה מדבריהם אלו שהיא מניעה שלא נצמית הארץ ביד הגוים ולא נעזבנה להם בממכר מוחלט".

¹¹ הערות לשו"ת משפט כהן, סי' סג: "לד' רמב"ן בספהמ"צ ל"ת רכז' בלאו דהארץ לא תמכר לצמיתות שאסור למכרה לגוי, ואף על פי שכבר יש לזה לאו דלא - תחנם, ולד' החינוך דלאו זה דאיסור מכירה הוא לאו שאב"מ, שאפשר להיות בלא מעשה, והוא מביא את ד' הרמב"ן הנ"ל, - "ל דלא תחנם הוא לעע"ז

באיסור להוציא את הארץ מרשות ישראל אפילו לגוי שאינו עובד ע"ז והאיסור "ולא תחנם" עוסק באיסור ישיבת גוי עובד ע"ז בארץ אפילו בקרקע הנמכרת לו מכירה זמנית בגלל השפעתו הרוחנית על העם היהודי.

בהסבירו את האיסור משווה הרמב"ן¹² בין עם ישראל - עם ה', לבין ארץ ישראל - ארץ ה': כשם שהאדם הישראלי הוא עבד ה' ולכן אמרה התורה שאין גוף האדם הישראלי קנוי לגוי, כך הארץ שהיא ארץ ה' אינה יכולה להימסר בידי גויים אחרים כי רצון ה' הוא שתהיה קנויה לעמו. הר"ש משאנץ הוסיף וביאר¹³: "כי גרים ותושבים אתם עמדי" - כשהיא שלכם הרי היא שלי.

כאשר הארץ בבעלות ישראל השכינה מצויה והארץ לה'. רק כך ניתן להביא לגילוי שכינה, לתיקון עולם ולטוב ואושר אוניברסליים.

אין לגוי קניין כיבוש בארץ

למדנו בגמ' בגיטין¹⁴: "עמון ומואב טהרו בסיחון", דהיינו: ע"פ התורה מתקיים בהם קניין כיבוש¹⁵. כיון שכבש סיחון את ארצם הרי היא שלו ואינה עוד ארץ עמון ומואב וממילא ישראל רשאים לכובשה. אם כן לכאורה, כיבושי הגויים את ארצנו במהלך הדורות, הפקיעו את קניין ישראל בארץ. החת"ם סופר¹⁶ הסביר בדעת הרמב"ם, שאין לגויים קניין כיבוש

אפילו במכירה לא לחלוטין, ול"ת לצמיתות הוא אפילו לנכרי שאינו ע"ז, ולת"ח הוא מצד ישיבתו בארץ ולת"מ ל"צ הוא מצד הוצאתה מרשותנו האלהית".

¹² השגות הרמב"ן לספר המצוות, שם: "והענין כי כאשר נצטוונו בגופותינו הנמכרים לגוים שאין להם קנין הגוף בנו כמו שדרשו ואין הם קונין מכס והוזהרנו מעבודת פרך שאמר 'לא ירדנו בפרך לעיניך' ושנוציא אותם מידו ביובל שנאמר 'ויצא ביובל הוא ובניו עמו' ופירש טעם כל זה 'כי לי בני ישראל עבדים עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים', כן הוזהרנו בנחלת הארץ אחרי צוותו חזרת הקרקעות ביובל שצוה על הלוקח להחזירם צוה עוד על המוכר שיזהר שלא תמכר הארץ לצמיתות והוא למי שיחזיק בה ולא ינהוג בה דין יובל עמנו הם הגוים אבל נשמר שתהיה מכירתנו בה שתחזור אלינו על כל פנים ולא נניח אותה בידם לעולם ונתן בה טעם הנזכר בגופות, זה שנתן טעם לארץ לפי שהארץ שלו יתעלה ויתברך ואנחנו כולנו גרים ותושבים עמו ולא יחפוץ להושיב בה אחרים זולתינו רק בידינו תשאר ואלינו תחזור".

¹³ הובאו דבריו ב'משך חכמה' ויקרא כה, כג: "כהר"ש משאנץ, שהכוונה כשהיא שלכם הרי היא שלי. ופירושו, אם אין כל יושביה עליה, שגלו השבטים, אז כביכול אין השכינה מצויה, ואין כאן 'כי לי הארץ', ואז ליכא יובל לחזרת שדות להמוכר, רק הוא לחלוטין ביד לוקח ואין היובל נוהג. וזה הכוונה ש'תושבים אתם עמדי', שכשאינ אתם יושבים, גם הכבוד מסתלק, ואז אין היובל נוהג, ובינה הלשון דרך כבוד".

¹⁴ לח ע"א.

¹⁵ כך נראה מדברי הרשב"א והריטב"א, ועיין באריכות בשו"ת דבר אברהם ח"א סי' א.

¹⁶ שו"ת חתם סופר ח"ב (יורה דעה) סי' רלג: "אמנם מה שהסביר הרמב"ם דכיבוש יהושע בטל וחזקה דימי עזרא לא בטלה ותמה כ"מ מאי אולמא דחזקת עזרא מכיבוש יהושע נלע"ד עפ"י מה שפירש רש"י פ' ד"מ בסוגיא דנאמרה ונשנית דלעמלק לא ניתן רשות לכבוש ארצות ולכה"פ צריך להבין מזה בא"י ולאחר מתן תורה דלא תיקשי לן מעמון ומואב טהרו בסיחון ועוג וכל הסוגי' דפ' השולח ויע"ש בחי' הרשב"א ובאמת פירש"י בחומש פ' כי תצא דבמלחמות הרשות דיבר הכתוב דיפ"ת והוא מספרי א"כ משמע אפי' בח"ל אין להם דין כיבוש ממתן תורה ואילך עמד ויתר וכו' ודוחק לומר אף על גב דאין להם רשות לכבוש מ"מ אם עבר קנה בכיבוש אף על גב דאמר רחמנא 'לא תעבוד' מ"מ מהני כמו שינוי קונה זה דוחק ועכ"פ אומר אני דנ"נ וכורש שעפ"י ה' כבשו א"י נ"נ מישראל וכורש מבלשטצר והנביא קרא להם בגרון הוראת

בארץ ישראל כלל, וכיוון שאין להם רשות לכבוש את הארץ, גם אם יעשו כך לא יועילו מעשיהם - 'אי עבידו לא מהני'. האחרונים ציינו שכשם שאין להם קניין הגוף באדם הישראלי, כך אין להם קניין הגוף בארץ הישראלית.

ר' דוד מקרלין¹⁷ כתב:

"דגוי מִישראל אינו קונה בחזקה דכיבוש מלחמה אלא קניין פירות בהארץ שנעשית שלו לפירותיו, אבל גוף הארץ לא נפקעה מחזקת ישראל דדווקא גוי מגוי קונה גוף הארץ להפקיעה מחזקת בעליה הראשון לגמרי"¹⁸.

ובהסבר קניין הפירות שיש לגויים בארץ ישראל מחמת הכיבוש, ביאר:

"שכל זמן שהוא תחת ידי הכובשים הוי שלהם ומותרים הישראלים לקנות מהפירות ולא הוי כקונים דבר הגזול אבל גוף הארץ לא נפקעה מחזקת שבטי בני ישראל ונקראת שלהם ר"ל ארצם".

שמעתי מהרב דוב ליאור שליט"א, שיש לבאר שאף שאין לגויים קניין כיבוש בארץ כלל וגם אכילתם את הפירות היא גזל, על פירות תלושים חלים דיני גזל מיטלטלין, דהיינו: הגוי גזל כאשר גוי תולשם מהקרקע, וכיון שהפירות אבודים מאיתנו יש יאוש בעלים ביד הגוי ולכן למרות הגזל, מותר לקנות פירות אלו משום שינוי הרשות ביד הקונה¹⁹.

