

קהל ארץ ישראל

מקורות – (א) הוריות ג. "אמר רב אסי ובהוראה... ", תוספות ד"ה קהל; רמב"ם הל' שגגות פ"ג; 'מנחת חינוך' מצווה ק"כ, א.

(ב) סמיכת דיינים – פירוש המשנה לרמב"ם בכורות פ"ד מ"ג, רמב"ם הל' סנהדרין פ"ד ה"ו וה"א.

(ג) קידוש החודש – ברכות סג. "אמר רב ספרא... "; רמב"ם ספר המצוות עשה קנ"ג והשגות הרמב"ן שם; רמב"ם הל' קידוש החודש פ"ה ה"א-ב וה"ג; שו"ת 'אבני נזר' א"ח שי"ד.

(ד) ערבות הדדית – סנהדרין מג: "אמר רב אסי... "; ירושלמי סוטה פ"ז ה"ה "אמר רבי לוי...".

'פר העלם דבר' הינו קרבן הבא לכפר על חטא ציבורי. התורה קובעת שיש להביא קרבן זה כאשר 'נעלם דבר מעיני הקהל' (ויקרא ד' יג). במשנה להלן (ד): מבואר שכדי להתחייב ב'פר העלם דבר', די בכך שרוב הקהל יעברו עברה על פי הוראתם המוטעית של בית הדין.

במקומות שונים במסכת נידונה השאלה: מי כלול במפקד האוכלוסין, שלפיו קובעים אם החוטאים הינם רוב הציבור או מיעוטו? סוגייתנו דנה בשאלה זו בהיבט הגיאוגרפי – מהם הגבולות שבתוכם צריך לשבת אותו קהל. רב אסי קובע שרק מי שיושב בארץ ישראל נחשב לעניין זה:

"אמר רב אסי: ובהוראה הלך אחר רוב יושבי ארץ ישראל, שנאמר (מלכים א' ח', סה): זיעש שלמה בעת ההיא את החג וכל ישראל עמו קהל גדול מלבוא חמת עד נחל מצרים לפני ה' א-לקינו שבעת ימים ושבעת ימים ארבעה עשר יום."

מכדי כתיב זכל ישראל עמו, יקהל גדול מלבוא חמת עד נחל מצרים למה לי? שמע מינה: הני הוא דאיקרין קהל, אבל הנך לא איקרין קהל" (הוריות ג).

דבריו של רב אסי דורשים בירור. האם קביעתו של רב אסי מצומצמת להלכות 'פר העלם דבר של ציבור', או שניתן ללמוד ממנה לתחומים נוספים שבהם יש צורך

בקהל? מדברי התוספות על אתר נראה שהלימוד מספר מלכים הוא לימוד כללי על משמעות המונח "קהל":

"קהל גדול מלבוא חמת – אף על גב דדברי תורה מדברי קבלה לא ילפינן, הא הוי גילוי מילתא בעלמא"
 (תוספות שם ד"ה קהל).

דברי התוספות באים להסביר כיצד לומדת הגמרא הלכה דאורייתא מפסוק בנביאים. אולם אגב הדברים למדנו, שהפסוק בספר מלכים איננו בא ללמד על הלכות 'פר העלם דבר', שהרי לא על כך מדובר שם. הפסוק מספר מלכים מלמד באופן כללי מהי הגדרת "קהל". מכאן, שגם בתחומים אחרים שבהם יש צורך בקהל, נתחשב רק בקהל היושב בארץ ישראל.

אמנם, ישנם מקומות בתורה שבהם ברור שהמונח "קהל" מתייחס גם למי שיושב בחוץ לארץ. הפסוקים בפרשת כי-תצא אוסרים על פצוע דכה וכרות שפכה, ממזה, עמוני ומואבי לבוא בקהל. שם ברור שהכוונה גם ליושבים בחו"ל. גם מעמד הר סיני מכונה בתורה "יום הקהל", אף על פי שהוא התרחש בחוץ לארץ¹.

בשיעור זה נבחן תחומים נוספים בהלכה שבהם יש צורך בקהל, והקהל הקובע הוא דווקא הקהל היושב בארץ ישראל.

