

מערכה שניה – גר־תושב

פרק א - קבלת גר-תושב

מבוא לדיני גר-תושב

מצאנו בהלכה מעמד מיוחד הנקרא "גר-תושב". אדם בעל מעמד זה אמנם לא עבר גיור מלא, ואינו בכלל גר-צדק, אך יש לגביו הלכות מיוחדות המבדילות אותו משאר הגויים. אחד הפסוקים המרכזיים המלמד הן על מהותו של "גר-תושב", והן על הלכות חשובות הנוגעות למעמד זה - הוא הפסוק המורה לתת לגר-תושב את הנבלות האסורות לנו לאכילה¹:

לֹא תֹאכְלוּ כָּל נֶבֶלָה לִגֵּר אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ תִּתְּנָה וְאָכְלָה אוּ מִכֹּר לִנְכָרִי...

התורה מתארת לפנינו "גר" מיוחד, שהתורה מצווה אותנו לתת לו את בשר הנבלות שבידינו. מכאן ברור שאין מדובר בגר-צדק שחייב בכל מצוות התורה ומשפטיה כמו כל בני ישראל - אלא מדובר בדמות שלא עברה גיור במובן המלא. מתיאור התורה "לגר אשר בשעריך" למדים שהתורה מתירה לגר זה לחיות בינינו בארץ-ישראל. החידוש בהיתר זה הוא, שלמרות הציווי "לֹא יָשְׁבוּ בְּאַרְצְךָ פֶּן יִחְטְאוּ אֶתְךָ לִי"² - לגר-תושב מותר להתיישב בארץ-ישראל.

בתלמוד מובאת מחלוקת תנאים כיצד נכרי מקבל מעמד של "גר-תושב"³:

איזהו גר-תושב? כל שקיבל עליו בפני ג' חברים שלא לעבוד עבודת כוכבים, דברי רבי מאיר.

וחכמים אומרים: כל שקיבל עליו שבע מצות שקיבלו עליהם בני נח.

אחרים אומרים: אלו לא באו לכלל גר-תושב, אלא איזהו גר-תושב? זה גר אוכל נבילות שקיבל עליו לקיים כל מצות האמורות בתורה חוץ מאיסור נבילות.

¹ דברים יד, כא

² שמות כג, לג

³ עבודה-זרה סד, ב

לפנינו שלוש דעות: לדעת רבי מאיר מספיק שהגר יקבל על עצמו שלא לעבוד עבודה-זרה. לדעת חכמים הוא צריך לקבל על עצמו את כל שבע מצוות בני נח. ואילו לדעת "אחרים"⁴ מדובר במי שקיבל על עצמו את כל המצוות מלבד אכילת נבילות. יש לציין שרבי מאיר הדגיש שהקבלה צריכה להיעשות "בפני ג' חברים" – ומהקשר הדברים נראה שבנקודה זו אין מחלוקת בין התנאים, ולקמן נראה שכך הבינו גם הראשונים.

והנה מצד כללי-ההלכה לא מסתבר לפסוק כדעת רבי מאיר, שכן הוא יחיד כנגד רבים. כמו כן מצאנו מקור נוסף בתלמוד שממנו נראה שאין הלכה כרבי מאיר: הגמרא במסכת עבודה-זרה דנה עד כמה אומות העולם חשודים על רביעת בהמה, ותוך כדי הדברים היא מקשה על המעשה המתואר בנביא, שאֲרֹנָה היבוסי נתן לדוד המלך בקר מעדרו לצורך קורבן⁵:

ת"ש: "ויאמר ארונה אל דוד יקח ויעל אדוני המלך הטוב בעיניו ראה הבקר לעולה והמוריגים וכלי הבקר לעצים!" אמר רב נחמן: ארונה גרתושב היה.

הגמרא אומרת, שארונה היבוסי לא היה חשוד על הרביעה הואיל והיה גר-תושב. אם הלכה הייתה כשיטת רבי מאיר, שהדבר היחיד שגר-תושב נדרש לקבל על עצמו הוא איסור עבודה-זרה, לא ברור מדוע העובדה שארונה היבוסי היה גר-תושב מפקיעה את

⁴ עיין בתוספות על אתר [ע"ז סד, ב ד"ה אחרים] שהתקשה כיצד "אחרים" חולקים כאן על רבי מאיר, הלא הגמרא [הוריות יג, ב] אומרת ש"אחרים" הוא כינוי לרבי מאיר עצמו. ועל כך עונה התוספות: "על כרחק אחרים דהכא לאו היינו רבי מאיר דהא פליג עליה, וכן מצינו בכמה מקומות אחרים במחלוקת אצל רבי מאיר...". ועיין בתוספות סוטה [יב, א ד"ה אחרים] שהביא שמועה בשם חכמי צרפת: "וא"ר שראה בקונטרס צרפת, שמועות שקיבל מאלישע בן אבויה קבעום בשם אחרים מפני שהיה שמו אחר, אבל שאר שמועות קבעום בשמו", עיין שם שמקשה על זה. וכן נמצא במפורש בדברי רבותינו מתקופת הגאונים בספר "סדר תנאים ואמוראים" [חלק ב אות ד]: "כל אחרים אומרים הוא רבי מאיר כשהיה אומר דבר משם רבו אלישע בן אבויה שנקרא אחר היו אומרים עליו אחרים אומרים", ועיי"ש בהגהות החיד"א. וכן בספר הכריתות [ימות עולם שער א, יט]: "עוד אנו צריכים לבאר שמות התנאים שלא נקראו בשמם בכמה מקומות שניהם בקי בהם ובשמותיהם, כדי להקשות מדבריהם והלא פלוני אומר כך במקום פלוני והוא עצמו סותר דבריו במקום פלוני, או כדי שנעמוד על פסק הלכה, כמו שאנו עתידים לבאר אחר זה מן התנאים מי הם שהלכה כמותם, ונאמר כל אחרים אומרים רבי מאיר, כשהיה אומר דבריו בשם רבו אלישע בן אבויה שנקרא אחר הוא אומר עליו אחרים אומרים". והביא דבריו בהליכות-עולם שער ראשון [ג, א]. ועיין בספר באר שבע על הוריות [יג, ב], ובדברי החיד"א בפתח עיניים על בבא בתרא [צג, ב] ובספרו עין זוכר [מערכת י אות יח].

⁵ עבודה-זרה כד, ב

החשד שהוא הרביע את בהמותיו, כמנהג הגויים באותם זמנים. אלא שעלינו להסיק מכאן שסתם גר-תושב מקבל על עצמו לפחות את שבע מצוות בני נח, ובכלל זה איסור רביעת בהמה, שנאסרה כחלק מפרשת עריות⁶. ואכן כך פירש רש"י שם: "גר-תושב - שקיבל שבע מצוות בני נח והרי רביעה בכלל"⁷.

לאור הדברים הללו דחה המאירי⁸ את האפשרות לפסוק כרבי מאיר:

... לענין מצוה להחיותו לא נקרא גר-תושב עד שיקבל עליו בפני שלשה שבע מצוות, אף על פי שלא מל ולא טבל. שסתם גר-תושב בקיום שבע מצוות הוא, כמו שאמרו בפרק שני "ארונה גר-תושב היה" - כלומר ולא נחשד על הרביעה שהרי בכלל שבע מצוות היא...

יש פוסקין שהוא גר אוכל נבלות לתאבון. ופירשו בה גדולי הרבנים שמקיימין כל המצוות. וגדולי המפרשים פירשו שאינו נזהר על חייבי לאוין שלא יעבור עליהם בשעת יצרו, אבל נזהר הוא על חייבי כרתות. והדברים נראין כדעת ראשון וכדברי חכמים שהם רבים.

כאמור המאירי שולל את האפשרות להכריע כרבי מאיר, וראיתו מקבלת הקורבן מאת ארונה היבוסי. אלא שעדיין לא די בזה בכדי להכריע הלכה, שכן נותרנו עם עוד שתי דעות של תנאים - חכמים ו"אחרים". למעשה המאירי בסוף דבריו מכריע כשיטת חכמים, בטענה שהם "רבים". עם זאת הוא טוען שישנם ראשונים שפסקו כדעת "אחרים", וגם בתוך שיטה זו הוא מביא מחלוקת פרשנית מה דעת אחרים בדיוק אומרת⁹.

⁶ ויקרא יח, כג

⁷ יש לציין שבניגוד לסוגיה זו ולדברי רש"י על אתר - במספר מקומות משמע מפירוש רש"י על התורה ועל התלמוד שהוא פוסק להלכה כשיטת רבי מאיר, שגר-תושב הוא מי שקיבל על עצמו שלא לעבור עבודה-זרה בלבד, בלי קשר לשאר מצוות בני נח. כמובן יש ראשונים נוספים שכך נראה לכאורה מפשטות דבריהם. לעיון כשיטת רש"י וראשונים נוספים בסוגיה זו - עיין בסוף הספר בנספח ח.

⁸ מאירי עבודה-זרה סד, ב

⁹ בתחילה מביא המאירי פרשנות לפיה דעת אחרים היא שגר-תושב מקיים את כל מצוות התורה, למעט אכילת נבלות. לאחר מכן מציג המאירי דעה אחרת, לפיה גר-תושב מקפיד בעיקר על איסורים שיש בהם כריתות, אבל בנוגע לחייבי לאוין הוא "אינו נזהר... שלא יעבור עליהם בשעת יצרו". ועיין חידושי

למעשה במספר מקומות הרמב"ם פסק ש"גר-תושב" הוא מי שקיבל על עצמו שבע מצוות בני נח, לא פחות ולא יותר. וזה לשונו בהלכות מלכים¹⁰:

משה רבינו לא הנחיל התורה והמצוות אלא לישראל, שנאמר "מורשה קהלת

הראב"ד על מסכת עבודה-זרה [סד, ב] "ואי זהו גר-תושב זה גר אוכל נבלות, פירוש שהוא מזהר בכל חייבי כריתות אלא שאינו מזהר בחייבי לאוין כנ"ל, ויש מפרשים שקבל עליו כל המצוות חוץ מן הנבלות". וזה לשון רבי יהונתן הכהן מלוניל [מכות, ג, א מדפי הרי"ף]: "ופירוש גר-תושב, שקיבל עליו לעשות שבע מצוות שנצטוו בני נח, וממצות ישראל רבות מן החמורות, אלא שאוכל נבלות וטרפות כדכתיב 'לגר אשר בשעריך תתנה ואכלה'".

והנה יש לעמוד בזה על מספר נקודות. נקודה ראשונה, שנראה לכאורה שלאותם הראשונים הייתה גירסה אחרת מהגירסה שלפנינו. שכן לפי הנוסח שלפנינו כתוב בגמרא במפורש שדעת אחרים היא שגר-תושב הוא "גר אוכל נבילות שקבל עליו לקיים כל מצות האמורות בתורה חוץ מאיסור נבילות".

לפי נוסח זה, קשה מאוד להבין את הצעות הפרשנות שלפיהן לא מקיים גר-תושב את כל המצוות, אלא רק איסורים חמורים כמו איסורי כריתות וכדומה. כמו כן, ניתן להביא ראיה שהנוסח שלפנינו לא היה לפניו, מההדגשה של המאירי "ופירשו בה גדולי הרבנים שמקיימין כל המצוות", וכן מההדגשה של הראב"ד "ויש מפרשים שקבל עליו כל המצוות חוץ מן הנבלות", שכן אין זה פירוש של "רבנים" ולא של "יש מפרשים", אלא זהו פשט הגמרא. מכך שהוצרכו אותם ראשונים להציג זאת כפרשנות מתבאר שלא הייתה גרסתם בגמרא כגרסתנו. יש לציין שגם מלשון רש"י על הסוגיה משמע שלא גרס כפי שהוא לפנינו, שכן כתב: "כל שאוכל נבילות – ושאר כל המצוות מקיים".

ואכן מצאנו במספר ראשונים שגרסו בגמרא רק את המילים "זה גר אוכל נבלות לתאבון", בלי שום תוספת לגבי שאר המצוות. וזה לשון ספר ההשלמה על עבודה-זרה [ה, ב]: "אחרים אומרים אלו לא באו לכלל גר-תושב, אלא איזהו גר-תושב (ר' יהודה אומר) זה גר אוכל נבלות לתאבון". ועיין בתורת הבית להרשב"א [בית חמישי שער רביעי]: "תניא בפרק השוכר שבע"ז איזהו גר-תושב, כל שקבל עליו בפני שלשה שלא לעבוד ע"ז, דברי ר' מאיר. וחכמים אומרים כל שקבל עליו שבע מצוות בני נח, ואחרים אומרים אלו ואלו לא באו לכלל גר, דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי. אלא איזהו גר-תושב, ר' יהודה אומר זה גר אוכל נבלות".

ומכל מקום עדיין צריך עיון מניין לקחו הראב"ד, המאירי ורבי יהונתן הכהן מלוניל את ההגדרה וההבחנה אילו מצוות מקיים גר-תושב ואילו לא, חוץ מאכילת נבילות, ובפרט מה המשמעות של דברי המאירי שכתב לגבי איסורי לאו שגר-תושב "אינו נזהר... שלא יעבור עליהם בשעת יצרו" – מניין למד לחלק בין שעת יצרו ללא שעת יצרו.

ושמא היה קשה להם להבין כיצד ייתכן שגר-תושב חייב בכל המצוות למעט אכילת נבילות, ולפיכך ניסו למצוא בזה כללים וחילוקי בין שתי שכבות של איסורים, כך שגר-תושב מקבל על עצמו איסורי כריתות, ואילו איסורי לאו הוא לא מקבל על עצמו כלל, או לכל הפחות לא מקבלם כדבר המחייב בכל מצב. באופן זה אין החרגה עקרונית של איסור נבילות, אלא של שכבה מסוימת של איסורים.

¹⁰ ח, י

יעקב", ולכל הרוצה להתגייר משאר האומות, שנאמר "ככם כגר". אבל מי שלא רצה אין כופין אותו לקבל תורה ומצות, וכן צוה משה רבינו מפי הגבורה לכוף את כל באי העולם לקבל מצות שנצטוו בני נח, וכל מי שלא יקבל יהרג, והמקבל אותם הוא הנקרא גר-תושב בכל מקום וצריך לקבל עליו בפני שלשה חברים...

הכרעה זו התקבלה על ידי ראשונים רבים ובכלל זה בשלחן ערוך¹¹.

לאחר שגוי קיבל מעמד של "גר-תושב" התורה מצווה עלינו לתת לו את נבלותנו. כמו כן התורה מטילה עלינו חובה לדאוג לו, להחיותו ולהחזיק בו שלא ייפול מבחינה כלכלית, שנאמר¹² "וְכִי יִמּוֹךְ אֶחִיד וּמָטָה יָדוֹ עִמָּךְ וְהִחֲזַקְתָּ בּוֹ גֵר וְתוֹשֵׁב וְחִי עִמָּךְ", ופירשו חכמים¹³ "גר - זה גר צדק, תושב - זה גר אוכל נבילות"¹⁴. ועוד נפסק להלכה

¹¹ יו"ד קכד, ד

¹² ויקרא כה, לה

¹³ תורת כהנים שם, הובא ברש"י שם.

¹⁴ יש לציין שדנו הפוסקים בשאלה מה היחס בין המצווה להחיות את ישראל ולתת להם צדקה לבין המצווה להחיות גר-תושב. ועיין בספר החינוך שלגבי מצוות צדקה [מצווה תעט] הביא גם פסוקים המדברים על צדקה באופן כללי וגם פסוקים הנוגעים לגר-תושב, וזה לשונו: "לעשות צדקה עם הצריך אליה בשמחה ובטוב לבב. כלומר שנתן מממונו למי שיחסר לו, ולחזק העני בכל מה שצריך למחיתו בכל יכלתו, ועל זה נאמר [דברים טו, ח], פתוח תפתח את ידך לו, ודרשו זכרונם לברכה פתוח תפתח, ואפילו כמה פעמים, ועוד נאמר [ויקרא כה, לה] והחזקת בו גר ותושב וחי עמך, ואמר עוד [שם לו] וחי אחיך עמך".

והמנחת חינוך על אתר העיר על זה מספר הערות. הערה ראשונה - שלא כל המצוות השייכות ביחס לצדקה בישראל שייכות גם בנוגע לצדקה לגר-תושב: "הנה הר"מ והרב המחבר מביאים פסוקים הרבה וגם מביאים פסוק גר ותושב וגו', מבואר דזה גם כן בכלל מצוה זו היינו גר-תושב. ונראה דוקא בכלל העשה איתא דכתיב גר-תושב להדיא, אבל בכלל הלא תעשה לא תאמץ וגו' דכתיב מאחיק האביון וגר-תושב אינו בכלל אחיק, כמבואר הרבה פעמים בש"ס וע' בפ' א"נ דע"א, אם כן אינו עובר על הלאו גבי גר-תושב רק על העשה, וזה פשוט". והיינו שביחס לגר-תושב יש חיוב שווה דווקא לגבי מצוות עשה של צדקה, מה שאין כן לגבי מצוות לא תעשה. כמו כן, ציין המנחת חינוך שנתנית צדקה לישראל נחשבת מצווה ש"שכרה בצידה", מה שאין כן בצדקה לגר-תושב, ומכאן דן המנחת חינוך לגבי השאלה האם כופין על מצוות צדקה לגר-תושב, ע"ש שמעלה צדדים לכאן ולכאן.

וראה לשון הכסף משנה [הלכות מלכים י, י]: "... 'להחיותו' - כלומר לזונו ולפרנסו כעניי ישראל ולהצילו מכל צרה". ומלשון זו משמע שבגדר "להחיותו" יש חובה לזון ולפרנס גר-תושב בדיוק כמו שזנים ומפרנסים עניי ישראל.

שיש להקדים נתינת נבלה לגר-תושב מאשר מכירתה לנכרי, הגם שהדבר כרוך בהפסד מועט¹⁵. יתר על כן, התורה מציגה אפשרות שיהיה גר-תושב שכל-כך יתעשר עד שיוכל לקנות עבד מבני ישראל, והתורה מצווה אותנו לגאול את אחינו מתחת ידו¹⁶.

מחלוקות הרמב"ם והראב"ד בעניין גר-תושב

הרמב"ם בהלכות איסורי-ביאה קובע מספר הלכות יסודיות בעניין גר-תושב¹⁷:

[ז] אי זה הוא גר-תושב? זה עכו"ם שקיבל עליו שלא יעבוד כו"ם 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 כמו שביארנו בהלכות עכו"ם. [ח] ואין מקבלין גר-תושב אלא בזמן שהיובל נוהג, אבל בזמן הזה אפילו קיבל עליו כל התורה כולה חוץ מדקדוק אחד

ויש עוד מה להרחיב בשיטות הרמב"ם והראב"ד במצווה להחיות גר-תושב, אם היא חלק ממצוות צדקה או לא, ומה דין פיקוח נפש בגוי ובישראל, וחילול שבת לצורך זה – עיין רמב"ם הלכות שבת [ב, יב], ביאור הלכה [של, ב ד"ה כותית], הוספת הרמב"ם לספר המצוות לרמב"ם מצווה טז, ספר חרדים [מצוות עשה ה, לז], חידושי הגר"י על התורה פרשת ראה, ועיין בספר מצות המלך לג"ר עזריאל צימענט [ג, תעג – תעח] שביאר את השיטות בהרחבה וכן בשו"ת התעוררות תשובה [א, רכב].

¹⁵ הגמרא בעבודה-זרה [כ, א] דנה בפסוק "לא תאכלו כל נבלה לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה או מכר לנכרי" [דברים יד, כא]. לשיטת רבי מאיר מותר למכור את הנבלה או לתת אותה במתנה – הן לגר-תושב והן לנכרי, ואילו לשיטת רבי יהודה "לגר בנתינה ולעובד כוכבים במכירה" – והיינו שאין לתת מתנה לנכרי. עם זאת הגמרא אומרת שרבי מאיר מדייק ממה שנאמר בפסוק "לגר תתננה... או מכר לנכרי" – שהמילה "או" באה לצוות אותנו להעדיף את נתינת הנבלה במתנה לגר-תושב מאשר מכירת הנבלה לנכרי. התוספות במקום [ד"ה ורבי מאיר] מסביר שמדובר במקרה שלישאל אין אפשרות להרוויח מהנבלה הרבה כסף. טעם הדבר הוא, שמדובר באופן שלא היו עובדי כוכבים (שאינם גרים תושבים) מצויים ביניהם, ומאידך עבור גר-תושב הנבלה שווה כסף רב כמו שאר בשר – על כן צוינו לתת אותה במתנה לגר-תושב. ולדעת רבי יהודה לומדים הלכה זו מסברה, שכן הואיל ואנו מצווים להחיות גר-תושב, הרי שבכלל ציווי זה כלול לתת לו נבלותינו במתנה, ע"ש. ועיין שו"ת תשב"ץ [ג, קנא] וכן שו"ת הרמ"א [סימן י] שפוסקים כן להלכה.

¹⁶ בספר ויקרא [כה, מז-מט] נאמר: "וכי תשיג יד גר ותושב עמך וקם אחיך עמו ונמכר לגר-תושב עמך או לעקר משפחת גר: אחרי נמכר גאלה תהיה לו אחד מאחיו יגאלנו: או דדו או כן דדו יגאלנו או משאר בשרו ממשפחתו יגאלנו או השיגה ידו ונגאל". ורש"י שם מביא את דברי חז"ל בתורת-כהנים "תשיג יד גר ותושב עמך – מי גרם לו שיעשיר, דבוקו עמך".

¹⁷ הלכות איסורי ביאה פרק יד הלכות ז-ח.

אין מקבלין אותו¹⁸.

מלשון הרמב"ם כאן בולטים שלושה עניינים מרכזיים. העניין הראשון, שכבר הוזכר לעיל, היא קביעת הרמב"ם שגר-תושב צריך לקבל על עצמו את שבע מצוות בני נח, וכשיטת חכמים.

העניין השני, היא ההדגשה של הרמב"ם שלגר-תושב יש היתר לשבת בארץ-ישראל, ושעל כן נקרא "תושב". קביעה זו מתאימה לדברי הרמב"ם שנראה לקמן, לפיהם אין היתר לשום גוי לגור בארץ-ישראל אלא אם כן הוא גר-תושב.

העניין השלישי שעולה מהרמב"ם הוא, שאין אפשרות לקבל גר-תושב אלא בזמן שהיובל נוהג. מקורה של קביעה זו היא הגמרא במסכת ערכין¹⁹:

ר"ש בן אלעזר אומר: אין גר-תושב נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג...

בנוגע לנקודה זו הראב"ד על אתר חולק על הרמב"ם וסובר שההגבלה של היובל איננה אמורה לכל עניין. מתוך עיון בדבריו נוכל לעמוד על השיטות השונות של הרמב"ם והראב"ד בהבנת מהותו של "גר-תושב".

כתב הראב"ד שם:

דעת זה המחבר סתום וחתום ולא פירש מהו אין מקבלין גר-תושב אלא בזמן שיובל נוהג, ומה הן מצות גר-תושב, והוא שאין מושיבין אותו בתוך העיר

¹⁸ כוונת הרמב"ם היא, שרק אם קיבל עליו הגוי את כל המצוות נחשב הוא לגר-גמור, ומחויב בכל המצוות כמו כל ישראל. כמו כן, גיור מלא תקף בכל זמן, אף בזמן שאין היובל נוהג. אך גוי שלא עבר תהליך גיור מלא המחייב קבלה של כל המצוות ודקדוקיהן, ודאי אינו יכול להיות גר גמור, שהרי לא קיבל את המצוות בשלימות, ומאידך כל זמן שאין היובל נוהג – הוא לא יכול להיות אף גר-תושב. בדברים אלו בא הרמב"ם להוציא מהבנה מוטעית, לפיה כל מה שאמרו בגמרא שאין גר-תושב נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג – נאמר בגר-תושב "רגיל" המקבל את המצוות שגר-תושב אמור לקבל, אך אם יקבל יותר מצוות יהיה אפשר לקבלו גם בזמן שאין היובל נוהג. על כן בא הרמב"ם להשמיענו שאין הלכה כן, אלא בשום אופן ובשום צורה של קבלת מצוות אי אפשר לקבל גר-תושב כל זמן שאין היובל נוהג. הגירות היחידה שאפשרית גם בזמן שאין היובל נוהג היא גירות מלאה, הכוללת קבלה של כל התורה ומצוותיה עם כל דקדוקיהן.

¹⁹ כט, א

דדרשינן בספרי עמך ישב ולא בעיר עצמה. ומצוה להחיותו דכתיב וחי אחיך עמך. וקונה עבד עברי כעכו"ם. ואלה הדינים שאינם נוהגים בו אלא בזמן שהיובל נוהג, יש מהן שהוא להקל עליו ויש מהן להחמיר עליו.

שבזמן שאין היובל נוהג יושב אפילו בעיר עצמה, שאין קדושת הארץ עליה כשהיתה. וקונה עבד-עברי עד זמן שירצה שאין זמן מיוחד. ואלו להקל עליו. אבל אין אנו מצווים להחיותו. זהו להחמיר עליו. וקרוב הדבר להיות מן הטעם כי בזמן היובל היו שומטין והיה יכול להתפרנס שלא בטורח צבור ועכשיו אינו יכול...

הראב"ד עומד בדבריו על שלושה נושאים בהם יש הבדל בין זמן שהיובל נוהג לזמן שאין היובל נוהג בנוגע לגר-תושב: מיקום הישיבה בארץ, המצוה להחיותו וקניין עבד עברי. כל אחד משלושת הנושאים הללו ראוי לדין בפני עצמו, ולהלן נבארם בקצרה – לשיטת הרמב"ם והראב"ד.

נקודה ראשונה – ביחס למיקום הישיבה בארץ: הראב"ד מביא את דרשת הספרי לגבי גר-תושב "עמך ישב – ולא בעיר עצמה"²⁰, ומסביר שהלכה זו נכונה דווקא בזמן שהיובל נוהג, שכן אז יש קדושה יתירה לארץ, מה שאין כן בזמן שאין היובל נוהג, שאז אין מניעה שאותו גוי ישב עמנו בארץ-ישראל – אפילו בעיר עצמה²¹. הרמב"ם לא הזכיר כלל חלוקה שכזו, וכתב המגיד משנה על כך²²:

²⁰ בפרשת כי תצא נאמר [דברים כג, טז-יז]: "לא תסגיר עבד אל אֲדֹנָיו אֲשֶׁר יִנְצַל אֵלֶיךָ מֵעַם אֲדֹנָיו: עִמָּךְ יֵשֶׁב בְּקִרְבְּךָ בְּמָקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר בְּאֶחָד שְׁעָרֶיךָ בְּטוֹב לוֹ לֹא תוֹנֶנּוּ". ובספרי שם [רנט]: "ינצל אליך מעם אדוניו, לרבות גר-תושב. עמך ישב, ולא בעיר עצמו".

²¹ בפירוש "תולדות אדם" [לג"ר אהרן אלפנדרי זצ"ל, בעל "מרכבת המשנה" על הרמב"ם] על הספרי שם כתב: "עמך ישב ולא בעיר עצמה משמע שבכל ערי א"י אסור להושיב לגר-תושב, והדר אמר באחד שעריך ולא בירושלים, משמע דבשאר עיירות מותר להושיבו אפילו תוך העיר. ויראה לישיב עם שיטות הראב"ד פי"ד מהל' איסורי ביאה שאין דינים אילו נהגים בגר-תושב אלא בזמן שהיובל נוהג, אבל בזמן שאין היובל נוהג יושב אפילו בעיר עצמה שאין קדושת הארץ עליה כשהיתה...". והיינו שמקור דבריו של הראב"ד לחלק בין זמן שהיובל נוהג לזמן שאין היובל נוהג לעניין היתר ישיבת גר-תושב בתוך העיר או מחוץ לעיר – נובע מסתירה בין שתי הדרשות בספרי הנ"ל. כאמור בספרי מובאת הדרשה "עמך ישב – ולא בעיר עצמו", אלא שבהמשך אותו ספרי על אותו פסוק מובאת דרשה נוספת "באחד שעריך – בשעריך ולא בירושלים". לכאורה יש כאן סתירה פנימית, שכן מהדרשה הראשונה משמע שגר-תושב אינו רשאי לישב בתחומה של שום עיר אלא רק מחוץ לעיר, ואילו לפי הדרשה השנייה דווקא בירושלים

ומה שכתב שבזמן שאין היובל נוהג מותר לישב בעיר עצמה - אין נראה כן מדברי רבינו פ"י מהלכות עכו"ם וחוקות העכו"ם. וגם לא ראיתי בדברי רבינו מה שכתב שאין מושיבין אותו בתוך העיר עצמה בזמן היובל.

המגיד משנה מבאר שהרמב"ם חולק על שתי הנקודות הנזכרות בראב"ד בנוגע לשיבת גר-תושב בארץ: ביחס למקום המגורים של גר-תושב בזמן שהיובל נוהג, דעת הרמב"ם היא שאין לגר-תושב שום הגבלה בעניין, והוא יכול לגור הן בתוך העיר והן מחוץ לעיר. כמו כן בזמן שאין היובל נוהג - לדעת הרמב"ם אין היתר לנכרי לשבת בארץ-ישראל. להלן עוד נעמוד על שיטות הרמב"ם והראב"ד בנקודה זו.

הוא אינו יכול לישב, ומשמע שבעיר אחרת רשאי הוא לישב בתוך תחום העיר. סתירה זו הביאה את הראב"ד לחלק בין זמן שבו היובל נוהג, שאז בגלל שקדושת הארץ רבה אין הגר-תושב יושב בעיר עצמה, לעומת זמן שאין היובל נוהג וקדושת הארץ פחותה יותר - וממילא אז אין מגבלה לשבת בתוך העיר, ובלבד שלא ישב בירושלים.

עוד יש לציין שבניגוד להסבר הראב"ד לדברי הספרי מצאנו הסבר אחר בפירוש רבנו הלל על הספרי, וזה לשונו: "ולא בעיר עצמו - כלומר, עמך ישב ולא בעיר באנפי נפשיה דליכנס גר-תושב ועבדים שברחו מחוצה לארץ וליתבו בעיר באנפי נפשיהו, דחיישינן דלמא קא עבדי בהערמה כי היכי דלכבשו גויים לארץ-ישראל". הסבר זה הפוך לגמרי מהסבר הראב"ד, הן בפירוש לשון הספרי והן בטעם האיסור. על פי רבנו הלל, הספרי בא להורות שיש להושיב את הגר-תושב עמנו בעיר - ולא להקצות מקום יעודי מחוץ לערינו בו ישבו גרים תושבים בפני עצמם. טעם האיסור הוא החשש שמא עשו או יעשו יד אחת עם אומות העולם נגדנו, ועל ידי עיר שלמה שתהא כבושה תחתם יהא קל לכבוש את שאר ארץ-ישראל. דרשה זו תואמת את הדרשה הבאה בספרי (שם) "בקרבה - ולא בספר", והיינו שלא ישבו גרים תושבים בערי הספר, העומדות על הגבול. ההסבר הפשוט לכך הוא, שעל ידי המצאות גויים רבים בעיר-הספר נחלשת האחיזה והשליטה היהודית בה - וכך יוכלו האומות הנלחמות עמנו לכבוש בקלות את ארץ-ישראל. וכן ביאר רבנו הלל שם: "ספר היינו בסמוך לחוץ לארץ, והכי קאמר, ישב דהיינו בארץ-ישראל, ולא בספר, דדלמא הוי אורב וקא עביד ליה בערמה". לאור הסבר זה ברור שאין כלל קושיה מהמשך דברי הספרי שאין מושיבים גר-תושב בירושלים, שמזה מדויק שכן מושיבים בשאר הערים. ועיין בחזון-המשנה לרבי שלמה מחעלמא הלכות איסורי ביאה [יד, ח] שדקדק כן גם מלשון הרמב"ם. ועיין בחזון-איש שביעית [כד, ד] שתמה על הראב"ד בעניין זה, שכן לפי הראב"ד "עמך ישב ולא בעיר" פירושו שלא ישב עמנו בעיר, ולכאורה לא ברור כיצד ניתן לדייק מהמילים "עמך ישב" דין המלמד שלא ישב עמנו בעיר?

