הלכה · מחברי זמננו

פניני הלכה - העם והארץ

הרב אליעזר מלמד

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

פניני הלכה - העם והארץ

הרב אליעזר מלמד

מקור הטקסט: אור ברסלב

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/פניני-הלכה-העם-והארץ/
הקובץ נוצר ב־19 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611162349 של הספרייה.

תוכן העניינים

פתח דבר 6

א - מעלת הארץ 8

א - מצוות ישוב הארץ יסוד האמונה 8

ב - כלל ישראל בארץ לעומת יחידיות בחול 9

ג - הקיום בארץ ובגלות 10

ד - גילוי התורה בארץ 11

ה - מקומה של ארץ ישראל אצל האבות 12

ו - חטא המרגלים 14

ז - ישוב הארץ כביטוי לגאולה 16

ח - ברית מילה וירושת הארץ 17

ט - שבת והארץ 18

י - קדושת הארץ ושנת השמיטה 19

ב - קודש וחול בישוב הארץ 22

א - נחלת ראובן וגד וחסרון כוונתם 22

ב - יריחו וכיבושה 24

ג - יריחו וירושלים 25

ד - תגובת שמואל הנביא לבקשת המלך 26

ה - שכרם של מיישבי הארץ - עמרי ואחאב 29

ו - בלא אמונה גם אהבת הארץ והעם בטלה 30

ז - העליות בדורות האחרונים 31

ח - הכרח השיבה לקודש 33

ג - מצוות ישוב הארץ 35

א - מצווה לאומית 35

ב - שותפות היחיד במצווה הכללית 37

ג - מצוות ישיבתה לפרט 38

ד - כיבוש הארץ ופיקוח נפש 40

ה - מדינת ישראל 42

ו - מעמדה של המצווה מבחינה הלכתית 43

ז - כיבוד הורים וישוב הארץ 44

ח - מחלוקת בין בני זוג 45

ט - יציאה לחוץ לארץ לצורך חשוב וטיול 45

י - אהבת הארץ 48

ג - מצוות ישוב הארץ - מפות (לא מצורפות) 53

ד - מהלכות צבא ומלחמה 57

א - המצווה לשרת בצבא - הצלת ישראל 57

ב - ישוב הארץ 58

ג - מצווה כללית ואיסור הפחד 59

ד - מצוות הגיוס לצהל 60

ה - האם לומדי תורה מצווים להתגייס . 61

ו - מצוות הצניעות בצבא 64

ז - דברים שבקדושה במחנה 66

ח - האם בצבא צריכים להקל או להחמיר 66

ט - פקודה כנגד מצוות התורה 69

י - איסור הקמת יחידות מעורבות ושירות בהן 71

ה - שמירת הארץ 77

א - מגורי נכרים בארץ ישראל 77

ב - יחס ההלכה למגורי ערבים במדינת ישראל 78

ג - מגורי נכרים מצד מצוות ישוב הארץ . 79

ד - סיכום קצר של יסודות איסור נסיגה . 80

ה - איסור ויתור לשונאים מחמת סכנת נפשות 81

ו - איסור נסיגה מדין חילול ה' 82
ז - החלטת ממשלה אינה מחייבת בזה . 83
ח - איסור להשתתף בפעולות המסייעות
לנסיגה 84
ט - האיסור קיים גם כשהסירוב לא ימנע
נסיגה 85
י - האם לסרב בפומבי 87
ו - מהלכות מדינה 87
א - דינא דמלכותא 87
ב - גדרי דינא דמלכותא 88
ג - דינא דמלכותא בארץ ישראל 89
ד - אין בכוח 'דינא דמלכותא' לבטל
מצווה 90
ה - סמכות 'טובי העיר' לכנסת
ולממשלה 91
ו - קונה ומוכר ותשלומי מס 92
ז - המצווה להישפט בבית דין על פי
התורה 93
ח - מצוות מינוי שופטים 94
ט - שלא להשהות את הדין 94
י - נכון ליישב סכסוכי עבודה בבית דין . 96
ז - ערבות הדדית 100
א - מצוות לא תעמוד על דם רעך 100
ב - עגלה ערופה 101
ג - מצוות מחאה 102
ד - עשרה צדיקים בסדום 104
ה - עד היכן חובת התוכחה 105
ו - פדיון שבויים 107
ז - פדיון שבויים שנמצאים בסכנת
נפשות 108
ח - האם להיכנע לסחיטת מחבלים למען
הצלת חטוף? 108
ט - האם מצווה להציל מחבל? 110
י - אחריות להטבת מצבם של כל בני
האדם 111
ח - עבודה עברית 112
א - העדפת יהודי בקנייה ומכירה 112
ב - עבודה עברית 113
ג - ממצוות הצדקה להעסיק יהודים . 114
ד - אי נעימות 115
ה - בעיית השכר 115
ו - דעת הרב עוזיאל 116
ז - הבעייה בהעסקת ערבים 117
ח - בניית בית בהתיישבות 118
ט - פיתוח ותיעוש שיטת הבנייה 119
ט - זכר למקדש 120
א - זכר לחורבן 120
ב - אמה זכר לחורבן 121
ג - דין קונה בית 122
ד - מי שבונה בתים למכירה 122
ה - קרמיקה טפטים וצביעה מיוחדת . 123
ז - ציור חומות באותה אמה 125
ח - ערכית שולחן לסעודה 125
ט - תכשיטי אשה 126
י - חתן וכלה 127
י - הלכות גרים 135
א - על יהדות וגזענות 135
ב - היחס לגר 135
ג - גיור כיצד 136
ד - כמה צריך הגר ללמוד לקראת
הגיור 137
ה - יסוד הגיור 137
ו - הגיור למעשה 139
ז - גרים לשם כבוד או ממון 139
ח - האם מגיירים גוי שחי חיי אישות עם בן
זוג יהודי 140

ט - קבלת המצוות ודין גר שהפסיק לקיים מצוות 141
י - הגדרת קבלת המצוות 141
עשר תשובות מהרב גורן 143
סימן יא - גילוי דעת 174
סימן יג 178

פתח דבר

בשנים האחרונות עסקתי במסגרת כתיבת ספרי "פניני הלכה" בכתיבת נושאים שלמים - הלכות פסח, הלכות שבת א', הלכות תפילה, תפילת נשים, הלכות זמנים - לעומת הנושאים המלוקטים שהופיעו בארבעת כרכי פניני הלכה הראשונים (שיצאו בין השנים תשנ"ד-תשנ"ח). במשך הזמן, כרבע מההלכות שהופיעו בארבעה הראשונים כבר נדפסו באופן שלם יותר בהלכות תפילה, ועלה הצורך להוציא מהראשונים את ההלכות שנדפסו באחרונים.

ובעצם התעוררה שאלה, האם יש טעם להמשיך להדפיס את הראשונים, שהואיל והם היו מבוססים על פינת ההלכה ששודרה בערוץ שבע, ההלכות מופיעות בהם בפחות פירוט ודקדוק הלכתי, ובעזרת ה' אני מקווה לבאר כל אחד מהנושאים המובאים שם באופן שלם יותר בספרים החדשים, ועל כן התלבטתי אם נכון להמשיך להדפיסם כצורתם הישנה, ושמא יש בכך הונאה כלפי הקונים שיקנו ספרים שבעתיד יצאו בהוצאה שלמה יותר.

אך כיוון שעוד יעברו שנים רבות עד שאוכל להשלים בעז"ה את כתיבתם בשלמות, ובינתיים אפשר להפיק תועלת גם מצורתם הנוכחית, בעצת חברים ותלמידים החלטתי לסדרם מחדש עם מעט הוספות ותיקונים.

תוך כך נתרגשה עלינו פורענות הגירוש וחורבן הישובים היקרים בגוש קטיף וצפון השומרון, ועל כן בחרתי לעסוק תחילה בהלכות הקשורות לארץ ישראל ועם ישראל. ליקטתי את כל ההלכות הקשורות לעם ולארץ, ועוד הוספתי בירורים מחשבתיים והלכתיים בתחומים הקשורים לכך. (חלק מהתוספות נדפסו ב"רביבים" שבעיתון "בשבע" וחלק ב"לאור ההלכה" שבגיליון "מעט מן האור"). כיוון שספר זה אינו מתיימר להקיף באופן שלם תחום מרכזי זה, על כן קראתיו "ליקוטים בענייני העם והארץ".

שני הפרקים הראשונים עוסקים בענייני אמונה ומחשבה, ומבארים את ערכה של ארץ ישראל ודרכי ישובה. הפרק השלישי עוסק בהרחבה במצוות ישוב הארץ. כלולות בו הלכות שנדפסו בחלק א' עמודים 90-99, והלכות שנדפסו בחוברת מיוחדת שיצאה לפני כארבע שנים, ועוד הלכות על גבולות הארץ וחיבתה.

הפרק הרביעי - "מהלכות צבא ומלחמה" - עדיין לא נדפס במסגרת "פניני הלכה", ורובו ממאמרים והלכות שכתבתי בהזדמנויות שונות. הפרק החמישי עוסק ב"שמירת הארץ" ובו גם הלכות מגורי נוכרים בארץ, וגם איסור נסיגה, ובירור פסק ההלכה על "סירוב פקודה". חלקו נדפס בסוף חלק ראשון וחלק שלישי מפניני הלכה. הפרק השישי -

"מהלכות מדינה" - חציו נדפס בסוף חלק ב', וחציו נוסף כאן. הפרק השביעי - "ערבות הדדית" - חלקו נדפס בהלכות הצלת נפשות שבחלק שלישי, ומקצתו נוסף כאן. הפרק השמיני על "עבודה עברית" נדפס בחלק הראשון, וכאן נוספו הערות ספורות וסעיף מעשי לסיום. הפרק התשיעי - "הלכות זכר למקדש", נדפס ברובו בסוף חלק ראשון, ושתי הלכות על ברכת "מציב גבול אלמנה" נדפסו בחלק שלישי. הפרק העשירי "הלכות גרים", נדפס בחלק שני, וצירפתיו לכאן מפני חשיבותו לדורנו.

שלמי תודה לאבי מורי ואמי מורתי היקרים, ולאשתי שסייעה רבות בהוצאת הספר. כאן המקום להוקיר תודה לרב יונדב זר שמלווה את הוצאת כל הספרים, ועזרתו עצומה בעצה והגהה, יהי רצון שימשיך להוציא אל הפועל את כשרונותיו הברוכים למען בניין התורה, העם והארץ. כמו כן הנני מודה לחברי החכם הכולל הרב זאב סולטנוביץ' על הערותיו המחכימות; ולרב שלומי בדש, שלמרות עיסוקיו הרבים בחינוך וצרכי הכלל מצא זמן לעבור על הספר ולהעיר את הערותיו; ולרב מאור קיים על הגהותיו היסודיות והרחבותיו. אזכיר לברכה את תלמידי הישיבה היקרים שסייעו בהגהות והערות ושאלות מחכימות. במיוחד עלי להודות לשלו קיים על עיצוב המפות, לדוד ברלינר על הקלדת התשובות והגהותיהם, וכן לנתן לוין ויואל ברגר.

ימים קשים וכואבים עברו עלינו. ישובים שהוקמו במסירות נפש הוחרבו על ידי ממשלת ישראל, יושביהם גורשו בחרפה, וגדל הכאב על שהמעשים הרעים הללו נעשו על ידי אחים מרשיעים. מעט נחמה נוכל לשאוב מכך שהתמיכה במעשים הרעים הללו נעשתה מתוך חוסר הבנה בערכו ושליחותו של עמנו על הארץ הקדושה שה' הנחיל לאבותינו ולנו. מתוך כך מוטלת עלינו חובה להעמיק בתורה ולסלול בהדרכתה אורחות חיים לתיקון עולם. בלילות הכואבים, בהם לא ניתן היה לישון מרוב צער, ספר זה נכתב ונערך. יהי רצון מלפני אבינו שבשמים, שכל המתנחלים המגורשים, וכל אסירי ציון, ימצאו את דרכם להוסיף חיים וברכה. ומתוך הצרה נזכה כולנו לדעת עד כמה אנו נזקקים לאורה של תורה, ומתוך כך נזכה לגאולה שלמה במהרה בימינו.

אליעזר מלמד, אלול תשס"ה

לעילוי נשמת איתן (סביח) בן צלחה (שמוחה)
מנדבת בתו וחתנו שפרה אוריאל כהן הי"ו
לעילוי נשמת שלום בן מרים
ולעילוי נשמת מרדכי בן שלום ורות בת רבקה
נדבת משפחת שמואליאן

לעילוי נשמת מורי יחיא ונעמי מלמד ז"ל אוהבי התורה והארץ
נדבת משפחת מלמד
לעילוי נשמת נסים בן מוזלי עקירב ז"ל
נדבת משפחת עקירב
לעילוי נשמת ד"ר אברהם אהרן בן דבורה ומאיר ורעייתו
רבקה בת דוד ושרה גולדברג
נדבת בתם וחתנם אסתר ואבי גלון

א - מעלת הארץ

א - מצוות ישוב הארץ יסוד האמונה

אמרו חכמים: "ישיבת ארץ ישראל שקולה כנגד כל המצוות שבתורה" (תוספתא ע"ז ד, ג; ספרי ראה נג). ובתורה נאמר (דברים יא, יב): "אֶרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלוֹהֶיךָ דֹּרֵשׁ אֹתָהּ, תָּמִיד עֵינֵי ה' אֱלוֹהֶיךָ בָּהּ מֵרֵשִׁית הַשָּׁנָה וְעַד אַחֲרִית שָׁנָה". ואמרו חכמים (כתובות קי, ב): "כל הדר בארץ ישראל דומה כמי שיש לו א-לוה, וכל הדר בחוץ לארץ דומה כמי שאין לו א-לוה". ועוד אמרו (שם): "כל הדר בחוץ לארץ כאילו עובד עבודה זרה".

ולכאורה יש להבין, מדוע הארץ הגשמית תופסת מקום חשוב כל כך בתורה, מה חשיבותה הגדולה לחיי האמונה, עד שאמרו חז"ל שכל מי שגר בחוץ לארץ כאילו עובד עבודה זרה?

אלא שצריך להבין שחטאה הבסיסי של עבודה זרה, שהיא מחלקת ומפרידה את העולם לתחומים שונים. מתוך התבוננות בכוחות השונים שבעולם, הגיעו אנשים לתפיסה כי גם שורשי הכוחות הם נפרדים. ועל כן ישנם אלים שונים, וכל אחד מהם שולט בתחומו המיוחד. הפירוד הגדול ביותר שישנו בעולם, וממילא בתפיסת העבודה הזרה, הוא הפירוד שבין הרוחניות לחומריות, שלעיתים נחשב לפירוד בין הטוב והרע. וכיוון שבחוץ לארץ יכול היהודי לגלות את הקדושה רק ברוחניות, תוך ניכור מסוים מהטבע, נראה מזה כאילו דבר ה' מתגלה בתחומי הרוח בלבד, וכאילו אינו יכול להתגלות בתוך המציאות הגשמית הממשית. ואין פגיעה עמוקה יותר באמונת ישראל, מאשר לומר שהוא יתברך יכול להתגלות רק בצדדים הרוחניים שבחיים, כאילו כל התחום הגשמי מתקיים בלעדיו ואף בניגוד לו. ולכן הדר בחוץ לארץ, במקום שהאמונה מתגלה בחיי הרוח בלבד, נחשב כמי שעובד עבודה זרה, ואין לו א-לוה, כי ה' אלוהינו הוא אחד, וזה שגר בחוץ לארץ אינו מתקשר עם ה' אחד, שמחיה את השמים ואת הארץ.

לעומת זאת, סגולתה של ארץ ישראל שהיא ארץ הקודש. אע"פ שהיא ארץ גשמית - היא קודש, וניתן לגלות גם בגשמיותה את דבר ה'. לשם כך בראה הקב"ה. ולכן מצווה ליישב את הארץ, לבנות בה בתים ולנטוע עצים. ולכן גם פירותיה קדושים, ובשנת השמיטה נצטווינו להפקירם לכל, ובשאר השנים נצטווינו להפריש מהם תרומות ומעשרות.

נמצא אם כן, שבארץ ישראל מתגלה האמונה האחדותית, שהיא עיקר ויסוד אמונת ישראל, וכפי שאנו אומרים בכל יום שחרית וערבית: "שְׁמַע יִשְׂרָאֵל ה' אֱלוֹהֵינוּ ה' אֶחָד" (דברים ו, ד). הקב"ה ברא את כל העולם, את השמים, את הארץ ואת כל אשר בם, את הרוחניות והגשמיות. ותפקידנו להיות דבקים בה' בכל תחומי החיים. וכפי שאמרו חכמים (ברכות סג, א): "בְּכָל דְּרָכֶיךָ דָּעֵהוּ" (משלי ג, ו), זוהי פרשיה קטנה שכל גופי תורה תלויים בה. [1][1]. כתב מרן הרב קוק זצ"ל: "הקדושה שבטבע היא קדושת ארץ ישראל, והשכינה שירדה בגלות עִם ישראל, הוא הכשרון להעמיד קדושה בניגוד לטבע. אבל הקדושה הלוחמת נגד הטבע אינה קדושה שלמה וכו'" (אורות התחיה כח).

ב - כלל ישראל בארץ לעומת יחידיות בחול

האמונה האחדותית מתבטאת גם בגילוי דבר ה' על ידי הכלל. מבין בני אומות העולם יש צדיקים גדולים, אבל הם צדיקים פרטיים. אולם אין עם באומות העולם שיכול להתגבש כעם לשם עבודת ה', לשם כך נבחר עם ישראל, שהוא היחיד שיכול לגלות את קדושת הכלל. זה החזון הגדול של גילוי האמונה השלימה בעולם, שעם שלם, על כל חלקיו וגווניו, חכמים ואנשי מעשה, כהנים לוויים וישראלים, כולם יחד יגלו את דבר ה'. זוהי קדושת הכלל שקיימת בעם ישראל בלבד. והמדרגה המיוחדת הזאת של עם ישראל יכולה להתגלות בארץ ישראל בלבד. וכמו שנאמר (שמואל ב' ז, כג): "וּמִי כְעַמְּךָ כְּיִשְׂרָאֵל גּוֹי אֶחָד בָּאָרֶץ". ופירשו בזוהר (ח"ג צג, ב) שדווקא בארץ עם ישראל נקרא גוי אחד ולא במקום אחר (אורות, מהלך האידיאות פרק ב'; עקבי הצאן מאמר 'דעת אלוהים' ע' קלו). וכך אנו מוצאים שכל המצוות הכלליות מתקיימות בארץ בלבד, כך לגבי מלך (דברים יז, יד-כ), כך לגבי שופטים ושוטרים (דברים טז, יח-כ). כך לגבי כהנים ולווים, שכל מערכת הקשרים שלהם עם העם מסודרות בארץ ישראל, בארבעים ושתיים ערי הלווים, וששׁ ערי המקלט (במדבר לה), וכך בתרומות, מעשרות, חלה ושאר מתנות כהונה שנצטווינו לתת בארץ בלבד. ומעל לכל, רק בארץ ישראל אפשר להקים את בית המקדש שבו עיקר גילוי שכינה בעולם.

וכיוון שהאמונה השלימה מתגלה בכלל ישראל, גם מדרגת הנבואה, שהיא המדרגה הגבוהה ביותר שאדם יכול להגיע אליה תלויה בכלל ישראל, שאין נביא מתנבא אלא

למען כלל ישראל (רש"י דברים ב, יז). והיו גדולים שהיו ראויים לנבואה, אלא שדורם לא היה ראוי, ולכן לא התנבאו (סוטה מח, ב, סנהדרין יא, א). וכן אין הנבואה מתגלה אלא בארץ ישראל או בעבור ארץ ישראל, מפני שרק בארץ ישראל מתגלה קדושת הכלל (מו"ק כה, א; איכה רבה פתיחה כד, מכילתא בא א', כוזרי ב, יד).

ג - הקיום בארץ ובגלות

קיומו של עם ישראל תלוי באמונה, בקשר שלו עם ה'. שלא כמו עמים אחרים שהחלו להתפתח באופן טבעי ואח"כ חיפשו לעצמם משמעות ואמונה, עם ישראל נוצר מתוך הגילוי האלוקי ביציאת מצרים ומתן תורה, כאשר המגמה אחת - להיכנס לארץ ולחיות בה חיי אמונה.

נמצא איפה שהאמונה היא החיים של עם ישראל, וארץ ישראל נקראת "ארץ החיים" (אדר"נ לד, י; תנחומא ויצא כג), מפני שרק בה יכולה האמונה להתגלות בשלמות. אבל בחוץ לארץ, כפי שלמדנו, אין אפשרות לגלות את האמונה האחדותית. וממילא יש חשש שכל ניסיון להתקשר אל ה' יתברך יסטה לכיוון של עבודה זרה, וכמו שאמרו חז"ל (כתובות קי, ב): "כל הדר בחוץ לארץ כאילו עובד עבודה זרה".

ועל כן החיים היהודיים בחוץ לארץ נקראים "גלות", היינו מצב זמני ולא טבעי, שאין לו ערך בפני עצמו אלא רק כמצב של המתנה, ציפייה והכנה לחזור לארץ (כמבואר במהר"ל נצח ישראל פרק א).

ולכאורה לפי זה לא היה מקום לקיים את המצוות בחוץ לארץ, אלא שנצטווינו לשמור את המצוות בחוץ לארץ כדי שנהיה מורגלים בהם כאשר נחזור לארץ. וכמו שאמרו חז"ל (ספרי עקב לז): "אע"פ שאני מגלה אתכם מן הארץ לחוצה לארץ - היו מצוינים במצוות, שכשאתם חוזרים לא יהיו לכם חדשים. משל למלך שכעס על אשתו וחזרה לבית אביה. אמר לה (המלך): הוי מקושטת בתכשיטייך, כשתחזרי לא יהיו עלייך חדשים. כך אמר להם הקב"ה לישראל: בני, היו מצוינים במצוות, שכשאתם חוזרים לא יהיו עליכם חדשים. הוא שירמיהו אמר (לא, כ): 'הַצִּיבִי לָךְ צִיֻּנִים' - אלו המצוות שישראל מצוינים בהם". וכך מובא ברש"י (דברים יא, יח): "וְשַׂמְתֶּם אֶת דְּבָרַי - אף לאחר שתגלו (מן הארץ) היו מצוינים במצוות - הניחו תפילין, עשו מזוזות, כדי שלא יהיו לכם חדשים כשתחזרו". נמצא שכל קיום המצוות בחוץ לארץ הוא כדי שנוכל אח"כ לקיימן בשלמות בארץ (עיין רמב"ן ויקרא יח, כה).

ואם ינסה עם ישראל להתקיים בחוץ לארץ בלי להיות קשור לארץ ישראל, גם אם יתאמץ להיות דתי, לא יצליח וסופו שיתבולל וייטמע בין העמים. כי כל קיומו של עם ישראל

בגלות תלוי בעומק התקשרותו וכיסופיו לארץ ישראל. וכפי שכתב מרן הרב קוק "צפיית הישועה היא כוח המעמיד של היהדות הגלותית" (אורות ארץ ישראל א).

ד - גילוי התורה בארץ

עיקר גילוי התורה הוא בארץ ישראל, וכפי שכבר למדנו (לעיל ב) שאין נביא מתנבא אלא בארץ ישראל או למען ארץ ישראל.

ואף מקום גילוי תורה שבעל פה הוא בארץ ישראל, שכן "בית הדין הגדול שבירושלים הם עיקר תורה שבעל פה, והם עמודי ההוראה, ומהם חוק ומשפט יוצא לכל ישראל" (רמב"ם הל' ממרים א, א). בבית הדין הגדול היו יושבים שבעים ואחד זקנים, ולבית דין זה, שנקרא גם סנהדרין הגדולה, נתנה התורה סמכות לתקן תקנות ולגזור גזירות, ועל כל ישראל לשמוע בקולו, שנאמר (דברים יז, י): "וְעָשִׂיתָ עַל פִּי הַדָּבָר אֲשֶׁר יַגִּידוּ לְךָ מִן הַמָּקוֹם הַהוּא אֲשֶׁר יִבְחַר ה' וְשָׁמַרְתָּ לַעֲשׂוֹת כְּכֹל אֲשֶׁר יוֹרוּךָ" (ועיין בפירוש הרמב"ן שם). ומצוות עשה לשמוע להוראתם, והעובר ואינו שומע עובר באיסור לא תעשה (רמב"ם שם א, א-ב). ואחר שנתבטל בית הדין הגדול, סמכותם של חכמים נפגמה, ורק כהוראת שעה היו חכמים מתקנים תקנות וגוזרים גזירות. יותר מזה, לבית הדין הגדול היתה סמכות מוחלטת להכריע במחלוקות שבין החכמים, וכך היתה התורה אחת, ואחר שנתבטל, נתרבו הדעות ונתמעט אור התורה, עד שנעשתה התורה עדרים עדרים (רמב"ם שם א, ד).[2][2]. עיין בספר "התקנות בישראל" ח"א ע' כט, שיש אומרים שאיסור "לא תסור" מהתורה חל רק על בית הדין הגדול שישב בלשכת הגזית, ויש אומרים שאיסור "לא תסור" חל גם אם ישב במקום אחר. ויש אומרים שאיסור "לא תסור" חל גם על דברים שתקנו האמוראים. אולם ברור שהם הגבילו עצמם לתקן רק דברים הכרחיים לקיום האומה. ועיין אורות התורה א, ג.

ולא רק שאלות הכלל שבהן עסק בית הדין הגדול קשורות לארץ ישראל, אלא אף דיני היחיד שבאים לפני בית הדין, כמו דיני מיתה, קנסות, מלקות ושאר הדינים, תלויים בארץ ישראל. שכן סמכותם של חכמי ישראל לדון בכל הדינים שבתורה תלויה בסמיכה שסמך משה רבנו את תלמידיו, והם סמכו את תלמידיהם, וכך הועברה הסמיכה מדור לדור. ורק בארץ ישראל מותר לרב לסמוך את תלמידו, אבל בחוץ לארץ אין הרב רשאי לסמוך את תלמידו (רמב"ם הל' סנהדרין ד, ד). וכך אירע לישראל שכשלוש מאות שנה אחר חורבן בית המקדש השני, כאשר הגזירות גברו, והישוב היהודי בארץ נדלדל מאוד, ובתי המדרש כמעט שנסגרו, פסקה הסמיכה מישראל. ואף שהיו אז בבבל תלמידי חכמים גדולים ובתי מדרש עצומים, לא ניתן היה להמשיך את הסמיכה כי הם היו בחוץ

לארץ. ומאז אין לחכמים סמכות עצמית לדון בדיני תורה, אלא רק בדינים שהכרחי לדון בהם, כדי לקיים את האומה, מותר לחכמים שאינם סמוכים לדון (גיטין פח, ב, ב"ק פד, ב, שו"ע חו"מ א, א; ב, א). הרי שקיומה של התורה תלוי בארץ ישראל.

וגם אחר שנתבטלה הסמיכה, וכבר אין מקדשים את החודשים על ידי בית הדין, והחודשים מתקדשים על פי החשבון שקבעו חכמי ישראל, מכל מקום כל קיומו של החשבון תלוי ביהודים שנמצאים בארץ, שנאמר (ישעיה ב, ג): "כִּי מִצִּיּוֹן תֵּצֵא תוֹרָה וּדְבַר ה' מִירוּשָׁלָיִם" (ע' ברכות סג, א). ואם חס ושלום היה איזה זמן שלא היו מתגוררים יהודים בארץ, כל חשבון החודשים היה מתבטל ובעקבותיו כל החגים. אבל הבטיח הקב"ה לישראל שלא יכלה את האומה הישראלית ואת אותותיה, וכך תמיד היו יהודים בארץ ישראל ובזכותם נמשכו החודשים והחגים בישראל (רמב"ם הל' קידוש החודש ה, יג, ספר המצוות מ"ע קנג, חת"ס יו"ד רלד).

וזהו שאמרו חכמים (חגיגה ה, ב): "כיוון שגלו ישראל ממקומן - אין לך ביטול תורה גדול מזה". וממילא מובן שכל הלומד תורה בארץ ישראל זוכה לברכה מיוחדת, וכמו שאמרו חכמים (ב"ר טז, ד): "אין תורה כתורת ארץ ישראל", ועוד אמרו (ב"ב קנח, ב): "אווירא דארץ ישראל מחכים". ובארץ ישראל מתגלה העומק הפנימי שבתורה. ואכן רוב הגילויים בסתרי תורה נתגלו בארץ. ומתוך גילוי הפנימיות מתגלה האחדות שבתורה, ועל כן תלמידי חכמים שבארץ ישראל נוחים זה לזה בהלכה (סנהדרין כד, א).

ה - מקומה של ארץ ישראל אצל האבות

אחרי שלמדנו על מעלתה העצומה של ארץ ישראל, אין להתפלא על כך שהמצווה הראשונה, שבה נצטווה היהודי הראשון, אברהם אבינו, היתה ללכת לארץ ישראל, שנאמר (בראשית יב, א): "וַיֹּאמֶר ה' אֶל אַבְרָם: לֶךְ לְךָ מֵאַרְצְךָ וּמִמּוֹלַדְתְּךָ וּמִבֵּית אָבִיךָ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַרְאֶךָּ", כי דווקא בה יוכל עם ישראל לגלות בשלמות את דבר ה' לעולם, שנאמר (בראשית יב, ב-ג): "וְאֶעֶשְׂךָ לְגוֹי גָּדוֹל וַאֲבָרֶכְךָ וַאֲגַדְּלָה שְׁמֶךָ וֶהְיֵה בְּרָכָה. וַאֲבָרֲכָה מְבָרְכֶיךָ וּמְקַלֶּלְךָ אָאֹר וְנִבְרְכוּ בְךָ כֹּל מִשְׁפְּחֹת הָאֲדָמָה". וזהו שהבטיח הקב"ה לאברהם אבינו (בראשית יג, טו-יז): "כִּי אֶת כָּל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתָּה רֹאֶה לְךָ אֶתְּנֶנָּה וּלְזַרְעֲךָ עַד עוֹלָם... קוּם הִתְהַלֵּךְ בָּאָרֶץ לְאָרְכָּהּ וּלְרָחְבָּהּ כִּי לְךָ אֶתְּנֶנָּה" (וכן שם טו, ז; יז, ח).

ליצחק אבינו היתה מעלה מיוחדת. הוא אמנם לא זכה לעלות לארץ כאביו, אבל זכותו הגדולה שהוא נולד בארץ, והיה היהודי הראשון שנימול ביום השמיני, ועל כן כולו קודש, והדבר בא לידי ביטוי בכך שנעקד על גבי המזבח כעולה תמימה. ולכן ניתנה לו הוראה מיוחדת, להישאר בארץ למרות הרעב. וכמו שנאמר (בראשית כו, ב-ג): "וַיֵּרָא

אֲלֵיו ה' וַיֹּאמֶר: אַל תֵּרֶד מִצְרַיְמָה, שְׁכֹן בָּאָרֶץ אֲשֶׁר אֹמַר אֵלֶיךָ. גּוּר בָּאָרֶץ הַזֹּאת וְאֶהְיֶה עִמְּךָ וַאֲבָרְכֶךָּ, כִּי לְךָ וּלְזַרְעֲךָ אֶתֵּן אֶת כָּל הָאֲרָצֹת הָאֵל וַהֲקִמֹתִי אֶת הַשְּׁבֻעָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי לְאַבְרָהָם אָבִיךָ..."

חייו של יעקב אבינו היו מסובכים יותר, הוא התמודד עם אח רשע, נאלץ לברוח מהארץ, אולם דווקא מתוך הסיבוכים למדנו עד כמה הקשר של ישראל לארץ עמוק ונצחי. כבר בשעה שברח מעשו אחיו, אמר לו ה' בחלום הלילה, לאחר מראות הסולם (בראשית כח, יג-טו): "הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתָּה שֹׁכֵב עָלֶיהָ לְךָ אֶתְּנֶנָּה וּלְזַרְעֶךָ. וְהָיָה זַרְעֲךָ כַּעֲפַר הָאָרֶץ וּפָרַצְתָּ יָמָּה וָקֵדְמָה וְצָפֹנָה וָנֶגְבָּה וְנִבְרְכוּ בְךָ כֹּל מִשְׁפְּחֹת הָאֲדָמָה וּבְזַרְעֶךָ. וְהִנֵּה אָנֹכִי עִמָּךְ וּשְׁמַרְתִּיךָ בְּכֹל אֲשֶׁר תֵּלֵךְ וַהֲשִׁבֹתִיךָ אֶל הָאֲדָמָה הַזֹּאת..." (וכן שם לה, יב; מו, ד).

בסוף ימיו נאלץ יעקב אבינו לרדת מצרימה, אל בנו יוסף, שנעשה שליט ומשנה למלך. כשהרגיש שימיו קרבים למות, קרא לבנו יוסף, וביקש ממנו שלא יקבור אותו במצרים. ואף שיוסף יכול היה לדאוג לו לקבורה מכובדת מאוד במצרים, ביקש יעקב שיחזירוהו לארץ לקברי אבותיו שבמערת המכפלה. וכל כך דאג על זה, עד שדרש מיוסף להישבע לו על כך. ולא נחה דעתו עד שחזר ודיבר על כך בהרחבה עם כל בניו. ובסיימו לדבר על מערת המכפלה וקברי אבותיו גווע יעקב אבינו ונאסף אל עמיו. וכך יצא שלאחר פטירתו הלכו כל בניו במסע רגלי ממושך למערת המכפלה שבחברון, ובמשך הדרך הארוכה הפנימו בקרבם את התודעה, כי ארץ מולדתם היא ארץ ישראל, ואליה ישובו אחר שיסתיימו ימי הגלות שנגזרו עליהם במצרים (בראשית מז, כט-לא; מח, כא; מט, כט-לב).

המורשת הזו שהונחלה לבני ישראל מהאבות, נותרה בלבבותיהם של בני ישראל במצרים. ולמרות העבדות הקשה שעבדו במצרים, ידעו תמיד כי יום יבוא, וה' אלוהי אבותיהם יפקוד אותם ויחזירם אל הארץ אשר נשבע להם. ואכן כל תכלית יציאת מצרים היתה לחזור לארץ ישראל ולגלות בה את דבר ה', שנאמר (שמות ו, ח): "וְהֵבֵאתִי אֶתְכֶם אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָשָׂאתִי אֶת יָדִי לָתֵת אֹתָהּ לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיַעֲקֹב וְנָתַתִּי אֹתָהּ לָכֶם מוֹרָשָׁה אֲנִי ה'" (וכן שם יג, ה; יג, יא).

וכן יוסף הצדיק ביקש להיקבר בארץ ישראל. ואף כי ידע שלאחר מותו לא תהיה ביד בניו יכולת לקוברו בארץ, לא התייאש מלחזור לארץ, והשביע את בני ישראל, כי בעת שייגאלו ממצרים, ישאו את עצמותיו עמהם, ויחזירוהו לארץ מולדתו, כדי לקוברו בנחלתו שבארץ ישראל (בראשית נ, כד-כה).

ו - חטא המרגלים

שני חטאים נוראים היו לישראל במדבר, חטא העגל, שבו עשו עגל מסכה והשתחוו לו, וחטא המרגלים בו נגררו אחר עצת המרגלים שהמסו את לבב העם, באומרם כי עם ישראל לא יוכל לכבוש את הארץ. מכמה בחינות חטא המרגלים חמור מחטא העגל. שבחטא העגל לא כפרו ישראל לגמרי בה' ובמשה, רק טעו וחשבו כי אחר שמשה לא חזר מהר סיני, לא ימשיך ה' להתגלות אליהם בכבודו ובעצמו, ועליהם לחפש לעצמם אליל שיתווך בינם לבין הבורא. וכיוון שלא כפרו לגמרי, לאחר חטא העגל סלח הקב"ה לישראל. אבל בחטא המרגלים כפרו ביכולתו של ה' לפעול בעולם ולסייע להם לכבוש את הארץ. ואף בגדו בשליחות העיקרית שלשמה נברא העולם ונבחרו ישראל - לגלות שכינה בעולם, דרך ארץ ישראל. ועל כן לא נמחל עוון המרגלים, ועל כל השותפים בחטא נגזר שימותו במדבר, ורק יהושע בן נון וכלב בן יפונה שהתקוממו כנגד החוטאים זכו להיכנס לארץ.

ואותו הלילה שבכו ומאסו בארץ חמדה היה ליל תשעה באב, אמר הקב"ה: אתם בכיתם בכיה של חינם, ואני אקבע לכם בכיה לדורות (סנהדרין קד, ב). באותה שעה נגזר על בית המקדש שיחרב ועל ישראל שיגלו מארצם (ע' תנחומא שלח).

ולכאורה יש לשאול: במה חטאו המרגלים? הרי לדעתם לא היתה לעם ישראל יכולת לכבוש את הארץ. ואם העם יתעקש להלחם - יובס וסכנה תרחף על קיומו. ואם כן, היתה מוטלת עליהם חובה מוסרית להתריע מפני הסכנה, שכן קיומו של העם היהודי חשוב ממצוות ישוב הארץ. וגם אם טעו בהערכתם את המציאות, ובאמת ישראל יכלו לכבוש את הארץ, מכל מקום כיוון שהמרגלים אמרו את דבריהם מתוך שכנוע פנימי, כדי להציל את העם מתבוסה וכיליון, לא היה צריך לכאורה להטיל עליהם עונש חמור אלא לשבחם על האחריות הלאומית שגילו.

אלא שהם חטאו בכך שלא הבינו את ערכה של הארץ ולא אהבו אותה. וכיוון שלא אהבו את הארץ, כשראו את הקשיים הכרוכים בכיבושה, נפל ליבם, והחלו למצוא לעצמם נימוקים וטענות מדוע אי אפשר להיכנס לארץ, עד שלבסוף כבר לא האמינו ביכולתם של ישראל לכובשה. וכפי שנאמר (תהלים קו, כד): "וַיִּמְאֲסוּ בְּאֶרֶץ חֶמְדָּה לֹא הֶאֱמִינוּ לִדְבָרוֹ". לעומתם, יהושע וכלב שאהבו את הארץ ואמרו: "טוֹבָה הָאָרֶץ מְאֹד מְאֹד" (במדבר יד, ז), למרות הקשיים, ראו את המציאות נכוחה, והאמינו שאפשר לכבוש את הארץ, וכפי שאמרו לעם: "עָלֹה נַעֲלֶה וְיָרַשְׁנוּ אֹתָהּ כִּי יָכוֹל נוּכַל לָהּ" (במדבר יג, ל).

ואכן התברר שהצדק עם יהושע וכלב, לו היו שומעים בקולם, כל דור המדבר היה ניצל וזוכה להיכנס לארץ. ודווקא המרגלים שרצו כביכול לדאוג לשלומם של האנשים, שלא ימותו במלחמה, גרמו למיתת כולם במדבר.[3][3]. המרגלים חשבו שחיי המדבר מקודשים ונעלים יותר, מפני שאין עוסקים בהם בענייני המעשה והחומר, ועל כן בתוך ליבם מאסו בארץ חמדה. כעין זה כתב האדמו"ר הזקן (ליקוטי תורה שלח לח, ב), שלא רצו להיכנס לארץ ישראל, וטענו למה צריך לירד לעולם המעשה, הרי אפשר לקיים את "התורה והמצוות ברוחניות ולא בעשייה גשמית". "אך באמת היו מוטעים, שהעיקר הוא לעשותם בארץ דווקא. כמו שאמרו רז"ל (סוטה יד, א), כמה תפילות התפלל משה ליכנס לארץ ישראל. ושאלו: וכי לאכול מפירותיה היה צריך? אלא לקיים את המצוות התלויות בה. כי קיום המצוות בארץ הוא קידוש ה' הגדול ביותר, ולכן מתגלה ממנו אור גדול, יותר מאשר בחיים הרוחניים בלבד. גם בדורות האחרונים, כשהחלה ההתעוררות לשיבת ציון וישוב הארץ מחדש, קמו מנהיגים שניסו להניא את לב בני ישראל בטענה כי רק סכנות צפויות להם בארץ ישראל. סכנות רעב ומחלות, וסכנות מרצחנות הערבים, ואף האשימו את העולים כי במעשיהם הם מסכנים את הרוב היהודי שנותר בגולה ופועל להשגת זכויות שוות. לימים התברר כי בציון היתה פליטה מפני השמד שבהתבוללות וההשמדה הפיזית של מיליוני יהודים בגולה.בדומה לכך היום, מי שלא מבין את ערכה של הארץ, מוצא כי יש קושי ליישבה, ורוצה לסגת ומביא לאסונות על עם ישראל. ומי שמבין את ערכה, מוצא דרכים מעשיות כיצד להחזיק בארץ וליישבה. אם נתבונן, נמצא כי בין אוהבי הארץ ישנו רוב גדול ומוצק שמתנגד לכל נסיגה שהיא, ובטוח שיש בידינו יכולת להחזיק בארץ וליישבה. ואילו בין אלו שאינם אוהבים אותה, יש רוב שבטוח כי אין אפשרות להחזיק בארץ וצריך לוותר על חלקים ממנה. משל למה הדבר דומה, לעצלן שמנסים לשכנעו לעבוד. אלף טענות ריאליות יטען מדוע לא כדאי לו לחפש עבודה. ראשית, יש היום אבטלה במשק ואף אחד לא מחפש עובדים, ולכן חבל לבזבז זמן על חיפושים. ואם ימצאו לו עבודה, יחשוש שבעל הבית ירמה אותו. ובכלל יטען שעדיף לקבל קצבת אבטלה. ואף אם נוכיח לו שאם יעבוד ירוויח יותר, יטען שלא כדאי לו לקבל את העבודה המוצעת כי אולי מחר יציעו לו עבודה טובה יותר. ואם בכל זאת נשכנע אותו לעבוד, יחוש כאב בגבו. נרפא את גבו, יחוש בראשו. נרפא את ראשו, יסתכסך עם חבריו לעבודה. נפייס ביניהם - ייפגע מהתנהגותו של המנהל. וחוזר חלילה. כללו של דבר, הבעייה היא שהוא לא רוצה לעבוד.

ז - ישוב הארץ כביטוי לגאולה

כל כך חשובה מצוות ישוב הארץ עד שבקיומה תלוי מצבו של עם ישראל. בחורבן הארץ נחרב העם, ובקיבוץ הגלויות ובניין הארץ נבנה העם, ומתוך כך דבר ה' מתגלה בעולם.[4][4]. באר רבי צדוק הכהן מלובלין, שאין זה מקרה שכל השבחים המופלגים על ארץ ישראל וחיבתה מובאים בסוף מסכת כתובות. שכן כל מסכת כתובות עוסקת בחיזוק הקשר והאהבה שבין בני הזוג - האיש והאשה. ומתוך כך עוסקת המסכת בסופה בקשר שבין הקב"ה לכנסת ישראל, שיש בו דמיון לקשר שבין איש לאשה, וכמו שנאמר (ישעיהו סב, ד-ה): "לֹא יֵאָמֵר לָךְ עוֹד עֲזוּבָה וּלְאַרְצֵךְ לֹא יֵאָמֵר עוֹד שְׁמָמָה, כִּי לָךְ יִקָּרֵא חֶפְצִי בָהּ וּלְאַרְצֵךְ בְּעוּלָה כִּי חָפֵץ ה' בָּךְ וְאַרְצֵךְ תִּבָּעֵל. כִּי יִבְעַל בָּחוּר בְּתוּלָה יִבְעָלוּךְ בָּנָיִךְ וּמְשׂוֹשׂ חָתָן עַל כַּלָּה יָשִׂישׂ עָלַיִךְ אֱלוֹהָיִךְ". הגלות היא ריחוק שבין הקב"ה לכנסת ישראל, והחזרה לארץ היא החזרה לבית הכלולות של כנסת ישראל עם הקב"ה.

ודברים אלו מפורשים בתורה ובנביאים, שחורבן הארץ וגלות ישראל הם הביטוי החריף ביותר לעונש האלוקי, כמו שאנו אומרים בכל יום בפרשת "והיה אם שמוע" (דברים יא, יג-יז): "וְהָיָה אִם שָׁמֹעַ תִּשְׁמְעוּ אֶל מִצְוֹתַי... וְנָתַתִּי מְטַר אַרְצְכֶם בְּעִתּוֹ... הִשָּׁמְרוּ לָכֶם פֶּן יִפְתֶּה לְבַבְכֶם וְסַרְתֶּם וַעֲבַדְתֶּם אֱלֹוהִים אֲחֵרִים וְהִשְׁתַּחֲוִיתֶם לָהֶם. וְחָרָה אַף ה' בָּכֶם וְעָצַר אֶת הַשָּׁמַיִם וְלֹא יִהְיֶה מָטָר וְהָאֲדָמָה לֹא תִתֵּן אֶת יְבוּלָהּ, וַאֲבַדְתֶּם מְהֵרָה מֵעַל הָאָרֶץ הַטֹּבָה אֲשֶׁר ה' נֹתֵן לָכֶם". וכן נאמר (דברים כט, כא-כז): "וְרָאוּ אֶת מַכּוֹת הָאָרֶץ הַהִוא וְאֶת תַּחֲלֻאֶיהָ אֲשֶׁר חִלָּה ה' בָּהּ. גָּפְרִית וָמֶלַח שְׂרֵפָה כָל אַרְצָהּ, לֹא תִזָּרַע וְלֹא תַצְמַח וְלֹא יַעֲלֶה בָהּ כָּל עֵשֶׂב, כְּמַהְפֵּכַת סְדֹם וַעֲמֹרָה אַדְמָה וּצְבוֹיִם אֲשֶׁר הָפַךְ ה' בְּאַפּוֹ וּבַחֲמָתוֹ. וְאָמְרוּ כָּל הַגּוֹיִם, עַל מָה עָשָׂה ה' כָּכָה לָאָרֶץ הַזֹּאת, מֶה חֳרִי הָאַף הַגָּדוֹל הַזֶּה. וְאָמְרוּ עַל אֲשֶׁר עָזְבוּ אֶת בְּרִית ה' אֱלֹוהֵי אֲבֹתָם אֲשֶׁר כָּרַת עִמָּם בְּהוֹצִיאוֹ אֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם... וַיִּחַר אַף ה' בָּאָרֶץ הַהִוא לְהָבִיא עָלֶיהָ אֶת כָּל הַקְּלָלָה הַכְּתוּבָה בַּסֵּפֶר הַזֶּה. וַיִּתְּשֵׁם ה' מֵעַל אַדְמָתָם בְּאַף וּבְחֵמָה וּבְקֶצֶף גָּדוֹל וַיַּשְׁלִכֵם אֶל אֶרֶץ אַחֶרֶת כַּיּוֹם הַזֶּה". והגאולה היא (שם ל, ג-ה): "וְשָׁב ה' אֱלוֹהֶיךָ אֶת שְׁבוּתְךָ וְרִחֲמֶךָ, וְשָׁב וְקִבֶּצְךָ מִכָּל הָעַמִּים אֲשֶׁר הֱפִיצְךָ ה' אֱלוֹהֶיךָ שָׁמָּה. אִם יִהְיֶה נִדַּחֲךָ בִּקְצֵה הַשָּׁמַיִם מִשָּׁם יְקַבֶּצְךָ ה' אֱלוֹהֶיךָ וּמִשָּׁם יִקָּחֶךָ. וֶהֱבִיאֲךָ ה' אֱלוֹהֶיךָ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר יָרְשׁוּ אֲבֹתֶיךָ וִירִשְׁתָּהּ, וְהֵיטִבְךָ וְהִרְבְּךָ מֵאֲבֹתֶיךָ".

וכן בנביאים על הגאולה: "וְלָקַחְתִּי אֶתְכֶם מִן הַגּוֹיִם וְקִבַּצְתִּי אֶתְכֶם מִכָּל הָאֲרָצוֹת וְהֵבֵאתִי אֶתְכֶם אֶל אַדְמַתְכֶם" (יחזקאל לו, כד). "וּבָנוּ בָתִּים וְיָשָׁבוּ וְנָטְעוּ כְרָמִים וְאָכְלוּ פְּרִיָם" (ישעיהו סה, כא). "עוֹד תִּטְעִי כְרָמִים בְּהָרֵי שֹׁמְרוֹן נָטְעוּ נֹטְעִים וְחִלֵּלוּ" (ירמיהו לא, ד). "וְהָאָרֶץ הַנְּשַׁמָּה תֵּעָבֵד תַּחַת אֲשֶׁר הָיְתָה שְׁמָמָה לְעֵינֵי כָּל עוֹבֵר. וְאָמְרוּ הָאָרֶץ הַלָּזוּ

הַנְּשַׁמָּה הָיְתָה כְּבֵן עֵדֶן וְהֶעָרִים הֶחֳרֵבוֹת וְהַנְּשַׁמּוֹת וְהַנֶּהֱרָסוֹת בְּצוּרוֹת יָשָׁבוּ" (יחזקאל לו, לד-לה). "וְשַׁבְתִּי אֶת שְׁבוּת עַמִּי יִשְׂרָאֵל וּבָנוּ עָרִים נְשַׁמּוֹת וְיָשָׁבוּ, וְנָטְעוּ כְרָמִים וְשָׁתוּ אֶת יֵינָם, וְעָשׂוּ גַּנּוֹת וְאָכְלוּ אֶת פְּרִיהֶם. וּנְטַעְתִּים עַל אַדְמָתָם וְלֹא יִנָּתְשׁוּ עוֹד מֵעַל אַדְמָתָם אֲשֶׁר נָתַתִּי לָהֶם אָמַר ה' אֱלֹוֹהֶיךָ" (עמוס ט, יד-טו). ואלו רק דוגמאות מעטות למקומה של הארץ בנביאים.

וכן אמרו חכמים: "גדול קיבוץ גלויות כיום שנבראו בו שמים וארץ" (פסחים פח, א). וכן אמר רבי אבא (סנהדרין צח, א): "אין לך קץ מגולה מזה, שנאמר (יחזקאל לו, ח): וְאַתֶּם הָרֵי יִשְׂרָאֵל עַנְפְּכֶם תִּתֵּנוּ וּפִרְיְכֶם תִּשְׂאוּ לְעַמִּי יִשְׂרָאֵל כִּי קָרְבוּ לָבוֹא". ופרש רש"י: "כשתיתן ארץ ישראל פריה בעין יפה אז יקרב הקץ, ואין לך קץ מגולה יותר".

ח - ברית מילה וירושת הארץ

יש קשר מיוחד בין מצוות ברית מילה לישוב הארץ. שתיהן מבטאות את החזון המיוחד של עם ישראל - לגלות את הקדושה בתוך המציאות הארצית, הגשמית. עולם החומר מטבעו אטום לקליטת הרעיונות הרוחניים, וזה עניינה של ברית המילה, להסיר את הערלה, שמבטאת את האטימות של החומריות, ועל ידי כך לאפשר לחומר להיות שותף בגילוי הרעיונות הרוחניים. והמקום שבו ניתן לגלות את הקדושה בתוך החיים הממשיים הוא ארץ ישראל.

וכך מצינו שבשעה שהעלה הקב"ה את אברהם אבינו ממדרגה של צדיק פרטי למדרגה של צדיק כללי, וכרת עמו ברית שלא רק הוא יהיה קשור לה', אלא תצא ממנו אומה שלימה שתגלה את דבר ה' לדורות עולם, אז הבטיח לו את הארץ ואז ציווה אותו על ברית המילה, החתומה בבשר ומקדשתו. וזהו שנאמר (בראשית יז, ז-ח): "וַהֲקִמֹתִי אֶת בְּרִיתִי בֵּינִי וּבֵינֶךָ וּבֵין זַרְעֲךָ אַחֲרֶיךָ לְדֹרֹתָם לִבְרִית עוֹלָם לִהְיוֹת לְךָ לֵאלֹוהִים וּלְזַרְעֲךָ אַחֲרֶיךָ. וְנָתַתִּי לְךָ וּלְזַרְעֲךָ אַחֲרֶיךָ אֵת אֶרֶץ מְגֻרֶיךָ אֵת כָּל אֶרֶץ כְּנַעַן לַאֲחֻזַּת עוֹלָם וְהָיִיתִי לָהֶם לֵאלֹוהִים. וַיֹּאמֶר אֱלֹוהִים אֶל אַבְרָהָם וְאַתָּה אֶת בְּרִיתִי תִּשְׁמֹר אַתָּה וְזַרְעֲךָ אַחֲרֶיךָ לְדֹרֹתָם. זֹאת בְּרִיתִי אֲשֶׁר תִּשְׁמְרוּ בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם וּבֵין זַרְעֲךָ אַחֲרֶיךָ הִמּוֹל לָכֶם כָּל זָכָר. וּנְמַלְתֶּם אֵת בְּשַׂר עָרְלַתְכֶם וְהָיָה לְאוֹת בְּרִית בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם".

זהו שאמרו חכמים (שם בר"ר מו, ט): "אם מקיימים בניך את המילה - הם נכנסים לארץ, ואם לאו - אין נכנסים לארץ". ולכן נצטווה יהושע למול את ישראל לפני תחילת כיבוש הארץ, שנאמר (יהושע ה, ב): "בָּעֵת הַהִיא אָמַר ה' אֶל יְהוֹשֻׁעַ, עֲשֵׂה לְךָ חֲרֻבוֹת צֻרִים וְשׁוּב מֹל אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל שֵׁנִית". כי באותם ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר בעוון חטא המרגלים לא מלו עצמם. אבל כשנכנסו לארץ אמר להם יהושע: "מה אתם סבורים

שאתם נכנסים לארץ ערלים? כך אמר הקב"ה לאברהם אבינו: וְנָתַתִּי לְךָ וּלְזַרְעֲךָ אַחֲרֶיךָ אֵת אֶרֶץ וגו' על מנת וְאַתָּה אֶת בְּרִיתִי תִּשְׁמֹר" (בר"ר מו, ט). [5][5]. על שתי המצוות אמרו חכמים שהן שקולות כנגד כל המצוות, על ישיבת ארץ ישראל בתוספתא ע"ז ד, ג; ספרי ראה נג. ועל מילה בנדרים לב, א. אולם כפי שיבואר להלן ג, ו, מבחינה הלכתית מעמדה של ארץ ישראל חשוב יותר, שדוחים שבות בשבת בשביל ישוב הארץ, ואין דוחים שבות בשבת בשביל מילה.

עובדה היסטורית מעניינת היא, שעם שבניו אינם נימולים אינו מסוגל להשתקע בארץ ישראל. וכך אמרו חז"ל (זוהר ח"ב כג, א): כל מי שנימול - יכול לנחול את הארץ. ועוד אמרו, עתידים בני ישמעאל לשלוט על הארץ הקדושה זמן רב, בשעה שתהיה ריקה ושוממה, וזאת מפני שישמעאל נימול, והם יעכבו את בני ישראל מלשוב למקומם. אבל מפני שהמילה שלהם ריקה בלי שלמות (הם אינם מלים ביום השמיני, וגם אינם פורעים את העור הדק, וכל המל ואינו פורע כאילו לא מל), לכן גם הארץ תהיה תחתיהם ריקה ושוממה. וסוף שיזכו בה ישראל שמילתם שלימה (עיין זוהר ח"ב לב, א).

ט - שבת והארץ

מצינו קשר מיוחד בין מצוות השבת וארץ ישראל. השבת היא הזמן המקודש, וארץ ישראל היא המקום המקודש, ועם ישראל הוא העם המקודש. ואין הקדושה הזו לעצמה, אלא מקדושת יום השבת נשפע שפע של ברכה לכל ימי השבוע (זוהר ח"ב פח, א), ומקדושת הארץ מתברך כל העולם (ע' תענית י, א), ומקדושת ישראל מתברכים כל הגויים, שנאמר (בראשית כב, יח): "וְהִתְבָּרֲכוּ בְזַרְעֲךָ כֹּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ".

המספר שבע רומז לקדושה שקיימת בתוך הטבע, שכן ששת הימים רומזים לששת הצדדים שבכל דבר גשמי - ארבע רוחות, מעלה ומטה. והשבת היא הפנימיות של ששת הצדדים. ולכן העולם נברא בשישה ימים, ובאה שבת לתת את המשמעות הפנימית של העולם (מהר"ל). וזה גם עניינה של ארץ ישראל, לגלות את הקדושה בתוך המציאות הגשמית.

כדי לעמוד על קדושת הארץ צריכים לשמור את השבת. וכפי שאמרו חז"ל (בר"ר מו, ט): "אם מקבלים בניך את השבת - הם נכנסין לארץ, ואם לאו - אינם נכנסין". כי בשבת כל יחיד ויחיד משתחרר משעבוד המלאכה, ומתקשר לזיכרון בריאת העולם ויציאת מצרים, ומתוך כך יכול כל אחד ואחד מישראל להבין את ערכה של ארץ ישראל - לגלות את דבר ה' בעולם.

ולכן אפילו בניית המקום המקודש ביותר - בית המקדש, אינו דוחה שבת (יבמות ו, א). ולמדו זאת חכמים מהפסוק (ויקרא יט, ל): "אֶת שַׁבְּתֹתַי תִּשְׁמֹרוּ וּמִקְדָּשִׁי תִּירָאוּ אֲנִי ה'". מתוך קדושת השבת אנו מגיעים להבנת ערך המקדש, ולכן אין בניית המקדש דוחה שבת. נמצא שבזכות שמירת השבת אנו יכולים לעמוד על קדושת המקום, ועל ידי כך הארץ תתקיים בידינו.[6][6]. אמנם מלחמת מצווה דוחה שבת, שנאמר: "עד רדתה", אפילו בשבת (שבת יט, א). וכן יריחו נכבשה בשבת (ירושלמי שבת פ"א ה"ח). אבל בניין הארץ אינו דוחה שבת, זולת בשבות של אמירה לגוי, שהקילו לקנות בית מגוי בשבת משום ישוב הארץ (שו"ע או"ח שז, ה).

י - קדושת הארץ ושנת השמיטה

מצוות השמיטה והיובל מבטאות את קדושתה של ארץ ישראל. הנה אחת לשבע שנים, בשנת השמיטה, הפירות הגדלים בשדות שבארץ ישראל - קדושים ומופקרים לכל, ועניים ועשירים רשאים לאכול מהם בשווה. ובשנת היובל, לאחר שבע שמיטות, בשנת החמישים, לא רק הפירות מקודשים ומופקרים לכל, אלא גם השדות שנמכרו במשך חמישים שנה חוזרות לבעליהן, והעבדים שנמכרו יוצאים לחירות. כמו ששבת מגלה את הקדושה של כל השבוע בחיי היחיד, כך השמיטה והיובל מגלים את הקדושה בחיי הכלל (עיין בהקדמת מרן הרב ל'שבת הארץ').

על ידי השמיטה והיובל אנו נזכרים שכל הארץ היא של ה', וכל בני ישראל הם בניו, ועל כן ראוי להם שיהיו בני חורין. אבל כשישראל אינם שומרים שמיטה ויובל, הם מטמאים את הארץ בכך שהם מנצלים את אדמתה לצורך ממונם בלי לזכור את ייעודה, והרי היא מקיאה אותם מעליה. וכפי שאמרו חכמים (מדרש אגדה לויקרא כו, לד): "אמר הקב"ה: זְרֹעַ שש והשמיטו שביעית, כדי שתדעו שהארץ שלי ואני נתתיה לכם מורשה, שנאמר: כי תבואו אל הארץ אשר אני נותן לכם, לא בחרבך ולא בקשתך, אלא אני נותן אותה לכם. והם לא עשו כן, אלא חטאו ולא שבתו שמיטות ויובלות, וגרמו להם גלות, שנאמר: כָּל יְמֵי הֶשַּׁמָּה תִּשְׁבֹּת". וכן אמרו חכמים (שבת לג א), שבעוון שמיטה ויובל באה גלות לעולם. וכיוון שלא שמרו ישראל שבעים שנה של שמיטה ויובל, גלו שבעים שנה לבבל (רש"י לויקרא כו, לה).

ובהיותנו בגלות, כאשר בעל כורחנו לא נוכל לעבוד באדמתה, וממילא לא נשתמש בה יותר כארץ חול, אז תלך הארץ ותיטהר, הזכרונות המקודשים יחזרו להציף את לבבות ישראל, ושוב יהיה היחס אליה כאל מקום מקודש, ובזכות זה נחזור לארץ. וכמו שנאמר בפרשת הקללות, שאחר שנצא לגלות - "אָז תִּרְצֶה הָאָרֶץ אֶת שַׁבְּתֹתֶיהָ כֹּל יְמֵי הֱשַׁמָּה

וְאַתֶּם בְּאֶרֶץ אֹיְבֵיכֶם, אָז תִּשְׁבַּת הָאָרֶץ וְהִרְצָת אֶת שַׁבְּתֹתֶיהָ. כָּל יְמֵי הָשַּׁמָּה תִּשְׁבֹּת אֵת אֲשֶׁר לֹא שָׁבְתָה בְּשַׁבְּתֹתֵיכֶם בְּשִׁבְתְּכֶם עָלֶיהָ" (ויקרא כו, לד-לה). "וְהָאָרֶץ תֵּעָזֵב מֵהֶם וְתִרְצֶ אֶת שַׁבְּתֹתֶיהָ בָּהְשַׁמָּה מֵהֶם וְהֵם יִרְצוּ אֶת עֲוֹנָם..." (שם מג). "וְזָכַרְתִּי לָהֶם בְּרִית רִאשֹׁנִים אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְעֵינֵי הַגּוֹיִם לִהְיֹת לָהֶם לֵאלֹוהִים אֲנִי ה'" (שם מה).

יא - חירות בארץ - תפילין ושחרור עבדים

כשעם ישראל נמצא בארצו, יכולה הנשמה להתגלות, כי הגשמיות של ארץ ישראל אינה חוסמת את הנשמה מלהתגלות. ועל ידי גילוי הנשמה נעשים כל בני ישראל בני חורין. שכל זמן שהחומרנות עיקר, העניים משועבדים לעשירים והחלשים לחזקים, והעשירים והחזקים משועבדים לתאוותיהם. וכאשר הנשמה מתגלה תכונת החירות הפנימית של ישראל מתגלה, שישראל עבדים לה' ולא לשום נברא אחר. כמו שנאמר (ויקרא כה, נה): "כִּי לִי בְנֵי יִשְׂרָאֵל עֲבָדִים, עֲבָדַי הֵם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם אֲנִי ה' אֱלוֹהֵיכֶם". ולכן אין בישראל עבדות עולם, אלא בשנת החמישים, היא שנת היובל, משחררים את כל העבדים.[7][7]. הערך העצמי שבכל יהודי מתגלה בכך שיש לכל יהודי חלק בארץ ישראל ירושה מהאבות (ב"ב קיא, א), כפי שלכל אחד יש ערך מוחלט בפני עצמו מצד נשמתו.

על כן גורלית כל כך לקיומנו בארץ ישראל היא מצוות שחרור עבדים. עבד רגיל משתחרר לאחר שש שנים, ועבד נרצע - ביובל. מצווה זו מבטאת את החירות היסודית של כל יהודי. וזה היה אחד העוונות שבעטיים בא מלך בבל על ירושלים, לצור עליה ולהחריבה. וכשראו שרי ירושלים כי כלתה אליהם הרעה, שמעו בקול תוכחתו של ירמיהו ושחררו את עבדיהם. ונעשה להם נס, ומלך בבל הפסיק את המצור מעל ירושלים והלך להילחם במצרים. אולם הם שבו לרשעותם וחזרו לשעבד את עבדיהם, וחזר מלך בבל לצור על ירושלים והחריבה (ירמיהו לד).

זהו גם יסוד הקשר של מצוות תפילין לנחילת הארץ. גם מצוות התפילין מבטאת את החירות של ישראל, שכן התפילין הן אות לקשר המוחלט שלנו אל הקב"ה. ועל ידי הקשר המוחלט לקב"ה אנו נעשים בני חורין, משוחררים מכל עול אחר שבעולם. ועל כן התפילין הן כמו כתר לישראל. ולכן עניינה של ארץ ישראל מוזכר פעמים רבות בתפילין. בפרשת 'קדש': "וְהָיָה כִּי יְבִיאֲךָ ה' אֶל אֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי וְהַחִתִּי וְהָאֱמֹרִי וְהַחִוִּי וְהַיְבוּסִי אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לַאֲבֹתֶיךָ לָתֶת לְךָ אֶרֶץ זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ..." (שמות יג, ה). ובפרשת 'והיה כי יביאך': "וְהָיָה כִּי יְבִאֲךָ ה' אֶל אֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי כַּאֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְךָ וְלַאֲבֹתֶיךָ וּנְתָנָהּ לָךְ" (שמות יג, יא).

ופרשת 'והיה אם שמוע' עוסקת כולה בארץ ישראל, שכל השכר והעונש שמובא בתורה עיקרו בארץ ישראל. ובפרשת 'שמע' מוזכר עניין האמונה בה' אחד, וכפי שלמדנו (לעיל א-ב) עיקר אמונת האחדות מתגלה בארץ ישראל.

גם מצוות התפילין, כמו מצוות ישוב הארץ, קושרת את הקדושה אל תוך המציאות הגשמית. שכן נצטווינו לכתוב את הפרשיות הקדושות של התפילין על עור בהמה, ומניחים אותן בתוך בתים של עור בהמה, לומר שאפילו הצדדים הבהמיים מקושרים לקדושה.

וכמו ארץ ישראל גם התפילין מבטאות את הקשר הסגולי שבין ישראל לה', ועל כן קושרים את התפילין לראש וליד, לומר שאנו מקושרים ממש אל הייעוד האלוקי. ואמרו חכמים (ברכות ו, א) שאף הקב"ה מניח תפילין, וכתוב בתפילין של הקב"ה: "וּמִי כְּעַמְּךָ יִשְׂרָאֵל גּוֹי אֶחָד בָּאָרֶץ" (דברי הימים א' יז, כא).[8][8]. אף על מצוות תפילין אמרו חז"ל במנחות מג, ב, שהיא שקולה כנגד כל המצוות, שאף היא כארץ ישראל מבטאת את סגולת ישראל, ואף היא באה לקשור את הקדושה לתוך המציאות הגשמית.

ובשבועות כט, א, אמרו על מצוות ציצית, שהיא שקולה כנגד כל המצוות. שאף היא כמצוות ישוב הארץ באה לגלות את הקדושה במציאות, שהטלית כמו החומר, והציציות היוצאות ונראות ממנה רומזות למצוות שמגלות את הקדושה מתוך החומר. וכמו הטלית שעוטפת את האדם הלובש אותה, כך ויותר ארץ ישראל מקיפה את היושב בה.עוד אמרו חכמים בבבא בתרא ט, א, על מצוות צדקה, שהיא שקולה כנגד כל המצוות, וכן בירושלמי פאה פ"א ה"א, על גמילות חסדים. וכן מצינו בארץ ישראל מצוות השמיטה ויובל שהן כצדקה וגמילות חסדים כללית. ובגילוי הקדושה בארץ יש גם צד של גמילות חסד לחומריות, שהיא נתרחקה ממקורה האלוקי, ובגילוי הקדושה שבה היא חוזרת להתקשר אל מקורה. וכן אמרו על מצוות תלמוד תורה שהיא כנגד כל המצוות (משנה פאה א, א, ועוד מקומות). ויש לה שייכות לארץ ישראל כפי שלמדנו בהלכה ב' שהנבואה תלויה בארץ ישראל, וכן תורה שבעל פה תלויה בארץ ישראל כפי שלמדנו בהלכה ד'. נמצא ששבע המצוות שאמרו עליהם חכמים שהן שקולות כנגד כל המצוות קשורות ושייכות למצוות ישוב הארץ. ועיין להלן ג, ו, ביתרון של מצוות ישוב הארץ על שאר המצוות מבחינה הלכתית

ב - קודש וחול בישוב הארץ

א - נחלת ראובן וגד וחסרון כוונתם

מתחילה לא התכוון משה רבנו לכבוש את עבר הירדן המזרחי, ולמרות שהוא חלק מארץ ישראל, הכוונה היתה להתנחל תחילה בארץ כנען, שהיא בצד המערבי של הירדן, והיא מקודשת יותר, ומשם להתחזק ולהתפשט אל כל גבולות הארץ. אלא שסיחון ועוג יצאו נגד ישראל למלחמה, וניצחום ישראל וכבשו את ארצם (עיין במדבר כא, כא-לה, ורמב"ן שם כא, ועיין להלן ג, יח).

וכשראו בני ראובן ובני גד, שהיה להם מקנה רב ועצום, שהארץ הזו טובה למקנה, באו לפני משה בבקשה, כי לא יעבירם את הירדן, אלא יתן להם את נחלתם בעבר הירדן המזרחי, אשר הוא מתאים למקנה שלהם.

תשובתו של משה רבנו מפתיעה בחומרתה. ראשית הוא מטיח בהם - "הַאַחֵיכֶם יָבֹאוּ לַמִּלְחָמָה וְאַתֶּם תֵּשְׁבוּ פֹּה"?! (במדבר לב, ו). ועוד הוסיף להאשים אותם, כי הם חוזרים על חטאם של המרגלים שמאסו בארץ ישראל, והניאו את לב העם לבלתי בא אל הארץ, ועוררו חרון אף גדול על ישראל, עד שבעטיים נגזר על כל בני אותו הדור למות במדבר. והנה עתה הם קמים להחטיא שוב את ישראל ולהחלישם שלא יכנסו לארץ, ושמא אף הם יגרמו כמו המרגלים לאסון נורא. והרחיב בדברי תוכחה, בלי לשאול אותם, אם באמת כוונתם שלא להשתתף עם ישראל בכיבוש הארץ (עיין במדבר לב, ז-טו).

לאחר סיום דברי התוכחה של משה, ענו בני ראובן וגד ואמרו, כי אין בכוונתם להשתמט מהמלחמה, אלא יבנו גדרות צאן למקניהם, וערים לטפם, ויצאו חלוצים לפני ישראל לכבוש את כל הארץ. ורק אחר שכל השבטים יסיימו לנחול את נחלתם, יחזרו לארצם שבעבר הירדן המזרחי. לכאורה לאחר הדברים הללו היה צריך משה רבנו להתפייס עמם, ואולי אף להתנצל בפניהם על שחשד בהם. אולם משה מסכים שאם אכן יעברו חלוצים לפני ישראל יהיו נקיים מה' ומישראל, אלא שעדיין נראה מדבריו שהוא חושש שמא לא יקיימו את דבריהם, ולכן הוא חוזר ודורש מהם להתחייב שוב באופן מפורט ובתנאי כפול על התחייבותם להשתתף בכיבוש הארץ.

ולכאורה יש לשאול על משה רבנו, מדוע לא הקשיב לבני ראובן וגד עד סוף דבריהם. מדוע התחיל להוכיחם בדברים קשים והאשמות חמורות, בלא לברר תחילה אם הם מוכנים להשתתף בכיבוש הארץ? ומדוע אחר שאמרו לו שהם מוכנים להשתתף בכיבוש הארץ המשיך להתייחס אליהם בחשדנות?

אלא שהיה פגם בסיסי ברצונם לנחול את עבר הירדן המזרחי. סדר הערכים שלהם היה משובש. שהרי לא מפני שהרגישו זיקה פנימית לעבר הירדן, שבו יוכלו להגשים את החזון המיוחד להם, לגילוי שם ה' בעולם, רצו לנחול את עבר הירדן המזרחי. אלא רק מפני שדאגו לממונם רצו לנחול אותו. וידע משה רבנו שכאשר המניע הראשון לישוב הארץ אינו נובע מהערך העליון של מימוש הברית עם הקב"ה וגילוי השכינה בארץ, אחיזתם בארץ תהיה רופפת וח"ו עלולה הארץ שלא להתקיים בידם.[1][1]. הדבר בא לידי ביטוי גם בכך שהקדימו את ממונם למשפחתם, וכך בקשו ממשה: "גְּדֹרֹת צֹאן נִבְנָה לְמִקְנֵנוּ פֹּה וְעָרִים לְטַפֵּנוּ" (במדבר לב, טז). ואמרו חכמים (רש"י עפ"י תנחומא ז): "חסים היו על ממונם יותר מבניהם ובנותיהם, שהקדימו מקניהם לטפם". ולכן משה תיקנם ואמר: "בְּנוּ לָכֶם עָרִים לְטַפְּכֶם" ואח"כ "וּגְדֵרֹת לְצֹנַאֲכֶם" (שם כד).

ולכן גם אחר שהתחייבו לצאת חלוצים לפני ישראל עדיין התייחס אליהם משה בחשדנות. כי אמנם אחר שהתחייבו להשתתף בכיבוש הארץ הרשות נתונה להם לנחול את עבר הירדן המזרחי, שאף הוא ארץ ישראל. אלא שאם לא ירוממו את מגמתם, ויכוונו לנחול את הארץ יחד עם כל ישראל לשם גילוי דבר ה' בעולם, לא יוכלו להתקיים.

וכפי שאמרו חז"ל (במד"ר כב, ז), שיש עשירים שאינם מבינים שהעושר הוא מתנת שמים, ונגררים אחר ממונם, ולבסוף נאבדים מהעולם עם ממונם. "וכן אתה מוצא בבני גד ובני ראובן שהיו עשירים והיה להם מקנה גדול, וחבבו את ממונם וישבו להם חוץ מארץ ישראל, לפיכך גלו תחילה מכל השבטים, שנאמר (דה"א ה, כו): וַיַּגְלֵם לְרֹאובֵנִי וְלַגָּדִי וְלַחֲצִי שֵׁבֶט מְנַשֶּׁה. ומי גרם להם? על שהפרישו עצמם מן אחיהם בשביל קניינם". (כוונת חז"ל "חוץ מארץ ישראל" חוץ מקדושתה העיקרית של הארץ, כמבואר להלן ב, יח).[2][2]. עוד היתה להם אפשרות לחזור בתשובה, שלאחר סיום כיבוש הארץ, כשחזרו לעבר הירדן, הרגישו שארצם פחות מקודשת, והקימו לעצמם מזבח בעבר הירדן המזרחי. ויהושע בן נון הזהירם שלא יקימו שם מזבח (וזה עיקר ההבדל ביניהם, וכמו שאמרו חז"ל בבמדבר רבה ז, ח: "ארץ כנען כשרה לבית שכינה ואין עבר הירדן כשר לבית שכינה"). ועל כך אומר להם יהושע (יהושע כב, יט): "וְאַךְ אִם טְמֵאָה אֶרֶץ אֲחֻזַּתְכֶם עִבְרוּ לָכֶם אֶל אֶרֶץ אֲחֻזַּת ה' אֲשֶׁר שָׁכַן שָׁם מִשְׁכַּן ה' וְהֵאָחֲזוּ בְּתוֹכֵנוּ וּבַה' אַל תִּמְרֹדוּ וְאֹתָנוּ אַל תִּמְרֹדוּ בִּבְנֹתְכֶם לָכֶם מִזְבֵּחַ מִבַּלְעֲדֵי מִזְבַּח ה' אֱלוֹהֵינוּ". אולם גם אז לא חזרו בתשובה, וסופם שגלו ראשונים.

ב - יריחו וכיבושה

העיר הראשונה שכבשו ישראל בארץ כנען היתה יריחו. יריחו מבטאת במידה רבה את תמצית הכנעניות, ועל כן שלח יהושע מרגלים לראות "אֶת הָאָרֶץ וְאֶת יְרִיחוֹ" (יהושע ב, א), הרי שהיתה יריחו שקולה כנגד כל ארץ ישראל, וכמו שאמרו חז"ל: "שהיתה קשה כנגד כולם" (ספרי דברים נב), ו"היתה שקולה כנגד כולם" (ילק"ש יהושע ח).

כל דובשה של ארץ ישראל בא לידי ביטוי ביריחו. ומתחילה כל העמק שסביב ים המלח היה כגן ה', ועל כן לוט בחר לגור שם. אולם בעקבות חטאי סדום ועמורה, שאהבו את ממונם ובטחו בו עד שנעשו רשעים גמורים, נהפכו סדום ועמורה, והאדמה הטובה הפכה למדבר שומם, והמים המתוקים הפכו למלוחים ששום דג אינו יכול להתקיים בהם. ומכל המקומות הטובים ההם נותרה רק יריחו, פורחת ומשגשגת, נווה מדבר מיוחד במינו, שכל מלכי עולם חפצו ליהנות מפירותיו הטעימים.

אלא שכל השפע הגשמי העצום, שהיה ביריחו ובכל ארץ כנען, בלא משקל רוחני כנגדו, עלול לסחוף את האדם אל תאוות חומריות ועבודה זרה. מקורו של השפע העצום הזה בקדושת הארץ, אולם כאשר אין קולטים את שורשו הרוחני של השפע, התאוות הגשמיות גוברות, ואזי נוצר קלקול הרבה יותר גדול. מפני שאין מדובר כאן בסתם חומרנות אלא בחומרנות שמתגברת ומתעצמת על ידי הרוחניות שנעשית כלי שרת בידי החומרנות. ולכן הכנענים היו מתועבים במעשיהם יותר מכל האומות (ספרא אחרי ט; מהר"ל גבורות ה' פרק ד). וזה מה שקרה לאנשי סדום ועמורה.

המגמה של ארץ ישראל לגלות את דבר ה' ברוחניות וגשמיות, ולכן השפע של ארץ ישראל מתבטא ביכולת לקבל נבואה ובזה שהארץ זבת חלב ודבש, אולם צריכים זהירות גדולה, שלא להיסחף אחר הגשמיות ולהיפרד מהשורש הרוחני עד אבדון.

תמצית הנטייה הכנענית הנסחפת אחר הגשמיות היתה ביריחו. ועל כן המלחמה נגדה היתה קשה ורוחנית, כוחות של קדושה מול שבע הקליפות הטמאות שהיו בכנען. ועל כן הקיפו את העיר שבע פעמים, שבע הקפות של אמונה, כאשר בראש המחנה ארון ברית ה', ומכוח התקיעה בשופרות והתרועה של כל ישראל לפני ה' - נפלו חומות יריחו ובני ישראל לכדו את העיר. ומכאן נפתחה הדרך לכבוש את כל הארץ.[3][3]. עוד לפני כיבוש יריחו הצליחו המרגלים לגרום לחזרתה של רחב הזונה בתשובה והתגיירותה, וכך הניצוץ הקדוש שבקליפת כנען חזר ליהדות. כל זמן שרחב לא הכירה את ישראל הניצוץ הקדוש שבה עוררה לחיפושים כבירים. וכיוון שהכירה את העוה"ז בלבד, חיפשה בתוכו, ולפי גודל כוחה גודל חטאיה. אולם מיד כשראתה את המרגלים, הכירה

בדרך האמת ואמרה שה' הוא האלוהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת (יהושע ב, יא). ונתעלתה עד שיהושע בן נון נשאה, ויצאו ממנה שמונה נביאים (מגילה יד, ב).

ג - יריחו וירושלים

עתה מובן מדוע גזר יהושע שכל שללה של יריחו יהיה חרם קודש לה' (יהושע ו, יז-יט), כדי שהצעד הראשון של ישראל בארץ יהיה נקי מכל נטייה גשמית, ובכך לקבוע בלבבות שכיבוש הארץ אינו בשביל מגמות חומריות בלבד, אלא בראש ובראשונה לשם בניית המקדש. לכן גם גזר שלא יבנו את יריחו בניין של קבע. "וַיַּשְׁבַּע יְהוֹשֻׁעַ בָּעֵת הַהִיא לֵאמֹר: אָרוּר הָאִישׁ לִפְנֵי ה' אֲשֶׁר יָקוּם וּבָנָה אֶת הָעִיר הַזֹּאת אֶת יְרִיחוֹ, בִּבְכֹרוֹ יְיַסְּדֶנָּה וּבִצְעִירוֹ יַצִּיב דְּלָתֶיהָ" (יהושע ו, כו). וכל זאת כדי שיריחו העשירה והדשנה לא תהפוך לעיר מתחרה לשילה ולירושלים. וכך נהגו ישראל במשך דורות, שמקצת העולים לרגל היו באים ליריחו, ומשם היו מספקים מזון טוב לעולים לירושלים, וכך דובשה של יריחו היה מסייע לעבודת ה' שבמקדש.[4][4]. עוד אפשר לעמוד על הקשר המיוחד בין ירושלים ליריחו, ממה שאמרו חז"ל (יומא לט, ב), שקול פתיחת דלתות ההיכל שבירושלים היה נשמע ביריחו, והעיזים שבירושלים היו מתעטשות מריח הקטורת שבירושלים. ואף הנשים שביריחו לא היו צריכות להתבשם מריח הקטורת. ופרש הראב"ד על משנה תמיד פ"ג, שזה היה עניין מיוחד ביריחו שהיה לה קשר מיוחד ניסי עם ירושלים, אבל מקומות אחרים אפילו שהיו קרובים יותר לא שמעו את קול הדלתות ולא הריחו את הקטורת.

