הרב יהודה זולדן, צדקות יהודה וישראל, שבי דרום תשע"ח, עמ' 57-90

"שאין קרוי קהל אלא בני ארץ ישראל"

מבוא
א. הוראת שגגה של בית הדין הגדול
ב. בהוראה הלך אחר רוב יושבי ארץ ישראל
ג. חידוש הסמיכה ומערכת המשפט
1. הסכמת בני ארץ ישראל למנות ראש ישיבה
2. סנהדרין גדולה, סנהדרין קטנה ובתי דינים של שלושה
3. הקהל וגבולות הארץ
ד. קידוש החודש ועיבור השנה
ה. קביעת מנין שנות השמיטה והיובל
ו. מינוי מלך, מחית עמלק ובנין בית הבחירה
ז. תענית ציבור בארץ ישראל
ח. הלל וקביעת ימי שמחה לדורות רק על נס שבארץ ישראל
ט. ברכת חכם הרזים
סיכום

מבוא

במספר מקומות בכתביו התייחס הרמב"ם למעמדם של היהודים היושבים בארץ ישראל ומגדירם כ"קהל ישראל", ומנגד היהודים תושבי חוץ לארץ אינם מוגדרים כ"קהל ישראל" אלא כפרטים:

> אלה אשר בזה המקום (=ארץ ישראל), הם כל ישראל, ואין להשגיח ביוצאים מן הארץ (פירוש המשנה לרמב"ם, הוריות א, א, מהדורת ר"י שילת עמ' קכג-קכד)
>
> כל הקהל, וכן רובו, רצוני לומר רוב יושבי ארץ ישראל, לפי שהם אשר ייקראו קהל (שם א, ה, עמ' קל)
>
> שבני ארץ ישראל הם אשר נקראין קהל, וה' קראם כל הקהל ואפילו היו עשרה אחדים, ואין חוששין למי שזולתם בחוצה לארץ כמו שבארנו בהוריות (פירוש המשנה לרמב"ם, בכורות ד, ג)
>
> אין משגיחין על יושבי חוצה לארץ, שאין קרוי קהל אלא בני ארץ ישראל (הל' שגגות יג, ב).

מעמד זה תופס מקום בפני עצמו. הרב נחום רבינוביץ' הציע לחלק את מערכת המצוות לשלוש מחלקות: מצוות ליחיד, לציבור ולקהל. מצוות ליחיד: רוב המצוות שאנו מקיימים מדי יום - ואהבת לרעך כמוך, תפילין, מזוזה, שבת, וכד'. מצוות שניתן לקיימן רק בציבור: קדושה, קריאה בתורה. ובאשר למצוות המוטלות על קהל: "יש בתורה מושג אחר והוא הקהל. כל ישראל שבארץ ישראל נקראים קהל, ופסק הרמב"ם (הל' שגגות יג, ב) שאין קרויים קהל אלא בני ארץ ישראל".[1] דברי הרמב"ם שאובים מהנאמר בתלמודים: "להורייה - הילכו אחר ישיבת ארץ ישראל" (ירושלמי פסחים ז, ו ; ירושלמי הוריות א, ב), "שמע מינה הני הוא (=יהודים תושבי ארץ ישראל) דאיקרי קהל, אבל הנך (=יהודים היושבים בחוץ לארץ) לא איקרי קהל" (הוריות ג ע"א).

היגדים אלה הובאו בהקשר להגדרת גבול המגורים של היושבים בארץ ישראל, אשר יהיו חייבים בתנאים מסוימים להקריב קרבן, אם הוטעו בשגגה ע"י הסנהדרין (העלם

1 דרכה של תורה, ירושלים תשנ"ט, עמ' 41.

דבר של ציבור). העיקרון הוא, שהיהודים יושבי ארץ ישראל נחשבים כגרעין הקיומי של עם ישראל, ואף אם מספר היהודים בחו"ל גדול יותר או רמתם הרוחנית גבוהה יותר. יושבי ארץ ישראל הם הקהל, הם הציבור, ובעקבות מעשיהם וקביעותיהם נגרר כל העולם היהודי, ובתוכו רבנים ותלמידי חכמים גדולים.

במקורות אחרים בולטת העובדה שהרמב"ם העצים את מעמדם של יושבי ארץ ישראל בתחומי הלכה נוספים, ולא רק בתחום הקרבת קרבן העלם דבר של ציבור, כפי שנראה להלן.

במקרא יש פסוקים רבים בהם נזכר הביטוי "קהל", ואין הוא מתייחס רק ליושבי ארץ ישראל. הכהן הגדול מכפר ביום כיפור על כל עם ישראל: "וכפר בעדו ובעד ביתו ובעד כל **קהל** ישראל" (ויקרא טז, יז). פסולי יוחסין אסורים לבא בקהל, והדבר אסור בכל מקום בעולם: "לא יבא פצוע דכא וכרות שפכה **בקהל** ה'. לא יבא ממזר **בקהל** ה' גם דור עשירי לא יבא לו **בקהל** ה'. לא יבא עמוני ומואבי **בקהל** ה' גם דור עשירי לא יבא להם **בקהל** ה' עד עולם" (דברים כג, ב-ד). "לא תתעב אדמי כי אחיך הוא לא תתעב מצרי כי גר היית בארצו. בנים אשר יולדו להם דור שלישי יבא להם **בקהל** ה' " (שם ח-ט).

על כך שאל הרב אליעזר ממיץ (ספר יראים סי' ל [דפוס ישן – קצח]):

> עתה יש לשאול, כל היכא דכתיב קהל בפצוע דכא כרות שפכה עמוני ומואבי יהיו מותרין ביושבי חוץ לארץ דלא איקרו קהל ושאר קהל לא ילפינן מיניה, או שמא הכא דכתיב קהל ה' שאני, דקהל ה' במשמע כל שומרי מצות ה' בין בארץ בין בחו"ל, דקהל דהוראה ילפינן שיש לומר בהוראה הקפיד הכתוב ביושבי ארץ ישראל דאוירא דארץ ישראל מחכים (בבא בתרא קנח ע"ב).

הרב אליעזר ממיץ לא השיב על שאלתו ביחס לפסוקי התורה.

קשה מאוד לנסח "קוד" ברור שיגדיר מתי מתכוונת התורה לכל עם ישראל, מתי רק ליושבי ארץ ישראל, ומתי רק לקבוצה מסוימת ומוגדרת. אך בכל זאת, על פי רוב, כאשר מופיעה המילה "הקהל", בתוספת ה"א הידיעה, ללא כל תוספת (קהל ה', קהל ישראל, עם הקהל וכד'), הכוונה היא לקהל יושבי ארץ ישראל. אמנם, לעתים "הקהל" מתייחס לדור המדבר, אך במצוות שקיומן רק בארץ, הביטוי הוא: "הקהל" (במדבר טו, א- טז). אף באירועים שמתרחשים בארץ נמצא את הביטוי "הקהל" (שמואל א, יז, מז; עזרא י, יב-יד; נחמיה ח, ב, יז; דבה"י א, כט, י, כ).

תנאים ואמוראים השתמשו גם הם בביטוי "קהל" בהקשר אחר, שאינו קשור ליושבי ארץ ישראל דווקא. ביחס לקרבן פסח נאמר: "נטמא קהל או רובו או שהיו הכהנים טמאים והקהל טהורים" (משנה פסחים ז, ו);[2] בדיני זימון נאמר: "רבי יוסי הגלילי אומר: לפי רוב הקהל הם מברכים" (ברכות מט ע"ב), ועוד.

גם הרמב"ם השתמש פעמים רבות בביטוי "קהל", ואין כוונתו רק ליושבי הארץ: "גר שנכנס לקהל ישראל חייב מילה תחלה" (הל' מילה א, ז); "זה שנאמר בתורה וכפר בעדו ובעד ביתו ובעד כל קהל ישראל... הוידוי שלישי על ידי כל ישראל על שעיר המשתלח" (הל' עבודת יום הכיפורים ב, ו); "שלבו הוא לב כל קהל ישראל לפיכך דבקו הכתוב

2 בגמ' בפסחים צד ע"ב נאמר שהציבור הקובע אם רוב הקהל טמא או טהור לעניין קרבן פסח, הוא ציבור הנוכחים בעזרה. ראשונים ואחרונים דנו בשאלה אם בני חו"ל חייבים לעלות לרגל וכן אם חייבים הם לעלות על מנת להקריב קרבן פסח. ראה לקמן הע' 6, ובספרי: "שאלת גשמים ועליה לרגל אחר החורבן", מועדי יהודה וישראל, מרכז שפירא תשס"ד, עמ' 547-552.

בתורה יתר משאר העם שנאמר כל ימי חייו" (הל' מלכים ג, ו). לפעמים מתייחס הביטוי "קהל" לקבוצות קטנות, לקהילות: "כל קהל וקהל מישראל" (ספר המצוות, עשה קעו; הל' תשובה ד, ב), או לקהילות מוגדרות: "קהל גרים" (ספר המצוות, לא תעשה שסב); "וקהל גרים אינו קרוי קהל ה' " (הל' איסורי ביאה טו, ז). גם בתשובותיו התייחס הרמב"ם לקבוצות מוגדרות כ"קהל".[3]

במאמרנו נעמוד על דברי הרמב"ם שהרחיב את הגדרת יושבי ארץ ישראל כקהל גם לתחומים נוספים, וכן על דברי פרשנים ופוסקים אחרים שפירשו הלכות מסוימות ברמב"ם על פי ההבנה שבני ארץ ישראל נקראים קהל, על אף שהרמב"ם עצמו לא כתב כן בצורה ברורה ומפורשת באותן הלכות, ואין זה הכרחי להסביר את הרמב"ם דווקא כך. מאחר שישנן הלכות שבהן כתב הרמב"ם בבירור שקהל פירושו יושבי ארץ ישראל, אספנו את המפרשים שפירשו את דברי הרמב"ם בהלכות אחרות על פי עיקרון זהה.

א. הוראת שגגה של בית הדין הגדול

האמירה לפיה בני ארץ ישראל נקראים קהל, ואין מחשיבים את היהודים יושבי חוץ לארץ כקהל, מופיעה באשר להבאת פר העלם דבר של ציבור. בשני מקומות בתורה נאמר כיצד יש לנהוג במצב שבו הורו בית הדין הגדול הוראת שגגה ונכשלו בה ישראל: ביחס לחטא שאינו עבודה זרה נאמר בפרשת ויקרא (ד, יג-כא):

> ואם כל עדת ישראל ישגו ונעלם דבר **מעיני הקהל** ועשו אחת מכל מצות ה' אשר לא תעשינה ואשמו. ונודעה החטאת אשר חטאו עליה והקריבו **הקהל** פר בן בקר לחטאת והביאו אתו לפני אהל מועד... **חטאת הקהל** הוא.

"והקריבו הקהל" (שם יד), נחלקו התנאים בפירוש המילה: "הקהל", על מי מוטל להביא קרבן. ר' מאיר סבר שבית הדין הגדול מקריב פר אחד. ר' יהודה סובר שהקהל הם שנים עשר השבטים, וכל שבט מביא קרבן אחד, ובסך הכול שנים עשר פרים. ר' שמעון סבר שגם בית הדין וגם שנים עשר השבטים מקריבים, ובסך הכול שלושה עשר פרים (משנה הוריות א, ה). להלכה פסק הרמב"ם כר' יהודה (הל' שגגות יב, א):

> ואם בשאר כריתות שחייבין על שגגתן חטאת קבועה שגגו והורו, מביא כל שבט ושבט פר חטאת, וזהו האמור בפרשת ויקרא, שנאמר: "ואם כל עדת ישראל ישגו" (ויקרא ד, יג). נמצאת למד שאם... בשאר המצות שגגו מביאין שנים עשר פרים חטאות והן נשרפות מפני שדמם נכנס לפנים, וכל פר מהן נקרא פר העלם דבר של צבור שנאמר: "והקריבו הקהל" (ויקרא ד, יד).

ביחס לחטא עבודה זרה נאמר בתורה (במדבר טו, כב-כה):

> וכי תשגו ולא תעשו את כל המצות האלה[4] אשר דבר ה' אל משה. את כל אשר צוה ה' אליכם ביד משה מן היום אשר צוה ה' והלאה לדורותיכם. והיה אם

3 כבר תנאים העירו שיש סוגי קהל שונים: "ר' יהודה אומר: ארבעה קהלות הן - קהל כהנים, קהל לוים, קהל ישראל, קהל גרים. והשאר מותרין לבא זה בזה. וחכמים אומר: שלש קהלות הן - קהל כהנים, קהל לוים, קהל ישראל" (תוספתא קידושין [ליברמן] ה, א; יבמות עט ע"ב; קידושין עג ע"א), ונראה שמכאן שאב הרמב"ם ביטויים אלו.

4 לשון הפסוק: "את כל המצות האלה", מלמד על טעות חמורה מאוד, וחז"ל הבינו שפסוקים אלו דנים בעבודה זרה. ראה ספרי במדבר, פיסקא קיא: " 'וכי תשגו ולא תעשו', עבודה זרה היתה בכלל כל המצוות שהצבור מביא עליה פר, והרי הכתוב מוציאה מכללה להחמיר עליה ולידון בקבועה שיהא צבור מביא עליה פר ושעיר. פר לעולה, ושעיר לחטאת. לכך נאמרה פרשה זו: 'וכי תשגו ולא תעשו', בעבודה זרה הכתוב מדבר". וכן מכילתא דרבי ישמעאל, פרשת בא - מס' דפסחא, פרשה ה: "ועבודה זרה שקולה כנגד כל המצות, שנאמר: 'והיה אם מעיני העדה נעשתה בשגגה' (במדבר טו, כד). יחד

> מעיני העדה נעשתה לשגגה ועשו כל העדה פר בן בקר אחד לעלה לריח ניחוח לה' ומנחתו ונסכו כמשפט ושעיר עזים אחד לחטת. וכפר הכהן על כל עדת בני ישראל ונסלח להם כי שגגה הוא והם הביאו את קרבנם אשה לה' וחטאתם לפני ה' על שגגתם.

על שגגת עבודה זרה מביאים פר לעולה ושעיר לחטאת, ולשיטת ר' יהודה כל שבט ושבט חייב בהבאתם, וכך פסק הרמב"ם בהמשך ההלכה דלעיל:

> אם בעבודה זרה שגגו והורו, מביאין פר לעולה ושעיר לחטאת מכל שבט ושבט. וקרבן זה הוא האמור בפרשת שלח לך, שנאמר: "והיה אם מעיני העדה נעשתה לשגגה" (במדבר טו, כג) מפי השמועה למדו שבשגגת עבודה זרה הוא מדבר, ...נמצאת למד שאם שגגו בית דין הגדול בהוראה בעבודה זרה מביאין כל הקהל שנים עשר פרים עולות ושנים עשר שעירים חטאות והם נשרפות שהרי דמן נכנס לפנים והם הנקראין שעירי עבודה זרה.

הן באשר לשגגת עבודה זרה והן באשר לשגגת מצוות אחרות, המשיך הרמב"ם להסביר שמשמעות הפסוק "והקריבו הקהל" מתייחסת לכל שבט, ומקומם של השבטים הוא בארץ ישראל בלבד (שם):

> כל קהל וקהל, וכל שבט ושבט קרוי קהל, שנאמר: "ויעמד יהושפט בקהל יהודה" (דברי הימים ב כ, ב) בין שעשו כל ישראל שבארץ ישראל על פי בית דין שהורו בין שעשו רוב ישראל אע"פ שהן מיעוט מנין השבטים, בין שעשו רוב השבטים אע"פ שהן מיעוט כל ישראל, מביאין כמנין כל השבטים פר לכל שבט ושבט, ובעבודה זרה פר ושעיר לכל שבט ושבט. שאף אלו שלא חטאו מביאין על ידי החוטאים. אפילו עשה שבט אחד בלבד והוא רוב הקהל, הרי כל הצבור מביאין שנים עשר פרים ובעבודה זרה שנים עשר פרים ושנים עשר שעירים.