²² הלכות איסורי ביאה שם

נקודה שניה – ביחס לקניין עבד עברי: בנוגע לעבד עברי מבואר בתלמוד ש"אין עבד עברי נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג", והוא יוצא ביובל בין אם מכרוהו ובין אם מכר את עצמו, בין לישראל ובין לגוי.²³ הראב"ד טוען שביחס למוכר את עצמו לגר-תושב יש הבדל בין זמן שהיובל נוהג לזמן שאין היובל נוהג. בזמן שהיובל נוהג עבד עברי שמכר את עצמו לגר-תושב יוצא ביובל, כדין מי שמכר את עצמו לגוי. לעומת זאת אם מכר את עצמו בזמן שאין היובל נוהג – הוא עבד לעולם. הפוסקים תמחו על דברי הראב"ד הללו, שכן ההבנה הפשוטה בדברי הגמרא הנ"ל היא, שאין שום דרך לקנות עבד עברי – הן על ידי ישראל והן על ידי גוי עובד עבודה-זרה או גר-תושב – אלא בזמן שהיובל נוהג. ממילא לא ברור כיצד הראב"ד קובע שגר-תושב יכול לקנות עבד עברי בזמן שאין היובל נוהג, ועוד מחדש על גבי זה שמדובר בעבדות לעולם.²⁴

²³ עיין רמב"ם הלכות עבדים ב, ו

²⁴ ז"ל רבי שלמה מחעלמא בספרו "מרכבת המשנה" על הרמב"ם [הלכות איסורי ביאה יד, ח]: "גם מה שכתב הראב"ד שבא להקל עליו שקונה עבד-עברי לעצמו עד זמן שירצה, תמה אקרא, דבגטיין דף ס"ה שאין דין עבד-עברי נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג, ומשמעות הסוגיא דאינו נמכר כלל ולא נקנה אפילו לישראל, וכל שכן שאינו נקנה כשמכר עצמו לעכו"ם או לגר-תושב עיין פ"ב מהל' עבדים ועיין פ"א מהל' עבדים ה"י ושם ה"ו דהאין יהיה כח עכו"ם שכבש תחת ידינו יפה מכח ישראל שאנו אין אנו יכולין לעבוד בישראל בזמן הזה כי עבדי הם, ומסתמא דמלתא דאין דין עבד-עברי כלל בזמן הזה אפילו מכר עצמו לעכו"ם כל שיד ישראל תקיפה". וכן כתב החזון-איש [שביעית כד, ד]: "וקונה עבד-עברי עד זמן שירצה... ועיקר הדין שקונה עבד-עברי בזמן שאין היובל נוהג צ"ע, דהא משמע דאין עבד-עברי נוהג כלל בזמן שאין היובל נוהג...".

ויש להעיר כאן על עניין מיוחד שמצאנו בספר החינוך, שבמספר מצוות העוסקות בעבד-עברי הוא הדגיש ש"אין עבד-עברי נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג": במצווה מב "דין עבד-עברי", ובמצווה שמד "שלא נעבוד בעבד-עברי עבודת בזיון כמו עבודת כנעני", ובמצווה שמה "שלא נמכור עבד-עברי על אבן המקח", ובמצווה שמו "שלא לעבוד בעבד-עברי בעבודת פרך". ובמצווה תפב "מצות הענק עבד-עברי". והנה במקום אחד בלבד, בנוגע לדיני עבד-עברי, לא ציין בעל ספר החינוך שדין עבד-עברי תלוי ביובל, והוא במצווה שמח "שלא להניח לגוי לעבוד בעבד-עברי הנמכר לו". הרי שיש מכאן בסיס לטענה שגוי הקונה עבד-עברי – קניינו הוא לאו דווקא בזמן שהיובל נוהג. ואכן במנחת חינוך שם העיר על זה: "... וגם מצוה זו אינה נוהגת אלא בזמן היובל כי עבד-עברי הן נמכר לישראל והן נמכר לעכו"ם אינו נוהג אלא בזמן היובל". ומכל מקום הלא דבר הוא שבעל ספר החינוך לא הזכיר במצווה זו את התנאי של יובל, בניגוד לשאר המקומות. וראה מה שכתב בזה בספר אהל חייא על מסכת קידושין [עמוד תשכח], לחלק בין מהות קניין עבד-עברי לישראל למהות קניין עבד-עברי לנכרי, ע"ש.

נקודה שלישית – "להחיותו": טוען הראב"ד, שכל זמן שהיובל נוהג מוטל עלינו לדאוג לצרכיו של הגר-תושב, וכציווי התורה "וחי עמך". לעומת זאת בשעה שאין היובל נוהג – איננו מצווים להחיותו²⁵.

לאור מה שהתבאר עד כה עולה, שישנה מחלוקת יסודית בין הרמב"ם והראב"ד במהותו של גר-תושב.

לשיטת הראב"ד נראה שכל גוי ששומר את המצוות שצריך גר-תושב לשמור – נכנס בגדר "גר-תושב", בין בזמן שהיובל נוהג ובין בזמן שאין היובל נוהג. אלא שבזמן שהיובל נוהג ישנם דינים ייחודיים לגר-תושב ובזמן שאין היובל נוהג ישנם דינים

²⁵ בטעם הדבר, שלעניין "להחיותו" יש משמעות לזמן שהיובל נוהג, כתב הראב"ד שהוא מחמת "כי בזמן היובל היו שומטין והיה יכול להתפרנס שלא בטורח צבור ועכשיו אינו יכול". ונחלקו האחרונים בביאור דבריו. לכאורה ההבנה הפשוטה היא על פי מה שכתבו הראשונים בשם הראב"ד [רמב"ן גיטין לו, א; רשב"א גיטין לז, ב; ספר התרומות שער מה], שלדעתו אין שמיטת קרקעות וספים כלל בזמן שאין היובל נוהג [עיין הקדמת שבת הארץ, ובהרחבה בשו"ת יביע אומר חלק י יו"ד סימן לז]. על פי הסבר זה כוונת הראב"ד היא שהואיל ובזמן היובל גר-תושב יכול ליהנות בשמיטה מהפירות המופקרים – ממילא אין טורח ציבור ייחודי במה שאנו מחיים אותו ותומכים בו. לעומת זאת בזמן שאין היובל נוהג, אין לו ממה להתפרנס, ואנחנו צריכים לפרנסו משלנו. הקושי על הבנה זו הוא, שפרנסת גר-תושב מכח הפירות המופקרים של שנת השמיטה אינה מאפשרת לו רווחה כי אם לשנות השמיטה והיובל, ולא ליתר השנים. מחמת קושי זה הציע החזון-איש [שביעית כד, ב] שיש בדברי הראב"ד טעות סופר, וצריך לגרוס במקום "שומטין" את המילה "שולטין". והיינו שבזמן שהיובל נוהג כל ישראל נמצאים בארץ-ישראל, עם שליטה ורווחה כלכלית – וממילא יש בידם אפשרות להחיות גם את הגרים התושבים. ולקמן בהמשך המאמר נעמיק עוד בשיטת החזון-איש בזה. הסבר נוסף מובא בדברי הג"ר משה קלירס בספרו "תורת הארץ" [חלק ב, ביאורים א, לא], שלדעתו יש לשמור על הגירסה שלפנינו בראב"ד, ש"בזמן היובל היו שומטין" – והכוונה במילה "שומטין" היא לחזרת הקרקעות ביובל לבעלים הראשונים. במצב זה יש להניח שכל אחד מישראל יש לו קרקע שממנה הוא מתפרנס – וממילא אפשר לכל קהל לקחת אחריות גם על הגרים-תושבים שבסביבתם.

אך עיין בלשון המאירי ביבמות [מח, ב] שמציג את שיטת הראב"ד בזה הלשון: "וכן גר-תושב שמצוה להחיותו דוקא בזמן יובל שהיו שם שמיטין ויובלות ויכולין לפרנסו שלא בטורח צבור". מלשון המאירי עולה שאין לשנות את הגירסה כמו שהציע החזון-איש, וכן בניגוד לרב קלירס – המאירי הפריד בין שמיטין ליובלות, ואם כן משמע שלא רק היובל חשוב כאן אלא גם השמיטה. ועלה בדעתי להסביר, שבזמן שיש שמיטין ויובלות מדאורייתא – גם הארץ נותנת פריה בעין יפה, וכהבטחת התורה [ויקרא כה, כא] "וצויתי את ברכתי". אך בזמן שאין נוהגים שמיטין ויובלות ואין הברכה מתגלית בארץ – שוב אין בכוח תושבי הארץ להחזיק ולהחיות גם גרים תושבים.

אחרים, וכפי שאכן הראב"ד טורח לבאר את פרטי ההבדלים של גר-תושב בשני הזמנים. אך אין שינויי הזמנים והדינים משנים את מעמדו המהותי של "גר-תושב".

בהקשר זה יש לעמוד על ההדגשה של הראב"ד ששינויי הזמנים לפעמים גורמים לדינים לקולא או לחומרא. לכאורה היה אפשר להבין שהראב"ד בא לציין לנו עובדה טכנית, שדין כזה או אחר הוא מטיב או מקשה על גר-תושב. אך נראה שהראב"ד בא לרמוז בזה עניין מהותי יותר: שינויי המצבים והזמנים יכולים לשנות דינים מסויימים ומיוחדים בנוגע לגר-תושב, אך השינויים אינם נוגעים למהותו של גר-תושב. ואכן יש לשים לב, שכל השינויים שמנה הראב"ד נוגעים לעניינים שהם מחוץ לגופו של הגר-תושב: קדושת הארץ (המשפיעה לשיטתו על היתר מגורים בעיר), דיני עבדים (דיני עבד עברי בזמן היובל) והמצב הכלכלי בזמן שהיובל נוהג או לא נוהג, המשפיע על החובה שלנו להחיות את הגר-תושב.²⁶

לעומת זאת מפשט לשון הרמב"ם נראה שהחלוקה בין הזמנים היא מהותית. לפי הרמב"ם אי אפשר לקבל גר-תושב אלא בזמן שהיובל נוהג. קבלה זו הופכת את ה"גוי" הרגיל ל"גר-תושב". ממילא בזמן שאין היובל נוהג – אי אפשר שיהיה מעמד מיוחד של "גר-תושב", וכל הגויים הנם בעלי אותו מעמד. כהבנה זו מפורש גם בדברי המגיד-משנה²⁷:

וכבר נתבאר למעלה שאין גר-תושב נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג... והר"א ז"ל חולק בזה... לפי שהוא ז"ל סובר שמה שאמרו שאינו נוהג בזמן הזה אינו ר"ל שאינו נוהג כלל, אלא שאין בו אותם דינים, ויש מהם שהוא להקל עליו כנ"ל. ורבינו ז"ל סובר שאינו נוהג כלל והרי הוא אצלנו לכל דבר כאילו לא קיבל כלל.

²⁶ עיין חידושי הגר"ז סולובייצ'יק על סוטה [לה, ב]: "והמבואר לפי"ז בדעת הראב"ד דס"ל דבאמת איכא גם חלות דין גר-תושב בזמן שאין היובל נוהג, ורק דדין זה שמצווין להחיותו בזה נאמר דנוהג רק בזמן היובל, אבל דין קונה עבד-עברי שהוא ג"כ מדיני גר-תושב זה נוהג אפילו בזמן שאין היובל נוהג, וגם לענין להחיותו נתן טעם למה אינו נוהג אלא בזמן היובל כמו שביאר דהוא מפני טורח הצבור, והיינו משום דס"ל דאיכא חלות דין גר-תושב אף בזמן שאין יובל ונוהגים בו דיני גר-תושב, וזה דאמרינן דאינו נוהג אלא בזמן היובל זהו רק בדין להחיותו וועל זה כתב הראב"ד דהוא מהטעם הנ"ל, אבל לא משום דליכא חלות דין גר-תושב".

²⁷ איסורי ביאה יד, י

המגיד משנה מבאר כיצד מחלוקת הרמב"ם והראב"ד נעוצה בפשט המימרא שהוזכרה לעיל "אין גר-תושב נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג". הראב"ד מסביר ש"אינו נוהג" רצונו לומר שאין בו את כל הדינים של גר-תושב כמו בזמן שהיובל נוהג. לעומת זאת הרמב"ם מסביר שכל זמן שאין היובל נוהג "אין גר-תושב נוהג" כלל, בשום אופן וצורה, שכן אין בית דין מקבלים גרים תושבים כלל.

למעשה נראה ששיטת הראב"ד רמוזה כבר בדברי רש"י על הסוגיה שם, וזה לשונו:

אין גר-תושב נוהג - שיהא ישראל מצווה להחיותו...

רש"י צמצם את המשמעות של "אין גר-תושב נוהג" לדין מיוחד ומסוים של "להחיותו". מכאן משמע שדעת רש"י היא, שאפשר לקיים דינים אחרים הנוגעים לגר-תושב גם בזמן שאין היובל נוהג - וכשיטת הראב"ד²⁸. דיוק זה בלשון רש"י מובא במספר אחרונים²⁹.

²⁸ הדגש של רש"י והראב"ד על כך שקבלת גר-תושב במובן המלא, בזמן שהיובל נוהג, נוגעת בעיקר בדין של "להחיותו" - יש לו מקור בתלמוד. לאחר שהגמרא מביאה את מחלוקת התנאים לגבי אילו מצוות צריך הגוי לקבל על מנת להיות גר-תושב מובא מעשה [עבודה-זרה סד, ב - סה, א]: "רב יהודה שדר ליה קורבנא לאבידרנא ביום אידם, אמר: ידענא ביה דלא פלח לעבודת כוכבים. א"ל רב יוסף, והתניא: איזהו גר-תושב? כל שקיבל עליו בפני ג' חברים שלא לעבוד עבודת כוכבים! כי תניא ההיא - להחיותו...". והיינו, שבתחילת מסכת עבודה-זרה מובאת ההלכה שאין לעשות משא ומתן עם גוי שלושה ימים קודם יום אידם, שמא העיסקה תביא את הגוי לשמוח ולהודות עליה בפני עבודת-הכוכבים שלו, וכל שכן שאסור לתת לגוי מתנה (שעליה יש יותר נטייה להודות) ביום אידם עצמו. והנה הגמרא מספרת כאן על רב יהודה שנתן מתנה לגוי בשם אבידרנא ביום אידם. טענתו של רב יהודה הייתה שהוא מכיר את אבידרנא ויודע בו שאינו עובד עבודת כוכבים. רב יוסף תמה על כך: הלא אבידרנא אינו גר-תושב, שכן גר-תושב צריך לקבל על עצמו שלא לעבוד עבודת כוכבים בפני שלושה חברים - ואבידרנא לא עבר תהליך שכזה על מנת להיחשב גר-תושב? ועל כך ענה לו רב יהודה, שכל הצורך לעבור תהליך מול שלושה חברים שיקבלו את הגוי להיות גר-תושב נוגע רק לעניין "להחיותו", אך לגבי האיסור לתת מתנות ביום אידם - כל שידוע לנו שאינו עובד עבודה-זרה אפשר לסמוך על ידיעתנו. והנה בסוגיה זו ישנן שאלות והערות רבות שיש לעמוד עליהן. עם זאת מבואר בסוגיה, שישנה הדגשה מיוחדת שדווקא לעניין "להחיותו" הגר-תושב טעון תהליך קבלה. זה הוא המקור לשיטת רש"י במסכת ערכין שהדגיש שאין גר-תושב נוהג אלא בזמן היובל - נוגע לדין "להחיותו". וכן זהו המקור לשיטת הראב"ד על הרמב"ם הנ"ל, הסובר שדין גר-תושב נוהג גם בזמן שאין היובל נוהג, אלא שיש מספר דינים - וביניהם "להחיותו" - שלגביהם שונה דינו של גר-תושב בין זמן שהיובל נוהג לזמן שאינו נוהג.

אמנם הרמב"ם אינו מחלק בשום מקום בין "להחיותו" לשאר דיני גר-תושב. לשיטתו צריך להסביר ש"להחיותו" הוא דוגמא אחת לדינים מדאורייתא שלגביהם צריכה להיות קבלה מול בית דין של שלושה חברים עם כלל שבע מצוות בני נח. אך לגבי איסורי דרבנן הנובעים מחשש שהגוי עובד עבודה-זרה – בזה די בדיעה "דלא פלח לעבודת כוכבים". כך עולה מפסק הרמב"ם בהלכות מאכלות אסורות [יא, ז]: "גר-תושב והוא שקיבל עליו שבע מצוות כמו שביארנו, יינו אסור בשתייה ומותר בהנייה... וכן כל עכו"ם שאינו עובד עכו"ם כגון אלו הישמעאלים, יינן אסור בשתייה ומותר בהנייה, וכן הורו כל הגאונים, אבל אותם העובדים עכו"ם סתם יינם אסור בהנייה".

"סתם יינם" של גויים אסור לנו כגזירה מפני חשש שנבוא לשאת את בנותיהם [עבודה-זרה לו, ב]. ממילא אין הבדל בין גוי לגר-תושב – סתם יינם אסור בשתייה. אך איסור הנאה מיינם של גויים קשור לחשש ניסוך היין לעבודה-זרה. ממילא ההלכה היא שסתם יינו של גר-תושב מותר בהנאה, שכן הוא קיבל על עצמו, כחלק משבע מצוות בני נח, שלא לעבוד עבודה-זרה. הרמב"ם מכריע שגם יינם של ישמעאלים מותר בהנאה, שכן הם ידועים כמי שאינם עובדים עבודת-כוכבים. הגם שאין הישמעאלים נכנסים לגדר "גר-תושב" – מכל מקום לגבי איסור הנאה מין גויים, די בדיעה שאינם עובדי עבודה-זרה.

אם כן ניתן לראות בסוגיה זו עוד מקור למחלוקתם היסודית של רבותינו הראשונים: הראב"ד למד מכאן שיש גר-תושב לעניין "להחיותו", והסיק מכאן שיש מושג של "גר-תושב" גם לעניינים אחרים. לעומת זאת הרמב"ם נאמן לשיטתו ש"גר-תושב" הוא רק מי שקיבל על עצמו שבע מצוות מול בית דין של שלושה בזמן שהיובל נוהג – ורק הוא רשאי להיות תושב בארץ-ישראל ורק לגבי יו"ד דין "להחיותו" ושאר דיני תורה. אמנם הרמב"ם מודה שיכולים להיות דינים מיוחדים לגוי שידוע שאינו עובד עבודת-כוכבים, הגם שאינו גר-תושב. אך דינים אלו יהיו רק לגבי איסורי דרבנן שבהם החשש נובע מחמת ההנחה שהגוי עובד עבודת כוכבים, ולפיכך בכל מקום שיש ידיעה שעוקרת הנחה הזו – אפשר שאותם איסורים לא יחולו.

²⁹ ערוך השולחן העתיד, הלכות יובל [מט, ג]: "ודעת הראב"ד כרש"י דרך להחיותו יש חילוק אבל מקבלין בכל זמן, ואדרבא בזמן היובל דרשינן בספרי עמך ישב ולא בעיר עצמה, ועכשיו אפילו בעיר עצמה ובזמן היובל אינו קונה עבד-עברי רק כעכו"ם ועכשיו על כמה זמן שירצה ע"ש". ועיין בחידושי השפת-אמת על ערכין [כט, א]: "שם בגמ' אין גר-תושב נוהג כו' פרש"י דאין מצוה להחיותו וצ"ע הטעם, ויותר היה נראה לפרש דגר-תושב נמי צריך להתחזק בקבלת ז' מצוות שיקבל ע"פ ב"ד, כדאיתא בע"ז (ס"ד ב) ע"ש, ובאין היובל נוהג אין ב"ד מגיירין אותו להיות עליו דין גר-תושב וכן משמע מלשון הרמב"ם (פ"י מה' ע"ז) שכתב אין מקבלין גר-תושב ע"ש".

וערוך השולחן העתיד בהמשך דבריו שם, כתב שמלשון הגמרא משמע יותר כמו רש"י והראב"ד. שכן הגמרא אמרה שבזמן שאין היובל נוהג – "אין גר-תושב נוהג", ואם הייתה הגמרא סוברת שאי אפשר לקבל גר-תושב כלל, היה לה לומר "אין מקבלין גר-תושב", ומלשון "אין גר-תושב נוהג" משמע יותר שאין כל מצוות גר-תושב נוהגות, אך חלק כן נוהגות. וע"ש שמכח דיוק זה בלשון הגמרא, ביאר את שיטת הרמב"ם באופן מחודש, וזה לשונו: "ואולי כוונתו כן הוא דכיון שאין ביכולתו לקיים בו כל המצוות שצוותה לנו התורה לנהוג בו כמ"ש, לכן אין אנו מזדקקין לקבלו בתוכינו". והיינו שלפי הסבר זה סובר הרמב"ם שעקרונית אפשר לקבל גר-תושב גם בזמן שאין היובל נוהג, ומכל מקום מצד ההנהגה

האם "גר-תושב חלקי" טעון קבלה?

אך עדיין ישנה נקודה הטעונה בירור כשיטת הראב"ד בנוגע ל"גר-תושב חלקי", בזמן שאין היובל נוהג. השאלה האם מעמד זה דורש גם תהליך "קבלה" על ידי בית דין של

המעשית אין אנו מקבלים גר-תושב בזמן הזה, הואיל ואי-אפשר לקיים בו את דיני גר-תושב באופן מלא. אך הג"ר משה פיינשטיין זצ"ל בשו"ת אגרות משה [יו"ד ב, קכד], דייק מלשון הגמרא בדיוק ההיפך: "וגם הא דין גר-תושב ליכא כלל בזה"ז אף כשקבלוהו בדיעבד כדמשמע בערכין דף כ"ט, דלא הוזכר כלל לשון אין מקבלין אלא תניא רשב"א אומר אין גר-תושב נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג, וכדפרש"י אין גר-תושב נוהג שיהא ישראל מצווה להחיותו, הרי לשון זה על דיעבד שקבלוהו אין עליו דין גר-תושב". עוד יש לציין כאן את שיטת רבנו גרשום מאור הגולה. שכן מצאנו בפירוש רבנו גרשום על ערכין [שם] תוספת דברים, וזה לשונו: "אין גר-תושב נוהג. שמצווין להחיותו ומוזהרין על הונאתו. גר-תושב זה הכופר בעבודת כוכבים. וכתיב נמי גבי גר-תושב בטוב לו לא תוננו דהאי בטוב לו בלא תסגיר עבד אל אדוניו ומפרש בספרי זה גר-תושב". הרי שרבנו גרשום נקט גם כן כדברי רש"י, שמה שאמרו שגר-תושב אינו נוהג בזמן שאין היובל נוהג, היינו לעניין להחיותו, אלא שהוא מוסיף על כך שהוא הדין לעניין הונאה, והיינו שכל זמן שאין היובל נוהג גם איננו מוזהרין שלא להונתו. והנה מצד אחד משמע בדברי רבנו גרשום שלדעתו יש מציאות של גר-תושב בזמן הזה, לכל הפחות לחלק מהדינים הנוהגים בגר-תושב, ולכן הוצרך רבנו גרשום לציין את העניינים המסוימים בהם אין דיני גר-תושב נוהגים בזמן הזה. ועיין בדברי הרב דב בערל וויין בספרו חקרי הלכה [עמ' 44-45 ושם בהערה 85], שגם דייק כך מלשון רבנו גרשום. מאידך, יש לעמוד כאן שלעומת רש"י שציין שבזמן הזה אין מצווה להחיות גר-תושב, הרי שרבנו גרשום מוסיף שלא חל כלפיו גם איסור הונאה. הרב עזריה אריאל שליט"א [הו"ד בקובץ 'התורה והארץ' ח עמ' 412] דייק מלשון רבנו גרשום שהוא סובר כהרמב"ם: "הרגמ"ה לכאורה דבריו מתאימים לדעת הרמב"ם שבזה"ז לא רק שאין חובה לעשות לטובתו, אלא גם מותר לעשות מעשה אקטיבי הגורם לו צער". ולעניות דעתי, אדרבה, שיטת רבנו גרשום היא כשיטת הראב"ד, שבאופן מהותי יש דינים חלקיים של גר-תושב גם בזמן שאין היובל נוהג. אמנם הראב"ד הסביר שכל זמן שאין היובל נוהג אין מצווים להחיותו בגלל שלא רוצים להטיל על הציבור טרחה יתירה בפרנסתו של גר-תושב [כ"י בזמן היובל והיה יכול להתפרנס שלא בטורח ציבור ועכשיו אינו יכול], ולכאורה יש מקום לחלק בין מצוות עשה לפרנסו לבין איסור הונאה, וכטענת הרב עזריה אריאל. אך בהחלט אפשר לומר שמאותו טעם של טורח ציבור בענייני פרנסה לא הטילו איסור להונות בממון את הגר-תושב, ואפשר למכור לו במחיר גבוה אפילו יותר משתות. ואפשר שבזה נחלקו רבנו גרשום ורש"י. והיינו שרש"י סובר שרק המצווה להחיות ולפרנס את הגר-תושב היא זו שאינה קיימת בזמן שאין היובל נוהג, אך הונאת ממון אסורה כלפיו. ואילו רבנו גרשום משווה בין הדברים וסובר שבכל דבר הקשור לענייני ממון, אין לנו התחייבויות כלפי גרים-תושבים כל זמן שאין היובל נוהג. אמנם אם נסביר שכונות רבנו גרשום, שכל זמן שאין היובל נוהג אין אנו מוזהרים גם על הונאת דברים כלפי גר-תושב - לכאורה צדקו דברי הרב עזריה אריאל, שכן קשה להבין מדוע לא תאסור התורה הונאת דברים כלפי מי שמוגדר גר-תושב, ואפילו באופן חלקי.

שלושה חברים, או שמא כל שמוחזק אצלנו כשומר שבע מצוות בני נח - כבר נכנס למעמד זה של "גר-תושב חלקי". שאלה זו משמעותית במיוחד בדורנו, שכן עתה רוב העולם התרבותי אינו עובד עבודה-זרה, וחלקים ממנו אף מקפיד על שבע מצוות בני נח כחלק מסדר החיים והנימוס החברתי המקובל. שאלה זו עלתה לדיון בעיקר בפוסקים האחרונים - וכפי שנראה בהמשך - ועם זאת נראה שיש מקום לדון בדבר גם מצד לשונות הראשונים.³⁰

וזה לשון המאירי³¹:

כבר ביארנו שגר-תושב הוא הגוי שקבל עליו שבע מצות ואף על פי שלא מל וטבל מקבלין הימנו והרי הוא מחסידי אומות העולם... וגדולי המחברים כתבו שמאחר שאין מקבלין גר-תושב אלא בזמן היובל, הא כל שאין יובל - אפילו קבל כל התורה חוץ מדקדוק אחד אין מקבלין הימנו...

ומכל מקום גדולי המגיהים כתבו שזה שאמרו אין מקבלין גר-תושב אלא בזמן היובל, פירושו שאין לו דין גר-תושב ובקצת דברים להחמיר ובקצת דברים להקל. להחמיר, שגר-תושב אף על פי שמותר להושיבו בארץ-ישראל אחר שפסקה עבודת האלילים ממנו והוא הוא שקרוי תושב, מכל מקום דוקא בתחום העיר אבל בעיר עצמה לא. דדרשינן בספרי עמך ישב ולא בעיר עצמה. ובזמן שאין יובל אפילו בעיר עצמה. וכן גר-תושב שמצוה להחיותו דוקא בזמן יובל שהיו שם שְׁמִטִין ויובלות ויכולין לפרנסו שלא בטורח צבור. אבל לענין קבלתו מקבלין אותו בכל זמן.

³⁰ יש לציין שהיה אפשר להביא ראיה מלשון הראב"ד עצמו שכתב שבזמן שאין היובל נוהג "אין אנו מצווים להחיותו", וביאר שהוא מפני טורח ציבור שיש בזמן שאין היובל נוהג. והנה בגמרא [עבודה-זרה סה, א] מבואר שלעניין "להחיותו" צריך קבלה. ואם הראב"ד אומר שבזמן שאין היובל נוהג לא צריך להחיותו, הרי שמשמע שקבלו את הגר-תושב בבית דין - אלא שהתורה פטרה אותנו מלהחיותו. אך אפשר לדחות ולהסביר, ש"אין אנו מצווים להחיותו" פירושו שאין אנו מצווים לקבלו. והיינו שמהות הקבלה היא לקחת האחריות על הגר-תושב הזה ודאגה לצרכיו. ממילא הואיל והתורה ראתה שיש טורח ציבור בנטילת האחריות על הגר-תושב, היא לא ציוותה אותנו להחיותו. לאור זה יצא שהפשט בגמרא "אין גר-תושב נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג" - היינו שאין הציווי לקחת אחריות על גר-תושב נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג. וראה לקמן בשיטת החזון-איש שנראה שנקט קרוב לאופן זה.

³¹ בית הבחירה למאירי על יבמות מח, ב

ועקר הדברים שזו של ספרי דחוויה, וכל שמקבלין אותו יושב אף בתוך העיר ומצוה להחיותו אלא שבזמן שאין יובל אין הארץ במלואה, ואין נשענין על בינתנו לקבל גר לחצאין³².

³² נראה שיש בדברי המאירי הכרעה בשני נושאים. הנושא הראשון הוא היחס לספרי שכותב שהגוי לא ישב עמנו בערים. המאירי טוען שדברי הספרי הללו נדחו מההלכה. בזה פסק המאירי בניגוד לראב"ד, שקיבל את דברי הספרי, ופירש בכוונתו – שכל זמן שהיובל נהג אין מושיבים גר-תושב בערי ישראל. הנושא השני שבו מכריע המאירי הוא בנוגע למחלוקת הרמב"ם והראב"ד בזמן שאין היובל נהג. הוא כותב ש"אין הארץ במלואה ואין נשענין על בינתנו לקבל גר לחצאין". משפט זה יכול להיות מובן במספר דרכים. הרב עזריה אריאל שליט"א [הו"ד בקובץ 'התורה והארץ' חלק ח עמ' 412] כתב שהמאירי פסק כהרמב"ם, שבזמן שאין היובל נהג אי אפשר לקבל גר-תושב אפילו באופן חלקי. מה שכתב המאירי "שבזמן שאין יובל אין הארץ במלואה ואין נשענין על בינתנו לקבל גר לחצאין" זהו טעם לפסק זה: "שהעדר היובל אינו סיבה, אלא סימן לכך שלא כל הארץ בדינו, ואין אחיזתנו בה חזקה מספיק כדי שנוכל לקבל גם גר-תושב ולהתחייב להחיותו. אע"פ שלדינים מסוימים היה ראוי לקבלו אין לנו להשען על בינתנו ולהחליט באיזה דין להקל עליו ובאיזה להחמיר, אלא עלינו לדחות את קבלתו מכל וכל". לפי הסבר זה, הביטוי "גר לחצאין" הוא מכוון לגר-תושב שחסרים לו חלק מהדינים של גר-תושב רגיל. כעין זה כתב גם הג"ר יהודה זרחיה הלוי סגל זצ"ל בשו"ת צמח יהודה [ב, קלג]. אך הרב דב בערל וויין בספרו חקרי הלכה [עמ' 45] פירש ש"גר לחצאין" היא הגדרה כללית לגר-תושב, אפילו עם כל דיניו: "ומדבריו משמע דבזמן שאין יובל, זאת אומרת שאין רוב ישראל יושבים על אדמתם – אין לנו הכח והחכמה לקלוט גרים לחצאין בתוך ארצנו בלי פרצה במצב הרוחני והגשמי של עם ישראל השוכן בציון. גר-תושב – גר לחצאין" – צריך טיפול מיוחד כדי שלא יחזור לסורו ויזכה לעלות למדרגת ישראל. טיפול כזה שייך רק בשעה שעם ישראל שוכן לבטח, והארץ עולה ומתפתחת. וזהו רק בזמן שהיובל נהג".