ולכן חטאו של עכן, שחמד אדרת שנער, היה חמור כל כך, כי בכך קלקל את המגמה הקדושה של כיבוש הארץ. ורמזו חז"ל שבמעשהו גרם לסדק הראשון שהוביל אח"כ לחורבן הארץ. שכן אותה אדרת שנער היתה שייכת למלך בבל (בר"ר פה, יד). וכך לאחר שנים רבות, כשגברו העוונות, יכול היה אחד מבני בניו, נבוכדנאצר מלך בבל, להחריב את בית המקדש ולהגלות את ישראל. שהוא יכול היה לטעון שכבר מתחילה לא נכנסו ישראל לארץ לשם שמים, אלא ככל הגויים ישראל, ומה כל הגויים נבנים ונחרבים, אף ישראל כך.

ואכן באחת התקופות הרעות, שבהם נטו ישראל אחר התאוות ועבדו עבודה זרה, עברו על שבועת יהושע, ובנו עיר על שם יריחו, והיה בכך ביטוי לנטייתם אחר הגשמיות ולהפניית עורפם לקדושה שבירושלים. "וַיּוֹסֶף אַחְאָב לַעֲשׂוֹת לְהַכְעִיס אֶת ה' אֱלוֹהֵי יִשְׂרָאֵל מִכֹּל מַלְכֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הָיוּ לְפָנָיו. בְּיָמָיו בָּנָה חִיאֵל בֵּית הָאֱלִי (שהיה שר האוצר

שלו) אֶת יְרִיחֹה, בַּאֲבִירָם בְּכֹרוֹ יִסְדָּהּ וּבִשְׁגוּב צְעִירוֹ הִצִּיב דְּלָתֶיהָ כִּדְבַר ה' אֲשֶׁר דִּבֶּר בְּיַד יְהוֹשֻׁעַ בִּן נוּן" (מלכים א' טז, לג-לד).

אפשר לומר שהמציאות של חורבן סדום ועמורה מבטאת את העובדה שעדיין אין ביכולתנו לקדש את החומריות באופן שלם, ולכן אם היו ישראל נכנסים לארץ וכל כיכר הירדן היתה דשנה כגן עדן, היה חשש גדול כי יגררו אחר שפע הגשמיות, וישכחו לעלות לירושלים ולבנות בה את בית המקדש.

ולעתיד לבוא, כשהעולם יתוקן, יצא נהר מבית המקדש, והמים אשר בו יתרבו ויגאו, עד אשר יגיעו לים הקדמוני, הוא ים המלח, וירפאו את המים, והדגה תרבה בו מאוד והמדבר יחזור להיות כגן עדן. "וְעַל הַנַּחַל יַעֲלֶה עַל שְׂפָתוֹ מִזֶּה וּמִזֶּה כָּל עֵץ מַאֲכָל, לֹא יִבּוֹל עָלֵהוּ וְלֹא יִתֹּם פִּרְיוֹ, לְחֳדָשָׁיו יְבַכֵּר, כִּי מֵימָיו מִן הַמִּקְדָּשׁ הֵמָּה יוֹצְאִים וְהָיָה פִּרְיוֹ לְמַאֲכָל וְעָלֵהוּ לִתְרוּפָה" (יחזקאל מז, יב). וזה יהיה ביטוי לגילוי דבר ה' בשלמות, בשמים ובארץ, באחדות, כמו שנאמר (זכריה יד, ט): "וְהָיָה ה' לְמֶלֶךְ עַל כָּל הָאָרֶץ, בַּיּוֹם הַהוּא יִהְיֶה ה' אֶחָד וּשְׁמוֹ אֶחָד".

ד - תגובת שמואל הנביא לבקשת המלך

שמואל הנביא נחשב לגדול נביאי ישראל אחר משה רבנו, ומבחינה מסוימת אמרו חכמים (תענית ה, ב) ששמואל היה שקול כנגד משה ואהרן, שנאמר (תהלים צט, ו): "מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן בְּכֹהֲנָיו וּשְׁמוּאֵל בְּקֹרְאֵי שְׁמוֹ". שעל ידי משה ואהרן נתגלתה הנהגת ה' בחיים הרוחניים שהיו לישראל במדבר, ואילו שמואל המשיך לגלות את דבר ה' בחיים הארץ ישראליים. מכוח פעולתו הכבירה של שמואל, שהיה סובב בכל גבול ישראל, ומלמד תורה במסירות נפש שאין דומה לה, התעורר העם לחזור בתשובה. ומזה נתפשטה ברכה גדולה, שאחר שנים ארוכות שהפלשתים שעבדו את ישראל, מכוח הנהגתו של שמואל גברו ישראל על הפלשתים והכניעום והשיבו את הערים אשר לקחו מישראל, ולא הוסיפו עוד הפלשתים לבא בגבול ישראל כל ימי שמואל (שמואל א' פרק ז).

ויהי כי זקן שמואל, ובניו לא הלכו בדרכיו, ויתקבצו כל זקני ישראל ויאמרו אל שמואל: "הִנֵּה אַתָּה זָקַנְתָּ וּבָנֶיךָ לֹא הָלְכוּ בִּדְרָכֶיךָ, עַתָּה שִׂימָה לָנוּ מֶלֶךְ לְשָׁפְטֵנוּ כְּכָל הַגּוֹיִם". ותגובתו של שמואל היתה קשה - "וַיֵּרַע הַדָּבָר בְּעֵינֵי שְׁמוּאֵל כַּאֲשֶׁר אָמְרוּ תְּנָה לָנוּ מֶלֶךְ לְשָׁפְטֵנוּ, וַיִּתְפַּלֵּל שְׁמוּאֵל אֶל ה'. וַיֹּאמֶר ה' אֶל שְׁמוּאֵל: שְׁמַע בְּקוֹל הָעָם לְכֹל אֲשֶׁר יֹאמְרוּ אֵלֶיךָ, כִּי לֹא אֹתְךָ מָאָסוּ כִּי אֹתִי מָאֲסוּ מִמְּלֹךְ עֲלֵיהֶם. כְּכָל הַמַּעֲשִׂים אֲשֶׁר עָשׂוּ מִיּוֹם הַעֲלֹתִי אֹתָם מִמִּצְרַיִם וְעַד הַיּוֹם הַזֶּה וַיַּעַזְבֻנִי וַיַּעַבְדוּ אֱלֹוהִים אֲחֵרִים כֵּן הֵמָּה עֹשִׂים גַּם

לְךָ. וְעַתָּה שְׁמַע בְּקוֹלָם אַךְ כִּי הָעֵד תָּעִיד בָּהֶם וְהִגַּדְתָּ לָהֶם מִשְׁפַּט הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר יִמְלֹךְ עֲלֵיהֶם" (שמואל א' ח, ד-ט).

ואכן שמואל מזהירם מפני העוצמה הרבה שניתנת ביד המלך, שעלולה להביא את המלכות לעריצות ושחיתות, עד שהעם יזעק אל ה' שיצילם מידי המלך. "וַיְמָאֲנוּ הָעָם לִשְׁמֹעַ בְּקוֹל שְׁמוּאֵל, וַיֹּאמְרוּ לֹא, כִּי אִם מֶלֶךְ יִהְיֶה עָלֵינוּ. וְהָיִינוּ גַם אֲנַחְנוּ כָּל הַגּוֹיִם וּשְׁפָטָנוּ מַלְכֵּנוּ וְיָצָא לְפָנֵינוּ וְנִלְחַם אֶת מִלְחֲמֹתֵנוּ" (שם ח, יט-כ). ושמואל עדיין קיווה שה' ימנע את העם מלבחור מלך, אולם ה' אמר לו שמע בקולם. ושמואל התחיל בתהליך בחירת המלך, שבסופו נבחר שאול שהתחבא אל הכלים מפני ענוותנותו. "וַיַּרְצוּ וַיִּקָּחֻהוּ מִשָּׁם וַיִּתְיַצֵּב בְּתוֹךְ הָעָם וַיִּגְבַּהּ מִכָּל הָעָם מִשִּׁכְמוֹ וָמָעְלָה. וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל אֶל כָּל הָעָם הַרְאִיתֶם אֲשֶׁר בָּחַר בּוֹ ה' כִּי אֵין כָּמֹהוּ בְּכָל הָעָם, וַיָּרִעוּ כָל הָעָם וַיֹּאמְרוּ: יְחִי הַמֶּלֶךְ" (שם י, כג-כד). אולם היו בני בְלִיַּעַל שבזו לו, ולא הביאו לו מנחה, מפני שהיה צנוע מידי לטעמם.

לימים בא נחש העמוני לשעבד את תושבי 'יבש גלעד', ושאול הזעיק את העם, וניהל נגדם מלחמה מוצלחת, והעם התמלא הערצה לשאול מלכו. "וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל אֶל הָעָם לְכוּ וְנֵלְכָה הַגִּלְגָּל וּנְחַדֵּשׁ שָׁם הַמְלוּכָה. וַיֵּלְכוּ כָל הָעָם הַגִּלְגָּל, וַיַּמְלִכוּ שָׁם אֶת שָׁאוּל לִפְנֵי ה' בַּגִּלְגָּל, וַיִּזְבְּחוּ שָׁם זְבָחִים שְׁלָמִים לִפְנֵי ה', וַיִּשְׂמַח שָׁם שָׁאוּל וְכָל אַנְשֵׁי יִשְׂרָאֵל עַד מְאֹד". ופתאום, בתוך השמחה הגדולה, התפרץ שמואל הנביא בדברים קשים ונוראים. בתחילה פנה לעם ואמר: אתם בקשתם מלך, והנה שמעתי בקולכם ואמליך לכם מלך. ואני התהלכתי לפניכם מנעורי ועד היום הזה, אמרו לי לפני ה' ולפני מלככם: האם במשך כל ימי קיבלתי אי פעם מאחד מכם טובת הנאה על שירותי המסור אתכם?! האם לקחתי מאחד מכם שוחד?! האם עשקתי מישהו מכם?! ויענו כולם: חס ושלום! לא עשקתנו ולא לקחת מיד איש מאומה. ואז התחיל שמואל לומר דברי תוכחה קשים, והזכיר להם איך תמיד ה' גמל עמהם חסד, והם פעם אחר פעם זנו אחרי אלוהים אחרים. וכשבאה עליהם פורענות בעקבות חטאיהם, היו חוזרים וצועקים אל ה', וה' היה מצילם. ופתאום עכשיו הם שמחים במלך שבחרו, כאילו בזכותו ניצלו מאויביהם. והמשיך להוכיחם, שאם ייראו את ה' באמת ויעבדוהו, יתקיימו הם ומלכם, אבל אם לא ישמעו בקול ה', תהיה יד ה' בהם ובמלכם. ולא נחה דעתו עד שאמר, הלא זמן קציר חיטים היום, אקרא אל ה' שיתן קולות ומטר, כדי שתראו עד היכן הגיעה רעתכם בבקשכם מלך. "וַיִּקְרָא שְׁמוּאֵל אֶל ה' וַיִּתֵּן ה' קֹלֹת וּמָטָר בַּיּוֹם הַהוּא, וַיִּירָא כָל הָעָם מְאֹד אֶת ה' וְאֶת שְׁמוּאֵל. וַיֹּאמְרוּ כָל הָעָם אֶל שְׁמוּאֵל הִתְפַּלֵּל בְּעַד עֲבָדֶיךָ אֶל ה' אֱלוֹהֶיךָ וְאַל נָמוּת כִּי

יַסְפְּנוּ עַל כָּל חַטֹּאתֵינוּ רָעָה לִשְׁאֹל לָנוּ מֶלֶךְ. וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל אֶל הָעָם אַל תִּירָאוּ, אַתֶּם עֲשִׂיתֶם אֵת כָּל הָרָעָה הַזֹּאת אַךְ אַל תָּסוּרוּ מֵאַחֲרֵי ה' וַעֲבַדְתֶּם אֶת ה' בְּכָל לְבַבְכֶם. וְלֹא תָסוּרוּ כִּי אַחֲרֵי הַתֹּהוּ אֲשֶׁר לֹא יוֹעִילוּ וְלֹא יַצִּילוּ כִּי תֹהוּ הֵמָּה. כִּי לֹא יִטֹּשׁ ה' אֶת עַמּוֹ בַּעֲבוּר שְׁמוֹ הַגָּדוֹל, כִּי הוֹאִיל ה' לַעֲשׂוֹת אֶתְכֶם לוֹ לְעָם. גַּם אָנֹכִי חָלִילָה לִי מֵחֲטֹא לַה' מֵחֲדֹל לְהִתְפַּלֵּל בַּעַדְכֶם וְהוֹרֵיתִי אֶתְכֶם בְּדֶרֶךְ הַטּוֹבָה וְהַיְשָׁרָה. אַךְ יְרֹאוּ אֶת ה' וַעֲבַדְתֶּם אֹתוֹ בֶּאֱמֶת בְּכָל לְבַבְכֶם כִּי רְאוּ אֵת אֲשֶׁר הִגְדִּיל עִמָּכֶם. וְאִם הָרֵעַ תָּרֵעוּ - גַּם אַתֶּם גַּם מַלְכְּכֶם תִּסָּפוּ" (שם יב, יח-כה).

ויש לכאורה לשאול, מדוע פתאום שמואל התרעם כנגדם, הרי כבר הסכים למנות להם מלך, ומדוע עוד פעם החל להוכיחם בדברים קשים? אלא שהוא ידע, שהואיל ומגמתם בבקשת מלך לא היתה לשם שמים, סופה של המלכות שתיחרב וישראל יגלו מעל אדמתם. כי כך הוא טבעו של כל דבר גשמי, שלבסוף הוא מתכלה, ורק ישראל חיים וקיימים מפני ששורשם רוחני. אך אם בקשתם את המלך נבעה ממניעים גשמיים בלבד, בסוף הכל ייחרב. על כך הצטער כל כך שמואל. וכדי למנוע את האסון העלול לבוא כיוון שמואל את תוכחתו.

ואכן מלכות שאול נפלה. אולם שמואל בשליחות ה' מינה את רעו הטוב ממנו, את דוד, וציווה אותו להכין את בניין המקדש, כדי לקבוע בישראל את מעמד הקודש שהוא מעל לכל. ודוד השתדל לתקן את הפגם, ולכן לא הרגיש בנוח כאשר גר בבית ארזים ואילו ארון האלוהים נותר בתוך משכן יריעות. אבל הנביא אמר לו בשם ה', כי אמנם ישראל לא נהגו כראוי שהשתהו בבניין המקדש, אולם מנגד אין לבנות את בית המקדש בחופזה, ועל כן בנו אשר ימשיך את מלכותו יבנה את בית המקדש (שמואל ב' פרק ז). ושלמה מילא את צוואת אביו ובנה את בית המקדש. ואף הקדים והזדרז להשלים את בית ה' בשבע שנים, ואילו את ארמונו סיים בשלוש עשרה שנה. והיתה לכך משמעות רבה, מפני שארמון המלך של אז כלל בתוכו את כל מרכיבי השלטון, כמו בימינו משרדי הממשלה והכנסת גם יחד. ושלמה הקדים לסיים את בניית בית המקדש, ללמד את העם כולו, כי המקדש קודם למלכות.

ואע"פ כן, הפגם הראשוני לא תוקן לגמרי, החשש של שמואל התקיים, המגמה הראשונה של בקשת המלך ככל העמים גברה, עבודת ה' לא תפשה את המקום המרכזי בחיי העם והמלכות, והעוונות גברו, המלכות הסתאבה, עד שנחרב הבית ונחרבה הארץ וישראל גלו מאדמתם. ורק המורשת הרוחנית של הנביאים והמלכים הצדיקים נותרה בלבבות.

ה - שכרם של מיישבי הארץ - עמרי ואחאב

בוא וראה כמה גדולה מעלתה של מצוות ישוב הארץ, שאפילו רשעים שעוסקים בבניינה זוכים לשכר. וכפי שאמר תנא דבי אליהו (אליהו רבה פרק ט'): "פעם אחת הייתי יושב בבית המדרש הגדול שבירושלים לפני החכמים, שאלתי להם: מפני מה נשתנה עמרי המלך, שכל המלכים שלפניו לא זכו להושיב את בניהם תחתיהם על כסא מלכותם, ואילו עמרי זכה להושיב שלושה מלכים מזרעו על כסאו? אמרו לי: לא שמענו. אמרתי להם: רבותי, עמרי זכה להושיב שלושה מלכים על כסאו, משום שבנה עיר גדולה בארץ ישראל".

כלומר, למרות שעמרי המלך עשה הרע בעיני ה' יותר מכל אשר לפניו (מלכים א' טז, כה), זכות מצוות ישוב הארץ עמדה לו ולזרעו, ובזכותה העמיד שלושה מלכים מזרעו על כסא מלכותו, מה שלא זכו לו שאר מלכי ישראל. וכל זה למרות שלא בנה את העיר מתוך כוונות טהורות של ישוב הארץ, אלא היו לו מניעים אישיים לבצר את מעמד מלכותו. שכך אמר עמרי, כשם שירושלים למלכי יהודה כך תהא שומרון למלכי ישראל. ומכאן נלמד עד כמה גדולה מעלתה של מצוות ישוב הארץ, שלמרות שהיה פגם משמעותי במניע של עמרי בבניית העיר שומרון, מכל מקום הואיל ובפועל יישב את הארץ, זכה להעמיד שלושה מלכים מזרעו על כסאו (אחאב בנו, ואח"כ אחזיהו בן אחאב, ואח"כ יורם בן אחאב).

מצוות ישוב הארץ קשורה עם אחדות העם, ובימי אחאב נעשה שלום בין מלכות יהודה למלכות ישראל, ויהורם בן יהושפט מלך יהודה התחתן עם בת אחאב, ומלך יהודה ומלך ישראל היו יוצאים יחד למלחמה נגד אויביהם (מלכים א' כב). וכן אמרו חז"ל, שדורו של אחאב היו עובדי עבודה זרה, ואע"פ כן היו יוצאים למלחמה ומנצחים, מפני שלא היו מספרים לשון הרע. ואילו דורו של שאול היו בני תורה, ואע"פ כן היו יוצאים למלחמה ונופלים, מפני שהיו בהם מספרי לשון הרע (דברים רבה ה, י, ירושלמי פאה פ"א ה"א). וכן מובא בספרי (במדבר פיסקא מב): "גדול השלום, שאפילו ישראל עובדין עבודה זרה ושלום ביניהם, כביכול אמר המקום אין השטן נוגע בהם, שנאמר (הושע ד, יז): חֻבוּר עֲצַבִּים אֶפְרָיִם הַנַּח לוֹ, אבל משנחלקו מה נאמר בהם (שם י, ב): חָלַק לִבָּם עַתָּה יֶאְשָׁמוּ".

וכן מצינו שאחאב כיבד את התורה. כלומר אע"פ שהיה חוטא ועבר על כל העבירות שבתורה,[5] עוד יעויין בסנהדרין קיג, א, שאחר שחיאל אוהבו של אחאב בנה עיר וקרא לה יריחו, וקבר את בניו, התרעם אחאב על עונשו של חיאל, ואמר בחוצפה כי

הוא עצמו עבד עבודה זרה בכל מקום ובכל זאת יורד גשם. ואז נשבע אליהו שלא ירד טל ומטר. מכל מקום מתוך הרגש הלאומי שלו כיבד את התורה. וכן מסופר שכאשר בן הדד מלך ארם גבר עליו וצר על שומרון, ותבע ממנו לתת לו את כספו וזהבו ואת נשיו וילדיו, מתוך שחשב שאין לו סיכוי לנצח בקרב, נכנע והסכים לתת את כל אשר לו למלך ארם. אולם כאשר הוסיף בן הדד לדרוש את מחמד עיניו, ואמרו חז"ל (סנהדרין קב, ב) שכוונתו היתה לספר התורה, לא הסכים. הכבוד הלאומי שהתבטא בכבוד התורה, היה יקר בעיניו כל כך עד שהעדיף לצאת לקרב אבוד, ובלבד שלא ישפיל את כבוד ישראל במסירת התורה בידי האויב. וכיוון שזו היתה החלטה גורלית, שרבים היו עלולים למות בעטיה, לא רצה להחליט על כך לבדו והתייעץ עם הזקנים, ואף הם חיזקוהו בהחלטתו שלא להיכנע ולהשפיל את כבוד ישראל. ויבוא נביא בשם ה' לייעץ לאחאב כיצד לנצח. ויצאו בני ישראל ויכו בארם מכה גדולה. ויבוא הנביא בשם ה' להזהירו כי בשנה הבאה יבוא שוב בן הדד כנגדו למלחמה. ואחאב הכין את צבאו כראוי למלחמה, וישראל חזרו וניצחו את ארם (מלכים א' כ, א-ל).

ו - בלא אמונה גם אהבת הארץ והעם בטלה

אולם צריך לדעת, שזכות מצוות ישוב הארץ והאחדות הנובעת מתוך רגש לאומי, אינם יכולים לעמוד לעד. וכיוון שעמרי חטא בעבודה זרה, ובנו אחאב עוד הוסיף לחטוא יותר מכל מלכי ישראל אשר לפניו (מלכים א' טז, ל-לג; כא, כה), וכן עשו שני בניו, גם היחס שלהם לעם ולארץ הלך ונחלש, עד שבאה עליהם לבסוף הפורענות.

וכך קרה לאחאב, שבעקבות ריחוקו מה' ומהתורה, נחלש גם בעמדתו הלאומית. ולאחר שהצליח לנצח בחסדי ה' את ארם, במקום להרוג את בן הדד כפי אשר זמם לעשות לישראל, ריחם עליו והעלהו למרכבתו וכרת עמו ברית ושלחו לנפשו. ויבוא הנביא "וַיֹּאמֶר אֵלָיו: כֹּה אָמַר ה': יַעַן שִׁלַּחְתָּ אֶת אִישׁ חֶרְמִי מִיָּד וְהָיְתָה נַפְשְׁךָ תַּחַת נַפְשׁוֹ וְעַמְּךָ תַּחַת עַמּוֹ" (מלכים א' כ, מב). ואכן לאחר שנים ספורות נהרג אחאב במלחמה נגד ארם (מלכים א' כב, לד-לח).

עזיבת ה' גם גרמה להידרדרות מוסרית, כפי שבאו הדברים לידי ביטוי חריף ביחסו של אחאב לנבות היזרעאלי. אחאב חמד את כרמו, וכשנבות לא הסכים למוכרו לו, בעצת אשתו המרשעת איזבל הובאו עדי שקר שהעידו כנגד נבות שמרד במלך. בעקבות עדותם נבות הוצא להורג ואחאב ירש את כרמו. ויצווה ה' את אליהו הנביא: "קוּם רֵד לִקְרַאת אַחְאָב מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר בְּשֹׁמְרוֹן הִנֵּה בְּכֶרֶם נָבוֹת אֲשֶׁר יָרַד שָׁם לְרִשְׁתּוֹ. וְדִבַּרְתָּ

אֵלָיו לֵאמֹר: כֹּה אָמַר ה': הֲרָצַחְתָּ וְגַם יָרָשְׁתָּ?! וְדִבַּרְתָּ אֵלָיו לֵאמֹר: כֹּה אָמַר ה': בִּמְקוֹם אֲשֶׁר לָקְקוּ הַכְּלָבִים אֶת דַּם נָבוֹת יָלֹקּוּ הַכְּלָבִים אֶת דָּמְךָ גַּם אֹתָּה" (מלכים א' כא, יז-יט). שורש הפורענות של בית עמרי התחיל בנטייתם אחר עבודה זרה. ואחאב עוד הוסיף לחטוא יותר מכל המלכים אשר לפניו, עזב את התורה, נטה אחר עבודה זרה, לקח לאשה את איזבל בת אתבעל מלך צידונים, והקים לבעל מקדש ומזבח בשומרון (מלכים א' טז). על כן לא רצה לשמוע את תוכחות הנביאים והרס את מזבחות ה'. וכשהמשיכו נביאי ה' להוכיחו, רצחם נפש, עד שרק אליהו הנביא נותר לבדו מכל נביאי ה' (מלכים א' יט, י). ולכן כבר אז נגזרה על בית עמרי ואחאב גזרה קשה ונוראה, וכמו שאמר ה' לאליהו הנביא: "שׁוּב לְדַרְכְּךָ מִדְבָּרָה דַּמָּשֶׂק וּבָאתָ וּמָשַׁחְתָּ אֶת חֲזָאֵל לְמֶלֶךְ עַל אֲרָם. וְאֵת יֵהוּא בֶּן נִמְשִׁי תִּמְשַׁח לְמֶלֶךְ עַל יִשְׂרָאֵל, וְאֶת אֱלִישָׁע בֶּן שָׁפָט מֵאָבֵל מְחוֹלָה תִּמְשַׁח לְנָבִיא תַּחְתֶּיךָ. וְהָיָה הַנִּמְלָט מֵחֶרֶב חֲזָאֵל יָמִית יֵהוּא וְהַנִּמְלָט מֵחֶרֶב יֵהוּא יָמִית אֱלִישָׁע" (מלכים א' יט, טו-יז). אלא שכל זמן שעדיין היתה להם זכות ישוב הארץ והאחריות הלאומית, נצחו במלחמות, ועדיין היו יכולים לשוב בתשובה ולבטל את הגזירה שריחפה מעליהם. אך הם לא חזרו בתשובה, ובמשך הזמן גם יחסם לעם ולארץ הלך ונחלש, והפורענות הנוראה שנגזרה עליהם נתקיימה.

בתחילה חזאל מלך ארם החל להכות את יורם בן אחאב (מלכים ב' ח, כח). לאחר מכן אלישע הנביא שלח את אחד מבני הנביאים למשוח את יהוא למלך, וציווהו בשם ה' למרוד ביהורם בן אחאב, ולהכות ולאבד את כל בית אחאב (מלכים ב' ט, ו-י). וימרוד יהוא ביהורם בן אחאב, "וַיַּךְ אֶת כָּל הַנִּשְׁאָרִים לְאַחְאָב בְּשֹׁמְרוֹן עַד הִשְׁמִידוֹ כִּדְבַר ה' אֲשֶׁר דִּבֶּר אֶל אֵלִיָּהוּ" (מלכים ב' י, יז).

ז - העליות בדורות האחרונים

במשך כל שנות הגלות, המשיכו ישראל לכסוף לארצם. המיוחדים שבין גדולי הדורות, כדוגמת ר' יהודה הלוי, הרמב"ם והרמב"ן, אף קיימו בעצמם את המצווה ועלו לארץ. אולם עדיין לא הגיעה השעה שיפקוד ה' את עמו, וגם ישראל לא חזרו בתשובה שלמה, והישוב היהודי בארץ לא הצליח להתחזק ולהתבסס.

לפני כמאתיים שנה, החלה התעוררות מחודשת לעלייה לארץ. רבי חיים בן עטר, גדול הרבנים במרוקו, בעל פירוש "אור החיים" לתורה, עלה לארץ, ובתוך דבריו הוא מזכיר במפורש, כי יש בעלייה זו משום ירושת הארץ וקירוב הגאולה (ועיין גם בפירושו לויקרא כה, כה). לאחר מכן, בשנת תקל"ז עלה גדול תלמידי המגיד ממזריטש, האדמו"ר

רבי מנחם מנדל מויטבסק לארץ, ועמו שלוש מאות עולים. אז הונח היסוד לקהילות החסידים בארץ.

אולם מי שדיבר באופן המפורש ביותר על העלייה לארץ ובניינה, היה הגאון רבי אליהו מווילנא. תלמידיו סיפרו שפעמים רבות היה מדבר עמהם בסערת נפש, כי רק על ידי קיבוץ הגלויות ובניין הארץ תוחש הגאולה, ורק על ידי בניין הארץ ינצל מהייסורים הנוראים של חבלי משיח. כפי הנראה צפה הגר"א בעיני רוחו את העלול לבא על יהדות אירופה. אף הוא עצמו יצא בדרכו לארץ, וגם נפרד מבני ביתו באגרת צוואה, אולם מן השמים הורו לו לחזור וחזר. אך את תלמידיו המשיך לעודד לעלות לארץ ולבנותה.

בשנת תקס"ט (1809), כעשר שנים אחר פטירת הגר"א, עלתה הקבוצה הראשונה של תלמידיו לצפת, בראשם רבי מנחם מנדל משקלוב. כשנתיים אחריו עלה רבי ישראל משקלוב, בעל ספר "פאת השולחן". עמהם היה רבי הלל משקלוב, ועוד גדולי תורה ומעש. במשך הזמן רבים מהם עברו לגור בירושלים. צרות איומות פקדום, אולם הם התחזקו בדברי רבם הגדול על חשיבות מצוות ישוב הארץ. וכך מדור לדור הלכו והתרבו והתבססו בארץ, ומהם נוסד עיקר "הישוב הישן" האשכנזי בארץ, ומכוחם נבנו שכונות ירושלים הראשונות שמחוץ לחומה, ומהם יצאו מקימי "הישוב החדש", כדוגמת: "פתח תקווה". מכמה מאות של יהודים צדיקים שעלו לארץ במסירות נפש שאין דומה לה, במשך פחות ממאה שנה נתרבו לעשרות אלפים. אולם לא זכינו שהמוני בית ישראל ילכו בעקבותיהם, וצרות הגלות הלכו וגברו.

כחמישים שנה אחר התעוררות תלמידי הגר"א, קמו רבי צבי הירש קלישר, ורבי אליהו גוטמכר, שניים מגדולי הדור, תלמידי רבי עקיבא איגר, והחלו לעודד עליית המונים לצורך בניין הממלכה היהודית בארץ ישראל. בעקבות דבריהם התרבו העולים לארץ. אבל עדיין היינו רחוקים מהשגת המטרה הכללית, וצרות הגלות הלכו וגברו, האנטישמיות התעצמה וגם תהליך עזיבת הדת הואץ ויהודים רבים החלו להתבולל בגולה.

כמה עשרות שנים אח"כ התעוררו כמה מגדולי ישראל ממזרח אירופה, וביניהם הרב שמואל מוהליבר, רבי מרדכי עלישברג וראש ישיבת וואלוז'ין רבי נפתלי צבי יהודה ברלין (הנצי"ב), לעודד עלייה לארץ במסגרת תנועת "חיבת ציון". באותה תקופה כבר התרבו היהודים שעזבו את דרך התורה והמצוות. ואותם הגדולים הסכימו לחבור עם מנהיגי ציבור שלא הקפידו בשמירת מצוות למען מטרת ישוב הארץ. בעקבות פעולתם התעוררה העלייה המכונה "הראשונה" (משנת תרמ"ב ואילך). רוב העולים אז היו

שומרי מצוות, אך היו רחוקים מרמתם של תלמידי הגר"א, שהיו גאונים וצדיקים. אמנם גם בין העולים אז היו תלמידי חכמים חשובים, כדוגמת הרב מרדכי גימפל יפה (דודו זקנו של הרב קוק) שהצטרף למושבת יהוד והיה לרבה. ואף שהיישוב הלך וגדל, עדיין המוני בית ישראל לא נענו לקריאה לשוב לציון.

האנטישמיות באירופה הלכה וגברה, גם מספר היהודים שהפסיקו לשמור תורה ומצוות המשיך לגדול. רבים מהעוזבים קיוו שעם עזיבתם את הדת והתבוללותם בין העמים יסתיימו צרותיהם. אולם האנטישמיות גברה. בקרב מקצת היהודים שניסו להתערות בעמים, התבררה ההכרה, כי האופי היהודי הוא מיוחד ואי אפשר להימלט ממנו, ורק על ידי הקמת מדינה עצמאית יהודית בארץ ישראל ניתן יהיה להציל את היהודים מהאנטישמיות שהלכה והתגברה. כך קמה התנועה הציונית בראשות בנימין זאב הרצל. היו מגדולי ישראל שתמכו בה. לימים הם התארגנו במסגרת תנועת "המזרחי". היו בין הגדולים שהתנגדו לתנועה הציונית, בעיקר מפני שחששו שמא המוני העם יגררו אחר אורחות חייהם של מנהיגיה החילונים.

הרעיון הציוני בצירוף האנטישמיות שגברה, עורר קבוצות גדולות יותר של יהודים לתמיכה בעלייה ובהרחבת ההתיישבות ולתביעה להקמת מדינה יהודית. אולם האמת חייבת להיאמר, רוב העם היהודי, בין דתיים ובין חילוניים, לא השתתפו בתנועה הציונית.

רק לאחר השואה, כבר היה ברור לרבים מבני העם היהודי, כי מוכרחים להקים מדינה יהודית עצמאית בארץ ישראל. המוני פליטים מאירופה ומארצות ערב עלו לארץ, וכך קמה והתבססה מדינת ישראל.

ח - הכרח השיבה לקודש

דפיקות רבות דפק הקב"ה על דלתה של כנסת ישראל, לעוררה לשוב לארצה. לו היינו זוכים להיענות לקריאתם של הגר"א ותלמידיו, אין לתאר מכמה פוגרומים ופורענויות היינו ניצלים. גם העם היהודי היה נותר קשור יותר לתורה ומצוות, שכן המוני בית ישראל היו רואים בעיניהם איך בזכות הדרכותיה של התורה נבנים החיים כראוי. עזיבת התורה נבעה מתוך תחושה כי הקשור אליה נשאר מאחור. העולם כולו עוסק בהקמת מדינות ומשטרים חדשים, ואילו היהדות עוסקת בהישרדות, בתנאים שהולכים ונעשים קשים יותר. לו היינו עסוקים בבניין העם והארץ, החזון הגדול של קיבוץ גלויות ובניין הארץ כדברי הנביאים לאור התורה - היה ממלא את הלבבות. כל היהודים המוכשרים שהתבוללו ונתנו את חילם לזרים, במדע, בתרבות, במדינאות ובכלכלה, היו משקיעים

את מרצם בארץ, למען עמם ומולדתם. המדינה היהודית היתה קמה מוקדם יותר, לא מלחץ הצרות אלא מתוך מצוות התורה וחזון הנביאים. גם הבעיות עם האוכלוסייה הערבית היו זניחות, כי רק מפני שלא הגענו לכאן בהמונים, נוצר מקום לערבים רבים להגר לארץ בדורות האחרונים.

גם לאחר עלייתם של תלמידי הגר"א, עוד היו לנו הזדמנויות רבות להתעורר. היו שעלו, אבל הרוב המכריע נותר בגלות. רק לאחר השואה התעורר ציבור יהודי גדול לעלייה וישוב הארץ. והארץ נענתה לכל העולים אליה, ונתנה את פירותיה בשפע לבנים השבים מרחוק.

המציאות ההיסטורית הוכיחה, כי אלה שפעלו בדורות האחרונים למען בניינה של ארץ ישראל והצלתו של עם ישראל, בין דתיים ובין חילוניים - זכו לברכה. מן השמים רמזו לנו כי הגיעה השעה לשוב לארץ. מה שנבנה בארץ בדורות האחרונים התקיים ושיגשג, מה שנבנה בחוץ לארץ קרס והתמוטט. נתקיימו דברי הנביא, שהגר"א ותלמידיו הרבו להזכיר: "כִּי בְּהַר צִיּוֹן וּבִירוּשָׁלַיִם תִּהְיֶה פְּלֵיטָה" (יואל ג, ה). רבים מאלה שהובילו את בניינה של הארץ זכו לגדולה, למרות שלא תמיד עשו זאת לשם שמים, ולעיתים אף העמידו את החלוציות כנגד שמירת התורה והמצוות.

אלא שזכות המצווה היקרה הזו איננה עומדת לעד. בלא אמונה בה' ודבקות בתורה ובמצוות, לא נוכל להמשיך ליישב את הארץ במסירות הראויה ועלולה לבא פורענות. וכפי שהיה מספר מורנו ורבנו הרב צבי יהודה הכהן קוק זצ"ל, על אביו מרן הרב הראי"ה קוק זצ"ל, כי כמה וכמה פעמים שמע אותו אומר בבכייה ממש: "מפחד אני ממה שאמרו חז"ל על שלושה דורות שלפני ביאת הגואל, שעליהם נאמר: שמנת עבית כסית". והכוונה, שמתוך חסרון ההתקשרות אל הקודש, מסתאבים והולכים, ומכוח זה באות פורענויות של חבלי משיח.[6][6]. דברים לב, טו: "וַיִּשְׁמַן יְשֻׁרוּן וַיִּבְעָט שָׁמַנְתָּ עָבִיתָ כָּשִׂיתָ וַיִּטֹּשׁ אֱלוֹהַּ עָשָׂהוּ וַיְנַבֵּל צוּר יְשֻׁעָתוֹ". אמרו חכמים (ספרי דברים פיסקא שיח): "שמנת עבית כסית, אלו שלשה דורות שלפני ימות המשיח, שנאמר (ישעיה ב): ותמלא ארצו סוסים ואין קצה למרכבותיו, ותמלא ארצו כסף וזהב ואין קצה לאוצרותיו, ותמלא ארצו אלילים, למעשה ידיו ישתחוו לאשר עשו אצבעותיו". כדי להבין העניין אביא את כל הפרשייה שם מישעיה ב, ה-יא. "בֵּית יַעֲקֹב לְכוּ וְנֵלְכָה בְּאוֹר ה'... וַתִּמָּלֵא אַרְצוֹ כֶּסֶף וְזָהָב וְאֵין קֵצֶה לְאֹצְרֹתָיו וַתִּמָּלֵא אַרְצוֹ סוּסִים וְאֵין קֵצֶה לְמַרְכְּבֹתָיו. וַתִּמָּלֵא אַרְצוֹ אֱלִילִים לְמַעֲשֵׂה יָדָיו יִשְׁתַּחֲווּ לַאֲשֶׁר עָשׂוּ אֶצְבְּעֹתָיו. וַיִּשַּׁח אָדָם וַיִּשְׁפַּל אִישׁ וְאַל תִּשָּׂא לָהֶם. בּוֹא בַצּוּר וְהִטָּמֵן בֶּעָפָר מִפְּנֵי פַּחַד ה' וּמֵהֲדַר גְּאוֹנוֹ. עֵינֵי גַּבְהוּת אָדָם שָׁפֵל וְשַׁח

רוּם אֲנָשִׁים וְנִשְׂגַּב ה' לְבַדּוֹ בַּיּוֹם הַהוּא".באגרת קמ"ד, משנת תרס"ח, קורא מרן הרב לשלומי אמוני ישראל, לבנות את הארץ ברוחניות וגשמיות, בשילוב של תורה עם דרך ארץ, שכל עתיד בניין הארץ וצמיחת קרן הישועה תלוי בבניין הארץ מתוך יראת שמים אמיתית. שאם לא כן ישתלטו בעלי "היד הרמה המחומשת בהפקרות ודרכי הגויים, באין זכר לקדושת ישראל באמת, המחפה את חרסיה בסיגים של לאומיות מזויפת בגרגירים של היסטוריה ושל חיבת השפה, המלבישה את החיים צורה ישראלית מבחוץ במקום שהפנים כולו הוא אינו יהודי, העומד להיות נהפך למשחית ולמפלצת, ולסוף גם כן לשנאת ישראל וארץ ישראל, כאשר כבר נוכחנו על פי הניסיון - (אם) היד הטמאה הזו תתגבר, אז אין די באר גודל האסון. אבל בה' בטחתי, שלא יתן למוט רגלנו, וכל חרד לדבר ה', וכל חפץ בישועת עמו וארץ קדשו, יעמוד על דגלנו, ונתחיל לייסד בציון פינת יקרת, ולהחיות את הישוב החדש, על בסיס טהרת האמונה, המחוברת עם ששון החיים ודרישת משאלותיהם הצודקות, והיה ה' עמנו, לקומם הריסות עמנו לדור דורים"

ואנו תפילה, כי נוכל לחזור ולהתקשר אל השורש המקודש של ישוב הארץ כפי מגמתם של תלמידי הגר"א וממשיכיהם הרב קלישר וחבריו, ומתוך כך נבנה את מדינתינו לאור הדרכת התורה ונזכה לגאולה שלימה במהרה בימינו. אמן.

ג - מצוות ישוב הארץ

א - מצווה לאומית

מצוות ישוב הארץ מורכבת משני חלקים, מצווה כללית ומצווה פרטית. המצווה הכללית מוטלת על כלל ישראל, ועניינה: כיבוש הארץ ויישובה על ידי עם ישראל. והמצווה הפרטית מחייבת כל יחיד ויחיד מישראל לגור בארץ ולהשתתף בישובה. תחילה נעסוק בחלק הראשון, היינו במצווה המוטלת על כלל האומה, לכבוש את הארץ, לשלוט בה ולהתיישב בה. וכך כתב הרמב"ן (השמטות לספר המצוות מצווה ד): "נצטווינו לרשת את הארץ אשר נתן הא-ל יתעלה לאבותינו לאברהם ליצחק וליעקב, ולא נעזבנה ביד זולתנו מן האומות או לשממה, וזהו שנאמר (במדבר לג, נג-נד): וְהוֹרַשְׁתֶּם אֶת הָאָרֶץ וִישַׁבְתֶּם בָּהּ כִּי לָכֶם נָתַתִּי אֶת הָאָרֶץ לָרֶשֶׁת אֹתָהּ. וְהִתְנַחַלְתֶּם אֶת הָאָרֶץ..."

כשנדייק בדבריו נמצא, שישנם שני צדדים במצווה הכללית של ישוב הארץ. האחד שהארץ תהיה תחת שלטון ישראל ולא תחת שלטון זר. אולם בכיבוש הארץ לבד עדיין המצווה לא נשלמת, וצריך להוסיף את הצד השני, שהוא ליישב את כל הארץ בפועל, באופן שלא תישאר שממה. וברור שאין די בהתיישבות עירונית ובבניית בתים בלבד,

הואיל וכך ישארו בארץ חלקים שוממים, אלא המצווה היא להפריח את כל שיממות הארץ. וכל זמן שישנם מקומות בארץ שנותרו שוממים, עדיין מוטלת עלינו מצווה לטעת בארץ עוד עצים ולבנות עוד בתים.

ומדגיש הרמב"ן שמצווה זו נוהגת בכל הדורות, שבכל הדורות מצווים ישראל לרשת את הארץ וליישבה ולא רק בעת כיבוש הארץ אחר יציאת מצרים. אלא שבמשך דורות רבים היינו במצב של אונס, שהיינו בגלות בגוף ובנפש, ולא יכולנו לקיים את המצווה. בחסדי ה', בדורות האחרונים, החל ה' להצמיח את ישועתנו, ומצבנו השתנה ואנו יכולים לקיים את המצווה.[1][1]. יסודות אלו באר היטב, בעל פה ובכתב, מורנו ורבנו הרב צבי יהודה הכהן קוק זצ"ל, למשל במאמרו "למצוות הארץ" (לנתיבות ישראל מהד' בית אל ח"א ע' קס-קסד), ובאר תחילה את גודל חשיבות המצווה, שהיא היחידה שדוחה 'שבות', שהתירו חכמים לקנות בשבת בית בארץ ישראל מגוי, כמבואר בגיטין ח, ב, וב"ק פ, ב, ובתוספות שם. וזה דבר גדול, שהרי משום חומרת שבת עשו חכמים סייג וגזרו לבטל תקיעת שופר ונטילת לולב כשחל ר"ה ויום ראשון של סוכות בשבת, אע"פ שמדובר במצוות דאורייתא. ואילו לצורך ישוב הארץ ביטלו חכמים דבריהם והתירו איסור 'שבות' שמקורו באסמכתא, ולדעת הסמ"ג אמירה לגוי אסורה מהתורה עי"ש. ועוד הוסיף כלפי המפקפקים בתוקף חיוב המצווה, שמה שמובא בתוס' כתובות קי, ב, בשם ר' חיים "שאינו נוהג בזמן הזה", כבר קבעו המהרי"ט (יו"ד כח) ועוד הרבה מגדולי רבותינו האחרונים (עי' גליון מהרש"א כתובות שם, וחת"ס יו"ד רלד), שאיזה תלמיד טועה כתבו. ובתשובת הריב"ש שפז כתב, שמצוות ישוב ארץ ישראל אינה מצווה לשעתה אלא מצווה המתקיימת לעולם ומצווה ותועלת לכל ישראל. וכ"כ התשב"ץ ח"ג רפח. והוסיף הרצי"ה שלא ניתן לחלק בין שני צדדי המצווה, היינו השלטון הכללי והישיבה הפרטית, ושתיהן מצוות תמידיות. והוכיח שהמצווה מהתורה, שלא היו חכמים מתירים לקנות בית בארץ ישראל בשבת ולעבור על 'שבות' אם לא היה בזה מצווה מהתורה.

ועוד שאמרו על מצוות ישוב הארץ שהיא שקולה כנגד כל המצוות, ולא יתכן לומר כך על מצווה דרבנן (ואפילו אחר החורבן המצווה דאוריתא שהרי דברי חכמים אלו נאמרו אחר חורבן ביהמ"ק השני). ומה שהרמב"ם לא מנה אותה במניין התרי"ג, אין זה מפני שהיא למטה מערכן של שאר מצוות אלא מפני שהיא למעלה מערכן הרגיל, ולכן אינה נמנית במניינן המפורט, וכפי שהשריש בשורשיו לספר המצוות, שאין ראוי למנות את הציוויים הכוללים כל התורה, וכפי דבריו במצווה קנג. וכן כתב בהרחבה

באם הבנים שמחה פ"ג אות ז-י, שהרמב"ם לא מנה את מצוות ישוב הארץ כי היא מצווה כוללת כפי שכתב בשורשיו, וכ"כ עוד רבים. ויש מפרשים שהרמב"ם כלל מצוות ישוב הארץ במצוות אחרות, כמו "החרם תחרימם" (אבנ"ז יו"ד תנד, ו), במצווה לומר ברכת הארץ בברכת המזון (הרב ישראלי), במצוות מינוי מלך (הרב ליאור), בקידוש החודש (משמיע שלום), באיסור לשוב למצרים (מצוות ה'), באיסור שלא להסגיר עבד אל אדוניו שבחו"ל (הרב עזרא בצרי). ומ"מ ברור שלרמב"ם יש מצווה גדולה לגור בארץ ולשמור עליה, כפי שכתב בהל' מלכים ה, ט-יב, אישות יג, כ, שכופים בן זוג לעלות לארץ, ובהל' עבדים ח, ט. ובהל' ע"ז י, ד, באיסור לא תחנם, ושם ו', באיסור לא ישבו בארצך. ויש אומרים שלרמב"ם זו מצווה דרבנן (רשב"ש ופאת השולחן), ולמגילת אסתר אין לרמב"ם מצווה לעלות כיום לארץ. אולם לא ניתן ליישב שיטות אלו עם דברי חז"ל וההלכות שהזכרנו לעיל. ועיין בספר "נחלת יעקב" לרב זיסברג עמודים 201-246. ועיין להלן בסוף הספר בהסבר הרב רבינוביץ' בדעת הרמב"ם.ומ"מ הדעה הרווחת בראשונים ובאחרונים שמצוות ישוב הארץ חלה בזמן הזה, כדברי הרמב"ן והגדרותיו, כמבואר בפת"ש אה"ע עה, ו. וכן היה אומר מו"ר הרצי"ה, שאף פוסק בראשונים ובאחרונים אינו חולק במפורש להלכה על הרמב"ן. (עוד אמר שלא נזכרה בשו"ע שום הלכה בשם ה'מגילת אסתר'). וכ"כ המבי"ט א, קלט; רדב"ז ב, קטו; שו"ת מעיל צדקה כו; שו"ת מהר"ם אלשיך לה, פח; מהרש"ך ג, לה; מהרי"ט ב, כ; של"ה שער האותיות אות ק; החיד"א יוסף אומץ נב; באור הגר"א יו"ד רסז, קסא; פאת השולחן א, ס"ק יד; שו"ת מהר"ם גלאנטי סז; חת"ס יו"ד רלג-רלד; מור וקציעה שו; מהר"ם שיק, ספר חרדים פ"א ממצוות התלויות בארץ; מנחת חינוך (בסוף הספר ממצוות עשה שמנה הרמב"ן ד); שו"ת פני משה א, ה וכז; זרע אברהם נו; פתח הדביר ג, רמח, שדה הארץ אה"ע יא; שו"ת מחזה אברהם ב, הרב קלישר בספרו דרישת ציון, הרב מוהליבר, הרב יצחק אלחנן מקובנא, האדר"ת, חשק שלמה (דבריהם הובאו בספר שיבת ציון), ישועות מלכו יו"ד סו, הנצי"ב, ערוה"ש יו"ד רסז, קכט-קל, נפש חיה, חפץ חיים בספר המצוות הקצר ל"ת קצב, הרב חיים פלאג'י, אור שמח, חזון איש שביעית כד, א, ואגרת קעה, חלקת יעקב ועוד (מתוך "נחלת יעקב" ע' 67, עי"ש בעוד מקורות).

ב - שותפות היחיד במצווה הכללית

מדרגות מדרגות ישנן בשותפות של כל יחיד ויחיד במצוות ישוב הארץ הכללית. כל יהודי שגר בארץ ישראל הוא שותף במצוות ישוב הארץ, שעל ידי ישיבתו, אחיזתו של עם ישראל בארצו מתחזקת. ומי שהולך לגור במקומות שוממים יחסית, כנגב וכערבה,

יש לו חלק גדול יותר במצוות ישוב הארץ, שעל ידי ישיבתו הארץ מתיישבת ואינה נעזבת לשממה.

ומי שמתיישב ביהודה ושומרון, מקיים בישיבתו מצווה גדולה יותר, מפני שבישיבתו יש תרומה כפולה: ראשית, למען הגברת שלטון ישראל במקומות שהערבים רוצים לגזול מאתנו. שנית, למען הפרחת השממה. וככל שמדובר בישוב הנמצא במקום שומם יותר מיהודים, ושונאינו מתאמצים יותר לכובשו, כך המצווה של הגרים בו גדולה יותר. וכבר אמרו חז"ל (ברכות ה, א): ארץ ישראל נקנית בייסורים, ולפי גודל הצער גודל השכר (אבות ה, כג).

מיוחדת במינה מצוות ישוב הארץ, שבעצם זה שיהודי מתגורר במקום בעל ערך התיישבותי הוא מקיים מצווה. שבכל שאר המצוות צריך לעשות מעשה כדי לקיימן, למשל: להניח תפילין, לתת צדקה, להתפלל, אולם במצוות ישוב הארץ עצם המגורים - מצווה. נמצא שכל מי שזוכה לגור בארץ ישראל ועוד יותר ביישובי יש"ע, חיי השגרה שלו, כאכילה, שינה ואף כל נשימה ונשימה, הופכים למציאות של מצווה.

אף המתגוררים בחוץ לארץ ותורמים כספים למען ההתיישבות בארץ ישראל שותפים במידה מסוימת במצוות ישוב הארץ הכללית, אלא שהם שותפים במצווה בממונם ואינם מקיימים את המצווה בגופם. וכן תושבי הארץ שתומכים ביישובי יש"ע שותפים במצווה הכללית של יישוב אותם המקומות המקודשים, ולפי מידת תמיכתם כך גודל מצוותם.

ג - מצוות ישיבתה לפרט

בנוסף למצווה הכללית, שהארץ תהיה בריבונות ישראל, יש מצווה על כל יהודי ויהודי שיגור בארץ ישראל. לפיכך, גם בזמן שהארץ תהיה כולה ביד ישראל והמוני יהודים ימלאוה, מנהר מצרים ועד נהר פרת, עדיין תהיה מצווה על כל יהודי לגור בארץ.

ואפילו בזמן שגויים שלטו בארץ, ונראה היה לכאורה שאין סיכוי שיהודי נוסף שיגור בארץ יועיל למצווה הכללית, מכל מקום היתה מצווה פרטית על כל יהודי שיגור בארץ. וכפי שאמרו חכמים (כתובות קי, ב): "לעולם ידור אדם בארץ ישראל אפילו בעיר שרובה עובדי כוכבים ואל ידור בחוצה לארץ ואפילו בעיר שרובה ישראל, שכל הדר בארץ ישראל דומה כמי שיש לו א-לוה וכל הדר בחוצה לארץ דומה כמי שאין לו א-לוה, שנאמר: לתת לכם את ארץ כנען להיות לכם לאלוהים". וכן אמרו בתוספתא (ע"ז ה, ב). וכן פסק הרמב"ם (הלכות מלכים ה, יב): "לעולם ידור אדם בארץ ישראל, אפילו בעיר

שרובה גויים, ואל ידור בחוץ לארץ ואפילו בעיר שרובה ישראל. שכל היוצא לחוצה לארץ כאילו עובד עבודה זרה".

וכן מובא במדרש תנאים (ספרי ראה נג), שבתקופה שלאחר חורבן בית המקדש השני, עת אשר שלטו הרומאים בארץ ביד קשה ואכזרית, ורבים מבני העם עזבו את הארץ מפני הרעב והחרב, היו כמה תנאים שרצו לצאת לחוץ לארץ. וכך מסופר: מעשה ברבי יהודה בן בתירא ורבי מתיא בן חרש ורבי חנניה בן אחי רבי יהושע ורבי נתן, שהיו יוצאים לחוץ לארץ, והגיעו לפלטיא, וזכרו את ארץ ישראל, זקפו עיניהם וזלגו דמעותיהם וקרעו בגדיהם, וקראו את המקרא הזה (דברים יא, לא-לב): "וִירִשְׁתֶּם אֹתָהּ וִישַׁבְתֶּם בָּהּ. וּשְׁמַרְתֶּם לַעֲשׂוֹת אֵת כָּל הַחֻקִּים וְאֶת הַמִּשְׁפָּטִים". אמרו: "ישיבת ארץ ישראל שקולה כנגד כל המצוות שבתורה", וחזרו ובאו להם לארץ ישראל.

ואף שבעת שהיה שלטון נכרי בארץ לא זכינו לקיים את המצווה הכללית, ש"הארץ תהיה בידינו ולא ביד אומה אחרת", מכל מקום כל יהודי שהתגורר בארץ באותם הזמנים קיים במידה מסוימת גם את המצווה הכללית, מפני שעצם ישיבתו בארץ סייעה לשמירת הזיקה שבין ישראל לארצו במשך שנות הגלות הארוכות. בנוסף לכך, ישיבתו בארץ שימשה בסיס להרחבת ההתיישבות לקראת ריבונות ישראלית. ואם עשה ופעל בצורה מכוונת למען מטרה זו, כמו שעשו תלמידי הגר"א שעלו לארץ במסירות נפש ובנו את חורבותיה כדי לקרב את הגאולה, נעשה שותף ממש במצווה הכללית.[2][2].

יש מהאחרונים שרצו לומר כי מצוות ישוב הארץ היא מצווה קיומית ולא חיובית, היינו שהגר בארץ ישראל מקיים מצווה, אבל אין חובה על הגרים בחו"ל לעלות לארץ. וכ"כ באג"מ אה"ע ח"א סו"ס קב. אולם לא כך משמעות המצווה בדברי הראשונים והאחרונים, ועיין בספר "נחלת יעקב" עמודים 310-277. ונלענ"ד שהסיבה שרוב ישראל לא עלו לארץ בתקופת הגלות, אינה מפני שאין בזה חובה אלא כי חשבו שאינם יכולים לקיימה בגלל סיבות כלכליות וביטחוניות וכיוצא בזה, והרי הם אנוסים. ואף שפעמים רבות התנצלות זאת היתה מוצדקת, מכל מקום כאשר שאל המלך את החבר בספר הכוזרי מדוע אין ישראל חוזרים לארצם, ענה החבר (ב, כד): "אכן, מצאת מקום חרפתי מלך כוזר. כי אמנם חטא זה הוא אשר בגללו לא נתקיים היעוד אשר יעד הא-לוה לבית השני... אילו נענו כולם לקריאה ושבו לארץ ישראל בנפש חפצה, אבל רק מקצתם נענו, ורובם והחשובים שבהם, נשארו בבבל, מסכימים לגלות... ולכן גמלם הא-לוה כמחשבת ליבם ונתקיימו בהם ההבטחות האלוהיות רק במידה מצומצמת כפי מיעוט התעוררותם... אף אנו אילו היינו מוכנים להתקרב אל אלוהי אבותינו... כי אז היה הוא

יתברך מושיענו כאשר הושיע את אבותינו במצרים. עכשיו שאין הדבר כן, אין הדברים שאנו אומרים בתפילתנו: "השתחוו להר קודשו"... "המחזיר שכינתו לציון", וכדומה, כי אם כדיבור התוכי וכצפצוף הזרזיר, כי בלא כוונת הלב אנו אומרים דברים אלה או דומיהם, כאשר העירות בצדק שר הכוזרים".

ד - כיבוש הארץ ופיקוח נפש

כלל נקוט בידינו, "וחי בהם ולא שימות בהם" (יומא פה, ב). כלומר, התורה ניתנה לאדם כדי שיחיה בה, ולא שימות על ידה. ועל פי זה נקבעה ההלכה המפורסמת: "פיקוח נפש דוחה שבת". כלומר, מחללים שבת כדי להציל חולה מסוכן. ולא רק השבת נדחית מפני פיקוח נפש אלא כל מצוות התורה נדחות מפני פיקוח נפש. לפיכך, אם יאמרו גויים לאחד מישראל, לעשות מעשה שיש בו עבירה על אחת ממצוות התורה, יעבור ולא ייהרג. חוץ משלוש עבירות: עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים. שאם יאמרו לאדם, הרוג את חברך או שנהרוג אותך, ייהרג ואל יהרוג. וכן אם יאמרו לו עבוד עבודה זרה פלונית או שנהרוג אותך, ייהרג ולא יעבור, וכן בגילוי עריות. אבל בכל שאר המצוות, אין לאדם למסור את נפשו כדי לקיימן (סנהדרין עד, א).

אמנם כל זה אמור לגבי מצוות של יחיד, אולם מצוות ישוב הארץ שהיא מצווה שמוטלת על כלל ישראל דוחה פיקוח נפש. שהרי מעצם זה שהתורה ציוותה אותנו לכבוש את הארץ למדנו שיש לסכן נפשות כדי לקיימה, שאין מלחמה ללא אבדות, ובוודאי לא התכוונה התורה שנסמוך על הנס. אלא שמצוות ישוב הארץ שהיא מצווה כלל ישראלית, מחייבת מסירות נפש ממש (מנחת חינוך תכה תרד, משפט כהן קמג, אגרות ראי"ה ח"ג תתקמד). וכך נהג עם ישראל בכיבוש הארץ בימי יהושע ובימי דוד, וכן בעת הקמת בית המקדש השני ולאחר מכן בתקופת מלכות בית חשמונאי.

אולם צריך לסייג מעט את הדברים. גם על מצווה כללית חל הכלל "וחי בהם" ולא שימות בהם, אלא שהואיל והמצווה היא כללית, גם החשבון הוא של כלל האומה ולא של חיילים פרטיים. ולכן, במצב שישנה סבירות גבוהה שלא נצליח במלחמה, ועוד חס וחלילה אנו עלולים להפסיד את הנחלות שכבר בידינו וחיי האומה כולה יהיו מוטלים על המאזניים, במצב כזה אין מצווה לפתוח במלחמה לכיבוש הארץ. התורה היא תורת חיים ולא תורה שמצווה לקיים מלחמת התאבדות. אבל כאשר ישנה סבירות גבוהה שננצח, אע"פ שוודאי הוא שכמה מאתנו יאבדו את חייהם, מצווים אנו לכבוש את הארץ, ולכל הפחות לשמור על מה שכבר בידינו.

חובה לציין כאן, שכל עם שאינו מוכן להלחם במסירות נפש על ארצו חושף את בניו לסכנת נפשות מצד שכניו. שכל עם שלא יצליח לגייס את בניו כדי שילחמו במסירות נפש על ארצו ומולדתו, סופו שיכבש, ובניו ובנותיו יהיו למשיסה. לפיכך המצווה להילחם על ארץ ישראל במסירות נפש תואמת בדרך כלל את השיקולים של הצלת חיי אדם. כך שהנלחם על הגנת גבולות ישראל מקיים שתי מצוות, ישוב הארץ והגנת ישראל.[3][3]. עוד עיין ב"תורת המדינה" לרב שלמה גורן ע' 33-34. שהמצווה להילחם על הארץ תוך סיכון נפשות של יחידים היא כאשר יש סיכוי סביר לנצח, שכן מוכח מרבן יוחנן בן זכאי בגיטין נו, א, שכאשר ראה שאין סיכוי סבר שצריך להיכנע לרומאים. וכ"כ הרב אברהם שפירא שליט"א, והרב דוב ליאור, כמובא ב"נחלת יעקב" ע' 398, הערה 18. ועיין שם בעמודים 392-422, פרק שלם על כך, והביא עוד פוסקים רבים שביססו יסודות אלו. ושם דן בשאלה האם גם מצוות הישיבה בארץ דוחה פיקוח נפש. והסיק שכיוון שהכיבוש והישיבה מצווה אחת, לפיכך גם ההתיישבות דורשת נכונות לסכן נפשות. והביא לכך מקורות מכפתור ופרח ומ"א בפירושו זית רענן לילקוט שמעוני רמז רצב, והנצי"ב. וכן נהגו העולים הראשונים שחלו בקדחת ומתו ולא עזבו את יישובם, וכן מתיישבי יש"ע בזמנים מסוכנים. ונלענ"ד שמ"מ יש חילוק גדול בין כיבוש והגנה ובין התיישבות. התורה לא המציאה את מושגי המלחמה וההתיישבות, אלא ציוותה אותנו לכבוש את הארץ הקדושה וליישבה כטבע בני האדם. לפיכך, מלחמה, שהיא זמן שבו העם עומד על נפשו כדי לדאוג לקיומו, דורשת מן החיילים נכונות לחרף את נפשם כדי שהעם יוכל לחיות בביטחון. לעומת זאת ההתיישבות צריכה להתקיים בתנאים אזרחיים רגילים, ולא ניתן להשתיתה על סיכון קיומי תמידי. ואף שהבריחה מההתיישבות עלולה לגרום לנסיגה, אין אפשרות להטיל על החיים האזרחיים את רמת הסיכון הנדרשת מלוחמים, אלא רק את רמת הסיכון שרגילים אנשים אמיצים ליטול על עצמם לצורך פרנסה או טיולים מרתקים במקומות שיש בהם סיכון מסוים. והכל לפי הזמן והמקום. בתקופת העלייה הראשונה, סכנות רבות ארבו לאדם בכל העולם, מעת לעת התפשטו מגפות, שריפות, רעב ופוגרומים, וממילא גם המתיישבים בארץ היו נכונים להסתכן יותר. כיום תנאי החיים השתפרו, תוחלת החיים עלתה, וממילא אנשים רגילים להסתכן פחות בחייהם האזרחיים, היינו לצורך פרנסתם ולצורך טיולים. ועל כן גם המצווה להסתכן בהתיישבות בארץ היא כפי המקובל באותו הזמן אצל אנשים אמיצים.

ה - מדינת ישראל

ביום ה' באייר, חמשת אלפים תש"ח למניין שאנו מונים לבריאת העולם, בעת הכרזת המדינה, זכה עם ישראל אחר אלפיים שנות גלות לחזור ולקיים את מצוות ישוב הארץ. על ידי הכרזת המדינה והחלת הריבונות על חלקים מארץ ישראל, התחלנו לקיים את המצווה שהארץ תהיה בידינו ולא ביד אומה אחרת. ואף שגם לפני הקמת המדינה, כל יהודי ויהודי שגר בארץ ישראל, קיים בעצמו מצווה אישית של ישיבה בארץ. מכל מקום את עיקר המצווה, שהיא המצווה הכללית, שהארץ תהיה בידינו ולא ביד אומה אחרת, עדיין לא קיימנו. גם בזמנים שגרו בארץ יהודים רבים, כל זמן שהארץ היתה תחת שלטון זר, את המצווה הכללית - לא זכינו לקיים.

וכן מצינו שתקנו חכמים, שכל הרואה ערי יהודה בחורבנן, יאמר: "עָרֵי קָדְשְׁךָ הָיוּ מִדְבָּר" ויקרע את בגדו. והכלל הוא, שאפילו אם רוב תושבי אותן הערים הם יהודים, כל זמן שהשלטון ביד גויים, הרי הן נחשבות חריבות, וקורעים על ראייתן. ואם היו תחת ריבונות ישראל, אפילו אם רוב תושביהן גויים, אין הן נחשבות חריבות, ואין קורעים על ראייתן (בית יוסף וב"ח או"ח תקסא, מ"ב תקסא, ב).

וכך הרב צבי יהודה הכהן קוק זצ"ל היה מדגיש, שביום העצמאות זכינו לקיים את מצוות ישוב הארץ. ופעם במסיבת יום העצמאות בישיבת 'מרכז-הרב', דרש אחד הרבנים הגאונים, שיש ערך גדול להקמת המדינה, שמאז הקמתה התרבו הישיבות, ויותר קל לשומרי תורה לקיים מצוות, לפיכך יש לשמוח ולהודות לה' על הקמת המדינה. ומורנו ורבנו הרב צבי יהודה טרח להוסיף ולהדגיש כי עצם הקמת המדינה הוא הדבר הגדול, שהוא עצמו קיום אחת המצוות הגדולות שבתורה. ומתוך כך בוודאי יתקיימו עוד מצוות, שמצווה גוררת מצווה. לסיכום, הקמת המדינה היא ערך לעצמו ולא רק אמצעי לקיום מצוות אחרות. ולא זו בלבד, אלא שהקמת המדינה והפרחת השממות היא שלב משמעותי בגאולתם של ישראל. [4][4]. ועיין בפניני הלכה זמנים ד, ב, שעל פי המבואר בנביאים ובחז"ל, קיבוץ הגלויות והחזרת הריבונות בהקמת המדינה הן אתחלתא דגאולה. בנוסף לכך, ביום העצמאות אנו מודים לה' על הצלתנו מיד אויבינו מסביב, כמבואר שם ד, ג. לאחר מכן מדינת ישראל שימשה מקלט לכל יהודי נרדף, ומציאותה של מדינת יהודים הרימה את קרן ישראל בגויים, והועילה להצלת חיי יהודים. ועיין שם ד, ה-ז, על קביעת אמירת הלל ביום העצמאות, מפני שהוא יום תשועה לישראל, ביציאה לחירות משלטון זרים, ובהצלה מאויבינו.

במשך דורות רבים מחמת האונס לא יכולנו לקיים את המצווה, מפני שלא היה לנו צבא וכלי נשק שיאפשרו לנו לכבוש את ארצנו ולקיים בה שלטון. נמצא כי הקמת הכוח הצבאי של ישראל לפני הקמת המדינה, וביצורו וביסוסו בהקמת צה"ל, מאפשרים לנו לקיים את המצווה. אם כן עצם קיומו של הצבא הוא אמצעי הכרחי לקיום מצוות ישוב הארץ, בנוסף למצווה של הצלת ישראל מיד שונאיהם. וכך יהיה עד שיגיעו ימים מתוקנים, ותתקיים נבואת ישעיהו (ב, ב-ד): "וְהָיָה בְּאַחֲרִית הַיָּמִים נָכוֹן יִהְיֶה הַר בֵּית ה' בְּרֹאשׁ הֶהָרִים וְנִשָּׂא מִגְּבָעוֹת וְנָהֲרוּ אֵלָיו כָּל הַגּוֹיִם. וְהָלְכוּ עַמִּים רַבִּים וְאָמְרוּ לְכוּ וְנַעֲלֶה אֶל הַר ה' אֶל בֵּית אֱלוֹהֵי יַעֲקֹב וְיֹרֵנוּ מִדְּרָכָיו וְנֵלְכָה בְּאֹרְחֹתָיו, כִּי מִצִּיּוֹן תֵּצֵא תוֹרָה וּדְבַר ה' מִירוּשָׁלָיִם. וְשָׁפַט בֵּין הַגּוֹיִם וְהוֹכִיחַ לְעַמִּים רַבִּים, וְכִתְּתוּ חַרְבוֹתָם לְאִתִּים וַחֲנִיתוֹתֵיהֶם לְמַזְמֵרוֹת, לֹא יִשָּׂא גּוֹי אֶל גּוֹי חֶרֶב וְלֹא יִלְמְדוּ עוֹד מִלְחָמָה".

ו - מעמדה של המצווה מבחינה הלכתית

כפי שלמדנו, אמרו חכמים על מצוות ישוב הארץ (ספרי ראה נ"ג, תוספתא ע"ז ה, ב): "ישיבת ארץ ישראל שקולה כנגד כל המצוות שבתורה". ואמנם על עוד כמה מצוות אמרו שהן שקולות כנגד כל המצוות,[5][5]. כיוצא בזה אמרו בנדרים לב, א, על מצוות המילה, ובבא בתרא ט, א, על מצוות צדקה, ובשבועות כט, א, על מצוות ציצית, ובמנחות מג, ב, על תפילין. ובירושלמי נדרים פ"ג ה"ט, על מצוות השבת, ושם פאה פ"א ה"א, על גמילות חסדים. וכן אמרו בכמה מקומות על מצוות תלמוד תורה. ועיין לעיל א, הערה 8, על המשותף בין המצוות ששקולות כנגד כל המצוות. אולם כפי שמבואר למעלה, מבחינה הלכתית מצוות ישוב הארץ יתירה על שאר המצוות, שהיא היחידה שכדי לקיימה צריכים להיות מוכנים למסירות נפש. שכן אפילו שלוש המצוות שעליהן אמרו "ייהרג ואל יעבור", רק אם הגיע לכך, שהציבו בפניו שתי אפשרויות: לעבור על אחת משלוש העבירות החמורות או להיהרג, עליו להיהרג ולא לעבור. וכן בעת גזירת מלכות מצווה למסור את הנפש על כל המצוות. אלא שמלכתחילה צריך להשתדל להתרחק ממצב שיכפו אותו לעבור עבירות ויצטרך למסור את נפשו. אבל כדי לכבוש את הארץ צריכים להיות מוכנים מלכתחילה לצאת למלחמה ולסכן נפשות. מכל מקום מבחינה הלכתית יש במצוות ישוב הארץ עדיפות על כל שאר המצוות, שהיא היחידה שנצטווינו לקיימה במסירות נפש, בכיבוש הארץ ושמירתה מידי אויבינו (כמבואר לעיל הלכה ד).

בנוסף לכך, היא היחידה שדוחה איסור 'שבות' של חכמים בשבת. לא כאן המקום לבאר מהו איסור "שבות של חכמים", רק נזכיר שחכמים עשו סייגים לתורה, כדי שלא יבואו

לעבור על איסורי תורה. והסייגים שקבעו בדיני שבת נקראים 'שבות'. וכל כך העמידו את דבריהם, עד שאפילו אם תיווצר התנגשות בין קיום מצווה מהתורה לאיסור 'שבות', קבעו חכמים שלא לקיים את המצווה ובלבד שלא לעבור על 'שבות', מפני שאם יעברו על הסייגים, לבסוף יגיעו לחילול שבת גמור. ולכן, למשל, אם צריכים לקיים ברית מילה ביום השבת, וכדי לקיים את הברית צריכים לטלטל את הסכין במקום שאסור לטלטל מדברי חכמים, מבטלים את המילה ואין עוברים על דברי חכמים.

יתר על כן, כדי למנוע חשש איסור בשבת, קבעו חכמים שאם חל יום ראש השנה בשבת, לא יתקעו בשופר, כדי שלא יבואו לטלטל את השופר ארבע אמות ברשות הרבים ויעברו על איסור תורה. וכן אם חל יום ראשון של חג הסוכות בשבת (שבו מצווה ליטול לולב מהתורה בכל מקום), קבעו חכמים שלא ליטול לולב, כדי שלא יבואו לטלטל את הלולב ארבע אמות ברשות הרבים ויעברו על איסור תורה. נמצא שכל ישראל מתבטלים ממצוות עשה מהתורה של תקיעת שופר ונטילת לולב מפני איסור 'שבות' של חכמים. ורק לשם מצווה אחת, הלא היא מצוות ישוב הארץ, ביטלו חכמים איסור 'שבות'. שאם התאפשר ליהודי לקנות בית מידי נכרי ביום השבת, מותר לו לבצע את הקניין ולצוות על הגוי לכתוב עבורו שטר בשבת, ולהראות לגוי היכן הכסף מונח כדי שייקחנו. ולא מדובר כאן על הצלת הארץ כולה אלא על גאולת בית אחד בלבד, וכדי לגואלו התירו חכמים לעבור על איסורים מדבריהם, מה שלא התירו במצוות אחרות (או"ח שו, יא).[6]. בשאר המצוות התירו רק "שבות דשבות", היינו איסור קלוש יותר, כמבואר בשו"ע או"ח שז, ה. והזכרתי בהערה 1 שמקור הדברים בב"ק פ, ב, וגיטין ח, ב, ובתוספות שם. ועיין בפניני הלכה שבת א' טז, ג. ודין זה ציינו גדולי ישראל האחרונים כשרצו לבאר את מעלתה של מצוות ישוב הארץ על שאר המצוות.

ז - כיבוד הורים וישוב הארץ

שאלה: מה הדין כאשר הבן או הבת רוצים לעלות לארץ ישראל והוריהם מתנגדים לכך בתוקף, האם מצד מצוות כיבוד הורים ראוי לשמוע בקולם ולהישאר בגולה או שמצוות ישוב הארץ עדיפה ועליהם לעלות ארצה?

תשובה: תנאי יסודי במצוות כיבוד הורים הוא, שכיבוד ההורים לא יסתור שום מצווה ממצוות התורה, ואפילו לא מצווה מדברי חכמים. ואם אמרו לו הוריו לעבור על דבר מדברי התורה, או תבעו ממנו שלא יקיים מצווה ממצוות התורה, אסור לו לשמוע בקולם, משום שגם הם מצווים בכבוד המקום ובקיום התורה (שו"ע יו"ד רמ, טו).

אם כן, הואיל וישנה מצווה לגור בארץ, אין לבן לשמוע בקול הוריו, ועליו לעלות לארץ גם בניגוד לרצונם. קל וחומר במצוות ישוב הארץ, שעליה אמרו חז"ל (ספרי ראה נ"ג) ששקולה כנגד כל המצוות (שו"ת מהר"ם מרוטנבורג עט, המבי"ט קלט, עיין פתחי תשובה אה"ע עה, ו, ויחו"ד ג, סט). וישתדל כמובן לפייסם בדברים.

וכן מי שרוצה להתנחל ביישוב ביש"ע, כדי שהארץ תהיה בידינו ולא ביד אומה אחרת, והוריו דואגים ודורשים ממנו שלא להתיישב במקום שבחר, כיוון שיש בהתנחלות מצווה, אינו צריך לשמוע בקול הוריו. וישתדל כמובן לפייסם בדברים.

ח - מחלוקת בין בני זוג

כשיש מחלוקת בין בני זוג היכן יגורו, באופן כללי אין צד אחד יכול לכוף את שכנגדו לעקור ממקומו, משום שכל עקירה למקום זר יוצרת קשיים, ולכן יכול הרוצה להישאר לטעון שמבחינתו מקום המגורים המוכר עדיף, ואין בן זוגו יכול לכפות עליו להרע את תנאי חייו. אבל אם הם גרים בישוב שרובו גויים, יכול אחד מבני הזוג לכפות את בן זוגו לעבור למקום שרובם יהודים (ודינים אלו מפורטים בשו"ע אה"ע סימן ע"ה).

אולם כל זה אמור כאשר עומדים על הפרק שני מקומות בחוץ לארץ או שני מקומות בארץ, אבל כשצד אחד מעוניין לעלות לארץ, הדין אתו. ואין זה משנה אם מדובר באיש או באשה, בכל מקרה על פי ההלכה המסרב צריך לבטל את דעתו ולעלות לארץ. ואפילו אם בחוץ לארץ הם גרים במקום שרובו יהודים, ובארץ ישראל ייאלצו לגור במקום שרובו גויים, מכל מקום מצוות ישוב הארץ עדיפה.

ואם למרות קביעת ההלכה, הצד שרוצה להישאר בגלות מסרב להתפשר ולעלות, והגיעו הדברים עד לגירושין, הואיל ואשמת הגירושין מוטלת על זה שמסרב לעלות, קבעו חכמים שהוא יפסיד את כל הכתובה. דהיינו אם הבעל הוא זה שמסרב לעלות, עליו לשלם את כל הכתובה. ואם האשה מסרבת לעלות, היא מפסידה את כל כתובתה (שו"ע אה"ע עה, ד).

ושוב למדנו על גודל המצווה, שבכל מקום הדרכת התורה להתאמץ לשמור על שלום בית, אבל כאשר שלום הבית מתנגש עם מצוות ישוב הארץ, מצוות ישוב הארץ עדיפה.

ט - יציאה לחוץ לארץ לצורך חשוב וטיול

שאלה מרכזית בהלכות ישוב הארץ היא, מהו הגדר המדויק של המצווה. האם עיקרה הוא שמקום המגורים הקבוע יהיה בארץ, אבל אין חובה על יהודי להיות בארץ בכל שעה ושעה. או שעיקר המצווה הוא שאדם יחיה תמיד בארץ, ובכל רגע ורגע ישנה

מצווה שישהה בארץ. בהגדרה ההלכתית הזו תלויה השאלה האם מותר לצאת מהארץ לשם טיול קצר בחוץ לארץ.

על פי התלמוד במסכת עבודה זרה (יג, א) פסק הרמב"ם (הל' מלכים ה, ט), שאסור לצאת מארץ ישראל לחוצה לארץ לעולם. אולם לצורך שלושה דברים התירו לצאת, בשביל לימוד תורה, נישואין ומסחר. וכל זה בתנאי שיסיים את ענייניו בחוץ לארץ ויחזור לארץ, אבל לשכון בחוץ לארץ בקביעות אסור. ואם ישנו רעב כבד בארץ, מותר לצאת לחוץ לארץ לזמן ארוך. ואפילו במצב של רעב כבד, מידת חסידות להישאר בארץ. וכן נהגו רבים מגדולי ישראל, וכפי שציווה ה' ליצחק אבינו ע"ה בעת שהיה רעב: "שְׁכֹן בָּאָרֶץ" (בראשית כו, ב).

אם כן יוצא שישנן שתי דרגות במצוות הישיבה בארץ. האחת היא הישיבה הקבועה, דהיינו קביעת מקום המגורים, ולגביה רק כאשר ישנו רעב קשה בארץ, עד שבלתי אפשרי להתקיים בה, רק אז מותר לו לאדם לקבוע את ביתו בחוץ לארץ. אולם ללא כן, מצווה עליו לקבוע את ביתו בארץ ישראל. וכיום ברוך ה', אין רעב כבד בארץ, ולכן אסור לרדת מהארץ לשם השתקעות.

והדרגה השניה היא השהייה בארץ, שאין לבטלה בחינם. אולם מותר לצאת לחוץ לארץ לזמן מוגבל לצורך מסחר ופרנסה. וכן מי שלא הצליח למצוא אשה בארץ, מותר לו לצאת לחוץ לארץ כדי למצוא בת זוג ולעלות אח"כ לארץ. וכן מי שרוצה ללמוד דווקא אצל רב מסוים בחוץ לארץ, מותר לו לצאת וללמוד אצלו, ובתנאי שיתכנן אח"כ לחזור. אמנם בתקופה האחרונה רובם הגדול של תלמידי החכמים גרים בארץ, ולכן אין כמעט סיבה לצאת לחוץ לארץ כדי ללמוד שם תורה. אולם מצוי מאוד שמבקשים מרבנים ומחנכים מהארץ לצאת לחוץ לארץ כדי ללמד שם תורה ולחנך לעלייה לארץ, וזה מותר ומצווה. וגם לצורך רפואה מותר לצאת מהארץ. וכן מותר לצאת לתקופה קצרה לצורך כיבוד הורים.