סמיכת דיינים

הרמב"ם בפירוש המשנה למסכת סנהדרין (פ"א מ"ג) קובע שאפשר לסמוך דיינים רק בארץ ישראל. בפירושו למסכת בכורות מביא הרמב"ם את המקור לקביעה זו:

"וכבר ביארנו בתחילת סנהדרין שאין נקרא בית דין בסתם אלא סמוך בארץ ישראל, בין שהיה סמוך מפי סמוך או בהסכמת בני ארץ ישראל למנותו ראש ישיבה, לפי שבני ארץ ישראל הם אשר נקראו קהל, והי' קראם 'כל הקהל' ואפילו היו עשרה אחדים, ואין חוששין למי שזולתם בחוצה לארץ, כמו שבארנו בהוריות"
 (פירוש המשנה לרמב"ם בכורות פ"ד מ"ג).

1 אמנם ייתכן שהקביעה ש"קהל" הוא דווקא בארץ ישראל התחדשה רק לאחר הכניסה לארץ. עקרון זה מופיע במסכת מגילה (יד). שם נקבע שאין אומרים שירה על נס שבחוץ לארץ, אך לפני הכניסה לארץ ניתן היה לומר שירה גם על קריעת ים סוף. עיין עוד להלן בשיעור זה על השינוי שהתחולל עם הכניסה לארץ.

ברמב"ם מפורש, שהמקור לדבריו הוא בסוגייתנו במסכת הוריות. הרמב"ם הבין, כפי שהבאנו לעיל מהתוספות, שהחידוש בסוגייתנו אינו חידוש מקומי בהלכות 'פר העלם דבר'. החידוש בסוגייתנו הינו חידוש כללי בהגדרת "קהל", והוא מיישם אותו בנוגע לסמיכת דיינים².

קידוש החודש

ביטוי נוסף למעמדם של בני ארץ ישראל, מרחיק לכת הרבה יותר, נמצא בשיטת הרמב"ם בעניין קידוש החודש ועיבור השנה. הגמרא במסכת ברכות (סג.) מספרת על רבי חנינא בן אחי רבי יהושע שירד לגולה והיה מעבר שנים וקובע חדשים שם. החכמים שבארץ ישראל שלחו אליו שני תלמידי חכמים שיורו לו לחדול ממעשיו.

מהגמרא שם עולה שאסור לחכם שיצא מן הארץ לקבוע חודשים ולעבר שנים בחוץ לארץ. חריג יחיד לכלל זה הוא החכם הגדול ביותר בארץ שכשיצא מהארץ לא השאיר חכמים כמותו. רש"י שם מבאר את מקור הדין:

זיתגן: אין מעברין את השנים אלא ביהודה, דכתיב ילשכנו תדרשו ובאת שמה; – כל דרישות שאתה דורש לא יהו אלא בשכנו של מקום" (רש"י ברכות סג. ד"ה מעבר).

בתקופה שבה התרחש אותו אירוע, קידוש החודש היה על פי הראייה. מאוחר יותר בטל הקידוש על פי הראייה, ועד ימינו אנו קובעים את לוח השנה על פי חשבון. ניתן להבין את היחס בין קביעת החודשים על פי הראייה ועל פי החשבון בשני אופנים:

א. קיים מכה משותף בין הראייה והחשבון, ואלו שתי דרכים מקבילות שבהן ניתן לקבוע את לוח השנה.

ב. הראייה והחשבון הם שני מושגים שונים לחלוטין, ואין אפשרות להשוות ביניהם.

הרמב"ן בהשגותיו על ספר המצוות לרמב"ם (עשה קנ"ג) סבר שישנה הקבלה בין הראייה והחשבון, וניתן ללמוד מן האחד לשני. הרמב"ן טוען, שכשם שקביעת חודשים על פי החשבון איננה זקוקה לבית הדין הגדול, כך גם קביעת חודשים על פי הראייה לא הייתה על פי בית הדין הגדול.

2 הרמב"ם (הל' סנהדרין פ"ד ה"א) מיישם את דבריו גם ביחס לחידוש הסמיכה. לפי הרמב"ם, חידוש הסמיכה יתאפשר רק בהסכמה של כל חכמי ארץ ישראל. נושא זה העסיק את חכמי ארץ ישראל במאות ה-16 וה-17, כשבמרכז הוויכוח בעניין חידוש הסמיכה עמדו המהרלב"ח (סימן קמ"ז), שקיבל את דברי הרמב"ם כפשוטם וטען שיש צורך בהסכמה של כל חכמי ארץ ישראל, ולעומתו מהר"י בי רב (סימן ס"ג), שטען שניתן להסתפק ברוב החכמים.