ואולם לעניות דעתי יש בדברי המאירי חידוש גדול יותר. שכן ביארנו לעיל בהערה 21 שהמקור שממנו הוליד הראב"ד את חידושו הוא מדברי הספרי בענין מגורי גר-תושב בעיר: שבמקום אחד אמר הספרי שגר-תושב יגור מחוץ לעיר ובמקום אחר אמר שיגור מחוץ לירושלים דווקא, ומשמע שבתוך שאר הערים יכול גם גר-תושב לגור. והראב"ד יישב את הסתירה בכך, שבזמן שהיובל נהג הגר-תושב מתגורר רק מחוץ לעיר, ובזמן שאין היובל נהג – יכול הגר-תושב לגור גם בתוך העיר, למעט בירושלים. חלוקה זו מלמדת על שני דברים: א. יש מציאות של גר-תושב גם בזמן שאין היובל נהג. ב. בזמן שאין היובל נהג אין גר-תושב מקיים את כל הדינים שמקיים גר-תושב, אלא רק את חלקם.

והנה אחר שרדע המאירי לדחות את דברי הספרי – אם כן משמע ששוב אין מקור לחלק בין זמן שהיובל נהג לזמן שאין היובל נהג. על כן מסיים המאירי ש"אין נשענין על בינתנו לקבל גר לחצאין", והיינו שאין לנו יכולת לחדש מבינתנו, ללא ראיה, אפשרות לקבל "גר לחצאין". והכוונה ב"גר לחצאין" היינו גר-תושב [שאינו גר גמור שחייב בתרי"ג מצוות, אלא גוי שקיבל גירות באופן חלקי], וממילא כוונת

המאירי מציג כאן את מחלוקת הרמב"ם והראב"ד האם יש מושג של "גר-תושב" בזמן שאין היובל נוהג. בתיאור שיטת הראב"ד כתב המאירי "אבל לענין קבלתו מקבלין אותו בכל זמן", ובדחיית שיטתו כתב "ואין נשענין על בינתנו לקבל גר לחצאין". מכאן משמע ששיטת המאירי בדעת הראב"ד היא, שיש צורך ב"קבלה" גם ל"גר-תושב חלקי".

כך גם אפשר להבין גם מלשון הרשב"א בתשובה³³. בלשון השאלה שהובאה לפני הרשב"א מובא כך:

ומה ששאלת במה שכתב הרמב"ם ז"ל, שאין מקבלין גר-תושב בזה"ז אלא בזמן שהיובל נוהג. וגר-תושב הוא שקבל שלא לעבוד ע"ז עם שאר מצות בני נח ולא מל ולא טבל. למה אין מקבלין אותו בזמן הזה?

השואל תמה, מדוע כתב הרמב"ם שלא מקבלין גר-תושב בזמן הזה. מלשוננו עולה שהוא היה מצפה שלא יהיה הבדל בין הזמן הזה לזמן שהיובל נוהג. והואיל וברור

המאירי שהואיל ואין לנו מקור ללמוד ממנו שיש גר-תושב גם בזמן שאין היובל נוהג - אין לנו לחדש זאת.

על פי ההסבר הנ"ל בלשון המאירי, לפיו גר-תושב הוא "גר לחצאין" - משמע שמהותו של גר-תושב הוא גר במקצת. והיינו שגר-תושב אינו גוי גמור ולא גר גמור - אלא שלעניין מצוות מסוימות הוא כישראל ולעניין מצוות אחרות הוא כגוי. וכעין הגדרה זו במהות גר-תושב מצאנו בדברי הג"ר יוסף ענגיל זצ"ל בגליוני הש"ס על מסכת עבודה-זרה [סד, ב], וזה לשונו: "דגירות של גר-תושב הוא שמקבל עליו מצוות גר-תושב בתורת ישראליות ונעשה ישראלי למצוות אלה". ובגמרא מסכת כריתות [ט, א] מובאת דעה לפיה "גר-תושב מותר לעשות מלאכה בשבת לעצמו כישראל בחולו של מועד", ופירש שם רבנו גרשום: "גר-תושב שקבל עליו שלא לעבוד עבודת כוכבים ולא קבל עליו שאר מצות. כישראל בחולו של מועד, כלומר כיון שיש בו קצת גירות אינו עושה כל מלאכה בשבת אלא אם כן אין לו מה יאכל או דבר האבד". ומלשון "קצת גירות" שנקט רבנו גרשום משמע כדברינו לעיל, שגר-תושב יצא ממדרגת שאר גויים ונכנס במקצת למדרגת ישראל - על ידי המצוות שקיבל עליו. וכן מצאנו ברשב"א [תורת הבית שער ד] שגם על גר-תושב נאמר "גר שנתגייר כקטן שנולד דמי" והיינו שיש כאן שינוי מהותי ומעבר ממעמד של גוי למעמד של ישראל - על כל פנים בנוגע למצוות שקיבל, ועל כן ביחס אליהן הוא כתינוק שנולד. ודייק מזה הג"ר ישראל זאב גוסטמן זצ"ל [קונטרסי שיעורים בבא מציעא שיעור יב אות יא] שגר-תושב הוא סוג של גירות חלקית, וכפי שהצגנו לעיל מדברי הגר"י ענגיל זצ"ל. ועיין בסוף הספר נספח ח, מה שחידשנו על פי הגדרה זו בשיטת רש"י.

³³ שו"ת הרשב"א א, קפב

שקבלת גר-תושב בזמן היובל טעונה בית דין - כך היה ראוי לדעתו להיות גם בזמן הזה. הרשב"א עונה לשואל בזה הלשון:

תשובה כבר עמדו הראב"ד ז"ל על דבר זה ותפס עליו וזה לשונו שכתב בהשגות. אמר אברהם דעת זה המחבר סתום וחתום...

בתשובתו הרשב"א מסכים עם השואל ומפנה אותו להשגת הראב"ד, החולק על הרמב"ם וסובר שיש דינים של גר-תושב בזמן הזה. מלשון התשובה נראה שאף הרשב"א שותף לתפיסה העולה מהשאלה, לפיה כשם שיש תהליך קבלה לגר-תושב בזמן שהיובל נוהג - כך צריך להיות גם בזמן שאין היובל נוהג, וכך הוא גם מבין את שיטת הראב"ד.

כך גם משמע מלשון רבנו אשתורי הפרחי בספרו "כפתור ופרח"³⁴:

ומה שאמרו 'אין גר-תושב נוהג', כלומר שאינו מצווה להחיותו, 'אלא בזמן שהיובל נוהג' - כלומר, שהמלכות תהיה לנו. אבל לקבלו ולהכניסו תחת כנפי שכינה, אפילו בזמן הזה מקבלין אותו.

אמנם ישנם מספר הבדלים בין שיטת הראב"ד לשיטת רבנו אשתורי הפרחי - ומכל מקום שניהם שווים בעיקרון שיש "גר-תושב חלקי" בזמן שאין היובל נוהג ושהוא טעון קבלה. הדבר מוכרע מהמילים של הכפתור ופרח "אבל לקבלו ולהכניסו תחת כנפי השכינה אפילו בזמן הזה מקבלין אותו". מלבד החזרה על מושג ה"קבלה", הרי שהכפתור ופרח מציין הכנסתו של גר-תושב "תחת כנפי השכינה". ביטוי זה מיוחד לקבלת גרי-צדק, וכאן הוא מוזכר כחלק מתהליך קבלת גר-תושב.

עם זאת יש לציין שאין מכל דברי הראשונים הנ"ל ראייה מוכרחת לענין אופן קבלת גר-תושב. אמנם הלשון "קבלה" במובנה הפשוט היא על ידי בית דין המקבל את התחייבות הגוי לקיים את שבע המצוות, ונותן לו מעמד של גר-תושב. עם זאת יש מקום להבין הבנה אחרת בלשון "קבלה" שבדברי הראשונים - שכוונתה להכרה שלנו בהיותו של גוי זה "גר-תושב". לפי פרשנות זו הצורך בבית דין הוא רק כדי להטיל עלינו את האחריות להחיותו, ואילו לצורך עניינים אחרים - די במה שהוא מוחזק וידוע כמי שקיבל על עצמו לשמור את שבע מצוות בני נח ו"ראוי" היה להיכנס לתוכנו כגר-תושב בזמן שהיובל היה נוהג.

³⁴ פרק י

סיכום פרק א

מבוא לדיני גר-תושב

א. התורה חידשה מעמד מיוחד של "גר-תושב". בניגוד ל"גר צדק" שדינו וחיוכיו ההלכתיים הם כשל יהודי – גר-תושב נחשב עדיין כגוי, אלא שהוא קיבל על עצמו חלק מהמצוות. הגמרא אומרת שקבלת המצוות של גר-תושב צריכה להיעשות בפני "שלושה חברים".

ב. ישנה מחלוקת תנאים אילו מצוות צריך לקבל על עצמו גר-תושב: רבי מאיר אומר איסור עבודה-זרה, חכמים אומרים שבע מצוות בני נח, ואחרים אומרים שגר-תושב צריך לקבל את כל המצוות, ומכל מקום מותר הוא באכילת נבלות. ביחס לדעת אחרים נחלקו הדעות מה פירוש קבלת "כל המצוות". ומכל מקום למסקנת רוב הראשונים, וכן דעת הרמב"ם והשלחן ערוך – גר-תושב הוא מי שקיבל על עצמו את שבע מצוות בני נח, וכדעת חכמים.

ג. לאחר שקיבל הגוי את מעמדו כ"גר-תושב", מצווה עלינו התורה לתת לו את נבלותנו. כמו כן מטילה עלינו התורה חובה לדאוג לו, להחיותו ולהחזיק בו שלא ייפול מבחינה כלכלית. נוסף לזה לגר-תושב ישנה גם את הזכות לקניין והוא יכול להתעשר.

מחלוקות הרמב"ם והראב"ד בעניין גר-תושב

ד. הגמרא אומרת ש"אין גר-תושב נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג". ונחלקו הראשונים לגבי מה הדברים אמורים. הרמב"ם בהלכות איסורי ביאה [יד, ח] הסביר שהצורך ביובל נוגע לתהליך הקבלה, כך שאין שום אפשרות לקבל גר-תושב אלא בזמן שהיובל נוהג. לעומת זאת מפשט דברי הראב"ד שם עולה שכוונת הגמרא היא שדיני גר-תושב בשלימותם נוהגים רק בזמן שהיובל נוהג, ובזמן שאין היובל נוהג הם מצטמצמים, אך אינם בטלים לגמרי.

ה. לשיטת הראב"ד העניינים שיש בהם הבדל בין זמן שהיובל נוהג לזמן שאין היובל נוהג הם שלושה:

- מגורים בעיר – בזמן היובל גר-תושב דר מחוץ לערי ישראל, ובזמן שאין היובל נוהג יכול גר-תושב לגור בתוך העיר עצמה. הראב"ד תולה זאת בכך שבזמן שאין היובל נוהג קדושת הארץ פוחתת.
- עבד עברי – בזמן שהיובל נוהג גר-תושב קונה עבד עברי עד היובל, ובזמן שאין היובל נוהג הוא יכול לקנותו לעולם.

• להחיותו - בזמן שהיובל נוהג אנו מצווים להחיות גר-תושב, ובזמן שאין היובל נוהג התורה לא ציוותה אותנו להחיותו. הראב"ד תולה זאת בכך שבזמן שאין היובל נוהג אין לנו את האפשרות הכלכלית לקחת אחריות על גר-תושב.

ו. והנה העירו הפוסקים שמתוך כל שלושת הנושאים שהעלה הראב"ד, יש לראות את מרכז מחלוקת הראב"ד והרמב"ם לא בעצם העניינים הנזכרים אלא בעיקר בנוגע להיתר הראב"ד להושיב בינינו גר-תושב בזמן הזה בארץ-ישראל.

דהיינו שלגבי הנקודה הראשונה האם לגר-תושב מותר לשבת בעיר או רק מחוץ לעיר - מקור הדברים בספרי, וישנן מחלוקות פרשניות בנוגע לכוונת הדברים, ומהרמב"ם נראה שלא פסק כלל את דברי הספרי הללו להלכה. נמצא אם כן שעניין זה איננו נוגע לעצם השאלה אם יש "גר-תושב" בזמן הזה, אלא מדובר במחלוקת רחבה יותר.

ולגבי הנקודה השניה - רבים תמחו על עצם האפשרות שיהיה עבד עברי בזמן הזה, ולכן חלקו על דברי הראב"ד באופן עקרוני, כך שגם נקודה זו אינה מחלוקת הנוגעת למעמד "גר-תושב" בזמן הזה.

ובנוגע לנקודה השלישית - הלא בזה גם הרמב"ם מסכים שאין מצווה "להחיותו" בזמן הזה, שכן לרמב"ם אין כלל גר-תושב בזמן הזה.

ז. לפיכך המחלוקת היחידה בין הרמב"ם לראב"ד סביב השאלה האם יש גר-תושב בזמן הזה, נוגעת בעיקר לשאלה האם יש היתר להושיב גר-תושב בזמן הזה בארץ-ישראל. הרמב"ם סובר שכל מהותו של גר-תושב הוא היתרו לשבת בארץ, ולשיטתו אין גר-תושב בזמן הזה וממילא אין היתר להניחו לשבת בארץ. לעומת זאת סובר הראב"ד שמותר לו לשבת בארץ, ולשיטתו יש להתיר זאת אף בתוך העיר.

ח. יש לציין שמי שהגדיר שקיימת מחלוקת עקרונית בין הרמב"ם והראב"ד בשאלה האם יש גר-תושב בזמן הזה לעניין כלשהו, ובפרט לעניין ישיבה בארץ, הוא המגיד משנה, ושיטתו היא היותר מחוורת הן בלשון הראב"ד והן בלשון הרמב"ם. להלן נראה ששיטת הכסף משנה שונה.

האם "גר-תושב חלקי" טעון קבלה?

ט. כאמור גר-תושב במעמדו המלא [הנוהג בזמן היובל] מתקבל על ידי שלושה חברים, שמולם מקבל הוא את שבע מצוות בני נח. מכאן נשאלת השאלה: האם לשיטת הראב"ד גם גר-תושב חלקי טעון קבלה שכזו? המאירי והרשב"א בהצגתם את שיטת הראב"ד השתמשו בלשון "קבלה". וגם הכפתור ופרח - הסובר גם הוא שקיימת מציאות של "גר-

תושב" בזמן שאין היובל נוהג – השתמש בלשון "קבלה", ואף הגדיר את קבלת גר תושב כהכנסתו "תחת כנפי השכינה", שהוא ביטוי המשמש את קבלת גר-הצדק. מכאן משמע שאכן אותו תהליך קבלה הנוהג בגר-תושב מלא, נוהג גם בגר-תושב חלקי. עם זאת, ניתן לפרש את כוונת אותם ראשונים באופן שונה [שהוא אמנם מעט דחוק, אך אפשרי] שהביטוי "קבלה" מובנו "הכרה" שלנו במעמד של גר-תושב חלקי, אך ללא תהליך מיוחד של קבלה.

י. יש לציין שהמאירי עצמו חולק על גישת הראב"ד, ומצדד בשיטת הרמב"ם. לעומת זאת הרשב"א מסכים עם הראב"ד. דעתו של הכפתור ופרח בעניין גר-תושב חלקי היא כדעת הראב"ד, עם זאת כללות שיטתו היא ייחודית, וראויה להתייחסות בפני עצמה.

פרק ב - "לא ישבו בארצך" - מחלוקות הרמב"ם והראב"ד וחידושי הכסף משנה

שתיים מתוך שלוש המחלוקות בין הרמב"ם לראב"ד

בפרשת משפטים מתארת התורה את השגחת ה' המיוחדת במלחמות ישראל והתיישבותם בארץ-ישראל – ובכלל זה מונה מספר מצוות המוטלות עלינו בעניין¹:

[כח] וּשְׁלַחְתִּי אֶת הַצָּרְעָה לְפָנֶיךָ וְגִרְשָׁה אֶת הַחַיִּי אֶת הַכִּנְעָנִי וְאֶת הַחִתִּי מִלְּפָנֶיךָ: [כט] לֹא אֶגְרְשְׁנוּ מִפְּנֶיךָ בְּשָׁנָה אֶחָת פֶּן תַּהֲיֶה הָאָרֶץ שְׁמֵמָה וְרִבָּה עָלֶיךָ חַיֵּת הַשָּׂדֶה: [ל] מַעַט מַעַט אֶגְרְשְׁנוּ מִפְּנֶיךָ עַד אֲשֶׁר תִּפְרָה וְנַחֲלַת אֶת הָאָרֶץ: [לא] וְשִׁתִּי אֶת גְּבֻלְךָ מִיַּם סוּף וְעַד יָם פְּלִשְׁתִּים וּמִמִּדְבָּר עַד הַנָּהָר כִּי אֲתֵן בְּיָדְכֶם אֶת יִשְׂרָאֵל הָאָרֶץ וְגִרְשָׁתֶמוּ מִפְּנֶיךָ: [לב] לֹא תִכְרֹת לָהֶם וְלֹאֲלֵהֶם בְּרִית: [לג] לֹא יֵשְׁבוּ בָּאָרֶץ פֶּן יַחֲטִיאוּ אֹתָךְ לִי כִּי תַעֲבֹד אֶת אֱלֹהֵיהֶם כִּי יִהְיֶה לָּךְ לְמוֹקֵשׁ.

על פי פשט מהלך הפסוקים משמע שכלל המצוות בפרשה נוגעות לשבעת העממין היושבים בארץ, ובכלל זה האיסור המוזכר בפסוק לג "לא ישבו בארצך". אמנם למעשה נחלקו בזה רבותינו הראשונים² – ובכלל זה גם הרמב"ם והראב"ד.

וזה לשון הרמב"ם בהלכות עבודה-זרה³:

בזמן שיד ישראל תקיפה עליהם אסור לנו להניח עובדי כוכבים בינינו, ואפילו יושב ישיבת עראי או עובר ממקום למקום בסחורה לא יעבור בארצו אלא עד שיקבל עליו שבע מצות שנצטוו בני נח שנאמר "לא ישבו בארצך" אפילו לפי שעה. ואם קבל עליו שבע מצות הרי זה גר-תושב. ואין מקבלין גר-תושב אלא בזמן שהיובל נוהג אבל שלא בזמן היובל אין מקבלין אלא גר צדק בלבד.

בדברי הרמב"ם ישנן שלוש נקודות מרכזיות: א. איסור "לא ישבו בארצך" הכולל את כל הגויים באשר הם, אלא אם כן יקבל על עצמו הגוי שבע מצוות בני נח ויהפך לגר-

¹ שמות כג, כח-לג

² לכאורה ישנה סתירה בין ציווי זה לציווי "לא תחיה כל נשמה" [דברים כ, טז], ולמעשה נחלקו בעניין זה רבותינו הראשונים. לעיין בדבריהם עיין בסוף הספר בנספח ט.

³ י, ו

תושב. ב. האיסור הוא בין על ישיבה ובין על מעבר ארעי בארץ-ישראל, ואפילו לצורך סחורה. ג. אין אפשרות לקבל מעמד של גר-תושב אלא בזמן שהיובל נהג.

והנה הראב"ד חולק על הרמב"ם בכל שלוש נקודות אלו.

ביחס לנקודה הראשונה כותב הראב"ד:

ואפילו יושב ישיבת עראי או עובר ממקום למקום בסחורה לא יעבור בארצנו. א"א זאת לא מצאנו ולא שמענו מעולם והפסוק שהוא מביא בז' אומות הוא.

הראב"ד טוען שדברי הרמב"ם אינם עולים עם פשט הפסוקים. ההקשר של כל הפרשיה מוסב על שבע האומות היושבות בארץ-ישראל – ולאור הקשר זה יש להסביר שגם הפסוק "לא ישבו בארצך" נאמר דווקא על שבע אומות אלו.

ביחס לנקודה השנייה, שאיסור הישיבה כולל אפילו מעבר ארעי בארץ-ישראל, ואפילו לצורך סחורה – כותב הראב"ד:

ואפילו לדבריו ישיבה כתיב בהו ולא העברה.

גם כאן בא הראב"ד בטענה מתוך לשון הכתוב: התורה אומרת "לא ישבו בארצך". המובן של ישיבה הוא ישיבת קבע ולא מעבר ארעי. הראב"ד מדגיש שטענה זו היא "אפילו לדבריו" של הרמב"ם. והיינו שבין אם נאמר שאיסור "לא ישבו בארצך" נסוב על שבעת העממין ובין אם נאמר שהוא נסוב על כל העמים – עדיין האיסור נוגע רק לגבי ישיבה קבועה ולא לגבי מעבר ארעי.

הכסף משנה על אתר מתייחס לטענה השנייה של הראב"ד, ותוך כדי דבריו מבאר גם את שיטת הרמב"ם באופן ייחודי:

ורבינו משמע ליה דכיון דטעמא משום "פן יחטאו אותך לי" – אפילו בישיבת עראי או בעובר ממקום למקום איכא למיחש להכי. הילכך על כרחך לומר דישיבה דכתיבא בהו אפילו כל דהו קאסר. ומשבע אומות ילפינן לשאר עובדי כוכבים דהא בהו נמי שייך "פן יחטאו".

על פי הכסף משנה הקו המנחה בשיטת הרמב"ם ביחס לאיסור "לא ישבו בארצך" הוא החשש מהשפעה של אומות העולם עובדי הכוכבים על עם ישראל. הבנה זו נעוצה בהמשך הפסוק – "פן יחטאו אותך לי". ממילא, הגם שעל פי ההקשר הפסוק

מדבר על שבעת העממין, מכל מקום יש להרחיב את היישום שלו על כל אומות העולם עובדי הכוכבים. ממילא לא רק ישיבת קבע נאסרה – אלא גם מעבר ארעי לצורך מסחר, שכן ארץ-ישראל צריכה להיות מרכז של אמונה בה', ואין לתת מקום לעובדי כוכבים בארצנו בכל צורה שהיא⁴.

המחלוקת השלישית בין הרמב"ם והראב"ד – דעת האחרונים והכסף משנה

והנה לעומת השגת הראב"ד על שתי הנקודות הראשונות, בהן ההשגה ברורה – הרי שביחס לנקודה השלישית כותב הראב"ד לשון הטעונה ביאור:

אבל שלא בזמן היובל אין מקבלין אלא גר צדק בלבד. א"א איני משווה לו בישיבת הארץ.

⁴ והנה יש להעיר כאן שתי הערות.

הערה ראשונה היא מלשון רבי אברהם בן הרמב"ם בפירושו על התורה [בראשית לו, כ]: "ולפיכך הזהיר ה' יתעלה לישראל מלהתערב בשבעה עממים לא ישבו בארץ וגם לא תחיה כל נשמה וגם למען אשר לא ילמדו אתכם". הרי שרבי אברהם בן הרמב"ם פירש שהפסוק "לא ישבו בארץ", נאמר על שבעת העממין שבארץ-ישראל, ולא על כל עובדי כוכבים, והוא כשיטת הראב"ד. ומסתבר שרבי אברהם בן הרמב"ם ידע את שיטת אביו – שלהלכה אין להושיב בארץ-ישראל כל עובד כוכבים, ואפילו אינו משבעת העממין – ולמרות זאת הסביר שפשט הפסוק מדבר על שבעת העממין. יש בזה חיזוק להסבר הכסף משנה, שגם הרמב"ם מודה שפשט הפסוק עוסק בשבעת העממין, אלא שבגלל הטעם שאומרת התורה "פן יחטיאו אותך לי" למד הרמב"ם להרחיב את האיסור גם לשאר עובדי כוכבים.

הערה שניה – מצד אחד הרמב"ם אוסר לאפשר לעובדי כוכבים לעבור בארץ-ישראל אפילו לצורך מסחר. מאידך הרמב"ם בהלכות מלכים [ה, ט] פסק לגבי יציאה מארץ-ישראל לחו"ל "יוצא הוא לסחורה". ואם כן היה לכאורה מקום לשאול: אם החשש הוא קלקול על ידי לימוד מדרכי אומות העולם, לכאורה היה יותר מקום לאסור לצאת לחו"ל, שיש שם עובדי כוכבים רבים – לעומת היתר כניסה של עובדי כוכבים לארץ באופן ארעי לצורך מסחר – שכן באופן טבעי הם תמיד יהיו מיעוט. על כן נראה, כמו שכתבנו לעיל, שרצון התורה הוא שארץ-ישראל תהיה מרכז של אמונה, ולא יהיה בארץ שום מעבר של עובד כוכבים. על-ידי כך המרכז הרוחני שבארץ-ישראל יהיה חזק, וגם מי שיצא מכאן לחו"ל לצורך סחורה – תמיד יהיה קשור לארץ-ישראל אשר ממנה יצא ואלהיה עתיד לחזור, בידעו כי היא "ארץ האמונה" הנקיה מכל שמץ עבודה-זרה.

מפרשים רבים ביארו שהראב"ד כאן מכוון לדבריו בהלכות איסורי ביאה שהבאנו לעיל, לפיהם בזמן שאין היובל נוהג עדיין יש מעמד של "גר-תושב" במובן חלקי, כך שמותר לו לשבת בארץ. וכפי שראינו לעיל, בזמן שאין היובל נוהג יכול גר-תושב לשבת אף בתוך העיר, בניגוד לזמן שהיובל נוהג שהוא יכול לשבת בארץ, אך מחוץ לעיר. הראב"ד בהלכות איסורי ביאה קבע את עמדתו בניגוד לרמב"ם הסובר שאין שום מעמד של "גר-תושב" אלא אם כן היובל נוהג, וכפי שהרחבנו לעיל.

כך לדוגמא פירש רבי חיים אבולעפיה בספרו מקראי קודש על אתר:

... והנראה שכוונת הראב"ד הוא מה שכתב פי"ד דאיסורי ביאה, שאמרו בספרי עמך ישב ולא תוך העיר ובזמן שאין יובל לא יש קדושת א"י ויכול לישב תוך העיר ע"כ. ומשום הכי השיג לרבינו שכתב אין מקבלין והוא כגוי ואסור לתת לו ישיבה בא"י, דאדרבא בזמן היובל אסור לתת לו ישיבה תוך א"י וגזרת הכתוב שרי...

וכן פירש בספר מרכבת המשנה לרבי אהרן אלפאנדרי על אתר:

אשר על כן הנראה לענ"ד הוא דהראב"ד ז"ל לשיטתיה אזיל שכתב בפי"ד מהל' איסורי ביאה דבזמן שאין היובל נוהג מותר לישב בעיר עצמה... לזה כתב 'איני משוה לו בישיבת הארץ', ואין הכי נמי דלדינים אחרים הוא שאמרו בגמ' שאין מקבלין אותו וכמ"ש שם, דיש מהם להקל עליו ויש מהם להחמיר כן נ"ל.

לעומת ההסברים הנ"ל בעל הכסף משנה כאן מבאר את דברי הראב"ד בדרך שונה, וזה לשונו:

כתב הראב"ד... טעמו לומר שאע"פ שאין מקבלין גר-תושב בזמן שאין היובל נוהג, אם קבל שבע מצות למה ימנעו אותו משיבת הארץ הא ליכא למיחש ביה פן יחטיאו.

לפי הכסף משנה, הראב"ד טוען כנגד הרמב"ם מכח סברה: הואיל וכל הסיבה ל"לא ישבו בארצך" היא החשש שנלמד מדרכם הרעה – אזי יש לנו ללכת אחר הטעם הזה גם לקולא. והיינו שבאופן שאותם גויים שומרים מעצמם על שבע מצוות בני נח – אין לנו למנוע מהם לשבת בארץ-ישראל, שכן אין חשש "פן יחטיאו" אותנו. הכסף משנה מדגיש בדעת הראב"ד, שכל קבלת המצוות היא מצד הגויים – ואילו אנחנו לא

מקבלים אותם ולא מחשיבים אותם כ"גר-תושב". ואף על פי כן, די בקבלתם מול עצמם כדי לאפשר להם לשבת בארץ-ישראל.

יש לשים לב שמדברי הכסף משנה עולה חידוש נוסף – שבאופן עקרוני הראב"ד מודה לרמב"ם בכך שבזמן הזה לא מקבלים גר-תושב. כל טענתו של הראב"ד נגד הרמב"ם היא, שמדברי הרמב"ם ניתן להבין שאין אפשרות שגויים ישבו בארץ-ישראל – ולעומת זה העלה הראב"ד את הסברה שאין למנוע גויים השומרים את שבע מצוות בני נח מלשבת בארץ.

ממהלך דברים זה יוצא שהכסף משנה סובר שלדעת הראב"ד אין מושג של "גר-תושב חלקי". בניגוד ללשונות הראשונים שהבאנו לעיל, שמהם משמע שיש לדעת הראב"ד מעמד של "גר-תושב" לחלק מהעניינים, והוא טעון "קבלה" על ידי בית דין – הרי שלפי הסבר הכסף משנה בדעת הראב"ד דין "גר-תושב" נוהג רק בזמן שהיובל נוהג, ואין קבלת גר-תושב "לחצאין".

ומכאן ממשיך הכסף משנה לדון בשיטת הרמב"ם:

ולדעת רבינו נראה לומר דאין הכי נמי שאם מעצמו קיבל עליו שבע מצות שאין מונעין אותו משיבת הארץ, ולא בא לומר אלא שאין בית דין מקבלין אותו.

הכסף משנה ממשיך כאן בקו שהנחה אותו ביחס לשתי המחלוקות הראשונות בין הרמב"ם לראב"ד. כאמור שיטתו שם הייתה לבאר שהרמב"ם מודה עקרונית למסקנות של הראב"ד ביחס לפשט הפסוקים – אלא שהואיל והתורה הדגישה שטעם המצווה הוא "פן יחטיאו אותך לי", למד הרמב"ם להרחיב את האיסורים: למרות שהפסוקים מדברים על שבעת העממין הוא הרחיב את האיסור לכל העמים, ולמרות שהפסוק "לא ישבו בארצך" מדבר דווקא על ישיבה – הרמב"ם הרחיב זאת גם למעבר ארעי. כל ההרחבות הינן תוצאה של טעם המצווה.

גם כאן מסביר הכסף משנה שהרמב"ם ממשיך באותה סברה – אך הפעם להקל ולא להחמיר. והיינו שאם יש גוי ששומר שבע מצוות בני נח – גם אם אינו יכול להיות גר-תושב כי אין היובל נוהג – מכל מקום אין מניעה להניחו להישאר בארץ. שהרי אם טעם האיסור להניח גויים לשבת בארץ הוא חשש מהשפעה רעה – שוב אין חשש שכזה, בדיוק כמו שהיה אמור להיות הדין אילו היה מדובר בגר-תושב בזמן שהיובל נוהג.

לפי דרך הסברה זו אין מחלוקת בין הרמב"ם לראב"ד. שניהם מודים שאין גר-תושב נוהג כלל אלא בזמן שהיובל נוהג, וכן שניהם מודים שלעניין ישיבת הארץ אין צורך שהגויים ייחשבו "גר-תושב", אלא די במה שהם שומרים מעצמם שבע מצוות בני נח – וממילא אין סיבה לחוש שיחטאו אותנו בישיבתם בינינו.

יש לשים לב שהסברה זו של הכסף משנה בשיטת הרמב"ם סותרת את שיטת המגיד משנה⁵ שהבאנו לעיל, לפיה דעת הרמב"ם היא שכל זמן שהגוי אינו בגדר "גר-תושב" שהתקבל על ידי שלושה חברים בזמן שהיובל נוהג – "הרי הוא אצלנו לכל דבר כאילו לא קיבל כלל". לכן לשיטת המגיד משנה בדעת הרמב"ם גם גוי שקיבל על עצמו שבע מצוות בני נח בזמן שאין היובל נוהג – אסור בישיבת הארץ כמו גוי שעובד עבודה-זרה.