אבל לצאת לטיול לחוץ לארץ, לדעת רבים אסור, שכן למדנו שרק לצורך גדול, כלימוד תורה, פרנסה ונישואין, התירו, ולא לצורך טיול (כך משמע ממשפט כהן קמז, וכ"כ ביחו"ד ה, נז).

אמנם נראה שאפשר ללמד זכות על היוצאים לטיול לחו"ל, שאם היציאה לזמן קצר, כגון שהיא למשך זמן של פחות מחודש, והיוצא קונה לעצמו 'כרטיס-חזור', הרי שיציאה זו שונה בתכלית מהיציאה שעליה דובר בתלמוד וברמב"ם. באותם הימים היוצא לחוץ

לארץ היה יוצא לזמן ארוך, שכן הדרך עצמה ארכה חודשים, וממילא מי שכבר יצא לחוץ לארץ היה יוצא לשהייה ממושכת, ואף היה חשש מסוים שמא בסוף לא יחזור לארץ. וכן הסיבות שלמענן התירו חכמים לצאת מהארץ, דורשות יציאה לזמן ממושך של שנה ואף יותר. שכן היוצא לשאת אשה היה צריך למצוא כלה, להתקשר עמה ולהתחתן. וכן היוצא ללמוד תורה, היה צריך לשבת לפני רבו חודשים רבים, ובדרך כלל כמה שנים. ואפשר לומר לפי זה, שכל הדיון בתלמוד היה על יציאה ממושכת, שבה האדם קבע את מקומו לזמן משמעותי בחוץ לארץ. ואף היה חשש שמא ישתקע שם ולא יחזור לארץ. אבל על יציאה לזמן קצר ביותר לא דיברו ואין בה איסור. כי אין חובה להיות בכל רגע ורגע בארץ ישראל. ולכן יציאה לטיול קצר של פחות מחודש, כאשר קונים מראש את כרטיס החזרה - אינה אסורה. ובמיוחד כאשר מתווספת לטיול איזה מגמה של מצווה, כגון להיפגש עם יהודים בגולה ולקשרם ליהדות ולארץ, או כדי להחכים בראיית אנשים ומראות שונים.

ומכל מקום אף אם נאמר שאין איסור לצאת מהארץ לזמן קצר, בוודאי מעלה גדולה להישאר תמיד בארץ, שכל רגע ורגע שיהודי נמצא בארץ ישראל יש בידו מצווה של ישיבה בארץ. ועיקר מעלת המצוות כשמקיימים אותן בארץ, נמצא שהיוצא מהארץ מאבד במשך זמן שהייתו בחוץ לארץ חלק משמעותי ממעלת המצוות ושכרן, ועל כן טוב להיות תמיד בארץ.[7][7]. בין המחמירים שלא לצאת לטיול לחו"ל, יחו"ד ה, נז; עשה לך רב ח"ח מט; וכך משמע מדברי מרן הרב במשפט כהן קמז; וכן משמע מהרב גורן "במשנת המדינה" ע' 31 בשאלה על אילת. וכן מובא בספר "ארץ צלצל כנפים" בשם הרב ליאור, והרב זלמן נחמיה גולדברג. ולכך נוטה הרב אריאל באהלה של תורה ב, ט. בין המקלים: הרב ישראלי בארץ חמדה ספר א' א, י, שהקל לצאת על מנת לחזור לכל צורך אפילו של רשות. ושלא לצורך כלל - אסור. וכ"כ בשבט הלוי ה, קעג. וכ"כ הרב שלמה דייכובסקי בתחומין כ'. וכן נלענ"ד עפ"י הסברה שכתבתי למעלה. עוד נראה שאם האיסור לצאת הוא אפילו לשעה קלה, הרי שאסור לצאת מגבולות הארץ אפילו למרחק של מאה מטר כדי לקנות ירקות בזול, ולא מצאנו בדברי חז"ל שום דיון המגדיר איסור זה ואת הגבולות המדויקים של הארץ, שמהם אסור לצאת. אלא שגם למקילים יש מצווה להישאר כל רגע בארץ ישראל, שכן עיקר קיום המצוות בארץ, וכפי שאמרו חז"ל בספרי עקב לז, ורש"י דברים יא, יח, ורמב"ן ויקרא יח, כה, וכמובא לעיל א, ג. ומו"ר הרצי"ה מסר בשם ה"חפץ חיים" שלפי חשבונו ערכה של מצווה בארץ ישראל פי עשרים מערכה של מצווה בחו"ל. אמנם אפשר לומר שעיקר העניין תלוי במקום

המגורים, וכלשון חז"ל "הדר בארץ ישראל דומה כמי שיש לו א-לוה", ואפשר לומר שכוונת "הדר" למקום מגורים קבוע. ואזי מי שיוצא למטרות חיוביות לחו"ל, גם כשהוא בחו"ל הוא בבחינת דר בארץ ישראל, שכל עולמו ומגמותיו קשורים בארץ ישראל, ועל כן גם מעלת קיום המצוות שלו בחו"ל קרובה למעלת קיומן בארץ ישראל. אבל אם הוא יוצא לטיול סתמי, אכן הוא מפסיד יותר ממעלת ארץ ישראל. יש להעיר כאן כי פעמים יש בעייה חמורה יותר בטיולים בחו"ל, שיוצאים למקומות שקשה לשמור בהם אורח חיים יהודי, ומתרחקים מקיום המצוות, והנזק עלול להיות חמור מאוד

י - אהבת הארץ

מהתורה למדנו כי יש להעריך את הארץ הטובה ולהודות לה' עליה, שנאמר (דברים ח, ז-י): "כִּי ה' אֱלוֹהֶיךָ מְבִיאֲךָ אֶל אֶרֶץ טוֹבָה, אֶרֶץ נַחֲלֵי מָיִם עֲיָנֹת וּתְהֹמֹת יֹצְאִים בַּבִּקְעָה וּבָהָר. אֶרֶץ חִטָּה וּשְׂעֹרָה וְגֶפֶן וּתְאֵנָה וְרִמּוֹן אֶרֶץ זֵית שֶׁמֶן וּדְבָשׁ. אֶרֶץ אֲשֶׁר לֹא בְמִסְכֵּנֻת תֹּאכַל בָּהּ לֶחֶם לֹא תֶחְסַר כֹּל בָּהּ, אֶרֶץ אֲשֶׁר אֲבָנֶיהָ בַרְזֶל וּמֵהָרָרֶיהָ תַּחְצֹב נְחֹשֶׁת. וְאָכַלְתָּ וְשָׂבָעְתָּ וּבֵרַכְתָּ אֶת ה' אֱלוֹהֶיךָ עַל הָאָרֶץ הַטֹּבָה אֲשֶׁר נָתַן לָךְ". פעמים רבות איננו שמים לב למשמעות הפשוטה העולה מהפסוקים. הלימוד היסודי שיוצא מהפסוקים הללו הוא, שהתורה מחנכת אותנו לאהוב את ארץ ישראל, ומתוך כך להודות לה' עליה.

מסופר בתלמוד (כתובות קיב, א-ב), שרבי אבא, כאשר היה מגיע לגבולה של ארץ ישראל, היה מנשק את אבניה מרוב חיבת הארץ. ורבי חייא בר גמדא היה מתגולל בעפרה מרוב חיבתה, לקיים מה שנאמר (תהלים קב, יד-טו): "אַתָּה תָקוּם תְּרַחֵם צִיּוֹן כִּי עֵת לְחֶנְנָהּ כִּי בָא מוֹעֵד. כִּי רָצוּ עֲבָדֶיךָ אֶת אֲבָנֶיהָ וְאֶת עֲפָרָהּ יְחֹנֵנוּ".

וכן כתב הרמב"ם (הל' מלכים ה, י): "גדולי החכמים היו מנשקין על תחומי ארץ ישראל ומנשקין אבניה ומתגלגלין בעפרה, וכן הוא אומר: כִּי רָצוּ עֲבָדֶיךָ אֶת אֲבָנֶיהָ וְאֶת עֲפָרָהּ יְחֹנֵנוּ".

ולכאורה יש לשאול, מדוע כתב הרמב"ם מעשיות אלו בספר ההלכה שלו, וכי איזו הלכה אנו לומדים מכך שגדולי ישראל נישקו לעפר הארץ וחיבקו את אבניה? מעשיות אלו לכאורה מקומן בספרי מוסר ולא בספרי הלכה. אלא שדבר גדול אנו לומדים מהלכה זו, שיש לאהוב את ארץ ישראל. לא מספיק לגור בארץ ולדעת את ערכה ושבחה, צריכים גם לאהוב את ארצנו הטובה והקדושה.

וכן מצינו שגדולי ישראל במשך הגלות שרו שירי געגועים וכיסופים לארץ ישראל. נזכיר שורות אחדות משירו של גדול המשוררים - רבי יהודה הלוי - "ציון הלא תשאלי": "צִיּוֹן הֲלֹא תִשְׁאֲלִי לִשְׁלוֹם אֲסִירַיִךְ, דּוֹרְשֵׁי שְׁלוֹמֵךְ וְהֵם יֶתֶר עֲדָרָיִךְ. מִיָּם וּמִזָּרַח וּמִצָּפוֹן

וְתֵימָן שְׁלוֹם רָחוֹק וְקָרוֹב שְׁאִי מִכֹּל עֲבָרֶיךָ, וּשְׁלוֹם אֲסִיר תַּאֲוָה, נוֹתֵן דְּמָעָיו כְּטַל-חֶרְמוֹן וְנִכְסַף לְרִדְתָּם עַל הָרָרֶיךָ. לִבְכּוֹת עֲנוּתֵךְ אֲנִי תַּנִּים, וְעֵת אֶחֱלֹם שִׁיבַת שְׁבוּתֵךְ - אֲנִי כִנּוֹר לְשִׁירֶיךָ... מִי יִתְּנֵנִי מְשׁוֹטֵט בַּמְקוֹמוֹת אֲשֶׁר נִגְלוּ אֱלוֹהִים לְחוֹזֶיךָ וְצִירֶיךָ. מִי יַעֲשֶׂה לִי כְּנָפַיִם וְאַרְחִיק נְדוֹד, אָנִיד לְבָתְרֵי לְבָבִי בֵּין בְּתָרֶיךָ. אֶפֹּל לְאַפֵּי עֲלֵי אַרְצֵךְ וְאֶרְצֶה אֲבָנַיִךְ מְאֹד וַאֲחֹנֵן אֶת-עֲפָרֶיךָ... יִנְעַם לְנַפְשִׁי הֶלֹךְ עָרֹם וְיָחֵף עֲלֵי חָרְבוֹת שְׁמָמָה אֲשֶׁר הָיוּ דְבִירֶיךָ. אַשְׁרֵי מְחַכֶּה וְיַגִּיעַ וְיִרְאֶה עֲלוֹת אוֹרֵךְ וְיִבָּקְעוּ עָלָיו שְׁחָרֶיךָ. לִרְאוֹת בְּטוּבַת בְּחִירַיִךְ וְלַעְלֹז בְּשִׂמְחָתֵךְ בְּשׁוּבֵךְ אֵלַי קִדְמַת נְעוּרֶיךָ". ועוד מספר שורות משיר אחר: "יְפֵה נוֹף מְשׂוֹשׂ תֵּבֵל קִרְיָה לְמֶלֶךְ רָב. לְךָ נִכְסְפָה נַפְשִׁי מִפַּאֲתֵי מַעְרָב. הֲמוֹן רַחֲמַי נִכְמָר כִּי אֶזְכְּרָה קֶדֶם, כְּבוֹדֵךְ אֲשֶׁר גָּלָה וְנָוֵךְ אֲשֶׁר חָרָב. וּמִי יִתְּנֵנִי עַל כַּנְפֵי נְשָׁרִים, עַד אֶרְוֶה בְּדִמְעָתִי עֲפָרֵךְ וְיִתְעָרֵב. הֲלֹא אֶת-אֲבָנַיִךְ אֶחוֹנֵן וְאֶשָּׁקֵם, וְטַעַם רְגָבַיִךְ לְפִי מְדִבַּשׁ יֶעְרָב".

יא - המצווה לשבח את הארץ והאיסור לדבר בגנותה

כפי שלמדנו (לעיל א, ה), יסוד חטאם של המרגלים היה שלא אהבו את הארץ, שנאמר (תהלים קו, כד): "וַיִּמְאֲסוּ בְּאֶרֶץ חֶמְדָּה לֹא הֶאֱמִינוּ לִדְבָרוֹ". ומתוך כך דיברו בגנותה, שנאמר (במדבר יג, לב): "וַיּוֹצִיאוּ דִּבַּת הָאָרֶץ אֲשֶׁר תָּרוּ אֹתָהּ אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר: הָאָרֶץ אֲשֶׁר עָבַרְנוּ בָהּ לָתוּר אֹתָהּ אֶרֶץ אֹכֶלֶת יוֹשְׁבֶיהָ הִוא".

בוא וראה מעלתה של ארץ ישראל על כל הארצות, שאיסור לשון הרע חל על אנשים בלבד, כדי שלא לצערם, לפיכך אין איסור לספר לשון הרע על עצים ואבנים שאינם חשים צער. אולם על ארץ ישראל אסור לספר לשון הרע, מפני שהמדבר בגנותה כופר בתורה ששיבחה את הארץ, ומעכב את גילוי שמו של ה' בעולם, שאינו מתגלה אלא דרך ארץ ישראל, ארץ הקודש. לפיכך עונשו של המוציא דיבת הארץ חמור במיוחד, שאפילו בני דור דעה, שקיבלו תורה מסיני, לא עמדה להם זכותם, וכיוון ששמעו עליה לשון הרע ומאסו בה, נגזרה עליהם מיתה, ונתעכבה כניסת ישראל לארץ ארבעים שנה. וכן מסופר בתלמוד (כתובות קיב, א) על גדולי האמוראים שהיו משתדלים שלא יצא שם רע על ארץ ישראל. רבי חנינא, כשהיה מהלך בארץ ישראל וראה מכשול בדרך, היה מתקנו. ופרש רש"י שהיה משווה ומתקן מכשולי העיר מחמת חיבת הארץ שהיתה חביבה עליו, והיה מחזר תמיד לתקנה כדי שלא יצא שם רע על דרכיה.

ורבי אמי ורבי אסי היו מדקדקים להושיב את תלמידיהם במקום הנעים ביותר, בבוקר כשהיה מעט קר הושיבום בחמה, ולעת הצהרים כשנעשה חם הושיבום בצל, כדי שלא יתרעמו חלילה על ישיבת הארץ ואקלימה.

ועלינו לתקן את חטא המרגלים ולדבר בשבחה של הארץ, ולהודות לה' על המתנה הטובה שהנחיל לאבותינו ולנו. ובפרט בדורנו, שבחסדי ה' מיליוני יהודים זכו לעלות לארץ, להקים בה משפחות וליישבה, מה שלא זכו דורות רבים של צדיקים וקדושים לפנינו. ועל כן חובה כפולה מוטלת עלינו, להקפיד לדבר בשבחה של ארץ ישראל, לאהוב את נופיה, לקשטה בעצים ופרחים, לנקותה מפסולת, לתקן את דרכיה, לבנות בה בתים נוחים ונאים. ולחזור תמיד על דברי יהושע וכלב, שכנגד כל המשטינים עמדו ואמרו: "טוֹבָה הָאָרֶץ מְאֹד מְאֹד" (במדבר יד, ז). ובזה נתקן את חטא המרגלים. ומתוך כך יותר יהודים יעלו לארץ ופחות ירדו, ונזכה לקיים את המצווה הגדולה של "ישוב הארץ".

ונסיים הלכה זו בדברי מרן הרב קוק (אגרות ראי"ה אגרת צו): "יסוד הגלות והשפלות הנמשך בעולם, בא רק ממה שאין מודיעים את ארץ ישראל, את ערכה וחכמתה, ואין מתקנים את חטא המרגלים שהוציאו דיבה על הארץ בתשובת המשקל: להגיד ולבשר בעולם כולו הודה והדרה, קדושתה וכבודה. והלוואי שנזכה אחרי כל ההפלגות כולן, מצדנו, להביע אף חלק אחד מרבבה מחמדת ארץ חמדה ומהדרת אור תורתה ועילוי אור חכמתה ורוח הקודש המתנוסס בקרבה".

יב - ישוב הארץ בפיתוח הכלכלה

כבר למדנו (בהלכה א) שמצוות ישוב הארץ אינה רק לכבוש את הארץ שתהיה תחת שלטון ישראל, אלא המצווה היא להתיישב בארץ לאורכה ולרוחבה, באופן שלא ישאר מקום שומם. וכמו שכתב הרמב"ן: "שלא נעזבנה ביד זולתנו מן האומות או לשממה, וזהו שנאמר: וְהוֹרַשְׁתֶּם אֶת הָאָרֶץ וִישַׁבְתֶּם בָּהּ".

וכן כתב ה"חתם-סופר" (בחידושיו למסכת סוכה דף לו), שעבודת האדמה בארץ ישראל כדי להוציא את פירותיה הקדושים, יש בה משום מצוות ישוב הארץ, ועל זה ציוותה התורה "וְאָסַפְתָּ דְגָנֶךָ" (דברים יא, יד). וכן בועז שהיה גדול הדור, היה זורה בעצמו את גורן השעורים כל הלילה, ולא חשש בזה לביטול תורה. וכמו שלא יאמר אדם לא אניח תפילין מפני שאני עוסק בתורה, כך לא יאמר לא אאסוף את דגני מפני ביטול תורה. ועוד הערה חשובה מוסיף ה"חתם-סופר", שאפשר שכל המלאכות והאומנויות שמסייעות לישוב הארץ - בכלל המצווה.

ובזה מיוחדת ארץ ישראל, שבחוץ לארץ אין מצווה לטעת עצים ולפתח את הכלכלה, אלא רק מי שצריך לכך לצורך פרנסתו נוטע עצים ועוסק בפרנסה. אבל בארץ ישראל, אפילו מי שפרנסתו מצויה, מצווה שייטע עצי פרי ויעסוק בפיתוח הכלכלה. שארץ

ישראל היא ארץ הקודש, כלומר, גם בגשמיות שלה יש קדושה, וכל המסייע לבניינה, פיתוחה ושגשוגה שותף לבניין הקודש.

יג - נטיעת עצים וגידול פירותיה הקדושים

כפי שלמדנו, נטיעת עצי פרי היא יסוד מרכזי במצוות ישוב הארץ, שעל ידי כך הארץ מתיישבת ומוציאה את פירותיה הקדושים ויוצאת מידי שיממונה.

עוד הוסיפו ואמרו חכמינו ז"ל (ויק"ר כה, ג): "נאמר (דברים יג, כט): אַחֲרֵי ה' אֱלוֹהֵיכֶם תֵּלֵכוּ, וכי אפשר לבשר ודם ללכת אחרי הקב"ה, וכן נאמר (דברים יג, ה) וּבוֹ תִדְבָּקוּן, וכי אפשר לבשר ודם להתדבק בשכינה? אלא הלך בדרכיו והתדבק במידותיו, מה הקב"ה מתחילת ברייתו של עולם לא נתעסק אלא במטע תחילה, שנאמר (בראשית ב, ח): וַיִּטַּע ה' אֱלוֹהִים גַּן בְּעֵדֶן, אף אתם כשתכנסו לארץ לא תתעסקו אלא במטע תחלה, זהו שנאמר (ויקרא יט, כג): וְכִי תָּבֹאוּ אֶל הָאָרֶץ וּנְטַעְתֶּם". נמצאנו למדים שהנוטע עץ בארץ ישראל דבק במידותיו של הקב"ה.

בנטיעת עצים יש שני יתרונות, הראשון - השקעה לטווח ארוך. לפעמים אנשים נוטים בתחילת דרכם להשקיע בדברים חולפים, והתורה מדריכה אותנו להשתקע בארץ בדרך קבע, כדרך נוטעי העצים שמתכננים את השקעתם לטווח ארוך, ועל ידי כך נשתרש יותר בארץ ישראל. השני - על ידי העצים הארץ מוציאה את פירותיה הקדושים, שאותם אנו אוכלים, והרבה מצוות, כתרומות, מעשרות וערלה, מתקיימות בהם.

שאל רבי נתן שפירא, תלמיד האר"י הקדוש: מדוע כשהיו אבותינו במדבר זכו לאכול את המן, שהוא מזון ניסי ושמימי, ואילו כשנכנסו לארץ הקדושה פסק המן מלרדת? והשיב, שהמדבר וחוץ לארץ הם מקומות טמאים שאינם מסוגלים לקבל קדושה בפירות, והיה צורך להוריד להם מן מהשמים כדי שלא ייטמאו במאכלים מגושמים, וכך יוכלו לקלוט את התורה. אבל בארץ ישראל, שהיא ארץ הקודש, הקדושה מתגלה ומתלבשת בפירות הקדושים, ולכן כבר לא היה יותר צורך שירד להם מן מהשמים. והוסיף על דבריו חבירו רבי משה זכות, שאדרבה הקדושה שבפירות ארץ ישראל יתירה על המן, שעל ידי אכילתם בקדושה נעשה תיקון ובירור למציאות הגשמית (ספר 'טוב-הארץ' לרב נתן שפירא).

וכן באר הרב קוק, שהקדושה של ארץ ישראל היא קדושה שמתגלה דרך הטבע, ואילו השכינה שירדה עימנו לגלות, יש בה את הכשרון להעמיד את הקדושה בניגוד לטבע, אבל זוהי קדושה שאינה שלמה. והשאיפה שלנו היא לגלות את הקדושה השלמה, בכל תחומי החיים, ודבר זה יכול להתגלות רק בארץ ישראל (עיין באורות התחיה כח). וזה

עניין מעלתה המיוחדת של תורת ארץ ישראל, שהיא מגלה את דבר ה' בעולם, בכל תחומי החיים, ועל ידי כך מתגלה האמונה השלימה בחיים שלמים (כמבואר לעיל א, א-ב).

יד - גבולות הארץ

מצוות ישוב הארץ חלה על גבולות ההבטחה שהבטיח הקב"ה לאברהם אבינו, שנאמר (בראשית ט, יח): "בַּיּוֹם הַהוּא כָּרַת ה' אֶת אַבְרָם בְּרִית לֵאמֹר לְזַרְעֲךָ נָתַתִּי אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת מִנְּהַר מִצְרַיִם עַד הַנָּהָר הַגָּדֹל נְהַר פְּרָת". וכן נאמר (שמות כג, לא): "וְשַׁתִּי אֶת גְּבֻלְךָ מִיַּם סוּף וְעַד יָם פְּלִשְׁתִּים וּמִמִּדְבָּר עַד הַנָּהָר, כִּי אֶתֵּן בְּיֶדְכֶם אֵת יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ וְגֵרַשְׁתָּמוֹ מִפָּנֶיךָ". וכפי שנצטוונו (דברים א, ז-ח): "פְּנוּ וּסְעוּ לָכֶם וּבֹאוּ הַר הָאֱמֹרִי וְאֶל כָּל שְׁכֵנָיו בָּעֲרָבָה בָהָר וּבַשְּׁפֵלָה וּבַנֶּגֶב וּבְחוֹף הַיָּם אֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי וְהַלְּבָנוֹן עַד הַנָּהָר הַגָּדֹל נְהַר פְּרָת. רְאֵה נָתַתִּי לִפְנֵיכֶם אֶת הָאָרֶץ בֹּאוּ וּרְשׁוּ אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע ה' לַאֲבֹתֵיכֶם לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיַעֲקֹב לָתֵת לָהֶם וּלְזַרְעָם אַחֲרֵיהֶם". וכן נאמר (דברים יא, כד): "כָּל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר תִּדְרֹךְ כַּף רַגְלְכֶם בּוֹ לָכֶם יִהְיֶה מִן הַמִּדְבָּר וְהַלְּבָנוֹן מִן הַנָּהָר נְהַר פְּרָת וְעַד הַיָּם הָאַחֲרוֹן יִהְיֶה גְּבֻלְכֶם".

וכן נאמר (יהושע א, ג-ד): "כָּל מָקוֹם אֲשֶׁר תִּדְרֹךְ כַּף רַגְלְכֶם בּוֹ לָכֶם נְתַתִּיו כַּאֲשֶׁר דִּבַּרְתִּי אֶל מֹשֶׁה. מֵהַמִּדְבָּר וְהַלְּבָנוֹן הַזֶּה וְעַד הַנָּהָר הַגָּדוֹל נְהַר פְּרָת כֹּל אֶרֶץ הַחִתִּים וְעַד הַיָּם הַגָּדוֹל מְבוֹא הַשָּׁמֶשׁ יִהְיֶה גְּבוּלְכֶם".

וצריך לדעת שיש הבדל משמעותי בין גבולות ההבטחה לגבולות שהחזיקו בהן ישראל בימי הבית השני. שלעניין חיוב המצוות התלויות בארץ, כתרומות ומעשרות, שמיטה וחלה, החיוב חל על המקומות שנתיישבנו בהם בפועל בימי הבית השני, שאותם המקומות נתקדשו לעניין המצוות התלויות בארץ. אולם מצוות ישוב הארץ חלה בכל גבולות ההבטחה, שהם גדולים יותר. וכן כתב בספר 'כפתור-ופרח' (פרק י): "הרי שקדושת הארץ ומעלתה היא משעת נתינתה אל האבות הקדושים, לא משעת הכיבוש...".

וכתב הרב אברהם אזולאי (סבי סבו של החיד"א) בספר 'חסד-לאברהם' (מעין ג' נהר ז'): "וכמו שהשכינה אינה בשלימות כל עוד שמקום בית המקדש אינו בשלימות על מכונו, כן השכינה גם כן אינה בשלימות כל זמן שארץ ישראל אינה שלימה בכל גבוליה, שהוא מנחל מצרים עד הנהר הגדול נהר פרת, ושישראל שוכנים כל אחד ואחד בחלקו המגיע לו כפי חלק גבולו האמיתי".

ג - מצוות ישוב הארץ - מפות (לא מצורפות)

שהוא מנחל מצרים עד הנהר הגדול נהר פרת, ושישראל שוכנים כל אחד ואחד בחלקו המגיע לו כפי חלק גבולו האמיתי".

טו - גבול דרום - נחל מצרים

למדנו מהפסוקים (בראשית טו, יח; במדבר לד, ה) שגבול דרום הוא 'נחל מצרים', ונחלקו הדעות מהו. לרוב הראשונים והאחרונים נחל מצרים הוא השלוחה המזרחית של הנילוס, והוא מקום תעלת סואץ כיום. וכך דעת רש"י, רמב"ם, תוספות, ר' אליהו מזרחי, 'תוספות-יום-טוב', הגר"א. ולחלק מהפוסקים נחל מצרים הוא נחל אל עריש, וכך דעת בעל ה'כפתור-ופרח' בשם רב סעדיה גאון, והרדב"ז, וכן נראה מה'אבן-עזרא'. בין הסוברים שנחל מצרים הוא השלוחה המזרחית של הנילוס, במקום של תעלת סואץ, יש שתי דעות באשר לחלק הדרומי של סיני. יש אומרים שכל חצי האי סיני בכלל ארץ ישראל (רש"י, ריה"ל בכוזרי), ויש אומרים שחלקו הדרומי אינו בגבולות ארץ ישראל, וכך משמע מהרמב"ם. ומכל מקום לכל השיטות מבואר שכל רצועת עזה היא בתחום ארץ ישראל.[1][1]. א) הסוברים שנחל מצרים הוא נחל אל עריש הם: כפתור ופרח פרק י"א עפ"י רס"ג, וכך נראה מאבן עזרא בראשית טו, יח, וכ"כ הרדב"ז ח"ד ל. ומן הסתם גם לדעתם הגבול נמשך עד אילת לפחות, שנאמר (שמות כג, לא): ""וְשַׁתִּי אֶת גְּבֻלְךָ מִיַּם סוּף וְעַד יָם פְּלִשְׁתִּים". ב) הסוברים שהוא במקום תעלת סואץ וכל סיני בכלל ארץ ישראל הם: רש"י על הפסוק (שמות כג, לא): "וְשַׁתִּי אֶת גְּבֻלְךָ מִיַּם סוּף וְעַד יָם פְּלִשְׁתִּים", כוזרי (ב, ה; ד, ג), תוספות יו"ט (תענית א, ג. ב). ג) הסוברים שנחל מצרים הוא תעלת סואץ אבל החלק הדרומי של חצי האי סיני אינו בכלל ארץ ישראל הם: רמב"ם, שלדעתו קו הגבול הוא הקו הנמשך ישר מאילת עד השלוחה של ים סוף המתחברת לתעלת סואץ, שבהל' קידוש החודש יח, טז, כתב שהוא קו הרוחב שלושים, ובשו"ת הרמב"ם קכז, כתב שהוא קו הרוחב שלושים ואחד, הרי שהקו באמצע, ושם מקום אילת. וכן משמע שנחל מצרים הוא הנילוס מתרגום יונתן בראשית טו, ובמדבר לד, ה, תרגום ירושלמי במדבר לד, ה, תוספות עירובין טו, א, ד"ה 'כשם', ר' אליהו מזרחי במדבר לד, ה, רד"ק יהושע יג, ג, הגר"א יהושע טו, י. ומכל מקום לכל השיטות חבל עזה נכלל בגבולות ארץ ישראל, לא רק בגבולות ההבטחה אלא אף בגבולות כיבוש הארץ בימי יהושע, והוא היה בנחלת יהודה, שנאמר (יהושע טו, מז): "עַזָּה בְּנוֹתֶיהָ וַחֲצֵרֶיהָ עַד נַחַל מִצְרַיִם וְהַיָּם הַגָּדוֹל וּגְבוּל". עוד אפשר לומר, שאחר שכבשנו את חצי האי סיני במלחמת מצווה של ששת הימים, הכל יודו שכולו נחשב לארץ ישראל, שכן אמרו בספרי דברים יא:

"מן המדבר - ואין המדבר גבולכם, אם כבשתם - אף המדבר גבולכם וכו'". וכך משמע מהרמב"ן שם. וכך כתב במשפט כהן, שכשאין מלך כלל האומה במקום מלך. ובגבולות המובטחים אין צורך ברשות בית דין כדי לכובשם, אבל מחוץ לגבולות צריך בית דין כי זו אינה מלחמת מצווה. אבל אם המלחמה נועדה להגנה עצמית, כגון כיבוש סיני, זו מלחמת מצווה ואפשר שגם בלא בית דין הכל התקדש. וע' בציץ אליעזר ח"י סימן א.

טז - גבול צפון

גבול צפון מתחיל במערב מהים במקום הסמוך להֹר הָהָר, שנאמר (במדבר לד, ז): "וְזֶה יִהְיֶה לָכֶם גְּבוּל צָפוֹן מִן הַיָּם הַגָּדֹל תְּתָאוּ לָכֶם הֹר הָהָר". השאלה היכן הוא הֹר הָהָר.

ארבע שיטות ישנן, ונסדרן מהשיטה המגדילה ביותר את גבולות הארץ ועד המקטינה ביותר:

1. לפי תרגום יונתן (במדבר לד, ז) הוא במקום הנקרא "טוורוס אומנוס", צפונה מקו רוחב 36.

2. ל'כפתור-ופרח' הוא מקום הנקרא "אקרא", שכך תיאר את ארץ ישראל לפי דרך מסעותיו, והוא בקו רוחב 36.

3. לרמב"ם גבול צפון הוא בקו רוחב 35 (הל' קידוש החודש יא, יז), ומתחיל בצד המערבי במקום הנקרא "בַּנְיַיס" (תשובות הרמב"ם קכז, וכתב שם שנקראה בחז"ל 'אמנס' או 'סמנוס'. וכמובן שאין כוונתו למה שאנו קוראים 'בנייס' הנמצא למרגלות החרמון).

4. לרדב"ז (ח"ד ל), וכך דעת ר"ש סירליאו, הוא מעט דרום מטריפולי, במקום הנקרא "בתרון".

מהֹר הָהָר ממשיך גבול צפון לכיוון מזרח עד הנהר פרת.

מפת גבול צפון

יז - גבול מזרח

גבול המזרח של ארץ ישראל לפי הרמב"ם נמצא במרחק של כמהלך ששה או שבעה ימים מירושלים, והוא כמרחק של שלושה קווי אורך מירושלים, ונמשך מהנהר פרת בצפון ועד לאחר קו רוחב 30 בדרום.

ויש אומרים שנהר פרת הוא גבול המזרח, ונשפך עד הים הפרסי (אוצר נחמד על הכוזרי).[2][2]. בהל' קידוש החודש יא, יז, כתב הרמב"ם על ראיית החודש שהיא צריכה להיות בארץ ישראל, ומקומה עד מהלך שישה או שבעה ימים מירושלים, שהוא שלושה קווי אורך מירושלים. אלא שאם נחשב רק שלושה קווי אורך, נמצא שעדיין חסרים כמה

עשרות ק"מ עד הנהר פרת, לפיכך צריך לומר ששיעור שישה או שבעה ימים הוא הטווח שמשם העדים יכולים לבוא, אבל גבול ארץ ישראל נמשך מעט יותר, מפני שהגבול חייב להגיע עד הנהר פרת כפי שכתוב בפסוקים רבים. ולכן צריך לעקם מעט את קו הגבול לצד צפון ומזרח כדי שיימשך עד לנהר פרת. ולפי הכפתור ופרח אפשר שהגבול הצפוני נמשך ישר ממערב למזרח עד שיגיע לנהר פרת. וכן לתרגום יונתן, ומשם יימשך עם הנהר פרת לכל הפחות עד שיגיע לשלושה קווי אורך מירושלים. אבל אין ממשיכים אח"כ עם נהר הפרת עד הים הפרסי, משום שנהר פרת מסמן את גבול צפון ולא את גבול המזרח, וכ"כ רבי אברהם בן הרמב"ם בפירושו לשמות כג, לא, וכ"כ בכוזרי ב, יד, ותוספות יו"ט. אמנם באוצר נחמד על הכוזרי כתב שנהר פרת הוא גבול מזרח עד הים הפרסי, וכך משמע מדעה שהביאו הרמב"ן והריטב"א על גיטין ז, ב, בשם החכם הגדול ר' משה בר' חסדאי הצרפתי. וכך משמע בדברי הימים א' ה, ט, ורד"ק שם. וכך מובא בספרו של הרב ישראל אריאל. כאן המקום לציין כי את הלכות הגבולות למדתי מהרב חיים שטיינר שליט"א, ועל פיו כתבתים כאן.

מפת גבול מזרח ובכלל זה מפת ארץ ישראל
על פי הרמב"ם
מפת ארץ ישראל למגדילים ביותר

יח - סדר נחלת הארץ ומעמד עבר הירדן המזרחי

ההדרכה האלוקית היתה, להקדים את ההתיישבות בעבר הירדן המערבי על פני עבר הירדן המזרחי. ולכן מתחילה לא התכוון משה רבנו לכבוש את ארץ סיחון ועוג. ואף כי ברור שעבר הירדן המזרחי הוא בתוך תחומי ארץ ישראל, וכפי שהבטיח ה' לאבות, שנאמר (בראשית ט, יח): "בַּיּוֹם הַהוּא כָּרַת ה' אֶת אַבְרָם בְּרִית לֵאמֹר לְזַרְעֲךָ נָתַתִּי אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת מִנְּהַר מִצְרַיִם עַד הַנָּהָר הַגָּדֹל נְהַר פְּרָת", וכפי שנאמר לישראל לאחר יציאת מצרים (שמות כג, לא): "וְשַׁתִּי אֶת גְּבֻלְךָ מִיַּם סוּף וְעַד יָם פְּלִשְׁתִּים וּמִמִּדְבָּר עַד הַנָּהָר". למרות זאת, תוכניתו של משה רבנו היתה שבתחילה ישראל יכבשו ויתיישבו בעבר הירדן המערבי, ומשם יתפשטו אח"כ לעבר הירדן המזרחי (רמב"ן במדבר כא, כא). ורק לאחר שסיחון ועוג לא נענו להצעת השלום של ישראל ויצאו נגדם למלחמה, כבש עם ישראל את ארצם. ואחר שבני שבט ראובן וגד ביקשו להתנחל בעבר הירדן המזרחי, נענה משה רבנו לבקשתם, ובתנאי שאף הם ישתתפו בכיבוש החלק המקודש יותר שנמצא בעבר הירדן המערבי (ועיין לעיל ב, א).[3][3]. מהמעשה בבני ראובן וגד שרצו לנחול בעבר הירדן המזרחי (במדבר לב), עולה בבירור שהמגמה הראשונה היתה שכולם

יכנסו תחילה לחלק המערבי. ומתוך העיקר המקודש יתפשטו וינחלו אח"כ גם את הצד המזרחי. גם מהשתוקקותו של משה רבנו להיכנס לארץ, משמע שכל זמן שלא נכנס לצד המערבי של הירדן, עדיין לא נכנס לעיקר הארץ. וכן יש לשאול, שלמדנו בבמדבר לד, בפרשה שבה מוזכרים גבולות הארץ במפורט, שגבול הצפון מתחיל במערב בהר ההר, ועל מיקומו של הר ההר למדנו בהלכה טז ארבע דעות. ושם בפסוקים גבול הארץ אינו נמשך עד נהר פרת, אלא באיזה מקום הוא מתחיל לרדת דרומה עד שמגיע לכינרת, ויש לשאול מדוע לא סומן הגבול עד הנהר פרת. ובאר המלבי"ם, שאמרה התורה בפרשה זו כמה פעמים "לכם", עד שסיימה "זאת תהיה לכם הארץ", לרמז שהוא רק לפי שעה, כי יתרחב הגבול בכל פעם כמו שהיה בימי דוד ושלמה ובימי הורדוס שאז התפשט מלכותם עד נהר פרת, וכל שכן לעתיד לבא". הרי שמפני שהיינו עדיין מועטים יחסית, נצטוונו לכבוש את מה שבכוחנו בצד המערבי. וכמו שנאמר (שמות כג, ל): "מְעַט מְעַט אֲגָרְשֶׁנּוּ מִפָּנֶיךָ עַד אֶשֶׁר תִּפְרֶה וְנָחַלְתָּ אֶת הָאָרֶץ". ואפשר ללמוד מזה שכאשר יש בכוחנו ליישב חלק מהארץ, יש להעדיף את הצד המערבי תחילה. וכך נהגו גם היחידים שעלו לארץ במשך אלפיים שנות הגלות שניסו להיאחז בצד המערבי, בירושלים, חברון, שכם, עזה, צפת, טבריה וכיוצא בהן, ערים שהן בצד המערבי של הירדן.

וכתב רבי שמעון בן צמח (תשב"ץ ג, ר), שמצד הקדושה והשריית שכינה, מעלתו של עבר הירדן המערבי גבוהה יותר, ולכן התאווה משה רבנו לעבור את הירדן. וכן מה שאמרו חז"ל (כתובות קיא, א): "כל הקבור בארץ ישראל כאילו קבור תחת המזבח", ועל ידי כך מתכפרים עוונותיו, נאמר על עבר הירדן המערבי. וכן מה שאמרו (יבמות סד, א) שבזכות ארץ ישראל יכולים בני זוג שלא זכו במשך עשר שנים לבנים להיפקד, נאמר על עבר הירדן המערבי. וכן אמרו חז"ל: (במד"ר ז, ח): "ארץ כנען מקודשת מעבר הירדן - ארץ כנען כשרה לבית שכינה, ואין עבר הירדן כשר לבית שכינה". כלומר לא ניתן להקים בעבר הירדן המזרחי את המשכן או המקדש לזמן קבוע. אולם מצד מצוות ישוב הארץ, אין הבדל בין עבר הירדן המזרחי לעבר הירדן המערבי, ולכן יכולים הבעל או האשה לכוף את בן זוגם לעלות מחוץ לארץ לעבר הירדן המזרחי. אבל לא היו יכולים לכוף לעבור מעבר הירדן המזרחי לעבר הירדן המערבי, מפני שלעניין מצוות התלויות בארץ, עבר הירדן המזרחי שווה למערבי.[4][4]. כפי שלמדנו לעניין המצוות מעמדו של עבר הירדן המזרחי כמעמדו של עבר הירדן המערבי, וכן אמרו במשנה שביעית ט, ב, "שלוש ארצות לביעור", והן: יהודה, עבר הירדן והגליל. ובסנהדרין יא, ב: "על שלושה ארצות מעברין את השנה, יהודה ועבר הירדן והגליל". ונחלקו לעניין ביכורים, לדעת

ת"ק במשנה ביכורים א, י, מביאים ביכורים מפירות שבעבר הירדן, כי זה בכלל "ארצך". ולדעת ר' יוסי אין מביאים, כי אף שהיא ארץ ישראל מ"מ אינה נכללת תחת שם "ארץ זבת חלב ודבש". וכן דעת ר' שמעון שאין מביאים ביכורים מעבר הירדן, כי צריך להביא מהארץ "אשר נתת לי", פרט לעבר הירדן שנטלת מעצמך. והלכה כת"ק שמביאים ביכורים מעבר הירדן. לגבי הגולן, יש סברה לומר שהוא בכלל הגליל, וקדושתו כעבר הירדן המערבי, כי עבר הירדן המזרחי נמשך מהכינרת דרומה, אבל הגולן בכלל הגליל

ד - מהלכות צבא ומלחמה

א - המצווה לשרת בצבא - הצלת ישראל

מצווה גדולה מן התורה להתגייס לצבא ההגנה לישראל, ושתי מצוות עומדות בבסיס החיוב, וכל אחת מהן מצווה כללית ששקולה במידה מסוימת כנגד כל המצוות. א' להציל את ישראל מיד אויביהם, ב' לשמור על ארץ ישראל שתהיה בידי עם ישראל.

הצלת ישראל: נצטווינו שאם נראה אחד מבני עמנו בסכנה שנחלץ לעזרתו, שנאמר (ויקרא יט, טז): "לֹא תַעֲמֹד עַל דַּם רֵעֶךָ", ולשם כך צריך אדם להיות מוכן להיכנס לסיכון מסוים. קל וחומר כאשר כלל ישראל נמצא בסכנה, שחובה להיחלץ להצלת ישראל. וכבר אמרו חכמים במשנה (סנהדרין ד, ה): "כל המקיים נפש אחת מישראל מעלה עליו הכתוב כאילו קיים עולם מלא", ואם כן השותף בקיומו של העם כולו על אחת כמה וכמה שהוא ממש מקיים עולם מלא.

וזוהי מלחמת מצווה מובהקת, וכפי שכתב הרמב"ם (הל' מלכים ה, א): "ואי זוהי מלחמת מצווה? זו מלחמת שבעה עממים (בכיבוש הארץ), ומלחמת עמלק, ועזרת ישראל מיד צר שבא עליהם". ומצוות המלחמה מחייבת כל יחיד להסתכן הרבה מעבר למה שנצטווינו להסתכן לצורך הצלת יחידים מישראל. לצורך הצלת יחיד או יחידים, לכל הדעות, אין מצווה להיכנס לסכנה שרוב הסיכויים שהבא להציל ייהרג בה. אולם בעת מלחמה, כשיש הכרח לסכן יחידים כדי להציל את המערכה, צריך היחיד להיות מוכן להיכנס אף למצב שסכנתו מרובה מהצלתו. וכפי שכתב מרן הרב קוק (משפט כהן קמג) שהכלל של "וחי בהם", ממנו למדנו שפיקוח נפש דוחה את כל המצוות שבתורה אינו חל בעת מלחמה, מפני שהלכות הציבור שונות מהלכות היחיד, ולצורך קיום הציבור צריכים היחידים להיות מוכנים להיכנס לסכנה. וכן כתב על פי זה בשו"ת 'ציץ אליעזר' (יג, ק), שגם הכלל של "חייך קודמים לחיי חברך" אינו חל במלחמה, "אלא כל אנשי המלחמה כאיש אחד מחויבים למסור כל אחד ואחד את נפשו בעד הצלת חייו

של משנהו. וגם זה נכלל בכללי הלכות ציבור, ובגדר הנהגת המדינה ותקנתה" (הצבא כהלכה פרק טו).[1][1]. לגבי חיוב יחיד להציל את חבירו ישנן שתי שיטות. לדעת רוב הפוסקים, אין אדם צריך להיכנס לסכנת נפשות כדי להציל את חבירו. משום שהכלל "וחי בהם - ולא שימות בהם" (יומא פה, ב), חל גם על המצווה "לא תעמוד על דם רעך". כלומר, כל פעולה שיש בה סיכון חיים ממשי, שאדם רגיל אינו מוכן להיכנס אליו אפילו כדי להציל את רכושו, אין מצווה לעשותה כדי להציל את החבר. כך דעת: רבנו יונה גירונדי, סמ"ע חו"מ תכו, ב, שו"ע הרב או"ח שכט, ח, והלכות נזקי גוף ונפש ז, מ"ב שכט, יט, אג"מ יו"ד ח"ב קעד, ב, ציץ אליעזר ח"ט, מה, ועוד. ויש אומרים שכדי להציל נפש מישראל צריכים להיות מוכנים לסכן את הנפש, וכ"כ ב"י חו"מ תכו, עפ"י הגה"מ בשם הירושלמי, ולכך נוטה הרצי"ה בלנתיבות ישראל ח"א ע' קנח (הוצאת בית אל). (ועיין בפ"ה ח"ג, ח"א בחדש, הל' הצלת נפשות ג,). אולם לגבי מלחמה הכל מודים שצריך לסכן את הנפש כדי לנצח.

ב - ישוב הארץ

נצטווינו לרשת את הארץ וליישבה, היינו שהארץ תהיה בריבונות של ישראל ותיושב ביהודים לכל מלא אורכה ורוחבה. ומצווה זו שקולה כנגד כל המצוות, כמבואר בספרי (ראה פרשה נג). ומצווה זו דוחה פיקוח נפש של יחידים, שכן נצטוונו לכבוש את הארץ, ולא התכוונה התורה שנסמוך על הנס, וכיוון שבכל מלחמה ישנם הרוגים, הרי שמצוות כיבוש הארץ מחייבת אותנו לסכן נפשות עבורה (מנחת חינוך תכה תרד, משפט כהן עמ' שכז, וכמבואר לעיל ג, ד). וודאי שעלינו להילחם כדי להגן על חבלי הארץ שכבר נמצאים ברשותנו. במשך דורות לא היתה לנו יכולת להתארגן ולבנות כוח צבאי ולכן היינו אנוסים ולא יכולנו לקיים את המצווה, בחסדי ה' אשר פקד את עמו, נתן לנו ה' בדורות האחרונים את הכוח לקיים את המצווה.[2][2]. לרמב"ן (הוספות למצוות עשה ד) זוהי מלחמת מצווה לכבוש את הארץ, וכך דעת רוב הראשונים והאחרונים. ועיין בספר "הצבא כהלכה" לרב קופמן עמודים ז-י. והרמב"ם לא מנה את מצוות ישוב הארץ במצוותיו, וגם במצוות המלחמה, לא הזכיר שיש מצווה לכבוש את הארץ, אלא רק הזכיר כמצווה את המלחמה כנגד שבעה עמים ועמלק. אולם כתב בשו"ת דבר יהושע (ח"ב או"ח מח), שכל זה דווקא להוציא את הארץ מידי הגויים, אבל אחר שהיא בידינו, גם הרמב"ם מודה שצריך להילחם נגדם, ולא לתת להם לכבוש אפילו חלק קטן מהארץ. שהרי לדעת הרמב"ם (הל' ע"ז י, ו) על כל האומות נאמר הלאו "לא ישבו בארצך", ואף לדעת הראב"ד איסור "לא תחנם" חל על כל האומות שלא קיבלו שבע מצוות בפני

שלושה חברים מתוך אמונה בה' אלוקי ישראל, כמו שכתב הרמב"ם (מלכים ח, י-יא). והרב רבינוביץ' בספרו "מלומדי מלחמה" סימן א, באר שהמלחמה על הצלת חלק מארץ ישראל, כלולה לדעת הרמב"ם במלחמת מצווה של "הצלת ישראל מיד צר", שכן פסק בהל' שבת (ב, כג), שיש להילחם אפילו בשבת, כדי להציל אפילו תבן וקש בעיר הסמוכה לספר. ולדבריו, הדרך היחידה לפי הרמב"ם, להחזיר את הריבונות הישראלית על הארץ, היא בדרך של התיישבות הדרגתית ברשות הגוים, עד להשגת כינונה של מדינה, כפי שאכן היה בפועל.

הקדמתי את יסוד הצלת עם ישראל למצוות ישוב הארץ, כפי שיואב בן צרויה, שר צבא ישראל בימי דוד המלך, בעת שגברה המלחמה, והיה צורך להתחזק מאוד כנגד האויב, הקדים את הצלת העם לישוב הארץ, ואמר: "חֲזַק וְנִתְחַזַּק בְּעַד עַמֵּנוּ וּבְעַד עָרֵי אֱלֹוהֵינוּ וַה' יַעֲשֶׂה הַטּוֹב בְּעֵינָיו" (שמואל ב' י, יב).

ג - מצווה כללית ואיסור הפחד

במצוות השירות בצבא מתבלט הצד הכללי שבכל יחיד מישראל. את כל המצוות אנו מקיימים כיחידים, ואמנם כל ישראל ערבים זה בזה, והכוונה העילאית בכל המצוות היא לקיימן "בשם כל ישראל", אבל המצווה היא חובת היחיד והוא מקיים אותה כיחיד. אולם במצוות השירות בצבא, היחיד מבטל במידה רבה את יחידיותו והופך להיות חלק מהכלל, וכך כולם נלחמים כאיש אחד למען כלל ישראל.

על ידי כך יכול היחיד שלא לפחד מאימת המלחמה. אם ישקול את המצווה כיחיד - יחשוש. ואכן בחיים הרגילים צריך אדם להיזהר ולחשוש מהסכנות, שעל ידי כך יוכל לקיים את המצווה לשמור את נפשו מאוד. וכך הלכה - פיקוח נפש דוחה את כל המצוות שבתורה (זולת שלוש החמורות). אולם במלחמה צריך כל יהודי להתעלות מתפישת עצמו כיחיד, ולראות את עצמו כחלק מכלל ישראל, כנציג של עם ישראל, שנועד לגלות את דבר ה' לעולם, וכך יוכל להתגבר על הפחד הטבעי ולהילחם באומץ.

וכן כתב הרמב"ם (הל' מלכים ז, טו): "ומאחר שיכנס אדם בקשרי המלחמה, ישען על מקווה ישראל ומושיעו בעת צרה, וידע שעל יחוד השם הוא עושה מלחמה, וישים נפשו בכפו. ולא ייירא ולא יפחד, ולא יחשוב לא באשתו ולא בבניו. אלא ימחה זכרם מלבו ויפנה מכל דבר למלחמה. וכל המתחיל לחשוב ולהרהר במלחמה ומבהיל עצמו עובר בלא תעשה, שנאמר (דברים כ, ג): אַל יֵרַךְ לְבַבְכֶם אַל תִּירְאוּ וְאַל תַּחְפְּזוּ וְאַל תַּעַרְצוּ מִפְּנֵיהֶם, ולא עוד אלא שכל דמי ישראל תלויין בצוארו. ואם לא נצח ולא עשה מלחמה בכל לבו ובכל נפשו, הרי זה כמי ששפך דמי הכל, שנאמר (שם ח): וְלֹא יִמַּס אֶת לְבַב

אֶחָיו כְּלָבָבוֹ. והרי מפורש בקבלה (ירמיהו מח, י): אָרוּר עֹשֵׂה מְלֶאכֶת ה' רְמִיָּה וְאָרוּר מֹנֵעַ חַרְבּוֹ מִדָּם. וכל הנלחם בכל לבו בלא פחד, ותהיה כוונתו לקדש את השם בלבד, מובטח לו שלא ימצא נזק ולא תגיעו רעה, ויבנה לו בית נכון בישראל ויזכה לו ולבניו עד עולם ויזכה לחיי העולם הבא, שנאמר (שמואל א' כה, כח-כט): כִּי עָשֹׂה יַעֲשֶׂה ה' לַאדֹנִי בַּיִת נֶאֱמָן כִּי מִלְחֲמוֹת ה' אֵדֹנִי נִלְחָם וְרָעָה לֹא תִמָּצֵא בְךָ מִיָּמֶיךָ וגו' וְהָיְתָה נֶפֶשׁ אֲדֹנִי צְרוּרָה בִּצְרוֹר הַחַיִּים אֵת ה' אֱלוֹהֶיךָ".[3][3]. חיילי בית דוד היו כותבים גט לנשותיהם לפני יציאתם לקרב (שבת נו, א). כדי שאם ימותו ויאבדו, לא יהיו נשותיהם עגונות. והוסיף מרן הראי"ה בעין איה שם סעיף סא, שיש בזה ביטוי למעבר שלהם ממצב של אדם יחיד בעל משפחה למדרגה כלל ישראלית.

ד - מצוות הגיוס לצהל

ייעודו של צה"ל - להציל את ישראל מיד שונאיהם ולקיים את מצוות ישוב הארץ, בשמירת הריבונות הישראלית בארץ ישראל. לפיכך מצווה על כל אחד ואחד מישראל הנדרש לכך להתגייס לצבא. ואף שכל המתגייסים לצבא מקיימים מצווה, יש הבדל עצום בערך המצווה בין החיילים הקרביים ותומכי הלחימה הנצרכים לחרף את נפשם לבין החיילים שבעורף.

ואין ללמוד מאלה ששמרו על המחנה בחילו של דוד, שקבע דוד כי יחלקו את השלל בשווה כמו הלוחמים, שנאמר (שמואל א' ל, כד): "כִּי כְּחֵלֶק הַיֹּרֵד בַּמִּלְחָמָה וּכְחֵלֶק הַיּוֹשֵׁב עַל הַכֵּלִים יַחְדָּו יַחֲלֹקוּ". מפני ששם גם היושבים על הכלים, היינו השומרים על המחנה, היו חיילים קרביים. אולם היה הכרח להקצות חיילים לשמירה על המחנה ועל הציוד, ואם לא היו נותנים להם מחצית מהשלל, כיוון שההתגייסות לצבא היתה מבוססת במידה רבה על התנדבות ועל הסיכוי לקבל שלל, לא היו מסכימים למלא את תפקידם. בנוסף לכך, אף הם היו בסכנה, מפני, שבעבר העורף היה קרוב יותר לחזית, וחילות האויב היו מנסים תמיד לתקוף את המחנה, כדי להרוס את תשתיות המלחמה ולהכריע את הקרב. ולכן תפקידם של השומרים על המחנה היה חשוב ומסוכן.

אבל רוב החיילים העורפיים בימינו, כמעט שאינם נוטלים חלק במלחמה, ולכן מעלת מצוותם נמוכה בהרבה ממעלת המשרתים בחילות הקרביים. והכלל לגבי החיילים שמשרתים בעורף הוא, שככל שהחייל תורם יותר לביטחון ישראל, כך מעלת מצוותו גדולה יותר, ויש מהם שתרומתם עצומה.

אולם אפשר ללמוד לימינו מקביעתו של דוד המלך, שאין לחלק ולקבוע מדרגות בין החיילים הקרביים לחילותיהם ויחידותיהם, שכולם שווים בחשיבותם, וכולם יחד

נצרכים למלחמה, ויחדיו יחלקו בכבוד לוחמי ישראל. אמנם מי שבפועל נקרא יותר לחרף את נפשו למען כלל ישראל, זוכה למעלה גדולה יותר של מסירות נפש, ולפי גודל ההשקעה גודל השכר (אבות ה, כג).[4][4]. במנהג זה, לחלק את השלל בין היוצאים לקרב ובין השומרים על הכלים, התחיל אברהם אבינו, שאחר מלחמתו בארבעת המלכים ויתר על חלקו בשלל, אבל הקפיד על חלקם של היושבים על הכלים, וכפי שנאמר (בראשית יד, כד): "רַק אֲשֶׁר אָכְלוּ הַנְּעָרִים וְחֵלֶק הָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר הָלְכוּ אִתִּי עָנֵר אֶשְׁכֹּל וּמַמְרֵא הֵם יִקְחוּ חֶלְקָם". וכן צווה ה' את משה אחר הניצחון על מדין, שהשלל יחולק לשניים, חציו יקבלו הלוחמים, וחציו שאר העם. שנאמר (במדבר לא, כז): "וְחָצִיתָ אֶת הַמַּלְקוֹחַ בֵּין תֹּפְשֵׂי הַמִּלְחָמָה הַיֹּצְאִים לַצָּבָא וּבֵין כָּל הָעֵדָה". ושם שנים עשר אלף קבלו מחצית, וקרוב לשש מאות אלף את המחצית השנייה. הרי שיש הבדל גדול בין הלוחמים לשאר העם. ואמרו חז"ל (פסיקתא זוטרתא לקח טוב לבראשית שם), שהדברים שנקבעו בתורה נשכחו, וחזר דוד וקבעם.

כבר בגיוס ובאימונים מקיימים החיילים את המצווה. כי מזה שאויבינו יודעים שיש לעם ישראל צבא חזק, הם נרתעים מללחום בנו, נמצא שעצם הגיוס והאימונים מועילים לביטחון ישראל ולקיום מצוות ישוב הארץ. ופעמים שההרתעה אינה מספיקה, ויש צורך לצאת לקרב, ואז המצווה נעשית חשובה לאין ערוך, וכל חייל צריך להיות מוכן לסכן את נפשו כפי הנדרש.

ואף שלרבים יש תלונות צודקות, על מפקדים שונים ועל המדיניות הביטחונית, אין זה משנה את המצווה להתגייס לצבא. מפני שאחרי כל הביקורות, בלא צה"ל היו אויבינו קמים עלינו לכלותינו. יתר על כן, אפשר לומר שמעולם לא היה לעם ישראל צבא מושלם, בלא שום תקלות מבצעיות ופגמים מוסריים. פעמים שהיו לצבא יותר תקלות ופעמים פחות. ואע"פ כן המצווה להילחם למען העם והארץ היתה שרירה וקיימת. וכשלא הצלחנו לקיים את המצווה הגדולה הזו, באו עלינו צרות נוראות. על כן, כאשר יש ביקורת על צה"ל, צריך לאומרה, כדי לשפר את המצב ולתקנו, אבל כל הביקורות אינן מבטלות את המצווה העקרונית להתגייס לצבא.

ה - האם לומדי תורה מצווים להתגייס

מצוות תלמוד תורה אינה דוחה את מצוות הגיוס לצבא כדי להציל את ישראל מיד צריהם. אמרו חז"ל (סוטה מד, ב), שכל אלו שנזכרו שחוזרים מהמלחמה, כגון מי שבנה בית ולא חנכו, או נטע כרם ולא חיללו, או ארס אשה ולא לקחה, הכוונה רק במלחמת

רשות. אבל במלחמת מצווה, והכוונה למלחמה של הצלת ישראל מיד צר - "הכל יוצאין, אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה". וכן פסק הרמב"ם (הל' מלכים ז, ד).

וכן מצינו שתלמידיהם של יהושע בן נון ודוד המלך, היו יוצאים למלחמה ולא חששו לביטול תורה. ומה שהוכיח המלאך את יהושע על ביטול תורה (מגילה ג, א), הוא על כך שבלילה, בעת שלא עסקו בצרכי המלחמה - התבטלו מתורה. אבל על שעת האימונים והמלחמה לא הוכיחו. ואמנם מסופר שכאשר עמשא היה צריך לגייס חיילים, הגיע לחכמים, וכיוון שמצאם עוסקים בתורה, על פי ההלכה לא יכל לגייסם (סנהדרין מט, א). אלא ששם היה מדובר במלחמת רשות, שאינה דוחה תלמוד תורה. אבל כשיש צורך לגייס לומדי תורה למלחמת מצווה, להציל ישראל מיד צר, חובה לבטל תורה. ומה שאמרו (ב"ב ח, א) שחכמים אינם צריכים שמירה, הכוונה בדבר שאין בו ספק נפשות, אלא שמירה שעיקר כוונתה היתה למניעת גניבות. אבל כאשר צריכים להגן על ישראל, הרי יש מצווה להציל, שנאמר (ויקרא יט, טז): "לֹא תַעֲמֹד עַל דַּם רֵעֶךָ", ובפיקוח נפש - מצווה בגדולים תחילה (מ"ב שכח, לד). ואף שאמרו (מגילה טז, ב): "גדול תלמוד תורה יותר מהצלת נפשות", הכוונה שערכה גדול יותר, אבל מצד החיוב, כאשר יש מצווה שאין בידי אחרים לקיימה, הרי כל מצווה דוחה את מצוות תלמוד תורה, ועל אחת כמה וכמה מצוות הצלת ישראל מיד צר.

אמנם, לגבי יחידים המסוגלים להתעלות בתורה למען כלל ישראל, הורה מורנו ורבנו הרב צבי יהודה הכהן קוק זצ"ל, שכל זמן שאין הצבא מוכרח לגייסם, מוטב שיידחו את הגיוס, ויתעלו בלימוד התורה, וילמדו על מנת ללמד תורה לרבים, ועל ידי כך יתרמו תרומה מכרעת לחיזוק התודעה הישראלית, לביטחון ישראל ולישוב הארץ. ובתנאי שיעשו זאת תוך כבוד גדול לחיילים המקיימים בגופם מצוות הצלת ישראל וישוב הארץ, מפני שרק באופן זה אכן יוכלו לתרום לרוממות רוחם וגבורתם של כלל ישראל.[5][5].

מו"ר הרצי"ה בירר סוגיה זו, כמובא בלנתיבות ישראל ח"א מאמרים כ-כג, ובמפורט בהערה בע' קסו-קסז (במהדורת בית אל). ולכל הדעות מלחמה להצלת ישראל היא מלחמת מצווה, כדברי הרמב"ם. ולדעת הרמב"ן והסוברים כמותו, יש מצווה להילחם גם כדי לכבוש את ארץ ישראל. ועיין שם בסוף ח"ב ע' תרז, בסיפורו של הרב שאר ישוב הכהן, שהתגייס לצבא במלחמת השחרור בעידודו של אביו הרב הנזיר. וסיפר לרצי"ה כי מפרסמים בשם מרן הראי"ה, עפ"י מה שכתב באגרות ראי"ה ח"ג תת"י, כי אסור לגייס בחורי ישיבה לצבא. והרצי"ה הזדעזע ואמר כי שם הובאו נימוקים לפטור בחורי ישיבה מגיוס לצבא אנגליה במלחמת העולם הראשונה, אבל אין הם שייכים

כלל למלחמת מצווה של ארץ ישראל והצלת ישראל. בעקבות זאת הדפיס הרצי"ה את בירורי הדברים בנושא זה. וכיוצא בזה כתבו הרב רבינוביץ' ב'מלומדי מלחמה' עמודים 7-8, והרב גרשוני בתחומין ד' ע' 67. אמנם הרצי"ה הקפיד ללמד, שכאשר אין הכרח לגייס את כל הבחורים, אזי נכון שהלומדים על מנת ללמד ידחו את הגיוס. וכך עשו רוב תלמידיו בישיבת "מרכז הרב", שדחו את גיוסם למשך שנים רבות, ושרתו שירות קצר, ולבסוף התברר כי תרומת לימודם לביטחון ישראל היתה עצומה, תלמידיהם במכינות ובישיבות ההסדר הם מטובי החיילים בצה"ל.

לחשיבות ערך מצוות השירות בצבא אביא כאן סיפור ששמעתי מד"ר פיינגולד על הגאון הגדול הרב יצחק זאב גוסטמן זצ"ל, אחרון גאוני וילנא, שהיה בבית דינו של הגאון רבי חיים עוזר גרודזינסקי, עבר את אימי השואה ושכל שם את בנו יחידו. לאחר שנים הקים ישיבה ברחביה שבירושלים. בין המקורבים אל הרב גוסטמן היה פרופ' אומן (חתן פרס נובל) ובנו שלמה אומן הי"ד, שהיה תלמיד ישיבת ההסדר בשעלבים.שלמה נהרג במלחמת שלום הגליל. לאחר שנודעה השמועה על נפילתו של שלמה, בא ד"ר פיינגולד לקחת את הרב גוסטמן להלוויה. לאחר תום ההלוויה, הסתובב הרב גוסטמן בין הקברים הטריים של החיילים שנפלו, ונאנח והצטער עליהם, והתקשה לעזוב את בית הקברות. בחזרתם מההלוויה אמר "כולם קדושים". שאל אחד הנוסעים שישב במושב האחורי: "כולם? גם הלא דתיים"? פנה הרב גוסטמן למושב האחורי, ואמר בהדגשה: "כולם! כולם!".כשהתקרבו לרחביה, פנה הרב גוסטמן ואמר (ביידיש): "ד"ר פיינגולד, אולי נעלה לפרופ' אומן להגיד דבר". בעת שעלו היה כולו שקוע במחשבות. כשנכנסו לבית, פנה הרב גוסטמן בשקט וברגש עצום, ואמר ביידיש: "ד"ר פיינגולד, אתה לא ידעת שהיה לי בן, מאירקה, הוא היה ילד יפה מאוד, לא מפני שהוא היה הבן שלי אני אומר זאת, באמת הוא היה כזה ילד יפה..." ואז הרב נזכר שהוא מדבר ביידיש, וחזר על דבריו בעברית, כדי שבני המשפחה האבלים יבינו. ופנה לאלמנה, להורים, לאחים ולאחיות, ואמר: "הבן שלי מאירקה נלקח מידיי ונזרק על משאית בקינדראקציון. ועמדה לידי אשתו של המשגיח וגם את הילד שלה לקחו. ואז היא פנתה לנאצי ואמרה: תזרוק גם אותי על המשאית. הנאצי ענה לה: חכי גברת, התור שלך יגיע... הקולות שבקעו מהילדים הגוססים והחיים על המשאית, היו כלום לעומת הצעקות של האמהות..." והמשיך לספר, כי אחר שבנו נרצח, כדי להשיג מעט מזון להציל עצמם מן הרעב, לקח את נעליו הקטנות של בנו, כדי למוכרם בעת יציאתו מהגטו לעבודות כפייה. בחוץ הצליח להחליפם תמורת גזר וקמח. אבל נתן בכל יום רק נעל אחת, כי לא יכל להבריח

בפעם אחת את כל האוכל שהיה מקבל תמורת שתי הנעליים. הוא תיאר איך הכניס את הקמח למכנסיים הקשורים, ואת הגזר הכניס בפרוסות לתוך נעליו. כשחזר לגטו, הלך להביא חלק מהאוכל לאלמנתו של גאון הדור רבי חיים עוזר גרודזינסקי, שהיתה נפוחה מקור ורעב. הרבנית סירבה בתחילה לקבל את האוכל, כי אמרה: "יש לך אשה וילדה, למה תיתן לי את האוכל". כשהשיב לה: "יש לי מספיק", הסכימה לקבל ממנו קצת גזר וקמח. הוסיף הרב גוסטמן: "אני לא טעמתי מהאוכל הזה, מפני שלא יכולתי לקיים בעצמי את הפסוק: "ואכלתם בשר בניכם" (ויקרא כו, כט).ואז הזדקף הרב ופשט את ידיו לצדדים ואמר: "עכשיו אגיד לכם מה שקורה בעולם האמת. מאירקה שלי אומר לשלמה: אשריך שלוימלה שזכית. אני לא זכיתי! אני לא זכיתי לזרוק את עצמי מנגד כדי להציל את כלל ישראל. אתה זכית"! קם פרופ' אומן מהארץ וחיבק את הרב גוסטמן ואמר: "ניחמתני, ניחמתני".כשהגיעו בניו של ד"ר פיינגולד לקראת גיל גיוס, שאל את הרב גוסטמן, שהיה נערץ על כל גדולי הרבנים, גם מחוגי החרדים: "מה כתוב בתורת משה, הולכים לצבא או לא?". השיב הרב גוסטמן: "בתורה של משה רבנו כתוב: הַאַחֵיכֶם יָבֹאוּ לַמִּלְחָמָה וְאַתֶּם תֵּשְׁבוּ פֹּה?!" (כך אמר משה רבנו לבני ראובן וגד). ואז הלך הלוך וחזור בחדר, כשיד ימינו חצי מורמת כמנהיג, וחזר על הפסוק כמה וכמה פעמים, כל פעם בקול חזק יותר.

ו - מצוות הצניעות בצבא

פרשייה שלימה ישנה בתורה על אופיו של מחנה ישראל, שצריך להיות קדוש וטהור, וזה לשונה (דברים כג, י-טו): "כִּי תֵצֵא מַחֲנֶה עַל אֹיְבֶיךָ וְנִשְׁמַרְתָּ מִכֹּל דָּבָר רָע. כִּי יִהְיֶה בְךָ אִישׁ אֲשֶׁר לֹא יִהְיֶה טָהוֹר מִקְרֵה לָיְלָה וְיָצָא אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה לֹא יָבֹא אֶל תּוֹךְ הַמַּחֲנֶה. וְהָיָה לִפְנוֹת עֶרֶב יִרְחַץ בַּמַּיִם וּכְבֹא הַשֶּׁמֶשׁ יָבֹא אֶל תּוֹךְ הַמַּחֲנֶה. וְיָד תִּהְיֶה לְךָ מִחוּץ לַמַּחֲנֶה וְיָצָאתָ שָׁמָּה חוּץ. וְיָתֵד תִּהְיֶה לְךָ עַל אֲזֵנֶךָ וְהָיָה בְּשִׁבְתְּךָ חוּץ וְחָפַרְתָּה בָהּ וְשַׁבְתָּ וְכִסִּיתָ אֶת צֵאָתֶךָ. כִּי ה' אֱלוֹהֶיךָ מִתְהַלֵּךְ בְּקֶרֶב מַחֲנֶךָ לְהַצִּילְךָ וְלָתֵת אֹיְבֶיךָ לְפָנֶיךָ וְהָיָה מַחֲנֶיךָ קָדוֹשׁ וְלֹא יִרְאֶה בְךָ עֶרְוַת דָּבָר וְשָׁב מֵאַחֲרֶיךָ".

ככלל, הדרכת התורה למחנה, להישמר "מִכֹּל דָּבָר רָע", היינו מכל העבירות שבתורה, ובכללן העבירות שנחשבות רעות במיוחד, כמו עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים (ספרי שם). ומזה שאמרה התורה "דָּבָר רָע", למדנו שיש להיזהר במיוחד מעבירות של דיבור. ואמרו חכמים שהכוונה לרמוז לאיסור קללת ה' ולאיסור לשון הרע (ספרי שם). וכבר אמרו חז"ל (ערכין טו, ב): "כל המספר לשון הרע - מגדיל עוונות כנגד שלש עבירות, עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים".

אולם באופן מפורט הדגישה התורה להישמר במחנה בענייני צניעות, שזו הכוונה המפורטת של "דָּבָר רָע", שאפילו מהרהורי עבירה צריכים להישמר במחנה, וכפי שמובא בתלמוד (ע"ז כ, ב): "תנו רבנן: ונשמרת מכל דבר רע - שלא יהרהר אדם ביום ויבוא לידי טומאה בלילה". וכן משמע מסוף הפרשייה, שעיקר הכוונה להזהיר מהרהורים של ערווה, שנאמר: "וְלֹא יִרְאֶה בְךָ עֶרְוַת דָּבָר וְשָׁב מֵאַחֲרֶיךָ". ובכלל זה להיזהר מניבול פה וליצנות, שאיסורים אלה קשורים הן לדיבור והן לענייני ערווה. ומדברי חז"ל למדנו, שדיבורים גסים וליצנות עלולים לגרום לנפילת נפשות מישראל (ע' תנחומא כי תצא ג).

כמה טעמים נאמרו לציווי מיוחד זה, וכולם דברי אלקים חיים. הטעם שנזכר בתורה הוא "כִּי ה' אֱלוֹהֶיךָ מִתְהַלֵּךְ בְּקֶרֶב מַחֲנֶךָ", שישראל הם בניו של הקב"ה, והחיילים היוצאים להילחם למען ישראל חביבים לפניו, ועל כן הוא משרה את שכינתו ביניהם כדי "לְהַצִּילְךָ וְלָתֵת אֹיְבֶיךָ לְפָנֶיךָ". הרי שהמחנה קדוש כעין קדושת המקדש, והחיילים צריכים להתקדש כעין הכהנים הנכנסים לעבודת הקודש. אבל אם יראה במחנה ערוות דבר, יסלק שכינתו מעמנו. והוסיף רש"י ופירש על פי חז"ל, שדווקא החיילים זקוקים ליותר סייעתא דשמיא, שהשטן מקטרג בשעת הסכנה, ועל כן עליהם להיזהר יותר מכל דבר רע.

והרמב"ן פירש, שידועים מנהגי החיילים במחנות שפרוצים בכל האיסורים. כפי הנראה החיילים שנמצאים בלחץ נפשי של אימונים קשים וסכנות, רוצים להשתחרר מהלחץ, והדרך הקלה לכך, על ידי קלות ראש, ניבול פה ועיסוק בענייני עריות. בנוסף לכך, הצורך להילחם תוך סיכון נפשות פורץ את המסגרות, פתאום דבר נורא כהרג אנשים נעשה מותר. פתאום החייל מגלה בתוכו כוחות נפשיים ועוצמות שלא הכיר, ואם לא יזהר לגדור את עצמו, כוחות החיים הללו יכולים לנטות לכיוונים שליליים. ועל כן באה התורה להזהיר את החיילים, שיישמרו מכל דבר רע.

לבד מזאת, כאשר אדם נמצא עם משפחתו, הוא גודר את עצמו יותר מענייני עריות ופריצות, וכשהוא פורש לצבא, כל הסדרים הרגילים נפרצים, והחשש לפריצת הגדרים גובר. בנוסף לכך, יש חשש שיהיו חיילים, שמרוב עיסוקם בענייני הצבא, באימונים, שמירות ופעולות למען העם והארץ, יבואו לזלזל במצוות פרטיות, כמו שמירת הפה והמחשבה מהרהורי עבירה. ועל כן באה התורה לומר לנו כי מחנה ישראל צריך להיות קדוש, ודווקא בזכות קדושתו ננצח במלחמות. וגם אחר המלחמה החיילים צריכים לבנות את משפחתם, ואם יפגעו בצניעותם וקדושתם, יגרמו לעצמם נזק נפשי, ולא

יוכלו לאהוב בשלמות את בת זוגם. שהצניעות והקדושה היא היסוד לבניית האהבה במשפחה.

נמצא אם כן שהכלל הוא, שבצבא צריך להיזהר במיוחד מאיסורי עריות, ניבול פה, והרהורי עבירה.

ז - דברים שבקדושה במחנה

בנוסף לערך הצניעות, שצריכים להקפיד עליו במחנה, למדנו מפרשיית המחנה, שצריך לשמור על נקיון המחנה, שיהיה נקי מצואה. ועל כן ציוותה התורה שהנצרך להתפנות, יצא אל מחוץ למחנה ויתפנה, ואח"כ יכסה את צואתו. וכפי שנאמר (דברים כג יג-טו):

"וְיָד תִּהְיֶה לְךָ מִחוּץ לַמַּחֲנֶה וְיָצָאתָ שָּׁמָּה חוּץ. וְיָתֵד תִּהְיֶה לְךָ עַל אֲזֵנֶךָ וְהָיָה בְּשִׁבְתְּךָ חוּץ וְחָפַרְתָּה בָהּ וְשַׁבְתָּ וְכִסִּיתָ אֶת צֵאָתֶךָ. כִּי ה' אֱלוֹהֶיךָ מִתְהַלֵּךְ בְּקֶרֶב מַחֲנֶךָ לְהַצִּילְךָ וְלָתֵת אֹיְבֶיךָ לְפָנֶיךָ וְהָיָה מַחֲנֶיךָ קָדוֹשׁ וְלֹא יִרְאֶה בְךָ עֶרְוַת דָּבָר וְשָׁב מֵאַחֲרֶיךָ". שכל זמן שיש צואה במחנה, אסור לומר במחנה דברים שבקדושה, וה' המתהלך בקרב מחנה ישראל עלול לסלק את שכינתו מהמחנה. הרי שבנוסף לשמירה בענייני צניעות, צריכים להקפיד לעסוק במחנה בדברים שבקדושה: לקיים את התפילות, לברך את כל הברכות וללמוד כמידת האפשר. שכן כל מגמת ציווי התורה לשמור על נקיות המחנה נועד כדי שיוכלו לומר בו דברים שבקדושה.

אמרו חז"ל (מגילה ג, א) שמלאך ה' שהתגלה אל יהושע, נזף בו על שבלילה, בעת שלא עסקו בהכנות למלחמה, בטלו מלימוד תורה. ואכן אח"כ בלילה שלפני מלחמת העי, למד יהושע תורה, שנאמר (יהושע ח, ט): "וַיָּלֶן יְהוֹשֻׁעַ בַּלַּיְלָה הַהוּא בְּתוֹךְ הָעָם", (ושם ח, יג): "וַיֵּלֶךְ יְהוֹשֻׁעַ בַּלַּיְלָה הַהוּא בְּתוֹךְ הָעֵמֶק", ואמרו חז"ל (מגילה ג, ב): "מלמד שלן בעומקה של הלכה".

ואמנם לא כל חייל מסוגל להגיע לרמתו של יהושע בן נון ולעסוק בעומקה של הלכה בלילה שלפני הקרב. וגם בזמן האימונים לא קל ללמוד בשקידה. מכל מקום צריך כל חייל להקפיד על קיום התפילות ולהשתדל ללמוד תורה כפי כוחו, ולכל הפחות מספר דקות בכל יום, לבטא בכך את קדושת המחנה.

ח - האם בצבא צריכים להקל או להחמיר

כידוע, פעמים שיש בהלכה מספר דעות, יש מקילים ויש מחמירים. בדרך כלל ההלכה נפסקת על פי דעת הרוב, ובשעת הדחק סומכים על דעת המקילים. והמהדרים משתדלים להחמיר אף כדעת המיעוט, כדי לצאת ידי חובת כל הפוסקים. השאלה כיצד ראוי לנהוג בצבא, האם לנטות לקולא או לחומרא.

מצינו מצד אחד שהתורה הזהירה אותנו להישמר במחנה מכל דבר רע, שנאמר (דברים כג, י): כִּי תֵצֵא מַחֲנֶה עַל אֹיְבֶיךָ וְנִשְׁמַרְתָּ מִכֹּל דָּבָר רָע". וכפי שלמדנו (הלכה ו) שלושה טעמים עיקריים לכך. א) שהשכינה שורה בקרב מחנה ישראל. ב) שהשטן מקטרג בשעת הסכנה, ולכן דווקא בצבא צריכים להדר יותר במצוות כדי להיות זכאים לעזרת ה'. ג) חיי הצבא עלולים להוריד את רמתו הרוחנית של החייל, וכנגד זה עליו להתחזק עוד יותר בשמירת המצוות.

ומנגד, פטרו חכמים את החיילים היוצאים להילחם, מעת צאתם למלחמה ועד חזרתם, משישה דברים. ואלו הם: א) מותר להם להביא עצים מכל מקום בלא לחשוש לגזל. ב) פטרו אותם חכמים מלחזור אחר מים לנטילת ידיים לפני אכילת פת. ג) התירו להם לאכול פירות דמאי, היינו פירות שחכמים חייבו לעשרם מספק, ובמחנה פטרו את החיילים מהחיוב. ד) פטרום מלהניח מאכל שתי סעודות לצורך עירוב חצרות ועירוב תחומין. ה) מותר להם לחנות ולעבור בכל מקום בלא לחשוש שיגרמו נזק לבעל השדה. ו) חיילים שנהרגו נקברים במקום נפילתם (עירובין יז, א). וכל זה הותר דווקא בעת שיוצאים למלחמה. אבל בזמן אימונים, לא התירו חכמים את ששת הדברים הללו. וגם במוצבים קבועים שהחיילים שם עוסקים בשמירה על הגבול, לדעת הרב הרצוג (היכל יצחק או"ח מז) לא התירו את ששת הדברים הללו.