בעקבות דברי הרמב"ם: "ישראל שבארץ ישראל", הפנה הר"י קורקוס (בפירושו על הרמב"ם שם), להלכה אחרת שקשורה לקרבנות הללו, ושם כותב הרמב"ם במפורש, שמכלול ההלכות העוסקות בהוראת שגגה של סנהדרין מתייחסות ליושבי ארץ ישראל בלבד (הל' שגגות יג, ב):

> והסנהדרין עצמן שעשו בהוראתן אינן מצטרפין לרוב הקהל, עד שיהיו הרוב שעשו חוץ מן הסנהדרין, עשו רוב אנשי ארץ ישראל על פיהם, אע"פ שאלו העושים שבט אחד, וכן אם עשו רוב השבטים אע"פ שהן מיעוט הקהל, בית דין חייבים והעושין פטורין, כיצד היו יושבי ארץ ישראל שש מאות אלף ואחד, והיו העושין בהוראת בית דין שלש מאות אלף ואחד והרי כולן בני יהודה בלבד, או שהיו העושים בני שבעה שבטים כולן אע"פ שיש בהן מאה אלף, הרי בית דין חייבין וכל העושים על פיהם פטורין. ואין משגיחין על יושבי חוצה לארץ, שאין קרוי קהל אלא בני ארץ ישראל.

את העיקרון לפיו רק יושבי ארץ ישראל נחשבים קהל לעניין הקרבת קרבנות כשנעלם דבר מעיניהם, הזכיר הרמב"ם גם בפירושו למשנה במסכת הוריות א, א (מהד' ר"י שילת עמ' קכג-קכד):

הכתוב המצוה הזאת ואמרה ענין בפני עצמו. ואי זה? זה עבודה זרה". וראה עוד הוריות ח ע"א. למשמעות עבודה זרה בהקשר זה ראה רמב"ן במדבר שם.

אמר: "וכל ישראל עמו מלבוא חמת עד נחל מצרים" (מלכים א ח, סה). רוצה לומר שאלה אשר בזה המקום הם כל ישראל,[5] ואין להשגיח ביוצאים מן הארץ.

וכן בפירושו להמשך פרק זה (א, ה, עמ' קל):

אומרו כל הקהל, וכן רובו, רצוני לומר רוב יושבי ארץ ישראל, לפי שהם אשר ייקראו קהל, כמו שביארנו.

ב. בהוראה הלך אחר רוב יושבי ארץ ישראל

הרמב"ם הזכיר את הפסוק בספר מלכים שבו מסופר על הקהל שהשתתף בחנוכת בית המקדש הראשון בימי שלמה. כאן המקום לעיין בדברי חז"ל שמהם למד הרמב"ם שיושבי ארץ ישראל הם הנקראים קהל (ירושלמי הוריות א, ב; ירושלמי פסחים ז, ו):

רבי אימי בשם רבי שמעון בן לקיש: להורייה הילכו אחר ישיבת ארץ ישראל... אמר רבי יהושע בן לוי: לראייה, הילכו מלבוא חמת עד נחל מצרים. רבי תנחומא בשם רבי חונה: טעמא דרבי יהושע בן לוי "ויעש שלמה בעת ההיא את החג וכל ישראל עמו קהל גדול מלבוא חמת עד נחל מצרים לפני ה' אלוקינו שבעת ימים ושבעת ימים ארבעה עשר יום" (מלכים א ח, סה; [דברי הימים ב ז, ח]).

ע"פ ר' יהושע בן לוי, מהפסוק בספר מלכים יש ללמוד את גבולותיה של ארץ ישראל לעניין חובת העלייה לרגל, וראית פני ה' במקדש. הפסוק מתאר את קיום מצוות עליה לרגל בפעם הראשונה למקדש לאחר בנייתו, ואת החגיגה שנערכה בימים שלפני חג הסוכות כשחנכו את הבית הראשון.[6] ר' תנחומא, שהפנה לפסוק בספר מלכים אליו רמז ר' יהושע בן לוי בדבריו, לאייחס משמעות מיוחדת למילים "קהל גדול", ולא למד מכך דבר באשר למעמדם של היהודים יושבי חו"ל.

ר' אמי בשמו של ר' שמעון בן לקיש הגדיר את מקומם של החייבים בהבאת קרבן על הוראה בשגגה: "להורייה - הילכו אחר ישיבת ארץ ישראל". ר' אמי לא ציין מניין למד זאת ריש לקיש, וכן לא קבע דבר באשר לגבולות היושבים בארץ ישראל. הוא גם לא אומר דבר על מעמדם של בני חו"ל באשר להקרבת קרבן בעקבות הוראת שגגה.[7]

5 הרב חיים סבתו, "הסברים על פירוש המשנה לרמב"ם מסכת הוריות", מעליות כ (תשנ"ח), עמ' 31, העיר שהרמב"ם למד את העיקרון לפיו יושבי ארץ ישראל הם קהל ישראל, מהמילים: "כל ישראל" שבפסוק בספר מלכים, ולא מהמילה "קהל", ועל כן הרחיב הרמב"ם את העיקרון גם לתחומים אחרים. מכל מקום, פשט הגמרא מורה שהלימוד הוא מהמילים: "קהל גדול". כך הבין גם הנצי"ב, מרומי שדה, הוריות ג ע"א.

6 הנצי"ב, מרומי שדה, הוריות ג ע"א הדגיש שאכן פשט הפסוק בספר מלכים עוסק בעלייה לרגל. האור שמח הל' סנהדרין ד, ו, גרס בדברי ר' יהושע בן לוי "להורייה", אך בגירסאות שלפנינו כתוב "לראייה". ממדרש העוסק בעליה לרגל ניתן להבין שגבולות אלו שבספר מלכים, הם גבולות הארץ לעניין עלייה לרגל: "'ונאספו שמה כל העדרים' (בראשית כט, ג) באים 'מלבוא חמת עד נחל מצרים' (מלכים א ח, סה). 'וגללו את האבן מעל פי הבאר והשקו את הצאן', שמשם היו שואבין רוח הקודש, 'והשיבו את האבן על פי הבאר למקומה', מונח לרגל הבא" (בראשית רבה [תיאודור-אלבק] פרשה ע, ב). על גבולות הארץ לעניין עליה לרגל, ראה: סנהדרין יא ע"א רש"י ד"ה מפני ותוד"ה מפני; פסחים ג ע"ב תוד"ה מאליה; משנה למלך הל' קרבן פסח א, א; צל"ח לפסחים ג ע"ב; מנחת חינוך מצווה ה ס"ק יג; הרב יעקב עמדין, שו"ת שאילת יעבץ חלק א סי' קכז; הרב ישכר תמר, עלי תמר, פסחים, עמ' ער-ערב; הרב שמואל פירר, הר שפר להוריות ג ע"א הוכיח שאכן בני חו"ל פטורים מקרבן פסח והביא בשם שער יוסף שבהתאם לכך בני חו"ל יהיו פטורים ממצות הקהל וחגיגה. הירושלמי נקט "לראיה" - כולל אף מצות הקהל. הרב מאיר בלומנפלד, "קהל ישראל", אור חדש, דף לט ע"ב-מא ע"א, טען אף הוא שיושבי חו"ל פטורים מקרבן פסח מאחר שאינם נקראים קהל.

7 ניתן להוסיף שאף הניסוח "ישיבת ארץ ישראל", ייתכן שאיננו חופף את הגבול שבין חמת לנחל מצרים, ולעניין הוראת שגגה, חובת הקרבן היא במקום בו חלה מצוות ישוב ארץ ישראל. הביטוי: "ישיבת ארץ ישראל" משמעותו גבולות הארץ המובטחת, והוא מופיע במקורות ארץ ישראלים ללא זיקה לגבולות שנקבעו בהתאם לפריסת ההתיישבות: "מלמד שישיבת ארץ ישראל שקולה כנגד כל

בבבלי מופיעה הלכה באשר להקרבת קרבן בעקבות הוראת שגגה של בית הדין הגדול, בשמו של ר' אסי (הוריות ג ע"א):

> אמר רב אסי: ובהוראה הלך אחר רוב יושבי ארץ ישראל, שנאמר: "ויעש שלמה בעת ההיא את החג וכל ישראל עמו קהל גדול מלבוא חמת עד נחל מצרים לפני ה' אלוקינו שבעת ימים ושבעת ימים ארבעה עשר יום" (מלכים א ח, סה; [דברי הימים ב ז,]). מכדי כתיב: "וכל ישראל עמו", "קהל גדול מלבוא חמת עד נחל מצרים" למה לי? שמע מינה: הני הוא דאיקרי קהל, אבל הנך לא איקרי קהל.

ר' אסי מדגיש את מעמדם של היושבים בפועל בארץ: "אחר רוב יושבי ארץ ישראל". הפסוק בספר מלכים אמנם עוסק בעלייה לרגל למקדש בחג הסוכות, אבל הוא יכול לשמש מקור לביאור הביטוי "קהל" שנאמר בהוראת שגגה.[8] "מכדי כתיב: 'וכל ישראל עמו', 'קהל גדול מלבוא חמת עד נחל מצרים' למה לי?" (הוריות ג ע"א). מדוע צריך לפרט את קצות המחוזות שמהם הגיעו להשתתף בחנוכת הבית, ולהגדירם כקהל גדול, האם לא די לציין שכל עם ישראל היה שם? אלא ללמד ש"קהל" ישראל, מתייחס ליושבים בארץ ישראל בלבד ולא ליושבים בחו"ל: "הני הוא דאיקרי קהל, אבל הנך לא איקרי קהל" (הוריות ג ע"א) - "אותם שבחוצה לארץ אינן מן המנין, ולא אותן דמנחל מצרים ולחוץ, דחוצה לארץ היא" (רש"י שם).[9] מדברי רש"י עולה הגדרה שלילית ברורה ביחס למי שאינו מתגורר בארץ ישראל.[10]

ייתכן שהסתמא דגמרא היא זו שמדקדקת "מכדי כתיב וכל ישראל עמו", על מנת להבהיר את כוונת ר' אסי, ומכאן פתח לכך שהאמירה לפיה רק בני ארץ ישראל נקראים קהל איננה רק באשר להבאת קרבן בשל הוראת שגגה, אלא אמירה גורפת יותר. ר' אסי שייך את הפסוק בספר מלכים להוראת שגגה, והגמרא הלכה צעד נוסף, ולמדה מכאן עיקרון רחב יותר לפיו במה שקשור להגדרת קהל, רק היושבים בארץ ישראל נקראים קהל ולא היושבים בחו"ל.

הרמב"ם הזכיר את הפסוק מספר מלכים בפירושו למשנה במסכת הוריות בהקשר להוראת שגגה של סנהדרין. בהלכות שגגות, כתב הרמב"ם מספר פעמים שהלכות הוראת שגגה מתייחסות רק ליושבים בארץ ישראל ולא לבני חו"ל, אך לא ציין את הפסוק מספר מלכים. האמירה לפיה: "אין משגיחין על יושבי חוצה לארץ, שאין קרוי קהל אלא בני ארץ ישראל" (הל' שגגות יג, ב), מסבירה מדוע הלכות הוראת שגגה של בית דין נוהגות

מצות שבתורה" [תוספתא עבודה זרה (צוקרמאנדל) ד, ג; ספרי דברים פיסקה פ]. "אמר (=יעקב אבינו) כל השנים הללו ישב (=עשו) בארץ ישראל תאמר שהוא בא עלי מכוח ישיבת ארץ ישראל" [בראשית רבה (תיאודור-אלבק) פרשה עו]. ראה עוד: הרב ישכר תמר, עלי תמר, הוריות, עמ' ש.

8 ייתכן גם שפסוק זה בספר מלכים רומז להוראת שגגה שהייתה בעת חנוכת הבית. מפסוק זה לומדת הגמרא שאין מערבין שמחה בשמחה, ועל כן שלמה המלך הפריד בין חנוכת הבית שהחלה בח' בתשרי למשך שבעה ימים, ועם סיום ימי חנוכת המקדש, חל חג סוכות (מועד קטן ט ע"א). יוצא שבאותה שנה לא עשו יום כיפור. בגמרא מסופר שהנימוק לא לקיים יום כיפור נלמד מקל וחומר, אך אף על פי כן חששו הם שמא לא הורו נכון, עד שיצאה בת קול שאישרה את הדבר. מכאן, שפסוק זה בכל זאת נקשר להוראת שגגה. כך הסבירו: צפנת פענח הוריות שם; תועפות ראי"ם על היראים, סי' ל אות יא; הרב נתן בורג'יל, חק נתן הוריות שם.

9 ע"פ הפסוק במלכים, גבולות ארץ ישראל שבה יושב הקהל הם מלבוא חמת עד נחל מצרים. המנחת חינוך, מצווה קכ, ג, למד מכאן שגבול הארץ שבו יושב הקהל משתנה ע"פ פריסת ההתיישבות שלו, מאחר שבבית שני היו הגבולות מצומצמים יותר. הרב חיים הירשנזון, חידושי הרח"ה, להוריות ג ע"ב (אות לט) כתב שמכך שכתב רש"י ביחס לגבול הצפוני - חוץ לארץ, ולא ציין מלבוא חמת, ואילו ביחס לגבול הדרומי ציין רש"י את נחל מצרים, משמע שלבוא חמת אינו קצה הגבול. מכאן, שגם סוריה היא בכלל ארץ ישראל לעניין זה, אלא שהפסוק מתאר את פריסת ההתיישבות בימי שלמה.

10 התוספות בהוריות ג ע"א ד"ה קהל, כתבו שהפסוק בספר מלכים הוא "גילוי מילתא" מאחר שאין למדים דברי תורה מדברי קבלה.

בארץ ישראל בלבד. הלכה זו נובעת מהעיקרון הרחב שבני ארץ ישראל קרואים קהל, ואכן הרמב"ם נעזר בו על מנת להסביר הלכות בתחומים נוספים.[11]

ג. חידוש הסמיכה ומערכת המשפט

1. הסכמת בני ארץ ישראל למנות ראש ישיבה

נושא נוסף שבו השתמש הרמב"ם בעיקרון שבני ארץ ישראל הם הנקראים קהל הוא חידוש הסמיכה. ישנם תחומים שרק מי שהוא סמוך מפי סמוך יכול לדון בהם (למשל: דיני קנסות - הל' סנהדרין ד, יא; ה, ח). הסמיכה צריכה להיעשות בארץ ישראל (ספר המצוות מצות עשה קעו), ובשלהי בית שני, גזרו הרומאים על הסמיכה, ומאז היא בטלה (סנהדרין יד ע"א).

לשיטת הרמב"ם היהודים יושבי ארץ ישראל יכולים לחדש את הסמיכה שבטלה, כשבפועל החכמים שבהם, כולם או רובם, הם אלו שימנו בשמם של בני ארץ ישראל את הראויים והמתאימים. מדבריו ניתן ללמוד אף על מספר, ככל הנראה מינימאלי, של בני ארץ ישראל הנקראים קהל (פירוש המשנה, בכורות ד, ג):

> וכבר ביארנו בתחלת סנהדרין, שאין נקרא בית דין בסתם אלא סמוך בארץ ישראל, בין שהיה סמוך מפי סמוך, או בהסכמת בני ארץ ישראל למנותו ראש ישיבה. לפי שבני ארץ ישראל הם אשר נקראין קהל, וה' קראם כל הקהל ואפילו היו עשרה אחדים, ואין חוששין למי שזולתם בחוצה לארץ כמו שבארנו בהוריות.