הקשיים בהסבר הכסף משנה

אלא שישנם קשיים בהבנת שיטתו של הכסף משנה – הן בהסברתו את שיטת הראב"ד והן בהסברתו את שיטת הרמב"ם.

ביחס לשיטתו בהבנת הרמב"ם, קשה לראות כיצד הדברים מתיישבים עם לשון הרמב"ם:

בזמן שיד ישראל תקיפה עליהם אסור לנו להניח עובדי כוכבים בינינו... אלא עד שיקבל עליו שבע מצות שנצטוו בני נח... ואם קבל עליו שבע מצות הרי זה גר-תושב. ואין מקבלין גר-תושב אלא בזמן שהיובל נוהג...

מלשון זו משמע שאין לנו להושיב גויים בינינו עד שיהיו במעמד גר-תושב – על ידי קבלת שבע מצוות בזמן שהיובל נוהג. ממילא כל זמן שאין היובל נוהג – אין אפשרות ששום גוי יהיה מותר בישיבת הארץ. אלא שהיה מקום לדחוק שיש ברמב"ם שני נושאים שונים המחולקים באופן הבא: בחלק הראשון כותב הרמב"ם שאין להניח גויים בינינו, עד שיקבל הגוי על עצמו שבע מצוות בני נח. ובחלק השני כתב שמי שקיבל על עצמו שבע מצוות בני נח נחשב "גר-תושב", אלא שמעמד זה חל רק בזמן שהיובל נוהג. לפי פרשנות זו החלק הנוגע לגדרי גר-תושב הוא רק הרחבת-דברים של

⁵ מגיד משנה על הרמב"ם הלכות איסורי ביאה יד, י

הרמב"ם בנוגע לאפשרות לשנות את מעמד הגוי השומר שבע מצוות בזמן שהיובל נוהג - אך אין לו נגיעה להיתר של גוי זה לשבת בארץ, המוזכר בחלק הראשון.

אלא שגם אם נקבל הסבר זה ברמב"ם שלפנינו - עדיין תהיה טענת הכסף משנה מוקשית מלשון הרמב"ם בהלכות איסורי ביאה⁶:

ולמה נקרא שמו 'תושב' לפי שמותר לנו להושיבו בינינו בארץ-ישראל כמו שביארנו בהלכות עכו"ם. ואין מקבלין גר-תושב אלא בזמן שהיובל נוהג...

מלשון זו נראה, שכל מהות המעמד של "גר-תושב" עניינה להקנות לגוי זכות להיות תושב הארץ. ממילא הואיל ואין גר-תושב אלא בזמן שהיובל נוהג - למדים אנו שאין אפשרות שישב הגוי בארץ-ישראל כל זמן שאין היובל נוהג. ממילא נדחית טענת הכסף משנה בדעת הרמב"ם⁷.

אך נראה שיש מקום ליישב את הסתירה: ביחס ל"גר-תושב" כתב הרמב"ם "שמותר לנו להושיבו בינינו" - והיינו שיש לנו היתר להושיב גר-תושב באופן אקטיבי בינינו בארץ-ישראל. לעומת זאת ביחס לגוי שקיבל על עצמו שבע מצוות בני נח, אך מחמת שאין היובל נוהג לא נכנס לגדר "גר-תושב" - טוען הכסף משנה שיסכים הרמב"ם לאפשר לו לשבת בארץ, בלי עשיית פעולה אקטיבית כלשהי מצידנו - לא מושיבים אותו אך גם לא מוציאים אותו.

⁶ פרק יד, הלכות ז-ח

⁷ ואכן כך הקשה בספר מנחת חינוך [מצווה צד] על בעל הכסף משנה: "וכבר כתבתי לעיל דהרמב"ם מביא כאן דאין גר-תושב נוהג בזמן שאין היובל נוהג. ונראה מדבריו דגם לענין ישיבת הארץ דין זה. והראב"ד כתב 'איני משהו לו בשיבת הארץ'. והכסף-משנה כתב דגם דעת הרמב"ם כן, שאם מקבל עליו מעצמו - שאין מונעים אותו משיבת הארץ, כיון דמקיים ליכא הטעם פן יחטיאו כו'. ונראה פשוט לפי דברי הכסף-משנה, אף בלא קיבל לפני שלשה חברים, כי באמת אין מקבלין אותו, מכל מקום כיון דמקיים הז' מצות מותר בשיבת הארץ. ומכל מקום איני יודע מי דחקו להכסף-משנה בד' הרמב"ם, דנראה מפורש דכתב כאן דין מפורש לענין ישיבת הארץ דצריך שיהיה בזמן היובל, אם כן דעתו כן, כיון שאין מקבלין אין דינו כגר-תושב. ועיין פרק י"ד מהלכות איסורי ביאה, כתב איזהו גר-תושב שקיבל עליו זי"ן מצות כו' ולמה נקרא שמו תושב שמותר להושיבו בארצנו כו' ואין מקבלין גר-תושב אלא בזמן שהיובל נוהג כו'. נראה מדבריו להדיא דלענין ישיבת הארץ ג"כ דין זה...". וכן הקשו עוד אחרונים.

עם זאת, למעשה, כפי שנראה בהמשך – גדולי הפוסקים התחשבו בדעתו של הכסף משנה מצד עצמה, גם אם התקשו בביאורו לדעת הרמב"ם.

ביחס לביאורו של הכסף משנה בשיטת הראב"ד – לפיה בזמן הזה לא מקבלים גר-תושב – הקושי הוא ליישב הסבר זה עם לשון הראב"ד בהלכות איסורי ביאה. שם עמד הראב"ד על ההבדלים במעמדו של גר-תושב בין זמן שהיובל נהג לזמן שאין היובל נהג. בעיונינו בפרק א ציינו, שמלשון הראב"ד שם משמע שגם בזמן שאין היובל נהג עדיין יש מעמד של "גר-תושב" לכל הפחות במובן חלקי. הסתפקו האם לצורך מעמד זה יש צורך ב"קבלה" או לא. לפי הבנת הכסף משנה בשיטת הראב"ד – נצטרך להסביר את כל מהלך דברי הראב"ד שם באופן כזה, שבאמת יש רק מעמד אחד של "גר-תושב", ובזמן שאין היובל נהג אין נותנים לגוי ששומר שבע מצוות בני נח מעמד מיוחד, אלא דינו כגוי כשר – וככזה יכול הוא לשבת בארץ-ישראל, ואפילו בעיר עצמה, וכן יכול הוא לקנות עבד עברי לעולם. אמנם הואיל ולא קבלוהו כ"גר-תושב" אין אנו מצווים להחיותו⁸.

⁸ כתב הראב"ד שבזמן שאין היובל נהג "אין אנו מצווים להחיותו", וביאר שם הטעם, שבזמן שאין היובל נהג יש בקבלתו טורח ציבור. מלשון זו משמע שבעצם בית דין מקבלים גר-תושב גם בזמן הזה – אלא שכל זמן שאין היובל נהג התורה פטרה אותנו מלהחיותו. לפי שיטת הכסף משנה צריך לומר, שכוונת הראב"ד היא, שבזמן שאין היובל נהג אי אפשר לקבל גר-תושב, על מנת שלא נצטרך בקבלתו גם כן להחיותו – וטעם הדבר שלא רצתה התורה שנקבל גרים תושבים בתקופה שיהיה טורח ציבור בלהחיותו. הואיל ואיננו מקבלים אותו כ"גר-תושב" הוא נשאר כגוי כשר, ולא יותר.

סיכום פרק ב

שתיים מתוך שלוש המחלוקות בין הרמב"ם לראב"ד

א. ביחס לאיסור "לא ישבו בארץ" ישנן שלוש מחלוקות בין הרמב"ם לראב"ד המובאות בהלכות עבודה-זרה [י, ו]. שתיים מהן הינן:

- ביחס לשאלה מי כלול באיסור: לדעת הרמב"ם כל העמים הינם בכלל האיסור, ולדעת הראב"ד רק שבעת העממין נכללים בו.

- ביחס לשאלה איזו "ישיבה" אסורה: דעת הרמב"ם שכל ישיבה אסורה, אפילו ישיבת ארעי ואפילו מעבר לצורך סחורה, ואילו דעת הראב"ד שדווקא ישיבת קבע אסורה.

ב. הכסף משנה מסביר שבאופן פשוט הראב"ד צודק, שכן פשט הפסוקים עוסקים בשבעת העממין, וכן לשון "לא ישבו" מורה על ישיבת קבע דווקא. אלא שיסוד מחלוקת הרמב"ם והראב"ד בעניין זה תלוי במשקל שנותנים לטעם המצווה, שכן התורה אומרת שאיסור "לא ישבו בארץ" הוא "פן יחטיאו אותך לי" - דהיינו החשש מהשפעת האומות עלינו לרעה. הרמב"ם הולך אחרי הטעם לחומרא, ולכן אומר שיש להשית את האיסור לא רק לגבי שבעת העממין אלא לגבי כל העמים. וכן אף שהתורה אסרה רק "ישיבה" - מכל מקום חשש ההשפעה לרעה קיים גם במעבר ארעי. לעומת זאת הראב"ד מצמצם את האיסור רק לפרשנות הפשוטה של הפסוק.

המחלוקת השלישית בין הרמב"ם והראב"ד - דעת האחרונים והכסף משנה

ג. הנקודה השלישית בה נחלקו הרמב"ם והראב"ד נתונה במחלוקת. הרמב"ם כתב שאין לקבל גר-תושב אלא בזמן שהיובל נוהג, ובזמן שאין היובל נוהג אין לקבל אלא גר צדק בלבד. הראב"ד כתב על דברי הרמב"ם הללו - "איני משוה לו בישיבת הארץ".

ד. דעת רבים מן האחרונים היא, שכוונת הראב"ד כאן היא למחלוקתו עם הרמב"ם בהלכות איסורי ביאה, שהרמב"ם כותב שאין דין גר-תושב אלא בזמן שהיובל נוהג, ואילו הראב"ד חולק ואומר שגם בזמן שאין היובל נוהג עדיין קיימת מציאות של גר-תושב בארץ-ישראל [ולשיטתו בזמן שהיובל נוהג אסור לגר-תושב לשבת בתוך העיר, ובזמן שאין היובל נוהג מותר לו לשבת בתוך העיר].

ה. אך הכסף משנה מסביר שכוונת הראב"ד היא, שבזמן שאין היובל נוהג ואי אפשר לקבל גר-תושב - מכל מקום אין למנוע גוי שקיבל על עצמו שבע מצוות בני נח לשבת בארץ-ישראל. אף שאין הוא "גר-תושב" בשום מובן, אפילו לא "חלקי", מכל מקום, די בעובדה שהוא שומר שבע מצוות בני נח כדי שלא להחיל עליו את האיסור של "לא ישבו

בארצ'ך". בדברים אלו חולק הכסף משנה על המגיד משנה [ועוד רבים] בשיטת הראב"ד, שהבינו בדבריו שקיים מעמד מיוחד של גר-תושב חלקי [המאירי כינה זאת "גר-תושב לחצאין"]. לעומת הבין הכסף משנה שאין מעמד כזה, אלא רק היתר נקודתי ביחס לאיסור "לא ישבו בארצ'ך".

ו. בטעם ההיתר, כותב הכסף משנה שהוא גם כן תלוי בטעם הפסוק "פן יחטיאו אותך לי", שאין חשש שגויים השומרים שבע מצוות בני נח יחטיאו אותנו.

ז. הכסף משנה מוסיף, כי אף שנראה שיש בנקודה זו מחלוקת של הראב"ד על הרמב"ם – יש לומר שאף הרמב"ם מודה לסברת הראב"ד בעניין זה. שיטת הכסף משנה בזה מתאימה לגישתו הכללית ביחס לשתי המחלוקות הקודמות של הרמב"ם עם הראב"ד, שם ביאר שהרמב"ם הולך אחרי הטעם לחומרא. ממילא יש היגיון שגם כאן ילך הרמב"ם עם הטעם, אך הפעם לקולא.

הקשיים בהסבר הכסף משנה

ח. דברי הכסף משנה כאן מוקשים, ובפרט דבריו בשיטת הרמב"ם, שכן מכמה מקומות נראה בלשון הרמב"ם שכל מהות מעמדו של "גר-תושב" הוא להתירו לשבת בארץ, ואם כן מי שאינו גר-תושב – לכאורה אין לגביו היתר זה. עם זאת ניתן לדחוק ולחלק בין היתר להביא באופן אקטיבי גר-תושב אלינו – שדבר זה אף הכסף משנה בדעת הרמב"ם יודה שזהו היתר המיוחד לגר-תושב – לבין למנוע ממנו מלשבת בארץ, שביחס לזה כתב הכסף משנה שהרמב"ם יודה שמותר בכל מי ששומר שבע מצוות בני נח, גם בזמן שאין היובל נוהג.

ט. ומכל מקום רוב הפוסקים לא קבלו את הבנת הכסף משנה ברמב"ם, אך התייחסו לדעתו בפני עצמה הואיל ומרן רבי יוסף קארו הוא פוסק מרכזי ביותר.

י. ביחס לשיטתו של הכסף משנה בדעת הראב"ד – הקושי המרכזי הוא לשון הראב"ד בהלכות איסורי ביאה, משם נראה שלדעתו אכן קיים איזה מעמד מיוחד של "גר-תושב חלקי". אמנם ישנו דוחק לשוני מסוים להסביר את לשון הראב"ד שם כמו הכסף משנה, אולם אין הסבר זה מופקע לגמרי.

פרק ג - "לא תחנם"

לא תחנם – כלפי כל עובדי כוכבים

במשנה במסכת עבודה-זרה¹ מובאת הגבלה על מכירת קרקעות לעובדי כוכבים:

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

הגמרא על אתר דנה בטעם האיסור²:

מנהני מילי? אמר רבי יוסי בר חנינא, דאמר קרא: לא תחנם - לא תתן להם חנייה בקרקע... תניא נמי הכי: לא תחנם - לא תתן להם חנייה בקרקע; דבר אחר: לא תחנם - לא תתן להם חן; דבר אחר: לא תחנם - לא תתן להם מתנת חנם.

הגמרא מבארת שהסיבה שאין למכור לאומות העולם דברים המחוברים לקרקע הוא מחמת איסור "לא תחנם". הגמרא מבארת שאיסור "לא תחנם" נדרש לשלושה דברים: א. איסור נתינת חניה בקרקע, ב. איסור נתינת חן, וכפירוש רש"י שם "שלא יאמר כמה עובד כוכבים זה נאה", ג. איסור נתינת מתנת חנם. בסוגיה שם מבואר שיש הכרח במילה "תחנם" המחייב את דרישת שלוש המשמעויות.

והנה מסוגיה זו, עולה שאיסור "לא תחנם" אמור כלפי כל עובדי כוכבים ולא רק כלפי שבעת העממין. שהרי המשנה נוקטת הלכה למעשה "אין מוכרים להם" - ובכל המשוניות בפרק המובן של "להם" הוא עובדי כוכבים באופן כללי. ועוד, שבימי המשנה כבר לא היו שבעת העממין ידועים בעולם. כך גם עולה מהמשך הסוגיה:

לא תחנם - לא תתן להם חן. מסייע ליה לרב, דאמר רב: אסור לאדם שיאמר כמה נאה עובדת כוכבים זו.

הגמרא אומרת שהפסוק לא תחנם, והדרשה שלא תתן להם חן - הוא המקור לפסיקתו של רב שאסור לאדם לומר "כמה נאה עובדת כוכבים זו"³. הרי שמכאן עולה,

¹ א, ח

² עבודה-זרה יט, ב - כ, א

שהאיסור אינו אמור דווקא על שבעת העממין אלא על כל עובדי כוכבים, שכן רב כיוון ללמד הלכה למעשה לבני דורו, בשעה שכאמור שבעת העממין כבר אינם מצויים בעולם.

אלא שעיון במקור הציווי של "לא תחנם" בפרשת ואתחנן⁴ – מעלה לכאורה הבנה אחרת:

[א] כִּי יֵבֵאָה ה' אֱלֹהֶיךָ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתָּה בָּא שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ וְנָשַׁל גּוֹיִם רַבִּים מִפְּנֵיךָ הַחֲתִי וְהַגֵּרְגָּשִׁי וְהָאֱמֹרִי וְהַכְנַעֲנִי וְהַפְּרָזִי וְהַחִוִּי וְהַיְבוֹסִי שְׂבָעָה גּוֹיִם רַבִּים וְעַצְמוֹמִים מִמֶּנִּי: [ב] וְנָתַנָּם ה' אֱלֹהֶיךָ לְפָנֶיךָ וְהִפִּיתָם הַחֲרָם תַּחְרִים אֹתָם לֹא תִכְרֹת לָהֶם בְּרִית וְלֹא תִחַנֵּם:

הפרשה פותחת בהגעה לארץ-ישראל ובתיאור ההבטחה להשגחה אלוקית במלחמת שבעת העמים יושבי הארץ, המנויים כאן בשמותיהם. לאחר מכן מובאות שלוש מצוות: "החרם תחרים", "לא תכרת להם ברית" ו"לא תחנם". באופן פשוט שלוש המצוות הללו אמורות דווקא כלפי אותם שבעת העמים המוזכרים לעיל. ממילא קשה מאוד – מניין הנחת היסוד של המשנה והגמרא שאיסור "לא תחנם" מורחב גם כלפי שאר העמים עובדי כוכבים?

שאלה זו העסיקה את רבותינו הראשונים. בספר האשכול, לרבי אברהם בן יצחק⁵, הציע להכריח את דעת חז"ל מהפסוקים עצמם⁶, ואילו בעלי התוספות הביאו תירוצים

³ בהמשך הגמרא דנה מצד איסורי הסתכלות באשה, ומעמידה את האירוע במקרה מיוחד וחריג, ע"ש.

⁴ דברים ז, א-ב

⁵ רבי אברהם בן יצחק חי בראשית תקופת הראשונים. מונה להיות אב בית דין בנרבונה, ולכן כונה בפי רבים הר"א [הרב אברהם] אב"ד [אב בית דין]. פעמים קוצר השם ל"ראב"ד". שם זה יכול להטעות שכן ישנם עוד שני חכמים המכונים ראב"ד: בן דורו – רבי אברהם בן דאוד בעל "ספר הקבלה". וכן חתנו של רבי אברהם בן יצחק – רבי אברהם בן דוד בעל ההשגות על הרי"ף והרמב"ם. על מנת להבדיל ביניהם מכונה רבי אברהם בן דאוד "ראב"ד הראשון". רבי אברהם ברכי יצחק מכונה "ראב"ד השני", ואילו רבי אברהם בן דוד מכונה "ראב"ד השלישי" או "הראב"ד בעל ההשגות".

⁶ ז"ל ספר האשכול [ח"ג הל' ע"ז אות מו]: "אף על גב דרישא דקרא 'החרם תחרים' לא תכרת להם ברית' – בז' אומות, וכריתות ברית לא אסרה תורה בשאר אומות שהרי שלמה כרת ברית עם חירם – 'לא תחנם' על כרחנו קאי על שאר אומות נמי. דכיון דאמר בז' אומות 'החרם תחרים' אם ישארו בא", ו'לא תכרת להם ברית' אם ילכו למדינה אחרת, למאי הזהיר 'לא תחנם' לא תתן להם חניה בא"י ולא מתנת חנם, בא"י אפילו להמיתם מצווה ועומד, אלא ודאי לא תחנם על שאר אומות קמזהר". כלומר, מסביר

אחרים - שהעיקר העולה מהם הוא, שמצד הסברה אין טעם לחלק בין שבעת העממין לשאר עובדי כוכבים ביחס לאיסור של "לא תחנם"⁷ או שיש ייתור שממנו לומדים

בעל האשכול שיש הכרח לומר שאיסור "לא תחנם" נאמר על כלל העמים, ולא רק לגבי שבעת העממין. הוא מסביר זאת דרך פרשנותו לשתי המצוות הראשונות שבפסוק: "החרם תחרים" - היא מצווה להילחם ולהחרים את שבעת העממין, אם הם מחליטים להישאר בארץ-ישראל ומחליטים להילחם בנו. "לא תכרות להם ברית" - היא מצווה נוספת, כך שאם אותם שבעת העממין יצאו מארץ-ישראל, ולא ילחמו עמנו - מכל מקום אסור לנו לכרות עמם ברית. הנה מעתה אם נסביר שהציווי "לא תחנם" נסוב על שבעת העממין, יהיה הדבר תמוה, שכן אחר שהתורה אסרה עלינו בשני הציויים הקודמים כל קשר חיובי עם שבעת העממין, בין אם הם בארץ ובין אם הם בחו"ל - מה צורך לומר שאסור לנו לתת להם חניה בארץ, או לתת להם חן, או לתת להם מתנת חנם? לפיכך - טוען בעל האשכול - מוכרח לומר שאיסור "לא תחנם" אמור על שאר העמים.

⁷ וזה לשון התוספות בסוגיה [עבודה-זרה כ, א]: "דאמר קרא לא תחנם לא תתן להם חנייה בקרקע - דריש נמי מהאי קרא בסמוך שלא ליתן להם חן ושלא ליתן להם מתנת חנם, וסתמא דמלתא מיירי בכולהו עובדי כוכבים. וכן משמע בסוגיא בסמוך. וקשה דהאי לא תחנם בשבע אומות דוקא כתיב דכתיב (דברים ז) ונשל גוים רבים מפניך החתי וגו' וכתיב לא תכרות להם ברית ולא תחנם... וי"ל דודאי בכל הנך קראי איכא טעמא רבה דלא מצינן לאוקמינן אלא בז' אומות... אבל מתנת חנם ונתינת חן וחנייה - אין שום טעם לחלק בין שאר עובדי כוכבים לז' עממים". וכעין זה בתוספות ר"ש משאנץ וכן בתוספות רבנו אלחנן בתירוצו הראשון כאן. וכן כתבו התוספות ביבמות [כג, א ד"ה ההוא]. והנה העיקרון שבתירוצו התוספות הוא, שבכל מקום שיש "טעמא רבה" לכך שהמצווה אמורה רק לגבי שבעת העממין - אנו מצמצמים את המצווה רק כלפיהם. אך ב"לא תחנם" אין "טעמא רבה" שכזה - ולכן אנו מרחיבים את המצווה על כל עובדי כוכבים. והנה לכאורה הואיל ופשט הפסוקים עוסקים בשבעת העמים - היה לתוספות לומר ההיפך: שרק במקום שיש "טעמא רבה" להרחיב את המצווה גם לגבי שאר עובדי כוכבים - אז יש להרחיב. ומדוע התוספות מניחים שללא טעמא רבה לצמצם את המצווה עלינו להתעלם מההקשר שבו המצווה נאמרת?

וחשבתי לומר שהתוספות חולקים על דברי הרמב"ם [ספר המצוות עשין קפז] שכתב שחומרתם של שבעת העממין הוא במה "שהם היו שורש עבודה-זרה ויסודה הראשון". והיינו שדעת הרמב"ם שיש להחמיר בשבעת העממין יותר מאשר בסתם עובדי עבודה-זרה. ולפי עמדה זו - אין להרחיב את הציויים האמורים לגבי שבעת העממין אלא היכן שיש סברה לכך.

לעומת זאת התוספות סוברים שאין לתת לשבעת העממין מעמד חשוב יותר בגלל שהם שורש עבודה-זרה, אלא די במה שהם עובדי עבודה-זרה. ממילא הנחת היסוד היא שכל המצוות החמורות שנאמרו לגבי שבעת העממין הן רק בגלל שמבחינה מעשית - בזמן משה ויהושע הייתה המצווה מכוונת כלפיהם. אך מבחינה עקרונית יש להניח שכן היה הדין מול כל עובדי עבודה-זרה. אמנם אם יש מצווה שיש סברה גדולה לומר שהיא אמורה דווקא לגבי שבעת העממין - אזי יש לצמצם את המצווה רק כלפיהם.

לרבות אף שאר עובדי כוכבים⁸. ומכל מקום ברור מדברי חז"ל שאיסור "לא תחנם" אמור כלפי כל עובדי כוכבים באשר הם. כמו כן יש לציין שלא מצאנו מפורש בדברי מי מרבתינו הראשונים שיטענו שמדאורייתא "לא תחנם" נאמר רק על שבעת העממין, ורק מדרבנן יש להשית את האיסור גם על שאר עובדי כוכבים⁹. אדרבה, מתירוציהם של הראשונים ביחס לשאלה הנ"ל מוכח שהדבר פשוט אצלם שאיסור "לא תחנם" האמור בתורה נאמר על כלל עובדי כוכבים¹⁰.

כך גם עולה מלשון הרמב"ם בהלכות עבודה-זרה, וזה לשונו¹¹:

אין מוכרין להם בתים ושדות בארץ-ישראל... ומשכירין להם בתים בארץ-ישראל... ובלבד שלא יעשו שכונה ואין שכונה פחות משלושה, ואין משכירין להם שדות... ומפני מה החמירו בשדה מפני שיש בה שתיים, מפקיעה מן המעשרות ונותן להם חנייה בקרקע, ומותר למכור להם בתים ושדות בחוצה לארץ מפני שאינה ארצנו.

ואין מוכרין להן פירות ותבואה וכיוצא בהן במחובר לקרקע, אבל מוכר הוא משיקוץ או מוכר לו על מנת לקוץ וקוצץ. ומפני מה אין מוכרין להן? שנאמר "ולא תחנם" - לא תתן להם חנייה בקרקע, שאם לא יהיה להם קרקע ישיבתן ישיבת עראי היא. וכן אסור לספר בשבחן ואפילו לומר כמה נאה עובד כוכבים זה בצורתו, קל וחומר שיספר בשבח מעשיו או שיחבב דבר מדבריהם שנאמר "ולא תחנם" - לא יהיה להם חן בעיניך, מפני שגורם להדבק עמו וללמוד ממעשיו הרעים. ואסור ליתן להם מתנת חנם אבל נותן הוא לגר-תושב שנאמר

⁸ ז"ל תוספות רבנו אלחנן [עבודה-זרה כ, א]: "לא תתן להם חנייה בקרקע. ותימה לר' דמוקמינן דרשה זו בכל האומות, וכן אסור לאדם שיאמר כמה נאה גוי זה משום לא תתן להם חן, וכן מתנת חנם, ואמאי, הא עיקר פרשתא בז' אומות משתעי... שמא יש שום ריבוי לשאר אומות".

⁹ דקדקנו בדברינו שלא מצאנו "מפורש" בדברי ה"ראשונים", כיון שבכל זאת מצאנו שיש מגדולי האחרונים שטענו כך. ראה בחידושי הרי"ף פ' פערלא בביאורו לספר המצוות לרס"ג [מצווה יג אות ד] שכתב ששיטת רס"ג היא שמדאורייתא איסור "לא תחנם" הוא רק בשבעת העממין, ושאר הדרשות לגבי שאר עובדי עבודה-זרה הינן רק אסמכתא מדרבנן, ע"ש. ולקמן הבאנו את דברי הרדב"ז בתשובה נ, ב'רמז, שהעלה אפשרות לומר, שכל שלוש הדרשות הינן אסמכתא מדרבנן, אך לא קבע בזה מסמרות.

¹⁰ יש לציין שמלשון הגמרא ורוב הראשונים נראה שאין הבדל בין שלוש הדרשות וכולן בעלות אותו מעמד. וביחס לאיסור החניה בקרקע - מוכח כן מספר האשכול בהדיא, המבאר מדוע מצד הפסוקים דרשה זו מוכרחת.

¹¹ הלכות עבודה-זרה י, ג-ד

"לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה או מכור לנכרי" - במכירה ולא בנתינה.

הרמב"ם הביא את דיני "לא תחנם" בהלכות עבודה-זרה, בהקשר של כלל עובדי כוכבים, וללא רמז שמדובר דווקא בשבעת העממין. כמו כן ציין הרמב"ם בהלכות אלו את כל שלוש הדרשות של "לא תחנם", ומדבריו משמע ששלושתן מחייבות מהתורה¹². כעמדה זו עולה גם מדבריהם של ראשונים נוספים¹³.

¹² ועיין ספר המצוות לרמב"ם [מצות לא תעשה נ]: "והמצוה החמישים היא שהזהירנו מחמול על עובדי עבודה-זרה ומייפות דבר מכל מה שיוחד להם, והוא אמרו יתעלה (ס"פ ואתחנן) לא תחנם, ובאה הקבלה לא לתת להם חן עד שהאיש יפה הצורה מעובדי עבודה-זרה אינו מותר לנו שנאמר זה יפה תואר או זה פניו יפות כמו שהתבאר בגמרא דילן (ע"ז כ, א). ובגמרא עבודה-זרה ירושלמי (א, ט) אמרו לא תתן להם חן בלא תעשה". הרי מבואר שהרמב"ם ציין כאן אחת מתוך שלוש הדרשות של "לא תחנם", שכן בתחילה כתב "שהזהירנו מחמול" שעניינו איסור לרחם על עובדי עבודה-זרה, שהוא כפי משמעות פשט הכתוב, ואחר כך הוסיף שיש איסור "מייפות דבר" - היינו לא לתת להם חן, וכפי שהביא בסוף דבריו ראיה מהירושלמי שמדובר באיסור מהתורה. ומה שלא הזכיר הרמב"ם איסור מתנת חנם, מסתבר שהוא משום שבגמרא [עבודה-זרה כ, א] מובא שדרשה זו תלויה במחלוקת רבי מאיר ורבי יהודה, והרמב"ם לא רצה להיכנס למחלוקתם. ולגבי הדרשה של איסור חניה - היא אמנם אינה מוזכרת במצווה זו אך מוזכרת במצווה הבאה, וזה לשונו שם [ספר המצוות לרמב"ם מצות לא תעשה נא]: "והמצוה הנ"א היא שהזהירנו מהושיב עובדי ע"ז בארצנו כדי שלא נלמד כפירתם והוא אמרו ית' (משפטים כג, לג) לא ישבו בארצך פן יחטיאו אותך לי... ובבאור בא לנו הפירוש (שם כ, א) לא תתן להם חנייה בקרקע". הרי שהרמב"ם מבין שאיסור לתת חניה בקרקע הוא קשור לאיסור "לא ישבו בארצך".

ובזה תמהתי על מה שכתב בשו"ת רדב"ז [ו, ב'רמז]: "וכן כתב רבינו בסימני הלאווין שלא לחון עליהם, וכן בספר המצות כלל בכלל הלאו שני הדברים סימן נ' וז"ל 'הזהירנו מחמול כלל עליהם ומליפות דבר מכל מה שמיוחד להם והיא אומרו ולא תחנם ובאה הקבלה לא תתן להם חן עד שאם האיש הזה יפה הצורה אסור לנו לומר זה יפה תואר כמו שנתבאר בגמרא דילן, ובגמרא ירושלמי אמרו לא תתן להם חן בלא תעשה'. הא למדת שעיקר המצוה שלא לרחם עליהם ואם עשה מעשה לוקה. ואף על גב דהוי לאו שבכללות שהרי כולל לא תתן להם חנייה בקרקע ושלא לתת להם מתנת חנם ושלא לומר כמה נאה עכו"ם זה. איכא למימר מדרבנן הוא ואסמכוה אקרא. ואפילו אם תרצה לפרש דאיסורא דאורייתא הוא, מ"מ אין לוקין אלא על פשטיה דקרא דהיינו שלא לרחם עליהם, דאע"ג דלאו שבכללות אין לוקין עליו אפשטיה דקרא לוקין". ולכאורה תמוה מאוד להעלות הווה אמינא שלפי הרמב"ם איסור חניה בקרקע ושאר הדרשות הם אסמכתא בעלמא, הלא את איסור חניה בקרקע מביא הרמב"ם בסמוך כחלק ממצוות "לא ישבו בארצך". וכן במשנה תורה מזכיר את "לא תחנם" כטעם להלכה שאין מוכרים להם דבר המחובר לקרקע, ועמו הזכיר את הדרשות הנוספות - ומשמע שהוא דאורייתא. ועוד שהרמב"ם בספר המצוות הנ"ל הביא את הירושלמי האומר שאיסור נתינת חן הוא מדאורייתא.