ויש להדגיש שאת ששת הדברים הללו התירו חכמים גם במצב שאין בו חשש פיקוח נפש, שכן במצב של פיקוח נפש, כל המצוות נדחות, ולא רק שישה דברים אלו. אלא שראו חכמים, שאם החיילים יצטרכו להקפיד על ששת הדברים בתנאי השטח הקשים, תגרם להם הכבדה גדולה, שבעקיפין אולי תגרום לפגיעה ביכולתם בקרב, ולכן פטרום. למשל, אם יצטרכו לשאת על גבם לכל מקום מים לנטילת ידיים ועצים להבערת אש, יתעכבו מאוד. וכן אם יצטרכו לקבור כל הרוג בבית קברות מסודר, יצטרכו לעיתים להוליכו על גבם במשך ימים, ולא יוכלו להתפנות להתמודדות עם האויב. וכן אם יצטרכו לבקש בכל מקום רשות מבעלי הקרקע לחנות בגבולם ולקחת עצים, יתעכבו מאוד. על כן הפקיעו חכמים את רשות בעלי הקרקע והעצים לטובת החיילים. אמנם צריך לציין, שכיום, ברוב הדברים הללו אין מקילים. למשל, כיוון שיש לצבא כלֵי רכב, ניתן להביא כל הרוג לבית קברות. וכן ניתן בקלות להביא מים בשפע לנטילת ידיים. והואיל ויש אמצעי קשר, ניתן לתאם מראש את מקום החנייה בלא לפגוע בבעלי הקרקעות.[6][6]. על כל זה עיין בספרו של הרב קופמן "הצבא כהלכה" פרק יא. יש להוסיף כי מדין אשת יפת תואר (דברים כא, יא), אפשר ללמוד את יסוד הדין שצריך

להקל בצבא במה שקשה מאוד להחמיר. ויש לציין שפטור המחנה הוא דווקא לעשרה חיילים, שהם נקראים מחנה, אבל לפחות מעשרה אין פטור. ואולי אפשר לפרש, שקבוצת חיילים, אם תצטרך להקפיד בששת הדברים, יקדישו להם זמן רב מדאי והדבר עלול לפגוע בהכנתם לקרב. וזאת משום שכאשר הם עשרה ייטו באופן טבעי להחמיר, כפי שתמיד נוהגים להחמיר יותר בציבור, ועל כן גם כאשר הטרחה שבהקפדתם תגרום לפגיעה בהכנתם לקרב, לא יורו לעצמם היתר, ועל כן פטרום חכמים משישה דברים הללו, כדי שלא יצטרכו לדון בכל אחד מהדינים הללו כשיבוא לפניהם. אולם כשהם פחות מעשרה לא חששו, והשאירו את הדין על פי השיקול היסודי, שחשש פיקוח נפש דוחה מצוות. ויש מבין ששת הדברים שלוש תקנות מיוחדות לפטור את החיילים מדברים חמורים - פגיעה בבעלות על קרקע ועצים, וקבורת חלל במקום נפילתו. וכיום כשיש אפשרות מחמירים בהם (ועיין לעניין קבורה במשיב מלחמה ח"ב קמג). ויש מהם דברים קלים, שאסורים מדברי חכמים והם התירום לחיילים, והם הפרשת דמאי והנחת מזון לעירוב חצרות ותחומין. וגם היום נותרו בהיתרם. ונחלקו לעניין תחומין מהו ההיתר, האם רשאים לילך לכל צד ארבעת אלפים אמה, או רק לצד אחד, ולרב גורן התירו עד י"ב מיל. ולעניין נטילת ידיים, נותר הפטור כשהיה, שאף הנטילה תקנת חכמים. וכאשר יש להם מים, לדעת רוה"פ כבר מעיקר הדין חייבים. וכיום, כיוון שבפועל יש בדרך כלל מים זמינים, אין מקום להיתר. אולם גם היום כאשר אין מים זמינים, לא צריך לחזר אחריהם עד מיל. ולדעת הרבה פוסקים יעטפו ידיהם במפית, כדי לא לנגוע בלחם.

מכל מקום למדנו מהיסודות הללו עקרון. מצד אחד, בדברים שעלולים לעכב ולשבש את הפעילות המלחמתית, יש לסמוך על דעות המקילים, כפי שהקילו חכמים בשישה דברים. ומאידך, בדברים שאינם עלולים לשבש את הפעילות המלחמתית, יש להדר ולהתקדש במחנה. על אחת כמה וכמה בזמן של אימונים, שיש להחמיר ולדקדק יותר מאשר בזמנים אחרים.[7][7]. בשירות הצבאי כיום נוצר מצב שהאווירה החילונית עלולה להשפיע על החייל הדתי, וכדי להדגיש את קדושת המחנה נכון להקפיד מאוד על הוצאת ציציות בעת השירות בצבא.יש בחורים שבבית הוריהם אוכלים בשר בכשרות רגילה, ובישיבה אוכלים בשר 'חלק', וכן בבית שהם מתכוונים להקים יאכלו 'חלק' בלבד. וראוי שגם בצבא ידרשו לאכול בשר 'חלק'. ראשית, מפני שזו החומרה החשובה ביותר בהלכות כשרות, שכן לדעת המחמירים, בשר שאינו 'חלק' אינו כשר לאכילה. שנית, בתנאי הצבא הנוכחיים, מי שמחמיר לאכול בשר 'חלק', מקבל את

כל שירותי הדת בצורה מסודרת. על ידי הזמנת ה'חלק' יודעים עליו ברבנות הצבאית ונותנים לו ליווי צמוד, מה שאין כן למי שאינו מקפיד על כך. וגם אם לפעמים לא יביאו לו 'חלק', מוטב שימנע מלאכול בשר כמה ימים כדי שיקבל אח"כ את הבשר ה'חלק'. אמנם בשעת מלחמה, כאשר קשה לארגן אספקה מסודרת, עדיף לנטות לקולא ולסמוך על דעות המקילים, כדי לאפשר לחיילים להתחזק לקראת הקרב. ופעמים שהטבחים בצבא גויים, וכיוון שיסוד איסור בישולי גויים הוא מדרבנן, וכאשר הטבח גוי קשה לדקדק בזה, וההקפדה על כך עלולה לפגוע במרקם היחסים שבין החיילים, נלענ"ד שיש לילך אחר הדעות המקילות. א) י"א שאם הגוי מבשל בבית של יהודים אין חשש חתנות והתבשיל אותר (ראב"ד, רי"ו, וע' בב"י יו"ד רי"ס ריג). ב) י"א שאם הגוי עובד בשכירות אין חשש חתנות והתבשיל מותר (רמב"ן). ועוד שיש מקילים בגויים שאינם עובדי עבודה זרה (ר' רפאל ברדוגו, אמנם כמעט שאין מי שהסכים לדעתו). ועיין ביחו"ד ה, נד. ולכן אפילו בעת אימונים יש להקל בדיעבד אם הטבח גוי, וישתדלו שיהודי ידליק את האש, אולם בדיעבד כשלא הדליק את האש יכולים לאכול על סמך דעות המקילים (אלא אם כן הרב הצבאי יאסור).

ט - פקודה כנגד מצוות התורה

יש סמכות לצה"ל ומפקדיו, הפועלים מכוח נבחרי הציבור, לגייס אנשים ולארגנם במסגרת צבאית כדי לשמור על העם והארץ. לעיתים יש צורך לפתוח במלחמת מגן, והחיילים צריכים לציית לפקודות הקרב, גם כאשר הדבר כרוך בסיכון נפשם.

לשם ארגון הצבא והכנתו לקרב, מאמן הצבא את החיילים. גם במשך האימונים צריכים החיילים לציית לפקודות, כדי להתרגל בבניית היחידות הצבאיות והכנתם לקרב.

אך אם יקבל החייל פקודה הסותרת את ההלכה - אסור לו לקיימה. וגם בזמן שהיה מלך בישראל, שהיה נבחר על ידי נביא וסנהדרין, אם נתן המלך פקודה להפר מצווה ממצוות התורה - אסור היה לשמוע לו. וכן נפסק ברמב"ם (מלכים ג, ט): "המבטל גזירת המלך בשביל שנתעסק במצוות, אפילו במצווה קלה, הרי זה פטור, דברי הרב (הקב"ה) ודברי העבד (המלך) דברי הרב קודמין. ואין צריך לומר אם גזר המלך לבטל מצווה שאין שומעין לו".

למשל, בשבת, אם נתן המפקד פקודה לנסוע לצורך פיקוח נפש, כגון לצורך שמירה, מצווה לנסוע. אבל אם נתן פקודה לנסוע לצורך אחר - אסור לנסוע. לעיתים יש לחייל ספק, אולי יש צד של פיקוח נפש בפקודה ואולי אין, במצב כזה יש לקיים את הפקודה, מפני שגם ספק פיקוח נפש דוחה שבת (יומא פג, א). אולם אחר השבת יבדוק החייל את

הפקודה, ואם יתברר לו כי הפקודה ניתנה שלא לצורך פיקוח נפש - עליו להתלונן על המפקד בכל הדרכים האפשריות, כדי למנוע הישנות מקרים של מתן פקודות הכרוכות בחילול שבת קודש.

היה מקרה שחיילים קיבלו פקודה לנסוע בשבת כדי לפנות מאחז יהודי שלא אושר כחוק, וכיוון שלא היה בזה צורך של פיקוח נפש - אסור היה להם לנסוע. ואסור להיות טיפש או פחדן, וכאשר אין צד של פיקוח נפש, יש לסרב פקודה ואין להתחיל לטעון טענות הבל, שמא צריך לקיים את הפקודה כי יש בה צד של פיקוח נפש.

ופעם גדוד היה צריך לבצע תרגיל מלפני עלות השחר ועד חצות היום. במשך התרגיל התקיימה הפסקה ארוכה, אולם המפקד אסר על החיילים להתפלל שחרית במשך אותה הפסקה, מפני שטען כי המח"ט אמור להגיע בכל רגע לקראת השלב הבא של התרגיל, ומיד עם בואו יצטרכו להמשיך בתרגיל. כיוון שהחיילים ידעו שהשלב השני של התרגיל ימשך עד חצות היום, וראו שההפסקה נמשכה כבר חצי שעה, התעקשו והתפללו שחרית. והם אכן נהגו כדין, מפני שלא היה שום הכרח להמשיך מיד בתרגיל ולבטל עקב כך תפילת שחרית. ואם אפשר היה להמתין למח"ט זמן בלתי מוגבל, אפשר היה לתת להם זמן להתפלל שחרית, שאין כבודו של המח"ט חשוב מכבוד שמים.[8]

[8]. הרב הגאון שלמה גורן זצ"ל, מי שהיה מייסד הרבנות הצבאית ולאחר מכן הרב הראשי לישראל, שימש כנשיא ישיבת "הר ברכה" בשנותיה הראשונות, והיה מוסר בכל שבוע שיעור לבחורים. לקראת הגיוס לצבא היה מוסר לבחורים שיעורי הכנה. בשיעור הראשון היה מדבר על ערכה של המצווה לשרת בצבא. בשני על שמירת שבת בצבא, והוכיח כי בעת מלחמה ההיתר הוא "עד רדתה" שזה מעבר לפיקוח נפש. בשלישי היה מעודד את הבחורים לשמור מצוות בצבא בגבורה, ובכל עת שיתקלו בפקודה הסותרת את ההלכה - יסרבו, ולא יפחדו לשלם על כך מחיר אישי.והיה מספר איך פעם הדפיס בחוברת של הרבנות הצבאית הוראה הלכתית, שבכל עת שיש פקודה לחלל שבת שלא לצורך פיקוח נפש, יש לסרב פקודה. הרמטכ"ל דאז, חיים לסקוב, כעס מאוד, וטען שהצבא מושתת על הציות לפקודות, ועל כן מי שיש לו ביקורת על פקודה כל שהיא, צריך לבצעה תחילה ורק אח"כ אם ירצה יוכל להגיש קובלנה על מפקדו. כעונש על פרסום הדברים, הורה להפסיק את פרסום העלון של הרבנות הצבאית. הרב גורן לא נכנע, והתלונן על הרמטכ"ל אצל בן גוריון שהיה ראש הממשלה ושר הביטחון. בעת הבירור טען הרמטכ"ל, שכל קיומו של הצבא מושתת על ציות לפקודות, ואם חיילים דתיים יסרבו לפקודת מפקדם יפגעו ביסודות קיומו של הצבא. פנה בן גוריון לרב

גורן בשאלה, מדוע אם כן לא יקיים החייל את הפקודה ואח"כ יתלונן. הרב גורן ענה שחילול שבת כמוהו כרצח, את מעשה האיסור כבר לא ניתן יהיה אח"כ לבטל. וכמו שמי שמקבל פקודה להרוג אדם חף מפשע, לא יהרוג אותו ואח"כ יתלונן על מפקדו, כך גם מי שמקבל פקודה לחלל שבת לא יחלל ואח"כ יתלונן, אלא עליו לסרב פקודה. נתקבלו דבריו של הרב גורן ובן גוריון נזף בלסקוב ואף רשם לו הערה בתיקו. וכשהרב גורן הוסיף שלסקוב ביטל את הופעת העלון של הרבנות הצבאית, הורה בן גוריון להמשיך בהוצאת העלון ואף הורה להכפיל את מספר העמודים שבו. מי יודע מה היה קורה אילו רב אחר היה אז במקומו, אולי מרוב חששות, היה טוען שכל הפרת פקודה תהרוס את הצבא, ולכן על החיילים לציית תמיד לכל פקודה, גם כאשר היא מנוגדת בעליל להלכה. נקווה שהרבנות הצבאית תמשיך בקו שהתווה מייסדה - הרב גורן זצ"ל. מספרים שעם הידידות שהיתה לרב גורן עם קצינים רבים, כשהגיעו הדברים לידי פגיעה במצוות התורה, לא ויתר. קצינים לא מעטים הודחו או שקידומם נעצר, בעקבות פגיעה במצוות השבת והכשרות. עמדתו היתה, כי קצין שקדושת מסורת ישראל אינה בראש מעייניו, אינו ראוי להיות מפקד בצה"ל ולשלוח חיילים להילחם למען עם ישראל. מג"ד אחד רצה לבדוק אם חייליו הדתיים יצייתו לפקודתו, והורה להם לטפל בטנקים בשעת סעודה מפסקת שלפני יום הכיפורים, וכך נכנסו לצום בלא שאכלו. הרב גורן לא הסכים לשום פשרה זולת סילוקו המיידי של אותו מג"ד מהצבא.

י - איסור הקמת יחידות מעורבות ושירות בהן

על פי מה שלמדנו (הלכה ו) ברור שאסור מהתורה להקים בצה"ל יחידות מעורבות של בנים ובנות, וכן אסור לחייל להשתתף בפעילות צבאית אינטנסיבית עם בנות.

ואין לשאול, מדוע אם כן אין אוסרים לאדם לעבוד בחנות או בנק או בכל מקום שאליו נכנסים גברים ונשים. שכן למדנו כי בצבא צריכים להיזהר בכל ענייני הצניעות יותר מאשר בחיים האזרחיים. בנוסף לכך, אין להשוות את הקשר הרצוף והקרוב ביחידות צבאיות לקשר שנוצר בחיים האזרחיים. ועוד, עצם העובדה שהאדם חוזר בכל ערב לביתו, למשפחתו, מגינה במידה רבה מפני יצר הרע. עוד הבדל צריך לציין, שגיל השירות הצבאי הוא צעיר יותר והבחורים והבחורות רווקים, ועל כן צריך להרבות יותר בסייגים של צניעות. בנוסף לכך, בחיי האזרחות, אדם המרגיש שמקום עבודתו או מקום לימודיו עלולים להביאו לידי עבירה, צריך לעזוב את מקום עבודתו או לימודיו, כדי לשמור על צניעותו וקדושתו. ואילו בצבא אין רשות לחייל לעזוב את יחידתו.

ואם יבוא אדם ויטען, כי הרבנים צריכים לחנך את תלמידיהם כך שידעו להתמודד עם יצרם. נענה לו כי מי שטוען טענה כזו מוכיח כי לא הבין את אחד מן היסודות החשובים שבתורה. התורה אינה דואגת רק ליחידים הצדיקים אלא לחברה כולה, ובכללה גם לאלו שנוטים להתפתות בקלות אחרי יצרם. ולכן נקבעו סייגים למצוות, וככל שמדובר במצווה מרכזית יותר, כך הסייגים שסביבה מרובים יותר. למשל, המצווה להאמין בה' ואיסור עבודה זרה יסודיים כל כך - עד שלפי הרמב"ם ב'מורה-
נבוכים' רבות ממצוות התורה משמשות כסייג מפני עבודה זרה. ובדרך זו הלכו חכמים, שככל שמדובר ביסוד חשוב יותר כך קבעו סביבו סייגים רבים יותר. גם עניין הנאמנות והאהבה שבין בני הזוג הוא דבר מקודש, ועל כן נקבעו סייגים רבים כדי שישמור אדם את כל אהבתו לבת זוגו. וגם מי שהוא צדיק רוב ימיו, עלול יום אחד להיכשל, ואותו כישלון עלול לפגוע באופן אנוש במשפחתו. וכבר אמרו חכמים (כתובות יג, ב): "אין אפוטרופוס לעריות".
מתוך מגמה זו, אסור להסכים כי רק יחידות מסוימות של בני ישיבות יהיו קדושות, ושאר המחנה יהיה לא קדוש ויראו בו ערוות דבר. מפני שיש לנו אחריות כלפי כל אחד ואחד מישראל. לכן עלינו לתבוע כי בכל יחידות צה"ל, אפשר יהיה לשרת על פי ההלכה. ככל שיותר חיילים יהיו מוכנים להתעקש במסירות, על זכותם וחובתם לשרת בכל יחידה ויחידה בצה"ל, על פי כללי ההלכה, בלא פשרות, כך נזכה יותר שה' יתהלך בקרב מחננו להצילנו ולתת אויבינו לפנינו.

יא - נשים בצבא

אף שגם נשים מצווות בהצלת ישראל ובמצוות ישוב הארץ, לא ציוותה אותן התורה להתגייס לצבא, שאין דרכן בכך. כפי שאמרו חז"ל, שאין דרך אשה לכבוש (יבמות סה, ב), ואין דרכה של אשה לעשות מלחמה (קידושין ב, ב). ולכן לא מצינו שנשים יצאו למלחמה, לא בתקופת בית ראשון ולא בתקופת בית שני. ואף שאמרו חכמים במשנה (סוטה מד, ב): "במלחמות מצווה הכל יוצאין, אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה". וכן פסק הרמב"ם (מלכים ז, ד). כמה מפרשים בארו, שכיוון שהחתן יצא מחדרו למלחמה, ממילא יצאה הכלה מחופתה וחזרה לביתה. ורבים ביארו, שהואיל ועוסקים במלחמת מצווה, אף הנשים מצווות לסייע למלחמה, אלא שהן מסייעות בתפקידים עורפיים, ומספקות מים ומזון (רדב"ז, תפארת ישראל, רש"ש).
וכבר למדנו (הלכה ו), שבמחנה ישראל צריכים להישמר מכל דבר שאינו צנוע, שנאמר (דברים כג, י): "כִּי תֵצֵא מַחֲנֶה עַל אֹיְבֶיךָ וְנִשְׁמַרְתָּ מִכֹּל דָּבָר רָע". והכוונה שצריך

להיזהר אפילו מהרהורי עבירה, כפי שפירשו חז"ל (ע"ז כ, ב): "ונשמרת מכל דבר רע - שלא יהרהר אדם ביום ויבוא לידי טומאה בלילה". וכן משמע מסוף הפרשייה, שעיקר הכוונה להזהיר מהרהורים של ערווה, שנאמר (שם טו): "וְלֹא יִרְאֶה בְךָ עֶרְוַת דָּבָר וְשָׁב מֵאַחֲרֶיךָ". ומזה שנקטה התורה 'עֶרְוַת דָּבָר', למדו שצריך להיזהר מניבול פה וליצנות, שאיסורים אלה קשורים הן לדיבור והן לענייני ערווה. ומדברי חז"ל למדנו, שדיבורים גסים וליצנות עלולים לגרום לנפילת נפשות מישראל (ע' תנחומא כי תצא ג). נמצא אם כן, שמציאותן של בנות עם בנים בתנאי צבא מנוגדת בתכלית להדרכתה של התורה. וכן פסקה הרבנות הראשית לישראל, שאסור לבנות להתגייס לצבא.

אבל הנשים משתתפות בקיום המצווה בזה שהן מעודדות את הגברים להתגייס לצבא, ובשעת הצורך מסייעות לצבא בתפקידים עורפיים.[9][9]. עוד יש איסור לאשה ללבוש כלי גבר, ובכלל זה כלי נשק. ולכן יעל הרגה את סיסרא ביתד ולא בחרב (נזיר נט, א). אולם נראה פשוט, שאם לא היתה לה יתד, היתה צריכה להורגו בחרב, שפיקוח נפש דוחה איסור זה. וכפי שלמדנו שלשם הצלת ישראל, יעל עשתה עבירה לשמה, כמבואר בנזיר כג, ב. וכן באג"מ או"ח ד, עה, התיר לנשים בשעת סכנה להצטייד בכלי נשק. ועיין בדברי הרצי"ה בלנתיבות ישראל ח"א ע' קסו (הוצאת בית אל) בהערה, וב"לאור ההלכה" לרב זווין, עמודים כד-כז (הוצאת קול מבשר), ובתחומין ד' עמוד 79 מאמר מהרב שביב. ונלענ"ד שאכן נשים חייבות במלחמת מצווה להצלת ישראל, וכפי שמשמע מפשט המשנה, וכדברי החינוך במצווה תכה, הנוגעת לכיבוש הארץ. אלא שבפועל הן פטורות משתי סיבות: א) אין דרכן בכך. מפני שתפקידן לקיים את המשפחה, הן מצד גידול הדורות הבאים והן מצד ערך החיים בהווה, שאם אין משפחות אין עם ואין על מה להילחם. במילים אחרות, אפילו בשעת מלחמה העם צריך איזון, ויחד עם זה שהגברים משקיעים את עצמם במלחמה, הנשים צריכות להמשיך לקיים במידת האפשר את שגרת החיים בעורף. ב) מפני שערבוב גברים ונשים במחנה פוגע בצניעות ובקדושה, וגם פוגע בריכוז הנדרש לצורך המלחמה. מצד היסוד הראשון אין ראוי שיתגייסו, ועפ"י היסוד השני אסור שיתגייסו. ושני היסודות הללו רמוזים בדברי האבן עזרא דברים כב, ה: "לא יהיה כלי גבר - נסמכה בעבור צאת למלחמה, כי האשה לא נבראת כי אם להקים הזרע, ואם היא תצא עם אנשים למלחמה תבא בדרך לידי זנות". אלא שכיוון שביסוד המצווה נשים שייכות כגברים, סתמו כך חכמים בלשונם. ולמדנו מזה, שגם עליהן יש מצווה לסייע במה שאפשר במסגרת תפקידן הנשי. ראשית, בזה שיקיימו את העורף ויעודדו את הגברים (ואולי לכן הכלה צריכה לצאת מחופתה,

שאם לא תצא, גם החתן לא יצא למלחמה). וכשיש צורך גם יספקו מים ומזון, היינו ימלאו תפקידים עורפיים. ואם יגיע ח"ו מצב שבו יהיה הכרח גמור שגם נשים יתגייסו, ובלעדיהן ח"ו לא נוכל לשרוד, יהיו חייבות להתגייס למלחמה, אלא שיצטרכו לעשות הכל כדי למנוע ערבוב בנים ובנות שלא בצניעות.

יב - מצווה להציע שלום

כאשר נצרכים ישראל לפתוח במלחמה נגד עיר, ציוותה התורה לקרוא לה תחילה לשלום, שנאמר (דברים כ, י): "כִּי תִקְרַב אֶל עִיר לְהִלָּחֶם עָלֶיהָ וְקָרָאתָ אֵלֶיהָ לְשָׁלוֹם". הצעת השלום פירושה הצעת כניעה, וכמו שנאמר (שם כ, יא): "וְהָיָה אִם שָׁלוֹם תַּעֲנְךָ וּפָתְחָה לָךְ וְהָיָה כָּל הָעָם הַנִּמְצָא בָהּ יִהְיוּ לְךָ לָמַס וַעֲבָדוּךָ". והכוונה - קבלת שלטון ישראל באופן מלא, תשלום מיסים וסיוע בגופם לכל צרכי ישראל. ובנוסף לכך, קבלת יסודות האמונה והמוסר הכלל עולמיים, שהם שבע מצוות בני נח (רמב"ם מלכים ו, א). ואלו הן שבע המצוות: איסור עבודה זרה, איסור גילוי עריות, איסור שפיכות דמים, איסור גניבה, איסור ברכת ה' (לשון סגי נהור והכוונה לקללה), איסור אכילת אבר מן החי והחיוב למנות בתי דינים שישפטו משפט צדק בכל הדינים שבין אדם לחבירו.

ואפילו לפני שיוצאים למלחמה להכרית את עמלק, יש לקרוא להם לשלום, היינו להציע להם שיקבלו על עצמם שבע מצוות בני נח, ובזה יפסיקו להיחשב עמלק, ויהיו משועבדים ומעלים מס לישראל. אם קיבלו את תנאי השלום, אין נלחמים נגדם. ואם לא קיבלו, נלחמים נגדם עד כלותם (כך משמע מהרמב"ם וכס"מ מלכים ו, א-ד. ועיין בפ"ה זמנים יד, ח).

וכך עשה יהושע. לפני שעבר את הירדן, שלח שלושה כתבים לכנענים יושבי הארץ. בראשון שלח להם: מי שרוצה לברוח - יברח, ובשני שלח: מי שרוצה לעשות שלום - ישלים. ובשלישי כתב: מי שרוצה לעשות מלחמה - נבוא להילחם בו. ואמנם הגִרגשים החליטו לברוח, והלכו לגור באפריקה, ומצאו שם מקום טוב (ירושלמי שביעית פ"ו מ"א, דברים רבה ה, יג).

ואם כן לכאורה יש לשאול מדוע היו צריכים הגבעונים (יהושע ט) להערים ולעשות עצמם כאילו באו ממקום רחוק? לדעת הרמב"ם מפני שרצו לכרות ברית עם ישראל, ואילו השלום שהציע להם יהושע לא היה כברית אלא שיהיו למס עבדים. וכיוון שהגבעונים הטעום, לא היו חייבים לקיים את הברית שכרתו עימם. אלא שאם היו מפירים את שבועת הנשיאים היה נגרם חילול ה', ולכן קיימו עמהם את הברית. ולדעת הראב"ד, הגבעונים יכלו לקבל את הצעת השלום כל זמן שישראל לא עברו את הירדן,

אולם אחר שעברו הירדן כבר התחילה המלחמה ואיבדו את ההזדמנות לקבל את הצעת השלום (רמב"ם מלכים ו, ה).

עוד יש לציין, שכאשר יש חשש שתוך הקריאה לשלום האויב יתקוף אותנו ונסבול מזה אבדות, אין לקרוא לו לשלום.[10][10]. עיין ב"הצבא כהלכה" לרב קופמן ע' יב, וכתב בשם הנצי"ב שכאשר יש סכנה, אין לקרוא לשלום. עוד נציין כי לרש"י עפ"י הספרי, המצווה לקרוא לשלום היא רק במלחמת רשות, ואילו לרמב"ם (מלכים ו, א) בכל סוגי המלחמות.

יג - מלחמת חורמה

כאשר הצעת השלום נדחתה, פותחים במלחמה. והמלחמה אכזרית. וכמו שנאמר (דברים כ, יב-טז): "וְאִם לֹא תַשְׁלִים עִמָּךְ וְעָשְׂתָה עִמְּךָ מִלְחָמָה וְצַרְתָּ עָלֶיהָ. וּנְתָנָהּ ה' אֱלוֹהֶיךָ בְּיָדֶךָ וְהִכִּיתָ אֶת כָּל זְכוּרָהּ לְפִי חָרֶב. רַק הַנָּשִׁים וְהַטַּף וְהַבְּהֵמָה וְכֹל אֲשֶׁר יִהְיֶה בָּעִיר כָּל שְׁלָלָהּ תָּבֹז לָךְ וְאָכַלְתָּ אֶת שְׁלַל אֹיְבֶיךָ אֲשֶׁר נָתַן ה' אֱלוֹהֶיךָ לָךְ. כֵּן תַּעֲשֶׂה לְכָל הֶעָרִים הָרְחֹקֹת מִמְּךָ מְאֹד אֲשֶׁר לֹא מֵעָרֵי הַגּוֹיִם הָאֵלֶּה הֵנָּה. רַק מֵעָרֵי הָעַמִּים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר ה' אֱלוֹהֶיךָ נֹתֵן לְךָ נַחֲלָה לֹא תְחַיֶּה כָּל נְשָׁמָה".

ולכאורה יש לשאול: מדוע היו צריכים להרוג את כל הזכרים, ומהכנענים כל נשמה? שתי סיבות עיקריות לכך:

א) במלחמה צריך לנצח באופן מוחלט, שאם לא כן, בוודאי תבוא מערכה נוספת שתסכן שוב את קיומנו, ומי יודע מה יהיה סופה. ולא זו בלבד, אלא שאם הניצחון לא יהיה מוחלט לא נרתיע אויבים אחרים מלסכן את קיומנו. והכל תלוי במנהג העולם. באותם הזמנים כך נהגו המנצחים, ואם ישראל לא היו נוהגים כמקובל, היו כל העמים שסביבנו יודעים שכדאי להילחם בישראל, שאם ינצחו - מה טוב, ואם יפסידו - לא נורא (ע' אגרות ראיה ח"א עמוד ק'). ב) מצד הצדק יש להעניש את הרשעים שונאי ישראל במידה כנגד מידה, ומה שהם זממו לעשות לנו יש לעשות להם. וכן עשינו בימי המן הרשע.

ואם ישאלו, אם ננהג כך מה יהיה ההבדל בין ישראל לעמים? ההבדל הוא כפול: א' אנו פותחים בשלום, ב' גם לאחר שאנו מנצחים, אנו פוגעים רק כפי הצורך והצדק ולא יותר. גם בימינו, עלינו לשאוף לניצחון מוחלט, עד כניעתם הגמורה של אויבינו, כדי להרתיע וכדי להעניש. אמנם ברוך ה' היום כבר לא מקובל להרוג כל זכר, ובכלל משתדלים שלא לפגוע באוכלוסייה אזרחית, וממילא אין לנו צורך לעשות כך באויבינו. אבל צריך שהניצחון יהיה חזק וכואב באופן שירתיע את אויבינו, וגם שיהיה בו עונש של מידה כנגד מידה, מה שהם זממו לעשות לנו נעשה להם. אולם מעבר לזה אין לעשות.[11]

[11]. גם באוכלוסייה האזרחית אפשר לפגוע תוך המלחמה כמקובל בין העמים בעיתות מלחמה, וכך הדרכת התורה, שנאמר (דברים כ, כ): "וּבָנִיתָ מָצוֹר עַל הָעִיר אֲשֶׁר הִוא עֹשָׂה עִמְּךָ מִלְחָמָה עַד רִדְתָּהּ". ולמדו חז"ל בספרי (שם קכ, לדברים כ, יב-יג): "וְצַרְתָּ עָלֶיהָ - אף להרעיבה, אף להצמיאה, אף להמיתה במיתת תחלואים. וּנְתָנָהּ ה' אֱלוֹהֶיךָ בְּיָדֶךָ - אם עשיתה את כל האמור בעניין, סוף שה' אלוהיך נותנה בידך". וברור שגם היום זה מנהג העמים, כולל אלה הנחשבים נאורים. אלא שכיום מקובל לצמצם את הפגיעה באוכלוסייה האזרחית כמידת האפשר, אך בלי לפגוע במגמת המלחמה, שהיא: השגת ניצחון, הרתעה וענישה צודקת

יד - הכרתת רשעים במלחמה

כאשר יוצאים למלחמה באויב הקם עלינו לכלותינו, אין המגמה רק להציל את ישראל ולהרתיע את שונאי ישראל, אלא גם להכרית את הרשעים ולכלותם מן העולם.

ואמנם מלכתחילה הננו רוצים לגמול חסד עם כל אדם בעולם, וכפי שנהג אברהם אבינו ע"ה, שהיה מכניס אורחים. ואפילו עובדי עבודה זרה שפלה, היה מקרב באהבה, וגומל עמהם חסד בהכנסת אורחים ומקרבם לאמונה בה'. ובני ישראל מטבעם רחמנים וגומלי חסדים (יבמות עט, א). אבל יש בחירה לאדם, וכשאדם החליט להתנהג ברשעות והוא רוצה להרוג בנו, ולגזול מאתנו את הארץ הקדושה שה' הנחיל לאבותינו ולנו, מצווה להילחם בו כדי להעניש אותו ואת תומכיו.

וכדברי דוד מלכנו אשר שר (שמואל ב' כב, לח-מג): "אֶרְדְּפָה אֹיְבַי וַאַשְׁמִידֵם וְלֹא אָשׁוּב עַד כַּלּוֹתָם. וָאֲכַלֵּם וָאֶמְחָצֵם וְלֹא יְקוּמוּן וַיִּפְּלוּ תַּחַת רַגְלָי. וַתַּזְרֵנִי חַיִל לַמִּלְחָמָה תַּכְרִיעַ קָמַי תַּחְתֵּנִי. וְאֹיְבַי תַּתָּה לִּי עֹרֶף מְשַׂנְאַי וַאַצְמִיתֵם. יִשְׁעוּ וְאֵין מוֹשִׁיעַ אֶל ה' וְלֹא עָנָם. וְאֶשְׁחָקֵם כַּעֲפַר אֶרֶץ כְּטִיט חוּצוֹת אֲדַקֵּם אֶרְקָעֵם..." "וְהָאֵל הַנּוֹתֵן נְקָמוֹת לִי וּמוֹרִיד עַמִּים תַּחְתֵּנִי" (שם כב, מח).

אכן דוד לא עסק רק בהגנה, הוא עסק גם בהתקפה יזומה על שונאי ישראל. לצבאו של דוד אין ראוי לקרוא "צבא ההגנה לישראל" אלא "צבא ההתקפה לישראל" או "צבא ישראל". וצריך לדעת, שכל הנלחם בישראל נלחם גם בריבונו של עולם, שישראל הם בניו. ועל כן מלחמותיו של דוד נגד שונאי ישראל נקראות "מלחמות ה'" (שמואל א' יח, יז; כח, כח). וזו גבורה מוסרית, לכלות מן העולם את שונאי ה' ושונאי ישראל, ובזכותה זכה דוד להקים את מלכות ישראל לדורות. וכך סיים את שירתו (שמואל ב' כב, נ-נא): "עַל כֵּן אוֹדְךָ ה' בַּגּוֹיִם וּלְשִׁמְךָ אֲזַמֵּר. מַגְדִּיל יְשׁוּעוֹת מַלְכּוֹ וְעֹשֶׂה חֶסֶד לִמְשִׁיחוֹ לְדָוִד וּלְזַרְעוֹ עַד עוֹלָם".

ה - שמירת הארץ

א - מגורי נכרים בארץ ישראל

שני איסורים נזכרו בתורה, ביחס למגורי נכרים בארץ ישראל. האחד הוא איסור כללי שמחייב את עם ישראל, שנאמר (שמות כג, לב-לג): "לֹא תִכְרֹת לָהֶם וְלֵאלֹהֵיהֶם בְּרִית. לֹא יֵשְׁבוּ בְּאַרְצְךָ פֶּן יַחֲטִיאוּ אֹתְךָ לִי כִּי תַעֲבֹד אֶת אֱלֹהֵיהֶם כִּי יִהְיֶה לְךָ לְמוֹקֵשׁ". והשני איסור פרטי שמכוון לכל יחיד, שלא ימכור קרקע לנכרי, כדי שלא לתת חניה בקרקע, שנאמר (ז, ב-ד): "לֹא תִכְרֹת לָהֶם בְּרִית וְלֹא תְחָנֵּם. וְלֹא תִתְחַתֵּן בָּם... כִּי יָסִיר אֶת בִּנְךָ מֵאַחֲרַי וְעָבְדוּ אֱלֹהִים אֲחֵרִים..." נחלקו גדולי הראשונים והאחרונים בשאלה, כלפי איזה גויים נאמרו האיסורים הללו. שלוש דעות עיקריות נאמרו בזה:

לדעה הראשונה, איסור "לֹא יֵשְׁבוּ בְּאַרְצְךָ" חל על שבעת עמי כנען בלבד, שבהם עסקה התורה בצוותה את בני ישראל בעומדם להיכנס לארץ. אבל איסור "וְלֹא תְחָנֵּם" חל גם על עמים אחרים, כפי הדעה השנייה או השלישית שבהמשך (רש"י, ראב"ד, סמ"ג).

הדעה השנייה סוברת שהאיסורים חלים בכל הדורות על עובדי עבודה זרה או אנשים שאינם שומרים שבע מצוות בני נח, שבהם החשש שמא יחטיאו את ישראל. אבל מי שבפועל אינו עובד עבודה זרה ושומר שבע מצוות בני נח, אין לגביו איסור (כסף משנה בפירושו לרמב"ם, מזבח אדמה). ואלו הן שבע מצוות בני נח: איסור עבודה זרה, איסור גילוי עריות, איסור שפיכות דמים, איסור גניבה, איסור ברכת ה' (לשון סגי נהור והכוונה לקללה), איסור אכילת אבר מן החי, והחיוב למנות בתי דינים שישפטו צדק בכל הדינים שבין אדם לחבירו.

הדעה השלישית סוברת, שכל גוי שאינו מוגדר כ'גר-תושב', נצטווינו שלא ישב בארצנו ולא ניתן לו חניה בקרקע של ארץ ישראל. כדי להיות 'גר-תושב' צריך לעמוד בשני תנאים, לשמור שבע מצוות בני נח, ולהאמין בה' אלוקי ישראל תוך קבלת הריבונות המוחלטת של עם ישראל על ארצו כציווי התורה. אלא שהוסיף הרמב"ם, שבזמן שאין היובל נוהג, אין לבתי הדין סמכות לקבל 'גר-תושב', וממילא כיום, שאין היובל נוהג, לפי הדעה השלישית אין היתר להשאיר גויים בארץ. והטעם לדעה זו, שהתורה רצתה להדריכנו להקים בארץ ישראל עם קדוש, וכל זמן שהגוי לא קיבל על עצמו באופן רשמי ומסודר לחיות על פי העקרונות של תורת ישראל, הוא יכול להשפיע לרעה על החברה (כך דעת הרמב"ם לפי המגיד משנה ומנחת חינוך. וכך דעת הריטב"א והנצי"ב).[1]

ב - יחס ההלכה למגורי ערבים במדינת ישראל

בעת הקמת המדינה דנו גדולי הרבנים במעמד הערבים, ובשאלה האם מוטלת עלינו מצווה לפעול לגרושם מהארץ.

לדעת רבים מגדולי הפוסקים ההלכה היא שכל גוי שאינו 'גר-תושב', אסור שישב בארצנו, וכך לדעתם סובר הרמב"ם (הל' ע"ז י, ו). ולכאורה יוצא מזה, שצריך לגרש את הערבים מהארץ, שכן הם אינם יכולים להיות גרים תושבים, מפני שכיום, בזמן שהיובל אינו נוהג, אין אפשרות לקבל 'גר-תושב'. אלא שכמה רבנים ובראשם הרב הראשי, הרב יצחק הרצוג, ביארו, שהאיסור כיום הוא להכניס לארץ גוי שבא מחוץ לארץ, שהואיל ואין אפשרות לקבל 'גר-תושב', מצווה שלא להכניסו. אבל הערבים שכבר גרים בארץ, כיוון שבפועל הם מקיימים שבע מצוות ומכירים בזכותו של העם היהודי על ארצו, אין מצווה לגרשם.

אולם במשך עשרות השנים שעברו התברר כי בפועל רבים מבין הערבים הגרים בארץ ישראל אינם מקבלים את ריבונותו של עם ישראל על ארצו. בנוסף לכך רבים מהם אינם מקיימים שבע מצוות בני נח, חלק בזה שהם משתפים פעולה עם המחבלים, ועוברים על "לא תרצח", וחלק בזה שאינם פועלים להעמידם לדין, כפי המצווה השביעית שנצטוו בה, להעמיד בתי דין (עיין רמב"ם מלכים ט, יד). נמצא אם כן שרבים מהם אינם נחשבים כגרים ותושבים, ומצווה עלינו לגרשם מהארץ.

אין בידינו יכולת לדעת כיום כמה אחוזים מתוך האוכלוסייה הערבית יכולים להיות זכאים לתואר 'גר-תושב' וכמה אינם זכאים. שכן לצערנו, ממשלת ישראל הפקירה את האוכלוסייה הערבית לשלטון כנופיות הרצח שהובאו וחומשו על ידה. לפיכך רק אחר שנגרש את כל אותם המזדהים בגלוי עם המלחמה נגדנו, בין אם הם בתוך הקו הירוק ובין מחוצה לו, נוכל להציע בפני האוכלוסייה הנשארת את הברירה האמיתית: לחיות כאן על פי עקרונות המוסר והצדק שבמורשת ישראל על פי הגדרת גר תושב או להגר למדינה אחרת.

אמנם מצווה זו, לגרש את הגויים שאינם מקבלים על עצמם שבע מצוות בני נח מחייבת אותנו בזמן שיש בידינו כח, אבל כאשר יד הגויים תקיפה עלינו, אנו אנוסים מלקיימה (רמב"ם הל' ע"ז י, ו). ויתכן שכיום, בעקבות הלחצים הבינלאומיים, אנו נחשבים כמי שיד הגויים תקיפה עלינו. ומכל מקום, אין אנו פטורים מלנסות לחתור למציאת דרכים לקיום הצו האלוקי. וגם כאשר אין בידינו כוח לגרש את אויבינו, מצווה עלינו לעודד את הגירתם בדרכים המקובלות בעולם.2

ג - מגורי נכרים מצד מצוות ישוב הארץ

בנוסף לשאלה, על איזה נכרים נצטוונו שלא ישבו בארצנו, כדי שלא נגרר אחר אורחותיהם, כאשר מדובר על קבוצה לאומית שעלולה לתבוע ריבונות על הארץ, יש שיקול נוסף שלא ישבו בארצנו, כדי שנוכל לקיים את מצוות ישוב הארץ. וכדרך שנאמר (במדבר לג, נג): "וְהוֹרַשְׁתֶּם אֶת הָאָרֶץ וִישַׁבְתֶּם בָּהּ כִּי לָכֶם נָתַתִּי אֶת הָאָרֶץ לָרֶשֶׁת אֹתָהּ". ופירש רש"י: "והורשתם אותה מיושביה, ואז וישבתם בה - תוכלו להתקיים בה. ואם לאו - לא תוכלו להתקיים בה". ובשפתי חכמים מבאר: "הורשתם הוא לשון גירושין". ושם בהמשך (במדבר לג, נה-נו): "וְאִם לֹא תוֹרִישׁוּ אֶת יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ מִפְּנֵיכֶם וְהָיָה אֲשֶׁר תּוֹתִירוּ מֵהֶם לְשִׂכִּים בְּעֵינֵיכֶם וְלִצְנִינִם בְּצִדֵּיכֶם וְצָרֲרוּ אֶתְכֶם עַל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתֶּם יֹשְׁבִים בָּהּ. וְהָיָה כַּאֲשֶׁר דִּמִּיתִי לַעֲשׂוֹת לָהֶם אֶעֱשֶׂה לָכֶם". בנוסף לכך, אותם הרשעים שעשו את הרצח, החמס והשקר לכלי אומנותם, אף שדתם אינה מוגדרת כעבודה זרה, מכל מקום הם גרועים מעובדי עבודה זרה, ובמיוחד כשהם מתעצמים במלחמתם כנגד תורת ישראל.

וכן ידוע שכל הדינים העוסקים במגורי נכרים מצד איסור "לא ישבו בארצך" נוגעים למצב שאין בו מלחמה, או במסגרת של עימותים מוגבלים, אבל במלחמה הכללים שונים: אין בוחנים כל אדם כיחיד, אלא מתייחסים אל כלל החברה שנלחמת נגדנו, ואזי בנוסף לעצם החתירה לניצחון בקרב, גם כללי ה"לא ישבו בארצך" משתנים, ואם הדבר מתאים למטרות המלחמה, אזי את כלל האוכלוסייה צריך לגרש, וכפי שעשתה מדינת ישראל בעת מלחמת השחרור. ורק את אותם שידוע כי תמכו בנו בפועל - צריך להשאיר, כדוגמת רחב ומשפחתה ביריחו.

ברור שעלינו להתחשב באילוצים מדיניים, ומצוות ישוב הארץ אינה דורשת מאיתנו לסמוך על הנס ולהילחם לבדנו כנגד כל העולם. אולם המטרה צריכה להיות ברורה, שלא יחיו בינינו אויבים. אם נדע את המטרה היטב, נוכל להעמיק ולמצוא דרכים יצירתיות להגשמתה בדרכי שלום, או לכל הפחות באופן המתאים לרוח המוסרית של התקופה.

עלינו לעמוד על זכותנו וחובתנו לומר את האמת הזו, בלא להירתע מאיומים והפחדות מכל סוג. עלינו לומר לעולם כולו, שמתחילה הסכמנו להישארותם של הערבים בארצנו, אולם משקמו עלינו לכלותינו, עלינו לגרשם מארצנו. אם נצהיר על כך בלא חת, כבר היום נשיג יותר הרתעה ונציל על ידי כך נפשות מישראל, והעיקר שנקרב עצמנו אל השלב שבו נוכל לקיים את המצווה ולגרש את שונאינו מארצנו.

ד - סיכום קצר של יסודות איסור נסיגה

אסור לתת שטח משטחי ארץ ישראל לנכרים, ואפילו נתינה של רגב אדמה אחד אסור, וכמה איסורים כרוכים בכך:

א - מצוות ישוב הארץ: מצוות ישוב הארץ מצווה אותנו לכבוש את הארץ, שנאמר (במדבר לג, נג): "וְהוֹרַשְׁתֶּם אֶת הָאָרֶץ וִישַׁבְתֶּם בָּהּ כִּי לָכֶם נָתַתִּי אֶת הָאָרֶץ לָרֶשֶׁת אֹתָהּ". ועוד נאמר (דברים יא, לא): "כִּי אַתֶּם עֹבְרִים אֶת הַיַּרְדֵּן לָבֹא לָרֶשֶׁת אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלוֹהֵיכֶם נֹתֵן לָכֶם וִירִשְׁתֶּם אֹתָהּ וִישַׁבְתֶּם בָּהּ". וכפי שכתב הרמב"ן בהוספות למצוות עשה ד', שמצווה זו קיימת בכל הזמנים. וכן נפסק ב'שולחן-ערוך' (אבן העזר עה), וכן כתב ב'פתחי- תשובה' (שם סק"ו), שכן הסכמת כל הפוסקים. ומבואר שמצוות ישוב הארץ דוחה אף פיקוח-נפש של יחידים, שהרי על פי התורה הננו מצווים לכבוש את הארץ, ואין מלחמה ללא הרוגים, מכאן שבמצוות ישוב הארץ אין מתחשבים בפיקוח-נפש של יחידים (מנחת חינוך תכ"ה). ואם מצווים אנו לכבוש את הארץ, קל וחומר שאין לוותר על חלקים מן הארץ (ועיין לעיל ג, א; ג, ד).

ב - סכנת נפשות: על פי המבואר בתלמוד (ערובין מה, א), וכפי שנפסק ב'שולחן-ערוך' (או"ח שכט, ו), בכל ויתור, ואפילו קטן לאויב, יש סיכון עוד יותר גדול. ועל כן הורו לחלל שבת ולסכן נפשות, כדי ללחום באויבים שבאו לגנוב קש ותבן מיישוב הסמוך לגבול, משום שאם נוותר להם על קש ותבן כוח ההרתעה שלנו יפגע, ויבואו לכבוש ישובים ולהרוג נפשות. וקל וחומר שאין לוותר לאויב על ישובים שלמים (יסוד זה יורחב בהלכה הבאה).

ג - לא ישבו בארצך: בנוסף למצווה הכללית לרשת את הארץ, ציוותה התורה: "לֹא יֵשְׁבוּ בְּאַרְצֶךָ" (שמות כג, לג), ופסק הרמב"ם (הל' ע"ז י, ו) שבעת שידינו תקיפה, אין להניח למי שאינו 'גר-תושב' לשבת בארצנו. אלא שנחלקו הפוסקים על מי בדיוק חל האיסור. יש אומרים שרק גוי שקיבל על עצמו בפני בית דין לשמור שבע מצוות בני נח מתוך אמונה בה' אלקי ישראל, נחשב 'גר-תושב' ורשאי לגור בארץ בשעה שידינו תקיפה. ויש אומרים, שגם אם הגוי לא קיבל על עצמו במפורש בפני בית דין להיות 'גר-תושב' אם בפועל הוא אינו עובד עבודה זרה ומקיים שבע מצוות בני נח, אין איסור שיגור בארץ ישראל. ולפי דעתם מוסלמים הגונים וטובים יכולים לגור בארץ, שאין באמונתם עבודה זרה. אבל הערבים שצוררים אותנו ודאי אינם שומרים שבע מצוות בני נח, שהרי הם כופרים בה' אלקי ישראל, ותומכים במחבלים הרוצחים ועוברים על "לא תרצח", ואינם מעמידים בית דין שידון את הרוצחים. נמצא שלפי שתי הדעות, בשעה שידינו תקיפה

אסור לנו להשאירם בארץ, וקל וחומר שאין לתת להם נחלות שבהם יוכלו להושיב עוד ועוד גויים שאינם שומרים שבע מצוות בני נח (ועיין לעיל בהלכה א).

ד - לא תחנם: עוד אסרה התורה "וְלֹא תְחָנֵּם" (דברים ז, ב), ופרשו חז"ל, שאסור לתת לנכרים חניה בקרקע בארץ-ישראל (עבודה זרה כ, א). ואיסור זה הוא השלמה לאיסור "לא ישבו בארצך", שהאיסור "לא ישבו" חל על כלל ישראל, ואיסור "לא תחנם" חל על כל יחיד, שלא ימכור בית או שדה בארץ ישראל לנכרי שאינו בגדר 'גר-תושב'. וממילא אסור לתת לערבים שאינם שומרים שבע מצוות בני נח כדת וכדין שום חלק מארץ ישראל (ועיין לעיל בהלכה א).

ה - לא תמכר לצמיתות: נאמר בתורה (ויקרא כה, כג): "וְהָאָרֶץ לֹא תִמָּכֵר לְצָמְתֻת", ולמד מכאן הרמב"ן על פי חז"ל, שאין למכור שום קרקע מקרקעות ישראל לגוי, משום שהיא לא תחזור ביובל (רמב"ן מצוות ל"ת רכ"ז). קל וחומר שאסור לתת קרקעות מנחלת אבותינו לנכרים.

ו - גזילת בית היחיד: אין לשום מלך ושלטון שבעולם זכות לעקור יהודי מביתו שבארץ-ישראל. משום שהקב"ה הנחיל את הארץ לישראל, ולכל יהודי חלק בארץ, ולשום שלטון אין סמכות לגזול את נחלתו ולעוקרו מביתו שקנה או בנה כחוק. לכן כל הסכם שמבוסס על עקירת יהודי מביתו אסור.3

ז - חילול ה': כאשר הנסיגה באה בכפייה מצד האומות, הרי שאם נסכים לוותר על הארץ שהקב"ה הנחיל לאבותינו ולנו, יש בכך חילול ה' ומצווה לקדש את ה' ולהתנגד לכל כפייה כנגד דת (יסוד זה יורחב בהלכה ו).

ה - איסור ויתור לשונאים מחמת סכנת נפשות

יסוד חשוב לאיסור הנסיגה מחלקי ארץ-ישראל מובא בתלמוד מסכת ערובין (מה, א) בסוגיה העוסקת בדיני שבת ופיקוח נפש. כידוע מותר לחלל שבת לצורך פיקוח נפש, אבל אסור לחלל שבת לשם הצלת ממון. ולכן אמרו חז"ל שאם באו גויים לגנוב ממון מעיירות ישראל, אסור לחלל שבת ולצאת נגדם עם כלי נשק כדי להבריחם, מפני שאין כאן חשש של פיקוח נפש. וכל זה אמור לגבי עיירות שאינן יושבות על הגבול, אבל אם באו הגויים לגנוב אפילו דבר מועט כמו תבן וקש מיישובים הסמוכים לגבול, אזי צריך לחלל את השבת, לסכן נפשות ולצאת נגדם בכלי נשק למלחמה - כדי להציל את התבן והקש. והטעם, שאם ניתן להם היום לגנוב תבן וקש, מחר הם יבואו לשדוד יישובים רבים ולהרוג נפשות. וכך נפסק ב'שולחן-ערוך' (או"ח שכט, ו).

כלומר חכמים הבחינו בחכמתם, שאם נוותר לגויים אפילו על קש ותבן במקומות הסמוכים לגבול, נאבד את כושר הרתעתנו, וממילא תאבונם של אויבינו יגבר, ולאחר מכן ירצו לכבוש את כל נחלותינו ולסכן את נפשותינו. ועל כן קבעו הלכה, שצריך לחלל שבת ולסכן נפשות במלחמה - כדי להגן על ממונם של אלו המתגוררים סמוך לגבול.
לפי זה ברור, שאסור לוותר לגויים על שום חלק משטחי יש"ע והגולן, משום שלפי דעת חז"ל כל ויתור על ממון ישראל ליד הגבול, וקל וחומר ויתור על שטחים הסמוכים לגבול, יגביר את תאבונם של אויבינו, והדבר עלול ח"ו לקרב את המלחמה הבאה.
ואילו כל המומחים הצבאיים היו קמים ואומרים כיום, שאם ניסוג אכן נשיג שלום אמיתי, יתכן והיינו אומרים שנשתנו הזמנים וכיום אין סכנת נפשות בנסיגה. אבל בפועל רבים מגדולי האסטרטגים הצבאיים סוברים שהנסיגה משטחי יש"ע תסכן את מדינת ישראל, ולכן אין לנו אלא דברי חז"ל, ואסור לוותר אפילו על קש ותבן בעיירות שעל הגבול, וקל וחומר שאין לתת חלקים מארץ ישראל לידי אויבינו.4

ו - איסור נסיגה מדין חילול ה'

הרמב"ם בהלכות יסודי התורה פרק ה', מבאר שיש מצווה לקדש את ה', היינו שיהודי צריך להיות מוכן למסור את נפשו על קידוש ה', שאם באו גויים וציוו עליו: לך והרוג את חברך, ואם לא תעשה כן - נהרוג אותך. עליו למות ולא לעבור על "לא תרצח". וכן הדין בכל שלוש העבירות החמורות: גילוי עריות, שפיכות דמים ועבודה זרה, שמפני חומרתן הרבה, אין טעם לחיים אחרי חטא נורא כל כך, ועדיף לו לאדם שימות ובלבד שלא יעבור על אחת משלוש עבירות אלו.
אבל לגבי שאר מצוות התורה הדין שונה. אם למשל תפסו יהודי ואיימו עליו שאם לא יחלל את השבת, או יאכל חזיר, יהרגו אותו, עליו לחלל את השבת או לאכול את החזיר ובלבד שלא ייהרג, משום שנאמר: "וחי בהם" ולא שימות בהם.
אולם חשוב לדעת, שכל זה דווקא כאשר אותם גויים כופים את היהודי לעבור על המצוות לשם הנאתם, אבל אם מטרתם היא להעבירו על דתו, ולפגוע באמונתו, אזי אם הדבר נעשה בפני עשרה יהודים, עליו להיהרג ולא לעבור. מפני שאין מדובר כאן בעבירה הפרטית בלבד, אלא העבירה הפרטית מייצגת את כל התורה כולה, והעובר עליה כאילו עובר על כל התורה ומחלל את ה', ולכן נפסקה ההלכה, שיקדש את ה' וייהרג ולא יעבור.
ועל פי זה הורה הרב צבי יהודה הכהן קוק זצ"ל שהאיסור לסגת מחבלי ארץ ישראל הופך להיות חמור בהרבה, כי יש בו גם חילול ה', וממילא הוא מחייב במדרגה של

"ייהרג ואל יעבור". וזאת משום שכל התנ"ך מלא בהבטחות אלוקיות שארץ ישראל שייכת לעם ישראל, וכל העולם יודע זאת. והערבים לעומת זאת, נלחמים כנגד מצוות התורה וההבטחה האלוקית. הראיה לכך, שיש מדינות ערביות רבות שאין להן גבול איתנו, ובכל זאת הן לוחמות נגדנו. אין זאת אלא מלחמה של שונאינו כנגד אמונתנו.

ואם כן נסיגה מארץ-ישראל יש בה חילול ה' מהמדרגה החמורה ביותר, שכן היא נעשית על ידי הציבור, ואינו דומה חטאו של יחיד לחטא הציבור שנעשה לעיני כל העמים. ובמיוחד במצווה מפורסמת כישוב הארץ, שכל גוי שקרא תנ"ך יודע שהקב"ה הבטיח את ארץ ישראל לעמו, וכאשר הוא רואה שיהודים מוותרים על חבלים מהארץ ומתנכרים להבטחה האלוקית, אין חילול ה' גדול מזה. וכדי למנוע חילול ה' עלינו להיות מוכנים להילחם במסירות נפש על הגנת הארץ, ובלבד שלא לוותר על שום חלק מארצנו הקדושה, שבורא השמים והארץ הוריש לנו.

אמנם נראה שחיוב זה הוא בגדר "ייהרג ואל יעבור", אבל במצב שאין לנו סיכוי לנצח אין מצווה להילחם, שכן ממילא אין אפשרות להיהרג ולא לעבור, שהרי גם אם ניהרג - נעבור, והארץ תיפול לרשות נכרים ויתחלל שמו של הקב"ה לעיני העמים. אבל כשיש אפשרות להשאיר את נחלותינו הקדושות בידי ישראל, חובה להילחם במסירות נפש, כדי שהארץ תהיה בידינו כמצוות התורה. וברוך ה' שברוב רחמיו וחסדיו, החזירנו לארצנו ונתן לנו כוח וחיל, עד שיש בידינו יכולת להחזיק בכל חבלי ארצנו הקדושה, ולכן עלינו לשמור במסירות נפש על כל חלקיה.5

ז - החלטת ממשלה אינה מחייבת בזה

ככלל החלטות הכנסת וממשלת ישראל מחייבות, ש"דינא דמלכותא דינא", ולדעת רוב הפוסקים כלל זה חל גם בארץ ישראל (רמב"ם, שו"ע חו"מ שסט, ו). ואף לדעת הסוברים ש"דינא דמלכותא" אינו חל בארץ ישראל (ר"ן), זה אמור בשלטון של גויים, אבל לממשלה יהודית יש לכל הפחות סמכות של 'טובי-העיר' (עי' ציץ אליעזר טז, נ). ויש אומרים שיש לממשלה יהודית שהתקבלה על ישראל מעין סמכות של מלכות ישראל. לפיכך החלטות הממשלה והכנסת מחייבות, הן לעניין תשלום מיסים, והן לעניין תקנות תנועה, בנייה ומסחר (עיין להלן ו, א-ה).

אבל סייג משמעותי אחד עומד בפני דין המלכות, שכל חוק הנוגד את מצוות התורה, אין לו תוקף מחייב. שכן נאמר ליהושע בן נון, שכמנהיג ישראל יש לו סמכות להורות הוראות, וכל איש אשר ימרה את פיו ייענש ויומת, מכל מקום בהמשך הפסוק מסויגת סמכותו בביטוי "רַק חֲזַק וֶאֱמָץ" (יהושע א, יח). כלומר תקנותיו של יהושע תקפות

בתנאי שיקיים את הפסוק (יהושע א, ז): "רַק חֲזַק וֶאֱמַץ מְאֹד לִשְׁמֹר לַעֲשׂוֹת כְּכָל הַתּוֹרָה אֲשֶׁר צִוְּךָ מֹשֶׁה עַבְדִּי אַל תָּסוּר מִמֶּנּוּ יָמִין וּשְׂמֹאול לְמַעַן תַּשְׂכִּיל בְּכֹל אֲשֶׁר תֵּלֵךְ". אבל אם יורה הוראות בניגוד לתורה, דבריו בטלים, ואין ליהודי לשמוע בקולו (סנהדרין מט, א). וכן פסק הרמב"ם (הלכות מלכים ג, ט) שאם גזר המלך לבטל מצווה, אין שומעין לו. משום שהמלך עצמו עבד למלך מלכי המלכים.

ואם כך נאמר לגבי מלך שנתמנה על ידי נביא כמשה רבנו ע"ה, והסנהדרין ועם ישראל קיבלוהו עליהם, קל וחומר שכל מלך או ממשלה אינם יכולים להורות הוראות בניגוד למצוות התורה. ואם למשל תחוקק ממשלה כל שהיא חוק שיחייב חילול שבת, או אכילת מאכלים אסורים כדוגמת חזיר, או שתקבע חוק לעקור יהודים מארצם ולבטל בכך את מצוות ישוב הארץ - על פי התורה לא יהיה שום תוקף לחוקים אלה, ועל כל ישראל תהיה מוטלת החובה להתנגד לביצוע החוקים הפסולים.

ולכן גם אם תבוא ממשלה ותאסור על יהודים להתיישב בחבל מחבלי ארץ ישראל, אין להוראתה תוקף, מפני שהוראתה מנוגדת למצוות ישוב הארץ. אמנם אם באו יהודים וביקשו להתיישב במקום מסוים, יש לממשלה סמכות לקבוע כי אין להתיישב בו אלא רק בסמוך לו, כאשר הנימוקים הם ציבוריים, כגון, שעל המקום שרצו להתיישב מתכננים לסלול כביש או לנטוע עצים וכדומה. אבל אם תאמר שלא להתיישב בחבל ארץ שלם, מפני שאינה מסכימה שיהיו בו יהודים, הרי שהוראתה מנוגדת למצוות התורה ולהבטחה שהבטיח הקב"ה את ארץ ישראל לעם ישראל, ואין להוראתה תוקף.6

ח - איסור להשתתף בפעולות המסייעות לנסיגה

על פי מה שלמדנו, שאסור להעביר חלקים מארץ ישראל לרשות נכרים, אסור גם לסייע לגירוש יהודים והחרבת יישובים. וכן פסק הרב הראשי לישראל, הרב שלמה גורן זצ"ל, וכך פסקו הרב שאול ישראלי זצ"ל והרב נריה זצ"ל, ויבדל לחיים ארוכים הרב אברהם שפירא שליט"א. וכן הורה עוד לפני כן פעמים רבות הרב צבי יהודה קוק זצ"ל (ועיין להלן תשובות הרב גורן סימן ה' ע' 264, ותשובת הרב שפירא סימן יב, עמוד 299. ועי' באגרות ראיה איגרת רל"ז).

עוד הועלתה שאלה בפני איחוד הרבנים למען עם ישראל וארץ ישראל, המאגד מאות רבנים, ובראשו עומד הרב אברהם שפירא שליט"א, הרב הראשי לישראל (תשמ"ג-תשנ"ג), האם דין מחנה צבאי כדין יישוב.7 ובחודש תמוז תשנ"ה נכתבה תשובה, וזה לשונה:

"בהמשך לפסקים שניתנו בזמנו על ידי מועצת הרבנות הראשית ועוד רבנים בעניין איסור פינוי חלקים מארץ-ישראל יש"ע והגולן, נשאלנו האם מותר להשתתף ולעזור בפינוי מחנה צבאי או מתקן צבאי הנמצא באזור המאוכלס על ידי ערבים בשטחי ארץ-ישראל.

א. אנו קובעים שיש איסור תורה לפנות מחנות צה"ל ולהעביר את המקום לרשות גויים, היות ויש בזה ביטול מצוות עשה וגם סכנת נפשות וסכנה לקיום המדינה.

ב. נראה פשוט שבשטח שצה"ל נמצא ושולט - שם מתקיימת המצווה של ישוב ארץ-ישראל כפי שכתב הרמב"ן, הכוללת גם "לכבשה ולא לעזבה ביד זולתינו מן האומות", ומשטח שצה"ל נסוג יש שם 'עול הגויים', והרי זה בכלל ביטול מצוות עשה הנ"ל. בנוסף לכך, יש בזה כיום משום סיכון נפשות מישראל, וגם סכנה לקיום המדינה, ויש בזה עניין של "לא תעמוד על דם רעך".

ג. גם מחנה צבאי קבוע הוא עצמו ישוב יהודי לכל דבר, עקירתו ועזיבתו ביד גויים, הרי הוא בכלל עקירת ישוב מארץ-ישראל האסור לפי הדין.

ד. ועל כן במענה לשאלה, ברור ופשוט שאסור לכל יהודי לקחת חלק בכל מעשה של סיוע לפינוי ישוב, מחנה או מתקן, וכפי שנפסק ברמב"ם (הלכות מלכים ג, ט), שגם אם המלך צווה לעבור על דברי תורה אין שומעין לו..."8

ט - האיסור קיים גם כשהסירוב לא ימנע נסיגה

גם כאשר ברור לחייל, שאם הוא יסרב להשתתף בנסיגה וגירוש יהודים, יהיו חיילים אחרים שיבצעו את הנסיגה ויגרשו יהודים, אסור לחייל לבצע פקודה זו. שכן גם כאשר המצב הכללי מקולקל, אין שום היתר ליחיד להיות שותף לחטאים שהציבור מבצע. וכל אדם שיפנה במו ידיו יהודים מביתם, יעשה שותף לכמה וכמה איסורים חמורים מן התורה9. הוא יעשה שותף ח"ו להפרת מצוות ישוב הארץ ששקולה כנגד כל המצוות, ולחילול ה' הנורא שבזה, וגם יעבור על איסור "לא תחנם", ועל איסור "לא ישבו בארצך", ועל איסור "והארץ לא תמכר לצמיתות", ועל גזילת רכוש המתיישב. ואם יהיה שותף בפינוי מחנה, יעבור גם על איסור: "לא תעמוד על דם רעך".

ואם ישאל השואל: מה התועלת שבסירוב פקודה אם הדבר לא יציל את ארץ-ישראל? נשיב כי גם כאשר אין בכוחנו למנוע את הציבור מלחטוא, כל אחד ואחד מאיתנו מצווה לשמור על טוהר חייו וניקיון כפיו. גם במקום שכולם גנבים, על היחיד מוטלת המצווה שלא לגנוב. וגם אם כל האחרים יחמסו ויגזלו, ואין בכוחו להשפיע עליהם להיטיב את דרכם - עליו להישאר עיקש, בודד וצודק.

זה היסוד שנלמד ממצוות "הוֹכֵחַ תּוֹכִיחַ אֶת עֲמִיתֶךָ וְלֹא תִשָּׂא עָלָיו חֵטְא" (ויקרא יט, יז). עיקר המצווה להוכיח את החוטא כדי למנוע אותו מן החטא. וכל זמן שיש סיכוי מסוים שהחוטא ישמע לתוכחה, חובה מהתורה להוכיחו. אולם גם כאשר אין סיכוי שהחוטא ישמע את התוכחה, לכל הפחות צריך להביע עמדה, כי מעשה זה הוא חטא ואסור לעשותו וקל וחומר שאסור להשתתף בביצועו של החטא (ע' רמ"א או"ח תרח, ב, ומ"ב ובאו"ה שם).

ועמידה זו על האמת והסירוב להשתתף בחטא חשובים ביותר, למען האמת ולמען ההיסטוריה. כדי שידעו בכל הדורות, כי לא הכל טעו, ובזכות אותם צדיקים תישמר הגחלת עד לתיקון העולם. כמו שנאמר (מלכים א' יט, יח): "וְהִשְׁאַרְתִּי בְיִשְׂרָאֵל שִׁבְעַת אֲלָפִים כָּל הַבִּרְכַּיִם אֲשֶׁר לֹא כָרְעוּ לַבַּעַל וְכָל הַפֶּה אֲשֶׁר לֹא נָשַׁק לוֹ". וכן בזמן גדעון, על ידי שלוש מאות האנשים אשר לא התרגלו לכרוע לבעל, ניצח את כל מחנה מדין, ונעשתה על ידם תשועה גדולה (שופטים ז).

הזוכה לשמור על דרך האמת הנצחית הוא בן חורין באמת, וכפי שאמרו חז"ל (אבות ו, ב): "אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה". מפני שהוא קשור ונאמן לעקרונות הנצח. עליו לא ניתן להשפיע על ידי לחצי תקשורת, ולא על ידי דעת הקהל, ולא על ידי שאר פיתויים או הפחדות. וכך במשך כל הדורות שמרו הצדיקים על חירותם האישית, והיו למצפן מוסרי לעולם כולו. ורק בזכותם יגיע העולם כולו, בסופו של דבר, לדרך האמת. אמנם נכון הוא כי את רוב האנשים ניתן לקנות בפיתויים ובהפחדות, אבל עם ישראל ככלל ידע תמיד להיות נאמן לעקרונותיו הנצחיים. גם כאשר רבים מבני ישראל חטאו, עם ישראל ידע לקבל לבסוף את דרכם של הצדיקים שלא חטאו, כי הם ייצגו את כלל ישראל, ובזכותם עם ישראל המשיך בדרכו.

כאשר עם קשור לערכים מוחלטים ונצחיים - גם קיומו מוחלט ונצחי, וכל הרוחות שבעולם לא יזיזוהו ממקומו. ומאחר שעם ישראל ככלל קשור במסירות נפש לערכים אלוקיים-נצחיים, לכן הוא חי וקיים, וכל הצרות והגלויות לא כילוהו. ויתר על כן, לא רק שהוא ממשיך להתקיים, אלא שהחיוניות הערכית-

מוסרית שלו ממשיכה לפעום ולתסוס. אולם האומות האחרות, שהיו קשורות לערכים שאינם מוחלטים, כשם שהערכים שהנחו את חייהן היו יחסיים ומוגבלים, כך גם קיומן יחסי ומוגבל, והן חלפו ונעלמו. יהי רצון שסגולת ישראל תתגלה, והערכים האלוקיים יהיו לנחלת הכלל, ויתקיים בנו הכתוב (ישעיה ס, כא): "וְעַמֵּךְ כֻּלָּם צַדִּיקִים לְעוֹלָם יִירְשׁוּ אָרֶץ".

י - האם לסרב בפומבי

שאלה נוספת ישנה בסוגיה זו, האם עדיף שחיילים יודיעו מראש ובפומבי שלא יסייעו בנסיגה, או שדי בכך שבפועל לא יסייעו לעבירה, אבל עדיף שלא יודיעו על כך מראש. יש סוברים, שההודעה הפומבית על סירוב עלולה לפגוע בצבא, שכן הצבא נשען על נורמת הציות לפקודות, וסרבנות פומבית עלולה לפגוע בלכידותו. ועל כן עדיף שהחייל לא יודיע על כך ברבים, ורק אם יגיע ח"ו למצב שכזה, יפנה למפקדו ויאמר לו, כי על פי אמונתו, אין הוא יכול להשתתף בדבר עבירה חמור שכזה.

בשנת תשס"ה, בעת החרבת היישובים בגוש קטיף וצפון השומרון, היתה דעת מורנו ורבנו הרב אברהם שפירא שליט"א, ועמו עוד רבנים, שרצוי שהחיילים יודיעו על כך בפומבי בהקדם האפשרי. והטעם, מפני מצוות התוכחה, ומפני הסיכוי שהודעת חיילים רבים בצירוף לעוד פעילויות ציבוריות, אולי יגרמו לביטול גזירת הגירוש והנסיגה. ולעומת הטענה שסירוב פומבי עלול לגרום לפגיעה קשה בצה"ל, עד שלא יוכל אח"כ להילחם כראוי באויב, יש להשיב, כי טענה זו צריכה הוכחה. היכן מצינו שסירוב לפעול כנגד אזרחים מפורר צבא. ואי אפשר לדחות בעזרת חששות לא מבוססים את מצוות התוכחה ואת החובה לנסות לסכל את העבירה הציבורית החמורה הזו.

בזמנו גם הרב שלמה גורן זצ"ל, שהיה הרב הראשי לצה"ל ואח"כ למדינת ישראל, לא חשש לזה. וסבר שראוי שהחיילים יודיעו כי יסרבו פקודה בפומבי. ורק לצורך חיילים שרוצים להתקדם בשירות הצבאי לקצונה וחוששים שמא הצהרה מוקדמת תגרום לפגיעה בתוכניתם הסכים שלא יודיעו דבר, אבל בשום פנים לא הסכים להתיר שיתנו רושם למפקדיהם כאילו הם מסכימים לקיים את הפקודה, אלא רק הסכים שישתקו ולא יענו (להלן בתשובותיו סימן ה' עמודים 264-267, ועיין בהערה שם)

ו - מהלכות מדינה

א - דינא דמלכותא

אחד הכללים היסודיים בדיני ממונות ומשפטים, הוא הכלל 'דינא דמלכותא דינא', כלומר דין המלכות הוא דין, וחייב אדם לשמור ולקיים את דיני המלכות, בין חוקים הקשורים למס הכנסה ולמכס, ובין חוקים הנוגעים לתקנת הציבור כחוקי תנועה וכדומה. לדעת רוב הפוסקים, המעלים מס או גונב את המכס עובר באיסור תורה.

כמה הסברים נאמרו לזה. האחד, שתושבי המדינה מקבלים על עצמם את המלכות ומוחלים לה על חלק מזכויותיהם, ומסכימים לזה שהמלכות תקבע חוקים ותנהל את

סדרי החיים הציבוריים. ואמנם הרבה מאוד אזרחים מתלוננים תמיד, על גובה המס או על חוקים מסוימים, אולם בכל אופן, כל זמן שהם אינם מורדים באופן גלוי ומפילים את השלטון, הרי שהם מודים ומסכימים שעדיף להם המצב הנוכחי של שלטון המלכות על פני התוהו ובוהו שעלול לשרור בלעדיה, ובכך הם מעניקים למלכות את הזכות לקבוע חוקים ולגבות מיסים.

עוד הסבר נזכר, שבעצם, הקרקע של כל המדינה שייכת למלכות מדין כיבוש, שהרי המלכות על ידי כוחה הצבאי והכלכלי שומרת על המדינה, נמצא אם כן שכל קרקעות המדינה שייכות למלכות, ולכן כל מי שמתגורר באותה מדינה, חייב לשמוע בקולו של בעל הבית, דהיינו המלכות. ואע"פ שישנם בעלים פרטיים לכל חצר ובית, מכל מקום הבעלות שלהם נשענת על הבעלות של כלל המלכות. שאם לא היתה אותה המלכות, מי יודע אם אותה החצר ואותו הבית היה נשאר בידיהם.

ולגבי ממשלה נבחרת, ברור שיש לה לפחות את אותו הכוח שיש למלכות. כי לגבי ממשלה, ההסכמה הציבורית לשלטונה הרבה יותר רחבה, שהרי הציבור בחר את הממשלה באופן ישיר, ובכך קיבל על עצמו את ההחלטות שאותה ממשלה תחליט. ואף אותו מיעוט שאינו מיוצג בממשלה, הסכים לקבל על עצמו את החלטת הרוב. ואם יבוא אדם ויאמר, אני לא מסכים לשיטת הדמוקרטיה, מכל מקום ודאי שלא יגרע כוחה של הממשלה מכוחו של כל מלך ומלך שהיה שולט על עמו בכוח חרבות חייליו, שאף לגביו אמרו: 'דינא דמלכותא דינא'. אם כן לסיכום, ישנו איסור להעלים מס או להבריח את המכס, וכל מי שעובר ומעלים מיסיו, עובר על איסור תורה. וכך נפסק ב'שולחן-ערוך' (חו"מ שסט ו).

ב - גדרי דינא דמלכותא

לגבי הכלל 'דינא דמלכותא דינא', דייקו חכמי הראשונים, שדווקא דין המלכות הוא דין, אבל לא דין המלך. כלומר אם יקום מלך ויגזור גזירות הנוגדות את ההגיון והמוסר המקובל, הרי שלגזירות אלו אין תוקף. רק לתקנות וחוקים המקובלים בדרך כלל בשאר המלכויות יש תוקף.

כדי להבהיר הדבר, אצטט את לשונו של אחד הראשונים, בעל ה'נימוקי-יוסף', בפירושו למסכת בבא-בתרא (נד, ב): "והסכימו כל בעלי הוראה, שמזה שאמרו דינא דמלכותא, משמע שלא אמרו אלא בדברים שהם חוקי המלכים, שלכל המלכים יש חוקים ידועים, אבל מה ששר אנס נוטל בזרוע, אינו דין". גם הרמב"ן (שם) כתב, שלא אמרו 'דינא דמלכותא דינא' אלא לגבי דינים הידועים בכל המלכויות, שכל המלכים נוהגים כך. וכך

כתב גם הריטב"א (על הרי"ף נדרים כח, א): שמה שהגמון אחד עושה לפי שעה, הן על יחיד או על רבים, או שגוזר גזירה חדשה שלא היתה נהוגה בימי האבות, אין זה דין אלא חמסנות וגזל.

מכל זה נלמד, שאין למלכות או לממשלה לקבוע חוקים שאינם מקובלים בכל המלכויות, ובכלל זה שהחוקים צריכים להיות חוקים שאין בהם הפליה או קיפוח של אדם מסוים או קבוצה. וכבר היו מקרים בתולדות ישראל, שנחקקו חוקים מיוחדים המפלים את היהודים לרעה, וגדולי ישראל פסקו שלחוקים אלה אין תוקף של 'דינא דמלכותא'. והטעם לזה, שהעם קיבל על עצמו את המלכות או את הממשלה, על מנת שתמשול בהגינות, כפי שמקובל ונהוג בעולם, ואין לה סמכות לחרוג מכך, ואם חרגה - אין דינה דין (עיין ציץ אליעזר טז, מט).

ומכל מקום כל זה דווקא בעוול מובהק, שאי הצדק שבו נוקב עד תשתית המלוכה או הממשלה. אבל שחיתויות והפליות רגילות, שמצויות בכל שלטון כמעט, אינן מבטלות את הכלל 'דינא דמלכותא דינא'. שאם כל שחיתות תבטל כלל זה, לא יהיה מקום בעולם שיחול בו הכלל 'דינא דמלכותא דינא'.

ג - דינא דמלכותא בארץ ישראל

שאלה מרכזית ישנה, על איזה מלכות נאמר הכלל 'דינא דמלכותא דינא', האם על כל מלכות, בין מלכות בחוץ לארץ בין בארץ, בין של יהודים בין של גויים, או שרק לגבי מלכויות שבחוץ לארץ נאמר הכלל שדיניהם דין.

אכן נחלקו בשאלה זו גדולי הראשונים. לדעת הר"ן והרשב"א (בפירושם לנדרים כח, א), לא נאמר כלל זה אלא לגבי מלכות של גויים בחוץ-לארץ. מפני שיסוד הכוח של המלכות לחוקק חוקים, מבוסס על כך שהארץ שייכת למלך או למלכות מדין כיבוש, שרק בכוח צבא המלכות נשמרים גבולות המדינה. ולכן אדם שמעוניין להתגורר באותה המלכות, צריך לקבל על עצמו את חוקיה. ואם אינו מוכן לקבל את חוקיה, עליו לחפש מקום אחר. ואין הבדל בזה בין מלך לממשלה, ועל כן גם יהודי שמתגורר בארצות דמוקרטיות, חייב לשמור על חוקי המדינה, מפני ש'דינא דמלכותא דינא'. אבל כל זה יכול להיאמר רק לגבי חוץ-לארץ, ששם הארץ אכן יכולה להיות שייכת למלכות, אולם את ארץ ישראל נתן הקב"ה לעם ישראל, ואין לשום מלכות רשות לגרש יהודי ממנה, נמצא אם כן, שאין למלכות בעלות על האדמה, ולכן כל זמן שהיהודי לא קיבל על עצמו את אותה המלכות, אין לחוקיה תוקף לגביו.

אולם רוב הראשונים ובתוכם הרמב"ם חולקים על פירושם וסוברים שאין שום הבדל בין ארץ-ישראל לחוץ-לארץ, ובכל מקום שיש מלכות או ממשלה, דיניה וחוקיה מחייבים. והטעם לזה, שהיסוד של 'דינא דמלכותא דינא' אינו תלוי בבעלות על הקרקע, אלא הוא נשען על ההסכמה הציבורית למלכות, שבעצם זה שהציבור אינו מורד ומפיל את השלטון, הרי הוא מסכים לקבל על עצמו את כל החוקים שהוא מחוקק. ואם כן אין שום הבדל בין ארץ-ישראל לחוץ-לארץ, וגם בארץ-ישראל חוקי המלכות או הממשלה מחייבים, כל זמן שאינם מתנגשים באופן מפורש עם חוקי התורה. (גם הרשב"א בתשובותיו ח"ב קלד, פסק כן, ושלא כמו שכתב בפירושו לנדרים).