סמיכת דיינים תיתכן בשני מצבים: דיין שהוא סמוך מפי סמוך עד משה רבנו, או הסכמת בני ארץ ישראל למינויו של דיין. משפסקה הסמיכה שעברה מדור לדור, האפשרות היחידה לחדשה היא בהסכמת יושבי ארץ ישראל, שהם מוגדרים כקהל גם לעניין זה. הרמב"ם מסביר כיצד ניתן לחדש את הסמיכה, תוך שהוא מגדיר בהקשר זה מי מבין יושבי ארץ ישראל ראוי לסומכו (פירוש המשנה, סנהדרין א, ג):

> ואני סבור שאם תהיה הסכמה מכל התלמידים והחכמים למנות איש בישיבה כלומר שיעשוהו ראש, ובתנאי שיהא זה בארץ ישראל כמו שהקדמנו, הרי אותו האיש תתקיים לו הישיבה ויהיה סמוך ויסמוך הוא אחר כך את מי שירצה. לפי שאם לא תאמר כן לא תהא אפשרית מציאות בית דין הגדול לעולם, לפי שצריך כל אחד מהם שיהא סמוך בלי ספק והרי כבר הבטיח ה' בשיבתם באמרו: "ואשיבה שופטיך כבראשונה" (ישעיהו א, כו).

בפירוש המשנה בבכורות הדגיש הרמב"ם את כוחם של בני ארץ ישראל למנות ראש ישיבה, ובפירוש המשנה בסנהדרין הדגיש איך התבצע הדבר בפועל. מאחר שנדרש ידע והבנה על מנת למצוא את האישיות המתאימה, החכמים שבארץ ישראל הם שיבחרו את ראש הישיבה, שהרי הם בוודאי ידעו מי ראוי ומתאים לכך. כוחם של החכמים לקבוע זאת נובע מהיותם בני ארץ ישראל, מאחר שרק הם ממנים ולא חכמי חו"ל. כך גם פסק הרמב"ם ביד החזקה (הל' סנהדרין ד, יא):

11 הרב חיים הירשנזון, חידושי הרח"ה, להוריות ג ע"ב (אות לח), דייק בדברי הגמרא: "ובהוראה הלך אחר רוב יושבי ארץ ישראל". מה התוספת בו' החיבור? ועוד, הלא כל המסכת עוסקת בענייני הוראה? אלא "בא לרמוז שלא רק בפר העלם דבר אך גם בכל דיני הוראה בבחירת בית דין הגדול, ובדיני סמוכים הולכין אחר יושבי א"י כידוע דברי הרמב"ם".

> נראין לי הדברים שאם הסכימו כל החכמים שבארץ ישראל למנות דיינים ולסמוך אותם הרי אלו סמוכים ויש להן לדון דיני קנסות ויש להן לסמוך **לאחרים**. אם כן למה היו החכמים מצטערין על **הסמיכה**? כדי שלא יבטלו דיני קנסות מישראל, לפי שישראל מפוזרין ואי אפשר שיסכימו כולן ואם היה שם סמוך מפי סמוך אינו צריך דעת כולן אלא דן דיני קנסות לכל שהרי נסמך מפי בית דין, והדבר צריך הכרע.[12]

בהלכה זו לא ביאר הרמב"ם מהיכן נובע כוחם של החכמים שבארץ ישראל לחדש את הסמיכה, אך בדבריו בפירוש המשנה במסכת בכורות, הוא הבהיר באופן ברור שהוא מפני שבני ארץ ישראל הם הנקראים קהל.[13] הסביר זאת הרב שאול ישראלי:[14]

> הרמב"ם איננו רואה את חכמי ארץ ישראל שבכוחם לחדש את הסמיכה מכח עצמם, אלא עיקר הדבר מפני שרואה את הסכמת החכמים כהסכמת העם כולו היושב בארץ ישראל... הסמיכה מתחדשת ע"י הסכמת וקבלת העם, אלא שסובר שהסכמת כל החכמים כמוה כהסכמה מפורשת מהעם כולו, כי כל העם בודאי רוחש להם אימון שדעתם המושפעת מרוח התורה, היא הדעה שראויים לסמוך עליה... הם מיצגים דעת כל עדת ישראל ונחשבים כבאי כוחו.

מכיוון נוסף ניתן לראות את יושבי ארץ ישראל כסומכים בלעדיים (ירושלמי ביכורים פ"ג ה"ג):

> ר' אמי שאל לר' סימון: שמעת שממנין זקנים בחוצה לארץ? אמר לו: שמעתי שאין ממנין זקינים בחוצה לארץ. אמר ר' לוי: ולא מקרא מלא הוא: "בן אדם בית ישראל יושבים על אדמתם" (יחזקאל לו, יז) הא כל ישיבה שלך לא יהא אלא על אדמתך.

לשון הפסוק מלמד שבית ישראל הם אלו היושבים על אדמתם, והם הקובעים את מנהיגי התורה לעם כולו.[15]

12 הרב אלחנן וסרמן, הביא את דברי הרמב"ם על חידוש הסמיכה והקשה: "הדבר תלוי בהסכמת חכמי ארץ ישראל לחודייהו. ודין זה צריך עיון דמאי אולמייהו דחכמי ארץ ישראל יותר מחכמי חו"ל, וכפי הנראה אין הדבר תלוי אלא ברוב. ועיין בפירוש המשנה לבכורות פרק ד, דהרמב"ם שינה מהא דריש הוריות" (קובץ שיעורים חלק ב קונטרס דברי סופרים סי' ב סעיף ח). לדברינו אין סתירה בין פירוש המשנה בבכורות לפירוש המשנה בהוריות, ובכל מצב רק חכמי ארץ ישראל כמייצגי יושבי ארץ ישראל שהם נקראים קהל, יכולים לחדש את הסמיכה ולא רבני חוץ לארץ. גם הרב בן ציון מאיר חי עוזיאל, הצביע על סתירה בדברי הרמב"ם. בהל' סנהדרין כתב ש"כל חכמי ארץ ישראל" יכולים לחדש את הסמיכה, ואילו בפירוש המשנה בבכורות כתב שבני ארץ ישראל יכולים. כאמור, המסגרת היא יושבי ארץ ישראל, ומכוחם כל תלמידי החכמים שבארץ, שיודעים ומבינים מי ראוי, סומכים. הוא מוסיף: "ובר מן דין נלע"ד לומר שלא נאמר דין זה שאנשי חוץ לארץ אינם נחשבים קהל, אלא בזמן שישראל יושבים על אדמתם ישיבת קבע, שהם נחשבים למרכז האומה במלכות והוראה, אבל כשגלו מן הארץ, כל קהלה וקהלה חשובים קהל" (שו"ת משפטי עוזיאל, כרך ד, חו"מ סי' ב). אך הרמב"ם בפירוש המשנה בבכורות שם, כותב שאפילו לא יהיו בארץ ישראל אלא עשרה אחדים, ולא נראה שזו הגדרה תואמת לישיבת קבע של עם ישראל, מרכז האומה במלכות ובהוראה. יתר על כן, לא ברור מנין למד שבגלות כל קהילה חשובה קהל. בעניין זה ראה עוד: הרב נחום רבינוביץ', יד פשוטה, הקדמה ומניין המצוות, עמ' מד-מו.

13 מדברי הרמב"ם בהלכה זו ניתן להבין שהוא התלבט אם אמנם השערתו בדבר האפשרות לחדש את הסמיכה היא אכן נכונה: "והדבר צריך הכרע". ראה: פרופ' אליאב שוחטמן, " 'והדבר צריך הכרע' - לבירור דעת הרמב"ם בשאלת חידוש הסמיכה", שנתון המשפט העברי, יד-טו (תשמ"ט), עמ' 217-243. לפי פרופ' שוחטמן, כוונת הרמב"ם היא שיש לעשות מעשה ולהכריע את הדבר בחידוש הסמיכה. גם הרב נחום רבינוביץ', יד פשוטה, הל' סנהדרין שם, פירש אף הוא שזו כוונת הרמב"ם. ראה עוד: הרב יעקב הלוי כלאב, "קהל עדת ישראל", בתוך: ישועות עוזו - ספר זכרון לרב עוזי קלכהיים, עמ' 55-64.

14 עמוד הימיני, תל אביב תשכ"ו, סי' ג, עמ' לד-לה.

15 כך כתב על דברי הירושלמי הללו, הרב יוסף ראזין, צפנת פענח, סנהדרין יד ע"א: "אין סמיכה בחו"ל - בירושלמי ביכורים ג, ג יליף מקרא דאין ישיבה רק על אדמתך. וי"ל דקביעות ליכא רק בארץ ישראל".

2. סנהדרין גדולה, סנהדרין קטנה ובתי דינים של שלושה

לדעת הרמב"ם המצווה להקים מערכת משפט - סנהדרין גדולה, סנהדראות קטנות ובתי דין של שלושה היא רק בארץ ישראל (ספר המצוות, מצות עשה קעו):

> ודע שאלו המנויים כולם כלומר סנהדרי גדולה וקטנה ובית דין של שלושה וזולתם מן המנויים אמנם יהיו כולם בארץ ישראל בהכרח. ואין סמיכה אלא בארץ ישראל. וכשנתקיימה הסמיכה בארץ ישראל אז איפשר לסמוכים ההם שישפטו בארץ ובחוצה לארץ. אבל לא ידינו בדיני נפשות לא בארץ ולא בחוצה לארץ אלא אם כן היה בית הבחירה עומד.

אמנם ניתן לדון גם בחו"ל, אך המצווה להקים מערכת משפטית חלה רק בארץ. כך גם פסק הרמב"ם להלכה (הל' סנהדרין א, ב):

> אין אנו חייבין להעמיד בתי דינים בכל פלך ופלך ובכל עיר ועיר אלא בארץ ישראל בלבד, אבל בחוצה לארץ אינן חייבין להעמיד בית דין בכל פלך ופלך שנאמר: "תתן לך בכל שעריך אשר ה' אלהיך נותן לך לשבטיך" (דברים טז, יח).

נושאי כליו של הרמב"ם (שם) מציינים שדברי הרמב"ם אינם תואמים את הדרשה: "בשעריך אתה מושיב בתי דינין בכל פלך ופלך ובכל עיר ועיר, ובחוץ לארץ אתה מושיב בכל פלך ופלך ואי אתה מושיב בכל עיר ועיר" (תוספתא סנהדרין [צוקרמאנדל] ג, י; מכות ז ע"א). לדבריהם, הייתה לרמב"ם גרסה אחרת בתוספתא ובגמרא, או שהגרסה שברמב"ם משובשת, ויש לגרוס שבחו"ל רק בכל פלך חייבים להעמיד בית דין. אמנם, הרמב"ן (לדברים טז, יח) הבין את דברי הרמב"ם כפשוטם, שאין מצווה להקים מערכת משפט בחו"ל.[16] הרב נחום רבינוביץ' פירש את דברי הרמב"ם, שאכן: "המצוה להעמיד בתי דינים בכל פלך ופלך בכל עיר ועיר היא רק בארץ ישראל, ונראה שהיא מטעם קהל".[17]

הקמת מערכת משפט ובה בתי דינים של שלושה דיינים, בנוסף למערכות שדנים בהן דיינים סמוכים, מחייבת את הציבור שבארץ ישראל בלבד, בשל הגדרתו כקהל. קיומה של מערכת המשפט הוא ביטוי של חיים ציבוריים של עם ומדינה, והוא יכול להתממש רק בארץ ישראל, במקום שבו חי עם ישראל כקהל, כציבור.[18]

3. הקהל וגבולות הארץ

סוגיית הגמרא בהוריות ג ע"א, והלימוד מהפסוק בספר מלכים, משמשים גם מקור לרמב"ם, באשר לגבולות הארץ שבה הקהל יושבי ארץ ישראל יכול לחדש את הסמיכה: "וכל ארץ ישראל שהחזיקו בה עולי מצרים ראויה לסמיכה" (רמב"ם הל' סנהדרין ד, ו).[19] הרב מאיר שמחה הכהן מדווינסק, האור שמח (שם) הסביר את מקור דברי הרמב"ם:

16 ראה את סיכום הדעות השונות בעניין, בבירור הלכה למכות ז ע"א. גם מצוות ערי מקלט שהיא חלק ממערכת המשפט, מקיימים רק בארץ ישראל (רמב"ם ספר המצוות מצוות עשה קעו, קפב; הל' רוצח ח, א-ד). ספר החינוך מצווה רסא, במצוות הנשרפים, כתב שמצווה זו נוהגת: "בארץ ישראל בלבד, כי היא מקום המשפט".

17 דרכה של תורה, עמ' 41.

18 בספר החינוך מצווה תצא, כתב אף הוא שהמצווה להקים מערכת משפט היא רק בארץ ישראל, אך את המצווה להקים מערכות משפט מקומיות מטיל הוא "על הציבור שבכל מקום ומקום".

19 הכסף משנה שם טען שמקורו מהגמ' בסנהדרין ה ע"א, שם נאמר ש"רשות בני ארץ ישראל מועלת לעיירות העומדות על הגבולים ואם לעיירות האלו מהני כל שכן דמהני למה שהחזיקו עולי מצרים אע"פ שלא החזיקו עולי בבל". המנחת חינוך מצווה תצא, ד, וכן בשו"ת ישועות מלכו יו"ד סי' סז, תמהו מה הקשר בין מתן רשות לדון לבין חידוש הסמיכה?

> וטעמו, דחזינן לענין שישגו רוב הקהל בהוראה עפ"י בית דין דאמרו בהוריות ג ע"א הלכו אחרי רוב יושבי ארץ ישראל, ואחרי זה אמר ר' יהושע בן לוי להוראה הלכו מלבוא חמת עד נחל מצרים. וזה דקא משמע לן דרק הני דכבשו עולי מצרים. ואעפ"י שבטלה קדושתן, דמאמנון עד נחל מצרים לא כבשו עולי בבל כמבואר בהלכות תרומות פרק א' (הלכה ה), חזינא דסמיכת בית דין לא תליא רק במה שכבשו עולי מצרים. ומשום הכי לענין קרבן גם כן תלוי בהן.[20]

ניתן להביא ראיה לדברי האור שמח ממדרש שממנו עולה כי גבולות הארץ לעניין מינוי סמיכה הם מלבוא חמת עד נחל מצרים. בעת שדוד מעלה את הארון מבית אבינדב שבגבעה לירושלים הוא מקבץ את כל ישראל:

> ...שלח וקבץ כל ישראל שבכל ארץ ישראל, שנאמר: "ויקהל דוד את כל ישראל מן שיחור מצרים[21] ועד לבוא חמת להביא את ארון הא-להים מקרית יערים" (דברי הימים א יג, ה). כמה זקנים מינה דוד שם? אמר ר' ירמיה בן אלעזר ור' ברכיה בשם רבי אבא בר כהנא: תשעים אלף זקנים מנה דוד ביום אחד, ולא מינה את אחיתופל עמהם (במדבר רבה [(וילנא] פרשה ד, כ).

דוד מינה זקנים בתוך גבולות נהר מצרים עד לבוא חמת, ומכאן שאלו גבולות הארץ לעניין סמיכה.[22] אמנם ניתן להסביר שתיאור הגבולות הגיאוגרפיים נועד רק לשקף את גבולות ההתנחלות באותה עת, אך ייתכן שהתיאור המפורט של הגבולות בא ללמד שאין הדבר מקרי אלא שגבול עולי מצרים הוא הגבול גם באותם תחומים נוספים בהם מחילים את העיקרון הרחב לפיו "בני ארץ ישראל נקראים קהל", ולא רק באשר לסמיכה.[23]

ד. קידוש החודש ועיבור השנה

כאמור, בשני תחומים כתב הרמב"ם במפורש שקהל הם היושבים בארץ ישראל ולא היושבים בחו"ל - הוראת שגגה בטעות, וחידוש הסמיכה. בעניין אחר, בסוגיית קידוש החודש ועיבור השנה, מזכיר זאת הרמב"ם שוב, אם כי אינו כותב במפורש "שבני ארץ ישראל הם אשר נקראין קהל".