ובספר החינוך [מצווה תכו] הלך גם כן בדרכו של הרמב"ם וכלל ב"לא תחנם" איסור חנינה ואיסור נשיאת חן, ובסוף דבריו הזכיר גם את איסור מתנת חנם, השנוי במחלוקת. ולא הזכיר את איסור החנייה בקרקע. ואפשר היה לומר שגם בעל החינוך כולל זאת ב"לא ישבו בארץ" [מצווה צד], אלא שלא הזכיר זאת במפורש. וצ"ב בזה. ועיין בדברי הג"ר שאול ישראלי זצ"ל בספרו עמוד-הימיני [סימן יב] שיש לו בכל העניינים הללו שיטה מיוחדת.

ונראה עוד לחדש שמצד לתת להם חניה בקרקע, האיסור הוא דווקא חניית קבע. וכן עולה מלשון הרמב"ם בהלכות עבודה-זרה הנ"ל בטעם שאין מוכרים להם שדות ואפילו דבר המחובר לקרקע – "שאם לא יהיה להם קרקע ישיבתן ישיבת עראי היא". ואחר ש"לא תחנם" בא למנוע חניית קבע – הרי שמכאן מתבקש לומר ש"לא ישבו בארץ" בא להוסיף שאפילו ישיבת ארעי אסורה. ובזה יישבנו תמיהת הראב"ד על הרמב"ם, מניין למד ש"לא ישבו בארץ" כולל גם ישיבת ארעי.

ומצאתי שזכיתי לכוון בסברה זו לדברי הגרי"פ פערלא זצ"ל בביאורו לספר המצוות לסמ"ג [לאוין יג אות ה] וז"ל: "אבל נראה דהרמב"ם לשיטתו אזיל. שכבר כתב דלא תחנם בא להזהיר על איסור ישיבת קבע. דמכירת קרקע משום ישיבת קבע הוא. וא"כ אם איתא דקרא דלא ישבו בארץ לא אתי להזהיר אלא על ישיבת קבע למה לי קרא תיפוק ליה מלא תחנם. אלא ודאי איצטריך הך קרא למיסר אפילו ישיבה לפי שעה. אלא דאכתי תקשה לאידך גיסא למה לי קרא דלא תחנם לאסור ישיבת קבע כיון דאפילו עראי אסור מקרא דלא ישבו בארץ. מיהו לא קשה מידי. דאי לאו דכתיב לא תחנם ה"א דלא ישבו בארץ לא קאי אלא על ישיבת קבע. אבל השתא דכתיב לא תחנם לישיבת קבע ע"כ קרא דלא ישבו בארץ אסר אפילו ישיבה לפי שעה".

ואולי יש בזה גם לדקדק בלשון הרמב"ם שאסר אפילו מעבר ארעי "לסחורה" – ומניין למד הרמב"ם להביא דוגמא של סחורה? אלא שהואיל ומהגמרא עולה שמאסור "לא תחנם" נאסר למכור לגוי כל דבר המחובר לקרקע, הרי שיוצא מכאן שאיסור "לא ישבו בארץ", המורה על ישיבה ארעית – מדבר על קשר ארעי ביותר לארץ, ואפילו סוחר ההולך "סחור סחור" ממקום למקום ואין לו שום קשר לארץ – גם כן אסור.

¹³ עין סמ"ג [לאוין מח]: "שלא ליתן לגוי חנייה בקרקע בארץ-ישראל שנאמר (דברים ז, ב) לא תחנם, ומטעם זה שנינו בפרק קמא דע"ז (כא, א) אין מוכרים להם בתים ושדות בארץ-ישראל אבל בחוצה לארץ מותר. שלשה דברים דרשו רבותינו (ע"ז כ, א) ממקרא זה, לשון חנייה כאשר בארנו. ולשון חן, שאסור לומר כמה נאה גוי זה שלא ימשך אחריו ללמוד ממעשיו (ע"פ רמב"ם ע"ז פ"ה הל' ד). ולשון חנינה, לכך אמר עליהם במסכת עבודה-זרה (יג, ב) לא מעלין אותם מן הכור ולא מורדין. ועיקר פשוטו לא תרחם עליהם אלא תהרגם ומדבר בשבעה האומות דווקא האמורי והכנעני וגומר". והנה אף שבסוף דבריו כתב שפשוטו של מקרא הוא האיסור לרחם על שבע האומות – מכל מקום, ניכר מראשית דבריו ששלוש הדרשות – ובפרט הדרשה לגבי איסור חניה בקרקע – הן מהתורה. אלא שפשט הכתוב הוא בנוגע לרחמים על שבעת העממין, ומשינוי הלשון למדו חכמים שנכלל בזה גם איסור חניה בקרקע ועוד איסורים מדאורייתא. וכן הוא גם בהגהות רבנו פרץ על הסמ"ק [מצווה קלה].

לא תחנם בגוי שאינו עובד עבודה־זרה - שיטות הראשונים

אחר שהתבאר שאיסור "לא תחנם" אינו מצומצם רק לשבעת העממין - נשאלת השאלה האם ישנו הבדל בין נכרי שעובד עבודת כוכבים לנכרי שאינו עובד עבודת כוכבים. והנה נראה פשוט שלגבי גר־תושב אין כלל איסור "לא תחנם", שכן כל עניינו והגדרתו של גר־תושב הוא ישיבתו והימצאותו בקרבנו עד שאנו מצווים להחיותו ולדאוג לצרכיו¹⁴. אך יש לעיין: מהו הדין לגבי מי שאינו גר־תושב על פי גדרי ההלכה, ובכל זאת אינו עובד עבודת כוכבים?

¹⁴ וז"ל רמב"ם הלכות זכיה ומתנה [ג, יא]: "אסור לישראל ליתן לעכו"ם מתנת חנם, אבל נותן הוא לגר־תושב, שנאמר לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה או מכור לנכרי במכירה ולא במתנה, אבל לגר־תושב בין במכירה בין בנתינה מפני שאתה מצווה להחיותו, שנאמר גר ותושב וחי עמך". וכן לעניין ישיבת הארץ הלא הסביר הרמב"ם בהלכות איסורי ביאה [יד, ז] - שכבר הובא לעיל בכמה מקומות - שכל מהות השם "גר־תושב" עניינו להכשיר את ישיבתו בינינו, ולא מסתבר לומר שיהיה אסור למכור לו קרקע.

וזה המקום לציין למה שמצאנו במספר אחרונים הסוברים שגם בגר־תושב קיים איסור "לא תחנם". זה לשון המשך חכמה [דברים ז, ה]: "שכר־תושב אם מוכרים לו קרקע או כל דבר שבמחבור, עובר משום "לא תחנם" (לעיל פסוק ב) - לא תתן להם חניה בקרקע (עבודה־זרה כ, א) כדמשמע מדברי רמב"ם פרק יו"ד הלכה ד מהלכות עבודת כוכבים". ובמנחת חינוך [רפד, ו], וזה לשונו: "קשה הא ארונה היה עכו"ם בן נח, רק היה גר־תושב כמבואר במס' ע"ז פ' אין מעמידין, והיאך עברו על לאו דלא תחנם, דאסור ליתן להם חנייה בקרקע כמבואר בע"ז דף י"ט ודף כ' וברמב"ם פ"י מה' ע"ז. ואף גר־תושב נראה דאסור ליתן להם חנייה בקרקע. ובפרט לטעם המבואר בע"ז דמפקיע השדה מתרומות ומעשרות, א"כ לגר־תושב נמי אסור מהאי טעמא, ועיין רמב"ם שם הלכות ע"ז פ"י ה"ג וד' במחבור לקרקע אינו מחלק בין עכו"ם לגר־תושב, רק אח"כ לענין דאסור ליתן להם מתנת חנם כתב דלגר־תושב שרי דמצוה להחיותו, משמע דלענין מחבור לקרקע אין חילוק בין עכו"ם לגר־תושב, ועיין ביו"ד סי' קנ"א. ועיין רמב"ם שם ה"ו גבי הלאו דלא ישבו בארצך כתב דאסור להושיב עובדי עכו"ם בארצנו, וכתב בפירוש אבל גר־תושב מותר, וכאן לא כ' זה - נראה בפשיטות לענין ליתן להם חנייה בקרקע אסור אף לגר־תושב, א"כ היאך בא המקום הזה לארונה היבوسی".

והיינו שהמנחת חינוך מניח שאין היתר למכור לגר־תושב קרקע בארץ־ישראל, אלא רק להניח לו לגור בה ללא קניין קרקע. ומכאן זה הקשה כיצד היה לאַרְוֹנָה היבوسی קרקע, הלא הוא היה רק גר־תושב, כמבואר בגמרא [עבודה־זרה כד, ב]. לעצם הטענה שקיים איסור "לא תחנם" גם לגבי גר־תושב - מביא המנחת חינוך ג' ראיות:

ראיה ראשונה היא מכח דיוק בלשון הרמב"ם, שביחס למתנת חנם כתב במפורש [עבודה־זרה י, ד] "אבל נותן הוא לגר־תושב", ואילו ביחס ל"לא תחנם", שהזכיר קודם לכן - לא כתב כדבר הזה. ונראה שזו גם כוונת המשך חכמה הנ"ל.

בשאלה זו מצאנו מחלוקת בין רבותינו הראשונים.

רבנו אשתורי הפרחי בספרו "כפתור ופרח" דן בשאלה האם ניתן להשכיר או למכור בתים למוסלמים ונוצרים, וזה לשונו¹⁵:

ומסתברא שעכשו שהארץ בחטאינו היא ביד הישמעאלים, ששוכר אפילו מקום שהוא ראוי לדירה לישמעאל, שהרי אינו עובד ע"ז שיכניסנה שם, וכמו שקדם. אבל לערלים שהם עובדי ע"ז, נראה שאינו יכול להשכיר הרגיל לדירה... אבל למכור להם בתים או שדות בארץ־ישראל, כלל כלל לא, משום "לא תחנם". וכהר"ם ז"ל בספר המדע [הלכות עכו"ם פ"י ה"ג] "אין מוכרין להם בתים ושדות בארץ־ישראל".

הכפתור ופרח מבאר, שלנוצרים ["ערלים"] אסור אפילו להשכיר בתים – הואיל והם נחשבים עובדי עבודה־זרה, וקיים חשש שיכניסו את פולחנם לתוך הבית. לעומת זאת למוסלמים ["ישמעאלים"] – מותר להשכיר בתים אך אסור למכור. והיינו שאיסור ההשכרה הוא דווקא במקום שיש חשש שיכניס הנכרי עבודה־זרה לבית – וביחס למוסלמים חשש זה לא קיים. עם זאת עדיין האיסור למכור בתים נשאר, כי איסור המכירה הוא מחמת הפסוק "לא תחנם", ואיסור זה קיים גם בגוי שאינו עובד עבודה־זרה!

לעומת זאת במאירי אנו מוצאים שיטה אחרת, וזה לשונו¹⁶:

ראיה שניה, שביחס לאיסור "לא ישבו בארץ" כתב הרמב"ם [עבודה־זרה י, ו] שלגר־תושב מותר לשבת בארץ־ישראל, ואילו קודם לכן [הלכה ד] בעניין "לא תחנם" – לא הזכיר היתר שכזה. ראיה שלישית היא מהטעם של איסור מכירת קרקע, שהוא משום הפקעת מעשר – ואם כן טעם זה שייך גם במכירה לגר־תושב.

והנה הדיוקים הנ"ל מהרמב"ם אינם מוכרחים. שכן אחר שכתב הרמב"ם שגר־תושב יושב עמנו בארץ – שוב אין צורך לפרט שאין לגבוי איסור "לא תחנם". ולגבי הטענה בעניין הפקעת הארץ ממצוותיה – אכן טענה זו היא ביחס לשדות, אך ביחס לבתים – שוב אין כאן הפקעה, וממילא מותר למכור להם בתים מצד "לא תחנם". ועוד שלא אמרו בגמרא שכללות איסור "לא תחנם" הוא בגלל הפקעת המצוות – אלא שמחמירים יותר בשדות מאשר בבתים מפני שאין אנו רוצים שיפקעו המצוות – אך אין בהפקעה עצמה איסור.

¹⁵ כפתור ופרח פרק י

¹⁶ מאירי עבודה־זרה כ, א

כבר ידעת כמה החמירה תורה להרחיק עובדי האלילים מארצנו ומגבולנו ומבינותינו. ובכמה מקומות האריכה להזהירנו להתרחק ממעשיהם. מכאן אמרו לא תחנם לא תתן להם חן, ר"ל לשבח ענינם ומעשיהם ואפילו יפי צורתם ותבניתם, וכן דרשו מכאן שלא נתן להם חנייה בקרקע כדי שלא להתמיד ישיבתם בינותינו. וכן דרשו ממנו שלא ליתן להם מתנת חנם שלא לגזלה למי שאנו חייבים לה ביותר כגון גר-תושב, והוא בן נח הגמור לקיים שבע מצות, כמו שאמרה תורה "לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה או מכור לנכרי".

ומ"מ פירשו בתוספתא דוקא לגוי שאין מכירו או שהיה עובר ממקום למקום - אבל אם היה שכנו או חברו מותר, שהוא כמוכרן לו.

הא כל שהוא מן האומות הגדורות בדרכי הדתות ושמודות באלהות אין ספק שאף בשאין מכירו מותר וראוי וכבר אמרו "שולח אדם ירך לנכרי".

מפשט דברי המאירי עולה, שאין איסור "לא תחנם" ביחס ל"אומות הגדורות בדרכי הדתות ושמודות באלוהות". והיינו שאיסור "לא תחנם" נאמר כלפי עובדי עבודה-זרה הקדמונים, שהיו שפלים מאוד במעשיהם ודעותיהם. לעומת זאת בני הדתות המפותחות, הגדורים מתאוות ונוהגים בדרכי נימוס, ובמקביל לזה מאמינים בבורא עולם אחד, בורא שמים וארץ - אותם התורה לא הרחיקה, ולא כלפיהם נאמר "לא תחנם".

לאור הסבר זה עולה שיש לפנינו מחלוקת ראשונים, בין רבנו אשתורי הפרחי למאירי בנוגע לשאלה האם איסור "לא תחנם" נאמר כלפי מי שאינו עובד עבודה-זרה, אך גם אינו "גר-תושב".

עם זאת יש לשים לב, שבעל הכפתור ופרח עוסק באיסור חנייה בקרקע של ארץ-ישראל, ואילו המאירי עוסק באיסור מתנת חנינם. להלן נראה שיש מגדולי הפוסקים שחילקו בין שני האיסורים הללו, הגם ששניהם נלמדו מאותו פסוק - "לא תחנם". להבחנה זו משמעות מיוחדת לאור שתי הערות יסודיות שיש לדקדק בלשון המאירי.

הערה ראשונה נוגעת ללשונו המיוחדת של המאירי בתוך דבריו: "וכן דרשו ממנו שלא ליתן להם מתנת חנינם שלא לגזלה למי שאנו חייבים לה ביותר כגון גר-תושב, והוא בן נח הגמור לקיים שבע מצות". מדברים אלו משמע שעיקר האיסור של נתינת מתנת חנינם לעובדי כוכבים אינו מצד עצמו אלא מצד מה שעל ידי זה ממעטים אנו

ומחסרים את מה שאמור לקבל גר-תושב. לאור זאת יש מקום לומר שיש להבדיל בין זמן שיש אפשרות לקבל גר-תושב לזמן שאין אפשרות. והיינו שבזמן שאפשר לקבל גר-תושב, ומן הסתם ישנם גרי תושב בתוכנו – אפשר להבין שקיים איסור מתנת חנם למי שאינו גר-תושב, כיוון שבזה אנו מונעים ממי שהוא כן גר-תושב לקבל את מה שהתורה ייעדה לו. מאידך בזמן שאין היובל נוהג ואי אפשר לקבל גר-תושב – יש היגיון רב לומר, שגם אם אסור לתת מתנת חנם לעובד כוכבים מהגר – הרי שמי שאינו עובד כוכבים, וראוי היה להיות גר-תושב – ניתן יהיה לתת לו מתנות חנם. שכן מצד עצמו אין סיבה לאסור, ומצד הטעם שיש בכך גזל של מי שהוא כן "גר-תושב" – הלא בזמן שאין היובל נוהג אין בכך גזל כלפי אף אחד.¹⁷

¹⁷ יש להעיר שלכאורה המאירי למד סברה זו מהגמרא עצמה שאמרה "לגר בנתינה לנכרי במכירה", והיינו שאם כבר נותנים "מתנה" עדיף שתלך לגר ולא לנכרי. ועוד יש להעיר שעל פי דקדוק לשון זה בדברי המאירי ניתן ליישב את לשון הרמב"ם בהלכות מלכים [י], "בן נח שרצה לעשות מצוה משאר מצות התורה כדי לקבל שכר, אין מונעין אותו לעשותה כהלכתה, ואם הביא עולה מקבלין ממנו, נתן צדקה מקבלין ממנו, ויראה לי שנותנין אותה לעניי ישראל, הואיל והוא ניוון מירשאל ומצוה עליהם להחיותו, אבל העכו"ם שנתן צדקה מקבלין ממנו ונותנין אותה לעניי עכו"ם". הרמב"ם פתח את ההלכה בכך שמדובר ב"בן נח" וכתב שהוא "ניוון מירשאל ומצוה עליהם להחיותו". בפשטות ההגדרה של "בן נח" שונה מהגדרת "גר-תושב", ואם כן קשה מניין למד הרמב"ם שמצווה להחיות ולפרנס "בן נח"? וראה בדברי הגאון רבי יוסף רוזין בספרו צפנת פענח על הרמב"ם הלכות מתנות עניים [א, ט]: "גר-תושב דמצווין להחיותו והיינו משקיבל עליו בב"ד בזמן שמקבלין עיין ב"מ דף ע"א ובדברי רבינו פי"ד מהל' אס"ב ופ"כ מהל' שבת וכ"מ ובזמן הזה דאין מקבלין גר-תושב אז גם בן נח דהיינו שמשמר ז' מצות, מצווין להחיותו, וכמש"כ רבינו בהל' מלכים פ"י ה"י". ועיין עוד במה שכתב בצפנת פענח תניינא הלכות עבודה-זרה [י, ו]: "הנה בגדר גר-תושב עיין במ"ש רבינו בפ"י מהלכות מלכים, דלכאורה נראה שם בהל' יו"ד דגם בכן נח אם משמר ז' מצוות מצווין עליו להחיותו, ובן נח היינו בזמן שאין היובל נוהג דאז ליכא דין גר-תושב כמ"ש רבינו כאן ובהל' אס"ב פי"ד ובהל' בית הבחירה דאז בזמן שהיובל נוהג ומקבלים אותו בגר-תושב בב"ד". כלומר, מסביר הצפנת פענח, שאכן שיטת הרמב"ם היא שאחר שבימינו אין גר-תושב ממילא מתחדש דין מיוחד שיש מצווה להחיות "בן נח" [שלדעת הצפנת פענח הוא מי ששומר שבע מצוות בני נח הגם שאינו "גר-תושב"]. ולכאורה מניין לרמב"ם לחלק באופן זה?

ועל פי דקדוק לשון המאירי שצינו, שהאיסור להחיות גוי שאינו גר-תושב הוא מחמת גזל הגר-תושב – הדברים ברורים ומחזוריים. שכן כל זמן שהיובל נוהג וישנה מציאות של גר-תושב – הרי שהתורה ייעדה לו את הנבילות וציוותה אותנו להחיותו. ממילא מי שלא נכנס לגדר גר-תושב, הפקיעה התורה מאתנו את האחריות כלפיו, שכן כל מה שניתן לו הוא כגזל ביחס לגר-תושב. אך בזמן שאין היובל נוהג שוב אין גזל

לאור הערה זו אפשר בהחלט להבין שיש הבדל בין מתנת חנם לחניה בקרקע. שכן איסור נתינת חניה בקרקע למי שאינו גר-תושב הוא ודאי אינו נוגע לחשש גזל ממי שהוא כן גר-תושב – וממילא יכול להיות שהיתר המאירי בעניין מתנת חנם לא יהיה תקף לעניין חניה בקרקע.

הערה שניה נוגעת למקור שממנו מביא המאירי ראיה לשיטתו. שכן אחר שהציג המאירי את טענתו שאין איסור מתנת חנם כלפי האומות הגדורות בדרכי הדתות –

והפסד לאיש, וממילא הדרין לסברה הפשוטה שכל ששומר שבע מצוות והוא מתנהג כראוי כ"בן נח" – מצווה עלינו להחיותו ולתומכו.

וראה לשון הרמב"ם בהלכות זכיה ומתנה [ג, יא]: "אסור לישראל ליתן לעכו"ם מתנת חנם, אבל נותן הוא לגר-תושב, שנאמר 'לגר אשר בשעריך תתנה ואכלה או מכור לנכרי', במכירה ולא במתנה, אבל לגר-תושב בין במכירה בין בנתינה, מפני שאתה מצווה להחיותו, שנאמר 'גר ותושב וחי עמך'". מדברי הרמב"ם משמע שההיתר לתת מתנת חנם לגר-תושב הוא משום שאנו מצווים להחיותו, ולולא היתר זה היה אסור לתת מתנת חנם לגר-תושב. ולכאורה קודם לכן אמרנו בדיוק סברה הפוכה: שכל איסור נתינת מתנת חנם למי ששומר שבע מצוות בני נח אלא שאינו גר-תושב, הוא בכדי שלא לגזול את הגר-תושב. ואם כן, עתה שאנו מדברים רק על גר-תושב מדוע צריך את המצווה להחיותו בכדי לומר שאין בו איסור מתנת חנם, הלא אפילו אם לא הייתה מצווה להחיותו – לא הייתה סיבה לאסור לתת לו מתנת חנם, שכן איננו גזולים אף אחד.

אך נראה שיש לקרוא את הרמב"ם באופן אחר. והיינו שבמילים "מפני שאתה מצווה להחיותו" אין הרמב"ם בא להסביר מה הטעם שבגללו איסור מתנת חנם לגוי לא שייך לגבי גר-תושב, אלא הוא בא להסביר מדוע הדגישה התורה את האפשרות לתת את הנבלה במתנה לגר-תושב, ועל כך אמר הרמב"ם שהסיבה הכללית לדין הפרטי הזה היא מפני שיש מצווה להחיותו. אך אין כוונתו שדין "להחיותו" הוא הדין המתיר לתת מתנת חנם לגר-תושב.

לאור כל הנ"ל יוצא, ששיטות הרמב"ם והראב"ד הפוכות לחלוטין: לפי הרמב"ם דין "להחיותו" אינו דין מהותי לגר-תושב, אלא שבשעה שיש גר-תושב, אחר שהתורה ייעדה לו את הנבלות (ושאר מתנות-חנם), יש איסור לתנם למי שאינו גר-תושב, הגם ששומר שבע מצוות בני נח. ולפי זה הגדרתו המהותית של גר-תושב לשיטת הרמב"ם, נוגעת רק לעניין היתר מגורים בארץ. לשיטתו אין שום היתר לשום גוי לדור בארץ, עד שייחשב כגר-תושב במובן המלא – על ידי קבלת שבע מצוות בני נח בבית דין.

לעומת זאת, שיטת הראב"ד היא, שכל החידוש של "גר-תושב", שאינו נוהג אלא בזמן היובל – הוא רק לעניין "להחיותו". והיינו, שכל זמן שאין הגר-תושב מתקבל באופן מלא – אין אנו מצווים להחיותו. לעומת זאת לעניין הדירה בארץ-ישראל – סובר הראב"ד שכל שאינו עובד עבודה-זרה, אין לגביו איסור של "לא ישבו בארצך". ואם כן לשיטתו, מהות הגדרתו של "גר-תושב" שקבעה התורה, מתייחסת רק לעניין "להחיותו", ולא לעניין ישיבת ארץ-ישראל.

ועיין לקמן פרק ד הערה 5 שם הוסברה שיטת הרמב"ם באופן אחר לאור דברי הנצי"ב.

הוא מציין למשנה בחולין¹⁸ ש"שולח אדם ירך לנכרי". בפרשנות הפשוטה המאירי מביא משנה זו על מנת להוכיח שיש מקרה שמותר לתת מתנה לנכרי, ולא לכל נכרי נאסרה מתנת חינם. ממילא ניתן להביא מכאן ראיה, שאין האיסור מתייחס אלא כלפי נכרי עובד עבודה־זרה, אך אותם הגדורים בדרכי הדתות אינם בכלל זה – וממילא יש להעמיד את המשנה בחולין באוקימתא שמדובר בנכרי שאינו עובד עבודה־זרה או ששייך לאומה הגדורה בדרכי הדתות, הגם שאין מדובר בגר־תושב.

והנה יש להעיר, שכבר בעלי התוספות הקשו כיצד דין המשנה "שולח אדם ירך לנכרי" מסתדר עם איסור מתנת חינם. ויישובם היה על פי התוספתא¹⁹, שהובאה גם במאירי, המתירה לתת מתנת חינם לשכנו או חברו "שהוא כמוכרן לו" – שהרי תהיה לו טובת הנאה מזה לאחר זמן, כך שפעולה זו נחשבת כמכירה ולא כמתנת חינם. לאור זאת מעמידים בעלי התוספות את המשנה בחולין "שולח אדם ירך לנכרי" במקרה של ישראל הנותן את הירך לגוי שהוא שכנו או אוהבו.

והנה מסדר הדברים שבמאירי יש מקום לומר שגם הוא מבסס את ראייתו על התוספתא הנ"ל. שכן מזכיר הוא את דברי התוספתא ולאחר מכן כותב "הא כל שהוא מן האומות הגדורות" וכו' אין איסור של מתנת חינם. המילה "הא" משמעותה מסקנה מראיה שקדמה לה. לפירוש זה הראיה מהמשנה של "שולח אדם ירך לנכרי" באה להוכיח שיש בסיס לדברי התוספתא גם במשנה זו.

אם אכן זו היא כוונת המאירי במהלך דבריו, אזי יש לבאר את הקשר בין התוספתא למסקנה שמותר לתת מתנת חינם לגויים הגדורים בנימוסי הדתות באופן הבא: התוספתא אומרת ש"אם היה שכנו או חברו מותר – שהוא כמוכרן לו". ופירוש הדבר, ששמירה על יחסים טובים עם שכן או חבר על ידי מתנה – דומה ל"מכירה", שכן בסופו של דבר נתינת המתנה היא גם לטובת הנותן שיהיו לו יחסים תקינים עם השכן או החבר. והיינו שהחידוש שבדברים הוא, שלא רק כאשר מעורב אינטרס אישי מובהק במתנה אין איסור של "מתנת חינם" – אלא ששמירה על יחסים תקינים עם חברו היא גם כן נחשבת כאינטרס אישי. לאור זאת אפשר להבין, שהמאירי מחדש שמעמד העמים הגדורים בדרכי הדתות הוא בגדר "חברו", גם אם אינו חברו בפועל. וטעם ההבדל בין עובדי עבודה־זרה לעמים הגדורים בדרכי הדתות הוא – שבאופן

¹⁸ חולין פרק ז משנה ב

¹⁹ תוספתא עבודה־זרה ג, יד

כללי אנו מצווים להתרחק מעובדי עבודה-זרה, ולכן הקרבה בין עובדי עבודה-זרה לישראל תהיה רק "נקודתית": או כי הם שכנים או כי נוצרה חברות אישית. לעומת זאת ביחס לעמים הגדורים בדרכי הדתות אין לנו ציווי להתרחק, אלא אדרבה כולם הם כ"חברים" עבורנו לעניין זה שאנו מעוניינים לשמור עמם על יחסים תקינים. לכן הגם שיש איסור לתת מתנת חנם לגוי שאינו גר-תושב, מכל מקום מי שגר בין העמים הגדורים בדרכי הדתות, והוא מתנהל עמהם באופן קרוב (בניגוד להתנהלות הראויה עם עמים עובדי עבודה-זרה, כנ"ל) – מותר לו לתת להם מתנה מצד שהם כ"חבר", ויש בנתינה זו אינטרס, שכן בסופו של דבר נוצרים חיי חברה תקינים, שגם ה"נותן" מרוויח מהם.²⁰

על פי הבנה זו, אי אפשר יהיה להביא ראיה מהיתר המאירי לתת מתנה לעמים הגדורים בדרכי הדתות לעניין איסור נתינת חניה בקרקע לאותם עמים.

מקור נוסף הנוגע לעניין הם דברי הרשב"א בתשובה²¹, וזה לשונו:

ומה ששאל ממך הנער בשולח אדם ירך לנכרי - איך יתישב עם מה שאמרו אסור לתת מתנת חנם. ואמרת לו דההוא דשולח ירך לנכרי לא לחנם, אלא לגמול למה שקדם, או בגוי שאינו עובד עבודה-זרה. יפה אמרת. ומקרא מלא דבר

²⁰ ולכאורה היה מקום לתמוה, כיצד ניתן לומר שהעמים הגדורים בדתות ושומרים על הנימוסים המתוקנים הינם בגדר "חברים", שמותר לנו לשמור עמהם על יחסי חברות תקינים - הלא במקומות רבים נצטוונו מפי חז"ל להתרחק מאומות בעולם, וכפי שמצינו שאסרו לנו לאכול בישולי נכרי וכן סתם יינם, ועוד איסורים נוספים כיוצא באלה, על מנת שלא נבוא להתחתן בהם.

אלא שיש לחלק בין אופי האיסורים: איסורים הנוגעים לבישולי גויים או סתם יינם וכיוצא בזה, וכן איסור מתנת חנם ללא כל אינטרס - הינם איסורים הבאים להרחיק מקרבה יתירה שיש בה שבירת מחיצות. לעומת זאת המושג "חברות" הינו רחב, ואינו חייב לכלול קרבה יתירה ושבירת מחיצות, שכן אפשר שמדובר ביחסי גומלין פשוטים המטיבים לכל אחד מהצדדים. ובנוגע ליחסי חברות כאלה חידשנו, שכאשר מדובר בגוי שעובד עבודה-זרה, אזי רק אחרי שנוצרה ההיכרות ונבנו יחסי הגומלין - מותר יהיה לתת לו מתנה, כחלק מהאינטרס של הנותן לשמור על יחסים תקינים (והרי זה כ"מוכרן לו"). לעומת זאת כאשר מדובר בגויים מתוקנים השומרים על נימוסי האומות - הרי שיצירת יחסי חברות ויחסי גומלין הדדיים [עם שמירת הגבולות והמחיצות הנדרשת] - מותרת היא לכתחילה. וממילא נתינת מתנה לגוי כזה, על מנת ליצור עמו יחסי גומלין תקינים - מותרת, ואינה בכלל איסור מתנת חנם, שכן התכלית של יחסים תקינים נובע מאינטרס של הנותן, ומצדו אין בזה מתנה שהיא בגדר "חנם".

²¹ שו"ת הרשב"א א, ח

הכתוב (דברים י"ד) "לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה או מכור לנכרי"... ועוד שלא אמרו אלא מתנת חנם הא לסבה אפילו במקום שיעזרנו הגוי או יתן לו להבא מותר שאין זו מתנת חנם. וכן אפילו משום דרכי שלום...

הרשב"א מביא כאן מספר תירוצים לשאלה כיצד דין המשנה "שולח אדם ירך לנכרי" מסתדר עם האיסור לתת מתנת חנם לנכרי – והוא מביא ארבע דרכים ביישוב השאלה: או שמדובר בתשלום על הנאה שהייתה בעבר, או שמדובר בגוי שאינו עובד עבודה-זרה, או שזו נתינה הנעשית בכדי להשיג טובה עתידית או מחמת דרכי שלום.

והנה ביחס לתירוץ שמדובר בגוי שאינו עובד עבודה-זרה – יש לדון מהי הכוונה. יש אפשרות להבין זאת כפשוטו, שאם מדובר בגוי שאינו עובד עבודה-זרה, אין לגביו איסור של "לא תחנם" – לא תתן להם מתנת חנם". ואכן יש שכתבו להוכיח מדברי הרשב"א הללו שהוא חולק על עמדת הכפתור ופרח²².