הרב ליאור הוסיף שיהודי שיש בכוחו להפסיק את הגזל ולהחזיר את הארץ לישראל, מצווה עליו לעשות כן מלבד בקרקע שנרכשה בכסף מישראל, ובכך גם יציל את הגוי מאיסור גזל.

שעה היתה ולהם נקנה בכבוש ונתבטלה קדושתה ע"י כיבוש העמים אך החזקה של עזרא מכורש מלך פרס מי מרמי ליה מיניה דכורש כי מה שכבשוהו ממנו והעכו"ם מישראל אף על גב שהמה ד' חיות שראה דניאל לא ניתן להם רשות לכבוש ולא נשלחו מאת הקדוש ברוך הוא ולא קנה בכיבושיו ונשאר החזקה שהחזיקו כורש בתוקפו זה נ"ל לדעת רמב"ם ז"ל.

¹⁷ שו"ת שאילת דוד, קונטרס חידושים בעניני שביעית.

¹⁸ החזון איש נקט בדעת הרמב"ם שמתנת אברהם אבינו ע"ה קיימת לעולם, וגם כאשר הארץ נכבשה ע"י הגויים קניין הגוף שייך לישראל (שביעית סי' כא ס"ק ה):

"ויש לעי' לאחר שגלו ישראל וקנו האויבים הארץ בכיבוש מלחמה ויאוש ונשתקע שם בעלים אי חשיבא הארץ של ישראל מצד הבטחת שמו ית' להשיבה אלינו והוי הגוף שלנו, והלכך אף שכל יחיד כבר פקע קנינו מחלקו מ"מ יש לכל יחיד חלק בארץ מצד שנתנה לכל ישראל ותתחלק לבאי הארץ לעתיד לבוא, או דלמא שאין מתנתו של אאע"ה אלא עד שנכנסו לארץ וזה כ"א בשלו אבל לאחר שגלו ופקע קנינם אין לישראל בה שום קנין עד שישובו וינחלו. ומדברי רבנו כאן (רמב"ם הלכות שלוחין פ"ג ה"ז) משמע שמתנת אאע"ה קיימת לעולם וחשיב גם השתא גוף לישראל" וע"ע חו"מ סי' א ס"ק כז.

¹⁹ כעין פסק הרמ"א באו"ח סי' תרמט, א, בקניין ד' מינים מגוי ע"פ סוגית 'הנהו אוונכרי'.

אסור לגויים לכבוש את הארץ

גם לדעת הסוברים שיש לגויים קניין פירות בארץ כל זמן שהיא כבושה תחת ידם, ברור שעליהם להשיבה לרשות ישראל שהרי הארץ ניתנה להם ע"י הקב"ה וגזולה היא ביד הגויים. הגמ' אומרת²⁰ שגויים אינם בני כיבוש, דהיינו: שאין להם רשות לכבוש את א"י²¹, ומצינו במדרש²²:

"אמר ר' יצחק לא היה צריך לכתוב את התורה אלא מהחדש הזה לכם, ולמה כתב מבראשית, להודיע כח גבורתו, שנאמר כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים".

הוסיף על כך רש"י²³ שהארץ ניתנה לישראל מידי הקב"ה:

"שאם יאמרו אומות העולם לישראל לסטים אתם, שכבשתם ארצות שבעה גוים, הם אומרים להם כל הארץ של הקדוש ברוך הוא היא, הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו, ברצונו נתנה להם וברצונו נטלה מהם ונתנה לנו".

בספר תהילים אומר דוד המלך: "אֶסְפְּרָה אֶל חַק ה' אֲמַר אֱלֹהֵי בְנֵי אֲתָהּ אֲנִי הַיּוֹם יִלְדְּתִיךָ. שָׁאֵל מִמֶּנִּי וְאֶתְּנָה גוֹיִם נִחְלָתְךָ וְאֶחְזַתְךָ אֶפְסֵי אֶרֶץ". המלבי"ם ביאר זאת כלפי חוק המלחמה הבין לאומי²⁴. על פי החוק, אסור למלך או לעם לצאת למלחמת כיבוש על עם אחר ללא סיבה ואם עשה זאת וכבש הרי הוא רשע עריץ. המלך היחיד שמותר לו לצאת למלחמת כיבוש הוא מלך ישראל ע"פ החוק שקבע הקב"ה שנתן לו את הארץ כמלך הנותן לבנו שליטה בנכסיו. כיבושי הגויים הינם רשע ועריצות, והחזרת הארץ לישראל היא אמת וצדק.

²⁰ סנהדרין נט ע"א.

²¹ רש"י שם: "לאו בני כיבוש נינהו - לא נתנה ארץ לכבוש כי אם לישראל, שאף לישראל לא הותר יפת תואר אלא במלחמה על ידי כיבוש".

²² מדרש תנחומא (בובר) פרשת בראשית סי' יא.

²³ בראשית א, א.

²⁴ ב, ז-ח: "חק קבוע ונימוס כולל, שאין לעם ומלך ליפול על גבולות מלכים ועמים בלא איזה טענה מספקת, וכל העובר על החקים האלה ויצא בזרוע להחריב עמים ולגזול נחלתם, יקרא בשם עריץ מרגיז הארץ וכדומה, אבל אני בצאתי לכבוש גוים ולהחריד ממלכות אספר את החק והנימוס שניתן לי ע"ז מאת ה', שה' אשר הארץ ומלואה שלו נתן לי רשות ע"ז ושם אותה לי לחק ולמשפט (כמ"ש במדרש שלא יאמרו לסטים אתם שכבשתם ארצות ז' עמים כו' הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו וכו'), ומהו החק? ה' אמר אלי, אחר שבני אתה, ואני היום ילדתיך, ממליץ כאילו היום עת רגשו גוים נגדו למרוד בו, ילד אותו ה' והיה לו לבן למשול על הכל, כבן המושל בנכסי אביו, כמ"ש ואני נסכתי מלכי, וא"כ. שאל ממני כי מצדי לא יבצר רק אם תשאל ותבקש, ואתנה גוים נחלתך שהם יהיו לך לנחלה, כבן הנוחל את נכסי אביו כן תנחל כל אשר לי, ולא לבד לנחלה אבל גם לאחזקה, שלפעמים ינחל אדם נכסים במדינת הים ולא יאחז בם שיהיו תחת רשותו ולא לבד גוים הקרובים כי גם תאחז ותכבש עד אפסי ארץ, וזה חק אחד, אשר הרשה לי לכבוש כל עמי הארץ, וזאת שנית".

דין כיבוש הארץ במלחמת העצמאות

ב"ה זכינו, קמה מדינת ישראל והארץ נכבשה על ידינו וחזרה לבעלות עם ישראל. הרב שאול ישראל²⁵ דן האם כיבוש צה"ל מהווה קניין, כיון שהוא מחליף את השלטון המדיני ואינו מפקיע את הקניין הפרטי, דהיינו: האם דווקא כיבוש ככיבושו של יהושע בן נון, המקנה את כל הארץ לישראל ומפקיע גם את הבעלות הפרטית שהיתה לגויים בארץ לפני שנכבשה, הוא המקנה לנו את הארץ, או שמא גם כיבוש ככיבוש צה"ל שאינו מפקיע את הבעלות הפרטית מקנה לנו את הארץ. למסקנה כתב שכיבוש צה"ל מהווה קניין ונימוקו: אמנם החליטה המדינה, שאין הכיבוש מפקיע את הבעלות הפרטית של היושבים בארץ ואינו פוגע בזכות הקניין, אבל כיוון שזכות זו מוגדרת ע"י מדינת ישראל, ממילא הכיבוש שלה תקף ככיבושי ישראל בעבר. זהו גם ההסבר מדוע בידה להפקיע אדמות לצרכים ציבוריים; כיון שהריבונות מגדירה את הקניין הפרטי ממילא בכוחה להפקיעו.