20 לדברי האור שמח הסכים הרב אליעזר וולדינברג, "הסמיכה בישראל מימי משה ומנהג הסמיכה בימינו", שו"ת ציץ אליעזר חלק טז סי' נד. ראה עוד: הרב שלמה פישר, בית ישי, חלק ב, ירושלים תשמ"ח, עמ' תקיג. אך הריא"ה הרצוג, פסקים וכתבים, אורח חיים, חלק ב, ירושלים תשמ"ט עמ' שס, חלק על האור שמח.

21 שיחור מצרים הוא הנילוס. ראה: יהושע יג, ג ורש"י שם. ראה עוד: רש"י לבמדבר לד, ג; רש"י לישעיהו כג, ג; רש"י לירמיהו ב, יב, ופרשנים נוספים לפסוקים אלו.

22 עוד על גבולות הארץ לעניין סמיכה, ועל סמיכה בארץ ישראל בכלל, ראה במאמרי בספרי: "עזה בימי התנאים והאמוראים", שבות יהודה וישראל, ירושלים תשס"ז, עמ' 36-58, בפרק: סמיכת זקנים בעזה.

23 הרב יוסף דב הלוי סולובייצ'יק, חמש דרשות, ירושלים תשל"ד, עמ' 92-93, דן מדוע באשר לסמיכה כמו גם באשר לקידוש החודש, ולעגלה ערופה, גבולות הארץ הם ע"פ עולי מצרים, ולא ע"פ עולי בבל וכפי שנהוג במצוות התלויות בארץ. הוא מסביר ע"פ יסוד ששמע מאביו, הרב משה סולובייצ'יק, שסמיכה, עגלה ערופה וקידוש החודש, אין להם זיקה לחובת הקרקע כמו מצוות התלויות בארץ, אלא אלו הן הלכות בשם ארץ ישראל, "עם הגברא הדר בארץ ישראל". הסבר ודיון בדבריו אלה, ראה: הרב שלמה זאב פיק, "הלכות התלויות בשם ארץ ישראל", מועדי הרב, רמת גן תשס"ג, עמ' 240-242. בשמו של הרב אהרון ליכטנשטיין הובא שם, שגבולות הארץ לעניין קרבן העלם דבר של ציבור, הם בגבולות עולי מצרים שחל עליהם שם ארץ ישראל, מכיוון שהקרבן מובא ע"י השבטים; ראה: הרב אהרון ליכטנשטיין, "סמיכה בא"י ובחו"ל", מנחת אביב, אלון שבות תשע"ד, עמ' 479-498; הנ"ל, שיעורי הרא"ל, "קהל ישראל", הוריות, עמ' 63-73; הרב צבי שכטר, קונטרס הסמיכה, ארץ הצבי, עמ' רלא; הרב יובל שרלו,"קדושת המקום במשנתו של הרב סולובייצ'יק", ספר השנה אוניברסיטת בר אילן, כח-כט (תשס"א), עמ' 251-267.

מהם התנאים הנדרשים על מנת לקיים את מצות קידוש החודש ועיבור השנה? קביעתו של מי תחייב את עם ישראל בכל מקום שהם לקיים לוח שנה באופן אחיד? הרמב"ם בספר המצוות (מצוות עשה קנג), הרחיב מאוד בהגדרת מצוות קידוש החודש ועיבור השנה. לפי דבריו, המצווה איננה מוטלת על כל אדם באופן אישי (כמו שמירת שבת וכד'), אלא על בית הדין הגדול ובארץ ישראל בלבד. רק בשעת הצורך יכול בית דין שנסמך בארץ ישראל לקדש ולעבר בחו"ל. הרמב"ם (ספר המצוות לרמב"ם מצות עשה קנג) הסביר זאת כך:

> ובכאן שורש גדול מאד משרשי האמונה לא ידעהו ולא יתבונן במקומו אלא מי שדעתו עמוקה. וזה שהיותנו היום בחוצה לארץ מונים במלאכת העיבור שבידינו ואומרים שזה היום ראש חדש וזה היום יום טוב לא מפני חשבוננו נקבעהו יום טוב בשום פנים, אלא מפני שבית דין הגדול שבארץ ישראל כבר קבעוהו זה היום ראש חודש או יום טוב. ומפני אמרם שזה היום ראש חדש או יום טוב יהיה ראש חדש או יום טוב, בין שהיתה פעולתם זאת בחשבון או בראיה.
>
> ואנחנו אמנם נחשב היום כדי שנדע היום שקבעו הם רוצה לומר בני ארץ ישראל בו ראש חודש, כי במלאכה הזאת בעצמה מונין וקובעין היום, לא בראיה. ועל קביעתם נסמוך לא על חשבוננו. אבל חשבוננו הוא לגלויי מילתא. והבין זה מאד. ואני אוסיף לך באור. אילו איפשר דרך משל שבני ארץ ישראל יעדרו מארץ ישראל, חלילה לאל מעשות זאת, כי הוא הבטיח שלא ימחה אותות האומה מכל וכל,[24] ולא יהיה שם בית דין ולא יהיה בחוצה לארץ בית דין שנסמך בארץ, הנה חשבוננו זה לא יועילנו אז כלום בשום פנים. לפי שאין לנו רשות שנחשב בחוצה לארץ ונעבר שנים ונקבע חדשים אלא בתנאים הנזכרים כמו שבארנו "כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים" (ישעיהו ב, ג; מיכה ד, ב). וכשיתבונן מי שיש לו שכל שלם לשונות התלמוד בכונה הזאת יתבאר לו כל מה שאמרנוהו ביאור אין ספק בו.

תמצית דברי הרמב"ם: מצוות קידוש החודש ועיבור השנה מוטלות על בית הדין שבארץ ישראל, ורק הוא יכול לחשב ולקדש, ע"פ הראיה או ע"פ החשבון. חישובים בחו"ל אפשריים, אך אינם מחייבים.[25]

עיון מדוקדק בדברי הרמב"ם מלמד שבית הדין הגדול מחשב, מקדש וקובע, אך אין זה מספיק. סדר הזמנים - עיבור חודשים ושנים - המחייב את כל העולם היהודי הוא:

24 "שלא ימחה אותות האומה" - ניתן להסביר שמחיית אותות האומה, אלו הם הזמנים המיוחדים והמקודשים התלויים בגרמי השמים: "מאורות ברקיע השמים להבדיל בין היום ובין הלילה והיו לאותות ולמועדים ולימים ושנים" (בראשית א, יד). שיבוש לוח השנה, כשכל קהילה בכל מקום בעולם עושה כהבנתה, הוא מחיית האומה. בספר המצוות מהדורת הרב יוסף קאפח, תרגם: "שלא ימחה ולא ישרש את שארית האומה". בהערות הוא הפנה לירמיהו לא, לה-לו, ולהסבר הרמב"ם במורה נבוכים ב, כח. כשם שהקב"ה לא יחריב את העולם כך לא יכלה את עם ישראל. באגרת תימן, מהד' ר"י שילת, עמ' קכה כתב הרמב"ם שכשם שאי אפשר שתיבטל מציאות הקב"ה כן אי אפשר שעם ישראל יאבד מהעולם. אלא שהבטחה זו איננה קשורה לקיום העם בארץ ישראל דווקא. הרב יוסף ראזין, צפנת פענח, הל' קידוש החודש, ה, יג, ציין מספר מקורות בדברי חז"ל שלעולם יהיו יהודים בארץ ישראל. ראה גם בחידושי חתם סופר, חולין ז ע"א, שברר מה מקור קביעה זו של הרמב"ם.

25 הרמב"ן שם בספר המצוות חולק על כך, ולפיו הלל הנשיא קידש את החודשים והשנים כשחישב וקבע את הזמנים הללו מראש. אנו לא נעסוק בהסבר המחלוקת, אלא בדברי הרמב"ם בלבד. ראה: הרב נחום רבינוביץ', יד פשוטה, זמנים, ג, עמ' ו-יג, שעסק במחלוקת הרמב"ם והרמב"ן הנ"ל בהרחבה; הדר איתמר, עמ' מז-מח. ראה עוד: דוד הנשקה, "יסודו המשפטי של המושג 'אומה': בין הרמב"ם לרמב"ן", שנתון המשפט העברי, יח-יט (תשנ"ב-תשנ"ד), עמ' 177-197.

"שקבעו הם, רוצה לומר בני ארץ ישראל". יושבי ארץ ישראל שותפים בקביעה בפועל. בית הדין המומחים בהלכות קידוש החודש ועיבור השנה, רק מורים ומלמדים על הזמנים, אך הקביעה אינה תלויה רק בהם אלא במימוש הדבר על ידי בני ארץ ישראל, ועל כן מאריך הרמב"ם להסביר שלא ייתכן שלא יהודים בארץ ישראל. ניתן לראות את בית הדין העוסק בקביעת הזמנים כבא כוחם וכמייצגם של בני ארץ ישראל, מאחר שיש צורך בידע ובמומחיות על מנת לקבוע בנושאים הללו. לאחר שבית הדין קבע, יושבי הארץ נותנים תוקף לקביעה זו.

גם ביד החזקה הדגיש הרמב"ם שמעשיהם של בני ארץ ישראל הם הקובעים לכל העם היהודי מתי התקדש החודש (הלכות לולב ז, יז):

> ומשחרב בית המקדש אסרו חכמים ליטול את הלולב בשבת ביום הראשון **ואפילו בני ארץ ישראל שקדשו את החדש,** מפני בני הגבולין הרחוקים שאינן יודעין בקביעת החדש כדי שיהיו הכל שוין בדבר זה ולא יהיו אלו נוטלין בשבת ואלו אין נוטלין, הואיל וחיוב יום ראשון בכל מקום אחד הוא ואין שם מקדש להתלות בו.

מה כוונת הרמב"ם ש"בני ארץ ישראל קדשו את החודש", הלא בית דין מקדשים אותו ולא בני ארץ ישראל? אלא שמימוש קביעת בית הדין שקידשו את החודש ע"י בני ארץ ישראל, גם הוא חלק מהליך הקידוש, ולכן ניתן לייחס גם למעשי בני ארץ ישראל את פעולת הקידוש. הרמב"ם מבחין בין פעולת החישוב והקידוש לבין הקביעה, את שלוש הפעולות הללו היו עושים בית הדין. בני ארץ ישראל היו קובעים את החודש במובן זה שהם מיישמים את החלטות בית דין. כך כתב הרמב"ם (הל' קידוש החודש ה, ד):

> כשהיתה סנהדרין קיימת והן קובעין על הראייה, היו בני ארץ ישראל וכל המקומות שמגיעין אליהן שלוחי תשרי עושין ימים טובים יום אחד בלבד. ושאר המקומות הרחוקות שאין שלוחי תשרי מגיעין אליהם היו עושים שני ימים מספק לפי שלא היו יודעין **יום שקבעו בו בני ארץ ישראל את החדש**.

בהלכה אחרת (הל' קידוש החודש ה, יג), כתב הרמב"ם שבני ארץ ישראל מחשבים וקובעים:

> זה שאנו מחשבין בזמן הזה כל אחד ואחד בעירו ואומרין שראש חדש יום פלוני ויום טוב ביום פלוני, לא בחשבון שלנו אנו קובעין ולא עליו אנו סומכין, שאין מעברין שנים וקובעין חדשים בחוצה לארץ. **ואין אנו סומכין אלא על חשבון בני ארץ ישראל וקביעתם.** וזה שאנו מחשבין לגלות הדבר בלבד הוא, כיון שאנו יודעין שעל חשבון זה הן סומכין אנו מחשבין לידע יום שקבעו בו בני ארץ ישראל איזה יום הוא, **ובקביעת בני ארץ ישראל** אותו הוא שיהיה ראש חדש או יום טוב, לא מפני חשבון שאנו מחשבין.

גם כאן נסביר, שהחישוב והקידוש של בית הדין הוא בשם כלל ישראל שהם בני ארץ ישראל, ועל כן הרמב"ם מייחס גם את חישוב החודש לבני ארץ ישראל ולא רק את הקביעה עצמה. בני ארץ ישראל המקיימים ראש חודש בתאריך שנקבע ע"י בית הדין, מיישמים בפועל את מה שקבע בית הדין בשמם, בין בזמן שהיו קובעים על פי הראיה,

ובין בזמן שקובעים על פי החשבון.[26] האדמו"ר מסוכאצ'וב, הרב אברהם בורנשטיין, הסביר את מעלת בני ארץ ישראל בקביעת החודש, על פי הגמרא בהוריות ג ע"א העוסקת בקרבן על שגגת טעות של קהל:

> נראה לי ברורן של דברים כי מעלת ארץ ישראל על חוץ לארץ להשוכנים בה כתב מהר"ל בענין ערבות שהיה בתחילת ביאתם לארץ. כי הארץ עשה להשוכנים עליה כאיש אחד. מאחר שהיא מיוחדת לישראל הארץ מצרפתם להיות אחד, על כן נעשו ערבים זה לזה בשעה שעברו הירדן ובאו לארץ ישראל עיין בדבריו. וזה נרמז גם כן בש"ס הוריות (דף ג' ע"א) בהוראה הלך אחר רוב יושבי ארץ ישראל הנך אקרי קהל. אבל אינך לא אקרי קהל. ועל כן צריך לקדש בארץ ישראל דוקא, דנחשב כאלו קדשוהו כל הקהל מאחר שכולם כאיש אחד ומועיל הקידוש לכל ישראל.[27]

האבני נזר כותב שדבר זה נרמז בגמרא בהוריות ג ע"א, ואכן הדבר מתאים לשיטת הרמב"ם שהרחיב את העיקרון לפיו "בני ארץ ישראל נקראים קהל", גם באשר לדין הסמיכה, וגם באשר לקביעת הזמנים.[28]

הדבר בולט יותר בזמן שאין בית דין בארץ שמחשב ומקדש ע"פ הראיה אלא על פי החשבון הקבוע. בני ארץ ישראל הממשיכים את הנהוג ע"פ החשבון מאפשרים בכך לכל בני חו"ל לקיים את לוח השנה היהודי. כך חידד החתם סופר[29] את דברי הרמב"ם:

> וסבירא ליה לרמב"ם דמה שחשבו הראשונים שנים וחדשים וקדשום זה לא יועיל, אלא כשעל כל פנים נשארו בארץ ישראל אפילו כורמים ויוגבים ישראל אשר בהגיע זמן ועידן ההוא ואז הכורמים יקבעו מועדים על פי חשבון הקדמונים ההמה לפי מה שרואה בלוח ההיא ובסדר העיבור של כל שנה ועל ידי

26 הר"ד סולובייצ'יק עסק אף הוא בביאור דברי הרמב"ם הללו, אלא שהוא לא חידד את מעמדם המיוחד של בני ארץ ישראל כקהל לצורך קידוש החודש ועיבור השנה. לדבריו: "קידוש החודש ועיבור השנה לא נמסרו לכתחילה לסנהדרין גדולה, כי אם לכנסת ישראל כולה... ובכלל מעשיו של בית הדין זהו מעשה של כל ישראל" ("קביעת מועדים על פי הראיה ועל פי החשבון", קובץ חידושי תורה, עמ' נב-נג). הוא האריך ודן במקורות שמהם עולה כי בית הדין שבארץ ישראל הם מייצגים את כלל ישראל, ולאו דווקא יושבי ארץ ישראל, ועל כן הם יכולים לעבר שנים ולקדש חודשים. היום שאין בית דין גדול בארץ ישראל שקובע, בני ארץ ישראל שמנהיגים את המועדות על פי החשבון, מקדשים בכך את הזמנים וגורמים למועדות שיתקדשו. הם אלו שקובעים ומקדשים את הזמנים, כתחליף לבית הדין (שם עמ' נח). דברים דומים כתב בקצרה במאמר "הזכרת ראש חודש וחול המועד", שיעורים לזכר אבא מארי ז"ל, חלק א, עמ' קמז-קמט. בשמו של הר"ד סולובייצ'יק, הזכיר זאת גם: הרב צבי שכטר, ארץ הצבי, עמ' יב-יג, רלא. ראה גם: אוהד פיקסלר, "קידוש החודש- ראיה או חשבון", עלון שבות 165 (תשרי תשס"ו), עמ' 19-38. לדברינו, אמנם גם במצב גלות מתגלה מעמדם המיוחד של בני ארץ ישראל, שכל העולם היהודי נוהג בלוח השנה על בסיס קביעת בני ארץ ישראל, אך מעמדם הייחודי של בני ארץ ישראל בקביעת השנה והחודש, הוא גם בזמן שבית המקדש קיים והיה בית דין בארץ שקידש ע"פ הראיה, כפי שכתב הרמב"ם (הל' קידוש החודש ה, ד). בזמן הסנהדרין שקבעו ע"פ הראייה, בני ארץ ישראל עשו יום אחד, ובני חו"ל עשו בכל זאת יומיים: "לפי שלא יודעין יום שקבעו בו בני ארץ ישראל את החדש" (שם). כאמור, בית הדין מחשב וקובע, אבל המחייב את כלל ישראל הם בני ארץ ישראל.