אולם מצד שני אין הכרח בהבנה הנ"ל, אלא אפשר להציע הבנה לפיה האוקימתא שמדובר בגוי שאינו עובד עבודה-זרה היא בעצם תיאור של גר-תושב לשיטת רבי מאיר²³. הבנה זו לכאורה מתבקשת ממה שמביא הרשב"א כראיה לתירוץ זה את המצווה להחיות גר-תושב. ממילא אין ראיה מהרשב"א שלשיטתו אין איסור מתנת חנם אמור כלפי כל מי שאינו עובד עבודה-זרה.

לא תחנם בגוי שאינו עובד עבודה-זרה – שיטת הבית יוסף והב"ח

לאחר שעמדנו על דברי הראשונים סביב השאלה האם איסור "לא תחנם" שייך גם בגוי שאינו עובד עבודה-זרה – ננסה לעמוד על שיטתם של גדולי מפרשי הטור – הבית יוסף והבית-חדש.

כתב הטור בחושן משפט²⁴:

אסור ליתן מתנת חנם לעובד עבודת כוכבים, אבל מותר ליתן לגר-תושב שהרי מצווה להחיותו.

²² עיין שו"ת שבט הלוי ד, ריג

²³ בגוף התשובה הרשב"א אומר במפורש שהמשנה בחולין הנ"ל היא אליבא דרבי מאיר.

²⁴ סימן רמט

וכתב מרן הבית יוסף על דבריו:

ומה שכתב רבינו 'אסור ליתן מתנת חנם לעובד עבודה־זרה', לאו לאפוקי ישמעאלים, אלא לאפוקי גר־תושב, דהיינו שקיבל עליו שבע מצות בני נח. וזהו שאנו מצווים להחיותו אבל שאר גוים כלם דין אחד להם.

ממה שכתב הטור בראשית דבריו, שאסור לתת מתנת חנם "לעובד עבודת כוכבים", היה אפשר לדייק שמותר לתת מתנת חנם לגוי שאינו עובד כוכבים - כגון המוסלמים ["ישמעאלים"], שגזירים מכל שמץ עבודה־זרה. לאור זאת רואה רבי יוסף קארו צורך להדגיש שאין לדייק כך. אדרבה, ממה שהדגיש הטור בסוף דבריו "אבל מותר ליתן לגר־תושב" משמע שמותר לתת מתנת חנם דווקא למי שנכנס לגדר "גר־תושב" - והיינו ל"מי שקיבל עליו שבע מצוות בני נח". לפיכך אין היתר לתת מתנת חנם לישמעאלים שאינם נכנסים לגדר זה.

הב"ח על אתר מצטט את לשון הבית יוסף, ומקשה על דבריו:

ולפי דבריו קשה למה לו לרבינו לכתוב "לעובד עבודה־זרה" ולתת מכשול שיבינו למעט ישמעאלים. ולפע"ד נראה דלפי שהמלכיות מקפידים אם יזכירו שם גוי בספרינו במקום שאינו לכבוד, על כן הסירו מלת גוי וכתבו במקומו לעובדי עבודה־זרה. אבל עיקר הנוסחא בספרי רבינו היא "אסור ליתן מתנת חנם לגוי" - וכו' וכדאיתא סוף פרק קמא דעבודה־זרה.

בחלק הראשון של דבריו, מקשה הב"ח על הבית יוסף, אם אכן הייתה כוונת הטור לומר שלכל גוי אסור לתת מתנת חנם, חוץ מלגר־תושב - הלא היה לו להעדיף לכתוב ביטוי כמו "גוי", "נכרי" או אפילו "עובד כוכבים". ההדגשה של הטור "עובד עבודה־זרה" (או לפי חלק מהנוסחאות "עובד עבודת כוכבים") - היא הדגשת־יתר, שבפשטות מורה על כך שאין מדובר בגוי רגיל אלא דווקא במי שעובד עבודה־זרה בפועל.

בחלק האחרון של דבריו - מיישב הב"ח את קושייתו בכך, שהטור כתב את דבריו בנוסח זה מפני אימת המלכויות שישבו ישראל בתוכם. המלכויות מקפידות שבספרי ההלכה שלנו לא יהיה ביטוי שממנו תשתמע איזו הפחתה ממעמדו של הגוי, ולכן הקפיד הטור - כמו עוד רבים מחכמי ישראל במשך הדורות - להדגיש שמדובר ב"עובד עבודה־זרה, הגם שמצד האמת איסור מתנת חנם אמור בכל גוי שאינו גר־תושב.

לאור דברים אלו יוצא, שהב"ח מודה למסקנת הבית יוסף – שאין היתר לתת מתנת חנם לישמעאלים, שאף שהם אינם עובדים עבודה-זרה – מכל מקום לא הגיעו לדרגת "גר-תושב".

אלא שכאן המקום לציין, שדווקא מאימת הצנזורה ומלכויות הגויים – ישנם דפוסים של הב"ח שבהם סוף דבריו נשמטו, ונשארה רק התמיהה על הבית יוסף ללא מענה. ממילא מי שיקרא את דברי הב"ח מתוך אותם דפוסים מצונזרים יסיק שהב"ח חולק על מסקנתו של הבית יוסף – ולשיטתו מותר לתת מתנת חנם לכל גוי שאינו עובד בפועל עבודה-זרה.

מי שנפל לידו אחד מאותם הדפוסים המשובשים הוא הראי"ה קוק, וכפי שנראה לקמן בדיון על היתר המכירה²⁵. וכבר העיר על טעות זו בהקדמת ספר "העקוב למישור"²⁶ ומחמת חשיבות הדברים נביא את עיקרם:

ואציע כאן איך שהצנזורה גרמה שיקבעו גדולי ישראל הלכה למעשה בסמכם על דפוס מצונזר ולא הרגישו בדבר.

בשו"ת משפט כהן להגראי"ה קוק זצ"ל סימן נ"ח וסימן ס"ג צירף להתירו למכור ארץ-ישראל לישמעאלים... לסמוך על דעת הב"ח שמשגיג על הבית יוסף וס"ל שישמעאלים אינם כעובדי עבודה-זרה לענין איסור מתנת חנם לגויים שנלמד נמי מלא תחנם, עיי"ש. ועיין באנציקלופדיה התלמודית ערך גר-תושב שהובאה כן דעת הב"ח, עיי"ש...

אמנם כל הנ"ל ליתא מפני שהדברים בנויים על גירסא מצונזרת בלשון הב"ח. דהנה עיין בטור חושן משפט סימן רמ"ט שכתב בזה"ל: אסור ליתן מתנת חנם לעובד עבודת כוכבים, אבל מותר ליתן לגר-תושב, שהרי מצוה להחיותו. עכ"ל. וכתב שם בב"י: ומש"כ רבינו אסור ליתן מתנת חנם לעובד כוכבים לאו לאפוקי ישמעאל אלא לאפוקי גר-תושב דהיינו שקיבל עליו ז' מצוות בני נח וזהו שאנו

²⁵ כמו כן יש לציין, שגם הגר"ע יוסף זצ"ל בשו"ת יביע אומר [י, מא אות ה] הביא את דברי הב"ח המשובשים, וגם כן דייק מהם שהב"ח חולק על הבית יוסף. אמנם הוא הדגיש בדבריו שם שאי אפשר מחמת קושיה של הב"ח על הבית יוסף לקבוע שדעתו ההלכתית של הב"ח הלכה למעשה היא שיותר לתת מתנת חנם לישמעאלים.

²⁶ לרב דוד קאהן, עמוד כג

מצווים להחיותו. ובב"ח שם בהוצאת ורשה, וילנא ועוד כתב בזה"ל: "כתב ב"י לאו לאפוקי גר־תושב וכו' עכ"ל, ולפי דבריו קשה למה לו לרבינו לכתוב לעע"ג ולתת מכשול שיבינו למעט ישמעאלים". עכ"ל הב"ח שלפנינו בהוצאות הנ"ל.

ופשוט שלפי גירסא זו משמע שהב"ח בא להשיג על הב"י ולהתיר מתנת חנם לישמעאלים. ומזה הוציא הגראי"ה דה"ה לגבי איסור מכירת א"י.

אמנם המעיין בדפוסים שאינם מצונזרים כמו הוצאת קניגסברג תרכ"ב... יוכח לדעת שהב"ח מסכים לדעת הב"י ובא לעורר שאין מקום לדיוקו של הב"י.

סיכום פרק ג

לא תחנם – כלפי כל עובדי כוכבים

א. בתורה נאמר "לא תחנם", וחז"ל דרשו מזה ג' הלכות: איסור לתת להם חניה בקרקע, איסור מתנת חנם ואיסור נשיאת חן. בדברי ספר האשכול והתוספות מפורש שמהתורה האיסור נסוב על כל העמים. כן עולה גם מפשט דברי הרמב"ם, וגם הראב"ד לא העיר על כך כלום. כמו כן לא מצאנו אף לא אחד מהראשונים שחולק במפורש על עמדה זו.

לא תחנם בגוי שאינו עובד עבודה־זרה – שיטות הראשונים

ב. אחר שהתבאר שההבנה הפשוטה היא שאיסור "לא תחנם" נאמר על כל העמים, נשאלת השאלה אם איסור זה תלוי בשאלה האם אותם עמים עובדי עבודה־זרה בפועל או לא. לכאורה מדובר במחלוקת ראשונים. שכן הכפתור ופרח אומר כותב במפורש שגם הישמעאלים (שאינם עובדי עבודה־זרה) הינם בכלל האיסור. ואילו במאירי מבואר שמותר לתת מתנת חנם לגויים השייכים לאומות הגדורות בנימוסי הדתות, וכל איסור מתנת חנם אמור רק בנוגע לעובדי עבודה־זרה.

ג. עם זאת ישנן מספר ראיות לכך שאין כוונת המאירי להתיר את כלל איסורי "לא תחנם", אלא רק את איסור מתנת חנם. וטעם ההבדל הוא, שאיסור מתנת חנם הותר על ידי חז"ל כאשר יש אינטרס לטובת ישראל. וממילא אפשר לומר שיחסים תקינים עם גויים הגדורים בנימוסי הדתות חשובים גם כן כאינטרס, המתיר למעשה לתת להם מתנת חנם. לעומת זאת עם עובדי עבודה־זרה אין כזה אינטרס מוגדר [שכן כוונת התורה היא להרחיקנו מעובדי עבודה־זרה], ולכן רק במקום ספציפי שאינטרס זה בולט – מותר לתת לעובדי עבודה־זרה מתנת חנם. לפי הבנה זו אי אפשר להקיש מאיסור מתנת חנם לעניין איסור חנייה בקרקע.

לא תחנם בגוי שאינו עובד עבודה־זרה – שיטת הבית יוסף והב"ח

ד. הטור כתב שאסור לתת מתנת חנם לעובדי עבודה־זרה, אלא לגר־תושב. הבית יוסף תמה על דבריו, שכן מלשונו מדויק שאם ישנו גוי שאינו עובד עבודה־זרה בפועל, מותר לתת לו מתנת חנם. לפיכך כותב הבית יוסף שאין לדייק כך, אלא יש לדייק ממה שכתב הטור להתיר לתת מתנת חנם לגר־תושב, שמכאן משמע שלגוי שאינו גר־תושב – אסור. לפיכך כתב הבית יוסף שאין היתר לתת מתנת חנם לישמעאלים, שאף שאינם עובדי עבודה־זרה – אין הם נחשבים כגר־תושב.

ה. הב"ח דן בדברי הבית יוסף, ותמה אם כן מדוע הדגיש הטור שאסור לתת מתנת חינם ל"עובד" עבודה-זרה, שמכאן משמע שרק למי שבפועל עושה פולחן לעבודה-זרה אסור, ולמי שלא עושה זאת - מותר! ויישב הב"ח, שהטור כתב זאת מפני חשש מהאומות, ולכן הוסיף את המילה "עובד", אך מצד האמת הוא מודה שרק לגר-תושב מותר לתת מתנת חינם. אם כן למעשה מסכים הב"ח לבית יוסף.

ו. יש לציין שבחלק מהמהדורות של הב"ח, מאימת הצנזורה, הופיעה רק שאלתו של הב"ח ללא תשובתו עליה. מחמת הגירסא המוטעית, היו מגדולי הפוסקים - ובכללם גם הרב קוק - שהבינו שהב"ח חולק על הבית יוסף. על כל פנים כאמור למסקנה, על פי הגירסא האמיתית אף הב"ח מודה לבית יוסף.

פרק ד - שיטות הפוסקים באתגרי הישוב היהודי המתחדש בארץ-ישראל

שיטת הנצי"ב מוולוז'ין

עם התפתחות היישוב היהודי בארץ-ישראל, עלו שאלות חדשות הנוגעות למעמדם ומשמעותם האקטואלית של איסור "לא ישבו בארץ" ואיסור "לא תחנם" - לא תתן להם חניה בקרקע". אחת השאלות, שעוררה פולמוס רב, נסובה סביב "היתר המכירה" - שכלל למעשה מכירה של קרקעות ארץ-ישראל לנכרי שאינו עובד עבודה-זרה לקראת שנת השמיטה. להלן נעסוק בעמדותיהם של שלושה מגדולי ישראל סביב סוגיה זו: הנצי"ב מוולוז'ין, החזון-איש והראי"ה קוק. מתוך עיון בדבריהם נראה כיצד כל שיטה הביטה על כלל הסוגיה והסתעפויותיה, וכמו כן נבחין כיצד כל מה שלמדנו עד עתה על "גר-תושב", איסור "לא ישבו בארץ" ואיסור "לא תחנם" - מקבל סדר ומבנה מיוחד וייחודי על פי כל אחד מגדולי ישראל אלו.

השיטה הראשונה היא שיטת הנצי"ב מוולוז'ין וצ"ל ב"קונטרס השמיטה"¹. בתחילת דבריו הוא מצטט את דעתו של אחד מרבני ישראל שמציע את "היתר המכירה" - ותמה על דעתו:

וראיתי לגאון אחד שכתב "וליתר שאת יכולים למכור לישמעאל המכירו, אלא שאסור למכור שדות לעובד גילולים בא"י... וצ"ל דלא תחנם לא קאי רק על מאן דפלח לעבודת גילולים, וה"נ לענין מכירה, דנפקא לן מ"לא תחנם" לא קאי עליהם - וא"כ אפשר למכור לישמעאל המכירו ותהוי שביעית של עבודת גילולים..."

ובאמת הה"ג הנ"ל ברח מהזאב ופגע בו ארי. כי רוצים להמלט מאיסור שביעית בזה"ז דרבנן לרוב הפוסקים ופגע באיסור מכירת קרקע לעובד גילולים בארץ-ישראל שהוא איסור דאורייתא לכו"ע...

אותו רב מציע לערוך מכירה של קרקעות ארץ-ישראל לישמעאלי, בטענה שאין איסור "לא תחנם" במי שאינו עובד עבודה-זרה. הנצי"ב שולל אפשרות זו, בטענה שאיסור

¹ שו"ת משיב דבר ב, נו

"לא תחנם" קיים גם כלפי ישמעאלי שאינו עובד עבודה־זרה, והוא איסור תורה. ממילא תמה הנצי"ב על אותו רב: מה התועלת להמלט מאיסור עבודת קרקע בשמיטה - שבזמן הזה להרבה פוסקים הינו רק מדרבנן - ולשם כך לעבור על לא תחנם שהוא איסור מהתורה.

לאחר הקדמה זו ממשיך הנצי"ב ומבאר את עמדתו, תוך כדי נגיעה בפרטי ההלכות המרכיבות יחד את מסקנתו:

דהא גר־תושב בעי לקבל עליו ז' מצות בפני ג' חברים ואין מקבלין גר־תושב אלא בזמן שהיובל נוהג... דהלאו דלא תחנם הן במתנה הן במכירת קרקע, שהוא איסור דאורייתא בעו"ג ומותר בגר־תושב, אף אם הוא עו"ג דלא פלח נמי אסור²... וכן כתב המל"מ ב'דרך מצותיך' לדעת הראב"ד אף דפליג במצוה דלא ישבו בארצן וסובר דדוקא בשבע עממין, מ"מ בלא תחנם מודה דאפילו בשאר עממין אסור... אבל גבי איסורא דלא תחנם או למכור קרקע דהוא איסור דאורייתא אף אם לא פלח, רק אם הוא גר־תושב מותר, וצריך גר־תושב גמור שקיבל עליו בפני ג' חברים ואין מקבלין בזה"ז. א"כ אין מקום לדברי הרב הנ"ל...

במשפטים קצרים אלו מתמצת הנצי"ב מוולוז'ין את עמדתו במספר סוגיות יסודיות - ומכריע בהן הכרעה משמעותית מאוד.

הסוגיה הראשונה מתייחסת למחלוקת הרמב"ם והראב"ד בנוגע לאיסור "לא תחנם" - לעומת איסור "לא ישבו בארצן". כפי שכבר ראינו לעיל, לשיטת הרמב"ם איסור "לא ישבו בארצן" נסוב על כל גוי שאינו "גר־תושב". לעומת זאת, לשיטת הראב"ד האיסור אינו נסוב אלא על שבעת העממין, וממילא בימינו, שאין שבעת העממין מצויים בינינו - לשיטת הראב"ד אין איסור של "לא ישבו בארצן". הנצי"ב מציין שמכל מקום גם הראב"ד מודה שיש כלפי כל האומות איסור של "לא תחנם", הן ביחס למתנת חינם והן ביחס לחנייה בקרקע. כחיזוק לעמדתו הוא מביא את דברי רבי יהודה

² הנצי"ב הוסיף וכתב "כמו שהוכיחו התוספות" - ולא מצאתי את התוספות שמשם ישנה הוכחה שגם מי שאינו עובד עבודה־זרה יש לגביו איסור "לא תחנם".

רוזאניס בספרו "דרך מצוותיך"³ שטוען גם כן שהראב"ד מודה שאיסור "לא תחנם" רחב יותר מאשר "לא ישבו בארצך".

הסוגיה השניה נוגעת לשאלה לגבי מי אין איסור "לא תחנם". בנקודה זו קובע הנצי"ב שלכל השיטות, חוץ מ"גר-תושב" - יש איסור "לא תחנם" כלפי כל גוי, גם אם אינו עובד עבודה-זרה.

סוגיה שלישית - ה"גר-תושב" שיכול לשבת בארץ-ישראל חייב להיות כזה שהתקבל על ידי ג' חברים, "ואין מקבלין בזמן הזה". בפשטות, כוונתו היא שהואיל ואין מקבלין גר-תושב אלא בזמן שהיובל נוהג - הרי בזמננו שאין היובל נוהג, אי אפשר לקבל "גר-תושב".

אלא שנקודה זו טעונה ברור. שכן ראינו לעיל ששיטת הראב"ד היא, שיש עניינים שלגביהם ישנה מציאות של "גר-תושב" בזמן הזה, ומה שאמרו שאין גר-תושב בזמן הזה הוא בעיקר לעניין המצווה להחיותו.

הנצי"ב מתייחס לנקודה זו:

וכ"כ הרמב"ם (פי' מהלכות עבודה-זרה ופי"ד מהלכות איסורי ביאה) דגר-תושב שמותר להושיבו בא"י אין מקבלין אלא בזמן שהיובל נוהג, והראב"ד דפליג הוא רק על ישיבת הארץ כמו שכתב שם בהשגות "א"א איננו משווה לו בישיבת הארץ" - והתם הטעם דכתיב "פן יחטאו אותך לי", וכיון דקיבל עליו מצות מותר לישב, אבל לא תחנם ליתן מתנה או למכור קרקע לעו"ג דאסור ורק לגר-תושב שרי זה לא מהני מה שקיבל עליו מעצמו...

מדברי הנצי"ב כאן אפשר להוסיף על שלושת החידושים הקודמים - עוד שלושה חידושים משמעותיים:

החידוש הרביעי - נוגע להבנת שיטת הראב"ד בנוגע ל"גר-תושב חלקי" בזמן הזה. מלשון הנצי"ב נראה שהוא מבין את שיטת הראב"ד כשיטת הכסף משנה (שעליה עמדנו לעיל), לפיה אין גר-תושב אלא בזמן שהיובל נוהג. אמנם לעניין איסור "לא ישבו בארץ" סובר הראב"ד, שהואיל וגילתה התורה את טעם הדבר "פן יחטאו אותך לי" - מועיל מה שהגוי "מקבל עליו מעצמו" את שבע מצוות בני נח. אמנם

³ חלק ד סימן צד

לשיטות אלו - אין לקבלה זו משמעות המשנה את מעמד הגוי ל"גר-תושב" בשום מובן, ואין דבר כזה "גר-תושב חלקי". לכן אין סברה לומר שכיוון שישנם ישמעאלים שאינם עובדים עבודה-זרה ראויים הם להיחשב כ"גר-תושב" לאיזה עניין.

החידוש החמישי - הוא היחס בין איסור "מתנת חנם" לאיסור "חניה בקרקע". מדברי הנצי"ב נראה שהוא אינו מבדיל ביניהם. נקודה זו ניכרת במספר מקומות בתשובה שאנו עוסקים בה. נציין כאן רק את הלשון שציטטנו לעיל "אבל לא תחנם, ליתן מתנה או למכור קרקע לעו"ג דאסור ורק לגר-תושב שרי". רואים שהנצי"ב אינו מחלק בעניין "לא תחנם" - בין מתנת חנם לבין מכירת קרקע.

נקודה זו קשורה כנראה לחידוש נוסף שטוען הנצי"ב בשיטת הראב"ד:

והראב"ד גופיה בהשגות (פי"ד מאיסורי ביאה) כתב "אבל אין אנו מצווין להחיותו" - א"כ מהסתם הוא בכלל דלא תחנם דכיון דאין אנו מצווין להחיותו הרי הוא כעו"ג. והמשנה למלך כתב בדרך מצותיך דאפילו לדעת הראב"ד דלאו דלא ישבו בארצך רק בז' עממין אבל אליבא דכ"ע מכירה לכל עו"ג נאסרה מלא תחנם... דאין אנו מצווין להחיותו באם לא קיבל עליו בפני ג' חברים הוא עו"ג ואסור למכור לו בודאי מדאורייתא וזה אין כל ספק.

החידוש הששי של הנצי"ב הוא, שהואיל ואף הראב"ד מודה שאין ציווי להחיות גר-תושב אלא אחר שקבלוהו ג' חברים ובזמן שהיובל נוהג - ממילא ניתן להסיק "מהסתם הוא בכלל דלא תחנם, דכיון שאין אנו מצווין להחיותו". הנצי"ב אינו מרחיב כאן בדבריו, אך נראה לבאר באופן פשוט, שכל זמן שלא השתנה מעמדו של האדם מגוי לגר-תושב, הרי הוא נחשב כעובד אלילים לכל דיני תורה. אמנם באותה תשובה מודה הנצי"ב שאם אנו יודעים שגוי פלוני לא עובד אלילים - יש לזה משמעויות הלכתיות לחלק מהאיסורים מדרכנן התלויים בנתון הטכני הזה. עם זאת ביחס לדיני דאורייתא הקבועים בהלכה - ישנן הגדרות קבועות. לכן כל מי שלא הגיע למעמד של "גר-תושב" הרי הוא כעובד אלילים - וכשם שאין מצווה "להחיותו" כך לא השתנה מעמדו לעניין האיסורים היוצאים מהפסוק "לא תחנם"⁴.

⁴ זה לשון הנצי"ב שם: "דלדברים שחששו חז"ל דילמא פלח מהני כשידעין דלא פלח אבל לדברים שאסור לעו"ג מה"ת מאי מהני דלא פלח סוף סוף עו"ג הוא ולא גר-תושב".

אך נראה שאפשר להבין את דברי הנצי"ב באופן עמוק יותר. שכן גוי שהפך להיות גר-תושב או מצווים "להחיותו". בתוך הגדרת ציווי זה נכנס העניין של נתינת קרקע, מתנות חנם – כגון נבלה – ועוד. דהיינו שהמצווה להחיותו – להבנת הנצי"ב – היא זו שגרמה לשינוי ההלכתי ביחס לאותו הגוי בעניין מכירת קרקעות ומתנות חנם. ממילא כל עוד ולא הגענו ל"מצווה" של להחיותו – אין לנו מכח מה לעקור את המצוות של "לא תחנם"⁵.

שיטת החזון-איש

השיטה השניה שננסה לברר היא שיטת החזון-איש.

בחידושו על מסכת בבא קמא מונה החזון-א את ההלכות הנוגעות ל"גר-תושב"⁶:

גר-תושב: א. חייבין להחיותו כדאמר ב"מ ע"א א' יעו"ש רש"י ד"ה אל. ב. מותר ליתן לו מתנה כדאמר ע"ז כ' א' לגר בנתינה. ג. מותר להושיבו בא"י כדאיתא בר"מ פ"י מה' ע"ז ופי"ד מהא"ב. ד. אם מכרו לו קרקע בא"י אין בו משום לא תתן להם חניה. ה. אם הרג חברו בשוגג אינו נהרג אלא גולה כדאמר מכות ט' א'.

⁵ זה לשון הרמב"ם בהלכות זכיה ומתנה [ג, יא]: "אסור לישראל ליתן לעכו"ם מתנת חנם, אבל נותן הוא לגר-תושב, שנאמר 'לגר אשר בשעריך תתנה ואכלה או מכור לנכרי', במכירה ולא במתנה, אבל לגר-תושב בין במכירה בין בנתינה, מפני שאתה מצווה להחיותו, שנאמר 'גר ותושב וחי עמך'". מדברי הרמב"ם משמע שההיתר לתת מתנת חנם לגר-תושב הוא משום שאנו מצווים להחיותו, ולולא היתר זה היה אסור לתת מתנת חנם לגר-תושב. יסוד זה מסתדר עם ביאורנו לדברי הנצי"ב הנ"ל. ועיין לעיל פרק ד הערה 17 ששם הבאנו את זה לשון הרמב"ם הנ"ל, וביארנוהו באופן שונה, ע"ש. וכן הבאנו שם את לשון הרמב"ם בהלכות מלכים [י, י] שמשם משמע בדעת הרמב"ם שאף "בן נח" מצווה להחיותו, וביארנו את הדברים על פי דברי הצפנת פענח, שבזמן הזה מצווה להחיות "בן נח" השומר שבע מצוות בני נח, הגם שאינו גר-תושב. אך לאור הסברנו עתה בדברי הרמב"ם, בהתאם לשיטת הנצי"ב – נראה לבאר לאידך גיסא. והיינו שהעיקר כמו שכתבנו שמצוות "להחיותו" דווקא היא זו שדוחה את איסור "לא תחנם", ולכן מי שהוא בן נח ששומר שבע מצוות ואינו גר-תושב – אין כלפיו מצווה להחיותו. ומה שכתב הרמב"ם בהלכות מלכים לגבי "בן נח", אין הכוונה כמו שהסביר הצפנת פענח שמדובר בגוי שומר שבע מצוות בזמן הזה, שאין גר-תושב – אלא הכוונה לגר-תושב ממש. ואכן ביחס לגר-תושב ממש יש לנו מצווה להחיותו. וכן נראה מהכסף משנה על הרמב"ם בהלכות מלכים שם.

וביחס לשאלה איך להבין את לשון "בן נח" וכדומה ברמב"ם – עיין ברמב"ם הלכות רוצח ושמירת הנפש [ה, ג] והמפרשים שם שדנו בזה. ועיין שם בפירוש בני שמואל [לרבי שמואל עדאווין] על הרמב"ם.

⁶ חזו"א ב"ק י, טו

וכל אלו הדינים בגר-תושב שקיבל בפני ב"ד.

ואם לא קיבל והוא נזהר בז' מצוות - דעת הר"א פ"ד מהא"ב ה"ח דמותר להניחו יושב בארץ. ומשמע דאין בו משום לא תחנם בין לענין מתנת חנם ובין לענין חניה בקרקע אבל אין מצווין להחיותו. ונהרג בהרג בשוגג ואינו גולה. ולדעת הר"מ יש בו משום לא תחנם.

בדברי החזון-איש הללו ישנן מספר הכרעות וחידושים יסודיים, וננסה למנותם - תוך כדי הקבלה והשוואה לשיטת הנצי"ב מוולוז'ין.

נקודה ראשונה העולה משיטת החזון-איש נוגעת להבנת שיטת הראב"ד. בדומה לכסף משנה ולנצי"ב אף החזון-איש מבין שלדעת הראב"ד, בזמן שאין היובל נוהג - אין מציאות לגר-תושב, לא באופן מלא ולא באופן חלקי. מה שהראב"ד טוען שלגוי השומר שבע מצוות מותר לשבת בארץ-ישראל - אין זה מפני שהוא "גר-תושב", ואין מדובר בגוי שקבלוהו בית דין. אלא מדובר בגוי שאנו יודעים בו שקבל על עצמו לשמור שבע מצוות בני נח - ומחדש הראב"ד שכלפיו לא נאמר האיסור "לא ישבו בארץ".

החידוש השני של החזון-איש, נוגע ביחס שבין האיסור "לא ישבו בארץ" לאיסור "לא תחנם". כפי שראינו הנצי"ב הביא את דעת ה"דרך מצוותיך" הטוען שגם כלפי גוי שלדעת הראב"ד אין לגביו איסור של "לא ישבו בארץ" - מכל מקום קיים כלפיו איסור של "לא תחנם". החזון-איש חולק על זה. לדעתו בשיטת הראב"ד אין כלפי הגויים הללו איסורים בכל העניינים הנוגעים ל"לא תחנם" - בין לעניין מתנת חנם ובין לעניין חניה בקרקע.

נקודה נוספת היא ההפרדה שיש בדברי החזון-איש בין העובדה שאין אנו מצווים "להחיות" מי ששומר שבע מצוות בני נח, אך אינו גר-תושב שהתקבל על ידי שלושה חברים - לבין איסור "לא תחנם". הנצי"ב תלה אותם זה בזה. והיינו שהנצי"ב טוען שמי שאיננו מצווים להחיותו - אין לנו שום עניין מיוחד עמו. ה"להחיותו" הוא ביטוי למעמד הנכרי המדובר ביחס לכל דיני התורה. איסור "לא ישבו בארץ" הוא החריג, שכן נאמר בו "פן יחטאו אותך לך", לכן יש בו דין מיוחד שגוי השומר מעצמו שבע מצוות בני נח - לא נאמר עליו האיסור. אך בכל מקום שאין לנו גילוי מלתא מיוחד - אף הראב"ד מודה שקבלת שבע מצוות בני נח ללא שלושה חברים, אינה משפיעה על

מעמד הגוי – וכמו כל גוי גם כלפיו נאמר "לא תחנם" בכל המובנים. החזון-איש חולק על כך. הוא סובר שהמצווה "להחיותו" אינה סימן או ביטוי לשום דין. תתכן מציאות של גוי שאיננו מצווים להחיותו ועדיין יהיה הבדל בינו לבין סתם גוי לעניין מספר דינים. ואדרבה, כאמור החזון-איש מעדיף להקיש בין "לא ישבו בארץ" ל"לא תחנם", כך שמי שמצד שמירת המצוות שלו אין כלפיו איסור "לא ישבו בארץ", גם אין כלפיו איסור של "לא תחנם".

ניתן לסכם את מחלוקת הנצי"ב והחזון-איש כך: הנצי"ב סובר שהבניין-אב לכל היחס לגר-תושב הוא מצוות "להחיותו". ההיתר של הראב"ד לגבי "לא ישבו בארץ" הוא מסיבות נקודתיות, ואינו נוגע לעניינים אחרים. לעומתו החזון-איש דן בכל עניין מצד עצמו ואינו קובע כללים ו"בניין-אב". לפיכך יכול להיות מצב שיחולו דינים מסויימים כלפי גר-תושב שהתקבל על ידי שלושה חברים בזמן שהיובל נוגה, ואילו בזמן שאין היובל נוגה, והוא קיבל בפני עצמו את שבע המצוות – יהיו מספר דינים שבהם הוא יהיה שונה מגוי רגיל.