תפיסה זו מיושמת גם בפסקי בית המשפט העליון²⁶. בשיבתה עם חבריה כבג"ץ לדון בעתירת תושבי איקרית ובירעם כנגד הפקעת אדמות הכפרים בהם התגוררו, קבעה השופטת דורנר כי הפקעת מקרקעין הולמת את ערכי המדינה:

"3. הפקעת מקרקעין פוגעת בזכות הקניין, המעוגנת בסעיף 3 לחוק-יסוד: כבוד האדם וחירותו, גם אם נעשית היא לצרכי ציבור. עם זאת, ככלל, הפקעה כזאת הולמת את ערכי המדינה והיא אף לתכלית ראויה, ואילו המידתיות מתקיימת על-ידי תשלום פיצויים הוגנים ושווי-ערך בגין המקרקעין שהופקעו. תשלום הפיצויים גם מקיים את עקרון השוויון, שכן "בלא פיצוי [כזה] תפגע ההפקעה בשוויון. שכן, רק בעלי המקרקעין הדרושים לשימוש הציבור, להבדילם מבעלי מקרקעין או נכסים אחרים, יצטרכו לשאת במימון התועלת הציבורית בלי שקיימת הצדקה להטיל את המימון על בעלים אלה בלבד". ראו ע"א 5546/97 הועדה המקומית לתכנון

²⁵ ספר ארץ חמדה, ח"א שער ג עמ' קלו: "ויש לעורר עוד שהמדובר בכיבוש שיש עמו הפקעת הבעלות ממי שהשטח היה שייך לו. ולא כן בזמננו שאין הכיבוש מפקיע בעלות מהמקום ואין בו אלא החלפת השלטון המדיני, כיבוש כזה כיון שאינו מהווה קניין אינו גם יכול לפעול קידוש. אלא שמבחינה זאת יש להבחין בין אותן קרקעות ושטחים שיש להם בעלים מוגדרים לבין קרקעות שאינן בבעלות פרטית והן מוגדרות בבעלות המדינה. שבהללו כל שנכבש המקום והבעלות עוברת למדינה הכובשת יש לזה דיני כיבוש גם לענין קידוש. **שבתי וראיתי שגם אופי הכיבוש של זמננו למרות שאין בו לכאורה רק משום החלפת שלטון מבלי לנגוע בקניין הפרטי יש לראותו ככיבוש לכל דיניו.** שכן גם הזכות של קניין הפרט על כל מה שיש לו, יש לראותו כאילו באו לו מכוח השלטון, דהיינו מכוח החוק של המדינה השולטת במקום, המאשר את קניין הפרט והמגין עליו מפני הבא להשיג גבולו. ורק עפ"י תפיסה זו, יש לראות כחוקית את זכות השלטון גם לפגוע בזכות הפרט ולהפקיע קניינו, כשיש צורך חיוני בכך כגון לצורכי בטחון או טובת הציבור וכי"ב. וההלכה הנקוטה בידינו שדינא דמלכותא דינא (נדרים כ"ח א ובר"ן שם ההסבר, ובשאר הראשונים במקומם) שהיא ודאי קיימה גם בזמננו (כל עוד שאין להגדירה כחמסנותא) מאשרת זאת מבחינת השקפת התורה. הואיל וכן, תוקף כיבוש גם בזמננו, ככל תוקף הכיבוש שבזמן הקדום... ועדיין צ"ע בכל הנ"ל".

²⁶ בג"ץ 840/97 עאוני סבית ואח' נ' ממשלת ישראל ואח'.

ובניה קרית-אתא נ' הולצמן, פ"ד נה(4) 629 (להלן: ע"א הוועדה המקומית),
בע' 642."

דין הכיבוש במלחמת ששת הימים

עד כה, דיברנו על כיבושי צה"ל בחלקי ארצנו בהם החילה מדינת ישראל את החוק הישראלי. למדנו שכיבוש זה מהווה קניין הארץ על כל המשתמע מכך, אך מה דין חבלי ארצנו - יהודה ושומרון - שנכבשו ע"י צה"ל אך מדינת ישראל טרם החילה בהם את ריבונותה? האם הקניין תלוי בכיבושים בפועל או בהחלת החוק הישראלי?

לאחר מלחמת ששת הימים, עסקו שניים מגדולי אחרוני זמננו, הרב אליעזר וולדינברג²⁷ והרב שאול ישראלי²⁸, בתוקף הכיבוש של חבלי ארצנו ששחררו במלחמה.

שניהם נקטו כדבר פשוט שכיבוש מלחמה אינו קונה אם לא נועד לשם התיישבות וקניין. לדעתם, כמו כל קניין אחר, אין הכיבוש קונה כאשר הכובש אינו רוצה לקנות²⁹. אמנם שמעתי מהרב דוב ליאור שליט"א שאין נראה כדבריהם. לדעתו, כיון שאין קניין כיבוש לגויים בא"י, נמצא שהארץ לא נקנתה להם כלל ורק היתה גזולה בידם וכיבושה ע"י צה"ל החזיר את הגזלה לבעליה ואינו תלוי בקניין.

האם כיום, כ-50 שנה לאחר שחרור חבלי ארץ אלו, כאשר קיימת בהם, ב"ה, התיישבות ענפה המונה מאות אלפים מישראל שנבנתה בסיוע המדינה, מוכח שהכיבוש היה לשם התיישבות ויש לו תוקף של קניין, או שמא ההגדרה המשפטית היא הקובעת? בשאלה דומה דן הרב צבי פסח פרנק³⁰, רבה של ירושלים, לאחר מלחמת השחרור. לדעתו, "אין

²⁷ ש"ת 'צ"ע אליעזר' ח"י סי' א, אות יח: "ובמיוחד יש גם גורם אחר מעכב, שכפי הנראה אין ולא היה בכוונה להאחז בשטחים הנוספים הנ"ז ומוכנים להחזירם בכל עת שתובטח לנו שלא יתקיפו יותר, וא"כ לא היה בכאן כיבוש הראוי לשמו ואין ממילא כל מקום לדון על קדושת כיבוש השטחים הנוספים וחייבם במצות הארץ...". אות כו: "ברם יש לזכור גם מ"ש לעיל באות י"ח, דבאין כוונה להאחז בשטחים הנכבשים לא חל קדושת כיבוש, כי מה שכובשים לא לשם התיישבות כי אם לשם מס או לשם בניית מצורים וקוי הגנה וכדומה לא נקרא כיבוש, וכך מצינו שכותב כ"ב במור וקציעה שם בנוגע ללבנון דאע"ג שכתוב בשלמה אשר חשב לבנות בלבנון מ"מ אין דינה אפילו ככיבוש ראשון, כי ארץ ממשלתו היתה למס ולבנות שם ערים למצור בלבד, אבל לא להרחיב גבול ישראל וישובם שמה עיין שם, ודון מינה ומינה".

²⁸ ספר ארץ חמדה, ח"א שער ג עמ' קלה-ו: "נר' שכיבוש מלחמה אינו שונה מכל קנין אחר שאינו קונה אלא אם כן הקונה רוצה לקנות ומכיון שממשלת ישראל עדיין לא החילה על המקומות שנכבשו את החוק הישראלי ושטחים אלה עדיין מוגדרים כשטח כיבוש אין מעשה הכיבוש מהווה קנין וממילא גם דין הקדושה שכרוכה בקנין הכיבוש לא חלה".

²⁹ לענ"ד, לשיטתם יש לגויים כיבוש וקניין בפירות ולכן צריך לקנותם בחזרה לישראל. גם לשיטתם, לכאורה ניתן לומר שכיבוש הארץ אינו ככל קניין ואינו תלוי רק בדעתנו אלא ישנה דעת מקנה של הקב"ה שנתן לנו את הארץ ודעת קונה של 'כנסת ישראל', האומה לדורותיה, החפצה במתנה אלא שפועלי מעשה הקניין אולי לא מתכוונים לקנות. בקצוה"ח (סי' ער"ה ס"ק ג') נקט שהעושה שליח לקנות, קונה בלי דעת השליח כיון שיש דעת קונה של המשלח. הנתיבות אמנם חלק על הקצוה"ח בכה"ג בשליח, אך נקט שבפועל מהני (סי' קפח ס"ק א) ונראה שישראל שבארץ בניה של 'כנסת ישראל' לא גרעו מפועל ועדיין צ"ע בזה.