ואכן כך נפסק להלכה על פי רוב הפוסקים, שגם בארץ ישראל חל הכלל של 'דינא דמלכותא דינא', וכן פסק ה'שולחן- ערוך' (חו"מ שסט, ו), וכך פסקו אחרוני זמננו. ולדעת ה'חתם-סופר' (חו"מ מד), אפילו הר"ן והרשב"א יודו שגם בארץ ישראל חייבים לשלם מיסים מטעם 'דינא דמלכותא דינא'. כי לדעת ה'חתם-סופר', כל מה שאמרו שאין חייבים לשלם בארץ מיסים למלך הוא משום שלא ברשותו אנו גרים בארץ אלא ברשות הבורא, ולכן איננו צריכים לשלם לו מיסים. אבל כל זה נאמר דווקא לגבי מיסים שהמלך לוקח להנאתו הפרטית ולהחזקת ארמונו וחצרו וכבוד מלכותו, אבל כאשר הטלת המיסים נועדה למען אזרחי המדינה, כגון צרכי ביטחון, חינוך, כבישים וכדומה, ודאי הוא שכולם חייבים לשלם. ומי שאינו משלם את מיסיו, לא רק שעובר על הדין של 'דינא דמלכותא דינא', אלא הוא אף גוזל את חלקו של הציבור (עיין ציץ אליעזר טז, מט, יחו"ד ה, סג).

ד - אין בכוח 'דינא דמלכותא' לבטל מצווה

הסייג המשמעותי ביותר שעומד בפני דין המלכות הוא, שכל דין או חוק הנוגד את חוקי התורה, אין לו תוקף מחייב. שכן נאמר ליהושע בן נון, שכמנהיג ישראל יש לו סמכות להורות הוראות, וכל איש אשר ימרה את פיו ייענש ויומת, מכל מקום בהמשך הפסוק מסויגת סמכותו בביטוי "רק חזק ואמץ", שנאמר (יהושע א, טז-יח): "וַיַּעֲנוּ אֶת יְהוֹשֻׁעַ לֵאמֹר: כֹּל אֲשֶׁר צִוִּיתָנוּ נַעֲשֶׂה וְאֶל כָּל אֲשֶׁר תִּשְׁלָחֵנוּ נֵלֵךְ. כְּכֹל אֲשֶׁר שָׁמַעְנוּ אֶל מֹשֶׁה כֵּן נִשְׁמַע אֵלֶיךָ, רַק יִהְיֶה ה' אֱלוֹהֶיךָ עִמָּךְ כַּאֲשֶׁר הָיָה עִם מֹשֶׁה. כָּל אִישׁ אֲשֶׁר יַמְרֶה אֶת פִּיךָ וְלֹא יִשְׁמַע אֶת דְּבָרֶיךָ לְכֹל אֲשֶׁר תְּצַוֶּנּוּ יוּמָת רַק חֲזַק וֶאֱמָץ". כלומר תקנותיו של יהושע מחייבות בתנאי שיקיים את הפסוק (יהושע א, ז): "רַק חֲזַק וֶאֱמָץ מְאֹד לִשְׁמֹר לַעֲשׂוֹת כְּכָל הַתּוֹרָה אֲשֶׁר צִוְּךָ מֹשֶׁה עַבְדִּי אַל תָּסוּר מִמֶּנּוּ יָמִין וּשְׂמֹאול לְמַעַן תַּשְׂכִּיל בְּכֹל אֲשֶׁר תֵּלֵךְ". אבל אם יורה הוראות בניגוד לתורה, דבריו בטלים, ואין ליהודי לשמוע בקולו

(סנהדרין מט, א). וכן פסק הרמב"ם (הלכות מלכים ג, ט) שאם גזר המלך לבטל מצווה, אין שומעים לו. משום שדבריו של הקב"ה קודמים לדבריו של המלך, שהמלך עצמו הוא עבד למלך מלכי המלכים הקב"ה.

ואם כך נאמר לגבי מלך כיהושע בן נון, שנתמנה על ידי משה רבנו, גדול נביאי ישראל, והסנהדרין ועם ישראל קיבלוהו עליהם, קל וחומר שכל מלך או ממשלה אינם יכולים להורות הוראות בניגוד למצוות התורה. ואם למשל תחוקק ממשלה כל שהיא חוק שיחייב חילול שבת, או אכילת מאכלים אסורים כדוגמת חזיר, או שתצווה לעקור יהודים מארצם ולבטל בכך את מצוות ישוב הארץ - על פי התורה לא יהיה שום תוקף לחוקים אלה, ועל כל ישראל תהיה מוטלת החובה להתנגד לביצועם.

ה - סמכות 'טובי העיר' לכנסת ולממשלה

עד כה דיברנו על הכלל ההלכתי 'דינא דמלכותא דינא' הקובע שישנו תוקף הלכתי לכל מס או מכס שהמלכות מטילה על תושביה, עתה נוסיף, שתוקפם של המיסים במדינת ישראל, מחייב עוד יותר מאשר בשאר המדינות. וזאת משום שהממשלה נבחרה על ידי רוב הציבור, ואם כן יש לממשלת ישראל בנוסף לתוקף של מלכות גם תוקף של 'חבר-עיר'. 'חבר-עיר' הוא השם של המנהיגים שהיו נבחרים על ידי בני העיר או הקהילה, ובדרך כלל היו נקראים 'טובי-העיר' או 'טובי-הקהל'. וכתב הרא"ש בתשובותיו (כלל ו סימן יט): שפשוט שכל מה שטובי הקהל מסכימים לעשות, בכל תקנות הקהל שמתקנים על יחידים ועל רבים, שריר וקיים גם בלא קניין, וכל דבריהם ככתובים וכמסורים. ועוד כתב (שם סימן כז), שרשאים בני העיר להעניש ולקנוס את מי שעובר על תקנותיהם.

כמה הסברים נאמרו לגבי הלכה זו. מדברי המבי"ט בתשובותיו (ג, רכח) משמע שהתוקף ההלכתי של תקנות הקהל נובע מהמנהג, שמאחר שהציבור נוהג לנהל את ענייניו באופן של בחירת מנהיגים שהם מתקנים תקנות ומטילים מיסים וקנסות, אין אדם פרטי יכול לעבור על מנהגם, וחובתו למלא אחר תקנות הקהל. ועוד סברה ישנה, שבכל ענייני הציבור יש לקהל דין של שותפים, שהרי אם לא יתארגנו יחד בכל הנוגע לדברים הציבוריים, עלולים כולם להינזק, ולכן בעל כורחם נעשים כל בני העיר וכל בני המדינה שותפים וערבים זה לזה (מהר"ם שיק). ועוד, שיש לציבור זכות של 'חזקה', שכך נהגו מאז ומתמיד שהקהל מתערב מעט בענייניו של הפרט על ידי הטלת מיסים ומכס לצרכי הציבור. וכידוע, בכל דבר שיש לציבור חזקה בו, אין היחיד יכול לבטלה. כמו למשל שביל שעובר בחצרו של יחיד ובמשך זמן רב עברו בו רבים, נקבעה לגבי

ההליכה בו חזקה, ואין בעל החצר יכול למנוע יותר את הרבים מלעבור בשביל שבחצרו. וכן גם לגבי מיסים, שיש חזקה שהציבור נוטל מס מכל יחיד.
לסיכום, ברור למעשה שישנו חיוב גמור לשלם מיסים כפי החוק, גם מן הצד של 'דינא דמלכותא דינא', וגם מהצד של תקנות הקהל (ציץ אליעזר טז, נ).

ו - קונה ומוכר ותשלומי מס

בהלכות הקודמות הזכרנו את דעות הפוסקים אודות החיוב לשלם מס, ולדעת רוב הפוסקים חיוב זה נחשב כתנאי שבממון שחיובו מן התורה.
ואם כן, כל אדם צריך לשלם את מיסיו. וטוב שיראה בזה חובה נעימה, שעל ידי תשלומיו הוא נעשה שותף בקליטת העלייה, בביצור הביטחון, ובכל מהלך בניינה של מדינת ישראל. ואמנם אין להתעלם מהחסרונות הרבים שעדיין קיימים אצל נבחרי הציבור, מכל מקום מאחר שהציבור בחר בהם, ויש להם תוקף של מלכות וטובי הקהל, מצווה על כל אחד לשלם את מיסיו.
ואמנם בנושא זה של תשלום מיסים הניסיון קשה, שכן פעמים רבות יצר תאוות הממון של האדם מעביר אותו על דעתו. למשל, קורה שאדם מגיע לחנות לקניית מוצר מסוים, וכשהוא שואל למחירו, עונה לו המוכר: בלי חשבונית חמש מאות שקלים, ועם חשבונית שש מאות. והניסיון קשה, שהרי לא קל לוותר על מאה שקל, ואף למוכר יש ניסיון קשה, הואיל והוא מעדיף למכור כמה שיותר בזול. אבל ההלכה קובעת שאסור לגנוב את המס, ולכן חובה על האדם לומר שהוא מעוניין לקנות עם חשבונית. אמנם במקרים מיוחדים, כמו מי שקונה אצל אחיו או אצל חבר קרוב מאוד, מותר לקנות בלא חשבונית, שכן אפשר היה שהמוכר יתן את המוצר לאחיו במתנה, אלא שהאח המקבל רוצה לפצות אותו על מה ששילם ליצרן ועל טרחתו.
ועוד שאלה לעיתים מתעוררת, האם ישנה חובה על הקונה לדרוש חשבונית, ועל ידי כך לוודא שאכן המוכר ישלם מס על המכירה, או שזו חובתו האישית של המוכר, לשלם מס ולתת חשבונית, ואילו הקונה אינו מחויב לדרוש חשבונית ולמלא בזה תפקיד של שוטר או גובה מס.
למעשה, אין חובה על הקונה לדרוש חשבונית, ובזה שהוא קונה ללא קבלת חשבונית הוא אינו עובר על איסור, כפי שהיה עובר אילו היה אומר בפירוש למוכר שהוא רוצה לקנות בזול ללא חשבונית. אבל בכל אופן, יתכן שבזה שהוא אינו דורש את החשבונית הוא מסייע במידה מסוימת לדבר עבירה. ועוד שהמצווה "לֹא תַעֲמֹד עַל דַּם רֵעֶךָ" (ויקרא יט, טז), כוללת גם את החובה להציל את החבר מהפסד ממוני, וכך כתב הרמב"ם (סה"מ

רצ"ז). והציבור ככלל אינם גרועים מאדם יחידי, ולכן ראוי לבקש חשבונית בשעה שקונים, ועל ידי כך לדאוג שאכן המס ישולם, אבל אין זו חובה, כי אין הקונה יכול לדעת בוודאות אם המוכר גונב את המס, כי אולי הוא מתכוון אח"כ לדווח מעצמו על המכירה, ואולי מסיבות אחרות הוא פטור מתשלום (עיין שו"ת עשה לך רב ו, פ; ז, סג).

ז - המצווה להישפט בבית דין על פי התורה

ציוותה התורה (שמות כא, א): "וְאֵלֶּה הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר תָּשִׂים לִפְנֵיהֶם", ופירשו חז"ל (גיטין פח, ב): לפניהם היינו דווקא לפני דייני ישראל, ולא לפני דייני גויים. ואפילו אם במקרה באותו עניין דייני הגויים פוסקים כתורה, מכל מקום אסור לילך לדון בפניהם, שנאמר (דברים א, יז): "כִּי הַמִּשְׁפָּט לֵאלוֹהִים הוּא", ודייני ישראל הסמוכים איש מפי איש עד משה רבנו ע"ה פוסקים הלכה בשליחות אלוקית.

ואמנם, כשלוש מאות שנה לאחר חורבן בית המקדש השני - פסקה הסמיכה בישראל, שאין סומכים אלא בארץ ישראל (עיין לעיל א, ד), ומעמדם של הדיינים נשתנה. שעד אז היה לחכמי ישראל הסמוכים תוקף עצמי לשפוט את העם, ומשנפסקה הסמיכה שוב אין לחכמי ישראל סמכות עצמית. אך בכל זאת, אסור לדון אלא בפניהם, לפי שהם נחשבים שליחים של הדיינים שנסמכו בעבר, ומכוח שליחותם הם מורים הלכה בכל אותם הדינים השכיחים שאם לא ידונו בהם ייגרם נזק.

האמת צריכה להיאמר, גם בתי המשפט שבמדינת ישראל נחשבים כ"ערכאות של גויים", הואיל ושיטת המשפט שלהם אינה על פי תורת ישראל. וגם עליהם חלים דברי הרמב"ם (הל' סנהדרין כו, ז): "כל הדן בדייני נכרים ובערכאות שלהן, אע"פ שהיו דיניהם כדיני ישראל, הרי זה רשע וכאילו חרף וגדף והרים יד בתורת משה רבינו". ואף ש"דינא דמלכותא דינא", כלומר מותר לשלטון המקובל לחוקק חוקים ולתקן תקנות, ואף בתי הדין הרבניים בבואם לפסוק הלכה צריכים להתחשב בחוקים אלו כמחייבים. מכל מקום ברור שאין לשום מלכות או שלטון תוקף לבטל באופן גורף את המצווה לדון בפני דייני ישראל בדין תורה. לפיכך כל סכסוך צריך להתברר בפני דיינים שדנים על פי התורה.

גם כאשר הנתבע מסרב להישפט בפני בית דין כשר, עדיין נשאר האיסור לילך ל'ערכאות' בתוקפו, עד אשר יבוא התובע לפני בית דין או רב שעוסק בדיני ממונות, והם יתנו לו רשות לילך ל'ערכאות' כדי להציל את ממונו. רק לאחר קבלת רשות יוכל לתובעו ב'ערכאות'. מפני שבאופן זה הוא אינו עובר על מצוות התורה לדון בפני דייני

ישראל, שכן הלך ל'ערכאות' ברשות דייני ישראל (רמב"ם שם, ועיין בדיני ממונות לרב בצרי, ח"א שער י' פרק ה').

ח - מצוות מינוי שופטים

מצווה מן התורה למנות שופטים ושוטרים בכל עיר ועיר, כדי שישפטו את העם משפט צדק, שנאמר (דברים טז, יח): "שֹׁפְטִים וְשֹׁטְרִים תִּתֶּן לְךָ בְּכָל שְׁעָרֶיךָ אֲשֶׁר ה' אֱלוֹהֶיךָ נֹתֵן לְךָ לִשְׁבָטֶיךָ, וְשָׁפְטוּ אֶת הָעָם מִשְׁפַּט צֶדֶק". והכוונה למנות סנהדרין קטנה בת עשרים ושלושה דיינים בכל עיר, שתוכל לדון בכל הדינים שבתורה - דיני נפשות ודיני ממונות. דיני נפשות נידונים בפני עשרים ושלושה דיינים, ודיני ממונות נידונים לפני שלושה דיינים (סנהדרין ב, א). אלא שאם לא היו בעיר שני חכמים, אחד היודע להורות בכל התורה, ועוד חכם שיודע לשמוע, לשאול ולהשיב בכל התורה, ובנוסף להם עשרים ואחד אנשים הגונים וחכמים הראויים לדון, אין מושיבים בה סנהדרין. אבל מושיבים בה לכל הפחות בית דין של שלושה שידונו בדיני ממונות (רמב"ם הל' סנהדרין א, ד-ה). אלא שכפי שלמדנו בהלכה הקודמת, סמכות החכמים לדון בכל הדינים שבתורה תלויה בסמיכה שהם נסמכים איש מפי איש עד משה רבנו, אבל אחר שנתבטלה הסמיכה, כשלוש מאות שנה לאחר חורבן בית המקדש השני, שוב אין לחכמי ישראל סמכות עצמית לדון בדיני תורה, אלא הם צריכים לדון בדיני תורה כשליחים של החכמים שנסמכו בעבר. השליחות הזו נועדה אך ורק לתחומים ההכרחיים לקיום החיים היהודיים, היינו לדיני ממונות וכיוצא בהם, כמו למשל קבלת גרים. אבל בתחומים שאין הכרח לדון בהם, אין לחכמים שאינם סמוכים סמכות לדון. לפיכך אין לבתי הדין כיום סמכות לדון בדיני נפשות ודיני קנסות. ורק כהוראת שעה מותר להם לקנוס ולענוש (גיטין פח, ב, ב"ק פד, ב, שו"ע חו"מ א, א; ב, א).

וכיוון שכיום אין לדיינים סמכות עצמית לדון בכל דיני התורה, ממילא נתבטלה המצווה מהתורה להעמיד סנהדרין בכל עיר ועיר (רמב"ן דברים טז, יח; טור חו"מ א). אבל מצווה להעמיד בתי דין לממונות בכל עיר ועיר, כדי לקיים את המשפט בישראל.

ט - שלא להשהות את הדין

ישנה חשיבות מרובה לסיים כל סכסוך במהירות מירבית. וכפי שאמרו חכמים (ע' סנהדרין ז, א), שהסכסוכים שבין אדם לחבירו דומים לסדק בסכר, שבתחילה אפשר לסותמו בקלות, ואם לא יסתמוהו מיד, הסדק יתרחב, ומים רבים יחלו לשטוף דרכו, ואז כבר לא ניתן יהיה לסתום את הסדק, מפני שהסכר כולו יקרוס בשטף המים. כך המריבה, אם פוטרים אותה בתחילתה, שני הצדדים מתפייסים וחוזרים להיות חברים.

אך אם לא פטרוה בתחילתה, הרי השנאה נקבעת בלבבות וקשה מאוד להוציאה. לכן הזהירו חכמים שלא לענות את הדין, היינו שלא לעכב את מתן פסק הדין (עיין אבות ה, ח).

וכן ציוותה התורה להעמיד שופטים בכל עיר ועיר, שנאמר (דברים טז, יח): "שֹׁפְטִים וְשֹׁטְרִים תִּתֶּן לְךָ בְּכָל שְׁעָרֶיךָ אֲשֶׁר ה' אֱלוֹהֶיךָ נֹתֵן לְךָ לִשְׁבָטֶיךָ". והשופטים צריכים לשבת בשער העיר, במקום שבו כל העם עוברים, כדי שיהיו זמינים לכל, וכך כל סכסוך יוכל להתברר לפניהם מיד. ואף פסק הדין היה מתבצע במהירות, ואם היה אחד מהנידונים מסרב לקיים את הדין, היו השוטרים שעומדים לרשות בית הדין אוכפים באופן מיידי את המשפט.

בתחילה לא היו ימים מיוחדים שבהם בית הדין היה יושב לדין, אלא בכל ימות החול היו יושבים מן הבוקר ועד הצהרים (רמב"ם הל' סנהדרין ג, א). ואחר תקנת עזרא היו יושבים בכל יום שני וחמישי, שכן ראה עזרא שברוב המקומות אין צורך לדון בכל יום. וקבע את ימי שני וחמישי, מפני שאז היו בני הכפרים מגיעים לערים, וכך יכלו גם בני הכפרים לברר את סכסוכיהם בפני השופטים.

כדי להבין את החשיבות של בירור הדין במהירות, אפשר לתת דוגמא שלילית מהמציאות הקיימת בבתי המשפט האזרחיים בישראל. בנוסף לכך שהם נחשבים על פי ההלכה כערכאות של גויים (כמבואר בהלכה ז), משהים שם מאוד את הדין. זמן רב עובר מעת התביעה ועד תחילת הדיון, ולאחר מכן עובר זמן רב עד שמגיע פסק הדין. במשך זמן עינוי הדין הסכסוכים נעשים חמורים יותר, וכשמגיע לבסוף פסק הדין כבר התאחרה השעה ואין בכוחו להחזיר את השלום. בנוסף לכך, השהיית הדין נותנת יתרון רב לעשירים על פני העניים, מפני שהעשיר יודע שבכל עת שיהיה לו סכסוך עם בעל עסק עני, יביא את הסכסוך לערכאות, עד שיגיע פסק הדין - מחסרון במזומנים בעל העסק העני יתמוטט. ולכן כמעט תמיד העניים מסכימים להתפשר ולקבל פחות ממה שמגיע להם, מפני שאין להם יכולת כלכלית למשוך משפט על פני חודשים ושנים.

גם כשמוגשת תביעה פלילית נגד אדם, שמו מוכתם למשך תקופה ארוכה, ואף אם לבסוף יזוכה, משך הזמן הארוך הלוקח עד לסיום משפטו פוגע בו מאוד ועלול להשאיר בלבו צלקות עמוקות שיתכן ולא יגלידו עד יומו האחרון.

לדאבוננו גם בתי דין על פי ההלכה אינם זמינים כראוי. הסיבה העיקרית לכך, שאין הם מתוקצבים מהקופה הציבורית כראוי. אולם גם עתה, כאשר בתי הדין התורניים אינם מוכרים על פי החוק כבתי משפט לכל דבר, יש לחתור שליד כל ישיבה וכולל יוקמו

הרכבים של שלושה דיינים לענייני ממונות, שיהיו זמינים בכל יום לבצע דיונים. בשעה שיבואו לפניהם לדין - ידונו, ובשעה שלא יבואו - יעסקו בתורה במסגרת הישיבה או הכולל. על ידי כך נזכה להרבות בצדק ושלום ולקרב את הגאולה, ויתקיים בנו חזון ישעיהו (א, כו-כז): "וְאָשִׁיבָה שֹׁפְטַיִךְ כְּבָרִאשֹׁנָה וְיֹעֲצַיִךְ כְּבַתְּחִלָּה, אַחֲרֵי כֵן יִקָּרֵא לָךְ עִיר הַצֶּדֶק קִרְיָה נֶאֱמָנָה. צִיּוֹן בְּמִשְׁפָּט תִּפָּדֶה וְשָׁבֶיהָ בִּצְדָקָה".

י - נכון ליישב סכסוכי עבודה בבית דין

שאלה: האם שביתת פועלים היא הדרך הנאותה ליישוב סכסוכי עבודה על פי ההלכה?

תשובה: תחילה יש להקדים שבפועל אם מנהג המדינה שפועלים שובתים כדי להיטיב את שכרם, מותר להם לשבות. לדעת רוב הפוסקים, היתר זה מותנה בקבלת היתר על כך מבית דין. אולם לכתחילה אין זו הדרך הנכונה, אלא היה ראוי לפתור את כל סכסוכי העבודה בהתדיינות בפני בית דין מוסכם. רק בדרך הזו אכן תיפתר הבעייה באופן שלם. ראשית לא ייגרם נזק כלכלי בהשבתת מפעלים והפסד ימי עבודה, ולא ייגרם מתח חברתי. והיותר חשוב, פסק-הדין יהיה מאוזן וצודק, ולא כמו המצב כיום, שיש פועלים שיש להם כח סחיטה גדול, כדוגמת עובדי חברת החשמל, שהצליחו להשיג משכורות גבוהות מאוד, מפני שהמדינה אינה מסוגלת לתפקד בעת שהם משביתים את אספקת החשמל, וכך משכורתם הממוצעת בסביבות חמשה עשר אלף שקלים לחודש. ואילו העובדים הסוציאליים, שעבודתם אינה נופלת בחשיבותה, ואינם משקיעים פחות מאמץ, מקבלים כמעט רבע משכרם, וזאת מפני ששביתתם אינה פוגעת במי שיש לו השפעה על המשכורות במדינה.

וכך נמסר שהיתה דעת מרן הרב קוק זצ"ל, שכל סכסוך עבודה צריך לבוא לפני בית דין, ורק כאשר המעסיק אינו מסכים לקיים בוררות מותר להשבית את העבודה. וכך כתב גם הרב עוזיאל זצ"ל, שיש להקים בית דין שיהיו בו תלמידי חכמים ומומחים לכלכלה וחברה, והם ידונו בכל סכסוך עבודה (תחומין ה, ע' 295, משפטי עוזיאל חו"מ מב, ו-ז). באופן זה המשק יוכל לשגשג בלא השבתות ולחצים כוחניים, וגם המשכורות של כלל הפועלים יהיו גבוהות יותר.

יא - האם מותר לפועלים לשבות

פועל שהתחייב לעבוד למשך תקופה מסוימת, אסור לו להפר את התחייבותו, ואם הפר את התחייבותו, יכול בעל הבית להתרעם עליו, אך אינו יכול לתבוע ממנו פיצויים. ואם שביתת הפועל גורמת נזק ממוני לבעל הבית, יכול בעל הבית לתבוע את הפועלים על הפגיעה בעסקיו, והם צריכים לפצותו על הנזקים שנגרמו עקב הפרת התחייבותם

לעבוד. ומי שאינו מרוצה משכרו, יכול להפסיק את עבודתו בסיום הזמן שנקבע בחוזה, אבל לא יפסיק באמצע.

כך ההלכה באופן עקרוני, אלא שזכותם של בני העיר או בעלי אומנות מסוימת לקבוע לעצמם תקנות ומנהגים, ובכלל זה לקבוע את זכות השביתה, אפילו בתוך הזמן שהפועל התחייב לעבוד. אולם כל זאת בתנאי שתקנות אלו יתוקנו בהסכמת "חבר-עיר", היינו בהסכמת בית דין או אדם גדול בתורה המעורב בענייני הציבור, כדי שאותו בית דין או תלמיד חכם יבחן האם אין בתקנותיהם עוולה.

השאלה היא, האם כיום, שהרבנים ובתי הדין אינם מפקחים על ענייני הציבור, רשאים בני העיר או בעלי אומנות לתקן לעצמם תקנות שלא כפי ההלכה המקורית. דעת כמה פוסקים, שבמקום שאין תלמידי חכמים המעורבים ומשפיעים על כל ענייני הציבור, מותר לארגוני הפועלים לארגן שביתות כראות עיניהם. וכך פסק הרב פיינשטיין (אג"מ חו"מ א, נח-נט). לעומתם הרבה פוסקים סוברים שאסור לפועלים לשבות בלא הסכמת בית דין, וכך משמע שדעת הרב אוירבאך (תחומין ה, 289), והרב ולדינברג (ציץ אליעזר ב, כג), והרב חיים דוד הלוי (על"ר ב, סד). לפיכך כל פועל הרוצה לשבות, צריך לשאול רב מוסמך שיכריע לו בכל מקרה ומקרה לגופו - האם מותר לו לשבות או אסור.

יב - שביתת מורים ורופאים

למדנו שמעיקר הדין שביתת פועלים אסורה, הואיל והעובד התחייב לעבוד למשך זמן מסוים ואסור לו להפר את התחייבותו. אולם רשאים בני המדינה לקבוע לעצמם, שמותר לפועלים לשבות, למרות שלא התפטרו מעבודתם. ולדעת הרבה פוסקים, היתר זה מותנה בהסכמת בית דין חשוב או אחד מגדולי הרבנים.

אלא שכל זה אמור לגבי עבודות רגילות שאין בהם מצווה, אבל למורים המלמדים תורה אסור לשבות. שכן כל מי שיכול ללמד תורה מצווה ללמד גם בחינם, ומה שנותנים שכר למורים הוא כדי שלא יצטרכו לחפש פרנסה אחרת, ויהיו פנויים ללמד. אבל אם המורה אינו הולך לחפש פרנסה אחרת, עליו להמשיך ללמד את הילדים. וכן לגבי רופאים ואחיות, כיוון שיש מצווה לרפא בחינם, גם אם משכורתם אינה הולמת את מאמציהם, אסור להם לשבות. כמובן שמותר להם לחפש עבודה אחרת, אך כל זמן שלא הלכו לעבוד במקום אחר, כיוון שהם פנויים חובה עליהם להמשיך לרפא בחינם. את סכסוכי העבודה במקצועות המצווה הללו צריכים לפתור על ידי בוררות ולא על ידי שביתות.

רק במקרים נדירים, כאשר המעסיק אינו מוכן לבוא לדין או לבוררות, ונראה שאם לא ישבתו ייגרם נזק למערכת החינוך או לרפואה הציבורית, מותר להתייעץ עם בית דין,

ורק לאחר קבלת היתר מפורש - מותר לשבות. מפני שלפעמים צריך לבטל תורה כדי לקיימה אחר כך למשך זמן ארוך.

לפיכך אסור למורה המלמד תורה, להשתתף בשביתה שלא קיבלה אישור מפורש מבית דין חשוב או מהרבנות המקומית. ואף אם ארגון המורים מאיים עליו שאם יצטרך אי פעם לסיועם בעתיד - לא יסייעו לו, אסור למורה להשתתף בשביתה. וכמו שאם יאיימו עליו: אם לא תאכל בשר טרף נפגע בזכויותיך, לא יאכל בשר טרף, כך אם יאיימו עליו שאם לא ישבות לא ייצגו אותו בעתיד - לא ישבות. ובזכות זה יזכה להיות מחנך אמיתי שהערכים הרוחניים מגמת חייו, ובזה ישמש דוגמה לתלמידיו שילכו בעקבותיו לתפארת התורה העם והארץ (ע' אג"מ חו"מ א, נט; הרב אוירבאך תחומין ה 289; מנחת צבי ח"ב י).

גם למורות, שמלמדות בנות תורה, אסור לשבות. ואין לומר שהואיל ונשים אינן מצוות במצוות תלמוד תורה, ממילא אין בשביתתן ביטול מצווה ומותר להן לשבות. מפני שבאמת גם נשים מצוות ללמוד את כל המצוות השייכות להן ואת כל יסודות האמונה. נמצא שגם המורות שמלמדות את הבנות הלכה ואמונה מקיימות מצווה. ובנות שמרגישות צורך ללמוד עוד, סימן הוא שתלמודן חשוב להן כדי להעמיק את האמונה והשייכות לתורה, ואף לימוד זה נעשה מצווה ואסור לבטלו (כמבואר בפ"ה הל' ת"ת טז).

יג - האם מותר למורים ללימודי חול לשבות

יש סוברים שרק את לימודי הקודש אסור להשבית, אבל לימודי החול, כיוון שאין מצווה ללומדם, חלים עליהם הדינים הרגילים. ואם מנהג המדינה להתיר שביתות, מותר למורים ללימודי חול להשתתף בשביתות. וכבר למדנו שלדעת רוב הפוסקים יש לקבל על כך היתר מרב חשוב.

אולם לעניות דעתי נראה, שבכל מוסד שבו לימודי הקודש הם העיקר ונוספים עליהם לימודי חול, גם את לימודי החול אסור להשבית. וזאת מפני שכאשר לימודי החול נעשים אגב לימודי הקודש אף הם נחשבים לענף מצווה. שכן אמרו חז"ל במסכת שבת (עה, א): "כל היודע לחשב בתקופות ומזלות ואינו חושב - עליו הכתוב אומר (ישעיהו ה, יב): וְאֶת פֹּעַל ה' לֹא יַבִּיטוּ וּמַעֲשֵׂה יָדָיו לֹא רָאוּ". ומבארים הרמב"ם והמהר"ל ורבים מגדולי ישראל, שאין הכוונה כאן לומר שרק חכמת האסטרונומיה חשובה וראויה ללימוד. אלא הכוונה לומר שכל מי שיכול להבין בחכמה את סדרי הטבע הנברא ואינו מבין, הרי הוא מתעלם ממעשה ה', שכן הקב"ה מתגלה אלינו דרך הבריאה והמדע. ועוד מבואר שם

בגמרא, שעל ידי שישראל בקיאים בחכמות החיצוניות נעשה קידוש ה' בעיני העמים. ואמר הגר"א, שכל מי שחסרה לו ידיעה בחכמות חיצוניות חסרות לו כנגד זה מאה ידות בתורה (כמבואר בפניני הלכה הל' תלמוד תורה יד. במהדורה החדשה ליקוטים ח"א א, יד).

נמצא, שאף לימודי החול כשהם נערכים בתוך תוכנית שעיקרה קודש, נחשבים כמסייעים ושייכים לחינוך לאמונה ותורה ואסור לבטלם בשביתה. במילים אחרות, כאשר המגמה של כל מערכת הלימוד היא לשם שמים, לחנך את הבנים והבנות לחיות חיים שלמים של אמונה בעולם הזה, אזי כל מערכת הלימוד נחשבת כמקשה אחת, ואסור להשבית מערכת חינוך זו שכולה מצווה.

אבל במקום שלימודי הקודש אינם מודגשים, כלומר, אינם מקבלים את המקום המרכזי, הן מבחינת השעות והן מבחינת החשיבות, לימודי החול נחשבים כעומדים בפני עצמם, וממילא דין המורים ללימודי חול כדין כל הפועלים, שמותר להם לשבות כמנהג המדינה.

יד - מלכות דוד והאם נהגו בית חשמונאי כדין

לקראת סיום הפרק נזכיר הלכה בקשר למלכות. נאמר (בראשית מט, י): "לֹא יָסוּר שֵׁבֶט מִיהוּדָה וּמְחֹקֵק מִבֵּין רַגְלָיו", פירשו חז"ל (סנהדרין ה, א): "לא יסור שבט מיהודה - אלו ראשי גליות שבבבל, שרודין את ישראל בשבט. ומחוקק מבין רגליו - אלו בני בניו של הלל, שמלמדין תורה ברבים". ודייק הרמב"ן מלשון "לא יסור", שרק לאחר שנתמנה דוד למלך, אין יותר למנות את ראשי העם משבטים אחרים, אבל לפני כן היה אפשר למנות מלך משבטים אחרים. ועל כן נתמנה שאול משבט בנימין. ועוד פירש הרמב"ן, שכיוון שבאותו הזמן בקשו ישראל את המלך באופן שאינו ראוי, כי שמואל הנביא הנהיגם על פי ה' באופן שלם, לפיכך ציווה ה' את שמואל למנות את שאול שהיה משבט בנימין.

והוסיף הרמב"ן הלכה למעשה: "לפי דעתי היו המלכים המולכים על ישראל משאר השבטים אחרי דוד עוברים על דעת אביהם ומעבירים נחלה". אלא רק לצורך שעה אפשר למנות מלך משבט אחר, עד שיתמנה מלך משבט יהודה, ולכן אמרו חז"ל שאם ממנים מלך משבט אחר אין מושחים אותו, כדי להבליט שמלכותו זמנית.

ועל כן נענשו החשמונאים שמלכו בימי הבית השני, ואף שהיו חסידי עליון, ואלמלי הם נשתכחו התורה והמצוות מישראל, מכל מקום נענשו עונש גדול, וארבעת בני חשמונאי הזקן, החסידים המולכים זה אחר זה, עם כל גבורתם והצלחתם נפלו ביד אויביהם בחרב, עד שבסוף הכרית הורדוס את כל זרעם (ב"ב ג, ב). וזאת מפני שהיו צריכים

לחתור למינוי מלך משבט יהודה. ולא זו בלבד, אלא חטא נוסף היה בידם, שהם היו כהנים, והכהנים נצטוו לשמור את כהונתם, ואילו הם שמשו במקביל בתפקיד המלך והכהן הגדול. ללא ספק העיסוק בטכסיסי המלוכה הפריע לעבודת הקודש, ומי יודע אם לא חטא זה גרם שהשכינה לא חזרה לשרות בבית המקדש השני כפי ששרתה בבית המקדש הראשון. וכן מן הצד השני, מסתבר שהעיסוק בכהונה פגע בהתמסרות המלאה לענייני המלכות.

ואמנם לרשב"א (תשובות ד, קפז) אין כאן ציווי שלא ימנו מלך משבט אחר, אלא הבטחה שמלכות קבועה תהיה לשבט יהודה. והר"ן בדרשותיו סובר שאין תלונה על מלכי חשמונאי, כי הצוואה של יעקב היתה שרק כאשר תהיה לישראל מלכות עצמאית תינתן בידי שבט יהודה, אבל החשמונאים מלכו תחת רשות יוון ואח"כ תחת רשות רומא, ולכן אין בידם איסור. ואע"פ כן, רבים קיבלו את דעת הרמב"ן, שהחשמונאים היו צריכים להשתדל יותר למנות מלך משבט יהודה, ולהפריד את המלוכה מהכהונה. וכפי שבני ארץ ישראל בתקופת התנאים והאמוראים השתדלו למנות נשיאים משבט יהודה, ואף שלא היו יורשים דרך בנים מכל מקום היו יורשים דרך בנות (ועיין עוד בציץ אליעזר יט, כו).

לא כאן המקום להאריך, אולם ראוי להזכיר כי רעיון הפרדת הרשויות כבר נקבע בתורה. וארבע רשויות יש: א) מלוכה. ב) שופטים, כשכל ההחלטות העקרוניות היו נקבעות על ידי בית הדין הגדול שבירושלים, והדינים הפרטיים בבתי הדין שבכל מקום ומקום. ג) כהונה, שמרכז עבודתה בבית המקדש, וענפיה מתפשטים לכל גבול ישראל, בכל ערי הכהנים. ד) נבואה, שהיא היתה מציבה חזון ומתריעה ומבקרת, וכן עוסקת בהוראת שעה.

ז - ערבות הדדית

א - מצוות לא תעמוד על דם רעך

מצווה גדולה מן התורה להציל אדם שנמצא בסכנה. שכן מצווים אנו אף להשיב לאדם חפץ שאבד לו, שנאמר (דברים כב, ב): "וַהֲשֵׁבֹתוֹ לוֹ", על אחת כמה וכמה שאת נפשו אנו צריכים להשיב לו ולהצילו. וכן נלמדת המצווה מן הפסוק (ויקרא יט, טז): "לֹא תַעֲמֹד עַל דַּם רֵעֶךָ", ומובא בתלמוד מסכת סנהדרין (עג, א), ברייתא הפותחת בשאלה: מניין לרואה את חברו שהוא טובע בנהר, או שחיה רעה גוררתו ועומדת לטורפו, או

שליסטים באים עליו להורגו, מניין שהוא חייב להצילו? תלמוד לומר: "לֹא תַעֲמֹד עַל דַּם רֵעֶךָ".

כלומר, בנוסף למצווה היסודית "וְאָהַבְתָּ לְרֵעֲךָ כָּמוֹךָ" (ויקרא יט, יח), שעליה אמר רבי עקיבא שהיא כלל גדול בתורה, ומובן שהיא כוללת בתוכה את כל היחסים הטובים שצריכים לשרור בין אדם לחבירו, פירטה התורה עוד ציווי, "לֹא תַעֲמֹד עַל דַּם רֵעֶךָ". לא מספיק לחייך אל החבר, ולפעמים אף לעזור לו, אלא קובעת התורה, שיש לאדם אחריות וערבות כלפי חבירו. שאם חבירו נמצא בצרה, חובה עליו לקום לעזרתו. ולא לחסוך במאמצים ובממון בעת הצלת החבר.

וכן ביחס למכשולים ברשות הרבים שעלולים לגרום נזק להולכים, מצווה להסירם משום "לֹא תַעֲמֹד עַל דַּם רֵעֶךָ". וכן הרואה מכשול בכביש, שעלול לגרום לסיכון הנוסעים, חייב לדאוג להסירו, על ידי הודעה למשטרה או בכוחות עצמו כשאפשר להסירו בלא להסתכן.

אם ננהג כך, ונרגיש בלבנו את הערבות ההדדית שבין כל ישראל, ללא ספק החברה שתקום כאן, תהיה מגובשת ומלוכדת יותר, ותוכל להתמודד עם האתגרים הגדולים מבית ומחוץ.

ב - עגלה ערופה

אחת המצוות שמלמדות את גודל האחריות הציבורית לחיי אדם, היא מצוות עגלה ערופה.

שנאמר (דברים כא, א-ב): "כִּי יִמָּצֵא חָלָל בָּאֲדָמָה אֲשֶׁר ה' אֱלוֹהֶיךָ נֹתֵן לְךָ לְרִשְׁתָּהּ נֹפֵל בַּשָּׂדֶה לֹא נוֹדַע מִי הִכָּהוּ. וְיָצְאוּ זְקֵנֶיךָ וְשֹׁפְטֶיךָ וּמָדְדוּ אֶל הֶעָרִים אֲשֶׁר סְבִיבֹת הֶחָלָל". כלומר מוטלת על כלל הציבור ומנהיגיו האחריות להסיר סכנות מבני אדם. וכשלא הצליחו למנוע שפיכות דמים, יש לערוך חשבון נפש פומבי. ועל כן גדולי הדור יוצאים לבדוק מה אירע, ואיזו היא העיר הקרובה אל החלל, שנושאת עליה אחריות עקיפה למציאותו של רוצח בקרבה. על ידי ההתעסקות הפומבית ברצח החלל, הקהל כולו יפנים את חומרתו הנוראה של הרצח. יתכן שעל ידי כך גם יימצא לבסוף האדם שיחשוף את הרוצח ויביאו על עונשו (רמב"ם מו"נ ג, מ).

אחר שהתברר איזו העיר הקרובה, היו זקני העיר ושופטיה יחד עם הכהנים, מביאים עגלה ועורפים אותה ליד הנחל. "וְכֹל זִקְנֵי הָעִיר הַהִוא הַקְּרֹבִים אֶל הֶחָלָל יִרְחֲצוּ אֶת יְדֵיהֶם עַל הָעֶגְלָה הָעֲרוּפָה בַּנָּחַל. וְעָנוּ וְאָמְרוּ יָדֵינוּ לֹא שָׁפְכוּ אֶת הַדָּם הַזֶּה וְעֵינֵינוּ לֹא רָאוּ" (שם ו-ז). דבריהם מזעזעים, וכי אפשר להעלות על הדעת שזקני העיר ההיא שפכו

את דמו של החלל?! מבארים חכמים (סוטה מה, ב): "אלא שלא בא לידינו ופטרנוהו בלא מזון, ולא ראינוהו והנחנוהו בלא לוייה". כלומר, לעניין חמור כרצח, יש משמעות גם לאחריות עקיפה מאוד.

אולי אותו נרצח לא ידע את דרכו, וטעה ונפל בידי ליסטים, ולו היו מלווים אותו היה הולך בדרך המלך וחי. וגם אם היה ההלך רעב ולא נתנו בידו מזון, מוטלת על בני העיר ומנהיגיהם אחריות. אולי ימות מרעב, ואולי מפני רעבונו ילסטם את הבריות ויהרוג או ייהרג. כלומר, גם הסכמה לכך שיהיו אנשים רעבים ללחם, יש בה אחריות מסוימת לרצח.

לדאבוננו, אנו שומעים על אנשים שנרצחים בפתח של חנות, או בריב על חנייה, ואין מנהיגי הציבור מזדעזעים מהרצח כפי שהיה ראוי. על פי הדרכתה של התורה, מיד עם היוודע דבר הרצח, היו צריכים לכנס פגישה, של שרי החינוך, הרווחה וביטחון הפנים, עם ראש העיר וסגניו, ונציגים בכירים ממערכת המשפט והמשטרה, כדי לערוך חשבון נפש. אולי לא התייחסו אל הבעיות כשהחלו להתעורר? אולי התעלמו מעבירות קלות, ופתחו את השער לפשעים חמורים? אולי הענישה אינה מספיק מרתיעה? אולי מערכת החינוך אינה ממלאת את חובתה?

רק אח"כ אפשר יהיה לבקש: "כַּפֵּר לְעַמְּךָ יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר פָּדִיתָ ה' וְאַל תִּתֵּן דָּם נָקִי בְּקֶרֶב עַמְּךָ יִשְׂרָאֵל, וְנִכַּפֵּר לָהֶם הַדָּם" (שם ח).

ג - מצוות מחאה

אדם שרואה שעושים עוול לחבירו, צריך למחות ביד עושי העוולה, ושתי מצוות בזה. הראשונה, להציל את העשוק מידי עושקו, ואף זה בכלל מצוות "לֹא תַעֲמֹד עַל דַּם רֵעֶךָ". המצווה השנייה, להוכיח את החוטא, כדי למנוע אותו מלחטוא, או לכל הפחות לבטא מחאה כנגד המעשה הרע. התוכחה כלפי החטא אינה נובעת משנאה, אלא להיפך מתוך אהבה ואחריות כלפי כל אחד מישראל, שכמו שיש מצווה להציל את החבר מנזק ממוני, כך מצווה להציל את נשמתו מהחטא. וזהו שנאמר (ויקרא יט, יז-יח): "לֹא תִשְׂנָא אֶת אָחִיךָ בִּלְבָבֶךָ הוֹכֵחַ תּוֹכִיחַ אֶת עֲמִיתֶךָ וְלֹא תִשָּׂא עָלָיו חֵטְא... וְאָהַבְתָּ לְרֵעֲךָ כָּמוֹךָ אֲנִי ה'".

ומי שיכול היה למחות ולא מחה, נחשב כאילו עשה את אותו החטא. וכמו שאמרו חז"ל (שבת נד, ב): "כל מי שאפשר למחות לאנשי ביתו ולא מיחה - נתפס על אנשי ביתו, באנשי עירו - נתפס על אנשי עירו, בכל העולם כולו - נתפס על כל העולם כולו".

במיוחד חייב בזה מי שקשור לאנשי שררה ושלטון, שעליו מוטל להוכיח אותם בשעה שהם מתנהגים ברשעות ומנצלים את כוחם כדי להתעמר בחלשים מהם. וכך אמר רב פפא, כלפי המקורבים לריש גלותא שהם נתפסים בעוונותיהם של ריש גלותא ואנשי ביתו. ריש גלותא היה ראש יהודי הגולה, שמרכזה היה בבבל. כח שלטוני רב ניתן בידו מאת השלטון הפרסי, בכוחו של ריש גלותא היה למנות אנשים לתפקידים בכירים או לפטרם, לתת זכויות מסחר או לשלול, לחלק את נטל המס כפי הבנתו. ועל כן אמר רב פפא, שבני ביתו של ריש גלותא נתפסים בעוון כל העולם, מפני שבידם יש כח למחות ביד החוטאים (שבת נד, ב).

כאשר אנשי השלטון מתנהגים שלא כשורה, חטאם גדול מאוד, מפני שהציבור לומד מאורחותיהם ונגרר אחר מנהגיהם הרעים. בנוסף לכך, כיוון שיש בידם כח רב, ממילא פגיעתם קשה, הם עושקים וחומסים, מטים דין, רוקמים קנוניות, כדי לצבור לעצמם רכוש רב וכבוד. וכך מסופר בתלמוד (שבת נה, א), שאמר רבי זירא לרבי סימון, תוכיח את אנשי ביתו של ריש גלותא, על מעשיהם הרעים. כנראה לרבי סימון היו קשרים עימם, ולכן דרש רבי זירא מרבי סימון להוכיחם. ענה לו רבי סימון, הם אינם מקבלים את תוכחתי, ומדוע שאוכיח אותם בחינם. ויש כמובן להוסיף, שאנשי שלטון שונאים תוכחה, ומי שיוכיחם עלול לשלם על כך מחיר אישי. ועל כן סבר רבי סימון, שאם ממילא לא יקבלו את תוכחתו, אין טעם להוכיחם.

ענה לו רבי זירא, אע"פ שלא יקבלו, חובה עליך להוכיחם, וכפי שאמר רבי אחא ברבי חנינא: "מעולם לא יצתה מדה טובה מפי הקדוש ברוך הוא וחזר בה לרעה חוץ מדבר זה". כלומר לאחר שיוצאת מן השמים הוראה טובה, אין הקב"ה חוזר ממנה, חוץ ממקרה שמדובר באנשים שיכלו להוכיח את החוטאים ולא הוכיחו. וכפי שהיה בעת שגזר ה' על חורבן בית המקדש. בתחילה גזר להעניש את הרשעים בלבד, וחזר לגזור להעניש את הצדיקים על שלא מחו. וזהו שנאמר (יחזקאל ט, ד): "וַיֹּאמֶר ה' אֵלָיו עֲבֹר בְּתוֹךְ הָעִיר בְּתוֹךְ יְרוּשָׁלִָם וְהִתְוִיתָ תָּו עַל מִצְחוֹת הָאֲנָשִׁים הַנֶּאֱנָחִים וְהַנֶּאֱנָקִים עַל כָּל הַתּוֹעֵבוֹת הַנַּעֲשׂוֹת בְּתוֹכָהּ וגו'. אמר לו הקדוש ברוך הוא לגבריאל: לך ורשום על מצחן של צדיקים תיו (סימן) של דיו, שלא ישלטו בהם מלאכי חבלה. ועל מצחם של רשעים תיו של דם, כדי שישלטו בהן מלאכי חבלה. אמרה מדת הדין לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם, מה נשתנו אלו מאלו? אמר לה: הללו צדיקים גמורים, והללו רשעים גמורים. אמרה לפניו: רבונו של עולם, היה בידם (של הצדיקים הללו) למחות ולא מיחו! אמר לה: גלוי וידוע לפני, שאם מיחו בהם - לא יקבלו מהם. אמרה לפניו: רבונו של

עולם, אם לפניך גלוי - להם מי גלוי?! והיינו דכתיב (שם ט, ו): זָקֵן בָּחוּר וּבְתוּלָה וְטַף וְנָשִׁים תַּהַרְגוּ לְמַשְׁחִית... וּמִמִּקְדָּשִׁי תָּחֵלּוּ. וכתיב (שם): וַיָּחֵלּוּ בָּאֲנָשִׁים הַזְּקֵנִים אֲשֶׁר לִפְנֵי הַבָּיִת". ובאר רב יוסף, שהזקנים הללו שבהם התחילה הפורענות היו "בני אדם שקיימו את התורה כולה מאלף ועד תיו", ורק את מצוות המחאה לא קיימו, ועל כך נענשו ראשונים.

ד - עשרה צדיקים בסדום

בעת ששמע אברהם אבינו ע"ה מהקב"ה כי נגזרה על סדום ועמורה גזירת חורבן, עמד והתפלל למענם, וטען שאם יש בסדום גרעין טוב של צדיקים, שמוכנים להיאבק על עמדתם, יש סיכוי שלבסוף הצדיקים יתגברו על הרשעים ויחזירו את יושבי העיר בתשובה, וכך יבוא התיקון השלם לסדום ועמורה בלא צורך להחריבה. אולם אחר שהתברר לו כי אין שם אפילו עשרה צדיקים, לא המשיך יותר לבקש עבורם (בראשית יח).

ויש לדייק בדברי אברהם אבינו שטען (בראשית יח, כד): "אוּלַי יֵשׁ חֲמִשִּׁים צַדִּיקִם בְּתוֹךְ הָעִיר הַאַף תִּסְפֶּה וְלֹא תִשָּׂא לַמָּקוֹם לְמַעַן חֲמִשִּׁים הַצַּדִּיקִם אֲשֶׁר בְּקִרְבָּהּ". וכן ענה לו ה' (שם כו): "וַיֹּאמֶר ה' אִם אֶמְצָא בִסְדֹם חֲמִשִּׁים צַדִּיקִם בְּתוֹךְ הָעִיר וְנָשָׂאתִי לְכָל הַמָּקוֹם בַּעֲבוּרָם". ופירש הרב אבן עזרא: "וטעם בתוך העיר - שהם יראים את ה' בפרהסיא", שאז יש סיכוי שיתגברו על הרשעה. אבל אם הם חיים את חייהם הפרטיים "הצדיקיים" בתוך ביתם, אין סיכוי שיתקנו את הציבור. ובמידה מסוימת השפעתם עלולה להיות הפוכה, שאם הם מתגוררים ליד הציבור החוטא ואינם מוחים, נמצא שהם מחזקים במידה מסוימת את ידם. שיאמרו הרשעים לעצמם: הנה צדיקים אלו יושבים לידינו ואינם אומרים לנו דבר, משמע מעשינו מקובלים.

נמצא אפוא לאבן עזרא, שיתכן שהיו בסדום עשרה צדיקים פרטיים שלא השתתפו במעשי רשעתם, אלא שהם הסתגרו בתוך בתיהם ולא מחו. ראו איך מענים יתומים ועניים - ושתקו. שמעו את זעקת אותה נערה צדיקה ואומללה שנתנה אוכל לעני והרגוה באכזריות - והחרישו. ולכן אף הם נענשו עם הרשעים.

ורק לוט ניצל בזכות קרבתו לאברהם, שכאשר באו אליו אורחים, הכניסם כפי שלמד מאברהם אבינו, ועמד והצילם מידי אנשי סדום שרצו לענותם. והיתה בכך איזו מחאה כנגד מעשיהם, ובזכות כך ניצל.

ומוסיף האבן עזרא ומבאר, שגם בימי חורבן בית המקדש הראשון היו בירושלים צדיקים פרטיים שלא מחו כנגד הרשעים, ולכן לא ניצלה ירושלים בעבורם, וזהו שנאמר (ירמיהו

ה, א): "שׁוֹטְטוּ בְּחוּצוֹת יְרוּשָׁלַם וּרְאוּ נָא וּדְעוּ וּבַקְּשׁוּ בִּרְחֹבוֹתֶיהָ אִם תִּמְצְאוּ אִישׁ אִם יֵשׁ עֹשֶׂה מִשְׁפָּט מְבַקֵּשׁ אֱמוּנָה וְאֶסְלַח לָהּ", אבל לא היה בחוצות וברחובות איש מבקש אמונה ועושה משפט - ועל כן נחרבה ירושלים.

לצדיקים גיבורים שאינם מתביישים להילחם על עמדותיהם ולהילחם ברשעה יש כח גדול ללמד זכות לפני הקב"ה. כי בהם אין לחשוד שהם מוותרים על האמת והצדק מפני חולשתם, אלא להיפך, כל חייהם קודש לגילוי הטוב האלוקי בעולם, ועל כן כשהם מלמדים זכות דבריהם מתקבלים.[1][1]. יעויין בדבריו הנפלאים של הרב סולובייצ'יק במאמר "קול דודי דופק" ע' 72. על פי הגמרא ב"ב טו שהביאה דעות חלוקות אימתי חי איוב או שרק משל היה, באר את פשר יסוריו של איוב, שאף כי היה תם וישר, וגם עזר לעניים שפנו אליו, מכל מקום לא נשא בעול הציבור ולא השתתף ממש בצערו וסבלו של זולתו. וזאת הטענה שכביכול טען הקב"ה כנגדו: "היית בן דורו של יעקב, אשר נאבק עם לבן, עשו והאיש בנחל יבק, העזרת לו בעצה ותושיה? מי היה יעקב? - רועה עני, ואתה? - עשיר ובעל השפעה. אילו התייחסת ליעקב באהדה הראויה ובמדת החסד הנאמנה - לא היו עוברים עליו יסורים רבים כל כך. היית בזמנו של משה ונמנית על יועצי פרעה. האם נקפת באצבע בשעה שפרעה גזר גזירת "כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו", בשעה שהנוגשים העבידו בפרך את אחיך? שתקת אז ולא מחית, כי יראת להזדהות עם העבדים האומללים. לשלשל להם מטבע - כן, אבל להפוך בזכותם בפומבי - לא. פחדת שמא יאשימוך בנאמנות כפולה. פעלת בדורם של עזרא ונחמיה, מעולי בבל. אתה, איוב בעושרך ובהשפעתך יכולת להחיש את תהליך ישוב הארץ ובנין בית המקדש. ברם, אוזנך אטומה היתה ולא קלטה את הזעקה ההיסטורית של האומה. לא יצאת בסערת מחאה נגד הסנבלטים, השומרונים ושאר שונאי ישראל אשר רצו להחריב את היישוב ולכבות את זיק התקווה האחרון של עם ה'. מה עשית בשעה שעולי הגולה קראו ממעמקי סבל ויאוש: "כָּשֵׁל כֹּחַ הַסַּבָּל וְהֶעָפָר הַרְבֵּה וַאֲנַחְנוּ לֹא נוּכַל לִבְנוֹת בַּחוֹמָה"? ישבת בחיבוק ידיים! לא השתתפת בסבלם של הלוחמים למען היהדות, ארץ ישראל והגאולה; מעולם לא הבאת קרבן אחד לטובתם. רק לשלומך וטובתך דאגת כל הימים, ורק למענך התפללת והעלית עולות... הנשאת פעם תחינה בעד איש זר מתוך השתתפות בצערו? - לא!..." מתוך היסורים יוכל איוב להבין את חסרונו ולתקן את עצמו.

ה - עד היכן חובת התוכחה

כמה פעמים צריך להוכיח? אמרו חכמים (ב"מ לא, א): "הוכח - אפילו מאה פעמים משמע". וזה בתנאי שיש סיכוי שהתוכחה תתקבל, אבל אם אין שום סיכוי שהתוכחה

תתקבל, אזי המצווה להוכיח פעם אחת, ומעבר לזה אין להוכיח. וכפי שאמרו חז"ל (יבמות סה, ב): "כשם שמצווה על אדם לומר דבר הנשמע, כך מצווה על אדם שלא לומר דבר שאינו נשמע" (רמ"א או"ח תרח, ב, מ"ב ט).

וכיצד המחאה? נחלקו בזה האמוראים: לדעת רב על המוכיח להוכיח את החוטא בתוקף כזה עד אשר החוטא ירצה להכותו. לדעת שמואל, התוכחה צריכה להיות חריפה אך לא עד כדי הכאה, אלא עד אשר החוטא ירצה לקללו. ולדעת רבי יוחנן התוכחה צריכה להיות עד אשר החוטא ינזוף במוכיח ויאמר לו בחומרה כי אינו רוצה לשמוע אותו יותר (ערכין טז, ב).

נחלקו הראשונים כמי ההלכה. לדעת הסמ"ג, הלכה כר' יוחנן שהתוכחה היא עד נזיפה, אולם הרמב"ם פסק שהתוכחה עד הכאה. וכך כתב (הל' דעות ו, ז): "וכן תמיד חייב אדם להוכיחו עד שיכהו החוטא ויאמר לו איני שומע, וכל שאפשר בידו למחות ואינו ממחה הוא נתפש בעוון אלו כולם שאפשר לו למחות בהן".

וכפי שלמדנו כאשר יש סיכוי שהתוכחה תתקבל, יש להמשיך ולהוכיח עד מאה פעמים ויותר, ועל פי הרמב"ם עד שירצה החוטא להכותו. אבל אין צורך שיגיע ממש למכות. וכאשר אין סיכוי שהתוכחה תתקבל, יש להוכיח פעם אחת באופן נחרץ.

גם כאשר מדובר על חטא ציבורי, כמו במצב שהממשלה זוממת להחריב יישובים ולעשוק את יושביהם, יש למחות כנגדה. וכל זמן שיש סיכוי שהמחאה תועיל, יש להוכיח ולחזור ולהוכיח עד שיכו השוטרים את המפגינים (כמובא להלן בתשובות הרב גורן סימן א, יג, וסימן ד).

ולכאורה יש לשאול, מה התועלת במחאה עד הכאה, ובמיוחד כאשר אין כמעט סיכוי שהמחאה תועיל? אלא שצריך לדעת שלמחאה שני תפקידים, האחד לנסות לשכנע את החוטא לשוב מחטאו. אולם גם כאשר ברור שהמחאה לא תניא אותו מהחטא, עדיין יש מצווה להוכיח, כדי שיהיה ברור לכל, כי החטא חמור מאוד. ולמה המחאה צריכה להיות חריפה עד הכאה? מפני שאם לא תיאמר בחריפות, יחשבו הכל כי הדבר אינו חמור כל כך. וכך גם מקובל, שאנשים מפגינים בתוקף רב כאשר עומדים לפגוע ברכושם או כבודם, ולא פחות מזה צריכים להפגין ולמחות כאשר זוממים לפגוע בערכים מקודשים.

ו - פדיון שבויים

במשך הדורות, במיוחד בגלות, פעמים רבות נלקחו יהודים בשבי או נחטפו, ותבעו עבור פדיונם ממון רב. חכמי ישראל נדרשו לסוגיה כאובה זו, וקבעו כללים עקרוניים לגבי עצם מעמדה של מצוות פדיון שבויים, ולגבי המחיר שמותר לשלם עבור פדיונם.

אמרו חכמים שמצווה גדולה לפדות שבויים, ויש לתרום כסף למענה, והיא קודמת בחשיבותה לכל סוגי הצדקה השונים, מפני שהשבוי סובל מרעב, צמא וחוסר בגדים, ובנוסף לכך חייו בסכנה (ב"ב ח, ב). ולכן אין לחסוך במאמצים כדי להציל שבויים (רמב"ם ושו"ע יו"ד רנב, א).

אולם קבעו חז"ל הלכה, שאסור לשלם עבור פדיון שבויים מחיר מופקע, כמבואר במשנה במסכת גיטין (מה, א): "אין פודין את השבויין יתר על כדי דמיהן מפני תיקון העולם". הנימוק העיקרי לתקנה זו, כפי שמבואר בתלמוד וכפי שפסק הרמב"ם, כדי שלא ליצור תמריץ לשודדים לתפוס עוד ועוד שבויים משלנו, לאחר שידעו שהננו מוכנים לשלם בעבורם כל מחיר. אמנם יש אפשרות לפרש תקנה זו בעוד נימוק, כדי שלא לדחוק את הציבור לתרום ממון רב מעבר לכוחותיו. אולם דעת רוב הראשונים, הלא הם הרי"ף, הרא"ש, הרמב"ם והטור, שהטעם העיקרי לתקנה הוא כדי שלא לעודד את השודדים לתפוס יהודים, וכן נפסק ב'שולחן-ערוך' (יו"ד רנב, ד).

וכן מסופר על אחד מגדולי ישראל, רבי מאיר מרוטנבורג, (ד"א תתקע"ה - ה"א נ"ג; 1215-1293), שנתפס בשבי, והושם בכלא אנזיסהיים שבאלזס. הקיסר הרשע רודולף תבע עבור פדיונו סכום עצום. תלמידיו הרבים רצו לאסוף את הכסף עבור פדיונו, משום שגם לפי ההלכה, אם מדובר בתלמיד-חכם גדול-הדור, מותר לשלם עבור פדיונו כל סכום שבעולם. אולם המהר"ם הורה להם שלא לפדותו, משום שהבין בדעתו, שאם ישלמו עבור פדות נפשו ממון עצום כל-כך, ימשיכו שונאי ישראל לתפוס רבנים נוספים ויתבעו עבורם סכומי עתק. וכך שהה המהר"ם מרוטנבורג במשך שבע שנים במאסר, עד ליום פטירתו. בגדולת נפשו ובמסירותו הרבה למען הכלל, גדר מהר"ם מרוטנבורג את הפירצה, והציל את גדולי ישראל שבאו אחריו משבי, ואת המוני ישראל מהוצאות מרובות שהיו עלולות ליצור שבר כלכלי בקהילות.

אמנם, כל מה שאין לשלם עבור הפדיון סכום מופקע, הוא דווקא כאשר הציבור צריך לשלם את דמי הפדיון. אבל אדם עשיר שנחטף, ומעוניין לפדות את עצמו ברכושו, מותר לו לשלם עבור פדיונו כל סכום שירצה. משום שאין נשקפת מזה סכנה לכלל הציבור, אלא כל החשש הוא שמא ישובו השודדים לתפוס אותו שוב, אחר שראו שהוא מוכן

לשלם סכומי עתק. וחשבון זה הוא עניינו הפרטי של אותו עשיר (שו"ע יו"ד רנב, ד). אבל לגבי בני משפחתו אינו רשאי לפדותם ביותר מכדי דמיהם. ולגבי אשתו נחלקו.

ז - פדיון שבויים שנמצאים בסכנת נפשות

שאלה: מה הדין במצב בו החוטפים מאיימים על חיי החטוף ואומרים: אם לא תשלמו את הסכום הנדרש, נרצח את החטוף?

תשובה: יש מן הפוסקים שסוברים, שכל התקנה שאין משלמים כופר מופרז היא דווקא במקרה רגיל של שבי, שבו סכנת הנפשות אינה ממשית ומיידית, אלא ישנם סיכויים רבים שהשובים ימכרוהו לעבד או יחזיקוהו אצלם. אולם במצב שבו הם מאיימים להורגו, אזי מדובר בפיקוח-נפש ממש, שדוחה את כל המצוות שבתורה, וברור שגם תקנת חכמים בטלה, ויש לעשות הכל כדי לפדותו.

אולם לעומתם, הרבה פוסקים, וביניהם הרמב"ן, סוברים, שאפילו במקרה שהחוטפים מאיימים על חיי השבוי אין להיכנע, ואסור לשלם תשלום מופרז. משום שאם יכנעו, ייצרו תמריץ לתפוס שבויים נוספים משלנו ואף לאיים על חייהם. ועל כן, מצד הדאגה הכללית לשלום הציבור, ולסכנת הנפשות הצפויה לשבויים שבעתיד, אסור להיכנע להם.

למעשה שאלה זו לא הוכרעה, וגם גדולי הפוסקים האחרונים נחלקו בה (פתחי תשובה יו"ד רנב, ד).

ח - האם להיכנע לסחיטת מחבלים למען הצלת חטוף?

שאלה: במשך קיומה של המדינה, אירעו מקרים שבהם מחבלים חטפו אזרחים או חיילים, ואיימו, שאם לא נשחרר מחבלים רבים מבתי-הסוהר שלנו, ירצחו את החטופים שבידם. השאלה היא, האם על פי ההלכה צריך להיענות לתביעתם ולשחרר מחבלים רבים כדי להציל חיי יהודי, או שאין להיענות לסחטנותם?

תשובה: בהלכות הקודמות למדנו, שככלל אסור להיכנע לסחיטת חוטפים, מכל מקום כאשר השבוי נמצא בסכנת נפשות מוחשית, נחלקו הפוסקים: יש אומרים שמותר לפדותו ביותר מכדי דמיו, משום סכנת נפשות, ויש אומרים שאסור, משום הדאגה הכללית לשלום הציבור.

כל זה אמור דווקא בפושעים רגילים, שכל חפצם להרוויח ממון. אך כאשר מדובר במצב של מלחמה מתמדת בינינו לבין המחבלים, אסור להיכנע לשום סחטנות מצידם. משום שברור שאם נכנע, יראו אויבינו זאת כסימן של חולשה, המוראל שלהם יעלה, והם יוסיפו ביתר מרץ לפגוע בנו. וכן ידוע שלאחר כל "הצלחה" כזו, מצטרפים מחבלים

נוספים לשורותיהם. בנוסף לכך, אלו שיוצאים לפגוע בנו, לא יחששו לעתידם, משום שיסמכו על כך, שגם אם ייתפסו, במהרה ישתחררו מן הכלא הישראלי על ידי עסקת שחרור. ועוד, ישנו חשש סביר, שלפחות חלק מן המחבלים שישוחררו מן הכלא יחזרו ויפגעו ביהודים. לכן, למרות הכאב שבדבר, אין להיכנע לסחטנות ולשלם עבור החטוף יותר מן המקובל במקרים כאלה, היינו אדם תמורת אדם.

הכלל הוא, שבעת מלחמה אין נכנעים לשום תכתיב של האויב, ואם תפסו אפילו שבוי אחד שלנו, יוצאים עבורו למלחמה כדי להצילו. שכן מצינו בתורה (במדבר כא, א): "וַיִּשְׁמַע הַכְּנַעֲנִי מֶלֶךְ עָרָד יֹשֵׁב הַנֶּגֶב כִּי בָּא יִשְׂרָאֵל דֶּרֶךְ הָאֲתָרִים, וַיִּלָּחֶם בְּיִשְׂרָאֵל וַיִּשְׁבְּ מִמֶּנּוּ שֶׁבִי", ואמרו חז"ל (כמובא ברש"י) שרק שפחה אחת תפסו מישראל. וכדי להצילה לא פתחו במשא ומתן, אלא יצאו כנגדם למלחמה. וכן נהג דוד המלך, בעת שפשטו העמלקים על צקלג ולקחו את הנשים בשבי, לא עשה עימם משא ומתן, אלא נלחם בהם והציל את השבויים (שמואל א, ל). ואפילו אם באו האויבים לתפוס קש ותבן בלבד, יוצאים כנגדם למלחמה, משום שאם נכנע להם בדבר קטן, ימשיכו להלחם בנו עוד ועוד (ערובין מה, א).

כל זה אמור לגבי מחבלים ואויבים שממשיכים במלחמתם. אבל כאשר מדובר במלחמה שנסתיימה, מותר להחליף את כל השבויים שבידינו תמורת השבויים שבידם, למרות שיש בידינו הרבה יותר שבויים. משום שזהו הנוהג המקובל בהסכמי הפסקת אש, שמחזירים את כל השבויים, ואין זה נחשב יותר מכדי דמיהם, ולכן אין חשש שהחזרת השבויים תגרום להמשך המלחמה. מן הסתם השיקולים לפתיחת מלחמה חדשה יהיו מבוססים על שיקולים אחרים (עפ"י מאמרו של הרב כלאב שליט"א תחומין ד' 108). [2][2]. אמנם עיין בחוות בנימין לרב ישראלי ח"א סי' טז, ובאסיא ח"ז ע' 8. והרב ישראלי כתב שם שיש היתר להחליף שבוי שלנו תמורת הרבה שבויים, על פי הסברה שמותר לאדם לפדות את עצמו גם במחיר מופקע. ולדעתו כל חייל שמתגייס לצבא, כאילו ביטח את עצמו נגד שבי, שיפדוהו בכל מחיר. ולכן התיר לצה"ל להחליט, האם לפדותו ובאיזה מחיר. אולם בפועל כבר נוכחנו שלא תמיד ניתן לסמוך על שיקול דעתם של מפקדי צה"ל, שחלקם נוטים להחליף את עמדתם לפי התועלת הפוליטית. וברור שהחלפות השבויים שנעשו עד כה הרימו את מוראל המחבלים, ואף מבין המחבלים ששוחררו, רבים המשיכו לעסוק בטרור, עד שמספר הנהרגים על ידם היה רב ממספר השבויים שלנו ששוחררו. ולפיכך דעת הרבנים כיום, שכל החלפת שבויים במחיר מופקע אסורה. וכן דברי הרב אורטנר בתחומין יג ע' 262, שאין ודאות שהמחבלים

המשוחררים ימשיכו בטרור, הוכחו כלא נכונים. לכן כל עוד המאבק נמשך, אין היתר להחליף שבויים במחיר מופקע. וכן דעת עוד רבנים בישי"ע. והרב גורן ב"תורת המדינה" עמודים 424-436, מסכים שאסור להיכנע לסחטנות מחבלים, אבל לגבי חיילים שנפלו בשבי בעת מילוי משימתם, כתב שיתכן שמוטלת על המדינה חובה מוחלטת לפדותם בכל מחיר, בלא להתחשב בנזק שהדבר עלול לגרום לביטחון ולמדינה. ומסיק שחובה לקבוע עונש מוות למחבלים, שלולא כן לא תהיה הרתעה כלפיהם, כי יסמכו על כך שישתחררו בעסקת חילופי שבויים

ט - האם מצווה להציל מחבל?

שאלה: לפני שנים היה מקרה שמחבל ניסה לרצוח נער יהודי במרכז ירושלים. בחסדי ה' הנער נפצע קלות בלבד, ואזרחים רבים שהתמלאו רגשות נקם, החלו לרדוף אחר המחבל, ורצו לעשות בו שפטים. לפתע הגיעה אשה, שכונתה בתקשורת "חרדית", סוככה על המחבל בגופה, והצילה אותו ממכות ואולי אף ממוות. השאלה היא, האם מצווה על אדם להציל מחבל, והאם אותה אשה נהגה כהלכה?

תשובה: שני צדדים לשאלה, מצד דין רודף, ומצד "לא תעמוד על דם רעך". ראשית, ברור שכל זמן שנשקפת סכנה מן המחבל, ואפילו ספק קל של סכנה, יש על המחבל דין של רודף. דהיינו מצווה על כל אדם להציל את הנרדפים על ידי פגיעה ברודף. אם ניתן לעוצרו לחלוטין על ידי פגיעה באחד מאיבריו - עדיף. אבל אם יש חשש שגם פגיעה באחד מאיבריו לא תמנע את הסכנה, או שמא הניסיון לדייק ולפגוע באיבר אחד יגרום לעיכוב ועל ידי כך לסכנת נפשות לנרדף, יש להרוג את הרודף כדי להציל את הנרדפים (שו"ע חו"מ תכה, א).

ואם אכן לא נשקפת יותר שום סכנה מן המחבל, עדיין יש לברר האם צריך להתערב כדי להציל את המחבל. בתלמוד (ע"ז כו, ב) נאמר, שאת הרשעים הגדולים, שונאי ישראל, "מורידין ולא מעלין". כלומר, כשאפשר, משתדלים לגרום למותם. ואת הרשעים הפחותים מהם, ולא ניכנס כעת להגדרה המדויקת שלהם, "אין מורידין אבל גם לא מעלין". כלומר, אין גורמים להם מיתה בידיים, אבל גם אין להצילם. ולמשל, אם רשע כזה נפל לבור, והוא עומד למות שם, אין לעזור לו לעלות מהבור. וכן פוסקים הרמב"ם (הל' רוצח ה, י), וה'שולחן-ערוך' (חו"מ תכה, ה).

ולענייננו, אין ספק שמחבל שבא לרצוח יהודים באמצע הרחוב, נכנס לדרגת הרשעות הגבוהה, שעליה נאמר בתלמוד: "מורידין ולא מעלין", כלומר, אם אפשר להורגו, צריך לעשות זאת. ולפחות אין לעזור לו ולהצילו. ואמנם "דינא דמלכותא דינא", וכיוון שאסור

על פי החוק להרוג מחבל שכבר לא נשקפת ממנו סכנה, אסור להורגו. אבל יחד עם זאת, גם על פי חוקי המדינה, אין חובה לעזור למחבל ולהצילו. ולכן לא היה צורך על פי ההלכה להציל את המחבל, שהרי הלכה פסוקה היא "אין מעלין", כלומר אין מצילים רשע שכזה.

לסיכום, מי שנמצא בתפקיד ממלכתי, כשוטר או חייל, צריך לפעול על פי ההוראות. ואפילו בשבת יש לטפל בפצועי האויב על פי האמנות הבין לאומיות משום חשש איבה (ועיין בחת"ס יו"ד קלא, ואג"מ ד, עט, מלומדי מלחמה מג). אבל אזרח שאינו בתפקיד שמחייבו להציל את המחבל, אינו צריך לעזור לו, וכבר אמרו חכמים (מדרש שמואל יח): "כל מי שנעשה רחמן על אכזרים סוף שהוא נעשה אכזר על רחמנים". וכן, יתכן שעדיין נשקפה סכנה מן המחבל, מאחר שהיא הצילה אותו עוד לפני שהשתלטו עליו לחלוטין, ואסור היה לה לסכן את עצמה ואת האחרים.

י - אחריות להטבת מצבם של כל בני האדם

לא רק כלפי בני עמנו יש לנו אחריות, אלא כלפי כל בני האדם. ואמנם ישנו סדר, ובכל ענייני הצדקה והחסד יש להקדים ישראל לנכרי, אולם החזון השלם הוא להיטיב לכל בני האדם.

וכך למדנו מאברהם אבינו, שהיה אוהב את כל בני האדם וחפץ להיטיב להם. וכפי שאמרו חכמים (ב"ר נ, ד), שאותם המלאכים שבאו לאברהם אבינו בשעה שהיה חולה מהמילה, היו נראים בעיניו כעובדי עבודה זרה שמשתחווים לאבק שברגליהם, ואע"פ כן רץ לקראתם, והכניסם לביתו, ושחט להם בן בקר רך וטוב. והיה אברהם אבינו חפץ להיטיב לכל הבריות מכל הבחינות, גם להשקות צמאים ולהאכיל רעבים, וגם ללמדם אמונה, וגם לעשות צדק, כפי שנלחם נגד ארבעת המלכים ששעבדו את חמשת המלכים. ואמנם, אסור למחול לעובדי עבודה זרה ושאר חוטאים על חטאיהם, ולכן אסור לגמול חסד עם רשעים. אולם כאשר ניתן להחזירם בתשובה ולקרבם לאמונת האמת, מצווה לעשות זאת, מפני שהיחס הבסיסי שלנו כלפי כל הגויים צריך להיות של אהבה. וכפי שכתב מרן הרב קוק זצ"ל: "אהבת הבריות צריכה להיות חיה בלב ובנשמה, אהבת כל האדם ביחוד, ואהבת כל העמים כולם, חפץ עילויים ותקומתם הרוחנית והחמרית, והשנאה צריכה להיות רק על הרשעה והזוהמא שבעולם. אי אפשר כלל לבוא לידי רום הרוח של 'הודו לה' קראו בשמו הודיעו בעמים עלילותיו' בלא אהבה פנימית, מעמקי לב ונפש, להיטיב לעמים כולם, לשפר את קנייניהם (את מצבם החומרי), ולאשר את

חייהם" (לעשותם מאושרים בחייהם). והוסיף מרן הרב, שתכונה זו של אהבה ואחריות כלפי כל העמים מכינה אותנו לקראת רוחו של מלך המשיח (מדות הראיה, אהבה ה).

ח - עבודה עברית

א - העדפת יהודי בקנייה ומכירה

נאמר בתורה (ויקרא כה, יד): "וְכִי תִמְכְּרוּ מִמְכָּר לַעֲמִיתֶךָ אוֹ קָנֹה מִיַּד עֲמִיתֶךָ אַל תּוֹנוּ אִישׁ אֶת אָחִיו". ולכאורה יש בפסוק זה אריכות מיותרת, כי מספיק היה לומר: וכי תמכרו ממכר או תקנו, אל תונו איש את אחיו, ומדוע הוסיפה התורה פעמיים את המילה 'עמיתך'. מכאן למדו חכמינו ז"ל בספרא, שבאה התורה להורות לנו, שבכל קנייה או מכירה שאנו מבצעים, יש להעדיף את עמיתך, דהיינו את זה שעמך, שהוא אחיך היהודי.

כמובן, אין הכוונה לאסור על בעל חנות למכור את מוצריו לגוי. אלא הכוונה היא שכאשר יש לאדם דבר מסוים למכירה, למשל מכונית, ששני קונים מעוניינים לקנותה, אחד יהודי והאחר גוי, עליו להעדיף את היהודי על פני הגוי. ואפילו אם הגוי מוכן לשלם מעט יותר, גם אז צריך להקדים את היהודי. ודין זה נוגע גם לגבי קנייה בחנות, שיש להעדיף לקנות בחנות של אחיך היהודי על פני קנייה בחנותו של גוי, גם כאשר החנות של היהודי יקרה במעט. שזהו מה שלימדה אותנו התורה באומרה: "וְכִי תִמְכְּרוּ מִמְכָּר לַעֲמִיתֶךָ אוֹ קָנֹה מִיַּד עֲמִיתֶךָ".

ומניין לנו שגם כאשר הגוי מוכן לשלם יותר או למכור בזול יותר, עדיין מצווה להעדיף את היהודי? ממצוות הלוואה. שגם בהלוואה מצווה להעדיף את היהודי (ב"מ עא, א), והרי ידוע שמותר להלוות לגוי בריבית ואילו ליהודי אסור, אם כן, כשהתורה מצווה אותנו להקדים ולהלוות ליהודי, פירושו של דבר שאפילו אם על ידי העדפת היהודי נפסיד את הריבית שהגוי אמור היה לשלם לנו, עדיין מצווים אנו להקדים את היהודי.

מכאן יש ללמוד שאפילו אם המחיר שהיהודי תובע עבור אותו מוצר גבוה במעט, עדיין מצווים אנו להקדימו. וכן כשאנו מוכרים, והגוי מציע מחיר מעט גבוה מהמחיר שהיהודי מוכן לשלם, בכל זאת עלינו להקדים את היהודי (אהבת חסד ח"א ה, ז). לסיכום, ברור שכדי לקיים את מצוות העדפת היהודי עלינו להיות מוכנים להפסיד מעט כסף, אלא שעדיין נותרה השאלה, עד כמה עלינו להשקיע מכיסנו כדי להעדיף את היהודי?