27 שו"ת אבני נזר חלק או"ח סי' שיד, ד בהמשך דבריו הוא הסביר שר' עקיבא שעיבר שנים בחו"ל (ברכות סג ע"א) עשה זאת, כי היה "הגדול מכל חכמי ארץ ישראל וכל ארץ ישראל נמשכין אחרי הגדול שצריכין לתורתו. כמו שהיה באמת בר' עקיבא דכולהו סתימתאי אליבא דר' עקיבא. הרי יש לו בעצמו מעלת הכלל ישראל. והוא עדיף משוכן בארץ ישראל. שמעלתו שהוא כמו אבר אחד מאדם שלם. ובמה שהוא גדול מכולם כל הכלל נמשך אחריו. ואין נפקא מינה כלל אם הוא בארץ ישראל או בחוץ לארץ. דודאי נחשב כאלו כולם קדשוהו כיון שכולם נמשכים אחריו" (שו"ת אבני נזר חלק או"ח סי' שיד, ה). קשה לקבל הסבר זה לפיו כלל ישראל שבארץ ישראל נגרר לחו"ל אף לאחר גדול הדור כדוגמת ר' עקיבא. ארץ ישראל היא במקומה הקבוע וכך גם היושבים בה, ולא ניתן להמיר זאת בשום תחליף אחר הנמצא בחו"ל. ראה עוד: הרב יעקב אריאל, "סמכותה של ארץ ישראל בקידוש החודש ובסמיכת זקנים", שו"ת באהלה של תורה, חלק ד, כפר דרום תשס"ה, עמ' 66-79.

28 ראה במאמרו של דוד הנשקה (לעיל הע' 25), שהרחיב בעניין זה.

29 שו"ת חתם סופר חלק ב יורה דעה סי' רלד.

זה מתקדשים המועדים בכל העולם ואי לאו לא יועיל חשבון וקידוש הקדמונים ושבטלה כל התורה חלילה ואין כאן אומה ישראלית ח"ו, והיינו כליון אומה ח"ו, אלא שהבטחנו יוצרנו שלא יהיה זה.[30]

"אפילו כורמים ויוגבים" - הכוונה היא שאפילו יהיו היושבים בארץ ישראל אנשי עמל עובדי אדמה, ולאו דווקא תלמידי חכמים, קיום לוח השנה על ידם, הוא המאפשר לשאר יהודי העולם להמשיך לקיים את מניין החודשים והמועדים. נראה שאת ההדגשה על מעמדם של עובדי האדמה בקביעת הזמנים למד החתם סופר מדברי המדרש (פרקי דר' אליעזר, מהד' היגר, פרק ז):

בקש יחזקאל לעבר את השנה בחוצה לארץ, אמר לו הקב"ה: יחזקאל אין לך רשות לעבר את השנה בחוצה לארץ. הרי ישראל אחיך יעברו את השנה בארץ. מכאן אמרו צדיקים וחכמים בחוצה לארץ, ורועה צאן ובקר בארץ, אפילו נביאים בחוצה לארץ והדיוטות שהן בארץ, שנאמר: "בן אדם בית ישראל יושבים על אדמתם" (יחזקאל לו, יז), שלהם היא לעבר את השנה.[31]

המדרש הסמיך את דרשתו על הפסוק ביחזקאל, שגם ממנו ניתן להבין כדרשת הגמרא בהוריות ג ע"א, שבית ישראל הם אלו היושבים על אדמתם.[32]

בתשובה אחרת הסביר האדמו"ר מסוכאצ'וב (שו"ת אבני נזר חלק או"ח סי' שי, י) את מעמדם המיוחד של בני ארץ ישראל בקביעת החודש ע"פ הרמב"ם, כשהוא קישר זאת ליכולת חידוש הסמיכה של החכמים בארץ ישראל. דבריו מבוססים על דברי הרב לוי בן חביב, הרלב"ח, שכתב כך בקונטרס הסמיכה, וזה לשונו (שו"ת הרלב"ח סי' קמז):

שהוא (=הרמב"ם) סובר שאם נתקבצו כל חכמי ארץ ישראל יכולין לסמוך מי שירצו ועתה כשקובעים ואומרים יום פלוני הוא ראשי חדשים או יום פלוני הוא מועד הוי ליה כאלו מסכימים כולם שחכמיהם יהיו סמוכים לענין קידוש החדש וקביעות המועדים שיכולים הם לסמוך סמוך אחד לקצת דברים ולקצת דברים לא יהיה סמוך.

מעלת בני ארץ ישראל מתבטאת ביכולתם של חכמי ארץ ישראל לחדש את הסמיכה ע"פ שיטת הרמב"ם, וממילא יוכלו גם כן לחזור ולקדש את החודשים והשנים.[33]

הסבר זה קשה מכמה בחינות:

1. כשחכמי ארץ ישראל לא יכולים לעשות כן, האם זהו רק חסרון מעשי? למעשה, מאז שנפסקה הסמיכה ועד עתה לא הסכימו גדולי ישראל לחדש את הסמיכה כשיטת הרמב"ם.

30 הרב אברהם חפוטא, שמע אברהם - ספר המצוות לרמב"ם, עמ' רטז, על הרמב"ם מצוות עשה קנג, הסביר שהעיקר שיהיה יהודי אחד בא"י ואז לא ימחה זכר האומה.

31 מהר"ם שיק, ספר המצוות, מצות עשה ד, הביא את דברי החת"ס וכתב שאיננו מבין מנין למד דבריו. כפי שכתבנו, מקור הדברים הוא במדרש. ראה: יצחק טברסקי, מבוא למשנה תורה לרמב"ם, עמ' 41, הדן בשימוש שעושה הרמב"ם בפרקי דר' אליעזר כמקור לדבריו.

32 עמד על כך הרמ"מ כשר, תורה שלמה, כרך יג, עמ' עו-פח, בדיונו על שיטת הרמב"ם במצוות קידוש החודש.

33 דברים ברוח זו כתבו גם: הרב חיים אליעזר ווקס, שו"ת נפש חיה סי' א; הרב מאיר שמחה הכהן מדווינסק, משך חכמה, שמות יב, א, אם כי יש הבדלים ביניהם. עמד על כך: הרב גדעון פרל, "מצוות קידוש החודש בארץ ישראל בזמן הזה", תורה שבעל פה יא (תשכ"ט), עמ' קלא-קמו. ראה עוד: מהר"ם שיק, על ספר המצוות מצות עשה ד; הרב יוסף גרינוולד, שו"ת ויען יוסף, אורח חיים, סי' רט ס"ק ב; הריא"ה הרצוג, פסקים וכתבים - אורח חיים, ב, עמ' שס; הרב יהודה גרשוני, חוק ומשפט, עמ' קפח-קצז, ועוד.

2. אם יהיו בארץ ישראל כדברי החתם סופר רק כורמים ויוגבים, ובפועל לא יהיה את מי לסמוך - כיצד נוכל להמשיך ולקבל את קביעת החודש והשנה ע"פ קביעת בני ארץ ישראל, מה תעזור האפשרות הפוטנציאלית לקדש חודשים ולקבוע שנים, הרי אין את מי לסמוך?
3. הרמב"ם בדבריו הארוכים בענייני קידוש החודש לא קישר כלל בין סמכות יושבי ארץ ישראל לבין האפשרות שחכמי ארץ ישראל או רובם יחדשו את הסמיכה. הרמב"ם הדגיש את מעלת בני ארץ ישראל בקביעה וביישום, ולא את חכמי ארץ ישראל.[34]

כאמור לדברינו, בני ארץ ישראל, המקיימים ראש חודש בתאריך שנקבע ע"י בית הדין, או מעברים את השנה, בין בזמן שהיו קובעים על פי הראייה, ובין בזמן שקובעים על פי החשבון, מיישמים בפועל את מה שקבע בית הדין בשמם.

ה. קביעת מניין שנות השמיטה והיובל

בהתאם להבנתנו את שיטת הרמב"ם באשר למהות קביעתם של בני ארץ ישראל את הזמנים - קידוש החודש ועיבור השנה, ניתן להסביר גם את עמדתו ביחס לקביעת מניין שנות היובל.

בהלכות שמיטה ויובל (י, ב-ד) חישב הרמב"ם את שנות השמיטה והיובל מעת הכניסה לארץ בימי יהושע בן נון עד ימיו, ועל פי חישוב זה הוא קבע אלו שנים הן שנות שמיטת קרקעות ושמיטת כספים, ואלו שנים הן שנות המעשר, מאז חורבן בית שני. לאחר שסיים הרמב"ם להסביר את חישוביו, הוא כתב (שם ה-ו) שלגאונים יש שיטה אחרת, ועל פיה נוהגים בארץ ישראל ששם חלות הלכות שמיטה, והרמב"ם הורה לנהוג כגאונים הלכה למעשה, על אף שדעתו האישית אחרת (הל' שמיטה ויובל י, ו):

> שנת השמטה ידועה היא ומפורסמת אצל הגאונים ואנשי ארץ ישראל, וכולן לא מנו אלא לשני חורבן משליכין אותן שבע שבע, ולפי חשבון זה תהי שנה זו שהיא שנת שבע ומאה ואלף לחרבן מוצאי שביעית, ועל זה אנו סומכין, וכפי החשבון זה אנו מורין לענין מעשרות ושביעית והשמטת כספים, שהקבלה והמעשה עמודים גדולים בהוראה ובהן ראוי להתלות.[35]

מניין שנות השמיטה הנהוג בנוי משני מרכיבים: חישוב הגאונים, ומנהגם-מעשיהם של אנשי ארץ ישראל. הגאונים או לפחות חלקם הגיעו לחישוב זה ע"פ הבנתם את המקורות העוסקים בכך, והרמב"ם מקבל את דבריהם ומורה לסמוך על חשבונם, בניגוד לדעתו האישית.[36] מה הביא את הרמב"ם לקבל את עמדת הגאונים בניגוד לדעתו

34 כך הקשה גם הרב משה שטרנבוך, מועדים זמנים השלם, חלק א סי' יט.

35 ראשונים נוספים הביאו את דברי הרמב"ם הללו, או שציינו את מנין השמיטה הנהוג בארץ ישראל, ואשר תואם את מסורת הגאונים. ראה הפניות למקורות נוספים בספרו של הרא"ה קוק, שבת הארץ, חלק ג (הוצאת מכון התורה והארץ, תשס"ז), עמ' 135, בהערה 2.

36 פירוש זה מובן היטב לפי מה שהוכח כבר שהרמב"ם סבר ששמיטה בזמן הזה נוהגת מדרבנן, ואולם גם לדעת הפוסקים ששמיטה מדאורייתא לרמב"ם אפשר לומר שהורה לנהוג כגאונים בניגוד לדעתו. ראה: הראי"ה קוק, שו"ת משפט כהן, סי' נח, עמ' קיט. אמנם במקום אחר כתב הראי"ה קוק, שגם אחרי פסיקת הרמב"ם התעורר ספק אצל ראשונים מתי היא שנת השמיטה, "וקצתם היו נוהגים בשנה זו וקצתם בשנה אחרת, הרי שלא היה בידם מנהג קבוע לגמרי, ונפסקה בזה הקבלה" (אגרות הראיה א, עמ' רנט, שסב; שו"ת משפט כהן, סי' סג, עמ' קכז). זאת הוא כתב כסניף המאפשר להשתמש בהיתר המכירה. המסורת המקובלת באשר למניין שנות השמיטה, היא אכן כשיטת הגאונים. אמנם גם בעת התחדשות היישוב היהודי בגליל התעורר ספק, אך גם אז הייתה ההכרעה ברורה כדברי הרמב"ם שקבע להלכה את מניין הגאונים. ראה: הרב משה בן יוסף טיראני (המב"ט),

האישית? נראה שהגורם המכריע הוא הנהגותיהם המעשיות של אנשי ארץ ישראל, יחד עם המסורת המקובלת אצל הגאונים, וכמובן גם אצל אנשי ארץ ישראל, באשר למניין השמיטות. להנהגתם של בני ארץ ישראל יש משקל מכריע בקביעת מעגל הזמנים, כמו בסוגיית קידוש החודש ועיבור השנה. בפסיקתו זו הרחיב הרמב"ם את השפעתם של בני ארץ ישראל, והחיל אותה גם על מעגל שבע השנים שבין שמיטה לשמיטה, וממילא גם על המעגל הרחב יותר של שבע שנות שמיטה, שלאחריו באה שנת החמישים שנת היובל, בזמן שבשלים התנאים לקיומה של מצווה זו.[37]

ו. מינוי מלך, מחיית עמלק ובנין בית הבחירה

שלוש מצוות יש לקיים בעת הכניסה לארץ:

> שלש מצות נצטוו ישראל בשעת כניסתן לארץ, למנות להם מלך... ולהכרית זרעו של עמלק... ולבנות בית הבחירה (סנהדרין כ ע"ב).

הרמב"ם מנה את שלוש המצוות הללו בספר המצוות (מצווה כ - בנין בית הבחירה; מצווה קעג - מינוי מלך; מצווה קפח - מחיית עמלק), והזכיר אותן גם בפתיחת הלכות מלכים (א, א). אם המצוות הללו מתקיימות בארץ ישראל בלבד, מכאן שהמצווים לקיימן הם יושבי הארץ בלבד. ואכן, בסיום מצוות העשה, הסביר הרמב"ם מי מחויב בכל מצווה, וכך כתב ביחס לשלוש המצוות הללו (ספר המצוות, סיום מצוות עשה):

> הנה תמצא מהם מצות שהם חובה על הציבור, לא לכל איש ואיש, כגון בנין בית הבחירה והקמת מלך והכרתת זרעו של עמלק

הציבור האמור במצוות הללו, הוא יושבי ארץ ישראל, ועליהם מוטל לקיים מצוות אלו. הרב נחום רבינוביץ' ציין אף הוא שמצוות מלך נובעת מתוך סמכות הקהל - בני ארץ ישראל, והמלך מסמל סמכות זו. והוסיף עוד (דרכה של תורה, עמ' 42):

> הרמב"ם בלשונו הזהב מתאר דבר זה בציור נפלא: 'שלבו הוא לב כל קהל ישראל' (הל' מלכים ג, ו). ומענין שבשלושת הפרקים הראשונים של הלכות מלכים שבהם מגדיר רבנו את מושג המלכות בישראל, חוזר ונשנה המונח 'קהל' במובן זה או אחר.