³⁰ ש"ת הר צבי, י"ד סי' קט: "כלים שנפלו לידי צה"ל אם חייבים בטבילה. זה כתשע שנים עברו מיום אשר זכינו... ובתוך שלל האויב נפלו ביד צבא הגנה לישראל, הרבה כלי סעודה חדשים גם ישנים, שהוכשרו

דיבור מוציא מידי מעשה" - קניין הכיבוש הוא קניין גמור, השימוש בקרקעות ובמטלטלים שנכבשו גובר על ההגדרות הפורמליות, ואין הצהרות הממשלה פוגעות בתוקפן. בהלכה זו חלק עליו הראשל"צ הרב בן ציון עוזיאל³¹. לדעתו, הכיבוש אינו קונה כל זמן שהממשלה אינה מצהירה על קניין. הרב דוב ליאור שליט"א נוקט להלכה כדעת הרב פרנק³².

כיבוש יש"ע מבחינה מדינית ומשפטית

ב'בג"ץ ההתנתקות'³³ נחלקו השופטים בשאלה, האם מציאות היישובים ביש"ע מעידה על בעלות מדינת ישראל על חבלי ארץ אלו. דעת הרוב גרסה כי האזורים הללו מוחזקים על ידי מדינת ישראל ב'תפיסה לוחמתית' זמנית³⁴. לעומת זאת, לדעת המיעוט, כיון שהחזקה של מדינת ישראל ביש"ע הינה מכוח זכות המעוגנת במשפט הבינלאומי, ברור

בהגעה או בליבון. והשאלה באה אם מחויבים בטבילה כדן קונה כלי סעודה מהנכרי, ורבו הדעות בין המורים, ויש שהורו, דמכיון שבאופן רשמי אין רצונה של ממשלת ישראל לשנות חזקת הבעלות של הערבים והרכוש רשום בתורת נפקדים מרכוש האויב, ולכן אין הכלים הללו חייבים בטבילה, דדינם ככלים השאולים מן הנכרי שאינם חייבים בטבילה וגם לא מהני להו טבילה כ"ז שלא יצאו מרשות הנכרי. ולדידי מה שהממשלה מצביעה עליהם שהם רכוש האויב, רשום זה אינו משמש כלום להתיש כחו של כיבוש מלחמה שהוא קנין גמור ע"פ התורה, ומעשה מוציא מידי דבור".

³¹ הובאו דבריו בשו"ת הר צבי, עניני תר"מ סי' יח.
³² עוד שמעתי ממנו, כי למרות שבג"ץ מגדיר את כל האזרחים כריבון במדינה, אין היא מוגדרת כשותפות בין ישראלים לגויים. מדינת ישראל היא מדינה יהודית וצה"ל הוא צבא עם ישראל. ההתנהלות מגדירה את עם ישראל כריבון ודברי הבג"ץ הם פיטומי מילי.
³³ בג"ץ 1661/05.

³⁴ "על פי תפיסתן המשפטית של ממשלות ישראל לדורותיהן כפי שהוצגה בפני בית המשפט העליון – תפיסה שנתקבלה על ידי בית המשפט העליון לדורותיו – מוחזקים אזורים אלה על ידי מדינת ישראל בדרך של "תפיסה לוחמתית" (Occupation Belligerent). משמעותה של תפיסה משפטית זו היא כפולה: ראשית, המשפט, השיפוט והמינהל של מדינת ישראל אינם חלים באזורים אלה. ממשלת ישראל לא הוציאה כל צו להחלת המשפט, השיפוט והמינהל של המדינה על אזורי יהודה, שומרון וחבל עזה, ושר הביטחון לא הוציא מנשר לעניינם על פי פקודת שטח השיפוט והסמכויות, תש"ח-1948 (ראו בג"ץ 390/79 דויקאט נ' ממשלת ישראל, פ"ד לד(1) 1, 12 (להלן – פרשת דויקאט); ראו גם ע"א 54/82 לוי נ' עיזבון המנוח עפאנה מחמוד מחמוד (אבו-שריף), פ"ד מ(1) 374, 389). אזורים אלה לא "סופחו" לישראל, והם אינם חלק ממנה. בהיעדר הוראה בחקיקה (מפורשת או משתמעת) אין חוקי הכנסת חלים באזורים אלה (ראו רובינשטיין ומדינה, שס, עמ' 1180; בג"ץ 2612/94 שעאר נ' מפקד כוחות צה"ל באזור יהודה ושומרון, פ"ד מח(3) 675, 681; להלן – פרשת שעאר). שנית, המשטר המשפטי החל באזורים אלה נקבע על ידי כללי המשפט הבינלאומי הפומבי ובמרכזם הכללים העוסקים בתפיסה לוחמתית...

הגענו למסקנה, כי חוק יישום ההתנתקות פוגע בזכויות האדם של הישראלים המפונים. במרכזן של פגיעות אלה עומדות הפגיעות בזכותם לכבוד ולקניין. בחינת חוקתיותן של פגיעות אלה הינה שפיטה. עם זאת, הגענו למסקנה כי על רקע הפיצוי הראוי המובטח בחוק (כפוף לתיקונים מספר עליהם נעמוד בהמשך) ועל רקע זמניותה של התפיסה הלוחמתית, הפגיעה בזכויותיהם של הישראלים המפונים מקיימת את דרישותיה של פסקת ההגבלה".

כי מדובר בזכות קבועה ולא זמנית³⁵. זו גם העמדה העולה מדברי מנהיגי המדינה לאורך השנים ומפעולות הממשלה בהקמת היישובים; השופט לנדוי כתב בבג"ץ 79/390 שהקמת הישוב 'אלון מורה' נעשתה בסיועו של צה"ל:

"ביום 7.6.1979 בשעות הבוקר פתחו אזרחים ישראלים בסיועו של צה"ל במבצע של התנחלות על גבעה השוכנת במרחק של שני קילומטרים בקירוב מזרחה לכביש ירושלים-שכם ובאותו מרחק בערך דרומה-מזרחה מצומת הכביש הזה עם הכביש היורד משכם לבקעת הירדן. הפעולה בוצעה בעזרת הליקופטרים ובציוד כבד. והוחל בפריצת דרך מכביש ירושלים-שכם לגבעה".

עמדת רוח"מ דאז, מנחם בגין, נמסרה לבית המשפט ע"י מזכיר הממשלה דאז, מר גבריאל בך, ותומללה ע"י השופט לנדוי:

"שוחחתי עם ראש הממשלה והוא הסמיך אותי להודיע, אחרי שהנושא עלה בישיבה אתמול – שבהזדמנויות רבות, בארץ וגם בחוץ-לארץ, מדגיש ראש הממשלה את זכות עם ישראל להתנחל ביהודה ושומרון ואין לדברים אלה בהכרח קשר לדיון המתנהל בוועדת שרים לענייני בטחון בקשר לדאגה לבטחון לאומי ולבטחון המדינה כאשר עומדת לדיון ולהכרעה שאלה ספציפית של תפיסת אתר זה או אחר לצרכי בטחון. לדעת ראש הממשלה אין הדברים סותרים, אך הם בכל זאת נבדלים...".

³⁵ 14. "...בשטחי יהודה, שומרון ורצועת עזה, לא היה ערב כניסתה של מדינת ישראל, ריבון המוכר על-ידי המשפט הבינלאומי. מנגד, מדינת ישראל, המחזיקה כיום באותם שטחים, אינה עושה זאת מכוח היותה "מדינה כובשת", אלא מכוח היותה מי שבאה במקומה של ממשלת המנדט, מחד, וכנציגתו של העם היהודי, מאידך. ככזו עומדת לה לא רק זכותה ההיסטורית להחזיק ולהתיישב בשטחים אלה, שאין להכביר מלים לגביה אלא לעיין בתנ"ך, אלא גם זכות המעוגנת במשפט הבינלאומי...".