כמה דעות יש בזה. יש אומרים, שאם המחיר של המוכר היהודי גבוה בשליש, עדיין צריכים להעדיף לקנות אצלו, אבל אם המחיר גבוה ביותר משליש, אין חיוב להעדיפו (שמועה בשם הרב קוק. אמנם מסתבר שהדרכה זו נאמרה לשעתה במקרה מסוים). ולדעת הרב ישראלי (חוות בנימין ח"א כב), עד הבדל של שישית יש להעדיף את היהודי. ורוב הפוסקים השאירו את הנושא לא מוגדר, ורק קבעו שאם המחיר של היהודי גבוה במעט, עדיין יש להעדיפו, אבל לא הגדירו מה זה מעט ומה זה הרבה (אהבת חסד שם). יתכן שבכוונה לא הגדירו זאת, כדי שכל אחד יוכל להחליט בכל מקרה ומקרה לפי יכולתו.[1][1]. אולי אפשר לומר מתוך השוואת דין הקנייה והמכירה להלוואה, שבערך עד הבדל של כחמישה אחוז, שהוא הריבית הניתנת לשנה, יש להעדיף את היהודי. ואמנם אפשר היה לחשב ריבית של חודש או ריבית של שנתיים, מ"מ כך מקובל כיום לחשב, וזו גם העדפה סבירה שאינה גורמת הפסד גדול

ב - עבודה עברית

כשם שיש מצווה להעדיף לקנות אצל יהודי וכן למכור ליהודי, על אחת כמה וכמה שיש להעדיף פועל יהודי על פני פועל שאינו יהודי.

ראשית, ישנו יסוד עקרוני, שתמיד צריך אדם להעדיף את קרוביו. למשל, מי שיש לו יכולת להלוות כסף, ושני אנשים מעוניינים ללוותו, אחד קרוב והשני רחוק, אזי יש להקדים את הקרוב. וכן אם אחד גר בשכנותו והשני אינו גר בשכנותו, יש להקדים את החבר השכן. ולמדו זאת מהפסוק (שמות כב, כד): "אִם כֶּסֶף תַּלְוֶה אֶת עַמִּי - אֶת הֶעָנִי עִמָּךְ". 'עִמָּךְ' היינו הקרוב יותר, לכן קרוב משפחה קודם לשכן, שכן קודם למי שאינו שכן, המתגורר בעירך קודם למי שאינו מתגורר בעירך, בן עמך קודם לבן עם אחר (ב"מ עא, א). הרעיון של הכלל הזה פשוט והגיוני: כדי לפתור את כל המצוקות בעולם, יש להתחיל ולתקן לפי הסדר, מהמעגל הקרוב לרחוק יותר. ואותו הכלל קיים גם לגבי עם ישראל כולו, שיש להקדים יהודי על פני גוי. כך הוא לגבי קנייה ומכירה, כך לגבי הלוואה וכך גם לגבי פועל יהודי.

בנוסף לכך, חשוב לציין שבנושא העבודה ישנה חשיבות יתירה להקדמת פועל יהודי על פני גוי, הואיל וכאן מצטרפת גם מצוות הצדקה, שהרי אדם שלא מוצא עבודה, קרוב להיחשב עני, וממילא כולנו מצווים להקימו ולהחזיקו, והדרך הטובה והמוצלחת ביותר היא על ידי נתינת עבודה.

כלומר, לגבי העדפת פועל יהודי על שאינו יהודי ישנן שתי מצוות: האחת - המצווה הכללית להעדיף את בני עמנו בכל דבר, והשניה - מצוות הצדקה, שהיא כבר הרבה יותר מוחלטת ומחייבת מהמצווה הכללית.

ג - ממצוות הצדקה להעסיק יהודים

כדי להבין עד כמה מצוות צדקה מחייבת, נצטט את לשון ה'שולחן-ערוך' (יו"ד רמח, א): "כל אדם חייב ליתן צדקה, ומי שנותן פחות ממה שראוי לו ליתן, בית הדין היו כופין אותו ומכין אותו מכת מרדות, עד שיתן מה שאמדוהו שיכול ליתן, ואפילו יורדין לנכסיו בפניו ולוקחין ממנו מה שראוי לו ליתן". אמנם כיום אין ביד בית הדין כח לכוף למצוות הצדקה. ולגבי העסקת פועל יהודי, גם בזמן שהיה לבית הדין כח, לא היתה אפשרות לקבוע על מי החובה להעסיק את המובטל היהודי. מכל מקום, אפשר ללמוד מכאן עד כמה גדול חיובה של מצוות הצדקה, שאפילו כופין על קיומה.

ואם יבוא אדם ויאמר, צדקה אני מוכן לתת, אבל העסקת פועל יהודי אינה נחשבת לצדקה, ולכן אני מעדיף לקחת את הפועל הזול והמיומן יותר.

תשובה לכך מצויה ברמב"ם ו'שולחן-ערוך' (יו"ד רמט, ו-יג), שם נפסק להלכה, שיש שמונה מעלות בצדקה, זו למעלה מזו, ונזכיר כאן חלק מהמעלות. המדרגה הנמוכה ביותר בקיום הצדקה היא נתינת צדקה בעצב, באופן שנגרמת אי נעימות לעני. למעלה מזה, נתינת צדקה בסבר פנים יפות, אבל רק לאחר שהעני פנה ביוזמתו וביקש עזרה. למעלה מזה, נתינת צדקה עוד לפני שהעני בא לבקש. למעלה מזה, לתת צדקה בסתר, באופן כזה שהעני איננו מתבייש כל כך, מאחר שאינו יודע ממי קיבל את העזרה. מדרגה יותר גבוהה היא שאפילו הנותן אינו יודע למי נתן, הואיל ונתן את הצדקה דרך אדם שלישי, הממונה על קופת הצדקה. והמדרגה העליונה ביותר, שאין למעלה ממנה, היא לתת לעני עבודה, דהיינו למצוא לו מקור פרנסה קבוע, כך שיוכל לעמוד על רגליו בכוחות עצמו, שהרי באופן הזה אין לו שום בושה, והרי הוא במעלה עוד יותר גדולה מנותן צדקה בסתר. ועוד, שהפתרון בנתינה כזו הוא לטווח ארוך, ויש בכך מצווה נוספת, שנאמר (ויקרא כה, לה): "וְכִי יָמוּךְ אָחִיךָ וּמָטָה יָדוֹ עִמָּךְ וְהֶחֱזַקְתָּ בּוֹ". הרי לנו, שהעסקת פועל יהודי שאין לו עבודה, היא הצדקה המעולה ביותר שאין למעלה ממנה. כשם שעל כל אחד מאיתנו כפרט, מוטלת החובה להשתדל להעסיק פועלים יהודים, כך גם על המדינה ככלל מוטלת החובה להילחם באבטלה וליצור מקומות תעסוקה עבור יהודים. וכך אמרו חז"ל (בבא בתרא י, א): "גדולה הצדקה שמקרבת את הגאולה,

שנאמר (ישעיהו נו, א): כֹּה אָמַר ה' שִׁמְרוּ מִשְׁפָּט וַעֲשׂוּ צְדָקָה כִּי קְרוֹבָה יְשׁוּעָתִי לָבוֹא וְצִדְקָתִי לְהִגָּלוֹת".

ד - אי נעימות

אחת הסיבות שגורמות למעסיקים רבים להעדיף פועל שאינו יהודי על פני פועל יהודי, היא הטענה, שלא נעים לצוות על פועל יהודי ולבקש ממנו את מה שמבקשים מפועל שאינו יהודי.

טענה זו ישנה נושנה, וכבר חכמינו במסכת אבות (אבות א ה) התייחסו אליה: "יוסי בן יוחנן איש ירושלים אומר: יהי ביתך פתוח לרווחה, ויהיו עניים בני ביתך". וכן למד האמורא רבא מדברי המשנה "יהיו עניים בני ביתך", שיש להעדיף לקיחת פועל יהודי גם לעבודות הבית הפשוטות והבזויות (ב"מ ס, ב). ואין להתחשב בטענה, שנעים יותר לצוות על גוי מאשר על יהודי, מאחר שאם לא יקחו את היהודי לעבודה, ישאר ללא פרנסה, דבר שבוודאי הרבה פחות נעים.

וכך פסק הרמב"ם (רמב"ם הל' מתנות עניים י, יז): "ציוו חכמים שיהיו בני ביתו של אדם עניים ויתומים במקום העבדים, כי מוטב לו להשתמש באלו ויהנו בני אברהם יצחק ויעקב מנכסיו, ולא יהנו בהם זרע חם, שכל המרבה עבדים, בכל יום ויום מוסיף חטא ועוון בעולם. ואם יהיו עניים בני ביתו, בכל שעה ושעה מוסיף זכויות ומצוות".

ה - בעיית השכר

לאחר שלמדנו שמצווה להעסיק פועלים יהודים, ושיש להקדימם על פני פועלים שאינם יהודים, נשארה לפנינו הבעייה המרכזית - בעיית השכר. בדרך כלל, העסקת פועל יהודי עולה יותר מאשר פועל שאינו יהודי, ואם כן, נשאלת השאלה, האם בכל מקרה צריך להעדיף את היהודי אפילו אם מחירו כפול, או שישנה הגדרה, שעד להפרש בסך של אחוז מסוים יש להעדיף את היהודי, וממנו ולמעלה, אין חובה להעדיף את היהודי?

שלוש דעות עיקריות ישנן בזה: לדעת הרבה פוסקים, כמו בדין קנייה או מכירה, יש להעדיף את היהודי אפילו אם הוא יקר במעט, אבל אם הוא יקר בהרבה, אין חיוב להקדים את היהודי.

לדעה השנייה יש גבול למצווה, עד שליש או עד שישית. בשם הרב קוק זצ"ל נמסר, שצריך לתת לפועל היהודי עד שליש יותר, ומכאן ואילך אין חובה לקחת פועל יהודי (אך יתכן שדבריו נאמרו לתקופתו בלבד). לדעת הרב ישראלי, עד שישית יש להוסיף לפועל יהודי על פני נכרי, ומעבר לזה אין חובה (חוות בנימין ח"א כב). וגם כאשר אין

חובה לקחת פועל יהודי, כי הוא יקר ביותר משישית או שליש, מכל מקום ישנה בזה מצווה, שהרי, כפי שלמדנו, בהעסקת היהודי מקיימים גם את מצוות הצדקה.
עוד צריך לציין, שפעמים רבות שכר הפועל היהודי אמנם גבוה בהרבה מזה של הנכרי, אבל חשבון המשכורת הוא לא החשבון היחיד שיש לערוך, אלא צריך לחשב גם את תפוקת העבודה ואת הנזקים שפועלים ערבים עלולים לעשות בעת העבודה. לאחר החשבון הכולל יש לבדוק אם אכן העסקת הפועל היהודי יקרה מזו של הנכרי, ואם יתברר שהעסקתו יקרה במעט בלבד, לכל הדעות, מוטלת עלינו חובה להעדיף את היהודי.

ו - דעת הרב עוזיאל

הדעה השלישית והמחמירה ביותר היא דעתו של הרב בן ציון מאיר עוזיאל, שהיה הרב הראשי והראשון לציון בעת הקמת המדינה. לדעתו, אין לדבר הזה שיעור, וכל זמן שישנם פועלים יהודים מובטלים, ישנה חובה להעסיק פועל יהודי ולשלם לו משכורת שאפשר לחיות ממנה, כפי שמקובל בחברה היהודית. ולכן אין להשוות את משכורת היהודי למשכורתו של הנכרי, ויש לשלם ליהודי את משכורתו, אפילו אם היא יקרה פי שניים או פי שלושה מהמשכורת שנותנים לפועל הנכרי. הסיבה לזה, שמוטלת על כולנו אחריות הדדית לדאוג איש לרעהו, ולכן מוטל עלינו החיוב לדאוג לפרנסת כל אחינו היהודים, באופן כזה שיוכלו לחיות בכבוד. כלומר, שכר המינימום לא צריך להיות מושפע, לדעת הרב עוזיאל, מההיצע והביקוש שישנו בשוק לגבי עובדים אלו, או מהתחרות בעובדים הנכרים, אלא על החברה והמעסיקים מוטלת החובה להקדים פועל יהודי לגוי, ולשלם משכורת שתאפשר לו רמת-חיים סבירה ביחס לאחיו היהודים. כראיה לזה, הזכיר הרב עוזיאל את ההלכה לגבי אדון של עבד עברי, שחייב לספק לעבדו רמת-חיים מקבילה לרמתו של האדון. וכפי שדרשו חז"ל במסכת קידושין (קדושין כ, א): "כִּי טוֹב לוֹ עִמָּךְ, עמך במאכל ועמך במשתה". כלומר, העבד צריך לקבל תנאי חיים ברמתו של האדון. ומזה ניתן ללמוד, שגם מעסיק צריך לדאוג שלפועל שלו תהיה משכורת שהוא יוכל להתקיים ממנה בכבוד, יחסית למקובל במדינה (משפטי עוזיאל חו"מ מד).
להלכה נראה, שזוהי חובתה של המדינה היהודית, לדאוג שלכל היהודים תהיה פרנסה בכבוד, אולם לא ניתן להטיל חובה זו על המעסיק היחידי, שצריך להתחרות בשוק מול מתחריו שמעסיקים פועלים זולים בהרבה. אלא שגם על היחיד מוטלת המצווה לחפש דרכים כיצד להעסיק יותר פועלים יהודים תוך קידומו של העסק ליותר יעילות ורווחיות.

ז - הבעייה בהעסקת ערבים

עד כה עסקנו במצווה להעדיף פועל יהודי על שאינו יהודי מטעמים חיוביים, דהיינו מצד המצווה של "קָנֹה מִיַּד עֲמִיתֶךָ" - כלומר מיד אחיך היהודי. וכן מצד מצוות הצדקה, שכאשר ישנם פועלים יהודים מובטלים, מוטלת על כולנו המצווה לעזור להם, והצדקה המעולה והמשובחת ביותר היא לתת להם עבודה.

אבל אין להתעלם מכך שישנן כיום סיבות נוספות שלא לתת עבודה לפועל ערבי, לא רק מהצד החיובי של העדפת היהודי, אלא גם מן הצד השלילי, שלא לתת פרנסה לערבי.

ושלושה טעמים לכך. ראשית, מצווים אנו במצוות ישוב הארץ, כלומר מצווים אנו לרשת את הארץ, כדי שתהיה בידינו ולא ביד אומה אחרת, כפי שהגדיר את המצווה הרמב"ן (עיין לעיל ג, א-ב). ומאחר שעדיין נטוש מאבק על ארץ ישראל, ועדיין הערבים לא הסכימו בלב שלם שהארץ שייכת לנו, מוטלת עלינו המצווה למנוע את אחיזתם בארץ, עד כמה שיותר, ובכך למנוע את האפשרות שלהם להיאבק כנגד ישיבתנו כאן. וברור הוא, שעל ידי נתינת מקומות תעסוקה לערבים אנו גורמים לתוצאה הפוכה: מחזקים את אחיזתם בארץ, ולא מאפשרים להם לחשוב ברצינות על הגירה.

מצווה שנייה, הקשורה לזה, היא מצוות "וְלֹא תְחָנֵּם" (דברים ז, ב). ופירושה: שלא לתת לגויים חניה בקרקע של ארץ ישראל. כלומר, אסור למכור לגוי, שאיננו גר-תושב, קרקע או בית בארץ-ישראל. גר-תושב הוא גוי שהסכים לקבל על עצמו את שבע מצוות בני נח, וגם הסכים לקבל את עיקרי אמונת ישראל, ואת העובדה שהארץ הזו שייכת לנו (כמבואר לעיל ה, א-ב). ושוב, מאחר שלצערנו רבים מהערבים אינם מכירים בכך שארץ-ישראל שלנו, ממילא אסור למכור להם בארץ בית או קרקע. ואף שבפועל מי שמעסיק ערבי, אינו מוכר לו בית או קרקע, מכל מקום הוא מסייע לחנייתו והישארותו בארץ ישראל. ואמנם כל אחד באופן פרטי יכול לומר שגם בלעדיו הערבי כבר גר בארץ. אולם הציבור ככלל אינו יכול לומר כך, שכן בסופו של דבר, על ידי העבודה שאנו נותנים לערבים, אנו מחזקים את אחיזתם ואת חנייתם בארץ. המציאות היא שבעקבות ההתיישבות היהודית בארץ ישראל במאת השנים האחרונות, היגרו לארץ מאות אלפי ערבים שבאו לחפש עבודה בהתיישבות היהודית המתפתחת. יש להניח ולקוות, שאם בהדרגה נלך ונמעט את תופעת העסקת הערבים, ההגירה הערבית החוצה תתגבר, ואלו שישארו בארץ יהיו קרובים יותר להגדרה של גר-תושב.

לצערנו, בתקופה האחרונה נתווסף עוד שיקול כנגד העסקת ערבים, והוא מצד החיוב של "וְנִשְׁמַרְתֶּם מְאֹד לְנַפְשֹׁתֵיכֶם". שכן אירעו מקרים, שפועלים שהיו נחשבים במשך

שנים ארוכות לנאמנים, קמו על מעסיקיהם ורצחום נפש. ואפילו אם הפועלים של מעסיק זה אינם עוסקים ברציחה, מכל מקום, ריבוי הפועלים הערבים בתוך הערים היהודיות מאפשר לרוצחים לבצע את זממם ביתר קלות.

לסיכום, אף שכבר למדנו שלדעת הרבה פוסקים, כאשר הפועל היהודי יקר באופן משמעותי מהפועל שאינו יהודי, אין חיוב לקחת דווקא את הפועל היהודי. מכל מקום, לאחר שהצטרפו הנימוקים השוללים העסקת ערבים, יתכן שיש להעדיף, בכל מקרה, פועל יהודי. אבל חיוב זה הוא על הממשלה ולא על האזרח הקטן; ועל כל אחד מאתנו מוטלת החובה להשתדל עד כמה שאפשר להימנע מהעסקת ערבים עוינים.

וכל זה אמור כמובן לגבי ערבים, אבל לגבי גויים אחרים, שאינם נאבקים נגדנו על הארץ, אין שום סיבה לשלול את העסקתם, כל זמן שהיא אינה על חשבון הפועל היהודי.

יש להוסיף, שכל מה שאמרנו שצריך להשתדל שלא להעסיק ערבים, הכוונה שמלכתחילה עדיף שלא להעסיק ערבים שאינם ראויים למעמד של 'גר-תושב', אבל בפועל כאשר מעסיקים פועל ערבי, חייבים להתייחס כלפיו במלא הכבוד וההגינות. אסור לבזותו, לעושקו ולהלין את שכרו. ראשית, מפני חובת ההגינות של מעסיק כלפי העובד. שנית, יתכן שערבי זה הוא הגון וטוב, ובכלל ההגדרות של "גר תושב", שכלפיו אנו חייבים להתייחס לא רק בהגינות אלא אף בחסד (ועיין לעיל ה, א-ב).

ח - בניית בית בהתיישבות

בהמשך להלכות הקודמות, נשאלתי פעמים רבות, מאנשים שרוצים לבנות את ביתם בשומרון, ולמרות מאמציהם הממושכים, לא הצליחו למצוא במחיר סביר קבלן שמעסיק פועלים יהודים בלבד. כי אלה שהעסיקו יהודים בלבד דרשו מחיר כפול כמעט מהמחיר שהציעו קבלנים אחרים. ראשית, משום שהפועלים היהודים יקרים יותר, ועוד, שרוב הפועלים היהודים מתגוררים בערים הגדולות, וכדי להביאם לאתר הבנייה בשומרון, צריך לארגן להם הסעה שעולה כסף רב, וכן צריך לשלם להם עבור זמן הנסיעה. לעומתם הפועלים הערבים מתגוררים קרוב לאזור הבנייה, כך שבנוסף לזה שהם מקבלים משכורת נמוכה יותר, נחסכת בהעסקתם גם ההסעה. אם כן השאלה האם במצב שהפועלים היהודים יקרים בהרבה, צריך להעדיף אותם. והשאלה בדרך כלל יותר חריפה, יתכן שאם יצטרכו לבנות עם פועלים יהודים יקרים יימנעו מבנייה, או שיצטרכו לבנות חדר אחד פחות.

תשובה: המצווה להעסיק פועלים יהודים מורכבת משני חלקים. האחד - שיש להעדיף תמיד פועל יהודי על פועל שאינו יהודי, מצד הערבות ההדדית ומצד מצוות הצדקה.

אבל בזמן שאין פועלים יהודים המחפשים עבודה בתחום זה, ממילא מותר לקחת, ללא חשש, פועלים שאינם יהודים. וגם כאשר ישנם יהודים שמחפשים עבודה בתחום זה, אם הם הרבה יותר יקרים, אין חובה על האיש הפרטי לשלם להם משכורת גבוהה בהרבה ממשכורתו של הפועל הנכרי. אלא שכאן עולה הבעייה השנייה, שעל ידי העסקת הערבים אנו מחזקים את אחיזתם בארץ, דבר שפוגע במצוות ישוב הארץ ומצוות "לא תחנם". אבל למעשה, אע"פ כן עדיף לבנות את הבית בשומרון, כי בסופו של דבר, המגמה המרכזית שלנו היא לחזק את האחיזה היהודית בארץ, ומבחינה זו, ודאי שהנחת היסוד היא שיש לבנות את הבית, ולכן אם לא ניתן לבנות אותו על ידי יהודים, יש לבנותו על ידי ערבים.

יחד עם זאת, יש להשתדל לשתף עד כמה שיותר פועלים יהודים בעבודה. כי גם אם הקבלן אינו יכול להתחייב שכל הפועלים יהיו יהודים, ודאי הוא יכול להתחייב שחלקם יהיו יהודים. למשל, לא קשה למצוא רצפים יהודים, וכן צבעים, חשמלאים ושרברבים. גם נהג המשאית שמביא את החומרים יכול להיות יהודי, וכן את החומרים אפשר לרכוש בבית חרושת של יהודים. אם כן למסקנה, יש להציע, שבמקרה שלא נמצאו קבלנים שמעסיקים יהודים בלבד, יש לנסות למצוא קבלן שמעסיק יותר יהודים. ורצוי לציין בחוזה, שעבודות אלו ואלו יעשו דווקא על ידי יהודים. וכך בעזרת השם, במשך הזמן יחזרו יותר ויותר פועלים יהודים לעבודות הקדושות הללו, אחרי שיראו כי הם רצויים ומבוקשים על ידינו.

ט - פיתוח ותיעוש שיטת הבנייה

במשך שנים התאמצו רבים לעודד יהודים לחזור לעבודות הבניין, אך המאמצים לא נשאו פירות. רבים התחילו לעבוד בבניין, כי קיבלו בתחילה תמריצים, אולם במשך הזמן נוכחו שהמשכורת, גם כשהייתה סבירה, אינה מפצה על העבודה הקשה. הם ראו את חבריהם מרוויחים יותר בעבודות קלות בהרבה, ועזבו את עבודת הבנייה. הנשארים בתחום הם בודדים שנהנו מאוד מעבודת הבנייה והצליחו בה, ובדרך כלל נעשו קבלנים קטנים או קבלני משנה, או פועלים שאינם מוכשרים לעבודות אחרות ובלית ברירה נשארו בתחום, ובדרך כלל הם עובדים לא מקצועיים ומשכורתם נמוכה. וכך יוצא שלמרות כל המאמצים, קשה מאוד לארגן בנייה בשיטות הרגילות על ידי פועלים יהודים.

גם ביישוב הר ברכה התמודדנו עם הבעייה הזו. אולם התברר שאם נתעקש למצוא פועלים יהודים, בניית היישוב לא תתקדם בקצב הנדרש, של כמה עשרות בתים בשנה.

כאשר עמדה השאלה, האם להעסיק ערבים, שאולי שונאים אותנו, ולהמשיך לבנות בקצב הנדרש, או שלא להעסיקם ולא לבנות בקצב הנדרש, נפסקה ההלכה כפי שנזכר בהלכה הקודמת שצריך להמשיך לבנות עם פועלים נכרים, ובשעת הצורך אף ערבים. אולם כדי לצמצם את הבעייה, מצאנו כי הפתרון הנכון הוא לפתח שיטות בנייה מודרניות, ובכך לצמצם את ההזדקקות לעבודת כפיים זולה. אמנם תמיד היו שפקפקו בשיטות המודרניות, כי אינן בדוקות מספיק, והבית אינו נראה כמו בית רגיל. אולם בזכות ההליכה לכיוון המתועש והמודרני, בתים רבים נבנו במהירות, מספר הפועלים הערבים צומצם מאוד, ועלויות הבנייה לא עלו אלא אף פחתו במקצת.

בתוך כך התברר כי זו הדרך היעילה ביותר לצמצום העבודה הערבית בענף הבנייה. אם לצורך בניית בית בעבודה רגילה צריכים כשישה פועלים למשך שמונה חודשים, אזי בשיטות המתועשות, בהן יוצקים קירות שלמים לתוך תבניות מוכנות, צריכים כשלושה פועלים למשך חודשיים של עבודה רצופה. בדרך זו מספר העובדים מצטמצם לכשמינית. בנוסף לכך, כאשר העבודה חדישה ומתועשת, יותר פועלים יהודים משתתפים בה.

ויהי רצון שנזכה ויתקיימו בנו דברי הנביא ישעיה (סה, כא-כה): "וּבָנוּ בָתִּים וְיָשָׁבוּ וְנָטְעוּ כְרָמִים וְאָכְלוּ פִּרְיָם. לֹא יִבְנוּ וְאַחֵר יֵשֵׁב לֹא יִטְּעוּ וְאַחֵר יֹאכֵל, כִּי כִימֵי הָעֵץ יְמֵי עַמִּי וּמַעֲשֵׂה יְדֵיהֶם יְבַלּוּ בְחִירָי... זְאֵב וְטָלֶה יִרְעוּ כְאֶחָד וְאַרְיֵה כַּבָּקָר יֹאכַל תֶּבֶן וְנָחָשׁ עָפָר לַחְמוֹ לֹא יָרֵעוּ וְלֹא יַשְׁחִיתוּ בְּכָל הַר קָדְשִׁי אָמַר ה'". ובני העמים יחזרו בתשובה, ויבואו לסייע לבניית ארצנו, כנאמר (ישעיה ס, י): "וּבָנוּ בְנֵי נֵכָר חֹמֹתַיִךְ וּמַלְכֵיהֶם יְשָׁרְתוּנָךְ". ונאמר (ישעיה סא, ה): "וְעָמְדוּ זָרִים וְרָעוּ צֹאנְכֶם וּבְנֵי נֵכָר אִכָּרֵיכֶם וְכֹרְמֵיכֶם".

ט - זכר למקדש

א - זכר לחורבן

בעקבות חורבן בית המקדש התחוללה מהפכה נוראה, דומה היה שלאחר חורבן בית המקדש, וכל מה שאירע בעקבותיו, לא יהיה אפשר להמשיך לחיות באופן רגיל.

וכך מסופר בתלמוד (ב"ב ס, ב): כשחרב בית המקדש השני, נתרבו פרושים בישראל, שלא אכלו בשר ולא שתו יין. נטפל להן רבי יהושע ואמר: בָּנַי, מפני מה אין אתם אוכלים בשר ואין אתם שותים יין? אמרו לו: היאך נאכל בשר שממנו מקריבים על גבי המזבח ועכשיו בטל? והיאך נשתה יין שהיו מנסכים ממנו על גבי המזבח ועכשיו בטל? אמר להם: אם כן גם לחם אל תאכלו שהרי נתבטלו המנחות. אמרו לו: אכן אפשר שנתקיים

ללא לחם על ידי אכילת פירות. אמר להם: גם פירות אי אפשר שתאכלו, שהרי נתבטלו הביכורים שהיו באים מפירות שבעת המינים. אמרו לו: אפשר לאכול פירות אחרים. אמר להם: וגם מים אי אפשר שתשתו, שכבר בטל ניסוך המים. ומאחר שאי אפשר להתקיים ללא מים שתקו הפרושים.

אמר להם רבי יהושע: בָּנַי, בואו ואומר לכם - שלא להתאבל כל עיקר אי אפשר, ולהתאבל יותר מדאי אי אפשר, שאין גוזרים גזירה על הציבור אלא אם כן רוב הציבור יכולים לעמוד בה.

רבי יהושע המשיך והסביר להם את הכלל, היסוד הוא שהחיים חייבים להימשך, ואין להסכים שהאבל הנורא על חורבן בית המקדש ישרה דיכאון שהעם לא יוכל לעמוד בו. ולכן ודאי שאי אפשר לגזור שכל זמן שבית המקדש חרב לא יאכלו בשר ולא ישתו יין. אולם בכל עת שאדם נמצא בשמחה מיוחדת, עליו לזכור את חורבן בית המקדש, שכל זמן שבית המקדש חרב, עדיין אין השמחה שלימה. ולכן אמרו חכמים, שהחתן ביום חתונתו צריך להעלות את ירושלים על ראש שמחתו ולשים אפר על ראשו. וכן אדם שבונה בית צריך להשאיר אמה על אמה ללא סיוד זכר לחורבן. וכשעורכים סעודה שיש בה שמחה צריך למעט בתבשיל אחד זכר לחורבן, וכן בתכשיטי אשה.

ב - אמה זכר לחורבן

תקנו חכמים מספר תקנות, כדי להזכיר לנו את חורבן בית המקדש. העיקר הוא, שדווקא בעת שאדם שמח מאוד, בשעה שהצליח להגיע לאיזה הישג שנותן לו סיפוק, דווקא אז עליו לזכור שהשמחה עדיין אינה שלימה, הואיל ובית המקדש חרב.

ולכן תקנו חכמים, שבשעה שאדם בונה את ביתו, ומגיע לשלב האחרון של הסיוד, והנה עוד מעט הוא עומד לסיים את בניית ביתו הפרטי, באותה שעה עליו לזכור שהבית הכללי, בית המקדש, עדיין חרב, וכזכר לאבלות על החורבן עליו להשאיר מקום של אמה על אמה לא מסויד. בתקנה זו הורו לנו חכמים, שכל זמן שבית המקדש עוד לא בנוי, גם הבית הפרטי של האדם לא יכול להיות מושלם לגמרי, ולכן צריך להשאיר אמה אחת לא מסוידת. אמה היא בערך חצי מטר, ואם כן למעשה, יש להשאיר מקום של חצי מטר על חצי מטר לא מסויד. וגם מי שמדביק טפטים על קירותיו, צריך להשאיר מקום של חצי מטר על חצי מטר ללא סיד וללא טפט.

ואותה אמה לא מסויידת צריכה להיות במקום בולט, ולכן קבעו חכמים שיניח אמה זו מול הפתח. ואמנם היו שהבינו שהכוונה היא מעל לפתח, כדי שיושבי הבית יראו תמיד את המקום הלא מסויד, אולם לדעת רוב הפוסקים יש להשאיר את האמה מול

הפתח, כדי שכל מי שיכנס לבית יוכל לראותה. ורק במקום שאין אפשרות להניח את האמה מול הפתח, כגון בבית שאין בו קיר מול הפתח - אפשר להניח אותה מעל לפתח (שו"ע או"ח תקס, א; מ"ב ג; ערוה"ש ה).

ג - דין קונה בית

פעמים רבות אדם קונה בית מחבירו, והוא מוצא כי לא נשתיירה בו אמה לא מסויידת. והשאלה האם במקרה כזה הקונה צריך לשייף מעט את הקיר שממול לפתח כדי לחשוף בו שטח של חצי מטר על חצי מטר זכר לחורבן, או שהואיל ולא הוא סייד את הבית, ממילא לא עליו מוטלת המצווה להשאיר מקום לא מסויד זכר לחורבן? התשובה תלויה במי שבנה את הבית, כלומר בבעל הבית הראשון. אם זה שבנה את הבית הוא יהודי, מוטלת עליו המצווה לשייר אמה על אמה ללא סיד. ואם אותו יהודי לא עשה כן, מאחר שהיה מצווה לשייר את האמה בשעת הבנייה, נמצא שהאמה מסויידת באיסור, ולכן צריך הקונה לשייף את הסיד ממנה. אבל אם בעל הבית הראשון היה גוי, כיוון שלא היתה עליו שום מצווה להשאיר מקום לא מסויד, גם זה שקנה ממנו את הדירה פטור מלגרד את הסיד בשטח של אמה על אמה (שו"ע או"ח תקס, א; מ"ב ד).

ואין זה משנה מי הם הבנאים, אלא העיקר הוא מי בעל הבית. אם בעל הבית הוא יהודי, גם אם פועלים נוכרים בונים את ביתו, הואיל והם בונים בשבילו, עליו לדאוג שישיירו מקום של אמה על אמה ללא סיד. ואם טעו וסיידו את הכל, צריך בעל הבית לגרד בעצמו שיעור של אמה על אמה מול הפתח.

ד - מי שבונה בתים למכירה

בתשובות 'אגרות-משה' (או"ח ג, פו) מובא חידוש לגבי דין שיור אמה על אמה ללא סיד זכר לחורבן. לדעתו רק אדם שבונה את ביתו צריך להשאיר אמה על אמה מול הפתח ללא סיד. אבל אדם שבונה בתים כדי למוכרם, אפילו אם הוא מתכוון למוכרם ליהודים, אין עליו מצווה להשאיר אמה על אמה ללא סיד, הואיל ובתים אלו לא נועדו לשימושו האישי. עוד כתב ב'אגרות-משה', שהואיל והקבלן שבנה את הבית היה פטור מלשייר אמה זכר לחורבן, גם הקונה פטור מלשייף את מקומה של אותה אמה. כי רק מי שבנה את ביתו בעצמו, או ששכר קבלן לשם בניית ביתו, רק הוא צריך להשאיר מקום של אמה על אמה זכר לחורבן, שכן אמרו חכמים (ב"ב ס, ב): "טח ביתו בטיט ומשייר מקום אמה על אמה כנגד הפתח בלא סיד". כלומר החיוב הוא על מי שבונה את ביתו. אבל מי שבונה בתים כדי למוכרם או להשכירם, פטור מלהשאיר בהם אמה על אמה זכר לחורבן.

ומאחר שהבונה פטור, גם מי שקנה ממנו פטור מלשייף את הסיד באמה שמול הפתח. אבל מעתה ואילך, אם ירצה הדייר לצבוע את ביתו, חובה עליו להשאיר את האמה שמול הפתח ללא הצבע.

אולם צריך לסייג מעט ולומר, שאם הדירה נקנתה מהקבלן עוד לפני סיומה, גם לפי ה'אגרות-משה' צריך להשאיר אמה לא מסויידת, שכן בשעת הסיוד, הדירה כבר נקראת ביתו, ואם הצבעים סיידו גם את האמה שמול הפתח, צריך הקונה לשייף בעצמו את אותו המקום.

וכל זה הוא לדעת 'האגרות-משה', אבל ישנם פוסקים שחולקים בזה וסוברים, שאם בעל הבית הראשון היה יהודי, הרי שבכל מקרה ישנה חובה לשייר אמה על אמה ללא סיד. ולכן מי שקונה דירה מקבלן יהודי, אם לא שיירו בה אמה ללא סיד עליו לשייף בעצמו את אותה האמה. וגם אם הדייר הראשון לא עשה כן, כל מי שיקנה לאחר מכן את הדירה, יצטרך על פי ההלכה לשייף את אותה האמה, שהואיל ובעל הבית הראשון היה יהודי, הדירה התחייבה בשיור אמה זכר לחורבן (כך משמע מפשטות לשון הפוסקים, שרק אם בעל הבית הראשון היה גוי, הבית פטור מזה. מג"א סק"ד ועוד).

ה - קרמיקה טפטים וצביעה מיוחדת

ישנה מחלוקת בהלכה בין הרמב"ם לטור, בשאלה האם מותר לאדם, בזמן שבית המקדש חרב, לקשט את קירות ביתו הפרטי בקרמיקה מציירת או בטפטים עם דוגמאות או אפילו בצביעה מיוחדת של שני צבעים עם דוגמאות. ואף כי ברור שמותר לתלות תמונות על הקיר, מכל מקום נחלקו לעניין צביעת הקיר במיני ציורים או דוגמאות. לדעת בעל הטורים, מותר לקשט את קירות הבית בכל מיני קישוטים, וזאת בתנאי שישייר אמה על אמה ללא שום ציור וללא סיד זכר לחורבן בית המקדש (טור או"ח תקס עפ"י הברייתא השלישית בב"ב ס, ב).

אולם לדעת הרמב"ם, מאז שנחרב בית המקדש תקנו חכמים שלא לקשט את הבית הפרטי יותר מידי, ולכן אסור לצפות את הקירות בקרמיקה, בטפטים או בציורי קיר. וכל מה שתקנו חכמים להשאיר אמה על אמה זהו דווקא בסיד או בצבע, אבל לקשט את הקירות בקרמיקה וכדומה - אסור לגמרי (הל' תעניות ה, יב, עפ"י הברייתא הראשונה בב"ב ס, ב, וכן פסק השו"ע תקס, א, ובאר הטעם בכ"מ וב"י).

להלכה, הרבה פוסקים סוברים כדעת המקילים, והמנהג הרווח אצל משפחות רבות, לקשט את קירות הבית בטפטים או בקרמיקה מציירת, וכזכר לחורבן משאירים אמה על אמה בלא סיוד. ומנהג חסידות להחמיר כדעתו של הרמב"ם ולהימנע מקישוט הבית

כולו בקרמיקה וכדומה, ולהסתפק בסיד או בצבע פשוט, וגם אז להשאיר, כמובן, אמה על אמה ללא סיד או צבע (גם מהרי"ף והרא"ש משמע שמותר, ובמ"ב סק"א כתב שכן המנהג).

בבית כנסת ובית מדרש, לכל הדעות אין צורך לשייר מקום של אמה על אמה ללא סיד, וכן מותר לצפות את הקירות בטפטים או בקרמיקה מצויירת, כי התקנה היא דווקא בביתו הפרטי של האדם, ולא במקום ציבורי (מ"א ופמ"ג תקס, ד).

ו - סיד וצבע

כתב ה'שולחן-ערוך' (או"ח תקס, א): "משחרב בית המקדש תקנו חכמים שבאותו הדור, שאין בונים לעולם בניין מסויד ומכויר כבניין המלכים, אלא טח ביתו בטיט וסד בסיד, ומשייר מקום אמה על אמה כנגד הפתח בלא סיד".

היום בבנייה רגילה אין משתמשים בטיט אלא בטיח. ולטיח שתי שכבות, בשכבה הראשונה מניחים טיח שחור, ואח"כ טיח לבן אפרפר, ועל הטיח הלבן מסיידים בסיד. ואם כן להלכה את אותה אמה שממול לפתח אין לסייד כלל, באופן שהטיח הלבן יֵראה בה.

וחשוב להדגיש זאת, מפני שרבים נוהגים לסייד את כל הבית, ולהשאיר אמה על אמה בלי הצבע שבא לאחר הסיד. וכן יש שנהגו לצבוע לגמרי את כל הבית, ולאחר מכן - כזכר לחורבן - צובעים בשחור את מקומה של האמה שמול הפתח.

ואמנם יש למקילים על מה לסמוך, ואין למחות כנגדם. כי יש מי שהסביר שעיקר התקנה הוא שיהיה ניכר שינוי באותה אמה זכר לחורבן. ולכן אם ניכר הבדל בין הצבע של כל הבית לאותה אמה שהיא רק מסויידת, או שצבעו אותה בשחור, יוצאים בזה (עיין שעה"צ תקס, ח, אג"מ או"ח ג, פו).

אבל לדעת רוב הפוסקים, צריך לשייר אמה ללא צבע וללא סיד, וכלשונו של ה'שולחן-ערוך': "ומשייר מקום אמה על אמה כנגד הפתח ללא סיד". כי אין זה מספיק שיהיה היכר כלשהו זכר לחורבן, אלא צריך שהבית לא יהיה גמור, והסיד הוא הגימור. ולכן אם בטעות סיידו את כל הבית ללא השארת אמה, ראוי לשייף את הסיד מאותה אמה, כדי לחשוף את הטיח הלבן, ולא להסתפק בזה שבשלב הצבע ידלגו על אותה אמה (מ"ב תקס, ב.).

קירות גבס אין רגילים לסייד, ואזי יש להסתפק בכך שלא יצבעו את אותה אמה.

ז - ציור חומות באותה אמה

ישנו מנהג ששורשו בטעות, והוא שבמקום להניח אמה על אמה ללא סיוד, תולים ממול לפתח תמונה של הר הבית, אבל להלכה אין לעשות כן, כי התמונה אינה יכולה להיות תחליף לתקנת חכמים. אלא צריך להשאיר אמה על אמה מול הפתח ללא סיוד, ומי שרוצה להדר ולעשות איזה סימן שעל ידו יבין כל מי שנכנס לביתו את פשר אותה אמה לא מסויידת, יוכל לתלות את התמונה של הר הבית מעל לאותה אמה או לצידה. וכן אפשר לכתוב מעל לאמה את הפסוק "אִם אֶשְׁכָּחֵךְ יְרוּשָׁלָ‍ִם תִּשְׁכַּח יְמִינִי" (תהלים קלז, ה). ויש שמשאירים את הטיח ללא סיד, וחורטים בטיח ציור של חומות, וכיוון שאין שם סיד, יוצאים בזה.

ואמנם כפי שלמדנו בהלכה הקודמת, יתכן שיש למקילים על מה לסמוך, כי אולי יסוד התקנה הוא שיהיה זכר לחורבן, וכמובן שבתמונת הר הבית יש זכר לחורבן. אולם כאמור לדעת רוב רובם של הפוסקים עיקר התקנה הוא שהאמה תישאר ללא צבע וללא סיד, כלומר בניין הבית לא יסתיים לגמרי, ובזה יבוא לידי ביטוי הרעיון, שכל זמן שבית המקדש אינו בנוי, גם הבית הפרטי שלנו, עדיין לא יכול להיות שלם לגמרי.

ח - עריכת שולחן לסעודה

תקנה נוספת שתקנו חכמים זכר לחורבן בית המקדש, שכל העורך שולחן לאורחים יחסיר ממנו איזה דבר מאכל מן המאכלים שמקובל להגיש. ודווקא בסעודה מיוחדת, כגון שבאו אצלו אורחים, או סעודת מצווה כסעודת ברית מילה או נישואים, צריך לחסר דבר מה, אבל בארוחה רגילה שאין בה שמחה מיוחדת, אין צורך לחסר דבר מה זכר לחורבן (ב"ב ס, ב. שו"ע או"ח תקס, ב).

בשבת וביום טוב אין לחסר שום דבר ממה שראוי להכין לצורך הסעודות. כי בזמנים אלו אנו נמצאים במדרגה גבוהה יותר מהמציאות הרגילה שלנו בעולם הזה, ולמדרגה הגבוהה הזו האבלות אינה מגיעה, ולכן אין מנהגי אבלות בשבת ויום טוב. אולם בסעודות של ימי החול, ואפילו אם הן סעודות מצווה, תקנו חכמים שהואיל ויש בהן שמחה, צריך לחסר בהן דבר מה כזכר לחורבן. ללמדנו שכל זמן שבית המקדש חרב אין אפשרות לקיים שמחה שלימה בעולם הזה (מ"ב תקס, ה, עפ"י ט"ז ומור וקציעה).

כיום קשה לדעת איך בדיוק לקיים את התקנה הזו, ולכן למעשה רבים אינם נוהגים לקיימה. כנראה שבעבר היה ידוע מה מקובל להגיש בכל סעודה, וממילא כשהיו מחסרים מאכל אחד החסרון היה ניכר, וכולם הבינו שטעם החסרון מפני שעדיין בית המקדש חרב. אבל היום, שאין תפריט ידוע לכל סעודה, קשה לדעת מתי החסירו תבשיל

ומתי לא. יכולה להיות סעודה שהגישו בה מעט תבשילים אבל עשו זאת מטעמי חסכון ולא כזכר לחורבן. ולעומת זאת יתכן שאדם יכין סעודה מלאה כל טוב, אולם בליבו חפץ להוסיף עוד תבשיל, והחסירו מפני חורבן בית המקדש.

כנראה שזו הסיבה שהרמב"ם (הל' תעניות ה, יג) כתב, שלא מספיק להחסיר תבשיל, אלא צריך גם להשאיר מקום פנוי בשולחן, כדי שיהיה ניכר שבאותו מקום היה ראוי להניח דבר מאכל, והניחוהו ריק כזכר לחורבן. וכן פסק ה'שולחן-ערוך', שיניח מקום פנוי בשולחן ללא קערה מן הקערות הראויות לתת שם (שו"ע או"ח תקס, ב; מ"ב ז).

והאמת שגם לשייר מקום פנוי בשולחן כפי שכתב הרמב"ם לא נהגו. ואולי מפני שהשולחנות שלנו אינם בגודל שווה, וגם כשנשאר מקום פנוי, לא נדע שזה מפני החורבן, כי אפשר שהמקום הפנוי נשאר מפאת גודלו של השולחן. ונראה שגם צורת ההגשה השתנתה, שכן פעם היו מגישים את כל התבשילים מיד בתחילת הסעודה, ואז היה ניכר שהחסירו משהו. אבל היום, שרגילים להגיש בכל פעם מנה אחת, במשך כל זמן הסעודה יש מקומות פנויים על השולחן, ואין הדבר ניכר כזכר לחורבן. אלו כנראה הסיבות שכיום אין נוהגים להקפיד בדין זה (עיין ח"א קלז, ב; ערוה"ש תקס, ו).

אבל מכל מקום, הואיל והאחרונים הזכירו דין זה להלכה, משמע שצריך לקיימו. ולכן ראוי שכל בעלת בית תהיה מודעת להלכה זו, ולפני כל סעודה מיוחדת תתכנן איזה מאכלים היתה רוצה להגיש, ותפחית אחד מהם, זכר לחורבן בית המקדש. וראוי שגם ישאר מקום פנוי בשולחן כפי שכתב הרמב"ם. וכן כאשר מסכמים עם בעל אולם או קייטרינג על תפריט לשמחה, נכון לחשוב תחילה איזה מאכלים היו רוצים להגיש, ולהפחית אחד מהם, זכר לחורבן.

ט - תכשיטי אשה

בכל התקנות שתקנו חכמים זכר לחורבן הכלל הוא, שדווקא בדבר שאדם רגיל לשמוח בו ביותר, עליו למעט דבר מה, כדי לזכור את חורבן הבית, שכל זמן שבית המקדש חרב אין השמחה שלימה. ולכן גם לגבי תכשיטים, שיש לאשה שמחה בהם, תקנו חכמים: "עושה אשה כל תכשיטיה ומשיירת דבר מועט" (ב"ב ס, ב).

והכוונה היא שאשה שיש לה הרבה מיני תכשיטים, לא תענוד את כולם בבת אחת, אלא בכל פעם תחסיר תכשיט אחד מאותם התכשיטים שהיתה יכולה להתקשט בהם עתה, כדי שתזכור את חורבן בית המקדש (שו"ע או"ח תקס, ב; מ"ב ח).

אומות העולם עומדות תמהות מול תופעת נצחיותו של עם ישראל; אין עוד עם בעולם שגורש מנחלתו, נתפזר בארבע כנפות תבל, ולמרות זאת במשך תקופה כה ארוכה

שמר על זהותו הלאומית. ולא זו בלבד, אלא שעוד נשארו בו כוחות חיים מספיקים כדי לשוב בחזרה לארצו ולבנותה, כפי שאנו זוכים לראות היום. אין ספק שהתורה האלוקית הנצחית היא זו שסייעה לעם ישראל לשמור על זהותו. והתקנות האלו שתקנו חכמים זכר לחורבן שימרו בתוכנו בכל עת את הידיעה, שהחיים בגלות אינם לכתחילה, ומקומנו הטבעי בארץ ישראל. לא יועילו כל בתי הכנסיות והמדרשות שבחוץ לארץ, כל זמן שבית המקדש חרב, עדיין אנו אבלים.

וגם כיום, שזכינו בחסדי ה' לקיבוץ גלויות ולבניין הארץ, יש להמשיך לשמור את כל התקנות שתקנו חכמים זכר לחורבן בית המקדש. ודווקא המשך האבלות על חורבן בית המקדש יעורר בלבבנו תשוקה גדולה יותר לגילוי שכינה בארץ, ומתוך כך נזכה לבניין בית המקדש במהרה בימינו.

י - חתן וכלה

כתב ה'שולחן-ערוך' (או"ח תקס, ב): "כשהחתן נושא אשה, לוקח אפר מקלה ונותן בראשו במקום הנחת תפילין". וסמכו מנהג זה על הפסוק (תהלים קלז, ה-ו): "אִם אֶשְׁכָּחֵךְ יְרוּשָׁלִָם תִּשְׁכַּח יְמִינִי. תִּדְבַּק לְשׁוֹנִי לְחִכִּי אִם לֹא אֶזְכְּרֵכִי אִם לֹא אַעֲלֶה אֶת יְרוּשָׁלִַם עַל רֹאשׁ שִׂמְחָתִי". הרי שגם בעת שאדם שמח, עליו לזכור את ירושלים. ומאחר שבית המקדש, שצריך להיות בליבה של ירושלים - חרב, צריך להניח אפר על ראשו של החתן.

ומניחים את האפר במקום שמניחים את התפילין של ראש. התפילין מבטאות את האמונה וההתקשרות המיוחדת של כל אחד מישראל עם הקב"ה, ולכן התפילין הן הפאר והעטרה של כל יהודי ויהודי. ובית המקדש, שעל ידו היתה מתגלה שכינה בישראל, מבטא את הקשר המיוחד שבין כלל ישראל לקב"ה. והואיל ובית המקדש נחרב ונשרף, ההתקשרות שלנו לקב"ה אינה שלימה. לכן דווקא ביום החתונה יש לתת לכך ביטוי, ולהעלות על ראשו של החתן אפר במקום פאר. והמנהג לשרוף נייר קטן ולהניח את אפרו בראש החתן, (ויש שמשתמשים לזה באפר של סגריה. אולם יש להזכיר כי אסור לעשן, וגם מי שהתמכר לעישון צריך להתאמץ להפסיק את ההרגל שעלול לסכן את נפשו).

רבים נוהגים גם לשבור כוס מתחת לחופה, כדי למעט את השמחה ולהזכיר את האבלות על החורבן (עפ"י ברכות לא, א, רמ"א שם). ויש קהילות שלא נהגו לשים אפר בראש החתן, ומסתפקים בשבירת הכוס בלבד (כף החיים תקס, כא). והעיקר שבכל חתונה יהיה איזה סימן של אבלות.

כשבית המקדש היה קיים, היו רגילים לעטר את ראשו של החתן בכתר או בעטרה, אך לאחר החורבן נאסר הדבר. כי רק כשהמצנפת של הכהן הגדול על ראשו, אפשר שהחתן יתעטר בכתר או בעטרה, אולם כשהוסרה המצנפת מראש הכהן הגדול, גם מראש החתנים צריכים להסיר את העטרות (סוטה מט, א; גיטין ז, א; שו"ע או"ח תקס, ד).

וכן גזרו על עטרות הכלה, שכל עטרה שמניחים על ראשה של הכלה, אם היא עשויה מכסף או זהב אסורה, אבל אם היא מבד מקושט מותרת. ויש מחלוקת בין גדולי הראשונים מה הדין בעטרה שעיקרה מבד וקבועות בה משבצות של כסף וזהב, יש אוסרים (ב"י בפירוש הרמב"ם), ויש מתירים (רמב"ן). והמנהג להקל (מ"ב תקס, יח).

יא - שירה וכלי זמר

מאז שנחרב בית המקדש גזרו חכמים שלא לנגן בכלי זמר ושלא לשיר (סוטה מח, א, גיטין ז, א). אלא שנחלקו הפוסקים על מה בדיוק היתה הגזירה.

לדעה המחמירה, שהיא דעתו של הרמב"ם (הל' תעניות ה, יד), ישנו איסור כללי שלא לנגן בכלי זמר. ואמנם לצורך מצווה, כמו בחתונה, מותר לנגן, אולם שאר נגינה של תענוג והנאה אסורה, בין לנגן בין לשמוע. וגם לשיר בפה בעת משתה היין אסור. אבל לשיר סתם מותר, ואפילו בעת סעודה ששותים בה יין מותר לשיר, כי רק על שירה בשעה שמתקבצים לשתות יין משכר גזרו, מפני שהיין מביא לשמחה יתירה ואף להוללות. לסיכום, לדעת הרמב"ם, כל נגינה בכלי שאינה לצורך מצווה אסורה. אבל שירה בפה מותרת בכל מקום חוץ מבעת משתה היין. וכך פסק גם ה'שולחן-ערוך' (או"ח תקס, ג).

אבל לדעת רש"י ובעלי התוספות ורוב הפוסקים הראשונים, אין הבדל בין שירה לניגון בכלי זמר. ובכל מקרה בעת משתה היין אסור גם לשיר וגם לנגן או לשמוע נגינה, אבל בשעה שלא שותים יין, או כששותים יין במסגרת סעודה, מותר לשיר ולנגן.

וסייג אחד הוסיפו בעלי התוספות, שמכל מקום ישנו איסור לשמוע כלי זמר במשך כל היום, כפי מנהג המלכים שרגילים לנגן לפניהם בעת שהם עומדים ובעת שהם שוכבים. והטעם לכך, שעלינו לזכור שכל זמן שבית המקדש חרב עדיין ישנו צער בעולם שאסור להתעלם ממנו, ולכן לא יתכן שינגנו לפני יהודי כל היום כאילו אין צער בעולם. וכדעה זו פסק הרמ"א.

וידוע שהיהודים הצטיינו מאז ומתמיד במוזיקה ובנגינה. ואף הגאון מוילנא שיבח מאוד את חכמת המוזיקה, ואמר שחכמת המוזיקה והמתמטיקה הן החכמות החביבות עליו ביותר.

למעשה נוהגים להקל ללמוד לנגן ולשמוע מוזיקה כדי ליהנות, ובתנאי שזה לא יהיה כל היום ברציפות, כמנהג המלכים שכל ימיהם חגים.[1][1]. אמנם באגרות משה או"ח א, קסו, החמיר כרמב"ם, וכן בשבט הלוי ו, סט. אולם בשו"ת ציץ אליעזר טו, לג, הקל לגמרי, וכתב שאין לפקפק על מנהג ישראל. וכן ביחו"ד א, מה, כתב שהנח להם לישראל, שאפילו הנוהגים בכל מקום כשו"ע מקילים כאן כדעת רוב הראשונים וכרמ"א.

יב - קריעה על ערי יהודה

כשם שאדם צריך לקרוע את בגדו בשעה שהוא מתאבל על אחד מקרובי משפחתו, כך צריך לקרוע את בגדיו על חורבן הארץ שהוא האבל הכללי של עם ישראל.

שלוש דרגות לחורבן - ערי יהודה, ירושלים ובית המקדש. וכן מובא במסכת מועד קטן (כו, א): "אמר רבי אלעזר: הרואה ערי יהודה בחורבנן, אומר: עָרֵי קָדְשְׁךָ הָיוּ מִדְבָּר, וקורע. ירושלים בחורבנה, אומר: צִיּוֹן מִדְבָּר הָיְתָה יְרוּשָׁלַיִם שְׁמָמָה, וקורע. בית המקדש בחורבנו, אומר: בֵּית קָדְשֵׁנוּ וְתִפְאָרְתֵּנוּ אֲשֶׁר הִלְלוּךָ אֲבֹתֵינוּ הָיָה לִשְׂרֵפַת אֵשׁ וְכָל מַחֲמַדֵּינוּ הָיָה לְחָרְבָּה, וקורע" (הפסוקים מישעיהו סד, ט-י).

כלומר אדם שהיה עולה לארץ ישראל, כשהיה מגיע לאחת מערי יהודה שנחרבו, היה קורע את הקריעה הראשונה. וכשהגיע לירושלים היה קורע בשנית. וכשראה את מקום המקדש היה קורע בשלישית. וכל קריעה היא באורך של טפח (8 ס"מ). וקריעות אלו דינן כדין הקריעות החמורות שקורעים על אב ואם, שאסור לתקן אותם תיקון גמור, אלא שאם ירצה יוכל לתופרם בתפירות שאינן ישרות (שו"ע או"ח תקסא, א-ד).

וכמובן, עולה כאן שאלה, האם גם אחר שקמה מדינת ישראל, וערי יהודה וירושלים חזרו ליישובן, צריך לקרוע את הקריעות הללו?

כתב מרן רבי יוסף קארו בספרו 'בית-יוסף' (או"ח תקסא), שלכאורה היה נראה לומר, שאם מתגוררים יהודים בערי יהודה, אין הן נחשבות חריבות ואין לקרוע עליהן. אלא שהסיק לבסוף שהכל תלוי בשלטון, ולכן כל זמן שהשלטון ביד גויים, אע"פ שגרים בערי יהודה יהודים, הרי הן נחשבות חריבות. ולדבריו הסכימו כל האחרונים. וכן כתב בעל ה'משנה-ברורה' (תקסא, ב), שאפילו אם יושבים בהן ישראל, כיוון שהישמעאלים הטורקים מושלים עליהן נקראות חריבות. הרי שהכל תלוי בשלטון, לפיכך משעה שקמה מדינת ישראל, בה' אייר תש"ח, כל הערים שבריבונות מדינת ישראל כבר אינן נחשבות חריבות אלא בנויות. וכך דעת מרן הרב צבי יהודה הכהן קוק זצ"ל, וכך שמעתי שפסק גם הגאון רבי שלמה זלמן אוירבאך זצ"ל.

אבל ערים שאינן בריבונות ישראל, הרי הן כערי יהודה החריבות, והרואה אותן צריך לקרוע עליהן.

יג - קריעה בזמן הזה על ירושלים ובית המקדש

לפני מלחמת ששת הימים, כשמרכזה של ירושלים היה עדיין תחת שלטון ירדני, היתה מצווה לקרוע גם בשעה שרואים את ירושלים העתיקה, וגם בשעה שרואים את מקום בית המקדש. אולם לאחר מלחמת ששת הימים, שזכינו בחסדי ה' לשחרר את כל ירושלים, התעוררה השאלה מחדש, האם עדיין נחשבת ירושלים חריבה וצריכים לקרוע עליה.

הרב נבנצאל, רבה של העיר העתיקה, מסר לי בשם הרב שלמה זלמן אוירבאך זצ"ל, שאמנם מאז הקמת מדינת ישראל אין לקרוע על ערי יהודה שתחת שלטון ישראל, אולם על ירושלים גם לאחר מלחמת ששת הימים צריך להמשיך לקרוע, מפני שקדושתה לעניין מעשר שני וקודשים קלים עדיין לא באה לידי ביטוי (וכ"כ במנח"ש א, עג).

אבל מרן הרב צבי יהודה הכהן קוק זצ"ל היה רגיל להדגיש, שמעת מלחמת ששת הימים נשתנה הדין. שכן פסק ה'בית-יוסף', שהכל תלוי בשלטון, ומאחר ששחררנו את ירושלים מעול גויים, אין יותר לקרוע עליה. ויתר על כן, הקריעה על ירושלים בזמן הזה עלולה להתפרש במידה מסוימת ככפיות טובה כלפי ה', שהנה זיכנו ברוב רחמיו לשוב לירושלים, ואילו עינינו טחו מלראות זאת, ואנו ממשיכים לקרוע כאילו לא אירע דבר.

וכן פסק הרב שלמה גורן זצ"ל (הרב הראשי לישראל תשל"ג-תשמ"ג, תורת המדינה ע' 108), וכן פסק הרב אברהם שפירא שליט"א (הרב הראשי לישראל תשמ"ג-תשנ"ג), שאין לקרוע בזמן הזה על ירושלים מאחר שהיא תחת שלטוננו. אולם לגבי מקום המקדש פסקו, שגם היום צריך לקרוע.

ובמיוחד כיום, שהערבים מבזים את קדושת הר הבית, ונוהגים בו כשלהם, ועורכים בו הפגנות שטנה כנגדנו, ואין יד ישראל תקיפה מספיק כנגדם, הרואה את מקום המקדש החרב - צריך לקרוע.[2][2]. יש מוסרים בשם הרב צבי יהודה זצ"ל, שגם הקריעה על מקום המקדש תלויה בריבונות בלבד. ויש תלמידים של מו"ר הרצי"ה שאינם מקבלים זאת. ואף מו"ר הרב שפירא התפלא כששמע שמוסרים בשם הרצי"ה שאין לקרוע על מקום המקדש, כי הקריעה על המקדש תלויה בבניינו ולא בריבונות. מכל מקום יש לומר שגם לפי מה שמוסרים בשם הרצי"ה, מסתבר שכיום אף הוא היה מסכים שצריך לקרוע על מקום המקדש. וכפי שכתב הרב גורן בתורת המדינה ע' 108: "ביחוד כאשר בעוונותינו הרבים, הסגרנו במו ידינו את הר הבית, מקום המקדש וקודש הקדשים

לוואקף המוסלמי ואין מאפשרים ליהודים שנטהרו כהלכה, להתפלל תחת כיפת השמים בחלקי הר הבית, שמותרת שם הכניסה לכל הדעות והשיטות, כולל שיטת הרמב"ם וסיעתו. והר הבית מקום המקדש שועלים הילכו בו ברשות מדינת ישראל. על זה דווה ליבנו על אלה חשכו עינינו. לכן ברור שיש חובה לקרוע גם בזמננו על חורבן בית המקדש ולהתאבל עליו עד שנזכה בעזרת הגואל צדק לבניינו במהרה בימינו". עוד כתב שם, שאין זה אבלות ישנה, מפני שאמרו בירושלמי (יומא פ"א ה"א): כל דור שבית המקדש אינו נבנה בימיו, מעלים עליו כאילו הוא החריבו, הרי שהאבלות על זה שאנו כאילו החרבנו אותו.

יד - דיני הקריעה

התעורר ספק על איזו ראייה בדיוק צריכים לקרוע, האם רק מי שרואה את אדמת הר הבית צריך לקרוע, ואולי גם הרואה את הכותל המערבי, שהוא כותלו של הר הבית צריך לקרוע? מסקנת הרב טיקוצ'ינסקי (עיר הקודש והמקדש פי"ז) שצריך לקרוע על ראיית כיפת המסגד שעל מקום המקדש.

והרואה את הר הבית בשבת או חג ואפילו בחול המועד, אינו צריך לקרוע, שהם ימי שמחה.

ויש שהציעו לרוצה להיפטר מהקריעה, שיַקנה את בגדיו לחבירו, וממילא כיוון שבאותה שעה הם אינם בגדיו, אינו צריך לקורעם. ויכול לעשות את הקניית הבגדים בחליפין, שיקנה מחבירו את עטו בהגבהה, ותמורת העט יַקנה לו את בגדיו.

ורק על ראייה חדשה צריכים לקרוע. העולים לארץ ורואים בפעם הראשונה בחייהם את מקום המקדש ודאי חייבים לקרוע. אולם גם מי שלא ראה את מקום המקדש שלושים יום, ראייתו נחשבת כראייה חדשה, שכן אחר שלושים יום כבר התרחק מההרגשה של הראייה הקודמת, ולכן כשיראהו שוב צריך לקרוע. אבל מי שזוכה לראות את הר הבית כל פחות מחודש, אינו צריך לקרוע.

בפועל רבים מבני הארץ אינם מדקדקים לקרוע על ראיית מקום המקדש. וסמך למנהגם מסברת האדר"ת, רבה של ירושלים, שבעת עלותו לירושלים, קרע את בגדו כהלכה. ובתחילה היה מדקדק לראות את מקום המקדש כל פחות משלושים יום, כדי שלא יצטרך לקרוע שוב את בגדו. ולאחר מכן גמר בלבו שגם אם לא ראה את מקום המקדש שלושים יום, כיוון שיכול היה לבוא לראותו, הרי הוא נחשב כמי שראה, ואין זו ראייה חדשה שמחייבת קריעה. שכן אם היה מתרגש מזה, היה בא לראות, וכיוון שלא בא

לראות, סימן שכבר אין הראייה מרגשת אותו כל כך, ואין היא ראייה חדשה לגביו, ולכן אינו צריך לקרוע.

ועל פי סברה זו רבים נהגו להקל שלא לקרוע את בגדם בעת ראיית מקום המקדש, שהואיל ויש תחבורה זמינה, וכל תושבי הארץ יכולים לבוא בכל יום לירושלים, הרי שגם אם לא ראו את מקום המקדש שלושים יום, אין ראיית המקום בחורבנו מזעזעת אותם כל כך, עובדה שלא באו לראותו, ולכן אין צריכים לקרוע עליו.[3][3]. אמנם הרדב"ז ח"ב תרמו, כתב שאע"פ שהעם אינם נזהרים לקרוע אחר שלא ראו את מקום המקדש שלושים יום, מ"מ למעשה צריך לקרוע כל שלושים יום. ובברכ"י הביאו, ומ"מ סיים שלא נהגו להיזהר בזה. אולם בוודאי גם לפי מה שנהגו שלא להיזהר בזה, מודים שצריך לקרוע בפעם הראשונה.

אבל נראה שראוי לכל יהודי לקיים את הדין כהלכתו ולקרוע לפחות פעם אחת בחייו על ראיית מקום המקדש. ואם ירצה להחמיר, נכון שיקרע את בגדו בכל פעם שלא ראה את מקום המקדש שלושים יום. ויהי רצון שיבנה בית המקדש במהרה בימינו.

טו - מציב גבול אלמנה

אמרו חכמים במסכת ברכות (נח, ב), הרואה בתי ישראל ביישובן, מברך: "ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם מציב גבול אלמנה".

כוונת הברכה להודות לה' שלא עזב את עמו. ואף שחטאנו לפניו, ונחרב בית-המקדש וגלינו מעל אדמתנו ונרדפנו עד צוואר, עד שנדמנו כאשה אלמנה הנודדת שבורה וגלמודה - בכל זאת ריחם ה' עלינו וברוב חסדיו השיבנו לארצנו, לבנות בה יישובים. ועל כך הננו מודים ומשבחים: "ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם מציב גבול אלמנה". ברכה זו נתקנה בעת שחזרו ישראל מגלות בבל, הקימו את בית-המקדש השני ובנו מחדש יישובים בארץ-ישראל. על מציאות מרגשת זו קבעו חכמים ברכה.

ישנן דעות בפוסקים על איזה סוג ישוב יש לברך. לרוב הפוסקים דווקא על יישוב בארץ-ישראל שיושבים בו בשקט ובשלווה "בלא שטן ובלא פגע" - מברכים (רש"י, רמב"ם, ב"י או"ח רכד). ויש אומרים שעיקר הברכה נוסדה על ראיית בתי-כנסת גדולים ומפוארים, ואפילו אם הם בחוץ לארץ (רי"ף, וע' מ"ב רכד, יד).

ואף שהעיקר להלכה שהברכה נתקנה על יישובים בארץ ישראל, לכתחילה הננו מתחשבים בשתי הדעות, ומברכים את הברכה בעת ראיית בית כנסת ביישובים שבארץ-ישראל.

ומסופר על הרב מרדכי גימפל יפה זצ"ל, (דודו זקנו של מרן הרב קוק), שהיה מגדולי הרבנים באירופה, ועלה לארץ בשנת תרמ"ח בעת תחילת ההתיישבות החדשה. גדולי הרבנים בירושלים הזמינוהו לשכון כבוד ביניהם, אך הוא בחר להתגורר ביהוד שליד פתח תקוה, כדי להיות שותף בבניין הארץ. באותה תקופה היו שהסתייגו מההתיישבות החדשה, משום שחלק מהחלוצים לא דקדקו בשמירת המצוות. כשראה הרב מרדכי גימפל יפה את פתח תקוה, שנים ספורות אחר יסודה, אמר: אמנם האלמנה הזו קצת חצופה אבל היא בכל זאת אלמנה, ובירך עליה בשם ומלכות "מציב גבול אלמנה".

טז - ההלכה למעשה

לכאורה ברכת "מציב גבול אלמנה" (שמברכים בעת שרואים ישוב בארץ ישראל) היא בכלל הברכות שמברכים אותן כל שלושים יום. ולפי זה אדם שלא ביקר בתל-אביב, למשל, במשך שלושים יום, בביקורו הבא כשיכנס לבית-הכנסת יברך "מציב גבול אלמנה". אלא שלא נהגו כן. ויתכן שהסיבה לכך היא, שאחד התנאים לברכה זו הוא השמחה וההתרגשות על ההתיישבות הישראלית שחזרה למקומה לאחר הגלות, ומאחר שהערים והמושבות הותיקות כבר קבועות במקומן זמן רב, נשכחה תחושת העצבות והאלמנות על שהיו חריבות, ולכן אין בראייתן התרגשות גדולה.

ונראה שיהודי שגר בחוץ לארץ ועלה לארץ או שבא לביקור, אם הוא מופתע, מתרגש ושמח בעת ראיית הערים והיישובים הותיקים, יברך עליהם בפעם הראשונה שיראם "מציב גבול אלמנה", אבל לא יחזור לברך כל שלושים יום. אבל יהודי שנולד בארץ, אפילו אם לא הזדמן לו עדיין לבקר באחד היישובים הותיקים, כיוון שהיה מודע לקיומם של היישובים הותיקים, אין לו התרגשות בראייתם, ולכן לא יברך עליהם אפילו פעם אחת.[4][4]. שמעתי מהרב הגאון אברהם שפירא שליט"א, שיתכן שאין לברך כלל על ערים ותיקות, משום שאחר שהן מיושבות שנים רבות - נשכח מהם שם אלמנות, ואין לברך עליהן "מציב גבול אלמנה". ועיין בעשה לך רב ח"ד, ה, בשם הרציה"ק

לגבי יישובים חדשים, כל זמן שניכר בהם שהם חדשים, יש לברך על ראייתם הראשונה "מציב גבול אלמנה". ולאחר מכן, מי שלא יראה אותם במשך שלושים יום, אם ירגיש שמחה והתפעמות, יברך "מציב גבול אלמנה", ואם לא ירגיש שמחה - לא יברך. ומסתבר שככל שהיישוב יותר חדש, כך יש יותר התרגשות בראייתו, ויותר נכון לברך עליו שוב, אחר שלא ראו אותו שלושים יום.

לגבי חלק מהיישובים בישע, למרבה הצער, בעקבות רצונם של חלק מאזרחי מדינת ישראל לתת את מקומם לערבים, התעוררה שאלה האם יש לברך עליהם, שהרי יש ספק

באשר לעתידם, אם ישארו תחת ריבונות ישראל. בנוסף לכך מתוך חולשה ורשלנות, פעמים שהממשלה אינה דואגת כראוי לביטחון תושביהם, ויש לשאול האם חלה עליהם ההגדרה שהם יושבים "ללא שטן וללא פגע", שאז מברכים עליהם "מציב גבול אלמנה". וכן יש לשאול על היישובים שליד גבול הצפון, בתקופות שתושביהם נאלצו לרדת למקלטים, האם יש לברך עליהם. למעשה השיב על כך הרב אברהם שפירא שליט"א, שיש לברך על כל הישובים שביש"ע ובצפון. ואולי מפני שבהשוואה לצרות שעם ישראל עבר במשך גלותו וימי אלמנותו, ישיבתם נחשבת שלווה ושקטה.

אולם נראה שלאחר שנפלה החלטה רשמית של ממשלה להחריב יישוב, כבר אין לברך עליו. שכן יש להבדיל בין מצב שבו יש ספק לגבי העתיד, ובין מצב שעל פי ההחלטה הרשמית הוחלט שהיישוב לא ימשיך להתקיים.

ובכל מקום שעל פי ההלכה נראה שצריך לברך אלא שבכל זאת מתעורר ספק קל, ישנה אפשרות לומר את הברכה בדרך של לימוד, ולצטט את נוסח הברייתא שבמסכת ברכות (נח, ב): "תנו רבנן: הרואה בתי ישראל בישובן אומר: ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם מציב גבול אלמנה". ועל ידי כך לדעת כמה פוסקים (יעב"ץ ועוד), אין חשש של ברכה לבטלה, שלדעתם בתוך הלימוד מותר לומר את נוסח הברכה עם שם ומלכות.

ויהי רצון שנזכה במהרה לבניין הארץ, ירושלים ובית המקדש, ויתקיימו בנו דברי חז"ל (תענית ל, ב): "כל המתאבל על ירושלים זוכה ורואה בשמחתה". שנאמר (ישעיהו סו, י): "שִׂמְחוּ אֶת יְרוּשָׁלַ‍ִם וְגִילוּ בָהּ כָּל אֹהֲבֶיהָ שִׂישׂוּ אִתָּהּ מָשׂוֹשׂ כָּל הַמִּתְאַבְּלִים עָלֶיהָ". ויתקיימו בנו דברי הנביא (ישעיהו סא, ג-ט): "לָשׂוּם לַאֲבֵלֵי צִיּוֹן, לָתֵת לָהֶם פְּאֵר תַּחַת אֵפֶר, שֶׁמֶן שָׂשׂוֹן תַּחַת אֵבֶל, מַעֲטֵה תְהִלָּה תַּחַת רוּחַ כֵּהָה, וְקֹרְא לָהֶם אֵילֵי הַצֶּדֶק מַטַּע ה' לְהִתְפָּאֵר. וּבָנוּ חָרְבוֹת עוֹלָם שֹׁמְמוֹת רִאשֹׁנִים יְקוֹמֵמוּ וְחִדְּשׁוּ עָרֵי חׇרֶב שֹׁמְמוֹת דּוֹר וָדוֹר. וְעָמְדוּ זָרִים וְרָעוּ צֹאנְכֶם וּבְנֵי נֵכָר אִכָּרֵיכֶם וְכֹרְמֵיכֶם. וְאַתֶּם כֹּהֲנֵי ה' תִּקָּרֵאוּ מְשָׁרְתֵי אֱלוֹהֵינוּ יֵאָמֵר לָכֶם, חֵיל גּוֹיִם תֹּאכֵלוּ וּבִכְבוֹדָם תִּתְיַמָּרוּ... לָכֵן בְּאַרְצָם מִשְׁנֶה יִירָשׁוּ שִׂמְחַת עוֹלָם תִּהְיֶה לָהֶם. כִּי אֲנִי ה' אֹהֵב מִשְׁפָּט שֹׂנֵא גָזֵל בְּעוֹלָה וְנָתַתִּי פְּעֻלָּתָם בֶּאֱמֶת וּבְרִית עוֹלָם אֶכְרוֹת לָהֶם. וְנוֹדַע בַּגּוֹיִם זַרְעָם וְצֶאֱצָאֵיהֶם בְּתוֹךְ הָעַמִּים, כָּל רֹאֵיהֶם יַכִּירוּם כִּי הֵם זֶרַע בֵּרַךְ ה'".

י - הלכות גרים

א - על יהדות וגזענות

הלכות גרים הן, ללא ספק, מההלכות המופלאות שבתורה. לעומת כל מה שטוענים כנגדנו, שאנו כביכול גזענים במובן השלילי של המילה, באה התורה ומלמדת אותנו, שכל גוי אשר רוצה באמת ובתמים להצטרף לעם ישראל, יכול לעשות כן.

הגרמנים הנאצים, יימח שמם, לא נתנו אפשרות לשום אדם מלאום אחר, להצטרף אל הגזע השפל שלהם. גם יהודים שהתבוללו והוטבלו לנצרות, נחשבו אצל הגזענים הנאצים ליהודים. אולם דרכו של עם ישראל לא כך - כל גוי אשר ירצה להצטרף אלינו, יוכל לעשות כן על פי ההלכה.

אמנם, נכון שאנו גזענים, אבל במובן החיובי, אנו מרגישים אחריות לתיקון העולם, וכשם שאמר רבי מנשה מאיליה, כל זמן שישנה איזו תולעת אחת בנקיק סלע, שכואב לה ולוחץ לה, משמע שעוד לא הגיעה הגאולה. הרצון הטבעי ביותר שלנו הוא שיהיה טוב לכולם, ותמיד תמיד אנו פועלים למען תיקון העולם. אך הגזענים הנאצים יימח שמם, שחשבו כי הם "עם הסגולה", הבינו את הסגולה במובן הטמא וההפוך, הם חשבו כי להם מגיע הכל, וכי כולם צריכים לשרתם ולעובדם. ואילו אנחנו היהודים, רחמנים בני רחמנים, אפילו על האויבים שלנו אנו מרחמים.

ולכן אם יבוא גרמני או ערבי, אפילו אם יהיה זה בנו של שונא ישראל מובהק, וירצה בכל ליבו להצטרף אלינו - נקבלו, ונאהב אותו כאחד מאחינו, ואף יותר מכך, כפי שנצטוונו לאהוב במיוחד את הגר, שנאמר (דברים י, יט): "וַאֲהַבְתֶּם אֶת הַגֵּר כִּי גֵרִים הֱיִיתֶם בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם".

ב - היחס לגר

הגר הרי הוא כיהודי לכל דבר, לבד מכך שצריכים להיזהר בכבודו עוד יותר מאשר בכבודו של יהודי מלידה, וזאת מפני הקשיים העצומים שהגר עומד בפניהם. הנה הוא עוזב את עמו ואת ארצו, ומצטרף לעם של חכמים ונבונים, עם תרבות ומסורת עתיקה, שלא קל לקלוט אותה אפילו במשך לימודים של שנים מרובות. המעבר הקיצוני הזה דורש מאמצים נפשיים עצומים, וכל עלבון ואפילו קל שבקלים, מערער את הביטחון, וגורם לעצבות גדולה.

ולכן החמירה מאוד התורה, וקבעה שכל המצער את הגר עובר על שלושה לאווים (ב"מ נט, ב). ראשית הרי הוא כיהודי רגיל, וכל המצערו עובר על איסור "וְלֹא תוֹנוּ אִישׁ אֶת עֲמִיתוֹ" (ויקרא כה, יז). ועוד שני לאווים הוסיפה התורה למי שמצער את הגר,

שנאמר בפרשת משפטים (שמות כב, כ): וְגֵר לֹא תוֹנֶה וְלֹא תִלְחָצֶנּוּ כִּי גֵרִים הֱיִיתֶם בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם". והלאו השני נאמר בפרשת קדושים (ויקרא יט, לג-לד): "וְכִי יָגוּר אִתְּךָ גֵּר בְּאַרְצְכֶם לֹא תוֹנוּ אֹתוֹ. כְּאֶזְרָח מִכֶּם יִהְיֶה לָכֶם הַגֵּר הַגָּר אִתְּכֶם וְאָהַבְתָּ לוֹ כָּמוֹךָ כִּי גֵרִים הֱיִיתֶם בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם אֲנִי ה' אֱלֹוהֵיכֶם".

גם מן הצד החיובי, נצטווינו בשתי מצוות לאהוב את הגר (רמב"ם הל' דעות ו, ד). ראשית ככל יהודי, שנאמר (ויקרא יט, יח): "וְאָהַבְתָּ לְרֵעֲךָ כָּמוֹךָ". ועוד מצווה מיוחדת ניתנה לגבי הגר, שנאמר (דברים י, יט): "וַאֲהַבְתֶּם אֶת הַגֵּר כִּי גֵרִים הֱיִיתֶם בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם". ואכן ראוי וצודק להרבות באהבה כלפיו, לאחר שמרצונו החופשי עזב את עמו ומולדתו ובחר להתקרב ולהצטרף לעם ישראל, ועל כך הוא ראוי לאהבה כפולה.

ואף הקב"ה אוהב את הגרים, שנאמר (דברים י, יח): "וְאֹהֵב גֵּר לָתֶת לוֹ לֶחֶם וְשִׂמְלָה". ויהי רצון שנזכה כולנו לאהוב ולקרב את הגרים, לאמצם אלינו בחום, ולגלות בכך את סגולתו המופלאה של עם ישראל.

ג - גיור כיצד

היחס של ההלכה אל הגיור נראה לכאורה, כיחס כפול ולא מובן. מצד אחד ישנה הערכה ואהבה גדולה אל הגר, שעזב את עמו ואת מולדתו ובא להצטרף אלינו, ומצד שני מנסים לדחותו ולא לקבלו.

אך האמת היא, שיחס ההלכה לגרים הוא יחס חיובי בלבד, וכל מה שמנסים לדחות את הגר ולמנוע ממנו להצטרף אלינו, הוא כדי לברר היטב, האם באמת חשקה נפשו להצטרף לעם ישראל, או שמא זהו רק רצון רגעי שלאחר כמה שנים יעלם ויחלוף.