ונראה להשלים את הבנת שיטת החזון-איש מתוך עיון בדבריו במקום אחר. מחמת אורך דבריו בזה נביא את לשונו במספר חלקים. בחלק הראשון קובע החזון-א את מהותו של האיסור לתת לנכרים חנייה בקרקע⁷:

והנה למדנו לפי זה, דאין איסור ליתן להם חניה בקרקע תלויה בקדושת הארץ... אבל הדבר מוכרע מסברא, שדין זה בכלל הרצון שתהיה הארץ מיושבת מישראל ולא יחנו בארץ עובדי ע"ז, וארץ-ישראל היא גם בגלותנו, והרי אנו מחויבים בישובה ולדור בה גם בגלותנו. וכמו שהאריך הר"מ [פ"ה מהל' מלכים], וכמו שכתב הרדב"ז [פ"ד מהל' סנהדרין ה"ו]... והנה נתבאר שמכירת בתים ושדות לעובדי עבודה-זרה אף בזמן הזה מן התורה, והלכך כל הארץ שכבשוה עולי מצרים בכלל האיסור...

החזון-איש מבאר שאיסור "לא תתן להם חנייה בקרקע" נאמר בהקשר של מצוות יישוב ארץ-ישראל. נקודה זו מחודשת מאוד, שכן שאר הדרשות מ"לא תחנם" האוסרות לתת לגויים מתנת חנם או לתת להם חן – מהותן ריחוק מאומות העולם ומעבודה-זרה. ממילא טענת החזון-איש שהדרשה "לא תחנם" – לא תתן להם חניה

⁷ חזון-א שביעית כד, א-ג

בקרקע" הינה חלק ממצוות יישוב ארץ-ישראל מהווה חידוש גדול, שכן יוצא לפי זה שדרשה זו שונה באופן מהותי משתי הדרשות האחרות שנאמרו על אותו הפסוק. בכל מקרה, לאור עמדתו קובע החזון-איש שבכל מקום שיש מצוות יישוב ארץ-ישראל - יש גם איסור לתת חנייה בקרקע לנכרים.

החזון-איש כאן מגלה גם את דעתו להלכה, על פי הבנתו בשיטת הרמב"ם והרדב"ז, שגם בזמן הזה קיימת מצוות יישוב ארץ-ישראל מהתורה, והיא אינה תלויה בקדושת הארץ לעניין המצוות התלויות בה שנקבעו בעליית עזרא - אלא בכיבוש עולי מצרים! ממילא בכל אותו התחום קיים - לדעת החזון-איש - גם איסור לתת חנייה בקרקע לאומות העולם.⁸

החלק השני בדבריו של החזון-איש עוסק במהותו של "גר-תושב":

וזה שהזהירה תורה לא ישבו ולא תחנם הותר לגר-תושב כדכתיב דברים כ"ג י"ז ישב וגו'... וגר-תושב קיי"ל כרבנן ע"ז ס"ד ב' כל שקבל עליו ז' מצוות. והיינו קבלה בפני ב"ד של ג' כדקתני שם בדברי ר"מ, ואין מקבלין גר-תושב אלא בזמן שהיובל נוהג, כדאמר ערכין כ"ט א', וכמו שפסק הר"מ פי"ד מה' א"ב ופ"י מה' ע"ז.

וכתב הראב"ד ה' א"ב שם הטעם מפני שקבלת גר-תושב מצוה... ואפשר שכל העניים שבאומות יעלו לארץ ויקבלו עליהן גירות התושב ונתחייב להחיותן, וכדאמר ב"מ ע"א א', לפיכך בזמן שהיובל נוהג וכל ישראל על אדמתן והן שולטין בעולם אפשר להם לעמוד בדבר, אבל בזמן שאין כל יושביה עליה, ואין

⁸ ודעת המנחת חינוך [מצווה צד] שאיסור "לא ישבו בארץ" ואיסור "לא תחנם" תלויים בקדושת הארץ למצוותיה, וזה לשונו: "ולאו הוה גם כן אין בו מלקות ולא נחשב ברמב"ם פי"ט ה"ד מהלכות סנהדרין, דאין בו מעשה. וגם יש בו לתא דע"ז לענין תשובה. וכל האישים מאישי ישראל מצווים לגרשם, ודוקא מה שהוא א"י המקודשת או בכיבוש שני במה שכבש עזרא, כי מה שלא החזיקו עולי גולה אינו קדוש כמו שכתבתי כמה פעמים ומה שכתב הרב המחבר כאן דין מכירות בתים יבואר אי"ה במצוה תכ"ו בלאו דלא תחנם כי זהו מלאו הוה". ועיין בדברי הג"ר יוסף ליברמן זצ"ל בשו"ת משנת יוסף [א, מח] שהביא פוסקים נוספים הסוברים כשיטת החזון-איש הנ"ל - שגבולות הארץ לענין מצוות יישוב ארץ-ישראל ולענין איסור "לא ישבו בארץ" ואיסור "לא תחנם" - הינם גבולות עולי מצרים. ותוך כדי דבריו בתשובה הנ"ל מסתפק הרב ליברמן שמה יש לקבוע את גבולות ארץ-ישראל למצוות אלו בגבולות הארץ שכפרשת מסעי [במדבר לד, א-טו] - שהם מעבר לשטחים שכבשו עולי מצרים.

שליטת ישראל שלמה - אי אפשר להם לקבל גרים תושבים ולפרנסם. ובלשון הראב"ד שם נראה דיש טעות סופרים וצ"ל "דבזמן היובל שולטין והיה יכול להתפרנס שלא בטורח ציבור וכו".

שיטת החזון-איש לגבי גר-תושב מהפכנית. בתחילת דבריו הוא מרצה את תמצית המסגרת ההלכתית של "גר-תושב": התורה אפשרה לנו לקבל "גר-תושב", על ידי קבלת שבע מצוות מול שלושה חברים - והגבילה זאת לזמן שהיובל נוהג. בנוסף, מי שהוא "גר-תושב" אין לגביו איסור "לא תחנם". עד כאן המסגרת ההלכתית.

אך בפיסקה השניה החזון-איש מרחיב גם במשמעות ומהות "גר-תושב". הוא מדייק מלשון הראב"ד, שקבלת "גר-תושב" אינה רק "אפשרות", אלא זוהי "מצווה"⁹, המאפשרת בעצם לכל עניי אומות העולם לעלות לארץ-ישראל ולהקלט בה כגרים תושבים. מדברי החזון-איש נראה, שמהות המצווה היא בעצם לעזור ולתמוך בכל הגויים הרוצים לקבל שבע מצוות בני נח, לפרנסם ולהחיותם. לכן גם אין לגביהם איסור "לא תחנם", שכן ישיבתם בארץ היא בעצם חלק מרצון התורה לתמוך בשמירת שבע מצוות בני נח.

שיטה זו של החזון-איש באה לידי ביטוי בתיקון הגירסה שהוא מציע ללשון הראב"ד. כאמור לעיל הראב"ד כתב טעם לכך שאין מצווה להחיות גר-תושב אלא בזמן שהיובל נוהג "כי בזמן היובל היו שומטין והיה יכול להתפרנס שלא בטורח צבור ועכשיו אינו יכול". החזון-איש מציע לומר שיש בדברי הראב"ד טעות סופר, וצריך

⁹ הראב"ד בהלכות איסורי ביאה [יד, ח] כתב: "דעת זה המחבר סתום וחתום ולא פירש מהו אין מקבלין גר-תושב אלא בזמן שיוכל נוהג ומה הן מצות גר-תושב, והוא שאין מושיבין אותו בתוך העיר דדרשינן בספרי עמך ישב ולא בעיר עצמה ומצוה להחיותו דכתיב וחי אחיך עמך וקונה עבד-עברי כעכו"ם. ואלה הדינים שאינם נוהגים בו אלא בזמן שהיובל נוהג, יש מהן שהוא להקל עליו ויש מהן להחמיר עליו. שבזמן שאין היובל נוהג... אין אנו מצווים להחיותו זהו להחמיר עליו...".

החזון-איש מבין שהמילים "מצות גר-תושב", וכן "ומצוה להחיותו" - מורים על המצווה לקבל גר-תושב על מנת להחיותו.

לענ"ד הבנה זו של החזון-איש איננה ההבנה הפשוטה בכוונת הראב"ד. לכאורה המובן של "מצות גר-תושב" רצונו לומר "דיני גר-תושב". והיינו שהראב"ד תמה על הרמב"ם שלא פרט את הדינים השונים שיש לגר-תושב, הן בזמן שהיובל נוהג והן בזמן שאין היובל נוהג. לפי מובן זה אין "מצווה" לקבל גר-תושב, אלא שאם וכאשר אנו מקבלים גר-תושב - אנו מצווים להתנהל עמו על פי דינים מסויימים, ובכלל זה המצווה להחיותו.

לגרוס במקום "שומטין" את המילה "שולטין". והיינו שבזמן שהיובל נהג כל ישראל נמצאים בארץ-ישראל "והן שולטין בעולם" – וממילא יש להם אפשרות להחיות גם את הגרים התושבים. גם בזה באה לידי ביטוי ההבנה המיוחדת של החזון-איש שעניינו ומהותו של מעמד "גר-תושב" הוא חלק מתפקידו של עם ישראל לתקן את העולם על ידי ביסוס שבע מצוות בני נח בקרב בני האדם.

על יסוד שני החלקים הקודמים ניתן לעבור לחלק השלישי בדברי החזון-איש. חלק זה חוזר למחלוקת הרמב"ם והראב"ד ביחס לגוי שקיבל על עצמו שבע מצוות בני נח בזמן הזה:

ודעת הר"מ דכיון דאין אנו מקבלין אותו - לא הותר ישיבתו בארץ, אע"ג שהוא זהיר בז' מצוות, דבלא קבלה אין אנו בטוחים בזהירותם ואין אנו בקיאים בהם. אבל דעת הר"א דכל שהוא נזהר בז' מצוות וראוי לקבלו, אלא שמפני הקושי נפטרנו מקבלתו ומחיוב להחיותו שלא ינהרו כולם לארץ, מ"מ אין איסור בישיבתו שאין כאן חשש פן יחטיאו וגו'.

ומסתבר דגם לענין חניה בקרקע וליתן להם מתנת חנם נמי במחלוקת שנויה: לדעת הר"מ כל שאין לו קבלה מחמרינן עמו כשאר נכרי, ולדעת הראב"ד מיקלינן עמו.

לפי הסבר החזון-איש, הן הרמב"ם והן הראב"ד מסכימים עם כל מה שנאמר לעיל בדבר מהותו ועניינו של "גר-תושב", שיש מצווה לקבלו ולהחיותו, בכדי לחזק את קיומן של שבע מצוות בני נח אצל האומות. אלא שלפי הרמב"ם תהליך הקבלה איננו רק פרוצדורה המטילה עלינו אחריות כלפי גר-תושב, אלא יש בתהליך זה גם חיזוק האמון שלנו בקבלה השלמה והכנה של הגוי את שבע המצוות. ללא "קבלה" אצל שלושה חברים כדין – יש קושי להאמין לגוי שטוען שהוא מעוניין לקבל את שבע המצוות. לשיטת החזון-איש נראה שגם הרמב"ם מודה שהסיבה שהתורה אפשרה קבלת גר-תושב רק בזמן היובל היא מחמת שרק אז אפשר לנו להחיותו. אלא שלמעשה העובדה שאין יכולת לקבל גר-תושב במובן המלא – פגמה גם באמון שלנו בדברי הגוי. לכן לכל דיני התורה הדורשים שינוי מעמד ל"גר-תושב" – גוי זה עדיין ככל גוי, ואיסורי ישיבה בארץ ו"לא תחנם" חלים עליו.

לעומת זאת הראב"ד סובר שאין קשר בין הדברים. באופן עקרוני כל גוי המוחזק כמי ששומר שבע מצוות ראוי להיחשב "גר-תושב", אלא שלגבי "להחיותו" – התלוי בקבלה שלנו את הגוי כ"גר-תושב" – הגבילה אותנו התורה בגלל הקושי שלנו לקחת עליו אחריות. ומכל מקום, מבחינה מהותית כל הסייגים והחומות שיצרה התורה בינינו לבין הגוי – אינן שייכות כלפיו, שכן אנו מאמינים לו שהוא אינו עובד עבודה-זרה וקיבל על עצמו את שבע מצוות בני נח, גם ללא שלושה חברים. לכן התירה לו התורה לשבת בארץ – ובמקביל לא אסרה לנו לתת לו מתנת חנם או חניה בקרקע.

שיטה זו של החזון-איש – שבעצם קבלת גר-תושב היא חלק מהנחלת רצון ה' באנושות, על ידי קיום שבע המצוות – מביאה את החזון-איש גם לקבוע חומרה גדולה ומהפכנית:

ואף לדעת הראב"ד דוקא שהוא שלם באמונת ישראל שישראל נתחייב בתרי"ג מצוות וב"נ בז'. אבל אם יש לו דעות כוזבות והוא משועבד לדעותיו, אף שאין בהן ע"ז ממש, וגם הוא שומר ז' מצוות מצד היושר – שאינו ראוי לקבלו לגר-תושב – הרי הוא באיסור ל"ת ובאיסור ישיבה, וקרינן בהו פן יחטאו בכפירותם.

כדי להיות חלק מתיקון העולם אין די שיקיים הגוי שבע מצוות בני נח, אלא הוא צריך להיות גם בעל אמונה נכונה ביסודות האמונה היהודית. עליו להאמין בתורת משה ובחובה של עם ישראל לקיים תרי"ג מצוות. יסוד דבריו של החזון-איש נעוץ בדברי הרמב"ם בהלכות מלכים¹⁰:

כל המקבל שבע מצות ונזהר לעשותן הרי זה מחסידי אומות העולם, ויש לו חלק לעולם הבא, והוא שיקבל אותן ויעשה אותן מפני שצוה בהן הקדוש ברוך הוא 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 אלא מחכמיהם.

ממילא לשיטת החזון-איש בדעת הראב"ד, שהיכן שיש מי שראוי להיחשב כגר-תושב, גם בזמן הזה אין איסורי "לא תחנם" שייכים לגביו – זהו דווקא בתנאי שאין לו דעות כוזבות.

¹⁰ ח, יא

לפיכך לגבי הישמעאלים, אפילו אם הייתה לנו ודאות שהם שומרים על כל שבע מצוות בני נח, מכל מקום כל עוד אינם עושים זאת מצד חיובי תורת משה, ואינם מכירים בכך שעם ישראל נבחר לקיים תרי"ג מצוות – הם אינם "ראויים" להיחשב כ"גר-תושב", וממילא גם בזמן הזה איסור "לא תחנם" כולל גם אותם.

לאור הדברים יוצא, שמסקנת הנצי"ב היא, שאיסור "לא תחנם" נאמר על כל האומות, וההיתר היחיד שיכול להיות בעניין זה הוא על ידי גר-תושב. לעומת זאת לחזון-איש תתכן אפשרות שאין איסור "לא תחנם" בזמן הזה, ואין צורך ב"גר-תושב" כדי שיהיה מותר לתת חניה בקרקע. ומכל מקום, צריך שיהיה הנכרי שומר על שבע מצוות בני נח כחלק מדעותיו הישירות ואמונתו בתורת משה.

שיטת הרב קוק – מבוא ומהלך ראשון

מִרְן הֶרֶאִי"ה קוֹק, שְׂכִידוּע צִידֵד בְּהִיתֵר הַמְּכִירָה לְצוּרֵךְ קִיּוֹם הַיִּשׁוּב הַיְּהוּדִי בֶּאֱרֶץ־יִשְׂרָאֵל, עֶסֶק רְבוֹת בְּסוּגִיַּת גֶּר־תוֹשֵׁב וְאִיסוֹר "לֹא תַחֲנַם". אִמְנֵם טֶרֶם הַדִּיּוֹן בְּדִבְרֵי יֵשׁ לְצִיֵּן שְׁבִסוּגִיַּת הִיתֵר הַמְּכִירָה סִמֵּךְ הֶרֶאִי"ה עַל צִירוּפֵן שֶׁל מִסְפֵּר דְּעוֹת וְסִבְרוֹת – וְלֹא קִבַּע מִסְמְרוֹת לְהִלְכָּה בְּרֹב הַסּוּגִיּוֹת. הֶרֶאִי"ה נִקֵּט בְּגִישָׁה זֹו בְּכוֹונַת מְכוּוֹן, וְכִפִּי שֶׁהִסְבִּיר בֶּאֱגֻרוֹתֵי¹¹:

כִּי בְּכוֹנָה לֹא סִדְרֵתִי אֶת כָּל הַדְּבָרִים בְּעִנִּין זֶה בַּהֲבֵנָה גְּמוּרָה, מִסּוּדֶרֶת וְעִמּוּקָה כְּרֹאוֹי, וְכִמָּה צִדְדִים וְטַעֲמִים בְּרוּרִים הַשְּׁמַטִּי לְגַמְרִי, וְהַכֵּל כְּדִי שֶׁלֹּא יִקְלֹט עִי"ז עִנִּין הִיתֵר יוֹתֵר מִדָּאִי, וְיִהְיֶה תִמִּיד נִחְשָׁב רַק לְהוֹרָאָה שְׁעָה, וְעִנִּין שֶׁהוֹתֵר בְּדוּחַק, רַק מִפְּנֵי שַׁעַת הַדַּחֲק. אֲבָל כְּשֶׁמִּרְחִיבִין דְּבָרִים הִלְלוּ ע"פ דְּרָכָה שֶׁל תּוֹרָה, כִּפִּי הַדֶּרֶךְ הַנְּהוּג מֵאִזּוּ בִּישְׂרָאֵל לְחַפֵּשׁ צִדְדִים שֶׁל קוֹלָא בְּעִנִּין גָּדוֹל שֶׁהוּא צוּרֵךְ רַבִּים, אִזּוּ יוֹקֵלֵשׁ יוֹתֵר מִדָּאִי עִנִּין הָאִיסוֹר, מֵה שְׁאִינִי חִפֵּץ בְּשׁוּם אֹפֶן וְעִנִּין. וְאֵע"פ שֶׁאִם יִהְיֶה הַדְּבָר מְכִרִיחַ לְהַצִּיג אֶת הָעִנִּין בְּיוֹתֵר בִּירוּר, גַּם אִזּוּ לֹא אִמְנַע בְּעָה"י מִלְּהַעִיר תִּמִּיד, שֶׁהוּא הִיתֵר שֶׁל דַּחֲק וְעִנִּין שֶׁל הוֹרָאָה שְׁעָה, אֲבָל לְכַתְחִילָה נִיחָא לִי שֶׁלֹּא אֲצִטְרֵךְ לְבֹא לִידֵי מִדָּה זֹו, וְיִהְיֶה הַדְּבָר עוֹמֵד כִּפִּי הַתְּכוֹנָה הַרְפוּיָה שֶׁנִּתְּנִי לוֹ בַּהֲמָבּוּא.

¹¹ אֲגֻרוֹת הֶרֶאִי"ה ח"א אג' שִׁיא

הראי"ה לא רצה שיתקבע ההיתר לדורות ולכן לא קבע דברים עקרוניים, אלא התנסח בצורה של העלאת צדדים וסברות להקל. עובדה זו מקשה עלינו את העבודה, שכן בדברי הראי"ה הועלו סברות רבות, מצדדים שונים, והדברים מעורבים ומפוזרים – ועל כן מלאכת הסידור בזה קשה.

עם זאת ננסה בכל זאת להביא כאן חלק מסברותיו של הרב קוק, ולהציע בתוך תשובתיו שלושה מהלכים מחודשים – לעומת שיטת רבו הנצי"ב מוולוז'ין ולעומת שיטת החזון-איש.

במהלך הראשון, טוען הרב קוק שבזמן הזה אי אפשר לקבל שום גר-תושב, גם לראב"ד, ולמרות זאת מי ששומר שבע מצוות בני נח, ובפרט איסור עבודה-זרה – יש לתת לו יחס מיוחד לחלק מהעניינים. וזה לשונו¹²:

ובאמת י"ל דיש נפ"מ בין לענין הדברים שנאמר בהם בתורה גר, דבעינן דוקא גר-תושב גמור, והיינו להחיותו דכתיב גר ותושב וחי עמך, א"כ יש חיוב להחיותו כישראל ממש, אבל מה דאין מפורש דבעי לזה גר, אלא הן הרחקות שמפורש בהן ענין ע"ז, א"כ י"ל פשוט דמהני כל שברור לנו שאינו בכלל זה, ובפרט אומה שלמה המוחזקת בכך ע"פ דתה....

א"כ כיון דבנכרי שאינו עובד עבודה-זרה, ובפרט אומה שלמה המפורסמת בכך, מסתברא דליכא איסור זה, לכל הפחות לדעת הראב"ד בפ"י מה' ע"ז, שכתב דלא בעינן לענין ישיבת הארץ דוקא יובל, וה"ה לענין חניה בקרקע מן הסתם...

ניתן לראות את עמדתו של הרב קוק, כפי שהיא מוצגת בתשובה זו, כעמדת ביניים בין הנצי"ב לחזון-איש. כמותם, גם הוא הולך כאן בדרכו של הכסף משנה, שדעת הראב"ד שאין תנאי שיהיה מעמד מיוחד של "קבלת שבע מצוות" של הגר עם שלושה חברים בכדי להתיר את איסור "לא ישבו בארצך". אלא שהנצי"ב טען שדין זה מיוחד לאיסור "לא ישבו בארצך" הואיל ובו היה גילוי של התורה "פן יחטיאו אותך לי", ולכן נמנע הנצי"ב מלהרחיב את ההיתר גם לגבי איסור "לא תחנם". הרב קוק אינו מקבל את החלוקה הזו, אלא סובר שכל דין הנוגע להתרחקות מעבודה-זרה ועובדיה, שלא התפרש בו שהיתרו דוקא ב"גר-תושב" – יש להתירו בכל מי שמוחזק כשומר את שבע מצוות בני נח, ובפרט איסור עבודה-זרה. הרב מדגיש, שסברה זו אמורה בפרט

¹² משפט כהן סימן נח

באומה שלמה שעל פי דתה שומרת את שבע מצוות בני נח - שאז ודאי נוטה הסברה להחשיבם ולהחזיקם כמי שפרשו מאותן עבירות, והגם שאינם כלל בגדר של גר-תושב.

בעמדה זו חולק הרב קוק גם על החזון-איש. שכן החזון-איש כתב שרק מי שהיה ראוי להיות "גר-תושב" בזמן שהיובל נוהג - כלפיו ניתן לומר שהתירה התורה את איסורי "לא ישבו בארצך" ו"לא תחנם". מכח הגדרה זו הצריך החזון-איש שהאדם שנתיר לו לשבת בארץ - יהיה גם בעל דעות ישרות ואמונה בתורת משה ובחיוביה השונים כלפי האומות וכלפי ישראל.

הרב קוק לא הגדיר את ההיתר של "לא ישבו בארצך" ו"לא תחנם" רק כלפי מי שראוי להיות גר-תושב. אמנם אותם עמים ודתות השומרים על שבע מצוות בני נח שלא מחמת ציווי התורה מפי משה רבינו - אינם ראויים להתקבל כ"גרים תושבים" בזמן שהיובל נוהג. ומכל מקום, טוען הרב קוק - לפי הראב"ד - שאותם איסורים הנוגעים לריחוק מעבודה-זרה ועובדיה, אינם חלים עליהם.

לכן, כאמור, יש לראות בשיטת הרב קוק שיטה אמצעית בין שיטת הנצי"ב לשיטת החזון-איש, שכן ביחס להיתר הראב"ד לאפשר למי ששומר שבע מצוות לשבת בארץ - מסכים הרב קוק עם הנצי"ב, שאין לעניין זה קשר עם השאלה מי ראוי להיות גר-תושב, וזאת בניגוד לחזון-איש שמצריך שאותו גוי יהיה "ראוי" להיות גר-תושב. עם זאת, הרב קוק סובר כמו החזון-איש, שניתן ללמוד מהיתר "לא ישבו בארצך" לעניין "לא תחנם".

לאור מהלך זה מתבאר שיש מקום לומר שאין איסור "לא תחנם" כלפי מוסלמים - שכן על פי דתם הם שומרים על שבע מצוות בני נח.

שיטת הרב קוק - מהלך שני

אמנם בתשובה קצת יותר מאוחרת - מציג הראי"ה עמדה שונה באופן יסודי מהנצי"ב ומהחזון-איש, בנוגע לשאלה האם לשיטת הראב"ד בזמן הזה יש צורך בקבלה על ידי שלושה חברים על מנת שהגוי יקבל מעמד של "גר-תושב חלקי". מלשון הנצי"ב והחזון-איש עולה שהולכים הם בדרכו של הכסף משנה, שאין כלל מעמד של "גר-תושב חלקי", ולכן לשיטתם אין צורך ואין משמעות לשלושה חברים שיקבלו את הגוי

כ"גר-תושב". לפיכך לשיטת שניהם בכדי שלא יהיה איסור "לא ישבו בארצך" לדעת הראב"ד – אין צורך אלא שהגוי ינהג מעצמו בשבע מצוות בני נח¹³.

לעומת זאת סובר הראי"ה קוק שאכן ישנה מציאות של "גר-תושב חלקי", והוא טעון קבלה על ידי שלושה חברים, וזה לשונו¹⁴:

ומה שכתב הגנצ"ב ז"ל, שאין דין גר-תושב לישמעאלים, אין זה ברור כלל לדעת הראב"ד, ובפרט לאריכות דבריו בהשגה פי"ד דהלכות איסורי ביאה שבודאי אין זה פשוט כלל שאין גר-תושב נוהג בזמן הזה, וכן בה' ע"ז פ"י, שלשיבת הארץ אין צריך יובל, וי"ל שה"ה לענין חניה בקרקע... וכיון שאין צריך יובל, אף על גב דצריך ב"ד של שלשה - מ"מ הוא כדי שיהיה פרסום לדבר שקבל עליו, וי"ל שאומה שלמה שהיא מתנהגת בנימוסין כאלה יהיו חשובין לענין זה כגר-תושב.

הרב קוק סובר שגם לראב"ד בזמן הזה, בכדי שלא יהיה איסור של "לא ישבו בארצך" ו"לא תחנם" – צריך קבלה על ידי שלושה חברים. אלא שטוען הרב שצורך זה גופא אינו דין עקרוני, אלא צורך טכני וחיצוני בכדי שיהיה פרסום לדבר. ממילא במקרה של אומה שלמה השומרת שבע מצוות בני נח – כמו הישמעאלים בני דת האסלאם – שוב אין צורך בפרסום.

יש לעמוד על כך, שבשיטת הרב קוק יש צד שבו הוא מחמיר לעומת הנצי"ב והחזו"ן איש, ויש צד שהוא מקל לעומתם.

הצד שבו מחמיר הרב נוגע לאיסור "לא ישבו בארצך", שכן לשיטתם אין צורך ב"קבלה" אלא רק ב"ידיעה" שהגוי המסוים הזה שומר שבע מצוות בני נח. לעומת זאת לדעת הרב קוק יש צורך ב"קבלה" של שלושה חברים.

מאידך, ה"קבלה" שמצריך הרב קוק אינה מחייבת תמיד שלושה חברים אלא יכולה להיות גם על ידי פרסום העניין. ואף שקשה לקבוע גדרים ברורים אימתי דבר נחשב

¹³ לשיטת הראב"ד האיסור חל על שבעת העממין, וממילא בכל מקרה לעניין איסור "לא ישבו בארצך" אין נפקא מינה בימינו אם יש צורך בקבלת שבע מצוות בפני שלושה חברים או לא. ומכל מקום, שאלה זו משמעותית לפי השיטות הסוברות שאיסור "לא ישבו בארצך" נאמר על כל העמים, ואף לדעת הראב"ד יש לשאלה זו משמעות לסוגיות הלכתיות אחרות.

¹⁴ שו"ת משפט כהן סימן סא

כמפורסם - טוען הרב קוק שבמקרה שישנה אומה שלמה השומרת שבע מצוות בני נח - ודאי נחשב הדבר כמפורסם. לפיכך, הואיל והרב קוק מחשיב זאת ל"קבלה", והגוי מקבל מעמד מיוחד של "גר-תושב חלקי" - פשוט יותר לטעון שאותו מעמד המתיר את "לא ישבו בארצך" - יתיר מן הסתם גם את "לא תחנם".

ויש לציין שהרב קוק אינו מתייחס בדבריו לדברי הרמב"ם בהלכות מלכים שהזכרנו לעיל, לפיהם על מנת שגוי יקבל מעמד של "גר-תושב" הוא צריך "שיקבל אותן ויעשה אותן מפני שצוה בהן הקדוש ברוך הוא בתורה והודיענו על ידי משה רבינו שבני נח מקודם נצטוו בהן" ואילו באופן אחר "אין זה גר-תושב". ונראה שהוא סובר ש"גר-תושב חלקי" אינו טעון "קבלה" שכוללת אמונה בתורת משה - אלא די בקבלה או בפרסום באיכות נמוכה יותר, המעידים על כך שאותו גוי שומר באופן מעשי את שבע מצוות בני נח¹⁵. עוד אפשר, שהרב סומך בזה על הבנתו בשיטת המאירי שבכמה

¹⁵ ועיין בקובץ תחומין [כרך מג עמ' 152], שם ציין הג"ר יעקב אריאל שליט"א לשיטת החזון-איש, המצריך שגר-תושב יקבל עליו את שבע מצוות בני נח מכח האמונה בתורת משה, לעומת שיטת הרצי"ה קוק (שמקורה בדעת ראי"ה קוק) שדי בקבלת מצוות מעשית בלבד. הגר"י אריאל כתב לצדד בעמדת הרצי"ה: "לענ"ד יש להביא ראיה לכך מהכנעת עמי כנען ומתן אפשרות להשאירם בארץ כגרים תושבים (פ"ו מהלכות מלכים). כלומר גם מי שקיבל על עצמו קיום ד' מצוות בכפיה ולא מהכרה פנימית יכול לגור בארץ. משמע שאין צורך להיות חסיד אומות העולם כדי להתקבל כגר-תושב".

ולכאורה יש לדחות ראיה זו: במקרה של הכנעת עמי כנען כלל לא מדובר במעמד של "גר-תושב", אלא במצב מיוחד שאומה שלמה נכנעת תחת יד עם ישראל, וכחלק מכך מקבלת על עצמה מס, עבודות ושבע מצוות בני נח, וכמבואר בהלכות מלכים לרמב"ם [ו, א]: "אם השלימו וקבלו שבע מצוות שנצטוו בני נח עליהן אין הורגין מהן נשמה והרי הן למס, שנאמר יהיו לך למס ועבדוך, קבלו עליהן המס ולא קבלו העבדות או שקבלו העבדות ולא קבלו המס, אין שומעין להם עד שיקבלו שניהם, והעבדות שיקבלו הוא שיהיו נבזים ושפלים למטה ולא ירימו ראש בישראל אלא יהיו כבושים תחת ידם, ולא יתמנו על ישראל לשום דבר שבעולם, והמס שיקבלו שיהיו מוכנים לעבודת המלך בגופם וממונם, כגון בנין החומות, וחוזק המצודות, ובנין ארמון המלך וכיוצא בו". מדברי הרמב"ם הללו ניתן ללמוד, שאיסור "לא ישבו בארצך" לא נאמר במצב מיוחד של אומה כנועה ומושפלת תחת יד ישראל. נראה שטעם הדבר הוא, שאין ישיבתם בארץ נחשבת ישיבה, אלא הם כעבדים הטפלים לבני ישראל, שארץ-ישראל בבעלותם. כעין זה מצאנו בהלכות עבדים לרמב"ם [ח, כ]: "ישראל שתקף עכו"ם קטן או מצא תינוק עכו"ם והטבילו לשם גר הרי זה גר, לשם עבד הרי זה עבד, לשם בן חורין הרי זה בן חורין". הרי שבכח הכפיה ניתן לגייר קטן, או להופכו לעבד - גם ללא שום הכרה פנימית או קבלת מצוות מרצונו. וכתבו האחרונים שייסוד דין זה הוא מדין כיבוש מלחמה - עיין דברי הג"ר יוסף זיסמגוביץ' בספרו חלקו של יוסף [סימן י], וכן בב"ח הלכות עבדים [סימן רסז אות יג], קהילות יעקב על מסכת יבמות [סימן לה]. וזה לשון הג"ר יוסף דב הלוי

מקומות החריג את העמים "הגדורים בדרכי הדתות", הגם שאינם עושים זאת מתוך שייכות לתורת משה בדווקא, ונותן להם מעמד של "גר-תושב"¹⁶.