"זמניות" ההתיישבות

¹⁵ המסקנה בה סיימתי את הסעיף הקודם, היא גם המענה לטענת המשיבים לפיה ידעו העותרים כי התיישבותם ביהודה, שומרון ורצועת עזה, הנה זמנית. טענה זו מוטב לה שלא היתה נטענת, כאשר זכותם של יהודים להתיישב ביהודה, שומרון ורצועת עזה, שואבת את כוחה מאותו מקור שהקנה ליהודים את הזכות להתיישב בנהריה, אשדוד, אשקלון, רמלה ולוד. מכאן, שטענת המשיבים בדבר "זמניות" ההתיישבות, כמוה כטענה לפיה ישיבתם של יהודים היא זמנית גם באותן ערים ומקומות רבים אחרים, שלא נכללו בשטחה של המדינה היהודית על-פי תכנית החלוקה משנת 1947.

כך או כך, נראה כי ההשקפה לפיה יש תוקף לאחיזתה של ישראל בשטחים המיועדים כיום לפינוי, אינה נחלת-שלי בלבד, והחזיקו בה לאורך שנים רבים ממנהיגי היישוב. דוגמאות אחדות מתוך שלל התבטאויות הם דברי ראש הממשלה גולדה מאיר בכנסת, בחודש מאי 1971 ("הגבול הסופי לא יהיה זהה לגבול ה-4 ביוני, לא נוותר על ירושלים, רמת הגולן ועזה"); הודעתו של ראש הממשלה לבית-המשפט הגבוה לצדק בפרשת דו"קאט, בעמ' 16; דבריו של אריאל שרון בחודש טבת תש"ם ("אני רוצה לשלוח מעל במה זו ברכה חמה למתיישבי חבל קטיף. פועלכם כיום – חשיבותו לדורות"); דברי יצחק רבין, בעת ששימש שר הביטחון, בחודש מרץ 1985 בעת ביקור בנוה דקלים ("כבר לפני תשע שנים כאשר הייתי כאן בחנוכת היישוב הראשון (נצר חזני) כראש הממשלה, כך גם היום, אני מאמין שלאזור הזה יש עתיד התיישבותי, כלכלי, חברתי ותפקיד בטחוני, וכי הוא חייב להיות חלק בלתי נפרד ממדינת ישראל"); בעיתון הארץ מתאריך 1995 צוטט אריאל שרון כמי שאמר: "מה שמטריד וקשה הוא הערעור מבפנים על הזכויות שלנו בארץ", והוא הוסיף כי רמת הגולן וגוש קטיף הנם אזורי ביטחון שאין להיפרד מהם; "...".

א"כ, התפיסה הפשוטה של מנהיגי המדינה לאורך השנים והחוק הבינלאומי, רואים ביהודה ושומרון חלק בלתי נפרד ממדינת ישראל, וממילא יש תוקף ע"פ התורה לכיבוש הארץ במלחמת ששת הימים. אמנם החליטה המדינה שלא לפגוע בזכות הקניין הפרטי בחבלי הארץ שנכבשו, אך זכות זו תלויה בבעלות הישראלית על השטח. כפי שראינו, הפקעת קרקע לצורך ציבורי הולמת את ערכי המדינה, וממילא אפשרית גם ביהודה ושומרון.

בג"ץ נגד התורה

בראשית ההתיישבות היהודית ביש"ע, הוגשו עתירות לבג"ץ כנגד הקמת בית אל ואלון מורה. בג"ץ דחה את העתירות כנגד הקמת בית אל וקיבל את העתירות כנגד הקמת אלון מורה. את הסיבה להבדל בפסיקה בין שני המקרים כתב השופט לנדוי³⁶:

"בבג"צ 606/78, 610/78... פסקנו שם שלא היתה בהקמת שני ישובים אזרחיים על אדמת הפרט בבית-אל ליד רמאללה ובבקעות ב' ליד טובאס פגיעה במשפט הישראלי הפנימי ואף לא במשפט הבינלאומי המנהגי, המהווה חלק מן המשפט הפנימי, **כי שני הישובים הוקמו לצרכים צבאיים**, כפי שפרשנו את המונח הזה".

לעומת זאת בדיון על 'אלון מורה' דן השופט לנדוי בתצהיר של המתנחלים עצמם:

"בפתח הדיון הזה עומד הפעם – שלא כבפרשת בית-אל – הטיעון מטעם שני **מתנחלים** באתר "אלון מורה" שהם חברי מזכירות הגרעין של המתנחלים... בתצהירים שניתן על-ידי אחד מהם, **מר מנחם ראובן פליקס**³⁷, הוסבר שחברי הגרעין התנחלו באלון מורה משום **הצו האלוהי לרשת את הארץ** שניתן לאבותינו וכי "**שני האלמנטים, איפוא, של רבונותנו והתנחלותנו כרוכים זה בזה**"; וכי "**מעשה ההתנחלות של עם ישראל בארץ ישראל הוא המעש הבטחוני הממשי, היעיל ביותר והאמיתי ביותר. אך ההתנחלות עצמה... איננה נובעת מטעמי בטחון ומצרכים פיזיים אלא מכח יעוד, ומכח שיבת ישראל לארצו**".

בהתייחסו לתצהיר, כתב השופט לנדוי:

"גם מי שאינו מחזיק בדעותיהם של המצהיר וחבריו יכבד את אמונתם הדתית העמוקה ואת מסירות הנפש הממריצה אותם. אבל אנחנו בשבתנו לדין במדינת

³⁶ בג"ץ 79/390.

³⁷ תצהיר זה מובא בסוף המאמר.

חוק שבה ההלכה מופעלת רק במידה שהחוק החילוני מרשה זאת, אנו חייבים להפעיל את חוק המדינה.

בעתירה זו יש תשובה ניצחת לטיעון שמגמתו לפרש את הזכות ההסטורית המובטחת לעם ישראל בספר הספרים כפוגעת בזכויות קנין לפי דיני הקנין הפרטי. הרי מסגרת הדיון בעתירה נתחמת בראש ובראשונה על-ידי צו התפיסה שהוציא מפקד האיזור וצו זה מקורו הישיר לכל הדעות בסמכויות שהמשפט הבינלאומי מקנה למפקד הצבאי שבשטח שנכבש על-ידי כוחותיו במלחמה. כן נתחמת מסגרת הדיון על-ידי יסודות המשפט שהונהג על-ידי המפקד הצבאי הישראלי באיזור יהודה והשומרון – גם זאת על-פי דיני המלחמה במשפט הבינלאומי.”

בג”ץ מגדיר את המדינה כמדינת חוק בה שולט החוק החילוני, והוא המחליט האם ומתי לפעול ע”פ ההלכה. בעניין ישוב הארץ דוחה בג”ץ את הגדרות התורה ופועל ע”פ החוק החילוני כפי שהוא מפרשו. המפגש של בג”ץ עם האמת של התורה³⁸ שהובילה להקמת היישוב אלון מורה, הביא להחלטה משפטית חילונית השוללת את יישום ציווי התורה.

הקרב התודעתי בין תורת הגאולה לבין בג”ץ נמשך גם כיום. הוויכוח על בעלותנו על הארץ, מלווה אותנו כל שנות ההתיישבות ונראה כי הציבור מבין כי עמדת בג”ץ אינה מקצועית אובייקטיבית אלא נובעת מאג’נדה חילונית. החשש שהביע השופט לנדוי³⁹ בתחילת הדרך כי פסיקה של בג”ץ בסוגיות אלו תערער את מעמדו ותציגו כצד בוויכוח הציבורי מתממש, ונראה שההתיישבות לא רק תנצח במאבק על הארץ, אלא תוביל גם להשבת משפט התורה למדינת ישראל.