ולכן, נפסק ב'שולחן-ערוך' (יו"ד רסח, ב): שכשבא הגוי לפני הרב ומבקש להתגייר, צריך הרב לומר לו: למה לך להתגייר, וכי אינך יודע את סבלו הגדול של עם ישראל בעולם הזה? וכי אינך יודע כמה הגויים מנסים לרודפנו ולהשמידנו? רק לפני כמה עשרות שנים נתחוללה השואה הנוראה, ולפני כן פוגרומים לאין ספור. ואף עתה ישנה אנטישמיות במקומות רבים בעולם ומוסלמים רבים חפצים להכחידנו, וכל זה מפני שאנו יהודים. אם כן מדוע רצונך להצטרף לאומה הדוויה והסחופה שלנו? ואם חפץ אתה להתעלות במעלות הצדיקות והמוסר, דע לך שגם גוי יכול להיות צדיק וחסיד מחסידי אומות העולם, ואף לרוח הקודש יכול גוי צדיק לזכות. אם הגוי משתכנע וחוזר בו מרצונו להתגייר, הרי שאין צורך להמשיך בתהליך הגיור.

אולם אם הוא אומר: אע"פ כן רצוני איתן להצטרף אליכם, ורק ירא אני שמא אינני ראוי לכך - מיד מקבלים אותו ומתחילים בשלב השני, ומלמדים אותו את יסודות האמונה,

ואיסור עבודה זרה, ועוד כמה הלכות. וחוזרים ואומרים לו: דע לך, שכל זמן שאתה גוי, מותר לך לחלל שבת ולאכול חזיר ושאר חיות טמאות, וכשתתגייר כל אלו יהיו אסורים עליך, ואם אתה עובר על התורה הרי אתה נענש. ואם הסכים וקיבל - מגיירים אותו.

ד - כמה צריך הגר ללמוד לקראת הגיור

שאלה מרכזית היא, כמה הלכות צריך ללמד אותו לפני שמציגים לפניו את השאלה הגורלית: "האם אתה מוכן לקבל עליך את מצוות התורה"? וכן עד כמה צריך לפרט בפניו את העונשים שכתובים בתורה למי שעובר על המצוות?

ברור לכולם, שאין צורך ללמד אותו את כל התורה כולה, אלא רק כמה מן היסודות, ואם קיבלם כבר אפשר לגיירו. וכלשון השולחן ערוך (יו"ד רסח, ב): "ומודיעים אותו מקצת מצוות קלות ומקצת מצוות חמורות, ומודיעים אותו מקצת עונשין של מצוות", אבל "אין מרבין עליו ואין מדקדקים עליו". וכן כתב בעל ה'שפתי-כהן', מחשובי הפירושים על ה'שולחן-ערוך' (רסח, ד): "כלומר, אף באותם מקצת עונשים אין להודיעו כל דקדוקי עונשים, אלא מודיעים אותו דרך כלל, קודם שבאת למדה זו, אכלת חֵלֶב - אין אתה ענוש כרת, חיללת שבת - אין אתה ענוש סקילה, ועכשיו אכלת חֵלֶב וכו'. ואין להודיעו כל הדקדוקים והחומרות שיש באיסור חֵלֶב ואיסור שבת", וזאת משום שאפילו אם כוונתו לשם שמים, אם יעמיסו עליו בבת אחת את כל החומרות והדקדוקים יירתע לאחוריו ולא יתגייר.

ה - יסוד הגיור

יסוד הגיור הוא, קבלת עול התורה והמצוות לפני בית-הדין. אולם כפי שלמדנו, אין צורך ללמד את הגר לפני הגיור את כל פרטי התורה והמצוות, אלא מלמדים אותו את עיקרי הדברים, ואם רואים שבדעתו לקבל על עצמו עול תורה, מיד מגיירים אותו, ולאחר מכן ימשיך ללמוד ולהתקדם כיהודי.

המקור לזה הוא במעשים המובאים בתלמוד (שבת לא, א). מעשה בגוי אחד שבא לפני שמאי הזקן ואמר לו: ברצוני להתגייר אבל בתנאי שתלמד אותי את כל התורה על רגל אחת, דחפו שמאי מלפניו, משום שאיך יתכן ללמד את כל התורה על רגל אחת. בא אותו הגוי לפני הלל הזקן, גיירו, ואמר לו: "דעלך סני לחברך לא תעביד זו היא כל התורה כולה, ואידך פירושה הוא, זיל גמור". כלומר, מה ששנוא עליך אל תעשה לחברך, זהו הרעיון המרכזי בתורה, וכל השאר פירוש לזה, וכדי להבינו המשך ללמוד.

ועוד מעשה היה בנכרי אחד שבא לפני שמאי, אמר לו: כמה תורות יש לכם? אמר לו: שתים, תורה שבכתב ותורה שבעל פה. אמר לו אותו נכרי לשמאי: שבכתב - אני

מאמינך, ושבעל פה - איני מאמינך. גיירני על מנת שתלמדני תורה שבכתב. נער בו שמאי והוציאו בנזיפה. בא לפני הלל - גיירו. והתחיל ללמדו ושכנע אותו להאמין בתורה שבעל פה.

ושוב מעשה היה בגוי אחד ששמע על בגדי הכהן הגדול, והתפעל מיופיים והדרם, ונתמלא חשק גדול להיות יהודי. בא לפני שמאי הזקן ואמר לו: רצוני שתגיירני על מנת שאלבש את בגדיו של הכהן הגדול. מיד דחאו שמאי הזקן, שהרי ידוע שאין הגר יכול להיות כהן גדול, וממילא אסור לו ללבוש את בגדיו. בא אותו הגוי לפני הלל ואמר לו: רצוני שתגיירני על מנת שאלבש את בגדי הכהן הגדול. קבלו הלל הזקן, וגיירו.

ולכאורה יש לשאול, הרי הלכה פסוקה היא, שאם הגר אינו מוכן לקבל על עצמו את עול המצוות כולן, אסור לגיירו. ואיך גייר הלל את זה שהסכים לקיים רק את התורה שבכתב. ואיך גייר הלל את זה שבא להתגייר על מנת ללבוש את בגדי הכהן הגדול, והלא אסור לכל ישראל ובכלל זה לגרים ללבוש את בגדי הכהן הגדול, וכיצד גיירו על מנת לעבור על איסור?

הפירוש הוא, שהלל הבחין בחכמתו שכוונתם של אותם הגויים טובה ואמיתית, ורק לא ידעו כיצד לבטא את עצמם בצורה נאותה, והיה בטוח שבסופו של דבר ימשיכו ללמוד תורה ויקיימו את כל המצוות (תוספות יבמות קט, ב ד"ה 'רעה'). ומכאן אנו לומדים, שאין צורך ללמד לפני הגיור את כל ההלכות שבתורה, אלא מספיק שבית הדין יגיע למסקנה שהגר מעוניין באמת ובתמים להצטרף לעם ישראל, ולקבל על עצמו את עול התורה (ב"י סוף סימן רס"ח).

ואמרו חכמים (שבת לא, א), לימים נזדווגו שלושת הגרים הללו למקום אחד, אמרו: "קפדנותו של שמאי בקשה לטורדנו מן העולם, ענוותנותו של הלל קרבנו תחת כנפי השכינה".

אלא שההחלטה הזו של בית הדין קשה מאוד. מצד אחד אם אכן כוונתו של הבא להתגייר לשם שמים, וסופו שיקיים את כל המצוות, ובית הדין אינו מבחין בכך, וחושד בו שלא יקיים את מצוות התורה, ולא מקבלו - הרי שבית הדין גרם נזק גדול לעם ישראל ולאותו הגוי, וייענש על כך. כשם שאבותינו נענשו על זה שלא קיבלו את תמנע, שבסופו של דבר התרחקה מאוד, ונישאה לאליפז והולידה את עמלק שציער את ישראל. ומצד שני אם יקבלו את מי שאינו מתכונן לקיים את המצוות - יזיקו לעם ישראל, ועל זה אמרו חז"ל (יבמות קט, ב): "רעה תבוא למקבלי גרים", ו"קשים גרים לישראל כספחת" (תוספות שם).

ו - הגיור למעשה

שני בירורים צריך בית-הדין לברר לפני שהוא מקבל את הגר: האחד - האם באמת רצונו של הגר להצטרף לעם ישראל, או שמא מפני סיבות צדדיות החליט לבוא ולהתגייר; והשני - האם הגר מוכן לקבל על עצמו את עול התורה והמצוות. ולאחר שמתברר לבית הדין שהתשובה לשני הבירורים היא חיובית, נסתיים למעשה התהליך העיקרי של הגיור, ומיד בית הדין ניגש לביצוע הגיור הלכה למעשה. וכשם שעם ישראל נכנס לברית עם ה' על ידי שלושה דברים: מילה, טבילה וקרבן - כך גם הגר שבא להצטרף אלינו צריך להיכנס לברית ישראל על ידי מילה, טבילה והקרבת קרבן.

היום, כשבית המקדש חרב, ואין באפשרותנו להקריב קרבן, נפסקה ההלכה שאפשר לגייר ללא קרבן. אולם על המילה והטבילה אי אפשר לוותר, וכל זמן שהגר לא טבל או לא מל עדיין איננו גר.

נשאל בעל ה'שרידי-אש', מה הדין כאשר הגוי בא להתגייר, אבל מפאת בעייה רפואית אי אפשר למול אותו, מאחר שהמילה עלולה לסכן את חייו. האם אפשר לקבלו כגר או לא? וענה שהואיל ואיננו יכול למול, אין אפשרות לקבלו כגר. והוסיף וציין שם, שאף הרב קוק הסכים לדעתו בפסק הלכה זה.

וכל זה כמובן לגבי איש, אבל אשה שנתברר בבית הדין שהיא רוצה לקבל על עצמה את התורה והמצוות, אין גיורה מצריך אלא טבילה.

ז - גרים לשם כבוד או ממון

כתב הרמב"ם (הל' איסורי ביאה יג, יד), שכך הוא סדר הגיור: כשיבוא הגר או הגיורת להתגייר, בודקים אחריו שמא בגלל ממון שיקבל אם יהיה יהודי, או שמא בשביל שררה שיזכה לה, או מפני הפחד, בא להתגייר ולהצטרף לעם ישראל. שאם בא מפני סיבות צדדיות אלו, אין לקבלו, מאחר שרצונו הוא לזכות בכסף או בכבוד, ולא להיות יהודי.

ולכן, ממשיך הרמב"ם ומבאר, שבית הדין שהיה בזמן דוד המלך ושלמה בנו, לא קיבל גרים, שמא לא לשם שמים באו, אלא לשם כבוד או ממון. שכן באותו הזמן היו ישראל בשיא גדולתם, וכל עמי-הארץ רצו להסתפח אליהם.

אלא שבנקודה זו יש לשאול, מה יהיה הדין, אם בכל זאת בית-הדין יקבל גר שבא להתגייר מפני הכבוד או הממון שירוויח בהצטרפותו לעם ישראל, האם הגיור תקף או לא? התשובה לשאלה זו מתבררת מהמשך דברי הרמב"ם שבאר, כי אע"פ שבית הדין הגדול לא רצה לקבל גרים בימי דוד ושלמה, מכל מקום, היו בתי-דין של הדיוטות, שקיבלו מאה וחמישים אלף גרים. וגיורם גיור. כלומר, לכתחילה על בית-הדין מוטל

לברר אם כוונת הגר לשם שמים, אך אם לא בירר, וקיבל את הגר, אפילו אם נתברר אח"כ שכוונת הגר היתה לשם כבוד או ממון - מכל מקום הגיור תפס, והרי הגר כיהודי לכל דבר.

ח - האם מגיירים גוי שחי חיי אישות עם בן זוג יהודי

אמרו חכמינו ז"ל (יבמות כד, ב), שלכתחילה אין לקבל גר הבא להתגייר כדי להינשא ליהודיה, וכן אין לקבל גיורת הבאה להתגייר כדי להינשא ליהודי. אך כל זה לכתחילה, ובדיעבד הדין הוא, שאם בכל זאת בית-הדין קיבל גר שכזה, גיורו תקף, והוא נחשב ליהודי .

בדורות האחרונים, בעקבות הצרות והחולשה הרוחנית, רבים מבני עמנו מתחתנים עם גויים, והתעוררה שאלה קשה, מה לעשות במקרה שזוג מעורב, אחד מהם יהודי והאחר גוי, בא לפני בית הדין - והגוי רוצה להתגייר. האם בית-הדין יכול לקבלו לגיור או לא? מצד אחד, נפסקה הלכה שאין לקבל גוי הבא להתגייר לשם אישות, וכאן קרוב לוודאי, שאילולי הגוי התחתן עם יהודיה, או הגויה עם יהודי, לא היו חושבים כלל על גיור. אולם מצד שני, ההלכה היא שאם בית הדין יקבלם, בדיעבד הגיור יתפוס, ועל ידי כך נחסוך מהיהודי את האיסור החמור שבחייו המשותפים עם בן זוגו הגוי.

נחלקו הדעות בשאלה זו, אך למעשה לדעת הרבה פוסקים, בארץ ישראל יש להקל ולגייר גוי שהתחתן בנישואים אזרחיים עם יהודי. מאחר שעצם נישואי התערובת הוא מצב של דיעבד, ולאחר שהם כבר חיים ביחד, יותר טוב שאותה יהודיה או אותו יהודי יחיו עם בן זוג יהודי, מאשר עם גוי. ולכן אע"פ שלכתחילה אין לקבל גר הבא לשם אישות, כאן שהם כבר ביחד, עדיף לגייר את בן הזוג הגוי. וכל זה כמובן בתנאי שיקבל על עצמו ברצינות את עול התורה והמצוות.

אמנם בחוץ לארץ, ישנם רבנים רבים שנוהגים לא לקבל כלל גר שכזה, וזאת כדי להרתיע את צעירי ישראל שלא יתחתנו עם גויים, שכן אם ידעו שאין לבן זוגם הגוי סיכוי להתגייר, ימנעו מלפתח את הקשר עימו. מכל מקום כאן בארץ, נוהגים להקל ולקבל את בן הזוג לגיור.

ולהיפך, חוששים שאם יכנסו לארץ יהודים רבים הנשואים לגויות, יתערבו בינינו גויים רבים ולא נדע על כך, ולכן עדיף לקבלם לגיור ולא לדחותם. ועוד, שאחת מן הסיבות שלא מקבלים גר הבא על מנת להינשא היא, שנראה שאין כוונתו לשם שמים, אלא רק כדי שיוכל להתחתן עם היהודי. כי פעם ללא רשות ההורים לא היו מתחתנים, והורים יהודים, כמובן שלא היו מסכימים שילדם יינשא לגוי, ובמקרה שגוי רצה להתחתן עם

יהודי היה מוכרח להתגייר לשם כך. אך היום, עובדה היא שהזוג המעורב כבר חי ביחד, ואף אחד לא מונע זאת מהם. ואף מבחינת החוק הם זכאים לסיוע מהמדינה גם ללא הגיור. ולכן ישנה סברה לומר, שאם הגוי בא להתגייר, סימן הוא שבאמת רצונו להיות יהודי, ולא מפני טובת הנאה שיפיק מכך, ולפיכך יש לקבלו, ולברר עימו ברצינות האם הוא מוכן לקבל על עצמו את מצוות התורה (הרב אונטרמן תושבע"פ ל"ב).

ט - קבלת המצוות ודין גר שהפסיק לקיים מצוות

לשום עם בעולם אין מושג הדומה למושג הגיור. יכול להיות שמדינה מסוימת תקנה זכויות של אזרח למהגר הבא ממדינה אחרת ומלאום אחר. זה יהיה דומה למושג גר-תושב הקיים אצלנו בהלכה, שעל פיו אנו מרשים לבני אומות העולם לגור בארצנו, ובתנאי שהם מקיימים שבע מצוות בני נח, ומוכנים להכיר בכך שארץ ישראל שייכת לעם ישראל, על כל הזכויות השלטוניות המתחייבות מכך. אולם תופעת הגיור לא קיימת בשום עם, איטלקי הבא לאמריקה - נשאר איטלקי. אך לא כן הוא הגיור, הגר נחשב כיהודי לכל דבר, לא רק מצד הזכויות האזרחיות, אלא גם מצד השייכות הלאומית המוחלטת.

לכן התנאי העיקרי שבגיור הוא, שהגר יקבל על עצמו את תורת-ישראל. אפשר לומר, כי תורת ישראל היא בעצם ביטויו של האופי הלאומי של עם ישראל. רוח התורה ורוח העם מאוחדות הן. ולכן לא יתכן שגר יתגייר ללא קבלת התורה. כשם שעם ישראל הפך להיות עם לאחר מעמד הר סיני וקבלת התורה, כן הגר מתגייר על ידי קבלת התורה הפרטית שלו, לפני בית-הדין.

ולכן מבחינה הלכתית, עיקר הבירור העומד לפני בית-הדין הוא, האם הגר באמת מוכן לקבל על עצמו תורה ומצוות. וכל זמן שבית-הדין לא השתכנע בכנות כוונתו זו של הגר, אין לו יכולת לגיירו. ואמנם אם בית-הדין השתכנע בכוונתו השלימה של הגר, וגיירו, ולאחר מכן החל הגר לזנוח את קיום המצוות, נחשב הגר כיהודי. וכשם שיהודי שאינו שומר על כל המצוות עדיין נחשב יהודי, כן הדין לגבי אותו הגר.

י - הגדרת קבלת המצוות

כבר למדנו (בהלכה ד), שאין אפשרות לקבל שום גר, כל זמן שאינו רוצה לקבל על עצמו עול תורה ומצוות. ואמנם, אין צורך ללמדו את כל פרטי הדינים. מפני שגם גר-צדק אשר כוונתו טהורה, אם ישמע בבת אחת את כל פרטי התורה ודיניה, עלול להירתע ולבטל את רצונו להתגייר. אלא מלמדים את הגר את עיקרי הדברים: מתחילים במצוות

האמונה, ולעומתה איסור עבודה-זרה. לאחר מכן ממשיכים במצוות שבין אדם לחבירו, ומלמדים אותו את היסודות הכלליים של הלכות שבת, טהרת המשפחה וכשרות.
ואם הגר מוכן, באופן עקרוני, לקבל על עצמו עול תורה ומצוות, אלא שהוא סבור שלפעמים ייאלץ לעבור על כמה מצוות, למרות שמצד הדין ברור שאין היתר לחלל לפעמים שבת, וכן גם בשעת הדחק אסור לאכול מאכלים אסורים, מכל מקום פסק הרב הגאון חיים עוזר גרודזינסקי בעל ה'אחיעזר', שאפשר לגיירו. והסיבה לכך היא, שאנו מתייחסים לקבלת המצוות מבחינה עקרונית, ומבחינה עקרונית הגר הסכים לקבל על עצמו את שמירת המצוות, ורק באופן מקרי חושב לעבור עליהם לפעמים. ואמנם ישנם פוסקים חשובים שחלקו על דעתו. אולם למעשה רבים נוהגים כבעל ה'אחיעזר', ואם ברור לבית-הדין, שבאופן עקרוני הגר מקבל על עצמו את המצוות, אפשר לגיירו.
אבל "גיור" על ידי רפורמי או קונסרבטיבי אינו נחשב כלום, מפני שמבחינה עקרונית הגר אינו מקבל על עצמו לקיים את כל המצוות.

יא - גיור קטנים

על פי ההלכה ניתן לגייר גם ילדים קטנים, על ידי מילה וטבילה. אלא שיש בזה לכאורה בעייה, הרי ברור שאין לקטן דעה בוגרת כדי להחליט להיות יהודי ולשמור תורה ומצוות, ואפילו אם יצהיר בפני בית הדין שרצונו להתגייר, מאחר שהוא קטן אין להצהרתו תוקף. ואם כן על סמך מה ניתן לגיירו? התשובה לכך, מאחר שאנו יודעים שזכות היא להיות יהודי, בית-הדין יכול לגיירו (שו"ע יו"ד רסח, ז).
כלומר, בנים מתחת לגיל שלוש עשרה, ובנות מתחת לגיל שתים עשרה, שמבחינה הלכתית אין להם דעת, גיורם נעשה על דעת בית-הדין, הקובע שמבחינה עקרונית טוב להיות יהודי, ולכן מזכים את הקטן ומחליטים למענו, ומגיירים אותו.
כמובן, שאין בית-הדין הולך לחפש ילדים גויים כדי לזכותם בגיור, אלא להיפך, רק אם יש מצד הגר רצון חזק להתגייר, מגיירים אותו. וכן גם לגבי קטן, רק אם ישנו גילוי של רצון מצידו או מצד משפחתו להתגייר, רק אז בית-הדין מגיירו. הבעת הרצון יכולה להיות מצד הוריו של הקטן שבאים להתגייר, וחפצים שגם בנם יתגייר עימם. ולא רק הורים יכולים לרצות לגייר את ילדם, אלא גם זוג שאימץ ילד גוי יכול לבוא לבית- הדין, ולגייר את ילדם המאומץ, שהואיל והם האפוטרופסים שלו ודאי שהילד מעוניין לעשות כרצונם. ואף הקטן עצמו יכול לפנות לבית-הדין ולהביע את רצונו להתגייר, ובית-הדין אם ירצה יוכל לזכות אותו ולהחליט לגיירו. אולם זה מקרה נדיר שילד קטן יגלה רצון עז להיות יהודי, ובית הדין ישתכנע מכך לגיירו לפני גיל בר-מצווה.

אולם חשוב לציין: גיורו של הקטן, כל זמן שלא הגיע לגיל בגרות, עדיין אינו מוחלט. שאם הקטן, כשיהיה בן שלוש עשרה, ימחה ויאמר: אינני רוצה להיות יהודי, תפקע ממנו הגירות. אבל אם בהיותו בן שלוש עשרה יקיים מצווה אחת כיהודי, למשל יניח תפילין, הרי הוא כבר יהודי לכל דבר, ושוב לא יוכל לחזור בו לעולם (שו"ע יו"ד רסח, ז). ואשה שנתגיירה בהיותה בהריון, הילד שתלד הרי הוא יהודי לכל דבר, ואין צריך להטבילו לשם גירות, וגם אחר שיגיע לגיל בר מצווה לא יוכל לבחור להיות גוי, מפני שכבר מלידתו הוא יהודי.

עשר תשובות מהרב גורן

סימן א - מעמדם ההלכתי של יהודה, שומרון וחבל עזה 221
סימן ב - תוספות לתשובה הקודמת 252
סימן ג - גירוש ערבים עוינים 260
סימן ד - חיוב הפגנה ומחאה למען ביטחון 262
סימן ה - סירוב פקודה 264
סימן ו - דברי חיזוק למתנחלים 268
סימן ז - מעמד ממשלה שאינה נתמכת ברוב יהודי (תוספת מדברי הרצי"ה על ממשלת מיעוט) 269
סימן ח - על הגנת חברון וייהרג ובל יעבור (תוספת מדברי הרצי"ה על ייהרג ובל יעבור) 276
סימן ט - היחס להסכמים עם ארגוני מחבלים 283
סימן י - על הר הבית (מכתב לרה"מ יצחק רבין, ולפניו כרוז של הרצי"ה ואחריו תוספת ממני) 287
מהרב אברהם שפירא שליט"א
סימן יא - גילוי דעת על זכותם וחובתם של רבנים להביע דעת תורה 296
סימן יב - תשובה יסודית בעניין גירוש יהודים 299
מהרב נחום אליעזר רבינוביץ'
סימן יג - ובו שני חלקים: א) על איסור נסיגה וכניעה למחבלים. ב) ביאור דעת הרמב"ם במצוות ישוב הארץ 302
פתיחה

תשובותיו המתומצתות של הרב הגאון שלמה גורן זצ"ל נתפרסמו בעריכתי בגיליונות רבני יש"ע, במספרים ותאריכים שאציין בצד כל תשובה. כל הדברים שנתפרסמו

בגיליונות היו לעיני הרב גורן בעת פרסומם, וסמך ידיו על עריכתי, הן במלאכת התמצות והן במלאכת תיקון הסגנון. בדרך כלל כשהיה צורך לשנות סגנון לצורך הבהרה, הייתי מתייעץ איתו ומגבש את הנוסח לפרסום. כאן אביא את התשובות במילואן, ולא כפי שתומצתו או קוצרו בגיליון רבני יש"ע מפאת קוצר המקום. תשובה זו והבאה אחריה, מפני אריכותן, לא נדפסו בגיליון רבני יש"ע, זולת הנדפס להלן בסי' ג' שהוא חלק מהתשובה השנייה.

לפני כל תשובה המתפרסמת כאן אקדים על הרקע לכתיבתה באות שונה.

התשובה הראשונה, שהיא ארוכה מכולן, אמנם כבר נתפרסמה ב"תורת המדינה" עמוד 134-114, אולם מכיוון שתשובה זו נשלחה לראשונה אלי, ותחת ידי הנוסח המקורי שלה, ומלבד זאת בעקבות קבלתה שאלתי ארבע שאלות נוספות בקשר אליה, החלטתי לפרסם כאן גם את התשובה הראשונה בשלמותה, וגם את התשובות הנוספות שמשלימות אותה, וכך יקבל הלומד תמונה יותר מפורטת של דעתו בסוגיה זו.

יש לציין כי הרב גורן היה מציין תחילה את התאריך העברי ומתחתיו הלועזי. אגב, כך גם נהגו רבנים רבים, וכן ראיתי במכתב הסכמתו של הרב של ירושלים, הרב שלום משאש זצ"ל המובא בספר "ילקוט שמש". אולם כאן לא מצאתי צורך להזכירו, עפ"י דברי מו"ר הרצי"ה בלנתיבות ישראל ח"ב ע' תקסד-תקסה (מהדורת בית אל).

סימן א'

מעמדם ההלכתי של יהודה, שומרון וחבל עזה

בט' במרחשון תשנ"ג, בהיותי מזכיר רבני יש"ע ועורך גיליון רבני יש"ע, שלחתי מספר שאלות עקרוניות לרב גורן. ככלל סברתי כי עיקר תפקידם של רבני ישראל להגדיר את המציאות המשתנה על פי עקרונותיה של התורה, לשם כך שאלתי שאלות אלו:

1. מהו גדר האיסור למסור חלקים מיהודה או שומרון לגויים, ועד כמה צריך להיאבק כנגד אפשרות כזו?

2. האם האוטונומיה כמוה כמסירת חלקים מהארץ לנוכרים, או שנתינת אוטונומיה לערבים קלה יותר. והאם יש לקחת בחשבון את הסכנה הברורה, שהאוטונומיה תתפתח למדינה ערבית ח"ו?

3. בעקבות קולות שנשמעו בתקשורת, יש תושבים שביקשו לשאול, מה צריך לעשות מתיישב יהודי שחיילים יהודים, או שאינם יהודים מצווים עליו לעזוב את ביתו, ומאיימים עליו כי אם לא יעזוב את ביתו ירו בו למוות?

ב"ה י"ט במרחשון תשנ"ג

לכבוד הרב אליעזר מלמד
רבה של "הר-ברכה" - מזכירות רבני יש"ע
שלומך ישגה
מאשר אני קבלת מכתבך מיום ט' מרחשון תשנ"ג, בו הנך מבקש לברר בשם רבני יש"ע שלוש בעיות יסוד הנוגעות למעמדנו, זכותנו וחובתנו בחבלי יהודה ושומרון לפי ההלכה. אף שלא הזכרת בהקשר זה את רצועת עזה, אשתדל בתשובתי להתייחס גם לעזה ובנותיה. ואשיב על שאלותיך על ראשון ראשון.
רצוף בזה תשובתי המפורטת על השאלות. לפי בקשתך, אני מצרף גם תמצית קצרה של תשובתי על עמוד נוסף, בו מרוכזות כל כותרות המשנה של תשובותי המפורטות, מהן יכול כל אחד להבין את תוכן המשא ומתן של התשובה והמסקנות המוסקות מן התשובה.
כמו כן אני חוזר בעמוד הנ"ל על השאלות שלך, כדי שירוץ הקורא בו להבין במה מדובר. אני תקווה שמלאתי מבוקשכם בתשובה זו, ואם תתעוררנה אצלכם בעיות נוספות, והשגות על דברי, אנא כתבו אותן אלי ואשתדל להיענות לבקשותיכם.
הכותב וחותם בכל חותמי ברכה, ובברכת "זאת הארץ
אשר תתנחלו אותה".
הרב שלמה גורן
תמצית התשובה
לשאלה א: א) מצוות ישוב ארץ ישראל שתי תחולות לה. האחת תחולתה על האדם מישראל והשניה תחולתה על הארץ. ב) קדושת הארץ תלויה בישוב היהודי שבה. ג) הריבונות היהודית ולא ההתיישבות קובעת בניינה או חורבנה של ארץ ישראל. ד) מעמדם ההלכתי של יהודה שומרון וחבל עזה תחת שלטון הכיבוש של צה"ל. ה) אסור היה מן התורה להשאיר את יש"ע מחוץ לריבונות ישראל. ו) השבועות שהשביע הקב"ה את ישראל שלא יעלו בחומה ושלא ימרדו באומות פקע תקפן. ז) הוויתור של ממשלת ישראל על ריבונות ישראל ביש"ע אין לו תוקף הלכתי. ח) משלושה טעמים אי אפשר להעניק לערביי יש"ע מעמד של גר תושב כדי שתהיינה להם זכויות בארץ. ט) יש איסור תורה בוויתור על שטחי ארץ ישראל ביהודה שומרון וחבל עזה. י) חזקת האבות בארץ לא היתה רק בגין ההבטחה השמימית. אלא גם מכוח כיבושו של אברהם אבינו את הארץ מידי כדרלעומר מלך עילם מבני שם והמלכים שאתו. יא) בשתי המלחמות הגדולות במלחמת השחרור ובמלחמת ששת הימים זכינו לריבונות מלאה על הארץ

בגבולות התנ"ך. יב) לפי שיטת הראב"ד וסיעתו אפשר להעניק לערביי יש"ע זכויות אזרחיות אבל בשום פנים לא להעניק להם זכויות לאומיות. יג) מצות מחאה ותוכחה נגד מעשים לא נכונים של השלטון היא מהמצוות החשובות בתורה. יד) אין היתר להפעיל כוח או אלימות נגד כוחות הבטחון בהפגנות מחאה נגד השלטון היהודי.

לשאלה ב: טו) הענקת זכויות של אוטונומיה לערבים יש בזה איסור תורה לפי הרמב"ם וגם לפי הראב"ד. טז) הקמת תאגיד של ערים, כפרים וישובים ערביים לשם שלטון מוניציפלי מרכזי עצמי מהווה בעיה הלכתית. יז) לא היתה מעולם ישות פלסטינאית בארץ. ישות כזאת נוצרה על ידי ראש ממשלת ישראל בהסכם קמפ-דייויד. יח) ערביי ארץ ישראל אין להם ולא היתה להם מעולם שום זכויות לאומיות בארץ כי אם זכות מגורים אזרחית.

לשאלה ג: יט) שאלה מוזרה על מציאות שלעולם לא תתרחש בארץ ולכן אין ראוי לדון בה בבית מדרשנו. כ) סיכום - שש פונקציות משיחיות הן. כא) כל מה שהתרחש ומתרחש בארץ מכוון על ידי תכנית שמיימית המכוונת להגשמת חזון הגאולה השלישית.

התשובה המלאה

א) מצוות ישוב ארץ ישראל שתי תחולות לה. האחת תחולתה על האדם מישראל והשניה תחולתה על הארץ.[1][1]. במקומות שונים שיניתי את מקום הכותרת, מפני שהרב גורן כתבה כסיכום וכותרת, ולכן פעמים שהיא מובאת אחר העיסוק בנושא, ולכן הקדמתיה כדי שתהיה גם סיכום וגם כותרת. ואין בזה שום שינוי בתוכן. כמו כן ציינתי את האותיות, כפי שהוא ציין במכתב התמצית.

שאלה א: מהו גדר האיסור למסור חלקים מיהודה או שומרון לגויים, ועד כמה צריך להאבק כנגד אפשרות כזו?

תשובה: מצות ישוב ארץ ישראל השקולה כנגד כל המצוות שבתורה, כמו ששנינו בתוספתא עבודה זרה (פ"ד ה"ג): "מלמד שישיבת ארץ ישראל שקולה כנגד כל המצוות שבתורה". ובספרי דבי רב בפרשת ראה (פיסקה פ) על הפסוק "וְיָרַשְׁתָּ אֹתָם וְיָשַׁבְתָּ בְּאַרְצָם" (דברים יב, כט) אמרו: "ישיבת ארץ ישראל שקולה כנגד כל המצוות שבתורה". היא לא רק חובת הגוף של כל יהודי שחייב לגור בארץ ולקיים מצות ישוב ארץ ישראל, אלא תחולתה גם על ארץ ישראל עצמה, שכל ארץ ישראל צריכה להיות מיושבת על ידי יהודים.

שתי תחולות אלו של מצות ישוב ארץ ישראל, האחת כחובת הגוף והשניה כחובת הארץ, אנו למדים משני המקורות שהזכרנו לעיל, בהם מופיעה הלכה זו. כי בתוספתא עבודה זרה הנ"ל מדובר על חובת הגוף לגור בארץ ישראל, כמו ששנינו שם: "ישהה אדם בארץ ישראל ואפילו בעיר שרובה גויים ולא בחוצה לארץ ואפילו בעיר שרובה ישראל, מלמד שישיבת ארץ ישראל שקולה כנגד כל המצוות שבתורה, וכל הקבור בארץ ישראל, כאילו קבור תחת המזבח". הרי זה דבר הלמד מעניינו, שם מדובר על המצווה המוטלת על האדם מישראל כחובת הגוף לגור בארץ, כשם שמצווה להיקבר בארץ. בזה המצווה והזכות תחולתן על האדם ולא על הקרקע, כי אין כל מצווה על אדמת ארץ ישראל שייקברו בה יהודים. אדרבה, מבחינת האדמה מוטב שלא ייקברו בה, כמו שמצינו בירושלמי כלאים (פ"ט שלהי הל"ד): "רבי בר קוריא ור' לעזר הוון מטיילין באסטרין ראו ארונות שהיו באין מחוצה לארץ, אמר רבי בר קוריא לר' לעזר: מה הועילו אלו? אני קורא עליהם (ירמיה ב, ז) 'וְנַחֲלָתִי שַׂמְתֶּם לְתוֹעֵבָה' - בחייכם, 'ותבואו ותטמאו את ארצי' - במיתתכם. משמע שאין מצווה על האדמה שייקברו בה ישראל. כן הוא ביחס למצוות ישוב ארץ ישראל, חשיבות העל הוא לגור בארץ ישראל, ומבחינה זאת היא מצווה המוטלת על האדם.

ומאידך מדברי הספרי הנ"ל שדורש הלכה זו שמצות ישיבת ארץ ישראל שקולה כנגד כל המצוות שבתורה מן הכתוב "וִירִשְׁתֶּם אֹתָהּ וִישַׁבְתֶּם בָּהּ. וּשְׁמַרְתֶּם לַעֲשׂוֹת אֵת כָּל הַחֻקִּים" (דברים יא, לא-לב). מצווה זו תחולתה על הארץ. שמצווה על ארץ ישראל שתהיה מיושבת בישראל, מכיוון שקדושתה של הארץ תלויה בישוב היהודי שבה וכל מקום שחרב מישוב היהודי פקעה קדושתו. כמו שכתבו בתוספות במסכת כתובות (מה, ב בד"ה 'על'), שכתב הר"י: "דעיר שרובה עכו"ם בטלה קדושת היקף חומה. דחומה כמאן דליתא, דהא עיירות המוקפות חומה משתלחין מצורעים מהם כדאמרינן במס' כלים (פ"א מ"ז). וכשהיא רובה עכו"ם אין משתלחין, משום דבטלה קדושת חומה", עכ"ל התוספות. שמע מינה מדבריהם שקדושת ערי חומה תלויה בישוב היהודי שבה. ולא רק קדושת ערי חומה, אלא גם קדושת הארץ לחיוב תרומות ומעשרות תלויה בישוב היהודי שבה. כמו שכתב הרמב"ם בפרק א' מהלכות תרומות הלכה כ"ו: "שאין לך תרומה של תורה אלא בארץ ישראל בלבד. ובזמן שכל ישראל שם שנאמר: 'כי תבואו' ביאת כולכם, כשהיו בירושה ראשונה, וכמו שהן עתידין לחזור בירושה שלישית, לא כשהיו בירושה שנייה שהיתה בימי עזרא שהיתה ביאת מקצתן, ולפיכך לא חייבה אותן מן התורה". עכ"ל. מכאן שמצות ישוב הארץ, היא גם מצווה התלויה בארץ, שחייבת

להיות מיושבת ביהודים, שאם לא כן אין בה קדושת הארץ. זאת אומרת, שהתיישבות יהודית וקדושת הארץ קשורות ומותנות זו בזו.

ב) קדושת הארץ תלויה בישוב היהודי שבה.

כן משמע מדרשת הספרי בפרשת עקב (פיסקא נא) על הפסוק (דברים יא, כד): "כָּל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר תִּדְרֹךְ כַּף רַגְלְכֶם בּוֹ לָכֶם יִהְיֶה". שואל הספרי: "או אינו אלא רשות בידם לכבוש חוץ לארץ עד שלא יכבשו את הארץ? תלמוד לומר (דברים יא, כג): "וְיִרַשְׁתֶּם גּוֹיִם גְּדֹלִים וַעֲצֻמִים מִכֶּם", ואח"כ "כָּל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר תִּדְרֹךְ כַּף רַגְלְכֶם בּוֹ לָכֶם יִהְיֶה", שלא תהא ארץ ישראל מטמאה בגלוליהם ואתם חוזרים ומכבשים חוץ לארץ". שמע מינה שהמצווה היא על ארץ ישראל שתהיה כבושה ומיושבת על ידי ישראל. וכן משמע מדברי הרמב"ן במצווה ד' הנוספת למצוות עשה של הרמב"ם. שכתב על מצות החרמת ז' עממים "שאנו נצטוינו להרוג האומות ההם בהילחמם עמנו, ואם רצו להשלים נשלים ונעזבם בתנאים ידועים. אבל הארץ לא נניח אותה בידם ולא ביד זולתם מן האומות בדור מן הדורות". משמע שהיא מצווה המוטלת על הארץ שלא נניח אותה בידי נכרים, והיא מכלל מצות ישוב ארץ ישראל השקולה כנגד כל המצוות שבתורה הנלמד מסמיכות הכתובים (דברים יא, לא-לב): "וִירִשְׁתֶּם אֹתָהּ וִישַׁבְתֶּם בָּהּ". "וּשְׁמַרְתֶּם לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל הַחֻקִּים וְאֶת הַמִּשְׁפָּטִים".

ג) הריבונות היהודית ולא ההתיישבות קובעת בניינה או חורבנה של ארץ ישראל.

והנה בכל הנוגע לבניין הארץ וחורבנה, בידינו הוכחות שאין הדבר תלוי בישוב היהודי שבה, אלא בריבונות היהודית שעליה, שכן כותב המגן אברהם (או"ח תקסא, א) על דברי השולחן ערוך: "הרואה ערי יהודה בחורבנן אומר ערי קדשך היו מדבר וקורע". וכותב שם המגן אברהם: "בחורבנן, אע"פ שיושבין בהן ישראל, כיוון שהאומות מושלים עליהם מיקרי חורבן". הב"ח בפירושו על הטור (או"ח סימן תקס"א בשלהי ד"ה "הרואה") מביא הוכחה להלכה זו של המגן אברהם, וכן כותב שם הב"ח: "ופשוט הוא דהאי ערי יהודה בחורבנן דקאמר היינו אפילו יש שם ישוב, כל שיד האומות שולטת עליו בחורבנן מיקרי, דהא מצפה (ירמיה מא, ה) שקרעו עליה, היה שם ישוב עם רב מיהודים וכשדים אנשי מלחמה. דעדיין לא ידעו הם שנהרג גדליה וכל היהודים אשר היו במצודה, ואעפ"כ קרעו בגדיהם מפני שהיתה נכבשת מתחת יד מלך בבל" עכ"ל הב"ח. זוהי שיטת הב"ח והמגן אברהם.

לעומתם מסתפק הבית יוסף בבעיה זו, האם הכוונה לחורבן הישוב שבו, אבל אם יש שם ישוב, גם אם הגויים שולטים שם בבניינו מיקרו, או שמא אין הדבר תלוי במציאות

ישוב במקום, אלא בשלטון היהודי או הנכרי במקום. אם כי לשונו של הבית יוסף בזה מעורפלת וקשה לרדת לסוף כוונתו. שכן כתב שם הבית יוסף: "והאי ערי יהודה בחורבנן דקאמר דהיינו שהן חרבות ואין בהם ישוב כלל, אבל אם יש בהם ישוב אע"פ שהם בידי עכו"ם היה נראה לכאורה דאין צריך לקרוע, ואפשר דכל שהם בידי עכו"ם אע"פ שיש בהם ישוב, בחורבנן מיקרי, וכן עיקר". ומכיוון שגם הבית יוסף מכריע לבסוף שהשיטה האחרונה היא עיקר, יש לקבל זאת כפסק הלכה מפי שלושת עמודי ההוראה: הבית יוסף, הב"ח והמגן אברהם, שהכל תלוי בשלטון במקום. אם הוא יהודי, אע"פ שאין שם ישוב של יהודים, נקרא המקום בבניינו. ואם השלטון הוא של נכרים, נחשב כחרב ונקרא בחורבנו. ואם כי מדברי התוספות במס' כתובות הנ"ל לא משמע כן, כמו שכתבנו לעיל שכל עיר שרובה עכו"ם פקעה ממנה קדושת ערי חומה כנ"ל, משמע שהדבר תלוי בישוב היהודי שבה, ולא בריבונות היהודית. אבל מכיוון ששלושת גדולי הפוסקים, שמפיהם אנו חיים ומימיהם אנו שותים, הם בדעה אחת, שבניינה של העיר וחורבנה תלוי בשלטון שבה, יש ללכת אחריהם.

ד) מעמדם ההלכתי של יהודה שומרון וחבל עזה תחת שלטון הכיבוש של צה"ל.

כעת עלינו לברר מהו מעמדם של יהודה, שומרון ורצועת עזה לאור ההלכה הנ"ל. האם השלטון של צה"ל בהם נחשב לשלטון יהודי, מכיוון שצה"ל שולט שם מבחינת החוק הלאומי והבינלאומי, וממילא האזורים הללו עומדים תחת ריבונות ישראל, שהשליטה עליהם היא לכאורה יהודית. או שמא מכיוון שלא החוק הישראלי, לא החילוני ולא ההלכתי, הוחל על האזורים הללו, כי אם החוק הירדני נשאר תקף ביהודה ושומרון. ומעמדו של צה"ל באזורים אלו, באופן רשמי, הן מבחינת החוק הבינלאומי והן מבחינת החוק הישראלי הוא במעמד של כובש זר, כפי שבית המשפט העליון של המדינה קבע בזמנו להלכה ולמעשה. וכל סמכותו, מעמדו ותוקפו של צה"ל ביש"ע הוא מכוח כובש, לפי האמנה הבינלאומית. ולא עוד אלא שמתברר שמעולם לא התכוון צה"ל לכבוש את יש"ע לישראל על מנת לספח אותם למדינה, אלא על מנת להיות שם בתור אחראי על סיפוק תנאי החיים של האוכלוסיה הערבית ובטחונם. במצב שכזה לא הועמדו יש"ע מעולם תחת ריבונות יהודית, כי מלכתחילה לא התכוונה ממשלת ישראל לכבוש אותם, על מנת שתהיה לנו בעלות עליהם, אלא כאפוטרופוס זמני על המקום.

לפי זה ייתכן ואין משמעות לשאלה מהו גדר האיסור למסור חלקים מיהודה או משומרון לגויים, מכיוון שמעולם לא קיבלנו עליהם בעלות או ריבונות. ואע"פ שצה"ל מושל שם,

אין זה מכוח בעלות של שלטון ריבוני על האיזור, שלזה התכוונו הבית יוסף, הב"ח ומגן אברהם הנ"ל בדבריהם, אלא בתור אפוטרופוס בינלאומי על שטחים אלו.

ה) אסור היה מן התורה להשאיר את יש"ע מחוץ לריבונות ישראל.

אולם דא עקא, לפי ההלכה שקבע הרמב"ן הנ"ל, אסור היה להשאיר את יש"ע מחוץ לריבונות היהודית. ובכל יום ויום שאנו לא מצרפים את יהודה שומרון וחבל עזה לארץ ישראל המקודשת תחת ריבונות ישראל, אנו עוברים על מצות עשה מן התורה, בה נצטוינו "לרשת הארץ אשר נתן האל יתעלה לאבותינו לאברהם ליצחק וליעקב, ולא נעזבה ביד זולתנו מן האומות או לשממה, והוא אמרו: וְהוֹרַשְׁתֶּם אֶת הָאָרֶץ וִישַׁבְתֶּם בָּהּ כִּי לָכֶם נָתַתִּי אֶת הָאָרֶץ לָרֶשֶׁת אֹתָהּ". ועוד כתב שם הרמב"ן: "אבל הארץ לא נניח אותה בידם ולא ביד זולתם מן האומות בדור מן הדורות. וכן אחרי הכריתנו העמים אם רצו שבטינו לעזבה ולכבוש להם ארץ שנער או ארץ אשור וזולתם מן המקומות אינם רשאין, שנצטוינו בכיבושה ובישיבתה". זוהי שיטת הרמב"ן, לפיה עוברת ממשלת ישראל בכל יום ויום על מצווה זו, בזה שלא סיפחנו את יש"ע למדינת ישראל ולא החלנו עליה את החוק הישראלי.

אמנם הרמב"ם חולק על הרמב"ן וסובר שאין מצות עשה מן התורה לכבוש את ארץ ישראל בכל דור ודור, כמו שכתב שם ב"מגילת אסתר": "לפי שמצות ירושת הארץ וישיבתה לא נהגה רק בימי משה ויהושע ודוד וכל זמן שלא גלו מארצם, אבל אחר שגלו מאדמתם אין מצווה זו נוהגת לדורות עד עת בוא המשיח. כי אדרבה נצטווינו לפי מה שאמרו בסוף כתובות (דף קיא) שלא נמרוד באומות ללכת לכבוש את הארץ בחומה".

אבל גם לפי הרמב"ם על פי ההסבר של "מגילת אסתר", אין זה אלא לפני שכבשנו את הארץ במלחמת השחרור ובמלחמת ששת הימים, שלדעת הרמב"ם אין מצווה לדורות לכבוש את ארץ ישראל. אבל כל שכבר כבשנו אותה, משום שהיינו נאלצים לעשות זאת על בסיס של "עזרת ישראל מיד צר שבא עלינו", מצב שהיה קיים במלחמת ששת הימים, שגם לדעת הרמב"ם זוהי מלחמת מצווה, כמו שכתב בפרק ה' מהלכות מלכים הלכה א'. ולאחר מכן התעוררה בעיית ההגנה על הארץ ששחררנו בכורח המצב שהיה קיים אז. סביר להניח שגם לדעת הרמב"ם אסור לנו לנטוש עתה את הארץ שכבשנו וקנינו אותה בכיבוש מלחמה לפי ההלכה, כמו שיתברר להלן, וחובתנו להגן עליה בפני כל צר ואויב הזומם לגרשנו מארצנו. כי גם להרמב"ם אע"פ שאין כיבושה של הארץ מצווה, אבל ההגנה על ארץ ישראל שבידינו הוא מצווה מן התורה.

ו) השבועות שהשביע הקב"ה את ישראל שלא יעלו בחומה ושלא ימרדו באומות פקע תקפן.

מה שמסתמך ה"מגילת אסתר" על סוגיית הגמרא בשלהי כתובות שם: ג' שבועות השביע הקב"ה את ישראל: שלא יעלו בחומה ושלא ימרדו באומות העולם וכו', כבר כתב המקובל האלוקי הרב חיים ויטאל זי"ע, תלמידו המובהק של האר"י הקדוש, בהקדמתו לספר "עץ חיים", שהשבועות הנ"ל המובאות במסכת כתובות היו בתוקף רק עד סוף האלף החמישי. אבל מכאן ואילך אדרבה מצווה לעלות בחומה להלחם ולהיאבק על שחרור ארץ ישראל ועל גאולתם של ישראל.

גם במכתבו של הגאון ר' מאיר שמחה מדווינסק זצ"ל בעל ה"אור שמח" על הרמב"ם, שכתב לאחר הצהרת בלפור, פוסק שאחרי שוועידת האומות המאוחדות בסאן-רמו החליטה לאמץ את הצהרת בלפור ולהבטיח לעם היהודי את הבית הלאומי בארץ ישראל, פקע תוקפן של השבועות הנ"ל שלא יעלו ישראל בחומה ושלא ימרדו באומות, מכיוון שחבר העמים סמך ידו על זכויותינו בארץ ישראל.

והנה על אף שצה"ל והרשות האזרחית ביש"ע פועלים לפי החוק הבינלאומי הרואה את מעמדו של צה"ל ככובש זר, ולמרות שממשלת ישראל הסכימה ומסכימה עד היום למעמד זה שלנו ככובש זר ביש"ע.[2][2]. בספר תורת המדינה ע' 119, הובא משפט נוסף שאינו בתשובה שקיבלתי, וזה לשונו: "אזי לאור זה שהממשלה היא שליחתם של ישראל וחייבת לפעול רק לפי הסכמת הקהל, ויכולים אנו לומר לממשלה לתקוני שדרתיך ולא לעוותי, ולכן מחייבת אותנו רק ההלכה היהודית". אותנו מחייבת ההלכה היהודית. ומכיוון שלפי ההלכה היה עלינו לממש את הבעלות והקניין של הכיבוש הצבאי במלחמת ששת הימים, ולהכריז על ריבונות יהודית ביש"ע, גם אם לא עשינו זאת, עלינו לראות את מעמדנו ההלכתי בשטחי יש"ע כאילו החלנו עליהם את הריבונות של מדינת ישראל, מאחר שלפי ההלכה כיבוש מלחמה הוא קניין גמור. כמו שמוכיח זאת בחידושי הרשב"א במס' גיטין לז, ע"ב בד"ה שבאי, שחזקת מלחמה הוי קניין גמור אפילו בקרקע, כמו שקובעת שם הגמ' לגבי עכו"ם שקונה בכיבוש מלחמה, כמו עמון ומואב שטהרו בסיחון, קל וחומר ישראל בעכו"ם.

לכן נחשב לפי ההלכה כיבוש המלחמה של ישראל בששת הימים כקניין גמור שמעניק לעם ישראל בעלות גמורה על יש"ע. ואע"פ שהמדינה וצה"ל לא התכוונו לקנות את יש"ע קניין גמור, אלא לפעול שם בתור כובש זר, לא היתה זכות מן התורה לממשלת

ישראל לוותר על הריבונות שלנו על יש"ע, שם עיקרה וחשיבותה של ארץ ישראל, ושם ציוה ה' את הברכה חיים עד העולם.

ז) הוויתור של ממשלת ישראל על ריבונות ישראל ביש"ע אין לו תוקף הלכתי.

אי לזאת, הוויתור של ממשלת ישראל על יש"ע כאזור ריבוני של עם ישראל, אין לו תוקף הלכתי. לאור ההלכה הברורה ברמב"ם בפרק י' הלכה ו' מהלכות עכו"ם: "אין כל הדברים האלו אמורים אלא בזמן שגלו ישראל לבין העכו"ם, או שיד עכו"ם תקיפה על ישראל. אבל בזמן שיד ישראל תקיפה עליהם, אסור לנו להניח עובדי כוכבים בינינו. ואפילו יושב ישיבת עראי, או עובר ממקום למקום בסחורה, לא יעבור בארצנו אלא עד שיקבל עליו שבע מצוות שנצטוו בני נח, שנאמר: 'לֹא יֵשְׁבוּ בְּאַרְצֶךָ' (שמות כג, לג), אפילו לפי שעה. ואם קיבל עליו שבע מצוות הרי זה גר תושב. ואין מקבלין גר תושב אלא בזמן שהיובל נוהג, אבל שלא בזמן היובל אין מקבלין אלא גר צדק בלבד". והרמב"ם בפרק י"ד מהלכות איסורי ביאה הלכה ז' פוסק: "איזה הוא גר תושב? זה עכו"ם שקיבל עליו שלא יעבוד כוכבים ומזלות עם שאר המצוות שנצטוו בני נח, ולא מל ולא טבל, הרי זה מקבלין אותו והוא מחסידי אומות העולם. ולמה נקרא שמו תושב? לפי שמותר לנו להושיבו בינינו בארץ ישראל". עכ"ל.

נמצאנו למדים מפי הרמב"ם שאם לא נעניק לערביי יש"ע מעמד של גר תושב, [מה שאין אנו רשאים לעשות כן, כמו שיתבאר להלן מכמה טעמים] אסור להשאיר אותם בארץ. ומכיוון שבמלחמת ששת הימים ואילך נעשתה ידינו תקיפה עליהם, במצב שכזה שאנו שולטים בארץ, אסור לפי שיטת הרמב"ם לכאורה, להשאיר אותם בארץ. והרי הלכה רווחת בישראל ומפורשת במסכת תמורה (ד, ב) שאמר רבא: "כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד, אי עביד לא מהני מידי". ונמצא שלמרות שממשלת ישראל לא התכוונה להחיל בעלות יהודית על יש"ע בניגוד להלכה, אין להחלטת הממשלה בנדון זה תוקף הלכתי ודינם של אזורים אלו כנמצאים תחת ריבונות ישראל.[3][3]. בספר תורת המדינה ע' 120 נוספו מספר שורות כנראה מדברי העורך, וז"ל: "ואע"פ שבמאמר השני שכתבתי כאן בשם 'מעמד השלטון בישראל לפי ההלכה' פסקנו שלפי הרמב"ם, אין לנו סמכות לנהל מלחמות ולכבוש את ארץ ישראל, מכל מקום כל שכבשנו ומה שעשינו עשוי גם להבא. אין זה אלא אם עשינו דברים לטובת העם ורצונו ולא כאשר הממשלה עושה מעשים נגד הרצון של העם ונגד התורה".

ח) משלושה טעמים אי אפשר להעניק לערביי יש"ע מעמד של גר תושב כדי שתהיינה להם זכויות בארץ.

[א] הטעם הראשון, כמו שהרמב"ם בעצמו קובע בהלכות עכו"ם הנ"ל ובפרק י"ד מהלכות איסורי ביאה הלכה ח': "ואין מקבלין גר תושב, אלא בזמן שהיובל נוהג, אבל בזמן הזה, אפילו קיבל עליו כל התורה כולה חוץ מדקדוק אחד אין מקבלין אותו". אמנם הראב"ד חולק על הרמב"ם (בהלכות עכו"ם הנ"ל) בזה, וכותב בהשגותיו שם "א"א איני משוה לו בישיבת הארץ", כלומר שלפי דעת הראב"ד גם בזמן הזה, כל ששומר על ז' מצוות שנצטוו בני נח, אע"פ שאין מקבלין אותו כגר תושב באופן רשמי, מותר להושיבו בארץ. ספק אם הראב"ד מכריע להלכה את שיטת הרמב"ם. בנוסף לכך, גם להראב"ד, אין בכוחנו להעניק לערביי יש"ע מעמד של גר תושב, משום הטעמים דלהלן.

[ב] גם בזמן שהיובל נוהג אי אפשר היה להעניק, לפי הרמב"ם, מעמד גר תושב לערביי יש"ע. על אף שהמוסלמים אינם עובדי עבודה זרה, והם מייחדים לאל יתעלה יחוד כראוי, יחוד שאין בו דופי, כמו שקובע הרמב"ם בתשובתו לר' עובדיה הגר בתשובות החדשות של הרמב"ם סימן תמ"ח. מכל מקום אלה מביניהם שנותנים יד לאינתיפאדה, הם חשודים על רצח יהודים בין שעושים זאת בפועל, ובין שיודעים על כך ושותקים, ואינם נלחמים נגד הטרוריסטים והמרצחים. דינם של אלו ואלו כאילו מפירים את מצות לא תרצח ומצות דינים, שהיא אחת משבע המצוות שנצטוו בני נח. כי הרי הרמב"ם סובר בפרק ט' מהלכות מלכים הלכה י"ד - מכיוון שבני נח מצווין הם על הדינים - "מפני זה נתחייבו כל בעלי שכם הריגה, שהרי שכם גזל והם ראו וידעו ולא דנוהו". הוא הדין ערביי יש"ע, החברים באש"ף או בארגון טרוריסטי אחר, או שמשתפים פעולה אקטיבית או פסיבית עם המרצחים באינתיפאדה, הרואים מדי יום את הפגיעות בחיילים ובאזרחים, מצד מאות התושבים. בכל אזור בשטחים מבוצעות זריקות אבנים על ידי ילדי התושבים, שהאחריות היא על ההורים. יוצא שחלק גדול של ערביי השטחים, אינם ממלאים את חובתם לגבי ז' מצוות בני נח, בכל הנוגע לעשיית דין בפושעים ומרצחים. ואפילו אלו מביניהם שהם פסיביים ואינם משתפי פעולה עם הטרוריסטים, אם ליבם עם אלה הסוברים שארץ ישראל אינה שייכת ליהודים, כפי שמחייבת תורת ישראל, אין להעניק להם מעמד של גר תושב על מנת לקבל זכות ישיבה בארץ.

לגביהם, בין שהם רוב ובין שהם מיעוט, גם אם לא היתה המגבלה שלא להעניק להם מעמד של גר תושב ולאפשר את ישיבתם של ערביי יש"ע בארץ, משום שאין היובל נוהג, הרי אינם שומרים על ז' מצוות שנצטוו בני נח, הכוללות לא לגנוב ולא לרצוח ולא לגזול ולעשות דין עם הפושעים. לכן לאחר פרוץ האינתיפאדה, אלו החשודים בשיתוף פעולה עם ארגוני הטרור, אין להם זכות ישיבה בארץ לפי הרמב"ם והראב"ד גם יחד.

[ג] הטעם השלישי שאי אפשר להעניק לערביי יש"ע מעמד של גר תושב, משום שהרמב"ם פוסק בפרק ח' מהלכות מלכים הלכה י"א: "כל המקבל עליו שבע מצוות בני נח ונזהר לעשותן הרי זה מחסידי אומות העולם ויש לו חלק לעולם הבא. והוא שיקבל אותן ויעשה אותן מפני שציוה בהן הקב"ה בתורה, והודיענו על ידי משה רבינו, שבני נח מקודם נצטוו בהן. אבל אם עשאן מפני הכרע הדעת אין זה גר תושב ואינו מחסידי אומות העולם ולא מחכמיה". עכ"ל.

והנה ערביי יש"ע גם מי שאין לו יד בטרור ואינו חשוד בהגשת עזרה לאינתיפאדה, אם הם מאמינים ביחוד השם ומקיימים שאר מצוות בני נח בגלל שמאמינים בקוראן ומפני שמוחמד ציווה אותם ככה, ולא בגלל הצו של משה רבנו לבני נח, מפני שמאמינים שכך נצטווה משה רבנו על הר סיני - אין עליהם דין של גר תושב, אינם מחסידי אומות העולם ולא מחכמיהם, ואין להם חלק לעולם הבא.

מכיוון שגם הראב"ד אינו חולק על תנאי זה שברמב"ם, וגם לא חולק על דעתו ביחס לחובת שמירת מצות דינים, שמכוחה חובה עליהם להלחם נגד הפושעים מביניהם, שמע מינה שגם לפי דעת הראב"ד, אע"פ שאפשר היה להעניק מעמד גר תושב לאלו בין הערבים השומרים ז' מצוות בני נח בזמן הזה, גם כשאין היובל נוהג כנ"ל, אי אפשר לעשות כן לגבי המוסלמים שבינינו.

ט) יש איסור תורה בוויתור על שטחי ארץ ישראל ביהודה שומרון וחבל עזה.

משני הטעמים האחרונים אסור לוותר לערבים על שטחי ארץ ישראל גם ביש"ע, משום שלפי ההלכה יש לנו בעלות על כל שטחי יש"ע, אע"פ שהמדינה וצה"ל לא התכוונו להחיל את הריבונות של ישראל על אזורים אלו. קיים איסור תורה על וויתורים בשטחי יש"ע לערביי האזור, האיסור הוא מטעם "לא תחנם" מן התורה - שפירשוהו חז"ל "לא תתן להם חניה בקרקע", כמו ששנינו במסכת עבודה זרה (כ, א), וברמב"ם פרק י' מהלכות עכו"ם הלכה ד'.[4][4]. עיין להלן בשאלה ב' על דברים אלו, שמתחילה הבנתי שכוונתו לומר ששני טעמים אלו בלבד הם סיבת איסור הנסיגה. אולם הרב גורן התכוון שיש עוד איסור נוסף לוותר לערבים משום "לא תחנם", ואיסור "לא תחנם" חל עליהם משום שעל פי שני הטעמים האחרונים, הם אינם יכולים להיחשב גרים תושבים (שאינם מקיימים שבע מצוות, וגם מה שהם מקיימים אינם מקיימים כי כך ציווה הקב"ה על ידי משה). אולם הטעם הראשון נוגע רק בדברי הרמב"ם שאין מקבלים כיום גר תושב.

והנה כבר ביארנו בספר "תורת המועדים" עמ' 627 כי על כל שטח אדמה בכל מקום שהוא בעולם ישנן שתי רשויות של קניין. אחת רשות-על של השלטון שמכוחה רשאי

להטיל מיסים וארנונה על כל בעלי הקרקע, והשנייה הרשות הפרטית של בעלי הקרקע כקניין פרטי. וכל שהרשות העליונה על הקרקע הוא בידי המדינה, היא נחשבת כשלטת וכריבונית על האדמה, כמו שכתבו התוספות במסכת קידושין (לו, ב, בד"ה 'כל'): "שלפיכך בטלו תרומות ומעשרות בחוץ לארץ, לפי שעכשיו בחוץ לארץ אין הקרקעות שלנו, שהרי משועבדות הן למלך ואנו נותנים מהם מס למלך. אם כן אין להם דין קרקע להפריש תרומה ומעשר. ואם תאמר בארץ ישראל נמי משועבדות הן הקרקעות למלך ואפילו הכי מפרישין תרומה ומעשר. ויש לומר דאין קניין לעכו"ם בארץ ישראל להפקיע מיד מעשר". עכ"ל התוספות. וכן מצינו בתוספות במסכת בבא בתרא (נה, א, בד"ה 'אם') שכתבו: "אבל למס המלך אפילו קרקע שוה אלף זוז משועבדת לדבר מועט והקרקע עיקר הן של מלך" וכו'. יש איפוא ללמוד מדברי התוספות הנ"ל במסכת קידושין, שבארץ ישראל אין ריבונות על הקרקעות למלך נכרי, לכן אין בידו להפקיע את קדושת הארץ, מפני שארץ ישראל מוחזקת היא לנו מאבותינו, כמו שמצינו במסכת בבא בתרא (קיט, א) שארץ ישראל מוחזקת היא וירושה היא לנו מאבותינו. וכן מפורש בירושלמי חלה (פ"ב ה"א): "תמן עד שלא נכנסו לה למפרע ירשו דא"ר הונא בשם ר' שמואל בר נחמן לזרעך אתן אין כתוב כאן, אלא לזרעך נתתי - כבר נתתי". זוהי בעלות-על של העם היהודי על כל האדמות בארץ ישראל המקודשת, שירשנו מאבותינו.

י) חזקת האבות בארץ לא היתה רק בגין ההבטחה השמימית. אלא גם מכוח כיבושו של אברהם אבינו את הארץ מידי כדרלעומר מלך עילם מבני שם והמלכים שאתו.

והנה כבר בררנו שגם בעלות-על זו על אדמת ארץ ישראל, שבאה לנו לכאורה מברית בין הבתרים, לא ניתנה לאברהם אבינו רק בידי שמים, על ידי ההבטחה הרטרואקטיבית כביכול "לְזַרְעֲךָ נָתַתִּי אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת" וגו'. אלא שאברהם אבינו כבש את הארץ מידי כדרלעומר מלך עילם, שהיה מבני שם, כמו שכתוב בבראשית (י, כב): "בְּנֵי שֵׁם עֵילָם" וגו'. וכמו שכתב רש"י (בראשית יד, יח) שאברהם במלחמתו נגד ארבעת המלכים הרג את בניו של שם, משום שכדרלעומר מלך עילם היה מבני שם.[5][5]. בתורת המדינה ע' 123 הוסיפו: "כמו שכתוב במדרש תנחומא (לך לך יט) על הפסוק "אַל תִּירָא אַבְרָם (שם טו, א): וממי היה מתירא, מן שם שהרג את בניו, את כדרלעומר מלך עילם ושלושת בניו שנאמר "בְּנֵי שֵׁם עֵילָם" וגו'. וכן הוסיפו אח"כ על הפסוק "למספר בני ישראל" את דברי רש"י: "למספר בני ישראל - בשביל מספר בני ישראל שעתידין לצאת מבני שם" וגו'. ולאחר שארץ ישראל נפלה בחלוקה העולמית לבני שם, כמו שכתוב "בְּהַנְחֵל עֶלְיוֹן גּוֹיִם בְּהַפְרִידוֹ בְּנֵי אָדָם יַצֵּב גְּבֻלֹת עַמִּים לְמִסְפַּר בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" (דברים לב, ח), הכנענים מבני

חם כבשו שלא כדין את ארץ ישראל מבני שם, כמו שכתוב (בראשית י, ו): "וּבְנֵי חָם כּוּשׁ וּמִצְרַיִם וּפוּט וּכְנָעַן", "וּכְנַעַן יָלַד אֶת צִידֹן בְּכֹרוֹ וְאֶת חֵת. וְאֶת הַיְבוּסִי וְאֶת הָאֱמֹרִי וְאֶת הַגִּרְגָּשִׁי" (בראשית י, טו-טז), "וַיְהִי גְּבוּל הַכְּנַעֲנִי מִצִּידֹן בֹּאֲכָה גְרָרָה עַד עַזָּה בֹּאֲכָה סְדֹמָה וַעֲמֹרָה וְאַדְמָה וּצְבֹיִם עַד לָשַׁע" (שם י, יט). וכן כתב רש"י (שם יב, ו): "וְהַכְּנַעֲנִי אָז בָּאָרֶץ - היה הולך וכובש את ארץ ישראל מזרעו של שם שבחלק של שם נפלה, כשחלק נח את הארץ לבניו, שנאמר (שם יד, יח): וּמַלְכִּי צֶדֶק מֶלֶךְ שָׁלֵם".

כדרלעומר מבני שם נלחם בתחילה נגד ההשתלטות של הכנענים בארץ, וכבש חלקים ממנה חזרה לבני שם, כמו שכתוב (בראשית יד, ד-ה): "שְׁתֵּים עֶשְׂרֵה שָׁנָה עָבְדוּ אֶת כְּדָרְלָעֹמֶר וּשְׁלֹשׁ עֶשְׂרֵה שָׁנָה מָרָדוּ. וּבְאַרְבַּע עֶשְׂרֵה שָׁנָה בָּא כְדָרְלָעֹמֶר וְהַמְּלָכִים אֲשֶׁר אִתּוֹ" וגו'.

מלשון הכתוב ברור שיוזמת המלחמה הזאת נגד הכנענים שכבשו את ארץ ישראל היתה של כדרלעומר, והמלכים אשר אתו לא באו אלא לעזור לכדרלעומר, משום שלו היה האינטרס הגדול להחזיר את הארץ שנפלה לבני שם מידי הכובשים הכנענים. וכן משמע מהכתוב להלן (שם יד, יז): "וַיֵּצֵא מֶלֶךְ סְדֹם לִקְרָאתוֹ אַחֲרֵי שׁוּבוֹ מֵהַכּוֹת אֶת כְּדָרְלָעֹמֶר וְאֶת הַמְּלָכִים אֲשֶׁר אִתּוֹ", משמע שכדרלעומר הוא אשר יזם את המלחמה הזו, והוא ייצג את בני שם בתביעת הבעלות על הארץ. וגם מלכי צדק הוא שם בן נח, כמו שפירש רש"י שם (וכן אומר התרגום יונתן בן עוזיאל), בא כדי להגן על זכותם של בני שם בארץ. ואכן כדרלעומר מבני שם הביס את חמשת מלכי כנען שהשתלטו על הארץ. והארץ היתה נשארת ברשותו, כמו בשתים עשרה השנים שעבדו בני סדום ועמורה את כדרלעומר.

והנה בא אברהם, גם הוא מבני שם, אבל מצאצאי עבר, שהקב"ה הבטיח לו את הבעלות על ארץ ישראל כנציג הבלעדי של בני שם, ולא לכדרלעומר מלך עילם, ונלחם עבור השלטון הכנעני, ששלט בסדום ועמורה אדמה וצבויים כאמור בכתוב בפרשת נח (י, יט), נגד כדרלעומר מלך עילם שראה עצמו נציג בני שם. ואברהם כבש בחזרה את הארץ מידי כדרלעומר מלך עילם. ומכיוון שכיבוש מלחמה הוא קניין מן התורה, נמצא אברהם אבינו יורש את ארץ ישראל, לא רק מכוח ההבטחה השמימית בברית בין הבתרים, אלא גם מכוח כיבוש מלחמה. ובמשא ומתן בין אברהם למלך סדום לא דובר כלל על הארץ, כי אברהם מעולם לא ויתר על זכות הקניין שלו בארץ ישראל. אלא דובר ביניהם על הנפש שהחזיר מהשבי והרכוש של סדום ועמורה שבזזו כדרלעומר וחבריו, כמו שכתוב (שם יד, יא) "וַיִּקְחוּ אֶת כָּל רְכֻשׁ סְדֹם וַעֲמֹרָה וְאֶת כָּל אָכְלָם וַיֵּלֵכוּ". בזה הפגין כדרלעומר מלך עילם את תפיסת הבעלות של בני שם על ארץ ישראל מידי הכנענים. ואברהם חזר

וכבש אותה מכדרלעומר אע"פ שגם הוא היה מבני שם. והנה כתוב שם (טו, א): "אַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה הָיָה דְבַר ה' אֶל אַבְרָם בַּמַּחֲזֶה לֵאמֹר" וגו'. ופירש רש"י: "אחר שנעשה לו נס זה שהרג את המלכים". פירושו של דבר שקנה אברהם בכיבוש מלחמה את ארץ ישראל מידי כדרלעומר. על סמך קניין מלחמה זה של אברהם את ארץ ישראל, "בַּיּוֹם הַהוּא כָּרַת ה' אֶת אַבְרָם בְּרִית לֵאמֹר לְזַרְעֲךָ נָתַתִּי אֶת הָאָרֶץ" (שם טו, יח). ולא אמר לו "אתן" כמו שהבטיח הקב"ה לאברהם לפני המלחמה (ראה בראשית יב, ז ושם יג, טו-יז), משום שכבר זכה אברהם בארץ בכיבוש מלחמה, ולא רק על ידי ההבטחה השמימית. משום זה אמר לו הקב"ה בברית בין הבתרים "לְזַרְעֲךָ נָתַתִּי" בגלל הכיבוש של אברהם אבינו, ולכן אומרת הגמרא (ב"ב קיא, א) ארץ ישראל מוחזקת היא להם מאבותיהם.

יא) בשתי המלחמות הגדולות במלחמת השחרור ובמלחמת ששת הימים זכינו לריבונות מלאה על הארץ בגבולות התנ"ך.

נחזור לראשונות. נוכחנו לראות שישנם שני סוגי קניינים בארץ, האחד הוא קניין העל של העם והמדינה, והיא הריבונות שלנו על אדמות ארץ ישראל. ריבונות זו היא הקובעת את קדושתה של ארץ ישראל, בה זכה העם בתחילה כירושה מאברהם אבינו, ובגלות שנייה הפסדנו אותה. בימינו, במלחמת השחרור ובמלחמת ששת הימים, החזרנו לעצמנו את הריבונות הלאומית על הארץ, הוא קניין העל שלנו על ארץ ישראל כולה, בגבולות התנ"כיים המקודשים על ידי עולי מצרים ומקצתה על ידי עולי בבל. כי בין למאן דאמר שקדושת הארץ פקעה בחורבן הבית השני, ובין למאן דאמר לא פקעה קדושתה משום שקדושת ארץ ישראל קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבוא, בוודאי שכיבוש הארץ על ידי צה"ל בשתי המלחמות גם יחד, במלחמת השחרור ובמלחמת ששת הימים, מהווה קניין ותפיסת בעלות על הארץ כולה. ולא נעזבנה בידי זרים כמו שכתב הרמב"ן בהשגותיו על ספר המצוות של הרמב"ם.

כאן עלינו להבחין בקניין העל של עם ישראל על ארץ ישראל כולה, כולל יהודה שומרון וחבל עזה, שלפי המבואר לעיל גם אם המדינה השאירה את יש"ע תחת החוק הירדני, והשארנו את עצמינו בתור כובשים זרים כביכול, אין זה תופס מבחינת ההלכה. כי ברגע שכבשנו אותה זכינו בבעלות העל על כל ארץ ישראל, כי איסור חמור הוא מן התורה, לוותר על ריבונות-על זו.

יש לציין כי שום גורם לאומי או מדיני מבין ערביי ארץ ישראל לא זכה מעולם בריבונות זו על הארץ ולא בשום זכויות לאומיות בארץ ישראל. הירדנים כבשו במלחמת השחרור את יהודה ושומרון בניגוד לחוק הבינלאומי, כי שום ארגון בינלאומי לא העניק להם

שום זכות ביהודה ובשומרון ובירושלים. אלא ירדן סיפחה אותן לעצמה במשך י"ט שנה עד מלחמת ששת הימים מכוח כיבוש מלחמה, שלפי ההלכה שהזכרנו לעיל המפורשת במסכת גיטין (לח, א) וברשב"א שם, גם גויים יש להם קניין על ידי כיבוש מלחמה.

יב) לפי שיטת הראב"ד וסיעתו אפשר להעניק לערביי יש"ע זכויות אזרחיות אינדיווידואליות אבל בשום פנים לא להעניק להם זכויות לאומיות

והנה כאשר בא צה"ל לאחר י"ט שנה ושחרר את יהודה ושומרון מידי הירדנים, לא זכה אף גורם ערבי אחר בזכות לאומית על שטחים הללו. כי ערביי ארץ ישראל מעולם לא שלטו כאן, ובכל ההיסטוריה של ארץ ישראל לא זכו בשום זכויות לאומיות ולא בריבונות איזו שהיא בשום חלק מארץ ישראל. מה שהם יכולים לדרוש לעצמם הן זכויות אזרחיות פרטיות על מקומות המגורים שלהם, ללא שום זכויות לאומיות, כי מעולם לא הוענקו להם זכויות אלו, על ידי כל גורם לאומי ששלט אי פעם בארץ ישראל. זהו אם נתעלם לגמרי משיטת הרמב"ם הנ"ל, שאסר על מתן ישיבה בארץ לשאינם יהודים, אלא אם כן נעניק לערביי ארץ ישראל מעמד של גר תושב, וכפי שראינו גם זה בלתי אפשרי. לְמה שאנו יכולים להסכים בניגוד לשיטת הרמב"ם, הוא להעניק לתושבי יהודה ושומרון, זכות מגורים אזרחית אינדיווידואלית בכפרים שלהם, ללא הענקת שום זכויות לאומיות. כי זכויות לאומיות פירושן לפי ההלכה לתת להם חניה בארץ, מה שלא היה להם קודם. בשלמא זכות מגורים פרטית לאלו שנולדו כאן וממשיכים לגור כאן, לא אנחנו נותנים להם חניה בארץ, אלא הם זכו בה בירושה ובחזקה שלהם על מקום המגורים, אבל להעניק להם זכויות לאומיות כל שהם, מה שלא היה מעולם, זוהי עבירה על "לא תחנם" שפירושה לפי ההלכה "לא תתן להם זכויות חניה בקרקע".

מאידך לפי שיטת הרמב"ן הנ"ל הסובר שכל המצוות והצווים שמצינו בתורה לגבי ארץ ישראל נוהגים לדורות, הרי המצווה הגדולה בפרשת מסעי (במדבר לג, נג): "וְהוֹרַשְׁתֶּם אֶת הָאָרֶץ וִישַׁבְתֶּם בָּהּ כִּי לָכֶם נָתַתִּי אֶת הָאָרֶץ לָרֶשֶׁת אֹתָהּ" מחייבת אותנו גם כיום. ובגלל אי קיום מצווה זו מתגשם לנגד עינינו האיום של התורה "וְאִם לֹא תוֹרִישׁוּ אֶת יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ מִפְּנֵיכֶם וְהָיָה אֲשֶׁר תּוֹתִירוּ מֵהֶם לְשֹׂכִים בְּעֵינֵיכֶם וְלִצְנִינִם בְּצִדֵּיכֶם וְצָרֲרוּ אֶתְכֶם עַל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתֶּם יֹשְׁבִים בָּהּ" (במדבר לג, נה). לדאבוננו נתקיים בנו מקרא זה בדיוק, לפי הפרשנות של התרגום אונקלוס על פסוק זה: "ויהי דתשארון מנהון לסיען נטלין זיינן לקבליכון ולמשירין מקפניכון ויעיקו לכון על ארעא די אתון יתבין בה". בתרגום זה יש תאור מדויק של האינתיפאדה של זמננו.

עד כאן התשובה לחלק הראשון של השאלה הראשונה.

יג) מצות מחאה ותוכחה נגד מעשים לא נכונים של השלטון היא מהמצוות החשובות בתורה

באשר לחלק השני של שאלה א' שלך "עד כמה צריך להיאבק כנגד אפשרות כזו"? אם היה מדובר נגד שלטון זר שבא לנשל אותנו מנחלתנו, היתה עלינו מצווה וחובה למסור נפשנו בהגנת הארץ מפני זרים, כמו שכבר בררנו שמצות כיבוש הארץ לפי הרמב"ן, והגנה על הארץ גם לפי הרמב"ם, דוחה פיקוח נפש.[6][6]. תורת המדינה עמוד 42-28 "אדמת הקודש ופיקוח נפש מנקודת מבט ההלכה". אבל מכיוון שמדובר במאבק נגד שלטון יהודי העומד להסגיר חלקי ארץ ישראל לזרים, אנו כפופים לדיני מחאה ומצוות תוכחה המוטלות על כל איש מישראל, בין נגד יחיד ובין נגד רבים, או נגד נושאי השלטון, כגון המלך בארץ ישראל, וריש גלותא בבבל, הנחשבת למצווה חשובה ביותר. שכן מצינו במסכת שבת (נה, א): "אמר ליה רבי זירא לרבי סימון: לוכחינהו מר להני דבי ריש גלותא. אמר ליה: לא מקבלי מינאי. אמר ליה: אף על גב דלא מקבלי - לוכחינהו מר, דאמר רבי אחא ברבי חנינא: מעולם לא יצתה מדה טובה מפי הקדוש ברוך הוא וחזר בה לרעה חוץ מדבר זה, דכתיב (יחזקאל ט, ד): וַיֹּאמֶר ה' אֵלָיו עֲבֹר בְּתוֹךְ הָעִיר בְּתוֹךְ יְרוּשָׁלִָם וְהִתְוִיתָ תָּו עַל מִצְחוֹת הָאֲנָשִׁים הַנֶּאֱנָחִים וְהַנֶּאֱנָקִים עַל כָּל הַתּוֹעֵבוֹת הַנַּעֲשׂוֹת בְּתוֹכָהּ וגו'. אמר לו הקדוש ברוך הוא לגבריאל: לך ורשום על מצחן של צדיקים תיו של דיו, שלא ישלטו בהם מלאכי חבלה. ועל מצחם של רשעים תיו של דם, כדי שישלטו בהן מלאכי חבלה. אמרה מדת הדין לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם, מה נשתנו אלו מאלו? אמר לה: הללו צדיקים גמורים, והללו רשעים גמורים. אמרה לפניו: רבונו של עולם, היה בידם למחות ולא מיחו! אמר לה: גלוי וידוע לפני, שאם מיחו בהם - לא יקבלו מהם. אמרה לפניו: רבונו של עולם, אם לפניך גלוי - להם מי גלוי?! והיינו דכתיב (שם ט, ו): זָקֵן בָּחוּר וּבְתוּלָה וְטַף וְנָשִׁים תַּהַרְגוּ לְמַשְׁחִית... וּמִמִּקְדָּשִׁי תָּחֵלּוּ. וכתיב (שם): וַיָּחֵלּוּ בָּאֲנָשִׁים הַזְּקֵנִים אֲשֶׁר לִפְנֵי הַבָּיִת" וכו'.