לאור הסברו של הראי"ה קוק – וצירופים נוספים שצירף – הוא קובע כי יש מקום לומר, לכל הפחות לדעת הראב"ד, שמותר למכור למוסלמים קרקע בארץ-ישראל, ואין בכך "לא תחנם".

שיטת הרב קוק – מהלך שלישי

מהלך נוסף של הרב קוק נוגע ביחס שבין איסור "מתנת חנם" לאיסור "חנייה בארץ". שני האיסורים נלמדו מ"לא תחנם", ולכן יש מקום לטענה שניתן ללמוד זה מזה.

סולובייצ'יק זצ"ל ברשימות שעורים על מסכת יבמות [מה, ב]: "דחל דין גירות בעל כורחו מדין כיבוש, ובמצא תינוק מושלך יכול לגיירו בע"כ ולהטבילו לשם עבד בעל כורחו מדין כיבוש משום שהוא כבוש תחת ידו, וכיבוש אינו דוקא כיבוש מלחמה. ונראה דמשו"ה דקדק הרמב"ם בהל' עבדים וכתב ישראל שתקף עכו"ם קטן או מצא תינוק עכו"ם והטבילו לשם גר וכו', דמיירי בדין גירות מדין כיבוש והוא דין בפ"ע של גירות... אולם יש עוד דין בפ"ע דגירות מדין כיבוש וזהו ההלכה שפסק בהל' עבדים, ודין גירות שמדין כיבוש חל בעל כורחו ואין בזה ההלכה דהגדילו יכולין למחות. ובדין גירות מדין כיבוש יכול להטביל התינוק בעל כורחו לשם עבד ואף על פי שלהיות עבד אינו נחשב כזכות בשבילו".

לעומת זאת "גר-תושב" הוא אדם שבית דין של ישראל קבלוהו להיות תושב הארץ, והוא אינו כפוף ולא משועבד – אלא בעל זכויות, ומצווה עלינו להחיותו. מעמד זה של "גר-תושב" מחייב הכרה פנימית באמיתות תורת משה וקבלת שבע מצוות בני נח, וכפי שעולה מדברי הרמב"ם.

עוד כתב הגר"י אריאל בקובץ תחומין הנ"ל: "גם הרצ"י יסכים בודאי לדעת החזו"א שגוי שיש לו דעות כוזבות ביחס לעם ישראל חל עליו איסור "לא תחנם". כי האסלאם, כפי שאנו מכירים כיום, אינו מכיר בתורת משה, אדרבה, חוקי האסלאם דורשים להכפיף את מאמיני דת משה למאמיני דת מוחמד". ולענ"ד יש מקום להסתפק בחידוש זה. שכן מפשט לשון הראי"ה והרצי"ה, לכל הפחות בדעת הראב"ד והמאירי, משמע שאין איסור "לא תחנם" כלפי גויים בעלי נימוסים מתוקנים, שאינם עובדים עבודה-זרה ושומרים את מצוות בני נח – בלי קשר לדעותיהם, הן ביחס לנבואת משה ותורתו והן ביחס לעם ישראל. אם יש גויים שמתנגדים לעם ישראל – צריך להילחם נגדם, וכל שכן שאין אנו צריכים להחיותם – אך אין לזה קשר עם איסור "לא תחנם". מרן הראי"ה קוק זצ"ל ידע את שנאת הערבים המוסלמים לעם היהודי, והתנגדותם לחידוש היישוב היהודי בארץ-ישראל – ולמרות זאת טען שיש מקום לומר שאין לגביהם איסור "לא תחנם" (ובלבד שנעשה הדבר לטובת חיזוק ופיתוח היישוב היהודי בארץ-ישראל, וכפי שנבהיר בהמשך).

¹⁶ להעמקה והרחבה בשיטת הראי"ה קוק והמאירי במעמד הגדורים בדרכי הדתות – עיין בסוף הספר בנספח י.

דברי הראי"ה קוק בזה הנם תגובה לידידו ובר-הפלוגתא שלו בעניין היתר המכירה, הגאון ר' יעקב דוד בן זאב המכונה רידב"ז. וזה לשון הרב קוק בפתח הדברים¹⁷:

ומה שכתב כבוד גאוןנו מר שי', שאינו רוצה לפלפל במה שצרפתי די"ל דישמעאלים נקראים לענין חניה בקרקע כגר-תושב, משום שהב"י (ח"מ סי' רמ"ט) כתב דדינים כעובדי עבודה-זרה - נמשך הדר גאוןנו לשיטתו שניזל דוקא לחומרא בזה, אבל לדעתי, שבכל מקום שנמצא על מי לסמוך בדחק עצום ונורא כזה מצוה לסמוך להקל, ודאי יש לסמוך על דעת הב"ח, שמשיג אבית יוסף ודייק מלשון הטור דישמעאלים אינם כעובדי עבודה-זרה לענין מתנת חינם.

לעיל ראינו שמרן הבית יוסף¹⁸ סובר שאין לתת מתנת חינם לישמעאלים, ולטענתו זו היא גם עמדת הטור. הב"ח על אתר הקשה עליו מלשון הטור, ובסופו של דבר יישב את קושייתו. כפי שציינו לעיל, לפני הראי"ה קוק ועוד פוסקים רבים עמדה גירסה משובשת של דברי הב"ח, שממנה עולה שהב"ח רק מקשה על דעת הבית יוסף ולא מתרצה. לפי נוסח זה יוצא, שהב"ח סובר שאין איסור לתת מתנת חינם לישמעאלים, הואיל והם אינם עובדי עבודה-זרה.

מלשון תשובת הרב קוק נראה, שהרידב"ז הקשה עליו: כיצד כתבת להקל בישמעאלים בני דת האסלאם, שאין לגביהם איסור של "לא תחנם" - לא תתן להם חניה בקרקע". הלא מדברי מרן הבית יוסף עולה שאין לתת מתנת חינם לישמעאלים, וכיצד ניתן להורות בניגוד לדעה זו.

הרב קוק עונה לו, שאמנם הבית יוסף כתב מה שכתב - אך הב"ח חולק עליו וסובר שמותר לתת מתנת חינם לישמעאלים. לפיכך בשעת "דחק עצום ונורא כזה" - שכללות הישוב היהודי בארץ-ישראל תלוי בהיתר המכירה - "מצוה לסמוך ולהקל".

אלא שהרב אינו מסתפק בזה, אלא רוצה לטעון שגם לפי הבית יוסף - יש מקום לומר שאין איסור "לא תתן להם חנייה בקרקע" בישמעאלים:

ולענין חניה בקרקע הוי סברא יותר גדולה דאינם כעובדי עבודה-זרה, כיון

¹⁷ משפט כהן סימן סג

¹⁸ אזכור דברי הבית יוסף והב"ח לקמן מתייחס לדבריהם על טור חו"מ סימן רמט

דמפורש בקרא: לא ישבו בארצך פן יחטיאו אותך לי כי תעבוד את אלהיהם, א"כ עיקר הקפידא הוא בע"ז, וכן נראה מדברי סמ"ע בס"י רמ"ט, דגבי מתנת חנם יש יותר להקפיד שיהיה דוקא גר-תושב, משום דהתורה אמרה: או מכור לנכרי, א"כ כל שהוא נכרי דוקא במכירה, אבל בחניה בקרקע, דהדיק מהמקרא הוא להיפוך, י"ל דכו"ע מודים שאינו כ"א כגר-תושב.

וכן נראה מלשון הראב"ד בהלכות ע"ז, שהבאתי במכתבי הקודם, דישיבת הארץ קילא היא יותר משאר ענינים לגבי גר-תושב, וי"ל דהוא הדין חניה בקרקע דבישיבת הארץ מישך שייכא, כדברי הרמב"ם שם כדי שלא תהא ישיבתם קבע.

הרב טוען כאן טענה מהפכנית: יותר קל לתת לנכרי חניה בקרקע מאשר לתת לו מתנת חנם. הוא מבסס את חידושו על דברי הסמ"ע, הטוען שבעניין מתנת חנם יש לנו רמז בפסוק שהתורה רוצה שינתנו מתנות החנם דווקא לגר-תושב. לפיכך יש לפרש את האיסור "לא תחנם" – לא תתן להם מתנת חנם באופן מחמיר, כך שאין לתת מתנות חנם לגוי שאינו גר-תושב במובן המלא, אף שאינו עובד עבודה-זרה ואולי אף שומר על שבע מצוות בני נח.¹⁹

הרב קוק לומד מדברי הסמ"ע עיקרון לפיו ניתן לפרש את איסור "לא תחנם" על פי רמזי הכתובים. ממילא כשם שלעניין הדרשה של "לא תחנם" – לא תתן להם מתנת חנם יש לנו רמז בכתוב להחמיר ולא להתיר מתנת חנם אלא לגר-תושב מלא – כך לעניין איסור "לא תחנם" – לא תתן להם חנייה בקרקע יש לנו בכתובים רמז להקל ולאפשר את החנייה בקרקע גם למי שאינו גר-תושב מלא. שכן מכך שהתורה אמרה בעניין "לא ישבו בארצך" שהטעם הוא "פן יחטיאו אותך לי" – ממילא יש לפרש שגם "לא תתן להם חניה בקרקע" הוא רק באופן שמדובר בגויים העובדים עבודה-זרה, ואינם שומרים על שבע מצוות בני נח.

ממילא יוצא, שאפילו לדעת מרן הבית יוסף, שאסור לתת מתנת חנם לישמעאלי, עדיין לא יאסר לתת לו חנייה בקרקע.

¹⁹ ז"ל הסמ"ע [חור"מ רמט ס"ק ב]: "שאינו גר-תושב. גר-תושב הוא מי שקיבל עליו ז' מצוות בני נח, ובו כתיב [דברים יד, כא] לגר אשר בשעריך תתננה, והיינו אם אין לו משלו מצוה להחיותו, ואם יש לו עכ"פ מותר להחיותו, משא"כ בגוי שאינו מקבל עליו ז' מצוות בני נח אף שאינו עובד עבודה-זרה, כתיב ביה [שם] או מכור לנכרי, דוקא במכירה ולא במתנה, אם לא שיש לו ג"כ צד הנאה מהגוי דה"ל כמכירה, וה"ה במכירו או שיש בו משום דרכי שלום".

מהלך זה הוא שונה לגמרי הן משיטת הנצי"ב והן משיטת החזון-איש.

מבט כללי על שיטתו של הרב קוק – ושאלת מגורי נכרים בארץ-ישראל בימינו

והנה כאן המקום להעיר הערה יסודית בשיטת וגישת הרב קוק לאיסור מכירת קרקע מארץ-ישראל לגויים. לכאורה כל הלומד את סברותיו של הראי"ה קוק יכול לחשוב שלדעתו מותר למסור חלקי ארץ-ישראל לישמעאלים, שכן הרב העלה מספר סברות שלפיהן אין לגביהם איסור "לא תחנם" – לא תתן להם חנייה בקרקע". אך לא היא. הרב קוק צירף לסברות הנ"ל את הסברה שמדובר במכירה על מנת להחזיר, ועוד צדדי היתר נוספים. ובאמת עיקר סברתו של הראי"ה קוק ב"היתר המכירה" – היא טובת התפתחות היישוב היהודי בארץ-ישראל. וזה לשונו בהמשך התשובה הנ"ל:

שתכלית הישוב הוא ענין של דורות²⁰, וע"י חזוק הישוב והתרבות אחינו בני ישראל בארץ הקודש הגאולה בקרוב יותר, כי זהו פשוט שהגאולה תלויה ברבוי אחינו עם קדוש בארץ הקודש, וממילא נזכה לקיים הכל, והוי כחלל שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה...

וכיון שע"י חומרא דשביעית יעוכב ענין הישוב, ויתרשלו ידי רבים מקנין קרקע, כאשר ידעתי שהרבה אומרים בחו"ל, שכיון שעדיין אינה ניכרת ברכת הארץ לעשות התבואה לשלש השנים א"כ אי-אפשר להם לשבות, וכשיעבדו הלא יעברו על דין תורה, על-כן הם מתרחקים מארץ הקודש.

אבל כשמודיעים שכפי המדה של הדחק יש צדדי היתר, והצדדים הללו אינם

²⁰ בעניין היתר אמירה לנכרי בשבת לכתוב שטר מכר על קרקע בארץ-ישראל, כתב הרמב"ן בחידושו למסכת שבת [קל, ב] שמדובר בהיתר מיוחד הנובע מכך שגאולת קרקע בארץ-ישראל יש בה "תועלת לכל ישראל הוא שלא תחרב ארץ קדושה". והריטב"א בחידושו למסכת ראש השנה [לב, ב] כתב "שאני ישוב ארץ-ישראל שאינה מצוה לשעתה אלא קיימת לעולם, והיא תועלת לכל ישראל שלא תשתקע ארץ קדושה ביד ערלים", וכעין זה כתב הריב"ש בתשובה [שפז].

מ"ן הראי"ה קוק זצ"ל השתמש ביסוד זה של הרמב"ן ותלמידיו בעניין קניית קרקע מנכרי – ויישם אותם בהיתר מכירת הקרקע לנכרי! דהינו שלהבנת הרב כיון שעיקר מצוות יישוב ארץ-ישראל הינה מכוונת לגאולת הארץ לדורות – ממילא פעמים שמבחינה מעשית יהיה אפשר להקל ולמכור את הארץ באופן זמני לנכרי, בכדי לבסס את גאולת הארץ ויישובה לדורות.

נופלים מכל דרכי היתר של הדברים הדחוקים הרבה, כסירכות וחדש וכיו"ב בהוראות רבות, שסומכים ע"ד יחידים, אז יתרצו רבים לבא, וכפי רבוי שיבתם של גאולים תתרבה הברכה העליונה להחיש גאולה, ואז נקיים הכל בבירור, באופן שיהיה לנו שילומים על כל צערנו ממה שאנו מוכרחים להשתמש בהיתירים דחוקים, ויעננו ד' במרחב.

והנה מצאנו אגרת מיוחדת מאת הראי"ה קוק שבה הוא מבאר אל נכון את השקפתו בעניין²¹:

ט"ז חשון צ"ב. להדרת כבוד מר מנחם אוסישקין נ"י שלו. אדון נכבד ראיתי את המכתב של מר לזינסקי שהוא שואל אם ראוי הדבר שימכור את נחלת אבותיו שבחברון לערבים מפני שהוא חושש שח"ו תשתקע בידי הגוים מפני האיחור שהעסקנים מתאחרים מלעסוק בענין בנינה של חברון.

הנני בזה משיב לכ' שמצד דין תוה"ק - אסור לשום בר ישראל למכור אפילו שעל אחד של אדמת הקודש לעם נכרי.

ובירושלמי פ"ק דע"ז אסר ר' יוחנן אפילו להשכיר לגוים כרמים של יהודים אפילו אם במצב שבלא ההשכרה יחרבו הכרמים לגמרי, ור' יהושע בן לוי שהתיר באופן זה להשכיר לגוים לא התיר אלא להשכיר לזמן אבל לא ח"ו למכור לנכרים.

ותקוטנו חזקה שנצח ישראל לא ישקר ועוד נשוב ונבנה את חרבותינו בארץ אבות בימין ד' רוממה ברגשי כבוד וברכה נאמנה.

ישנו הבדל עצום בין היתר נקודתי וזמני, שתכליתו טובת היישוב היהודי בארץ-ישראל לדורות - לבין מכירת או מסירת חלקי ארץ-ישראל לעם נכרי. מכירה שכזו היא הפוכה לגמרי ממגמת התורה לכבוש את הארץ וליישוב את עם ישראל בה²².

²¹ הודפסה בספר לשעה ולדורות מאת הג"ר משה יחיאל צוריאלי זצ"ל, עמ' 247.

²² להשלמת התמונה, יש לציין שהראי"ה קוק ראה בנוכחות של נכרים בארץ-ישראל חלק מהותי מקיום ישוב יהודי ההולך בדרך התורה, וכפי שכתב בתשובה נדעת כהן סימן רלה, הודפס גם כן באורח משפט סימן סד]: "קבלתי את מכתבו, עם השאלות. והנני להשיבו, כי החליבה בשבת קודש ע"י ישראל הוא איסור גמור וחילול שבת נורא, וח"ו להורות בזה צד קולא. ואין שום דרך כי-אם לחלוב בשבת ע"י נכרי

וכעין הדברים האלו כתב הג"ר יצחק אייזיק הלוי הרצוג זצ"ל²³:

הלאו של 'לא תחנם' לא תתן להם חנייה בקרקע וכו' והלאו של 'והארץ לא תמכר לצמיתות', ברור שלא נאמר על גר-תושב. אבל מה שאינו ברור כל כך הוא אם לא נאמר לאו זה על גוי שאינו עובד עבודה-זרה אלא שאינו גר-תושב מפני שלא קבל עליו מעמד זה בבית דין, או שבזמן הזה שאין בית דין מקבלים גר-תושב.

כבר הביא קודמי הגאון הרב אברהם קוק בשו"ת משפט כהן שאין איסור זה חל על גר-תושב, ושהערכים בני דת האיסלם וכו' ואינם עובדים עבודה-זרה לא חל עליהם איסור זה, אע"פ שאינם גרים תושבים במובן החוקי של שם זה.

ודעתי מסכימה לדעתו ז"ל. מובן מאליו שזה לא נאמר אלא על מכירה באקראי. אבל אם תהא נשקפת מצד זה סכנה של נישול ישראל מקרקע ארץ-ישראל חייבת המדינה לעשות הגבלות מיוחדות. ואולם אם המדינה היהודית לא תאסור זה באופן קטגורי כשאין סכנה כנ"ל נשקפת לא תהא עוברת על איסור זה. ואע"פ שהגאון הנ"ל לא סמך על זה בלבד וצירף לזה עוד תנאי של מכירה לזמן - מכל מקום זה עיקר אצלו.

ומכיון שמסתבר שהעמידה על אפליה זו לאסור מכירת קרקע לנכרי יכולה היא לסכן את סיכויינו להשגת המדינה היהודית או לגרום הרס אחר כך ח"ו - יש לסמוך על הדעה המקילה.

כמו שעשו אבותינו מעולם, ובכלל אי אפשר לישוב יהודי שלא ימצא בתוכו ג"כ נכרים אחדים, לפי ההכרח של איזה דברים המותרים להעשות בשבת ויו"ט דוקא ע"י נכרים, וחוקי תורה הם בודאי יותר חזקים באין ערוך מכל מנהגי בדאות שבדאו להם אנשים, והם חיינו ואורך ימינו ויסוד תחייתנו על אדמת הקודש".

הרב קוק מכנה את הנמנעים מלהשתמש בגוי של שבת כ"מנהג בדאות". דברים אלו מתאימים עם מה שמעיד הג"ר אהרן זסלנסקי בשם הראי"ה קוק [לקוטי בתר לקוטי, עמוד ו]: "יתר על כן אמר לי בעל פה, שאי אפשר לסדר ישוב בארץ-ישראל נגד החלטת התורה שאמרה שישבו בה גם גויים. ומשום כך יש דיני גר-תושב, וכלשון הכתוב בפרשת בהר 'והיתה שבת הארץ לכם לאכלה, לך לעבדך ולאמתך ולשכירך ולתושבך הגרים עמך'. ולפי הנ"ל ישימו לב כל המאמינים כי משה קיבל תורה בסיני, שלא להגרר אחר המתחדשים והמתקדמים כי 'שבת גוי' הוא גנאי לסדר הישוב...".

²³ תחומין ב עמוד 172

ואמנם טרם הוסד המדינה היהודית על יסודות חזקים, כל יהודי המוכר קרקע לנכרי אפילו לערבי מוסלמי הוא מערער את יסוד התאחזותנו בארץ אבותינו ומשים מכשולים על דרכנו לגאולת הארץ והעם ועובר ובוגד יקרא.

הגרי"א הרצוג נותן משקל גדול לסברותיו של הרב קוק, ובפרט לשתיים מהן.

הסברה האחת היא לפסוק להלכה כהראב"ד, מתוך פרשנות כזו שאין איסור "לא תחנם" אמור כלפי ישמעאלים בני דת האסלאם, הואיל ואינם עובדי עבודה-זרה, ואף על פי שאין להם מעמד של "גר-תושב". הגרי"א הרצוג מציין שאמנם הרב קוק הביא סברות נוספות כדי להתיר את היתר המכירה, ולא הסתמך על סברה זו בלבד – ומכל מקום הוא נותן לה מעמד בכורה.

הסברה השניה היא, שבסופו של דבר, כל ההיתר נועד לבסס את היישוב היהודי בארץ-ישראל. לפיכך עלינו למצוא דרכים להקל ולאפשר כמה שניתן שוויון זכויות גם לגבי מכירת הקרקעות. עם זאת ברור שמכירת קרקע לנכרים שתגרום נזק לביסוס השלטון היהודי בארץ-ישראל – הינה אסורה בתכלית האיסור.

סיכום פרק ד

שיטת הנצי"ב מולוז'ין

א. השאלה שדנו בה הפוסקים בדור האחרון ביחס לשיבת נכרים בא"י קשורה להיתר המכירה, הכולל מכירת קרקע של א"י לישמעאלים. שיטת הנצי"ב הייתה להחמיר בזה. הוא טען שגם הראב"ד שהתיר את איסור "לא ישבו בארצך" לכל גוי שאינו מז' עממין, מ"מ לא התיר את איסור "לא תחנם" לכל העמים נוכפי שראינו לעיל שכל הראשונים שהתייחסו בצורה מפורשת לעניין כתבו ש"לא תחנם" נאמר על כל העמים].

ב. שיטת הנצי"ב היא, שאין להגדיר את מי ששומר ז' מצוות בני נח כ"גר-תושב" גם לשיטת הראב"ד, וכשיטת הכסף משנה. לכן גם לשיטת הראב"ד הסובר שמי שקיבל על עצמו שבע מצוות בני נח בזמן הזה אין לגביו איסור של "לא ישבו בארצך" - ביאר הנצי"ב שזהו רק מפני שבטעם הפסוק נאמר "פן יחטיאו אותך לי", אך כל שאר האיסורים שאין בהם היתר מיוחד - נשארו על עומדם.

ג. לפיכך, לא קיבל הנצי"ב את הטענה - שכיוון שהישמעאלים אינם עובדי עבודה-זרה אין כלפיהם איסור "לא תחנם". יש לציין שאין הוא מחלק בין איסור מתנת חנם לחנייה בקרקע.

שיטת החזון-איש

ד. לחזון-איש שיטה כוללת לפיה יש לנו עניין בגרים תושבים, דהיינו שיש לנו שאיפה לגרום לכך שאומות העולם ישמרו שבע מצוות בני נח. התמריץ שנתנה התורה לכך היא מצוות "להחיותו" שעל פי הוראתה הננו עוזרים לאומות ומעודדים אותן להיות גרים-תושבים. החזון-איש מדויק מהראב"ד שקבלת גר-תושב הינה מצווה, והבנה זו מתאימה לשיטתו. לפי זה מבאר הוא מה הטעם שכל זמן שאין היובל נוהג אין מקבלים גר-תושב, והיינו שבזמן שהיובל נוהג קיימת שליטה מסוימת של עם ישראל בעולם והננו בעלי כח לפרנס את האומות. לעומת זאת בזמן שאין היובל נוהג, לא חייבה אותנו התורה בכך, ולכן אין אפשרות לקבל גר-תושב.

ה. יוצר לשיטת החזון-איש, שבעצם הצורך ב"קבלה" הוא לחייב אותנו בלהחיותו. ובזמן שאין בידנו להחיותו - אין עניין בקבלתו, הגם שמבחינה מהותית ראוי אותו גוי להיחשב "גר-תושב". לכן, מי שהוא ראוי להיות גם בזמן הזה "גר-תושב מהותי" - הרי שחזן מ"להחיותו", יש לאפשר לו גם לגור בארץ אף ללא "קבלה". וזוהי שיטת הראב"ד המתיר לגוי השומר שבע מצוות בני נח לגור בארץ, ואין בו משום "לא ישבו בארצך". ממילא

מותר גם למכור לו בתים, ואין לחוש מאיסור "לא תחנם" - שכן כאמור הוא "גר-תושב מהותי".

ו. אלא שדווקא בגלל שלשיטתו העיקר הוא הממד המהותי - מחייב החזון האיש שמבחינה אישית יהיה הגוי ברמה של גר-תושב רגיל, וע"פ הרמב"ם זהו מי שמקיים את שבע מצוות בני נח מתוך אמונה בתורת משה. החזון-איש מגדיר זאת - שהוא מי שיש לו השקפות ודעות ישרות, ומאמין בכך שעם ישראל צריך לשמור תורה ומצוות. ממילא לפי השקפתו של החזון-איש - אין ישמעאלים יכולים להיחשב כגר-תושב מהותי, ולכן אין להם היתר לשבת בארץ.

ז. ביחס לשיטת הרמב"ם, סובר החזו"א שהוא מסכים עם הראב"ד בכל, מלבד נקודה אחת - שלדעת הרמב"ם ללא "קבלה" אי אפשר להיות בטוח שהגוי הינו "גר-תושב מהותי". ולכן בזמן הזה שאין קבלה - אין גם מעמד של גר-תושב מהותי, שכן אין לנו בסיס לקבוע שיש כאן שינוי במהות הגוי ההופכו להיות "ראוי" לגר-תושב.

שיטת הראי"ה קוק - מבוא ומהלך ראשון

ח. הרב קוק התייחס למעמד גר-תושב כחלק מהדין על היתר המכירה. הוא כותב שדווקא בגלל מפני שהוא אינו רוצה שאנשים יקבעו את היתר המכירה כהיתר ברור הוא כותב את פסקיו באופן שאינו חתוך ומוחלט, אלא רק מצרף צירופים. לפיכך יש לו מספר מהלכים בביאור היחס שבין גר-תושב ל"לא תחנם".

ט. המהלך הראשון שמחדש הרב קוק בעניין זה, לפי שיטת הראב"ד, הוא שרק ביחס למצווה "להחיותו" שמפורש בכתוב שהיא אמורה בגר-תושב - בה יש צורך בקבלה גמורה על פי בית דין של שלושה, ודווקא בזמן שהיובל נוהג. לעומת זאת, ביחס לאיסורים שהתורה לא הגדירה שהם אמורים דווקא בגר-תושב - יש ללכת בהם אחר הסברה. לפיכך ביחס לאיסור "לא ישבו בארץ" קובע הראב"ד על פי הסברה, שאין האיסור אמור אלא ביחס לגויים שלא שומרים שבע מצוות בני נח. הרב קוק טוען, שמאותה סברה ניתן להסיק שגם איסור "לא תחנם" נאמר דווקא בגויים שאינם שומרים שבע מצוות בני נח.

שיטת הרב קוק - מהלך שני

י. במהלך זה נוקט הרב קוק, שאפילו אם נאמר שלדעת הראב"ד ההיתר של "לא ישבו בארץ" כלפי שומרי שבע מצוות בני נח - הוא דווקא אם התקבלו כגר-תושב אצל שלושה חברים (והיינו שיש "גר-תושב חלקי" גם בזמן שאין היובל נוהג) - עדיין אפשר לומר שאין איסור "לא תחנם" כלפי ישמעאלים, ואף שהם לא עברו תהליך של "קבלה".

יא. דהיינו, טוען הרב קוק, שהצורך ב"קבלה" הוא בכדי לפרסם את הדבר, וממילא כשיש אומה שלמה שמפורסם שהיא שומרת את שבע מצוות בני נח - נחשב הדבר כממלא את צורך ה"קבלה", ולכן נחשב כל אחד מבני אותה אומה כ"גר-תושב חלקי" גם בזמן הזה. ממילא מסתבר שכשם שמעמד זה מתיר את "לא ישבו בארצך", כך מתיר הוא את איסור "חניה בקרקע".

יב. יש לציין שהרב קוק אינו מצריך "קבלה" של שבע מצוות בני נח כמו שכתב הרמב"ם - שיעשה הגוי את המצוות כי כך ציווה משה רבנו לבני נח. ולכאורה הדבר תמוה, מניין להשמיט תנאי זה. ואפשר לומר בזה מספר כיוונים: או שסובר הרב קוק שלצורך מעמד של גר-תושב חלקי אין צורך בקבלת שבע מצוות מתוך ידיעה שכך ציווה משה רבנו, או שסובר הוא שקבלת סדרי חיים של אומה, הרי היא בעלת ערך נעלה יותר אפילו מקבלת הדברים כחלק מאמונה בתורת משה רבנו.

שיטת הרב קוק - מהלך שלישי

יג. הרב קוק מביא בתחילה את דברי הב"ח [על פי הגירסא המוטעית שהייתה לפניו], לפיו איסור מתנת חינם אינו תקף לגבי ישמעאלים. הרב טוען שיש בסיס לסמוך על שיטת הב"ח בשעת הדחק, גם לעניין חנייה בקרקע.

יד. הרב מוסיף, שאפילו אם הייתה מתנת חינם אסורה לישמעאלים - ביחס לחניה בקרקע יש סברה להתיר זאת. הרב מייסד את שיטתו בזה על סמך דברי הסמ"ע שמסביר כי איסור מתנת חינם, אפילו לישמעאלים, נובע רק מחמת מה שהדגישה התורה שיש מצווה לתת את הנבלה לגר-תושב, וממילא מובן שיש להסביר שאיסור "לא תחנם" - לא תתן מתנת חינם" בא להורות שיש איסור לתת מתנת-חינם לכל מי שאינו גר-תושב. אך דווקא מכאן יש מקום ללמוד לאיסור "לא תחנם" - לא תתן להם חניה בקרקע" בדיוק ההיפך. והיינו, שכשם שאיסור מתנת חינם נלמד מהדומה לו, כך איסור חניה בקרקע יילמד מהדומה לו. לכן הואיל ולגבי איסור "לא ישבו בארצך" התיר הראב"ד במי ששומר שבע מצוות בני נח - יש ללמוד מכאן להתיר גם בעניין חנייה בקרקע.

מבט כללי על שיטתו של הרב קוק - ושאלת מגורי נכרים בארץ-ישראל בימינו

טו. יש לציין, שאף שהתיר הרב קוק את איסור חנייה בקרקע לישמעאלים לצורך היתר המכירה - עיקר ההיתר היה מיוסד על טובת היישוב היהודי. והיינו שעל ידי היתר המכירה יוכל עם ישראל לחזור ולהתיישב בארצו מתוך ביטחון כלכלי. לפיכך כאשר עמדה על הפרק שאלה של מכירת קרקעות לישמעאלים לצמיתות - מה שיחליש את היאחזות עם

ישראל בארצו – התנגד הרב קוק בתקיפות יתירה, וכתב שאין למכור אף שעל מארצנו לאומות העולם.

טז. גם הרב הרצוג הלך באותו כיוון, וכתב שיש לאפשר למכור בתים ואדמות לישמעאלים לטובת תקומת המדינה. וזאת על סמך היתר הראי"ה קוק בעניין איסור "לא תחנם", כאשר טובת היישוב היהודי מצטרפת לזה. אמנם גם הרב הרצוג הדגיש שכל זה אמור רק כאשר אין הדבר פוגע בהאחזות הכללית של עם ישראל בארצו, ואדרבה מי שפוגע בהאחזות זו "עובר ובוגד יקרא".