בג”ץ דן דינא דגזלנותא

כפי שנאמר, בג”ץ מנמק את התנגדותו להקמת יישובים ואת הצווים להריסת יישובים פורחים ב’תפיסה לוחמתית’ של השטח, שאינה מאפשרת הפקעה והסדרה לצרכים אזרחיים. לדבריו, המשפט הבין לאומי קובע כי הכובש התופס את השטח יכול להשתמש בו לצרכים ביטחוניים בלבד.

³⁸ בריאיון שערך יוסף יקיר עם הרב מנחם פליקס ה”ו מטעם ‘תורת המדינה’, אמר הרב פליקס כי ההערכה המוקדמת של גרעין אלון מורה היתה שבג”ץ יקבל את העתירות כנגד הקמת היישוב ולכן הוחלט לנצל את הבמה לאמירת האמת התורנית. לדבריו, אם היה מעריך שנקיטה בטיעון ביטחוני בבג”ץ תכשיר את הקמת היישוב, היה טוען טיעון בטחוני.

³⁹ בג”ץ 79/390: “רב החשש שבית-המשפט יראה כאילו נטש את מקומו הראוי וירד אל תוך זירת הוויכוח הציבורי, ושהחלטתו תתקבל על-ידי חלק מן הציבור בתשואות ועל-ידי חלקו האחר בדחייה גמורה ונרגשת”.

למרות זאת, כאשר מדובר בכובש ערבי - הכובש הירדני - מאמץ בג"ץ, את הגדרותיו לגבי הבעלות הפרטית כאילו הוא הבעלים החוקי ואינו מחזיק בשטח ב'תפיסה לוחמתית'. פסיקת בג"ץ ביחס לישוב מגרון, מהווה דוגמה לעיוות זה.

במגזין מראה⁴⁰, במאמרו: 'בג"ץ מגן על הכיבוש הבלתי חוקי', כותב הווארד גריף כך:

"אומנם נראה, כי הקרקע נשוא הדין (אדמת מגרון - ק"י), עברה תהליך של חלוקה על ידי שלטונות ירדן והמלך חוסיין העניק אותה בסביבות 1,960 לכמה ערבים. אלא שבמשך 19 שנה בין 1,948 ל-1,967 היו יהודה ושומרון נתונות תחת כיבוש ירדני בלתי חוקי, וכי הסיפוח הירדני של כל השטח באפריל 1,950 לא הוכר על ידי הקהילה הבינלאומית ואפילו לא על ידי מדינות הליגה הערבית... היות שירדן הייתה המנהלת או בעלת זיקת הנאה בלבד של שטחי יהודה ושומרון, היא מעולם לא הייתה הבעלים החוקי או הריבון של אדמה זו. לפיכך, להענקת הקרקעות מצד המלך חוסיין לנתיניו השונים אין תוקף חוקי או בסיס במשפט הבינלאומי, במשפט המנדטורי או במשפט הישראלי של היום, ללא קשר לשאלה, האם הקרקע הייתה רשומה על שם אלה שנהנו מהענקת הקרקע. החריג היחיד לתקנה 55 של תקנות האג הוא תקנה 52, המתירה רכישה או הפקעה של אדמה למטרות צבאיות בלבד..."

לפני שהעניק המלך חוסיין את האדמות ביהודה ושומרון, הקרקע שעליה ממוקמת מגרון לא היתה בבעלות פרטית, אלא היתה שייכת או לסולטן ונקראה אדמת 'מירי', או מה שסביר יותר, הייתה מסווגת כ'מוואת' - זאת עפ"י החוק העותמאני שהיה בתוקף בארץ ישראל המנדטורית. קרקעות אלה היום מסווגות בישראל כאדמות מדינה... כלומר, מגרון מעולם לא היתה 'אדמה פרטית ערבית'."

למרות זאת, נקודת המוצא של בג"ץ היא שאדמות מגרון בבעלות פרטית ערבית. כאשר מדובר בכיבוש הירדני, בג"ץ נותן גושפנקא משפטית להגדרות בעלות פרטית שגם לשיטתו אין להן תוקף ע"פ החוק הבין לאומי. הכיבוש הירדני הגזלני מוכר ע"י בג"ץ למרות שהקהילה הבין לאומית לא הכירה בו, ואילו מהכיבוש הישראלי הצודק בג"ץ מתעלם. גם לשיטת בית המשפט יש כאן דינא דגזלנותא.

⁴⁰ גליון 193, כ' ניסן התשע"ב.

חוק המקרקעין וחוק ההסדרה

סעיף 10 לחוק המקרקעין של מדינת ישראל קובע:

"מי שרכש זכות במקרקעין מוסדרים בתמורה ובהסתמך בתום לב על הרישום, יהא כוחה של זכותו יפה אף אם הרישום לא היה נכון".

דהיינו, אם ראובן קנה נדל"ן משמעון ושילם תמורתו בתום לב מתוך מחשבה שהוא שייך לשמעון, ואח"כ התברר שהנדל"ן היה שייך ללוי, לא יפגע קניינו של ראובן. אם ראובן בנה על הנדל"ן שרכש, ביתו לא ייהרס למרות תביעתו של לוי. זוהי תקנת שוק הבאה לאפשר רכישה ללא חשש שיתברר שהרישום היה מוטעה.

לעומת זאת, ביש"ע הדין אחר. ביש"ע, אנשים שקנו נדל"ן בתום לב ובנו עליו את ביתם, אם תהיה איזו טענה כנגד בעלותו של המוכר ביתם ייהרס. כיוון שדין זה נוהג רק כנגד מתנחלים הוא אינו מוגדר 'דינא דמלכותא', אין לו שום תוקף, ואינו אלא גזל.

כדי להתמודד עם העוול, חוקקה הכנסת את חוק ההסדרה.

סע' 3 בחוק אומר:

"3. מצאו רשויות האזור כי במקרקעין הטעונים הסדרה נבנתה התיישבות ישראלית בתקופה שקדמה לחקיקת חוק זה בתום לב או כי ניתנה לה הסכמת המדינה, יחולו הוראות אלה:

(1) היו המקרקעין הטעונים הסדרה מקרקעין שלא הוכיח אדם לגביהם את זכותו להירשם כבעליה, יפעלו רשויות האזור לרישום הזכויות בהם על שם הממונה;

(2) מצאו רשויות האזור כי הוכיח אדם שהוא רשום כבעל הזכויות במקרקעין או את זכותו להירשם כבעל זכויות במקרקעין, יופקעו זכויות השימוש במקרקעין ויועברו לממונה; הפקעת זכויות השימוש כאמור תעמוד בתוקפה עד להכרעה מדינית בדבר מעמדו של האזור וההתיישבות הישראלית בו".

דהיינו, במקרה של בניה בתום לב תירשם הקרקע על שם הממונה על הרכוש הממשלתי. כשם שבמדינת ישראל ניתן להפקיע קרקע לצורכי ציבור, כך גם ביהודה ושומרון. הפקעה זו, תאפשר את המשך השימוש בקרקע ע"י המתישבים ואת פיתוח וביסוס היישובים.

חקיקה של הכנסת ביחס ליש"ע היא התקדמות חשובה בדרך לסיפוח חבלי ארץ אלו. למרות זאת, חשוב לשים לב לכך שלשון החוק מדגישה את זמניותו של ההסדר המוצע בו. החוק אינו פורץ את ההגדרות המשפטיות המדומות הנוהגות בבג"ץ⁴¹.

⁴¹ בג"ץ פסל את החוק, בנימוק שהוא פוגע בזכויות חוקתיות לקניין, לשוויון ולכבוד של התושבים הפלסטינים.