בתוספתא בסנהדרין ד, י נאמר: "אין מעמידים מלך בחו"ל". אם מצוות התורה למנות מלך היא רק בארץ ישראל, מדוע יש צורך לומר שאין למנות מלך בחו"ל? הסביר זאת הרב דוד מלינובסקי, על בסיס הגמ' בהוריות ג ע"א , ופסיקתו המורחבת של הרמב"ם:[38]

> לא שייך בחו"ל דין מלך, ואפילו יהיו כל ישראל בחו"ל, דהרי חלות שם ציבור יש רק בארץ ישראל, אבל חו"ל לעולם כיחידים חשיבי.

שו"ת המבי"ט, חלק א סי' נ; הרב יוסף חיים דוד אזולאי, החיד"א, ברכי יוסף, יורה דעה, סי' שלא ס"ק ט.

37 הרב נחום רבינוביץ', יד פשוטה, הל' שמיטה ויובל, עמ' רמז-רמח, מסביר שהרמב"ם הדגיש שאנשי ארץ ישראל נהגו לשמור שמיטה על דעת עצמם, מאחר שלאחר חורבן בית שני נמנע בית דין מלמנות יובלות ולקדש שמיטין. הנהגתם זו היא בעלת משמעות במיוחד במקום שבו אין הלכה אחת ברורה, ואז הולכים ע"פ העיקרון: "צא וראה מה הציבור נוהג". בדבריו הואלא העניק משמעות מיוחדת לכך שאין מדובר בציבור כלשהו הנוהג הנהגה מעשית מכרעת, אלא בבני ארץ ישראל שלקביעתם ישנה משמעות ייחודית בקביעת הזמנים כמו ראשי חדשים ועיבור שנים, ובהקשר זה לוח השנים וקביעת שנות השמיטה. לדברינו, העובדה שמדובר על יושבי ארץ ישראל ובהקשר של קביעת לוח השנה, הדבר משמעותי עוד יותר מהעיקרון הנכון: "פוק חזי מאי עמא דבר".

38 מלכות בית דוד, "בדין מלך בארץ ובחו"ל", סי' א.

לפיו, מסיבה זו סמכותו של המלך היא רק באשר ליושבי ארץ ישראל ולא ליושבי חו"ל, והוא דייק בלשון הרמב"ם: "ושולח בכל גבול ישראל ולוקח מן העם" (הל' מלכים ד, ב); "וכן לוקח מכל גבול ישראל נשים ופלגשים" (שם ד).[39]

ליחסי מלך ישראל ויושבי ארץ ישראל שמינו אותו ישנה השלכה משמעותית באשר להרחבת גבול הארץ, בעת מלחמה (הל' מלכים ה, ב):

> ואחר כך נלחם במלחמת הרשות והיא המלחמה שנלחם עם שאר העמים כדי להרחיב גבול ישראל ולהרבות בגדולתו ושמעו.

באילו תנאים יכול המלך, או אף אישיות שלטונית אחרת שיש לה סמכויות כמו מלך, לצאת למלחמה ולקבוע גבולות חדשים לארץ ישראל, וכיצד הדבר משפיע על כל העולם היהודי? כתב הרמב"ם (הל' תרומות א, ב):

> ארץ ישראל האמורה בכל מקום היא בארצות שכיבשן מלך ישראל [או שופט] או נביא מדעת רוב ישראל, וזהו הנקרא כיבוש רבים. אבל יחיד מישראל או משפחה או שבט שהלכו וכבשו לעצמן מקום אפילו מן הארץ שניתנה לאברהם אינו נקרא א"י כדי שינהגו בו כל המצות, ומפני זה חלק יהושע ובית דינו כל ארץ ישראל לשבטים אע"פ שלא נכבשה כדי שלא יהיה כיבוש יחיד כשיעלה כל שבט ושבט ויכבוש חלקו.

"מדעת רוב ישראל" - מלך נדרש לקבל את תמיכתם והסכמתם של רוב היושבים בארצו, כדי לצאת למלחמה ולהרחיב את גבולות הארץ. אמנם השלטון יכול לכפות את חייליו לצאת למלחמה, אך אם לא תהיה הסכמה מצד העם למהלך, וסביר להניח שגם החיילים הלוחמים לא יתמכו בעניין אלא יבצעו את הפקודות מחוסר ברירה, יהיה קשה לנצח ולהשיג את מטרותיו של השלטון. אם חיילים רבים ישתמטו מלהתגייס למלחמה באמתלאות שונות, או אם יילחמו רק מכוח הפקודה, ולא יזדהו עם מטרות המלחמה, הם יעשו את המוטל עליהם רק לצאת ידי חובה ("ראש קטן"), וכך לא ניתן לנצח.[40] מכל מקום, מאחר שמדובר במלך ישראל בגבולות ארץ ישראל, "דעת רוב ישראל" היא דעתם של יושבי ארץ ישראל, והם הקובעים שהמקום יוגדר כ"כיבוש רבים". הרמב"ם הוא כנראה זה שטבע את המושג: "כיבוש רבים",[41] היפוך המושג "כיבוש יחיד" שמופיע בחז"ל.[42] "כיבוש רבים" במובן זה שהרבים, רוב עם ישראל היושב בארץ ישראל, הסכים ותמך במהלך, אם כי בפועל סביר להניח שרק מי שכשיר להילחם נלחם בפועל במלחמה.[43]

---

39 הוא הרחיב וחזר על הדברים הללו גם בסימנים הבאים: סי' ב - "בדין קהל לדין מלך"; סי' ג - "ביאור שיטת הרמב"ם במצות מינוי מלך בארץ ישראל". ראה עוד: הנ"ל, זכור לדוד - על מסכת הוריות, סי' ב - "בענין יושבי ארץ ישראל נקראים קהל".

40 בעניין זה הארכתי בספרי: "התנגדות לשלטון - מרד, הדחה, מרי", שבות יהודה וישראל, ירושלים תשס"ז, עמ' 226-244. ראה שם עוד: "כפייה על מנהיגות לכבוש את הארץ וליישבה", עמ' 187-188.

41 מושג זה מופיע בכתבי הרמב"ם גם במקומות נוספים: הל' בית הבחירה ו, טז ; הל' מלכים ה, ו ; פיהמ"ש דמאי ו, יא .

42 גיטין ח ע"ב ; גיטין מז ע"א-ע"ב ; עבודה זרה כא ע"א .

43 ראשונים נוספים מדגישים את הצורך בהסכמת כל ישראל, שאם לא כן, יהיה זה כיבוש יחיד, וגם לדבריהם נראה שהסכמת ישראל לצורך זה, היא הסכמת יושבי ארץ ישראל ולא כלל העם היהודי באשר הוא. כך כתב רש"י בגיטין ח ע"ב: "כיבוש יחיד - דדוד, שלא היו כל ישראל ביחד כדרך שהיו בכבוש יהושע שהיו כולם וכבשוה לצורך כל ישראל קודם חלוקה, אבל דוד לא כבש אלא לצורכו". כך כתב רש"י גם בגיטין מז ע"א: "כיבוש יחיד - דוד כיבשה ולא היו כל ישראל שם והיא ארם צובה". ובעבודה זרה כ ע"ב כתב: "סוריא - ארם צובה וסמוכה לארץ ישראל, וכיבשה דוד וחיברה לקדושת ארץ ישראל שלא על פי הדבור ובלא ששים ריבוא, וקרי ליה כיבוש יחיד". נראה שההדגשה שלא היו אתו ששים רבוא באה לומר שלא הייתה לו התמיכה הדרושה ימעם ישראל, וכפי שכתב בפירושו

הרב נחום רבינוביץ' הסביר שקדושת הארץ אף היא מקורה בבעלות האומה על הארץ. משגלו ישראל מהארץ לאחר חורבן בית ראשון בטלה הקדושה, ומששבו אליה בתחילת בית שני, קידשו אותה מחדש, על אף שהיו בה יחסית מעט יהודים. זאת מפני שציבור הנמצא בארץ ישראל, דין קהל יש לו, ע"פ הגמ' בהוריות ג ע"א, ופירוש הרמב"ם למשנה בבכורות ד, י. וזה לשונו בהדר איתמר: "כל זמן שיש יחידים מוחזקים בשדותיהם ולהם דין קהל, הקדושה בכל תקפה קיימת".[44]

ניתן להוסיף ולדייק אף בלשון הפסוק בעזרא, המסכם את מספר העולים לארץ בימי זרובבל ויהושע בן יהוצדק, בתחילת בית שני: "כל הקהל כאחד ארבע רבוא אלפים שלוש מאות ושישים" (עזרא ב, סד). מספר קטן זה הוא "הקהל".[45]

ממקום נוסף בדברי הרמב"ם ניתן ללמוד, שתמיכת יושבי ארץ ישראל בהרחבת גבולות הארץ היא זו שמאפשרת ומאשרת את המשמעויות ההלכתיות החדשות שנגזרות בגבולות הארץ החדשים:

> כל הארצות שכובשין ישראל במלך על פי בית דין, הרי זה כבוש רבים והרי היא כארץ ישראל שכבש יהושע לכל דבר, והוא שכבשו אחר כבוש כל ארץ ישראל האמורה בתורה... ויראה לי שאם כבש ארץ מצרים מלך ישראל על פי בית דין, שהיא מותרת, ולא הזהירה אלא לשוב לה יחידים, או לשכון בה והיא ביד עכו"ם מפני שמעשיה מקולקלין יותר מכל הארצות, שנאמר כמעשה ארץ מצרים (רמב"ם הל' מלכים ה, ו, ח).

יש לשים לב לדברי הרמב"ם. הוא לא כתב בסגנון: כל הארצות שכובש מלך ישראל על פי בית דין וכו', אלא: "כל הארצות שכובשין ישראל", כלומר נדרשת הסכמה של כל ישראל יושבי ארץ ישראל היושבים בגבולות שקבעה התורה, על מנת להחיל על מקום מעמד של ארץ ישראל כמו בזמן כיבוש יהושע. ואכן אם מלך ישראל יכבוש את ארץ מצרים יהיה מותר לדור בתוכה. כוחם של בני ארץ ישראל, כשהמלך הוא מנהיגם ומייצגם, לקדש "כל המקום אשר תדרוך כף רגלכם" (דברים יא, כד), והרב נחום רבינוביץ' מחדד יותר: "מצוה מפורשת בתורה שלא לשוב למצרים אפשר שתיעקר כביכול ע"י הקהל" (דרכה של תורה, עמ' 42).

ז. תענית ציבור בארץ ישראל

לדברי הרמב"ם, רק בארץ ישראל אפשר לגזור תענית ציבור שאורכה יממה (הל' תעניות ג, יא):

לגיטין מז ע"א. גם הריטב"א בגיטין ב ע"א כותב ביחס למלחמת רשות: "כל כבוש שאינו בהסכמת כל ישראל, הוי כיבוש יחיד". ראה עוד: הרב שלמה יוסף זוין, "הכלל והפרט בקדושת הארץ", תורה שבעל פה, יא (תשכ"ט), עמ' יט-כו.

44 הרב נחום רבינוביץ', הדר איתמר, ירושלים תשל"ב, עמ' קב-קג. ראה שם את דבריו בהדרן למסכת כתובות. ראה עוד בהרחבה: הרב נחום רבינוביץ', "שיטת הרמב"ם בענין קדושת הארץ והמקדש", תחומין ו (תשמ"ה), עמ' 436-444.

45 לדברי הרב יצחק אלחנן, שו"ת באר יצחק חלק או"ח סי' יד, זה היה ספקם של בני בתירא אם קרבן פסח הוא קרבן ציבור הדוחה שבת (פסחים סו ע"א). היה ברור להם שקרבן פסח הוא קרבן ציבור, אלא שנסתפקו אם הם עצמם יושבי הארץ בבית שני נחשבים כציבור או יחידים, בשל העובדה שרק חלק קטן מהיהודים גרו אז בארץ. תשובת הלל הייתה שהם ציבור "דהא עכ"פ כל ישראל דבארץ ישראל המה בני חיובא, וכמו הא דהוריות (דף ג') דאמר רב אסי דבהוראה הלך אחר יושבי ארץ ישראל כפי' רש"י שם דאותן הדרים בחו"ל אינם נחשבים מן המנין" וממילא קרבן פסח דוחה שבת, כשם שקרבנות ציבור אחרים דוחים שבת. ראה בהרחבה במאמרי: "קרבן פסח שחל בשבת", מעלין בקדש, יא (תשס"ו), עמ' 139-152.

כל תענית שגוזרין הצבור בחוצה לארץ אוכלים בה בלילה ודינה כדין שאר התעניות, שאין גוזרין על הצבור תענית כגון צום כפור אלא בארץ ישראל בלבד, ובגלל המטר, ובאותן עשר תעניות שהן שלש אמצעיות ושבע אחרונות.

מקור דברי הרמב"ם הוא בדברי הגמרא (פסחים נד ע"ב; תענית יא ע"ב):[46] "אין תענית ציבור בבבל, אלא תשעה באב בלבד". אמנם אפשר לפרש שרק בבבל אין תענית ציבור בשל מחסור במטר, אך קשה לקבל צמצום זה, הלא ייתכנו צרות נוספות בבבל עליהן יש להתענות, וישנן צרות גם בארצות אחרות.[47] על כן יש לפרש את דברי הרמב"ם כך: [א] תענית ציבור כדוגמת יום כיפור שמתחילים לצום כבר מהלילה ניתן לגזור רק בארץ ישראל, ולא בשום מקום שאינו בארץ ישראל, [ב] תענית ציבור בארץ ישראל כדוגמת יום כיפור היא על כל צרה שגוזרים עליה, וכן על אותן עשר תעניות על עצירת גשמים.[48]

המגיד משנה (על הרמב"ם שם), ציין לדברי הרמב"ן שנימק טעמה של הלכה זו ע"פ דברי הירושלמי:

"ר' חלבו אמר לר' יודן נשיאה: פוק עמך וצערך עבר. אמר ר' יוסי: הדא דתימא אלו תעניות, דאינון עבדין ליתנא תעניתא, דלית נשיאה עמנו" (ירושלמי תענית פ"א ה"ב)... אין בחו"ל בית דין, שהדיוטות הם, ואין בכל גזרתם להשוות תענית שלהם לתענית תורה, שהוא יום כיפור, ותשעה באב שהיא גזירת נביאים... זה מן הטעם המבטל תענית ציבור בבבל וכל חו"ל, לפי שאין נשיא ולא אב בית דין שמתענין עמהם ולובשים חלוקם של ישראל, והן שגוזרים תענית על הציבור, והציבור מקבלים עליהם דעתם וגזרותיהם (רמב"ן, תענית יא ע"ב).[49]

הלחם משנה הסיק שלדעת המגיד משנה הרמב"ם סובר עקרונית "כטענתו של הרמב"ן מפני שאין נשיא בחו"ל". אך יש לזכור שהרמב"ם לא הזכיר בדבריו כלל את הצורך בנשיא.

הרב יוסף באב"ד (מנחת חינוך, מצווה רפד אות כד), כתב שהטעם שאין תענית ציבור בבבל הוא מפני שבני בבל נידונים כיחידים ולא כציבור. את דבריו ביסס על המסופר בגמרא (תענית יד ע"ב), בדבר שאלת גשמים בחו"ל:

שלחו ליה בני נינוה לרבי: כגון אנן, דאפילו בתקופת תמוז בעינן מטרא, היכי נעביד? כיחידים דמינן או כרבים דמינן? כיחידים דמינן - ובשומע תפלה, או כרבים דמינן ובברכת השנים? שלח להו: כיחידים דמיתו, ובשומע תפלה.

לדברי הנצי"ב (מרומי שדה תענית י ע"ב), משאלתם של בני נינוה למד הרמב"ם שאין תענית ציבור בבבל, "שהכל נגררים אחר ארץ ישראל שהוא עיקר ישוב ארץ ישראל".

46 כך ציין גם הרב נחום רבינוביץ', יד פשוטה שם.