וכן אמרו שם בגמרא (שבת נד, ב): "כל מי שאפשר למחות לאנשי ביתו ולא מיחה נתפס על אנשי ביתו. באנשי עירו נתפס על אנשי עירו. בכל העולם כולו נתפס על כל העולם כולו". וכן פסק הרמב"ם בפרק ו' מהלכות דעות הלכה ז'. ובסנהדרין (כז, ב) דרשו את הכתוב (ויקרא כו, לז): "וְכָשְׁלוּ אִישׁ בְּאָחִיו": "איש בעוון אחיו, מלמד שכולן ערבים זה בזה. שהיה בידם למחות ולא מיחו". ועיין יורה דעה סימן קנז, שבמקום שיש חשש של סכנה לעצמו על ידי מחאה אינו חייב אפילו לבזבז ממונו על זה.

יד) אין היתר להפעיל כוח או אלימות נגד כוחות הבטחון בהפגנות מחאה נגד השלטון היהודי

נמצאנו למדים שחומרת מצוות מחאה נגד השלטון, היא חמורה ביותר. והאחריות היא בזה, שהעבירה שעליה לא מיחה נזקפת לזה שלא מיחה דיו. עלינו איפוא להפעיל בכל האמצעים הבלתי אלימים את חובת המחאה שבידינו, נגד הסגרת שטחי ארץ ישראל לנכרים. באשר כל הלכות תוכחה נגד יחיד ככתוב "הוֹכֵחַ תּוֹכִיחַ אֶת עֲמִיתֶךָ וְלֹא תִשָּׂא עָלָיו חֵטְא" (ויקרא יט, יז), תוקפן גם נגד השלטון והציבור כשחוטאים. לכן בכל מאבק חובה נגד השלטון הפועל בניגוד לתורת ישראל, מצווים אנו להפעיל את כל אמצעי התוכחה והמחאה שבידינו, שאינם מחייבים אלימות והפעלת כוח נגד כוחות הביטחון, כדין מצוות תוכחה. כמו ששנינו בגמ' בערכין (טז, ב): "עד היכן תוכחה? רב אמר עד הכאה ושמואל אמר עד קללה ור' יוחנן אמר עד נזיפה". והרמב"ם בפרק ו' מהלכות דעות הלכה ז' פוסק כרב, שכן כתב שם: "וכן תמיד חייב אדם להוכיחו עד שיכהו החוטא ויאמר לו איני שומע".

משמע מהלכה זו שמצד המוכיח והמוחה אין שום צד היתר להפעיל אלימות. אלא הוא חייב להמשיך במחאה ובתוכחה בשקט עד שיכהו החוטא. ובמקרה דנן הכוונה שחייב לצאת ולהפגין נגד הממשלה, עד שהמשטרה תפעיל כוח נגד המפגינים, ואז אסור להפעיל אלימות נגדית, אלא יש להפסיק את ההפגנה כדי להימנע מפגיעות גופניות מצד המשטרה. ואם כי הדברים אמורים לכאורה בתוכחה של יחיד נגד יחיד או במחאה של רבים נגד יחיד או יחידים, יש להוכיח מסוגיית הגמרא בערכין הנ"ל, שגם בפלוגתא בנושאים מדיניים העומדים ברומו של עולם מופעלת הלכה זו. שהרי המקור לחילוקי דעות אלו בין האמוראים הנ"ל, הוא הריב שפרץ בין שאול ויהונתן (שמואל א, כ, לא). שם כתוב: "וַיְטֶל שָׁאוּל אֶת הַחֲנִית עָלָיו לְהַכֹּתוֹ" וכו'. הריב שבין שאול ליהונתן היה על עתידה של מלכות ישראל, כאשר שאול התכוון להמית את דוד שעתיד היה להיות משיח ה'. ויהונתן מחה נגד זה בפני שאול המלך אביו.

שמע מינה שגם בדברים מדיניים העומדים ברומו של עולמנו ועתידנו, תוקפן של הלכות אלו שריר וקיים. למאן דאמר מצות תוכחה היא עד הכאה, גם נגד עבירות מדיניות אסור למפגין להפעיל אלימות, וכל שכן למאן דאמר עד קללה או עד נזיפה, בוודאי שאין חובה להפעיל כוח נגד החוטאים. כי זהו הגבול המחייב להפגין ולמחות נגד תכניות מדיניות של השלטון, שיש בהן עבירה על חוקי התורה, ולא מעבר לזה. מסוגיא זו של מסכת ערכין משמע שהגבול עד הכאה כוחו יפה גם במקרה בלתי הפיך, כלומר

שלאחר שתבוצע התכנית המדינית נגדה אנו רוצים למחות ולהפגין, יהיה זה מעוות לא יוכל לתקון. שהרי במקרה של שאול ויהונתן אם היה שאול הורג את דוד היה זה בלתי ניתן לתיקון. ואע"פ כן מציבה ההלכה מגבלה זו של אי הפעלת אלימות וכוח מצד המוחים והמפגינים.

גם אם נשווה את הסגרת חלקים מארץ ישראל לנכרים, לרודף אחר חבירו להורגו, שיש על זה לאו "לא תעמוד על דם רעך", וחייבים להצילו בנפשו. הרי גם שם כל שהמציל צריך לסכן את חייו בהצלת חבירו, אינו חייב במצווה זו. ולדעת הפוסקים אפילו בספק סיכון עצמי פטורים מהצלת חבירו. כמו שפסק הרדב"ז בתשובה (ח"ג תרכה). ועיין בפתחי תשובה (יו"ד קנז, טו), שמי שלא נוהג כן נקרא חסיד שוטה. פרט לשיטת הכסף משנה שכתב בפרק א' מהלכות רוצח ושמירת נפש בשם הירושלמי, שבמקרה של ספק סיכון עצמי בהצלת חבירו חייב להסתכן בספק על מנת להציל את השני מוודאי פיקוח נפש, מפני שהלה ודאי והוא ספק. ייתכן שבנידון של הסגרת שטחים לנכרים, גם הכסף משנה יודה שאינו חייב לסכן חייו אפילו בספק. אבל אין בידינו הכרעה הלכתית ברורה בזה, מאחר שהוכחנו בכמה מאמרים ובהוכחות ברורות שההגנה על ריבונות ישראל בשטחי ארץ ישראל המקודשים דוחה פיקוח נפש, כל שקיים סיכוי סביר שעל ידי סיכון עצמי ומסירות נפש מצידנו נמנע הסגרת השטחים לנכרי, אולי יש לפעול כך לפי ההלכה. אבל קשה מאוד להגיע למסקנה הלכתית ברורה בזה לאור השיטות הנוגדות והדעות המגוונות בזה, [לפיכך] אין להורות להלכה ולמעשה למסור את הנפש במחאה כזאת. אלא כמו שההלכה קובעת ביחס למצות תוכחה, שאנו את שלנו נעשה כפי התורה והמצווה, ונצא ידי חובה בתוכחה ובהפגנה שנערוך נגד מדיניות ההסגרה של שטחי ארץ ישראל לזרים וה' הטוב בעיניו יעשה.

טו) הענקת זכויות של אוטונומיה לערבים יש בזה איסור תורה לפי הרמב"ם וגם לפי הראב"ד

שאלה ב: "האם האוטונומיה כמוה כמסירת חלקים מהארץ לנכרים, או שנתינת אוטונומיה לערבים קלה יותר. והאם יש לקחת בחשבון את הסכנה הברורה שהאוטונומיה תתפתח למדינה ערבית ח"ו?"

תשובה: על אף שכתבנו לעיל כי הענקת זכויות מוניציפליות לערביי השטחים ייתכן שיש בה משום איסור "לא תחנם" מן התורה, זהו רק לשיטת הרמב"ם. אבל לפי הראב"ד בהשגותיו על הרמב"ם אפשר להעניק לערביי יש"ע, למי שאינו חבר באש"ף או בארגון טרוריסטי אחר ואינו משתף אתם פעולה, זכויות מוניציפליות על ערים וכפרים ערביים

טהורים, שידאגו לעצמם, לחינוך, לניקיון, ולשמור על חוקי הבנייה של המדינה, ולגבות מסי עירייה וכיוצא בזה, בכל עיר ובכל כפר בנפרד. וכן מותר להם להקים לעצמם מערכת של בתי משפט שלום לדון לעצמם, כי הדרשה שבגמרא קידושין (עו, ב): "שׁוֹם תָּשִׂים עָלֶיךָ מֶלֶךְ... מִקֶּרֶב אַחֶיךָ תָּשִׂים עָלֶיךָ מֶלֶךְ" (דברים יז, טו) אינו אלא אם המינוי הוא על ישראל. כמו שכתב הרמב"ם בפרק א' מהלכות מלכים הלכה ד': "לכל שררות שבישראל, לא שר צבא... אפילו ממונה על אמת המים שמחלק ממנה לשדות... שלא יהא אלא מישראל". אבל למנות אותם על ישובים שלהם, אין בזה איסור של "לא תחנם" ולא משום שררה על ישראל. כי סמכויות אלו כלולות במסגרת הזכויות האזרחיות האינדיווידואליות, המותרות. ואולי אנו מצווים להעניק למיעוטים בארץ סמכויות מקומיות, כמו שהנכרים מצווים להקים לעצמם מערכת שיפוטית שידונו לפי דיניהם של ערכאות שלהם, כמו שנוכיח מהרמב"ם להלן. וזאת בתנאי שהם נאמנים למדינה ולעם ישראל לדעת הראב"ד הנ"ל.

טז) הקמת תאגיד של ערים, כפרים וישובים ערביים לשם שלטון מוניציפלי מרכזי עצמי מהווה בעיה הלכתית

אבל להקים מועצה ארצית ערבית לשלטון אוטונומי עצמי, זוהי כבר הענקת זכויות לאומיות מאוגדות. כי בזה אנו מכירים בהם כציבור לאומי מיוחד ונפרד. זאת הייתי חושש להתיר להם אפילו לשיטת הראב"ד. משום שכל תאגיד של ערים, כפרים וישובים שיתנהלו תחת הנהגה נבחרת אחת, משמעותה הכרה באחדות הלאומית שלהם. אבל אין בידינו הכרעה ברורה בנידון..[7][7]. על דברים אלו הוספתי שאלה להבהרה, והיא השאלה הראשונה בתוספות לתשובה. והבהיר שכאן מדובר רק על זכויות מונציפיליות, אבל לעניין אוטונומיה מסיק שאסור, מפני לא תחנם.

אולי הדבר תלוי איך נפרש את ביצוע המצווה שנאמרה לבני נח, שנצטוו על הדינים, כמו שכתב הרמב"ם בפרק ט' הלכות מלכים הלכה י"ד וזה לשונו: "וכיצד מצווין הן על הדינין? חייבים להושיב דיינין ושופטים בכל פלך ופלך לדון בשש מצוות אלו ולהזהיר את העם" וכו'. משמע מדבריו אלו של הרמב"ם, שהם מצווים לכונן לעצמם ומקרבם מערכת של בתי משפט ושופטים, שידונו לפי החוקים שלהם, בתנאי שיקפידו על קיום ז' מצוות בני נח. הלכה זו שברמב"ם אם היא מכוונת לאומות העולם שבחוץ לארץ, אין ממנה ראיה לבעייתנו. אבל אם היא מכוונת גם לנכרים שבארץ ישראל, משמע שמותר להם להתארגן לניהול חיים עצמאיים פנימיים משלהם, כי לא מסתבר שבכל עיר וכפר יתקיים לעצמו בית משפט שלום, ללא קיום היררכיה שלימה של בתי משפט של שלום

למדינה כולה. ואם זה ניתן לעשות ומצווים אנו לאפשר לנכרים התארגנות משפטית כזו, הוא הדין שמותר להם להקים איגוד ערים וישובים לשלטון עצמי, שיכלול מערכת בתי משפט ושופטי שלום ומשטרה עצמאית מקומית, שתהיה מאורגנת תחת פיקוד אחיד של המיעוטים ותעמוד תחת הפיקוד של מפכ"ל משטרת ישראל.

אולם הבעיה החמורה העומדת לפנינו במקרה כזה של הקמת מנגנון מוניציפלי ומשפטי ארצי למיעוטים היא, כאשר כל הארגון האוטונומי הזה יקום ויפעל ביניהם עצמאית, האם לא צפויה מזה סכנה חמורה שהארגון הזה, שבוודאי ייבחר בבחירות דמוקרטיות פנימיות, יתפתח לשלטון עצמאי לערביי השטחים של יו"ש וחבל עזה, אשר ייהפך למקור השראה לאינטריגות ומאבקים וסכנות להקמת מדינה ערבית עצמאית. אני מוכרח להודות שאני רואה בארגון כזה, זרע פורענות למאבק ערבי לאומי ובינלאומי להקמת ישות פלסטינאית ומדינה ערבית עצמאית.

יז) לא היתה מעולם ישות פלסטינאית בארץ. ישות כזאת נוצרה על ידי ראש ממשלת ישראל בהסכם קמפ-דייויד

וכאן חייב אני לגלות צרה צרורה שנוצרה על ידינו, ובמו ידיו של ראש ממשלתנו בעבר, המנוח מר מנחם בגין ז"ל, הוא כביכול יצר במו ידיו את הישות הפלסטינאית. כי מעולם לא העיז מנהיג יהודי או נכרי איזה שהוא, להעניק לערביי ארץ ישראל את המורשת של הפלשתים שחיו בארץ בעבר והיה להם חבל ארץ משלהם על חופי הארץ המערביים, כמו שכתוב (בראשית כא, לד): "וַיָּגָר אַבְרָהָם בְּאֶרֶץ פְּלִשְׁתִּים יָמִים רַבִּים". וכן יותר מאוחר כתוב (שמות יג, יז): "וְלֹא נָחָם אֱלֹוהִים דֶּרֶךְ אֶרֶץ פְּלִשְׁתִּים כִּי קָרוֹב הוּא". הפלשתים היו תמיד יתד תקועה ושורש פורה ראש ולענה לעם ישראל, ומעולם לא פסקו להילחם בנו, בכל תקופת קיומנו כמלכות עצמאית בארץ ישראל, הן בתקופת השופטים והן בבית הראשון עד תקופת החשמונאים, אז מופיעים הפלשתים, בפעם האחרונה בזירה העולמית, כפי שכתוב בספר החשמונאים, ומאז נעלמו עקבותיהם מן העולם.

הרומאים, ברצונם להכחיד את שם ישראל מן הארץ, הסבו את שמה של ארץ ישראל לאחר חורבן הבית השני לשם פלסטינה, על שם הפלשתים שישבו בה לפנים. אבל אף אחד מן העמים שהתיישבו בארץ אחרי חורבן הבית השני, לא הזדהה כיורשי הפלשתים ואפילו לא בשם בלבד. ערביי ארץ ישראל מעולם לא היתה להם ישות לאומית עצמאית בארץ, לא נקראו בשם פלשתינאים, ולא התיימרו לרשת את זכויות הפלשתים בארץ. בתקופת המנדט הבריטי נקראה הארץ בשם "פלשתינה ארץ ישראל" אבל לא היה עם פלשתינאי, ושום עם שגר בארץ לא נקרא בשם פלשתים. ומאז חורבן הבית השני

לא היתה קיימת בארץ ישות כזו. והנה קם ראש ממשלת ישראל, שדגל תמיד בשתי גדות לירדן ובשלימות הארץ, וביצע כביכול תחיית המתים לעם הפלשתי, ויצר במו ידיו ישות לאומית חדשה לערביי ארץ ישראל ששמה העם הפלשתינאי. בזה שחתם על מסמך בהסכם קמפ-דייויד שממשלת ישראל מתחייבת לספק את הזכויות הלגיטימיות של העם הפלשתינאי גרם בכייה לדורות. כי מעולם לא היו ערביי ישראל עם בעל זכויות לאומיות, מעולם לא התייחסו לפלשתים ולא היתה ידועה ישות כזאת ששמה עם פלשתינאי. ומעולם לא היוו ערביי הארץ שום גורם לאומי ולא הוענקו להם מעולם זכויות לאומיות כל שהן. והנה דווקא ראש הממשלה היהודי הימני הקיצוני כביכול, הוא אשר יצר יש מאין, והוליד בחתימת ידו, עם חדש בארצנו הקדושה. עם שאבד עליו הכלח זה למעלה מאלפיים שנה, ביצע בו מר מנחם בגין ז"ל תרגילי החייאה, והציג אותו בשם העם הפלשתינאי. יש להילחם ולהיאבק נגד הענקת שם עתיק יומין זה של הפלשתים לערביי הארץ, באשר אין בינם לבין הפלשתים שום זיקה, לא ביולוגית, לא היסטורית, לא לאומית ולא דתית. זוהי יצירה שרירותית שאין לה משלה כלום, אלא הכל נוצר באופן מלאכותי כדי שתוכל להופיע בזירה בינלאומית כבעלת זכויות היסטוריות בארצנו הקדושה.

יח) ערביי ארץ ישראל אין להם ולא היו להם מעולם שום זכויות לאומיות בארץ כי אם זכות מגורים אזרחית

ברור איפה מכל שכתבנו לעיל, שערביי ארץ ישראל אין להם ולא היתה להם מעולם שום ישות לאומית. לכל היותר יכולים הם לבקש זכויות אזרחיות אישיות שוות זכויות לאזרחי ישראל האחרים, ולא זכויות לאומיות כל שהן.

יט) שאלה מוזרה על מציאות שלעולם לא תתרחש בארץ ולכן אין ראוי לדון בה בבית מדרשנו

שאלה ג: "בעקבות קולות שנשמעו בתקשורת, יש תושבים שביקשו לשאול, מה צריך לעשות מתיישב יהודי כאשר חיילים יהודים או שאינם יהודים מצווים עליו לפי פקודת מפקדיהם לעזוב את ביתו ומאיימים עליו, כי אם לא יעזוב את ביתו יירו בו למוות"?

תשובה: שאלה היפותטית מוזרה זו אינני מאמין שהיא עלולה להתרחש אי פעם במדינת ישראל, כי גם אם יקבלו החיילים פקודה לפנות אנשים בשלב מסוים בישו"ע בכוח ובכל מחיר, בלתי מתקבל על הדעת שהחיילים יאיימו על הדיירים להמית אותם בירי אם לא יתפנו. ייתכן שהחיילים יכריחו אותם ויוציאו אותם בכוח מהבית, אבל להמית אותם בכוונה, ואפילו לאיים עליהם בכך, הס מלהזכיר אפשרות של התנהגות כזו במדינת

ישראל על ידי חיילי צבא ההגנה לישראל, שהם צבא ה'. לכן אינני מתייחס כלל לשאלה זו.

סיכום

בזה הבהרתי לכם דעת תורה עד כמה שידי משגת, בעניינים העומדים ברומה של ארצנו ומולדתנו הכלולים בשאלותיך. ואני רוצה להביע בזה את אמונתי ותקוותי, ואני מאמין בזה באמונה שלמה, שגורלה ועתידה של ארץ ישראל מאז נכנסנו לעידן של הגאולה השלישית, זה כמאה שנה, נקבעים לא על ידינו ולא על ידי מנהיגינו בעבר ובהווה, המתגאים ומתפארים בכוחי ועוצם ידי עשה את החיל הזה. ברור לי כי ישנה תכנית-על שמימית על ארץ ישראל, הפועלת ללא הרף, להגשמת חזון הנביאים לעתיד לבוא. חזון זה מתבטא בשש פונקציות עיקריות.

כ) שש פונקציות משיחיות העומדות להתבצע בארץ.

[א] הפונקציה הראשונה, היא שחרור הארץ מידי זרים. כמו שכתוב בתורה (דברים ל, ה): "וֶהֱבִיאֲךָ ה' אֱלוֹהֶיךָ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר יָרְשׁוּ אֲבֹתֶיךָ וִירִשְׁתָּהּ וְהֵיטִבְךָ וְהִרְבְּךָ מֵאֲבֹתֶיךָ". וביחזקאל (לט כה) כתוב: "לָכֵן כֹּה אָמַר ה' אלוהים עַתָּה אָשִׁיב אֶת שְׁבוּת יַעֲקֹב", ושם (לט, כח): "וְכִנַּסְתִּים עַל אַדְמָתָם וְלֹא אוֹתִיר עוֹד מֵהֶם שָׁם".

[ב] הפונקציה השנייה היא קיבוץ גלויות. כפי חזון התורה (דברים ל, ג-ד): "וְשָׁב ה' אֱלוֹהֶיךָ אֶת שְׁבוּתְךָ וְרִחֲמֶךָ וְשָׁב וְקִבֶּצְךָ מִכָּל הָעַמִּים אֲשֶׁר הֱפִיצְךָ ה' אֱלוֹהֶיךָ שָׁמָּה. אִם יִהְיֶה נִדַּחֲךָ בִּקְצֵה הַשָּׁמָיִם מִשָּׁם יְקַבֶּצְךָ ה' אֱלוֹהֶיךָ וּמִשָּׁם יִקָּחֶךָ".

[ג] הפונקציה השלישית היא כוננות שלטון יהודי עצמאי בארצו, שפירושה הקמת ממשלה לישראל. כפי שכותב הרמב"ם בהלכות תשובה (ח, ז) המתארת את ימות המשיח: "בזמן שתשוב הממשלה לישראל". וחוזר על זה בהלכות מלכים (יא, א): "המלך המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות דוד ליושנה לממשלה הראשונה". וכן מתאר הרמב"ם את ימות המשיח באיגרת תימן. בפרק המתחיל: "על זה העניין יהיה הדבר לימות המשיח מהרה יגלה שכשיחשבו האומות שאומה זו לא תהיה לה לעולם ממשלה ולא יגאלו מן השעבוד שהם בו, וכל החכמים כולם פה אחד בעצה זאת וגם בקוסמים בעלי הכוחות - יפר הקב"ה מחשבותם וסברתם הנכחשת ואז יגלה המשיח" וכו'.

הרי בשלושה מקומות מתנה הרמב"ם את הגאולה השלישית בהקמת ממשלה בישראל.

[ד] הפונקציה הרביעית היא הקמת הסנהדרין ובית הדין הגדול בירושלים. כמו שכותב הרמב"ם בפירוש המשניות למסכת סנהדרין (א, ג): "והקב"ה יעד שישובו, כמו שנאמר

(ישעיהו א, כו): וְאָשִׁיבָה שֹׁפְטַיִךְ כְּבָרִאשֹׁנָה וְיֹעֲצַיִךְ כְּבַתְּחִלָּה אַחֲרֵי כֵן יִקָּרֵא לָךְ עִיר הַצֶּדֶק. וזה יהיה בלא ספק כשיכון הבורא יתברך לבות בני אדם, ותרבה זכותם ותשוקתם לשם יתברך ולתורה, ותגדל חכמתם לפני בוא המשיח". וכן כותב הרמב"ם בהל' סנהדרין (יד, יב): "בתחילה כשנבנה בית המקדש היו בית דין הגדול יושבין בלשכת הגזית... וכשנתקלקלה השורה גלו ממקום למקום ולעשרה מקומות גלו וסופן לטבריא ומשם לא עמד בית הדין הגדול עד עתה. וקבלה היא שבטבריא עתידין לחזור תחילה ומשם נעתקין למקדש".

[ה] הפונקציה החמישית היא התשובה. כמו שכתוב בתורה (דברים ל, ב): "וְשַׁבְתָּ עַד ה' אֱלוֹהֶיךָ וְשָׁמַעְתָּ בְקֹלוֹ... בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשֶׁךָ". וכן כותב הרמב"ם בהל' תשובה (ז, ה): "כל הנביאים כולם ציוו על התשובה ואין ישראל נגאלין אלא בתשובה. וכבר הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותן ומיד הן נגאלין, שנאמר (דברים ל, א-ג): 'וְהָיָה כִי יָבֹאוּ עָלֶיךָ כָּל הַדְּבָרִים וגו' וְשַׁבְתָּ עַד ה' אֱלוֹהֶיךָ... וְשָׁב ה' אֱלוֹהֶיךָ וגו'" .

[ו] הפונקציה השישית היא בניין בית המקדש. כמו שמתנבא יחזקאל (מג, י-יב) על בית המקדש השלישי: "אַתָּה בֶן אָדָם הַגֵּד אֶת בֵּית יִשְׂרָאֵל אֶת הַבַּיִת וְיִכָּלְמוּ מֵעֲוֹנוֹתֵיהֶם וּמָדְדוּ אֶת תָּכְנִית. וְאִם נִכְלְמוּ מִכֹּל אֲשֶׁר עָשׂוּ צוּרַת הַבַּיִת וּתְכוּנָתוֹ וּמוֹצָאָיו וּמוֹבָאָיו וְכָל צוּרֹתָו וְאֶת כָּל חֻקֹּתָיו וְכָל צוּרֹתָיו וְכָל תּוֹרֹתָיו הוֹדַע אוֹתָם וּכְתֹב לְעֵינֵיהֶם וְיִשְׁמְרוּ אֶת כָּל צוּרָתוֹ וְאֶת כָּל חֻקֹּתָיו וְעָשׂוּ אוֹתָם. זֹאת תּוֹרַת הַבַּיִת עַל רֹאשׁ הָהָר כָּל גְּבֻלוֹ סָבִיב...". כל תפילות העמידה שלנו מסתיימות בתפילתו של בן תימא באבות (ה, כה): "יהי רצון מלפניך ה' אלקינו ואלקי אבותינו שייבנה בית המקדש במהרה בימינו".

כא) כל מה שהתרחש ומתרחש בארץ מכוון על ידי תכנית שמיימית הכפויה עלינו להגשמת חזון הגאולה השלישית.

אלו שש הפונקציות העיקריות של ימות המשיח. מהם ביצענו כבר בשלימות או חלקית את א' ב' ג'. וכשאנו מתבוננים היטב במה שמתרחש מסביבנו במשך מאות השנים אחרונות, חייבים אנו להגיע למסקנה שהשגחה עליונה כופה עלינו את המאורעות וכולן מכוונות להגשמת החזון של הגאולה השלישית. ראיה לדבר, שכל מה שביצענו בארץ ישראל במאת השנים האחרונות הצלחנו והלכנו מחיל אל חיל. אבל כל מה שעשינו באותו זמן בחוץ לארץ נכשלנו והלכנו מדחי אל דחי. משום שיד ה' היתה עלינו בארץ הזאת לעומת סילוק שכינה שהיה באותו זמן בחוץ לארץ עד שהגענו לשואה והחורבן הנורא ביותר בהיסטוריה היהודית, כאשר שכלנו שש מאות רבוא של יהודים, אנשים נשים וטף.

אין כאן המקום לפרט ולהוכיח את יד ה' הנטויה עלינו לטובה בארצנו הקדושה. אבל לאור התוצאות שחזינו בעינינו, יש יסוד להאמין שמן השמים ישמרו עלינו גם להבא ועל נחלת אבותינו וארץ מכורתנו, שלא תוסגר לידי זרים. אני חדור אמונה פנימית שכל אשר נעשה או שלא נעשה בארצנו הקדושה, מן השמים יסבבו הדברים לטובה ולברכה וימנעו את הסגרת שטחי ארץ ישראל המקודשים לנכרים. כל תכניות הויתורים והפשרות המכוונות לארץ ישראל המקודשת יעלו בתוהו, כפי חזון יחזקאל (כח, כה-כו): "כֹּה אָמַר ה' אלוהים בְּקַבְּצִי אֶת בֵּית יִשְׂרָאֵל מִן הָעַמִּים אֲשֶׁר נָפֹצוּ בָם וְנִקְדַּשְׁתִּי בָם לְעֵינֵי הַגּוֹיִם וְיָשְׁבוּ עַל אַדְמָתָם אֲשֶׁר נָתַתִּי לְעַבְדִּי לְיַעֲקֹב. וְיָשְׁבוּ עָלֶיהָ לָבֶטַח וּבָנוּ בָתִּים וְנָטְעוּ כְרָמִים וְיָשְׁבוּ לָבֶטַח בַּעֲשׂוֹתִי שְׁפָטִים בְּכֹל הַשָּׁאטִים אֹתָם מִסְּבִיבוֹתָם וְיָדְעוּ כִּי אֲנִי ה' אֱלוֹהֵיהֶם".

תוספת שכתב לאחר כמה חודשים

כל זה נכתב לפני האסון שהנחיתה עלינו לאחרונה ממשלת רבין שעשתה הסכם עם רב המרצחים בעולם כדי להסגיר לערבים את יהודה שומרון ורצועת עזה, מבלי לקבל כל תמורה עבור זה. אדרבה מאז התחלת הסכם השלום כביכול, התגברה נגדנו האינתיפאדה, ודמם של ישראל נשפך כמים. אין זה אלא עיוורון החושים, או אבדן הדרך הממלכתית של הממשלה, שרצה ריצת אמוק למסור את ארץ ישראל לידי הערבים, מבלי שהם יפסיקו לרגע קט את הטרור ושפיכות דמים של עם ישראל. כל הישגינו במלחמת ששת הימים הולך ונשמט מתחת ידינו ולבסוף נגיע למצב ההתחלתי של מדינת ישראל. הערבים יכריזו על הקמת מדינה פלסטינאית עצמאית, ותחת מסווה של שלום עם רב המרצחים יתגבר הטרור נגדנו, ובמיוחד נגד הישובים היהודים ביש"ע עד שלבסוף תפרוץ מלחמה בינינו לבין המדינה הפלסטינאית שתקום. המצב מזעזע כל בר שכל ואנו אין לנו אלא להישען על אבינו שבשמים. [8][8]. תוספת זו הוסיף הרב גורן חודשים רבים אחר ששלח אלי את תשובתו. ואוסיף עוד כי תמיד היה מציין, והזכיר גם ששמע זאת מהרב אהרן קוטלר זצ"ל, שהביטוי "אין לנו על מי להישען אלא על אבינו שבשמים", הוא ביטוי של מצב פורענות וקללה. כמובא במשנה בסוטה ט, טו, שבסיום כל הפורענויות שבאו על ישראל בעקבות חורבן הבית וירידת הדורות, אמרו כך. כי במצב רגיל עלינו לפעול כדי לתקן, ורק כאשר אין בידינו יכולת לפעול, לא נותר לנו אלא להישען על אבינו שבשמים.

סימן ב'

תוספות לתשובה הקודמת

ב"ה כ"ב בכסלו תשנ"ג

לכב'
הרב אליעזר מלמד
רבו של מושב "הר-ברכה"
ומזכיר רבני יש"ע
שלומך ישגה,
בתשובה למכתבך השני (ללא תאריך), בו הנך מעורר כמה בעיות הנוגעות לתשובתי הראשונה מי"ט מרחשון תשנ"ג, הנוגעות למעמדם ההלכתי של יהודה ושומרון וחבל עזה, הנני משיב לך על ראשון ראשון.
תשובה א'
שאלה א: "...לגבי מה שכתב הרב בעמוד 14 (סעיף טו) שיש ספק באשר דעת הראב"ד בהקשר לאוטונומיה, האם זהו ספק למעשה, או שמא לאור המבואר בתחילת התשובה על פי מצבם בפועל של הערבים (שאינם מקיימים שבע מצוות ואינם מאמינים בתורה מסיני) גם לדעת הראב"ד יש איסור להעניק להם אוטונומיה?"
מה שכתבתי בעמוד 14, בתשובה הראשונה לשיטת הראב"ד, הוא שלדעת הראב"ד אפשר להעניק לערביי יש"ע זכויות אזרחיות פרטיות ומוניציפליות, וגם זה בתנאי מפורש שמדובר "למי שאינו חבר באש"ף או בארגון טרוריסטי אחר ואינו משתף אתם פעולה". ודברי בעמודים 6 ו- 7 הם כאשר קיים חשש שהם אוהדים את אש"ף. כמו שכתבתי שם "ואפילו אלו מביניהם שהם פסיביים ואינם משתפי פעולה עם הטרוריסטים, אם ליבם עם אלה הסוברים שארץ ישראל אינה שייכת ליהודים, כפי שמחייבת תורת ישראל, אין להעניק להם מעמד של גר תושב על מנת לקבל זכות ישיבה בארץ".
בנוסף לנ"ל בעמוד 14 לא דברתי כלל על "אוטונומיה", שנושאת בקרבה זרע פורענות של זכויות לאומיות, שמעולם לא היו להם. והענקתן כרוך עם איסור "לא תחנם" מן התורה. באשר איסור "לא תחנם" האמיתי של התורה הוא כאשר נותנים לגויים זכויות לאומיות בארץ ישראל, המהווה כפירה בתורת ישראל המבטיחה את ארץ ישראל לעם ישראל בלבד, כמו שכתוב (במדבר לג, נב) "וְהוֹרַשְׁתֶּם אֶת כָּל יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ מִפְּנֵיכֶם". ובפסוק נ"ג חוזרת התורה "וְהוֹרַשְׁתֶּם אֶת הָאָרֶץ וִישַׁבְתֶּם בָּהּ כִּי לָכֶם נָתַתִּי אֶת הָאָרֶץ לָרֶשֶׁת אֹתָהּ". ושם בפסוק נ"ה נאמר: "וְאִם לֹא תוֹרִישׁוּ אֶת יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ מִפְּנֵיכֶם וְהָיָה אֲשֶׁר תּוֹתִירוּ מֵהֶם לְשֹׂכִים בְּעֵינֵיכֶם וְלִצְנִינִם בְּצִדֵּיכֶם וְצָרֲרוּ אֶתְכֶם עַל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתֶּם יֹשְׁבִים בָּהּ".

יתר על כן בעמוד 14 האמור אני שולל גם הקמת מועצה ארצית ערבית לשלטון מוניציפלי עצמי, באשר זוהי כבר הענקת זכויות לאומיות מאוגדות. כי בזה אנו מכירים בהם כצבור לאומי מיוחד ונפרד. זאת אני חושש להתיר להם אפילו לשיטת הראב"ד, "משום שכל תאגיד של ערים כפרים וישובים, שיתנהלו תחת הנהגה נבחרת אחת, משמעותה הכרה באחדות הלאומית שלהם". על אחת כמה וכמה אוטונומיה ארצית לית מאן דכר שמיה.

תשובה ב'

בשאלה ב' שאלת: "בעמוד 8 (סעיף ט) כתב הרב שמשני טעמים האחרונים אסור לוותר לערבים על שטחי יש"ע, האם הכוונה שרק על פי טעמים אלו... אסור לתת להם אדמות ארץ ישראל, או הכוונה שבנוסף למצוות ישוב הארץ ולחשש פיקוח נפש שבנסיגה, ולחילול ה' שבכך, גם מצטרף האיסור של נתינת שטחים מהארץ למי שאינו גר תושב?". בשאלה זו יש בדבריך ערבוב ואי הבנה, כי שלשת הטעמים החדשים שהנך מעלה בסעיף זה והם א) מצות ישוב הארץ. ב) חשש פיקוח נפש הכרוך בנסיגה. ג) חילול ה' - אינני יודע מה טיבם (לעניין המדובר שם. ועיין בהערה לסעיף ט, שבשאלה סברתי שדיבר על ישוב הארץ ואיסור נסיגה, והרב גורן הסביר). כי בסך הכל מדובר בעמוד 8 בתשובתי הראשונה על היתר הישארותם בארץ של ערביי ארץ ישראל, שגרים כאן באופן פרטי מדורי דורות, לא כלאום ולא כבעלי זכויות של עם בארץ הזאת, אלא מדובר שם על היתר ישיבתם בארץ היכן שגרו עד כה. לשיטת הרמב"ם או לשיטת הראב"ד בלבד. אם כן היכן כאן עבירה על מצוות ישוב הארץ, ואיזה פיקוח נפש יש בהשארותם של ערבים שאינם אוהדי אש"ף, אינם משתפים פעולה עם הטרוריסטים ומודים בכך שארץ ישראל שייכת לעם היהודי, כי על ערבים אלו דברנו בעמוד 8. גם שרבוב חילול השם בדבריך, אין לו משמעות, כי איזה חילול השם יש בזה שנאפשר לערבים הנ"ל להישאר כבודדים במקום מגורם לשיטת הראב"ד? ההיפך הוא הנכון. פגיעה בערבים אלו הנאמנים לנו, יש בו משום חילול השם, כמו שקרה עם הגבעונים שלכן השלימו בני ישראל אתם, בגלל חילול השם, כמו שכתב הרמב"ם בפרק ו' מהלכות מלכים הלכה ל"ה.

תשובה ג'

בשאלה ג' שאלת: "האם יש זיקה מוחלטת בין איסור לא תחנם לדין גר תושב, שכל מי שיכול להיחשב גר תושב אין לגביו איסור לא תחנם, אפילו כשמדובר בחלקים נרחבים מהארץ?"

התשובה לשאלה זו היא כן בהחלט, ישנה זיקה בין איסור "לא תחנם" לדין גר תושב, וכבר ניתנה תשובה זו על ידי הרב הראשי הראשון של ארץ ישראל, הגראי"ה קוק זצ"ל, כמו שנביא דבריו להלן, בהסתמכו על דברי הרמב"ם בפרק י"ד מהלכות איסורי ביאה הלכה ז' שכתב: "ולמה נקרא שמו גר תושב? לפי שמותר לנו להושיבו בינינו בארץ ישראל, כמו שביארנו בהלכות עכו"ם". ויותר מזה כתב בספר החינוך מצווה צ"ד: "דיני המצווה מה שאמרו ז"ל שאילו רצו להניח עבודה זרה אע"פ שעבדוה מתחילתן, שמותרים לשכון בארצנו, וזהו הנקרא גר תושב, כלומר שהוא גר לעניין לישב בארצנו". כן משמע גם מהרמב"ן דברים (כ, ו).

וכבר פסק כן להדיא מרן הרב הראשי הראשון לארץ ישראל הגראי"ה קוק זצ"ל בספרו "משפט כהן" הלכות שמיטה ויובל סימן ס"ג, במכתבו לגאון מוה"ר יעקב דוד מסלוצק (בעל פירוש הרידב"ז על הירושלמי) כלשונו שם "דישמעאלים נקראים לעניין חניה בקרקע כגרי תושב", ומסביר שם אחרי כן ודאי יש לסמוך על דעת הב"ח שמשיג אבית יוסף ודייק מלשון הטור דישמעאלים אינם כעובדי עבודה זרה לעניין מתנת חנם. ולעניין חנייה בקרקע הוי סברא יותר גדולה דאינם עובדי עבודה זרה. ומסיים שם הגראי"ה קוק "ומדברי הרב המגיד בפרק י"ד מהלכות איסורי ביאה הלכה ט', מפורש שבגר תושב מותרת חניה בקרקע".

בנוסף על כך, העלה הגראי"ה קוק זצ"ל בספרו "שבת הארץ" פרק י"ב רעיון מוזר ש"בזמן הזה למאן דאמר דבטלה קדושת הארץ לחיובי המצות התלויות בארץ, הוא הדין נמי דבטלה לעניין חניה בקרקע ואינה אלא מדרבנן", ואע"פ שמיד אחרי כן ניסה לסגת מדעה זו וכתב "אמנם דעת הרמב"ם משמע קצת שאינה כן". ומסיק שם מדברי הרמב"ם "וכיון שכתב שבזמן שאין היובל נוהג אין מקבלין גר תושב לדין ישיבת הארץ, נראה דסבירא ליה דאע"ג דבטלה קדושת הארץ לתרומות ומעשרות ושמיטה ויובלות, מכל מקום לדין ישיבת נכרים לא בטלה. ויש לומר דהוא הדין לעניין איסור חניה בקרקע". אלא שלבסוף חוזר בו הגראי"ה קוק זצ"ל מזה, ושב לסברתו הראשונה ומסביר את דברי הרמב"ם האוסר להושיב נכרים שאינם עובדי עבודה זרה בזמן הזה בארץ ישראל, משום שאין מקבלין גר תושב אלא בזמן שהיובל נוהג, שאין איסור זה של הרמב"ם אלא מדרבנן. שכן כתב שם "מיהו כל זה אינו מוכרח כל כך. דיש לומר דמדרבנן מכל מקום אסור ועל זה אמר הרמב"ם דבזמן שאין היובל נוהג אסור להושיב גר תושב והיינו מדרבנן, וזה הוי נמי לשיטתו של הרמב"ם בהלכות בית הבחירה (פ"ו ט"ו וט"ז)... שהוא ז"ל סבירא ליה גם כן כסברת תוס' הנ"ל שכל המצות התלויות בארץ דינן שווה, וכיון שבטלה קדושת

הארץ כולן בטלות". וכן מסיק שם הגראי"ה קוק לבסוף להלכה ולמעשה, דכל המצות התלויות בארץ, וכן שביעית, וכן נמי דין חניית הארץ דנכרים שהכל הוי רק מדרבנן. דבריו אלו של הגראי"ה קוק זצ"ל, שכתבם להלכה למעשה, מהווים מהפך מבחינת ההלכה הנקוטה בידינו, ולולא שכתבם מרן הרב קוק זצ"ל לא היינו מעלים על הדעת להשוות איסור של "לא תחנם" בארץ ישראל לקדוש הארץ לעניין מצוות התלויות בארץ. נמצינו למדים שלדעת מרן הגראי"ה קוק זצ"ל ישנו היתר כפול, לתת לערביי ארץ ישראל היתר חניה בקרקע: א) משום שבזמן הזה האיסור הוא רק מדרבנן, כי פקעה קדושת הארץ, ומשום איבה אנו מתירים איסורים מדרבנן במקומות רבים בש"ס. [ראה עבודה זרה כו, א: "אמר רב יוסף בשכר שרי משום איבה" ועיין שם בתוס' ד"ה "ורמינהו", וב"מ לב, ב]. ב) לדעת הגראי"ה קוק זצ"ל אין על הישמעאלים איסור חניה בקרקע, והוא משתמש בהיתר זה כסעד הלכתי להתיר המכירה של אדמת ארץ ישראל לנכרים בשנת השמיטה. היוצא מדבריו של מרן הרב קוק זצ"ל שבכלל אין להסתמך על איסור "לא תחנם" ביחס לערביי ארץ ישראל.

למרות זאת ברצוני לחזור ולאשר את התנאים שהתניתי בתשובתי הראשונה ביחס לערביי הארץ שהם שרירים וקיימים, שכל מי שאוהד את אש"ף ואינו מאמין שארץ ישראל הובטחה כל כולה ליהודים, אין לו דין של גר תושב, גם לדעת הראב"ד, ואין צריך לומר לדעת הרמב"ם, ואע"פ שאינו עובד עבודה זרה אסור לתת לו חניה בארץ.

בנוסף על כך, אני חוזר ומדגיש שבתשובתי הראשונה דנתי רק בהענקת רשות אינדיווידואלית לערביי ארץ ישראל לגור בארץ, ולא כגוף לאומי. באשר על אף דבריו של מרן הגראי"ה קוק זצ"ל, אסור לפי עניות דעתי, על פי דין תורה, להעניק לישמעאלים שהם ערביי ארץ ישראל ולכל מי שהוא נכרי בארץ, זכויות ריבוניות של אוטונומיה בתור גוף לאומי עצמאי. איסור זה של הענקת זכויות בעלות על ארץ ישראל חמור יותר מאשר מתן חניה בקרקע לנכרי פרטי.

בנוסף על כך לפי עניות דעתי, אין מרן הגראי"ה קוק זצ"ל צודק בפסיקתו שקבע כי איסור חניה בקרקע בזמן הזה אינו אלא מדרבנן. באשר מהרמב"ם ברור שאיסור חניה בקרקע לנכרים אינו תלוי בקדושת הארץ למצוות התלויות בארץ, ובודאי שאין לאיסור זה זיקה לדין רוב יושביה עליה, שהוא תנאי לחיוב מצוות התלויות בארץ, כמו שכתב הרמב"ם בפרק א' מהלכות תרומות הלכה כ"ו.

תשובה ד'

בשאלה ד' שאלת: "מה מעמדם של הערבים כיום בארץ ישראל? האם מצד ההלכה, מכיוון שאינם מוגדרים גרים תושבים, אנו צריכים לגרשם, או שמא מאחר שנולדו כבר כאן, אין עלינו חיוב לגרשם? וכו'".

אני מתפלא על שאלתך זו, מכיוון שבתשובתי הראשונה קבעתי את מעמדם של ערביי ארץ ישראל, בין לדעת הרמב"ם ובין לדעת הראב"ד. ומכיוון שלפי דעת הרב המגיד בהלכות איסורי ביאה הנ"ל, כדבריו של הגראי"ה קוק זצ"ל, גם הרמב"ם מודה שאפשר לתת לאלה שאינם עובדים עבודה זרה בזמן הזה רשות ישיבה בארץ, ובודאי שכן היא דעת הראב"ד וסיעתו. נמצא שככל שמדובר בערבים הנאמנים למדינת ישראל, ומודים בזכותנו ההיסטורית על ארץ ישראל, אסור לנו לגרשם. אלא עלינו לתת להם זכויות אזרחיות, כמו לאזרחי ישראל ללא שום זכויות לאומיות.

אבל אם מדובר בערבים העוינים אותנו ואת מדינת ישראל, בודאי שאסור לנו להושיבם בארץ, בין לדעת הרמב"ם ובין לדעת הראב"ד, מכיוון שאינם מקיימים את ז' מצות של בני נח, דינם כעובדי עבודה זרה.

בנוסף לכך, הרי לפניכם פסק הלכה ברור של מרן הגאון ראי"ה קוק זצ"ל כנ"ל (בתשובה לשאלה ג') הקובע להלכה ולמעשה שהישמעאלים דינם כגרי תושב ויש להם זכויות ישיבה בארץ גם לדעת הרמב"ם,

כמו שכתב בספרו "משפט כהן" סימן ס"ג בשלהי עמוד קכ"ח. אם כן מה לכם כי תשאלו את דעתנו, כאשר מתייצב לפניכם ענק הפסיקה והרוח, בדמותו של מרן הרב קוק זצ"ל, שמפיו אנו חיים ומימיו אנו שותים.

אלא שכל זה בתנאי מפורש, שכל ערבי המשתף פעולה עם הטרוריסטים גם אם זה בצורה פסיבית, או שמראה אהדה לתנועות ההתנגדות למדינת ישראל, דינו על פי ההלכה כנכרי העובר יום יום על ז' מצות בני נח, ודינו כדין עובד עבודה זרה, שמאבד את זכות הישיבה בארץ ישראל, כמו שפוסק הרמב"ם בפרק י' הלכות עכו"ם הלכה ו'. וכמו שהסברנו באר היטב בתשובתנו הראשונה (סעיף ח). ואשר הראב"ד מודה לו בזה. באשר לעונש הגירוש מן הארץ לחברי ארגוני הטרור למחבלים ולעוזריהם, אין ספק שמבחינת ההלכה, כל מי שמשתתף באינתיפאדה, אם זה במלחמה ממש, או בזריקת אבנים על חיילי צה"ל ועל יהודים אזרחים, בין גדולים ובין קטנים וילדים, דינם להיגרש מן הארץ הם ומשפחותיהם. כפי שחכמינו ז"ל אומרים במסכת סוכה (נו, ב): "שותא דינוקא בשוקא אי דאבוה אי דאימיה" (שיחת התינוק בשוק ממה ששמע מאביו או מאמו). ונמצאים ההורים אחראים על פעולות הטרור של ילדיהם, והעונש על כך על

פי דין תורה כשידינו תקיפה עליהם בין להרמב"ם ובין לדעת הראב"ד, הוא גירוש מן הארץ, כמו שכתוב "כִּי אַתֶּן בְּיֶדְכֶם אֵת יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ וְגֵרַשְׁתָּמוֹ מִפָּנֶיךָ" (שמות כג, לא). זהו העונש המינימלי היעיל וההלכתי ביותר, כמו שפוסק הרמב"ם על סמך הכתוב (שמות כג, לג) "לֹא יֵשְׁבוּ בְּאַרְצְךָ פֶּן יַחֲטִיאוּ אֹתְךָ לִי". זה נאמר על כל נכרי שעובר על ז' מצות בני נח, וביותר אלה מבין הערבים המשתפים פעולה, או אפילו אוהדים את הרוצחים ועוזריהם, שדינם כשותפים לרצח של יהודים. ואם לא מעמידים אותם לדין דינם גירוש מן הארץ, שלפי עניות דעתי זהו העונש האפקטיבי ביותר כדי להפסיק את האינתיפאדה.

אלו הדברים שעלו בידי להשיב לך על שאלותיך במכתבך השני, ונזכה לברכת התורה "וְנָתַתִּי שָׁלוֹם בָּאָרֶץ וּשְׁכַבְתֶּם וְאֵין מַחֲרִיד".

חג אורים שמח

הרב שלמה גורן

סימן ג' - גירוש ערבים עוינים

מתוך התשובה לשאלה ד' שבתשובה השנייה, פרסמתי בגיליון רבני יש"ע מס' 6, י"ד טבת תשנ"ג, את התייחסותו של הרב גורן לגירוש ערבים. זה היה לאחר שממשלת ישראל גרשה ארבע מאות מחבלים ותומכיהם מהארץ, והיה בתשובה זו עניין אקטואלי. הדברים פורסמו בגיליון רבני יש"ע על דעתו של הרב גורן זצ"ל, ועל כן אף שהם נכפלו יש בהם חשיבות, ואביאם בדיוק כפי שנתפרסמו:

גירוש ערבים - הרב שלמה גורן (הרב הראשי לישראל תשלג-תשמג)

שאלה: מהו מעמדם של הערבים הגרים כיום בארץ ישראל, האם מצד ההלכה אנו צריכים לגרשם מהארץ כדין מי שאינו גר תושב, או שמא מאחר והם כבר גרים בארץ ישראל, וגם נולדו בה, אין עלינו חיוב לגרשם. או אולי מצד הדין היה צריך לגרשם רק שמחמת האונס (מצב האומה ולחצים בין לאומיים) איננו יכולים כיום לגרשם? (תשובת הרב גורן נכתבה בכ"ב כסלו תשנ"ג, ועיקר דבריו בדילוגים מסוימים פורסמה בגיליון רבני יש"ע מס' 6 מי"ד טבת תשנ"ג).

תשובה: א) הרי לפניכם פסק הלכה ברור של מרן הגאון ראי"ה קוק זצ"ל, הקובע להלכה ולמעשה שהישמעאלים דינם כגרי תושב ויש להם זכויות ישיבה בארץ, לדעת הראב"ד ואף לדעת הרמב"ם, כמו שכתב בספרו 'משפט כהן' סימן ס"ג. אם כן מה לכם כי תשאלו את דעתנו, כאשר מתייצב לפניכם ענק הפסיקה והרוח, בדמותו של מרן הרב קוק זצ"ל, שמפיו אנו חיים ומימיו אנו שותים.

ב) אלא שכל זה בתנאי מפורש, שכל ערבי המשתף פעולה עם הטרוריסטים, גם אם זה בצורה פסיבית, או שמראה אהדה לתנועות ההתנגדות למדינת ישראל, דינו על פי ההלכה כנכרי העובר יום יום על שבע מצוות בני נח, ודינו כדין עובד עבודה זרה, שמאבד את זכות הישיבה בארץ ישראל, כמו שפוסק הרמב"ם בפרק י' מהלכות עבודה זרה הלכה ו'. כמו שהסברנו באר היטב בתשובתנו הראשונה, שכל אלה מביניהם הנותנים יד לאינתיפאדה, הם חשודים על רצח יהודים, בין אם הם עושים זאת בפועל, בין אם יודעים על כך ושותקים, ואינם נלחמים כנגד הטרוריסטים והמרצחים. כל אלו דינם כדין מפירים את מצוות "לא תרצח" או לפחות את מצוות "דינים", שהם משבע מצוות בני נח (עיין רמב"ם הל' מלכים ט, יד). וכן הדין לגבי ערביי יש"ע, החברים באש"ף או בארגון טרוריסטי אחר. או אפילו אלו מביניהם שהם פסיביים ואינם משתפים פעולה עם הטרוריסטים, ואין משנה אם הם רוב או מיעוט, אם ליבם עם אלה הסוברים שארץ ישראל אינה שייכת ליהודים, כפי שמחייבת תורת ישראל, אין להעניק להם מעמד של גר תושב, ואין להם זכות ישיבה בארץ ישראל לפי הרמב"ם והראב"ד כאחד.

ג) לסיכום, אין ספק שמבחינת ההלכה, כל המשתתפים באינתיפאדה, אם זה במלחמה ממש, או בזריקת אבנים על חיילי צה"ל ועל אזרחים, בין גדולים ובין קטנים וילדים, דינם להיגרש מן הארץ הם ומשפחותיהם. כפי שחז"ל אומרים במסכת סוכה (נו, ב): "שותא דינוקא בשוקא, אי דאבוה אי דאימיה". ונמצאים ההורים אחראים על פעולות הטרור של ילדיהם, והעונש על כך על פי דין תורה כשידינו תקיפה עליהם הוא גירוש מן הארץ. כמו שנאמר: "כִּי אֶתֵּן בְּיֶדְכֶם אֵת יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ וְגֵרַשְׁתָּמוֹ מִפָּנֶיךָ" (שמות כג, לא). זהו העונש המינימלי היעיל וההלכתי ביותר, כמו שפוסק הרמב"ם על סמך הכתוב (שמות כג, לג) "לֹא יֵשְׁבוּ בְּאַרְצְךָ פֶּן יַחֲטִיאוּ אֹתְךָ לִי", זה נאמר על כל נכרי שעובר על אחת משבע מצוות בני נח, וביותר אלה מבין הערבים המשתפים פעולה, או אפילו אוהדים את הרוצחים ועוזריהם, שדינם כשותפים לרצח יהודים. ואם לא מעמידים אותם לדין, דינם גירוש מן הארץ, שלפי עניות דעתי זהו העונש האפקטיבי ביותר כדי להפסיק את האינתיפאדה. ונזכה לברכת התורה: וְנָתַתִּי שָׁלוֹם בָּאָרֶץ וּשְׁכַבְתֶּם וְאֵין מַחֲרִיד".

סימן יא - גילוי דעת

על זכותם וחובתם של רבנים להביע דעת תורה
מהרב הגאון אברהם שפירא שליט"א

לאחר פרסום דברי הרב גורן על "סירוב פקודה" (לעיל סימן ה', עמוד 264) דנו על דבריו בממשלה ובתקשורת, ואישים שונים תבעו להעמיד אותו למשפט. בעקבות זאת יצא הרב הגאון אברהם שפירא שליט"א, הרב הראשי לישראל (תשמ"ג-תשנ"ד) וראש ישיבת "מרכז הרב", שבאותם ימים עדיין כיהן כרב ראשי לישראל, במחאה וגילוי דעת. דבריו נתפרסמו בגיליון רבני יש"ע מס' 15 מב' שבט תשנ"ד. וזה לשונו:

לאור הידיעות שהיתה כוונה לתבוע את הרב הגאון שלמה גורן שליט"א למשפט על חוות דעת הלכתית שנתן בעניין פינוי חלק מארץ ישראל, הנני להביע בזה מחאה בשמי ובשם ציבור הרבנים למען כבוד התורה.

א) אמונת אומן של כל יהודי נאמן וכשר היא שהתורה היא מעל כל דבר הקיים בעולם, וכל בעיה נבחנת לאורה של ההלכה בתורת ישראל. מי שאינו מאמין בזה אין לו אמונה יהודית, כי הם חיינו ואורך ימינו.

ב) זכותו ואף חובתו של רב בישראל המוסמך להורות הוראה בישראל לפסוק למעשה לכל שואליו מה דעת ההלכה בכל נושא שהוא נשאל עליו, ואף לחוות דעת ההלכה על כל חוק ותקנה איזה שהיא אם היא תואמת גם לדעת ההלכה. חובתו של כל יהודי שומר תורה להימנע מכל פעולה שהיא אסורה לפי ההלכה גם כשהפעולה היא נדרשת מכוח חוק או צו ממשלתי.

וכשם שיש מושג של פקודה שהיא בעליל בניגוד למוסר, כך ולא פחות מזה, יש מושג של פקודה שהיא בעליל בניגוד לדין תורה.

ג) לפי ההלכה חיובו של אדם בישראל לקיים את מצוות התורה היא מעל לכל חובותיו כלפי גופים אזרחיים כל שהם, ואפילו כלפי השיעבוד האזרחי הרגיל לצווי הממשלה וכך נאמר ברמב"ם הלכות מלכים: "אם גזר המלך לבטל מצווה אין שומעין לו".

ד) מבואר בחז"ל שחכמים אמרו לנבוכדנצר: "אם למיסים וארנונות - מלך אתה וצריך לקיים רצונך, אבל אם לתורה ומצוות - אתה והכלב שווים" (ויק"ר לג, ו). חס ושלום אין מדמים שלטון יהודי לשלטון נכרי, וכל שכן לקרוא להם כלב או פודל. כלפי שלטון יהודי יש להתבטא רק בדרך של כבוד וחשיבות, אבל דברי חז"ל אלו יסודם הוא שאין להישמע לשום הוראה ממשלתית שהיא בעליל בניגוד לתורה.

כל זה חלק מיסודי האמונה היהודית, ויסוד זה שגור ומושרש בעם היהודי, והוא שהחזיק את קיום האומה היהודית במשך אלפי שנות הגלות הקשה והחשוכה. ניסיון להעמיד רב במשפט על שהורה דעתו בתורה, היא פגיעה נוראה בתורה, ועלולה להצית אש ומחלוקת קשה, שכולנו מבקשים להימנע מזה.

מעולם לא הסכימו רבנים בגלל לחצים להימנע מלומר ולגלות דעת תורה שלהם ומלתת הוראות של תורה לכל בעיה הלכתית שהיא, ולא יפחידו אותם באיומים כל שהם, וכל שכן לשנות את דעתם. וכבר כתב בעל הים של שלמה (ב"ק פ"ד אות ט): "...דאסור לשנות דברי תורה אף כי הסכנה, וחייב למסור עצמו עליה... אלא שמע מינה שמחויבים אנו למסור על קידוש השם. ואם חס ושלום ישנה את הדין, הווה ככופר בתורת משה". גם הרבנות הראשית לישראל מיום הקמתה לא היססה מעולם לפרסם דעתה נגד החלטות השלטון כשזה נגע בדין תורה. גם בעניין ארץ ישראל החליטה כמה פעמים שעל פי ההלכה אסור למסור שום חלק מארץ ישראל לידי גויים, ופעם הוגשה תביעה בבג"ץ כנגדה, ושוב בוטלה על ידי העותר בעצמו בהכרה שזה תפקידם של רבנים לפסוק הלכות למעשה לפי דין תורה, והם חייבים לגלות דעתם ברבים.

כל זה כתבתי גם בשם הרבה רבנים בארץ אשר ביקשוני כרב ראשי לשעבר למחות ברבים על חילול כבוד התורה באיומים על רבנים שמוסרים חוות דעת הלכתית.1

סימן יב

תשובה בעניין גירוש יהודים

מאת מורנו ורבנו

הרב אברהם שפירא

ראש ישיבת מרכז הרב והרב הראשי לישראל תשמ"ג-תשנ"ג

התשובה נכתבה בקיץ תשס"ה, לפני גירוש היהודים מגוש קטיף וצפון השומרון והחרבת בתיהם וישוביהם, בידי ממשלת שרון שתיזכר על כך לדיראון.

מנחם אב, ימי בין המצרים תשס"ה

תשובה בעניין גירוש יהודים

בתשובה לשאלותיך בעניין גירוש היהודים מגוש קטיף על מנת למסור חבל ארץ זה לנכרים. יש להאריך רבות בכל סעיף וסעיף כדרכה של תורה ובפרט בעניינים חשובים אלה, אך לעת עתה אשיבך בקצרה, הלכה פסוקה למעשה, למען ידעו בית ישראל דרך התורה והמצווה בה ילכו.

א) לפי דין תורה חל איסור גמור למסור קרקע של ישראל לנכרי, משום לאו ד"לא תחנם" ומשום ביטול מצוות ישוב ארץ ישראל המחייבת כל יחיד ויחיד מישראל. איסור זה חל על כל יהודי - אזרח וחייל כאחד. פקודה להשתתף בפינוי יהודים מביתם על מנת למסור את הקרקע לנכרים הינה פקודה הנוגדת את דת תורתינו הקדושה ואסור לקיימה. כל פקודה הנוגדת את ההלכה והכופה לעבור על דברי תורה - אין לה כל תוקף, אסור

להישמע לה ואין לאף אדם סמכות להורותה. על כגון זה כתב הרמב"ם - "אין צריך לומר אם גזר המלך לבטל מצווה אין שומעין לו" (פ"ג מהלכות מלכים ה"ט). כל שיעבור על איסור זה לא יינקה, לא בעולם הזה ולא בעולם הבא.

ב) בכלל איסור מסירת קרקע לנכרים חל איסור לסייע לעוסקים בעבירה. משום כך אין לחסום את הדרך לגוש קטיף או לסייע בכל דרך אחרת לגירוש היהודים מביתם. כמו כן, על חייל הנקרא למילואים להימנע מהתייצבות באם שירותו נועד לאפשר לחיילים אחרים לעסוק בעבירה.

ג) חייל או שוטר הפוגע בקדשי ישראל וח"ו משחית חפצי שמים ותשמישי קדושה, כגון ספרי תורה תפילין ומזוזות, בין אם נעשה תוך כדי עסק עבירת הפינוי ובין אם לאו, הריהו מבזה את קדשי ישראל ועובר בלאו ד"לֹא תַעֲשׂוּן כֵּן לַה' אֱלֹהֵיכֶם".

ד) הנותץ דבר מבית-כנסת הריהו כנותץ אבן מן ההיכל (מרדכי פרק בני העיר ובמג"א קנ"ב סק"ו). חל איסור מוחלט על כל חייל או שוטר להשתתף בהריסת בית הכנסת ובית המדרש. ובכלל זה השחתת כלי בית-הכנסת שהם כבית הכנסת (ביאור הלכה סי' קנ"ב). אוי לו ואוי לנפשו של חייל או שוטר המשתתף בעוון זה.

ה) חייל או שוטר המזיק לרכוש המתיישבים גוזל הוא. אין כאן "דינא דמלכותא" כי אם חמסנות של מלכות העוברת על דין תורה (ש"ך חו"מ ע"ג סקל"ט). זכותו של כל אדם להגן על רכושו מפני פגיעה או נזק הנעשים שלא כהלכה.

ו) על כל יהודי לעשות כל אשר ביכולתו למניעת העבירה. כמו כן חלה חובת מחאה על כל יהודי ויהודי. כמובן שאין לנקוט באמצעים אלימים נגד חיילי צה"ל או שוטרי משטרת ישראל.

ז) רק גדולי תלמידי החכמים שבדור כוחם לפסוק בשאלות חמורות בכל חלקי התורה, ופסקיהם מקובלים בישראל, ראויים לפסוק בשאלות אלה הנוגעים לכלל ישראל. כל מי שלא הגיע למדרגה זו עליו להימנע מלפסוק בעניינים אלו, ואם בכל זאת מורה הלכה כבר קרא עליו הרמב"ם (פ"ה מת"ת ה"ד) - "רשע שוטה וגס הרוח, ועליו נאמר: כִּי רַבִּים חֲלָלִים הִפִּילָה וכו' ועליו נאמר: וַעֲצֻמִים כָּל הֲרֵגֶיהָ אלו התלמידים הקטנים שלא הרבו תורה כראוי והם מבקשים להתגדל בפני עמי הארץ ובין אנשי עירם וקופצין ויושבין בראש לדין ולהורות בישראל, הם המרבים המחלוקת והם המחריבים את העולם והמכבין נרה של תורה והמחבלים כרם ה' צבאות, עליהם אמר שלמה בחכמתו: אֶחֱזוּ לָנוּ שׁוּעָלִים שׁוּעָלִים קְטַנִּים מְחַבְּלִים כְּרָמִים".

ח) הנוקטים למעשה כפי שפסקו להם רבנים שלא הגיעו לדרגת הוראה בנושאים אלה (כמבואר בסעיף לעיל), אינם בגדר שוגגים ועתידים גם הם ליתן את הדין (עי' פתחי תשובה אה"ע י"ז ס"ק ק"מ, ופת"ש יו"ד סי' צ"ט סק,ה בשם צמח צדק הקדמון).
מן המצר בימי המצרים, יאזין ה' לקול עמו ויעננו ברחבה ומתוך צרה ויגון ימציאנו פדות ורווחה וחרפת עמו יסיר מעל כל הארץ כי ה' דיבר.

סימן יג

הרב נחום אליעזר רבינוביץ'
ראש ישיבת "ברכת משה" במעלה אדומים
ומחבר ספר "יד פשוטה" על הרמב"ם
בביאור פסק ההלכה
האוסר את פינויים של בסיסי צה"ל ביש"ע

הרב רבינוביץ' היה בין השותפים לפסק שפורסם בתמוז תשנ"ה, והובא לעיל ה, ח, עמוד 120. בתשובה זו שיש בה שני חלקים באר הרב רבינוביץ' את דעתו. החלק הראשון העוסק בפיקוח נפש נדפס בגיליון רבני יש"ע מס' 27 מאלול תשנ"ה. והחלק השני העוסק במצוות ישוב הארץ נדפס בגיליון מס' 28.
כפי בקשתך, אנסה לסקור בקצרה את השיקולים ההלכתיים שהניעו אותי לאחוז בשולי גלימתם של גדולי הרבנים שפסקו את הפסק המפורסם, ובעיקר מה היתה הסיבה לפרסם את הפסק. כמו כן יש להתייחס לכמה טענות שהושמעו ברבים כנגד הפסק.
הדיון מתחלק בעיקרו לשניים: בחלק הראשון נדון על היישום המעשי של הפסק ולמה היה כורח לפרסמו עתה, החלק השני דן על בעיית יסוד - החורגת הרבה מעבר לפסק דין זה וכן מעבר להלכות פרטיות מסוימות.

פיקוח נפש

כולנו זוכרים את המקרה העצוב באותו חייל מילואים שנסע דרך רמאללה להתייצב, וטעה ופנה בפנייה לא נכונה. לא הרחיק חמישים מטר מן הכביש הראשי, והתנפל עליו המון פרוע. כל זה קרה בעת שבכביש הראשי יש סיורי צה"ל. מה יקרה ח"ו אם צה"ל יצא מן העיר ויפקיר את הכביש? מה יקרה לאנשי פסגות, עפרה ובית אל, ושאר הישובים, שבשבילם כביש רמאללה הוא עורק חיוני? אם הדרכים היום הם בחזקת סכנה, הלא אם צה"ל יצא משם, הסכנה תהא מוחשית וודאית. עדיין לא נתייבש הדם של הרצח האיום במעלה מכמש, ואין ספק שהדיבורים על הוצאת צה"ל תרמו את חלקם לעודד את הרוצח להיכנס לישוב.

יש מי שטען שאין להעלות טיעון של פיקוח נפש בלי להתייעץ עם מומחים, והעלה משל לחולה ששואלים את הרופא אם הוא מסוכן וצריך לחלל שבת עבורו. יתכן שטענה כזאת יש לה מקום כאשר מדובר במדיניות הכוללת - כלומר, האם הסכם כזה או אחר ימנע שפיכות דמים אם לאו. זה דומה למחלה שאינה מוכרת לנו וצריך לשאול רופא שהוא כן יודע. אבל אם אדם טובע בים לעיניך, ואתה יודע לשחות - האם בשעה כזאת רצים אל הרופא לשאול האם יש כאן סכנה? בדבר שהסכנה ברורה לכל בן דעת, השואל אצל מומחה עד שיפעל להצלה - עליו אמרו חכמים: השואל הרי זה שופך דמים. וכן פסק הרמב"ם (הל' שבת ב, יז): "וכל הקודם להציל הרי זה משובח, ואינו צריך ליטול רשות מבית דין בכל דבר שיש בו סכנה".

כאשר מדובר על יציאת צה"ל והפקרת הכבישים, הדבר ברור כשמש בצהרים שיש סכנה ודאית ומיידית לאלפי יהודים ואין מקום למסור החלטה כזו לשום מומחים. ואפילו אילו היתה דעת כל המומחים פה אחד שהמהלך המדיני בסופו של דבר יביא להצלת נפשות בטווח ארוך - אפילו במקרה כזה אין הדבר אלא ספק, ובפרט שהמומחים הצבאיים חלוקים בדעתם - אין ספק לטווח ארוך מוציא מידי ודאי סיכון מיידי.

משל למה הדבר דומה? אדם טובע בים, והמומחים אומרים שיש שם כרישים, ואם יאכלו את הטובע וימלאו את כריסם כי אז לא יסכנו את המתרחצים שירדו לים באותה שעה. האם יעלה על הדעת שכדי למנוע את הסכנה הנשקפת לאלה שעתידים לרדת אחר כך לים נימנע ולא נציל את הטובע? הלא ברור שהנמנע מלהציל את הטובע הרי הוא שופך דמים. כלל גדול הוא שאין פיקוח נפש לעתיד דוחה סכנת נפשות של עתה. דברי הרמב"ם (הל' יסודי התורה ה, ה) הם ברורים: "אם אמרו להם גוים תנו אחד מכם ונהרגנו ואם לאו - נהרוג כולכם, יהרגו כולם ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל".

הטענה שבענייני ביטחון וסכנה רק לממשלה יש סמכות להחליט אינה במקומה, כיוון שמדובר במצב שהוא גלוי לעין כל.

מטעם זה מתחייב גם לפרסם את פסק הדין בעוד מועד, כדי למנוע את הסכנה עד שלא תבוא. שהרי אמרו חז"ל שבפקוח נפש "השואל שופך דמים, והנשאל מגונה". כלומר החכם שבאים לשאול אצלו - עליו מוטלת האחריות לפרסם ולהודיע ברבים שפקוח נפש דוחה את כל התורה (חוץ משלוש עבירות) עד שלא מתרחש איום ממשי, כדי שהנקלע למצב כזה ידע תכף מה לעשות ולא ישתהה עד שילך לשאול. ואם לא הקדים להודיע על כך הוא מגונה.

כמובן שאחרי שברור לעין כל שמדובר על סכנה ודאית ומוכרת, כל שאר הטיעונים שהועלו כנגד הפסק הינם חסרי טעם. כגון, שאמרו שבגלל ה'פסק' יהיו כאלה שירצו לפרק את ישיבות ההסדר. ואחרים אמרו, שזה יעכב את קידומם של קצינים דתיים. ועוד כאלה טענות של מה בכך - כאילו יש איזה שהוא שיקול העומד כנגד הצלת חיים! וכי יעלה על הדעת שיהיה מותר לסכן נפשות כדי לאפשר קידומם של קצינים דתיים בצבא?!

מצוות ישוב ארץ ישראל

יש מי שניסה לטשטש את הרושם שעשה פסק ההלכה, בהעלותו טענות כנגד עניין ישוב ארץ ישראל. אמנם הפסק הוכרז דווקא בצורה שהוכרז כדי למנוע שפיכות דמים מיידית. אבל ברור שברקע הדברים עומד גם שיקול בסיסי המתבטא בנושא ישוב ארץ ישראל. אולם יש לקבוע ברורות, שגם אם אין הלכה כרמב"ן ז"ל, המונה כמצוות עשה את מצוות ישוב ארץ ישראל, אין זה מוריד מחשיבות עניין ארץ ישראל. ואדרבה, הדבר נעשה הרבה יותר חמור. כבר כתבתי במקום אחר, שהרמב"ם שאינו מונה בתרי"ג את מצוות ישוב ארץ ישראל אינו חולק על הרמב"ן בשום דין פרטי הנוגע לחיוב ישוב הארץ, אדרבה הוא פוסק להלכה את כל החיובים שמנו חז"ל בעניין ישוב הארץ, וקובע בבירור שהם מחייבים גם בזמן הזה.

הרמב"ם מסביר שיש חיוב כוללני ועמוק יותר ממצווה הנמנית בתרי"ג, הוא חיוב הנובע מעיקרון שהתורה מציעה כיסוד למצוות. בשורש החמישי בהקדמתו לספר המצוות, כותב הרמב"ם שאין למנות טעם המצווה כמצווה.

כלל זה יש לו השלכות על כל יסודות התורה והאמונה. המצוות כולן מטרתן הן או להנחיל דעות אמיתיות או לתיקון חיי היחיד והחברה. אבל כמה מן העקרונות הללו לא נצטווינו מצוות פרטיות עליהן. למשל, אין מצווה בתרי"ג להאמין שהקב"ה יודע את מעשי בני אדם וחוקר לבותיהם. אבל ברור שמי שכופר בידיעת ה' מעשי בני אדם, כופר בכל התורה כולה, ומשמיט את הבסיס של כל המצוות כולן. בכך הוא מוציא את עצמו מכלל ישראל. כמו כן, אין לאו בתורה האוסר להזיק לרכושו של אחר. אמנם התורה קובעת חיוב לשלם על נזקים אפילו הזיק בשוגג, אפילו באונס, ואפילו אם ממונו הזיק; אבל איסור מפורש אין.

האם יעלה על הדעת שמן התורה מותר להזיק ממונו של הזולת? ודאי שלא, אם כן מהו מקור האיסור? מסביר הרמב"ם שאחת ממטרות היסוד של התורה היא תיקון החברה ומניעת העוול. עיקרון זה מעוגן בפסוקים רבים.

ההבחנה בין מטרה לבין מצווה היא, ששניהם מקור לחיובים: חיוב הנובע ממצווה הנמנית בתרי"ג הוא בדרך כלל מוגדר, מסוים ומוגבל, שהרי זה המאפיין של המצווה. אבל שונה מטרה או "טעם המצווה" מהמצווה עצמה. המטרות הן כוללות וגורפות, והרבה דרכים מובילים להשגת המטרה, וכמו כן הרבה גורמים מונעים את הגשמתה. כיוון שהתורה הודיעתנו שמטרה זו היא רצונו יתברך, ממילא מובן מאליו שחייבים אנו לפעול בכל הדרכים האפשריות לקדם את המטרה. והוא הדין להפך: יש להימנע ולהיזהר ולהישמר מכל פעולה שיכולה להכשיל את ההגעה למטרה, וכן יש לפעול כדי להרחיק מכשולים אפשריים. והכל תלוי בזמן במקום ובאפשרויות.

נמצא שיש הבדל עצום בין היקף הפעולות המתחייבות ממצווה הנמנית בתרי"ג, לבין אלה המיוסדים במטרה שהתורה קבעה. לא כמצווה שהיא מוגבלת ומוגדרת בהיקפה, המטרה יוצרת חיובים רחבים ועמוקים לאין ערוך.

בין המטרות שהתורה מכתיבה לנו - נשמר מקום מכובד לארץ ישראל. פסוקים רבים מעידים על כך שטעמן ומטרתן של מצוות רבות הוא להביאנו לארץ ישראל: "וְעַתָּה יִשְׂרָאֵל שְׁמַע אֶל הַחֻקִּים וְאֶל הַמִּשְׁפָּטִים לְמַעַן תִּחְיוּ וּבָאתֶם וִירִשְׁתֶּם אֶת הָאָרֶץ" (דברים ד, א). "וְשָׁמַרְתָּ אֶת חֻקָּיו וְאֶת מִצְוֹתָיו... אֲשֶׁר יִיטַב לְךָ וּלְבָנֶיךָ אַחֲרֶיךָ וּלְמַעַן תַּאֲרִיךְ יָמִים עַל הָאֲדָמָה אֲשֶׁר ה' אֱלוֹהֶיךָ נֹתֵן לְךָ" (שם, מ). "וְעָשִׂיתָ הַיָּשָׁר וְהַטּוֹב בְּעֵינֵי ה' לְמַעַן יִיטַב לָךְ וּבָאתָ וְיָרַשְׁתָּ אֶת הָאָרֶץ הַטֹּבָה" (שם ו, יח).

מעתה דעת לנבון נקל שכל ההלכות הפרטיות שעניינן ישוב ארץ ישראל מעוגנות במטרה הזו. ולא רק ההלכות הפרטיות שהוזכרו בש"ס ונפסקו ברמב"ם, אלא בכל זמן ובכל עת הרי אנו מחויבים לעשות כל פעילות המקדמת את המטרה להנחילנו את הארץ. וכך להפך, כל פעולה המפחיתה את אחיזתנו בארץ או מרחיקה יהודים מחבלי אדמתנו - אסורה בהחלט, והרי היא ככפירה בתורה הקדושה, המעידה על כך שרצונו יתברך הוא שעמו ישב בארצו. ועל כך נאמר: "וַיִּמְאֲסוּ בְּאֶרֶץ חֶמְדָּה - לֹא הֶאֱמִינוּ לִדְבָרוֹ" (תהלים קו, כד) הרי ששני העניינים הללו שקולים הם.

על פי זה יובן היטב שגם לעניין עונש, חמור יותר העובר ומכשיל את מטרת התורה ממי שעובר על מצווה מסוימת מתרי"ג. העונשים על המצוות אף הם מוגדרים ומפורשים, ועליהם אין להוסיף. אבל לעוקר את מטרות התורה מגיע עונש של מורד. בעניין זה מאריך רבנו הגדול בכמה מקומות (ראה פיהמ"ש סנהדרין יא, ג, ומו"נ ג, מא, ועוד). לפיכך מפורש בכתוב על מאסם ארץ חמדה: "וַיֹּאמֶר לְהַשְׁמִידָם לוּלֵי מֹשֶׁה בְחִירוֹ עָמַד בַּפֶּרֶץ לְפָנָיו לְהָשִׁיב חֲמָתוֹ מֵהַשְׁחִית" (תהלים קו, כג).

בכך מבוארת דעתו של הרמב"ם שלא מנה את ישוב ארץ ישראל במניין המצוות, כי חובה זו רחבה וחמורה אפילו מן המצוות החמורות, ולא ניתן בכלל להקיפה ולמצותה בגדרי מצווה פרטית.1

אמנם כאן יש מקום לבעל דין לטעון ללמד זכות על כמה מן החולקים. הואיל ובעניין זה של ישוב ארץ ישראל אין הגדרה קבועה ועומדת אלא חייבים אנו בכל פעולה התורמת לקידום ולביסוס יישובינו. נמצא שהדבר תלוי בהערכת המצב הפוליטי והצבאי. ממילא יתכן מצב מסוים, כמו במלחמה, שכדי להישרד צריך לקצר את הקווים ולצמצם את החזיתות כדי למנוע תבוסה, וכמו שעשה ישראל סבא, אבינו יעקב: "וְהָיָה הַמַּחֲנֶה הַנִּשְׁאָר לִפְלֵיטָה". על פי מגמה זו, יש שטענו שכדי למנוע מלחמות בעתיד, וכדי להבטיח את אושיות המדינה, צריך להגיע להסכם עם המרצחים ולוותר להם על חלק מן הארץ כדי שנוכל להישרד בשאר. אם כך הרי אין בהסכם הכניעה עבירה אלא אדרבה זהו כורח המציאות. החלש אין לו ברירה אלא צריך להציל מה שניתן להציל. אף שאמרו: "תחילת נפילה - ניסה", מה יעשה מי שאין בו כוח לעמוד כנגד כוח החזק ממנו?

ברם אף טענה זו אין לה מקום כאשר הדבר כרוך בעבירה מיידית של הפקרת חיי יהודים. וכבר נתבאר לעיל שאין למסור אפילו אדם אחד למיתה כדי להציל רבים. כלל גדול בתורה, שאין המטרה מקדשת את האמצעים. אפילו היה הדבר ברור ומוסכם, שחוזה עם השטן יביא שלום אמת והצלת נפשות רבות בעתיד, גם אז היה אסור לעשות את זה על חשבון שפיכת דמים של יהודים עכשיו.

בכך אנו חוזרים למסקנתנו בחלק הראשון: המפקיר נפשות של ישראל אפילו כדי להציל בוודאות חיי אחרים בעתיד - הרי הוא שופך דמים. על אחת כמה וכמה שההצלה לעתיד היא בספק גדול, והסיכויים להציל נפשות בעתיד הם קלושים ביותר. דומני שאחרי שנתיים של ה"שלום" המדומה, ומאות קורבנות ה"שלום" שנרצחו ואלפים שנפצעו, גם אם תחופש ירושלים בנרות, לא יימצאו אנשים בעלי עיניים פקוחות שמצדדים עוד בהזיית הסיוט של "שלום ערפאת".

מסקנה העולה היא שכל ירא ה' חייב בימים אלה לעמוד איתן ולפעול בכל כוחו למען העמקת אחיזתנו בארץ וביצור עמדותינו: חזק ונתחזק בעד עמנו ובעד ערי אלהינו וה' הטוב בעיניו יעשה