הגיע זמן ריבונות

50 שנה לאחר כיבוש יהודה ושומרון, עלינו לפעול להחלת הריבונות הישראלית על חבלי ארץ אלו. אחרי שנים של בניה מתוך מסירות נפש על מצוות יישוב הארץ, הגיע הזמן להגדיר את המציאות גם חוקית ומשפטית על פי האמת התורנית והציונית.

הגרי"מ חרל"פ לימדנו⁴², כי בכל תקופה ותקופה ישנה נקודה מיוחדת שדרכה מאיר כל הטוב "ובעקבתא דמשיחא הנקודה העיקרית היא ארץ ישראל, וממנה נובע הכל. ומבלעדי ההתאחדות בה אין שום השפעה של קדושה בעולם". הרב דוב ליאור שליט"א מוסיף ומאיר על פי הרמב"ן⁴³, כי מצוות יישוב א"י מיוחדת מכל המצוות - "מצווה ותועלת לכל ישראל הוא, שלא תחרב ארץ קדושה" ולכן הותרה אמירה לנכרי בשבת לעשות מלאכה עבור קניין קרקע בארץ מיד גוי. עוד שמעתי ממנו שרק בא"י מצינו שכופין האיש והאישה זא"ז לעלות להתיישב בארץ כיון שבניין הכלל הישראלי בארץ ישראל קודם לבניין הבית הפרטי.

עלינו להתאמץ במצוות יישוב הארץ, ב'נקודה העיקרית', ולפעול במסירות להחלת ריבונות ישראלית בכל מרחביה. חבלי יו"ש הם לב-ליבה של הארץ שניתנה לנו ע"י הקב"ה לקניין עולם, וכך יש להגדיר את מעמד החוקי. הריבונות תבטא את בעלותנו על הארץ ותקיים את ציווי התורה לרשת את הארץ וליישובה. בנוסף, תקדם הריבונות את השבת משפט התורה לישראל; עם ישראל יכריז כי ההגדרה הבסיסית של קיומו ומציאותו בארץ ישראל נובעת מהתורה ומגשימה את חלום הדורות לגאולה. הריבונות תשמוט את הקרקע מתחת רגלי בג"ץ הדן 'דיוני דמה' על בסיס הגדרות שקריות.

סיכום

א. ארץ ישראל שייכת לקב"ה שהקנה אותה קניין נצחי לעם ישראל. לפיכך אין בידינו למכור את הארץ ממכר עולם ואסור לנו למוכרה לגוי.

ב. אין לגוי קניין כיבוש בארץ ישראל וגוף הארץ לא מופקע מחזקת עם ישראל. כל זמן שהארץ תחת ידם יש להם קניין פירות למרות שהיא גזולה ומותר לקנות מהם פירות תלושים. כל יהודי מצווה להחזיר את הארץ לישראל.

ג. אסור לגויים לכבוש את הארץ ואם כבשו עליהם להחזירה לישראל. כיבוש כל ארץ ע"י גויים הוא רשע וגזל והיחיד שמותר בכיבוש הוא מלך ישראל ע"פ ה'.

⁴² מי מרום, מעיני הישועה, בעקבתא דמשיחא, פרק מ"ה: 'הנקודה העיקרית', עמ' קצו.
⁴³ חידושי הרמב"ן שבת קל ע"ב.

ד. כיבוש הארץ במלחמת העצמאות החזיר את הארץ לבעלות ישראל. גם כיבוש שאינו מפקיע בעלות פרטית קונה את הארץ, כיוון שהבעלות הפרטית נובעת מריבונות הכובש היכול להפקיע לצרכיו.

ה. כיבוש מלחמת ששת הימים לא קנה את הארץ לדעת ה'ציץ אליעזר' והרב ישראלי, כיון שלא כבשנוה לשם התיישבות והיאחזות. לעומת זאת, לדעת הרב ליאור שליט"א, אין צורך בכוננת קניין. הכיבוש החזיר את הארץ שנגזלה ע"י הגויים לכל דיניה לבעליה האמיתיים – עם ישראל לדורותיו.

לאורך השנים, הצהירו ראשי המדינה כי יש לנו זכות להתיישב בחבלי ארץ אלו וכי עליהם להיות חלק ממדינת ישראל. הצהרות אלו גובו במעשים. כיום, חבלי יו"ש מיושבים ע"י מאות אלפים מישראל, החיים ביישובים שקמו בעידודה ובסיועה של המדינה. היסודות למדיניות זו הם התפיסה שחבלי ארץ אלו שלנו גם ע"פ החוק הבינלאומי, והרצון לממש את בעלותנו על הארץ. התורה מגדירה את המציאות על פי ההתנהלות למעשה ולא לפי הצהרות פורמליות. המציאות המשפטית שמגדיר בג"ץ אינה אמיתית, ואינה מתיישבת עם המציאות בשטח.

ו. בבג"ץ אלון מורה היתה התנגשות משפטית בין עמדת התורה ביחס ליישוב הארץ, שהוצגה בתצהירו של הרב מנחם פליקס, ובין העמדה החילונית שנקט בג"ץ. בג"ץ שלל את עמדת התורה המצווה אותנו ליישב את ארצנו לעולם, וטען כי מדינת ישראל היא מדינת חוק חילונית. התערבות בג"ץ בסוגיות ערכיות מגלה לציבור את היותו גוף בעל אג'נדה חילונית שאינו דן בצורה אובייקטיבית מקצועית. המאבק המשפטי בשדה ההתיישבותי מוביל להחזרת משפט התורה למדינת ישראל.

ז. בג"ץ דן דינא דגזלנותא גם לשיטתו. הוא נוקט בהגדרה של 'תפיסה לוחמתית' ביחס לכיבושי צה"ל ומאפשר רק שימוש זמני לצרכי ביטחון בשטח המוחזק ולעומת זאת תופס את הכיבוש הירדני הבלתי חוקי והבלתי מוכר ע"י הקהילה הבינלאומית כריבון ועונה אמן' אחר הגדרותיו בקניין הפרטי. הסתירה מיניה וביה.

ח. בחוק המקרקעין ישנה 'תקנת שוק' המגינה על הקונה נדל"ן בתום לב מטעויות במרשם המקרקעין. ביו"ש נוהג משפט סדום ההורס בתי יהודים גם אם נבנו בתום לב. חוק ההסדרה בא לשנות זאת. חקיקה ביחס ליו"ש היא חידוש גדול, אך 'חוק ההסדרה' אינו פורץ את ההגדרות המשפטיות המדומות של בג"ץ.

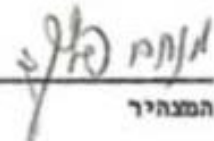
ט. החלת הריבונות הישראלית על יו"ש תבטא את בעלותנו על הארץ, ותקיים את ציווי התורה לרשת את הארץ וליישובה.

תצהיר

אני הח"מ מנחם ראובן פליקס הנושא ת.ז. [REDACTED] מאלון מורה לאחר שהוזהרתי כי עלי להצהיר על אמת וכי אהיה צפוי לעונשים הקבועים בחוק אם לא אעשה כן מצהיר כרלהלן:


1. חברי בגרעין אלון-מורה ואנוכי התנחלנו באלון-מורה משום ש"נצטוינו לרשת הארץ אשר נתן הא-ל יתעלה לאבותינו לאברהם ליצחק וליעקב ולא נעזבה ביד זולתנו מן האופות או לשמשה" (הרמב"ן ספר המצוות) שני האלמנטים, איפא, של רכוזותנו והתנחלותנו כרוכים זה בזה.
2. אף כי בהבט שטחי נראה לכאורה שאין בין מניעי התנחלים לבין צו התפיסה ולא כלום - הרי האמת היא שמעשה ההתנחלות של עם ישראל בארץ ישראל, הוא הוא המעש הבטחוני הממשי, היעיל ביותר והאמיתי ביותר. אך ההתנחלות עצמה כעולה מהסעיף הקודם, איננה נובעת מטעמי בטחון ומצרכים פיזיים אלא מכח היעוד, ומכח שיבת ישראל לארצו.
3. שיבת ישראל לארצו היא היא היוצרת את "הצורך הצבורי" העליון של עם ישראל הכולל ממילא גם את צרכיו הבטחוניים להתנחל בכל אתר ואתר בארץ ישראל, וראשית לכל בלב לבה. אלון מורה היא לב לבה של ארץ ישראל במובן העמוק של המושג, אמנם גם מבחינה גיאוגרפית ואסטרטגית, אך קודם כל היא המקום שבו הובטחה הארץ הזאת לראשונה לאבינו הראשון והיא המקום שבו נעשה הקניין הראשון של אבי האומה שעל שמו נקראה הארץ הזאת - ארץ ישראל. מאלון מורה - שכם מתמשך ומתפשט קנינו של עם ישראל גם לשפלת החוף. ואם יש למאן דהוא הזכות למנוע מעם ישראל לשוב אל ערש קנינו הרי שטט את זכותנו בארץ כולה.
4. אשר על כן, הנימוק הבטחוני כבודו במקומו מונח, ואף שמידה כמותו אינה מוסלח בספק בעינינו הוא אינו מעלה ואינו מוריד.
5. אולם גם לנימוק הבטחוני סימוכין כמקורותינו והוא חר משטעי ואיננו מסוייג למקום זה או אתר בארץ ישראל שכן נצטוינו: "והורשתם את הארץ וישבתם בה כי לכם נתתי את הארץ לרשת אותה" (במדבר ל"ג, 53) ושם מפרש רש"י: "והורשתם אותה מיושביה ואז וישבתם בה, תוכלו להתקיים בה ואם לאו לא תוכלו להתקיים בה". בין שמתחלי אלון מורה ישולבו בהגמ"ד לפי תכנון צה"ל ובין אם לאו ההתנחלות בארץ ישראל שהיא היעוד של עם ישראל ומדינת ישראל, הינה ממילא בטחונה, שלומם וסובתם של העם והמדינה.
6. העמדת צו התפיסה על נימוקי הבטחון במשמעותם הסכנית הערה ולא במשמעותם הבסיסית והמקיפה כמספר לעיל - פירושה אחד: ארעיות ההתנחלות והיותה בת חלוף. מסקנה מחריזה זו נדחית על ידנו מכל וכל. היא גם איננה עולה בקנה אחד עם החלטת הממשלה בדבר ישובנו במקום הזה. ככל המגעים וההכשחות הרבות שקבלנו משרי הממשלה ומעל לכל מראש הממשלה עצמו - וצו התפיסה הברון הוצא על פי התערכותו האישית של רה"מ - רואים כולם בישוב אלון מורה ישוב קבע של התנחלות יהודית לא פחות מדגניה או מנתניה.
7. מבחינתנו - צו התפיסה נועד ליישב יהודים דרך קבע על האדמות האסורות מכלי שתהיה בכך סתירה כלשהי להנמקה הבטחנית, אם כי זו האחרונה ספלה לחלוטין למצוות יישוב ארץ ישראל.
8. בחירת האתר להתנחלות נקבעו ע"י גורמי הממשל כהתחשב ברצון חברי הגרעין עוד לפני זמן רב, אמנם גם הוך הבאת השיקול הבטחוני אך כמובן לא רע בגללו. אסור לשכוח שההתנחלות במקום זה דוקא, יש בה כדי לחזק את רוח ייבנו ואת בטחוננו בצדקת דרכו בארץ הזאת, ערכים שכרוח שכלעדיהם אין ולא יתכן כטחון גם כמובנו הפיזי והצבאי. הבטחון הרוחני הוא איפא יסוד הבטחון הצבאי.
9. הוסבר לי על ידי בא כוחי כי טענות העותרים המבוססות על המשפט הבינלאומי ובכלל זה האמנות הבינלאומיות למיניהן אין להן שום רלבנטיות למשפט הברון משתי סיבות: א. הסכסוך הוא סכסוך פנימי בין עם ישראל השכ לארצו לבין תושביה הערביים של ארץ ישראל שאוהה גזלו מאתנו בעת היותנו מנושלים מטנה בכח הזרוע, ועל כן אין המדובר "בשטח כבוש" ולא ב"שטח מוחזק" אלא בלבה של "ארץ ישראל" שזכותנו עליה אינה מוסלח בספק. ב. משום שגם עובדותיה, הסטורית המדובר ביהודה והשומרון שהיו חלק מתמנדט הבריטי ושנכבשו בכח הזרוע ע"י שכנתנו המזרחית - כיבוש וספוח שלא הוכרו מעולם ע"י מן דהוא (זולת אנגליה ופקיסטן)

10. הגיע העת | ליוני הדבר שכית המשפט הגבוה לצדק, המוסד השיפוטי העליון של מדינת ישראל יעשה צדק עם העם והמדינה ויקבע בברור ובאופן חד משמעי שיהודה והשומרון אינם שטח כבוש ואין בהם חחולה לכללי המשפט הבינלאומי. יהיה בכך צעד רב משמעות להגשמת דברי הנבואה הנצחיים: "ציון במשפט תיפרה ושכיה בצדקה".
11. אסיום בדברי הפתיחת של רש"י הקדוש בפירושו לתורה המלמדנו מה עלינו להשיב לאומות העולם המטיחים בפנינו: "לסטים אתם שכבשתם ארצות שבעה עמים" ואנו משיבים להם: "כח מעשיו הגיד לעמו לחת להם נחלת גויים, שכרצונו נתנה להם וכרצונו נטלה מהם ונתנה לנו". אך בסרס נשיב זאת לזולתנו מן האומות מוסכ בשנן זאת לעצמנו.
12. תצהירי זה ניתן בשמי ובשם המשיב שצורף יחד עמי בחשוכה לעתירה בבג"צ 390/79. כן הנני מבקש להסתמך בדיון גם על התצהיר שהמך בבקשתנו להצטרף כמשיבים.
13. אני מצהיר כי זהו שמי וזו חתימתי דלמטה בתוכן תצהירי אמת ויציב.


 המצהיר

אשור

אני החת"מ משה סימון - עורך דין מאשר בזאת שהיום, ו' אלול התשל"ס (29.8.79) הופיע מר מנחם פליקס מאלון מורה ומוכר לי אישית במשרדי בשדרות למדן 6, ר"ג ולאחר שהזהרתיו כי עליו להצהיר על האמת וכי אם לא יעשה כן יהיה צפוי לעונשים הקבועים בחוק חתם על התצהירו הנ"ל בפני.


 משה סימון, עו"ד

המגמה לעצב סדר יום ציבורי ע"פ התורה, היא נקודת המפגש הרוחני בין ישיבת חומש לבין 'תורת המדינה'. לפני כעשור עסקנו ב'מכון חומש לאסטרטגיה יהודית' בסוגית מעמד הגויים בארצנו במדינת ישראל וכיום עוסקים אנו שוב בסוגיה זו במכון 'תורת המדינה'.

למלאות שנה להירצחו עקד"ה של ר' יהודה דימנטמן הי"ד, ביקשנו להשלים את המלאכה, מתוך התבוננות בדמותו הבוהקת באהבת תורה, יישוב הארץ וחברות לכל יראי ה' ומתוך כבוד והערכה ל'חיות' בתורה העוברת מדור לדור במשפחת דימנטמן.

שמו של קובץ זה - 'עם קדוש אתה' - הוא היסוד ליחס לגויים ע"פ התורה: "כִּי עַם קָדוֹשׁ אַתָּה לַה' אֱלֹהֶיךָ בְּכָּךְ בָּחַר ה' אֱלֹהֶיךָ לְהִיּוֹת לוֹ לְעַם סְגֻלָּה". עם ישראל מתייחס לגויים בהתאם למשימתו להקים "ממלכת כהנים" ולהצטרפותם אליה. 'עם קדוש אתה' הוא גם הקדוש יהודה הי"ד, שהופיע באישיותו את קדושת האומה הישראלית.