47 יש המפרשים שאמירה זו מתייחסת לתעניות על מחסור במים ולבבל בלבד, מאחר שאין באמת מחסור במים בבבל, שהרי יש לה לבבל מים מנהרותיה: "בבל טבעני ולא יבשני" (תענית י ע"א). כך פירשו: תוס' תענית שם ד"ה אין; רבינו יהונתן, וספר ההשלמה לתענית יב ע"א; ראב"ד המובא ברמב"ן והמאירי בתענית יא ע"ב; רש"י פסחים נד ע"ב ד"ה אין, ועוד. אך הרמב"ן לתענית יא ע"ב, והריטב"א לתענית יב ע"ב, העירו שמכאן שאם יהיה בכל זאת צורך להתפלל על גשמים, אזי יצטרכו להתפלל ולהתענות גם בבבל, וכן בארצות אחרות בחו"ל בהן צריכים גשם, וכן על פורעניות אחרות, כן גוזרים תענית ציבור גם בבבל ובחו"ל בכלל. נוסיף עוד שהר"ן בתענית (ה ע"א ברי"ף) כתב בשם הראב"ד, שאין גוזרים תענית ציבור בבבל בשל חולשתם הפיזית של תושביה, אך הר"ן עצמו כתב שדברים אלו הם "דברים חלושים".

48 כך פירש את הרמב"ם בשו"ת הרשב"ש סי' תקעז. אמנם הרמב"ן (תענית טו ע"א) סבר שגם בצרות אחרות ניתן לקיים סדרי תענית כמו על מחסור בגשם.

49 דברים דומים כתבו: הרא"ש תענית א, ט בשם הראבי"ה, הר"ן תענית ה ע"א (ברי"ף), ריטב"א ומאירי תענית יא ע"ב; הטור על פי דברי הבית יוסף באו"ח תקסד ד"ה תענית, והבית יוסף בטור או"ח סי' תקעה ד"ה וכל תענית. הרש"ש לפסחים נד ע"ב כותב שדברי הרמב"ן הם טעם נאות.

מה הבסיס לדברי רבי, שבני נינוה כמו כל יושבי חו"ל האחרים דינם "כיחידים"? השיב על כך הראי"ה קוק (שו"ת משפט כהן, סי' קמד, עמ' שלו):

> שלא מצינו חשיבות זו לארץ מיוחדת כי אם להקהל היושב בארץ ישראל, וכמש"כ על פי דברי הגמ' בהוריות מקרא דכל הקהל מלבא חמת עד נחל מצרים... דסבירא ליה דארץ ישראל לעולם כרבים דמו, דהקהל שבארץ ישראל חשוב ככלל ישראל.[50]

כיוון שכך, הרמב"ם שהרחיב את העיקרון שקהל ישראל הוא היושב בארץ ישראל בלבד גם לתחומים נוספים מלבד סוגיית הוראת שגגה בטעות, ביסס את דבריו על עיקרון זה גם בהלכות תעניות. גם הרב יוסף ראזין כותב שההלכה שאין תענית ציבור בבבל, מבוססת על העיקרון שמופיע בגמ' בהוריות ג ע"א: "דקהל לא הוי רק בארץ ישראל".[51]

על כך שתענית ציבור היא רק בארץ ישראל ניתן גם ללמוד ממצווה אחרת שאותה מקיימים בעת צרה, אם כי לא בהכרח שגוזרים תענית עמה (במדבר י, ט):

> וכי תבאו מלחמה בארצכם על הצר הצרר אתכם והרעתם בחצוצרות ונזכרתם לפני ה' אלוקיכם ונושעתם מאויביכם.

לא רק בעת מלחמה בארץ יש להריע, אלא על כל צרה אחרת (ספרי במדבר פיסקא עו):

> ר' עקיבא אומר: אין לי אלא מלחמה, שדפון וירקון ואשה מקשה לילד וספינה המטרפת בים מנין? תלמוד לומר: "על הצר הצורר אתכם" על כל צרה וצרה שלא תבוא על הצבור.

אין מריעין בחצוצרה או בשופר, על צרות אישיות כגון אישה המקשה ללדת, אלא רק על צרות שבאות על הציבור. הציבור בהקשר זה הוא הציבור הגר בארץ ישראל בלבד - "בארצכם". גם הרמב"ם בספר המצוות (עשה נט) מביא פסוק זה:

> אנחנו מצווים לתקוע בחצוצרות בעתות הצורך והצרות כשנצעק לפני השם יתעלה והוא אמרו (שם) "וכי תבאו מלחמה בארצכם על הצר הצורר אתכם".

כך פותח הרמב"ם את הלכות תעניות :

> מצות עשה מן התורה לזעוק ולהריע בחצוצרות על כל צרה שתבא על הצבור, שנאמר: "על הצר הצורר אתכם והרעותם בחצוצרות", כלומר כל דבר שייצר לכם כגון בצורת ודבר וארבה וכיוצא בהן זעקו עליהן והריעו.

המושג ציבור בהקשר למצוות תקיעה בחצוצרה או בשופר בעת מלחמה ובעת צרה, הוא על היושבים בארץ ישראל.[52] דברי הרמב"ם לפיהם תענית ציבור היא רק בארץ ישראל,

50 ראה: פרופ' נחום רקובר, מטרה מקדשת את האמצעים, עמ' 132-133, 235-237 המסביר בהרחבה את דברי הראי"ה קוק הללו. ראה גם בדברי הראי"ה קוק, המעלה אפשרות שהרוגי לוד (פסחים נ ע"א ורש"י) מסרו נפשם למען הכלל, כי היה זה על כלל ישראל: "ואולי כל ישראל שבארץ ישראל נחשבים ככל האומה כולה, וכהוריות ג' א' " (שו"ת משפט כהן, סי' קמג, עמ' שח).

51 צפנת פענח, רמב"ם הל' ברכות י, יא, וחידושים לסנהדרין יד ע"א. הרב משה צבי נריה, "הלל על נס", כפר הרא"ה תשנ"ב, צניף מלוכה עמ' 115-116, כתב שהסבר הראשונים לדברי הגמרא בתענית יא ע"ב שאין תענית ציבור בבבל מפני שאין נשיא, הוא לא מפני שאין נשיא בפועל, אלא מפני שאין בבבל אפשרות להעמיד נשיא, מאחר שבבבל אין עליהם תורת קהל וציבור. אבל בארץ ישראל, על אף שכעת אין נשיא, אין הדבר פוגע במעמדם כקהל ישראל וכציבור, מה גם שביכולתם לחדש את הסמיכה ולהעמיד נשיא, וכדברי הרמב"ם (פירוש המשנה בכורות ד, ד).

52 הרב יהודה גרשוני, "תקיעת חצוצרות בשעת מלחמה בזמן הזה", קול צופיך, עמ' קפו, קשר את מצוות התקיעה בחצוצרות בעת צרת הציבור עם יושבי ארץ ישראל, ע"פ הגמ' בהוריות ג ע"א, שמגדירה את יושבי ארץ ישראל כקהל שהרי רק בא"י נצטווינו לתקוע בחצוצרות. על תקיעה בחצוצרה כיום בעת צרה בארץ ישראל, ראה עוד בספרי: "תקיעה בחצוצרות במלחמה ובעת צרה", מלכות יהודה וישראל, עמ' 356-374.

מתחזקים בעקבות החיבור למצוות התרועה בחצוצרות בעת צרה, שהיא רק בארץ ישראל.

ח. הלל וקביעת ימי שמחה לדורות רק על נס שבארץ ישראל

הרמב"ם האריך בתחילת הלכות חנוכה בהסבר הרקע ההיסטורי לקביעת החג, ולחובת הלל שנאמר בו:

> בבית שני כשמלכו יון גזרו גזרות על ישראל ובטלו דתם ולא הניחו אותם לעסוק בתורה ובמצות, ופשטו ידם בממונם ובבנותיהם ונכנסו להיכל ופרצו בו פרצות וטמאו הטהרות, וצר להם לישראל מאד מפניהם ולחצום לחץ גדול עד שריחם עליהם אלהי אבותינו והושיעם מידם והצילם וגברו בני חשמונאי הכהנים הגדולים והרגום והושיעו ישראל מידם והעמידו מלך מן הכהנים וחזרה מלכות לישראל יתר על מאתים שנה עד החורבן השני... ומפני זה התקינו חכמים שבאותו הדור שיהיו שמונת הימים האלו שתחלתן מליל חמשה ועשרים בכסלו ימי שמחה והלל... בכל יום ויום משמונת הימים האלו גומרין את ההלל ומברך לפניו בא"י אמ"ה אקב"ו לגמור את ההלל בין יחיד בין צבור.

מדוע חשוב לציין כחלק מסיבת קביעת ימי חנוכה את העובדה שעמדה לישראל מלכות למעלה ממאתיים שנה עד חורבן בית שני? נראה שבהצגת העובדות ההיסטוריות הקשורות לקביעת ימי חנוכה, מלמדנו הרמב"ם גם את הבסיס ההלכתי לקביעת אמירת הלל על נסים כגון אלו שהיו בימי החשמונאים. מהם מקורותיו של הרמב"ם? נאמר בגמרא פסחים קיז ע"א :

> והלל זה מי אמרו? נביאים שביניהן תקנו להן לישראל, שיהו אומרין אותו על כל פרק ופרק ועל כל צרה וצרה שלא תבא עליהן, ולכשנגאלין אומרים אותו על גאולתן.

הלל אומרים בפרקי הזמן הקבועים במועדים, ובעת שנגאלים מצרה, וחנוכה הוא דוגמה טובה ליישום תקנת הנביאים (רש"י פסחים שם). אכן בברייתא אחרת נכלל ההלל שבימי חנוכה עם שלושת הרגלים שבהם אומרים הלל (תוספתא סוכה [ליברמן] פ"ג ה"ב):

> שמונה עשר יום בשנה ולילה אחד קורין בהן את ההלל ואילו הן שמונת ימי החג ושמונת ימי חנוכה ויום טוב הראשון של פסח ולילו ויום טוב של עצרת

מהו הקריטריון שעל פיו נקבעת אמירת הלל בעקבות נס כדוגמת חנוכה? נשיב תשובה על דרך השלילה, מתי לא קובעים הלל גם בעקבות נס (מגילה יד ע"א):

> תנו רבנן: ארבעים ושמונה נביאים ושבע נביאות נתנבאו להם לישראל, ולא פחתו ולא הותירו על מה שכתוב בתורה, חוץ ממקרא מגילה. מאי דרוש? אמר רבי חייא בר אבין אמר רבי יהושע בן קרחה: ומה מעבדות לחירות אמרינן שירה - ממיתה לחיים לא כל שכן?

שירת הים נאמרה ע"י עם ישראל ביציאת מצרים, בעקבות יציאתם מעבדות לחרות. מנהיגי הדור בתחילת בית שני למדו קל וחומר משירת הים. אם על יציאה מעבדות לחרות קבעו שירה על הצלה ממוות לחיים בוודאי שיש לומר שירה, ובמובן זה המגילה היא שיר שבח לה' על ההצלה. ממשיכה הגמרא לדון, אם כן מדוע חכמים לא קבעו גם לומר הלל בפורים, ומשיבה על כך שלוש תשובות:

אי הכי הלל נמי נימא?

[א] לפי שאין אומרים הלל על נס שבחוצה לארץ. יציאת מצרים דנס שבחוצה לארץ, היכי אמרינן שירה? כדתניא: עד שלא נכנסו ישראל לארץ הוכשרו כל ארצות לומר שירה. משנכנסו ישראל לארץ לא הוכשרו כל הארצות לומר שירה.

[ב] רב נחמן אמר: קרייתא זו הלילא.

[ג] רבא אמר: בשלמא התם "הללו עבדי ה' " (תהילים קיג, א) - ולא עבדי פרעה, אלא הכא - הללו עבדי ה' ולא עבדי אחשורוש? אכתי עבדי אחשורוש אנן.

הנימוק הראשון וכן הנימוק השלישי קובעים עקרונות באלו תנאים ניתן לומר הלל - כשהנס הוא בארץ ישראל, או כשההצלה שלמה במובן זה שעם ישראל ריבון ועצמאי בארצו. כשתנאים אלו לא מתקיימים אי אפשר לומר הלל, אך מאידך אי אפשר להתעלם לחלוטין מהנס ועל כן יש לבטא שבח והלל לה' באופן אחר, ובפורים מקרא המגילה הוא הביטוי לכך.

בנוסח הירושלמי מובאים רק העקרונות על פיהם ניתן לומר הלל (ירושלמי פסחים פ"י ה"ו):

כתיב: "בפרוע פרעות בישראל בהתנדב עם ברכו ה' " (שופטים ה, ב) התנדבו ראשי עם. כשהקדוש ברוך הוא עושה לכם ניסים תהו אומרין שירה... הרי מרדכי ואסתר? שנייא היא שהיו בחוץ לארץ. ואית דבעי מימר מרדכי ואסתר משונאיהם נגאלו, לא נגאלו מן המלכות.

הרמב"ם בפתיחתו להלכות חנוכה, אינו מספר רק את הסיפור ההיסטורי, אלא מנמק בדבריו גם את העקרונות שלפיהם קבעו חכמים אמירת הלל בחנוכה בהתאמה לאמור בירושלמי ובבבלי שהובאו לעיל, בהנחה ששלוש התשובות שבגמרא משלימות זו את זו, ואין מחלוקת עקרונית ביניהם:

[א] "בבית שני כשמלכו יון" - ציון נקודת הזמן ההיסטורית מייצבת גם כן את המקום בארץ ישראל, שהרי הבית השני נבנה כמובן בארץ וכל ההתרחשויות היו סביבו.

[ג] "והעמידו מלך מן הכהנים וחזרה מלכות לישראל יתר על מאתים שנה עד החורבן השני" - ההצלה הייתה שלמה, עם ישראל העמיד שלטון עצמאי בארץ.

שני הקריטריונים העקרוניים התמלאו: "ומפני זה התקינו חכמים שבאותו הדור שיהיו שמונת הימים האלו שתחלתן מליל חמשה ועשרים בכסלו ימי שמחה והלל". בהמשך הפרק עוסק הרמב"ם בהלכות ההלל, והוא כותב שאין אומרים הלל בפורים: "ולא תקנו הלל בפורים שקריאת המגילה היא ההלל" (רמב"ם הלכות חנוכה ג, ו).[53]

עיקרון זה לפיו קובעים יום טוב לדורות על נס שנעשה ליושבי ארץ ישראל, כתב במפורש רבנו יונה בשמו של רבנו תם (רבינו יונה, ברכות, ז ע"ב בדפי הרי"ף):

שעיקר ההלל נתקן על כל צרה וצרה שלא תבא על הציבור, שבשעה שהיה לכל ישראל צרה והיה הקב"ה עושה עמהם נס, היו עושים יום טוב והיו אומרים הלל, והיו חייבין לברך על קריאתו, אע"פ שלא היו גומרים אותו, ועיקר תקנת הנביאים לא היתה אלא בנס שנעשה לכל ישראל, דכתיב: "וכי תבואו מלחמה בארצכם על הצר הצורר אתכם והרעותם" (במדבר י, ט), אבל בנס שנעשה ליחיד לא תקנו לומר הלל.

53 ראה הסבר אחר במנחת חינוך מצווה רפד, כד.

כשם שמריעים בחצוצרות או בשופר בעת היציאה למלחמה או בעת צרה אחרת בארץ ישראל בלבד, "מלחמה בארצכם על הצר הצורר", כך יש להודות לקב"ה בעת שנושעים מהצרה, ע"י קביעת יום טוב ואמירת הלל.[54]

הצפנת פענח (רמב"ם הל' ברכות י, יא) קשר בין הגמרא בהוריות ג ע"א שקהל "לא הוי רק בארץ ישראל" לבין הגמרא במגילה יד ע"א: "דאין אומרים הלל על נס שבחוץ לארץ משום דלא הוי ציבור".[55]

כאמור, הרמב"ם לא כתב במפורש שקביעת יום טוב ואמירת הלל הן רק על נס שקרה בארץ ישראל, וכמובן לא ציין בהקשר זה את העיקרון שלפיו קהל הם היושבים בארץ ישראל. כמו כן ציין הרמב"ם ביחס לקריאת המגילה "שקריאת המגילה היא ההלל", ומהסבר זה ניתן ללמוד שבסמכות חכמים לתקן אמירת הלל על נס שבחו"ל. אף על פי כן, ההלכות הפותחות את הלכות חנוכה כשלאחריהן עיסוק נרחב בהלכות ההלל של כל השנה, מלמדות על כך שגם לדעתו הקריטריון לקביעת יום טוב ואמירת הלל, הוא היות הנס ליושבי ארץ ישראל, שהם קהל ישראל, ועל נס שבחו"ל לא אומרים הלל אם כי תיקנו חז"ל לקרוא מגילה כביטוי להודאה בנס, אך לא קריאת הלל.[56]

ט. ברכת חכם הרזים

במסגרת ברכות הראייה, תיקנו חז"ל ברכה בעת ראיית אנשים רבים. כך פסק הרמב"ם (הל' ברכות י, יא):

> הרואה שש מאות אלף אדם כאחד, אם עכו"ם הם אומר: "בושה אמכם מאד חפרה יולדתכם הנה אחרית גוים מדבר ציה וערבה" (ירמיהו נ, יב). ואם ישראל הם ובארץ ישראל אומר: ברוך אתה ה' אלוקינו מלך העולם חכם הרזים.

54 ר' אברהם אבן עזרא (במדבר י, י) הסביר באופן דומה את הפסוק הבא בפרשת החצוצרות: "וביום שמחתכם... ותקעתם בחצוצרות" - ששבתם מארץ אויב, או נצחתם האויב הבא עליכם וקבעתם יום שמחה כימי פורים, ושבעת ימי חזקיה (ס"א חנוכה) שמחה". פורים משמש כאן דגם לנס שמן הראוי היה לתקוע תקיעות שמחה, לו היה מתרחש בארץ ישראל כמו חנוכה.

55 הנושא נידון אצל פוסקי דורנו ביחס לשאלת אמירת הלל ביום העצמאות וביום שחרור ירושלים. הרב עובדיה יוסף, שו"ת יביע אומר חלק ו, או"ח סי' מא, כתב שאומרים הלל בברכה רק על נס שנעשה לכל ישראל ולא רק ליושבי ארץ ישראל. נס חנוכה נחשב כנס של כל ישראל על אף שהתרחש בארץ ישראל, מאחר "שהיו רוצים האויבים להחריב את בית המקדש צרת כל ישראל מקרי, וכשנצחו את אויביהם היונים והחזירו עטרה ליושנה בטהרת ההיכל והמקדש הצלת כל ישראל מקרי". לפי הרב עובדיה יוסף, הגמרא בהוריות ג ע"א עוסקת בעניין הוראת טעות בלבד, ואין ללמוד ממנה דבר לעניין אמירת הלל: "לא נאמר קהל בענין אמירת הלל, שאז בודאי דלא שנא בין יושבי א"י ליושבי חו"ל". מהמקורות לעיל נראה, שאומרים הלל בחנוכה מאחר שזהו נס שקרה בארץ ישראל, ובעקבותיו חזרה מלכות לישראל, ואלו הם הקריטריונים המחייבים אמירת הלל על נס. כמו כן, העיקרון שלפיו יושבי ארץ ישראל הם הקהל, חל על פי הרמב"ם גם בתחומים נוספים ולא רק בהוראת טעות. הרב שלמה גורן, תורת המועדים, תל אביב תשכ"ט, עמ' 582, הסביר את דברי רבינו יונה בשמו של ר"ת ע"פ הגמ' בהוריות ג ע"א, וסכם: "נמצאנו למדים שדינם של כל יושבי ארץ ישראל כדין כל קהל ישראל והצלתם וגאולתם היא הצלת העם וגאולתו". דברים דומים כתב הרב יהודה גרשוני, קול צופיך, עמ' רנ: "שבזמן הזה, בזמן שקרה הנס הגדול בארץ, היה ישוב גדול של יותר מששים רבוא עם שלטון עצמאי, ברור שנחשב הקהל בארץ קהל ישראל ולא בחוץ לארץ והוה נס של כל ישראל ויכולים לומר הלל לכל הדעות ודוק בה". כך כתב גם הרב שאול ישראלי, ארץ חמדה, ירושלים תשמ"ב, עמ' ע: "נס זה שבא"י נוגע לכלל ישראל, וכבר הרבו לציין הא דאמרו בהוריות, הקהל - שהקהל בא"י הוא דאיקרי קהל".

56 בספר חשמונאים אכן מופיע שהחשמונאים שהיו ולחמו בארץ ישראל הסכימו לתקנת חנוכה: "ויקיימו יהודה ואחיו וכל קהל ישראל אשר יחוגו את ימי חנוכת המזבח" (חשמונאים א, יד, נט). מעניין, שגם על פי תרגום זה הביטוי הוא: "קהל ישראל". ראה גם: חשמונאים ב י, ח-ט. כאמור, בפורים אמנם אין אומרים הלל, אך עצם קביעתו לחג לדורות, היא גם כן בשל העובדה שהנס היה גם ליושבי ארץ ישראל. ארץ ישראל היא אחת מתוך מאה עשרים ושבע המדינות שבשליטת אחשורוש, ובכל זאת: "כיון שעיקר הנס היה בארץ ישראל, תקנו בכל העולם שיעשו כדרך שהם עושים". (רמב"ן, מגילה ב ע"א). ההתרחשות הייתה בשושן, אבל ההשלכות העיקריות של הנס היו ליושבי ארץ ישראל, חידוש הרשיון לבנין המקדש השני. ראה בספרי: "דין ערים המוקפות חומה - כבוד וזכרון לארץ ישראל", מועדי יהודה וישראל, מרכז שפירא תשס"ד, עמ' 309-322.

לדברי הרמב"ם, ברכת חכם הרזים היא על ששים רבוא מישראל ובארץ ישראל. מה מקורה של ברכה זו, ומניין לרמב"ם שברכה זו היא רק בארץ ישראל? נאמר בתוספתא (ברכות [ליברמן] ו, ב): "הרואה את אוכלסין אומר: ברוך חכם הרזים".[57] לא נאמר בתוספתא מה מספר האנשים באותו אוכלסין, אם מדובר ביהודים בלבד, ואם רק בארץ ישראל. בגמרא הבחין רב המנונא בין אוכלוסיית יהודים לאוכלוסיית גויים (ברכות נח ע"א): "אמר רב המנונא: הרואה אוכלוסי ישראל, אומר: 'ברוך חכם הרזים'. אוכלוסי נכרים אומר: 'בושה אמכם'". ומוסיפה הגמרא: "אמר עולא: נקיטינן - אין אוכלוסא בבבל. תנא: אין אוכלוסא פחותה מששים רבוא". לדברי עולא, אין מברכים ברכה זו בבבל, היינו בחו"ל. כמו כן הוסיפה הגמרא שמספר האנשים עליהם יש לברך הוא ששים רבוא.[58]

הרב יוסף קארו (כסף משנה שם) כתב בשם רבנו מנוח שמקור דברי הרמב"ם "ובארץ ישראל" הוא מהמסופר על בן זומא שבירך בהר הבית ברכת חכם הרזים (ברכות נח ע"א), משמע שברכה זו היא בארץ ישראל. הרב יוסף קארו דחה זאת, מאחר שניתן ללמוד משם שניתן לברך ברכה זו דווקא בהר הבית. מקור דברי הרמב"ם לדעת הרב יוסף קארו הם דברי עולא שבבל "אין להם דין אוכלוסא לברך עליהם".[59] הרמב"ם הציג את דברי עולא באופן חיובי, ועל כן הוסיף: "ובארץ ישראל".[60]

הצפנת פענח על הרמב"ם (הל' ברכות שם) ציין לדברי הכסף משנה וכותב:

> ועיין בהוריות ג ע"א דקהל לא הוי רק בארץ ישראל עין שם בירושלמי (הוריות א, ב) ועיין מה שכתב רבנו ז"ל בפיהמ"ש פ"ד דמסכת בכורות.

לפי הצפנת פענח תואמים דברי הרמב"ם הללו את העיקרון שקהל ישראל הם אלו הגרים בארץ ישראל, ולכן ברכה זו ייחודית דווקא לארץ ישראל.[61] אך ישנו קושי מסוים בהסבר זה. בכל התחומים שעסקנו בהם עד כה, הוסבר שבני ארץ ישראל הם הקהל גם כאשר הם גרעין קטן ביותר, ורוב מוחלט של היהודים מתגורר בחו"ל. ועל אף מספרם הקטן של יושבי ארץ ישראל, מעשיהם וקביעותיהם משפיעים על כל העולם היהודי באשר הוא. הרמב"ם (פירוש המשנה בכורות ד, ד) אף ציין מספר מינימלי ובסיסי - עשרה מישראל. מיקודה של ברכת חכם הרזים בראיית ששים ריבוא בארץ ישראל מהנימוק שזה קהל ישראל, סותר ואיננו תואם את הגישה לפיה גרעין בסיסי הוא קהל ישראל. שמא ניתן לענות, שאכן קהל ישראל הוא אף גרעין קטן היושב בארץ ישראל, אלא שאם

57 כך הגרסה גם בבמדבר רבה (וילנא) פרשה כא, ב.

58 עולא עצמו אמר בעירובין ו ע"ב: "אמר עולא: הני אבולי דמחוזא, אילמלא דלתותיהן ננעלות - חייבין עליהן משום רשות הרבים". רש"י שם: "אבולי דמחוזא - שערי העיר מכוונים זה כנגד זה, והיו בה ששים ריבוא". רש"י ביומא יא ע"א (ד"ה אבולי) כותב, שרוב הגרים בעיר זו היו ישראל.

59 ראה גם בית יוסף, אורח חיים, סי' רכד (ה).

60 כדברי הרמב"ם כתב גם הסמ"ג בהל' ברכות עשה, קיד, ב. במעדני יום טוב על הרא"ש ברכות פרק ט סי' ח אות ת כתב שגם הרא"ש סובר כך, ונימוקו שראוי לברך על חיל יהודי גדול דווקא בארץ ישראל ולא במקום אחר. על אף שרב המנונא הבחין בין אוכלוסי יהודים וגויים, ועולא אף מיקד ברכה זו לארץ ישראל, בכל זאת ישנם ראשונים שפוסקים לברך ברכה זו על כל התאספות של ששים ריבוא יהודים, ולא משנה היכן. כך פסק למשל הרב יוסף קארו, שולחן ערוך, אורח חיים רכד, ה: "הרואה ששים רבוא מישראל ביחד, אומר: בא"י א-להינו מלך העולם חכם הרזים".

61 כך כתב הצפנת פענח גם בחידושיו למסכת סנהדרין יד ע"א. כך גם: הרב דוד מלינובסקי, זכור לדוד, הוריות "בענין יושבי ארץ ישראל נקראים קהל", סי' ב; הנ"ל, מלכות בית דוד, סי' א ס"ק ג. גם הרב נחום רבינוביץ', יד פשוטה, אהבה, חלק ב, עמ' תתשנד הפנה לגמ' בהוריות ג ע"א ולרמב"ם בהל' שגגות יג, ב, וכדברי הצפנת פענח. ההתאמה בין הגדרת קהל ישראל כששים ריבוא, מסייעת לסוברים שגדר "ביאת כולכם" לחיוב המצוות התלויות בארץ מהתורה, הוא במציאותם של ששים ריבוא יהודים בארץ. ראה בספרי: "מדינת ישראל וחיוב מצוות התלויות בארץ מהתורה", מלכות יהודה וישראל, מרכז שפירא תשס"ב, עמ' 397-399.

מספרו הגיע לששים ריבוא והם נראים מכונסים במקום אחד, תקנו חכמים ברכת שבח על כך, אך מספר זה איננו מגדיר את קהל ישראל שבארץ ישראל, אלא נובע ממנו.

סיכום

בתחומי הלכה מסוימים הוגדר קהל ישראל כיהודים היושבים בארץ ישראל. קהל זה יכול להיות קבוצת יהודים קטנה מאוד, אך לא פחות מעשרה, שנוכחותם ומעשיהם בארץ ישראל קובעים ומשפיעים באשר ליכולתם לקיים מצווה או הלכה דווקא בהיותם ציבור, ולעתים מעשיהם משפיעים על כל העולם היהודי באשר הוא. עולה מכאן שבהגדרת עם ישראל ישנם שני מעגלים. במעגל הראשון, הרחב, כל יהודי באשר הוא הינו חלק מהעם היהודי. זוהי הגדרה מציאותית, אך אינה מספקת את התוכן ואת המשמעות הערכית של עובדה זו. המעגל הפנימי הממוקד יותר ובעל הגדרה ערכית ותוכנית, הוא אותה קבוצת יהודים שגרה בארץ ישראל. קבוצה זו היא גרעינו של העם היהודי בלי קשר למספרו. הלאום היהודי הוא בארץ בלבד. יהודים יושבי חו"ל יכולים להיות צדיקים ויראי שמים, ואף רבים מאוד, ובכל זאת מרכזו של העם היהודי הוא אלו היושבים בארץ.

חז"ל ובעקבותיהם הרמב"ם החילו עיקרון זה בהגדירם "קהל" את היושבים בארץ ישראל באשר למחויבות להביא קרבן העלם דבר של ציבור. גם אם כל העולם היהודי טעה בעקבות הוראת הסנהדרין רק יושבי א"י מקריבים ומכפרים על הכול. וכך גם באשר לפסיקת הוראה ע"י תלמידי חכמים סמוכים. בני ארץ ישראל, באמצעות בית הדין שבארץ ישראל, קובעים מי הם הסמוכים שפסיקותיהם מחייבות את הכול. פרשני הרמב"ם הסבירו בעקבות דבריו בתחומים אלה, הלכות נוספות שלדבריהם מקורן הינו באותו עיקרון לפיו בני ארץ ישראל הם הקהל, והם אלה המבטאים את הפן והמימד הלאומי.

לסיום, נציין שאת העיקרון הזה ניתן להבין גם מפרשנות הזהר לפסוק: "ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ" (שמואל ב ז, כג) וזה לשונו (זוהר כרך ג [ויקרא] פרשת אמור דף צג ע"ב):

> ודאי בארץ הם גוי אחד. עמה אקרון אחד, ולא אינון בלחודייהו. דהא ומי כעמך ישראל גוי אחד סגי ליה, אבל לא אקרון אחד אלא בארץ.

די היה לכתוב: ומי כעמך ישראל גוי אחד, ללא המילה: בארץ, אלא שדווקא בהיות עם ישראל בארץ, או אז הוא גוי אחד. הרב צבי יהודה קוק, קישר את דברי הזוהר הללו, לדברי הגמ' בהוריות ג ע"א (מתוך התורה הגואלת, ד, עמ' יט):

> עיקר כלל ישראל דוקא בארץ ישראל. ישראל שבחו"ל הם יהודים יחידים, פרטיים, ולא כלל, ציבור. קדושתם המיוחדת של ישראל שהיא קדושת הכלל, היא דוקא בארץ, עוזם של ישראל, אמיתתם של ישראל דוקא כשהם בארץ. היסוד הזה נוגע להרבה דברים... פר העלם דבר של ציבור תלוי דוקא ביושבי ארץ ישראל. כפרה על כלל ישראל איננה שייכת ליהודים שבחו"ל. בחו"ל יש פזורים, חתיכות אבל לא ציבור של קהל ישראל.