לעומת זאת, מדברי הרמב"ם נראה שהוא אחז בגישה השנייה. לדעתו הראייה והחשבון הם שני מושגים שונים לחלוטין. כך כותב הרמב"ם בהלכות קידוש החודש:

"כל שאמרנו מקביעות ראש החדש על הראייה ועיבור השנה מפני הזמן או מפני הצורך, אין עושין אותו אלא סנהדרין שבארץ ישראל או בית דין הסמוכים בארץ ישראל שנתנו להן הסנהדרין רשות... אבל בזמן שאין שם סנהדרין בארץ ישראל אין קובעין חדשים ואין מעברין שנים אלא בחשבון זה שאנו מחשבין בו היום. ודבר זה הלכה למשה מסיני הוא, שבזמן שיש סנהדרין קובעין על הראייה ובזמן שאין שם סנהדרין קובעין על חשבון זה שאנו מחשבין בו היום ואין נוקקין לראייה" (רמב"ם הל' קידוש החודש פ"ה ה"א-ב).

הרמב"ם קובע שיש שתי הלכות נפרדות בקידוש החודש:

א. קידוש החודש על פי הראייה, המתאפשר רק על ידי הסנהדרין בארץ ישראל.
 ב. קביעת חודשים על פי חשבון, המתאפשרת כשאין סנהדרין מכוח הלכה למשה מסיני.

ניתן היה לומר שכדי לקבוע חודשים ושנים על פי החשבון, אין צורך במקור סמכות. כשם שהשבת קבועה וקיימת מאז בריאת העולם, כך גם החודשים והמועדות נקבעים באופן אוטומטי על פי החשבון מאז ביטול הסנהדרין. אולם למעשה גם הרמב"ם וגם הרמב"ן התקשו לקבל הצעה זו, וסברו שהסמכות לקבוע את החודשים והשנים על פי החשבון נותרה בידיהם של ישראל.

הרמב"ן הסביר ששרידים של בית הדין הגדול הם שקבעו לדורות את החשבון הקובע את לוח השנה. הרמב"ם לעומתו סבר שבתקופתנו אין צורך בסמכות של בית דין, אלא מקור הסמכות הוא כללי יותר – עם ישראל כולו, או ליתר דיוק – בני ישראל היושבים בארץ ישראל. כך כותב הרמב"ם בספר המצוות:

ודע, שהחשבון הזה שנמנה אותו היום ונדע בו ראשי החדשים והמועדים אי אפשר לעשותו אלא בארץ ישראל לבד...

ובכאן שורש גדול מאד משרשי האמונה לא ידעוה ולא יתבונן במקומו אלא מי שדעתו עמוקה. וזה שהיותנו היום בחוצה לארץ מונים במלאכת העבור שבידינו ואומרים שזה היום ראש חדש וזה היום יום טוב, לא מפני חשבוננו נקבעוהו יום טוב בשום פנים, אלא מפני שבית דין הגדול שבארץ ישראל כבר קבעוהו זה היום ראש חודש או יום טוב. ומפני אמרם שזה היום ראש חדש או יום טוב יהיה ראש חדש או יום טוב, בין שהיתה פעולתם

זאת בחשבון או בראיה...

ואני אוסיף לך באור: אילו איפשר דרך משל שבני ארץ ישראל יעדרו מארץ ישראל, חלילה לא-ל מעשות זאת כי הוא הבטיח שלא ימחה אותה האומה מכל וכל, ולא יהיה שם בית דין ולא יהיה בחוצה לארץ בית דין שנסמך בארץ, הנה חשבוננו זה לא יועילנו אז כלום בשום פנים" (ספר המצוות לרמב"ם, עשה קנ"ג).

הרמב"ם מרחיק לכת עד מאוד בשיטתו. לדבריו, אם חלילה ייעדרו לחלוטין יהודים מארץ ישראל – יתבטלו כל המועדות, והחשבון שלנו יאבד את משמעותו. בהלכות קידוש החודש חוזר הרמב"ם על חידושו:

"זה שאנו מחשבין בזמן הזה כל אחד ואחד בעירו ואומרין שראש חדש יום פלוני ויום טוב ביום פלוני, לא בחשבון שלנו אנו קובעין ולא עליו אנו סומכין, שאין מעברין שנים וקובעין חדשים בחוצה לארץ, ואין אנו סומכין אלא על חשבון בני ארץ ישראל וקביעתם" (רמב"ם הל' קידוש החודש פ"ה הי"ג).

ראינו אם כן, שיש מעלה מיוחדת ליושבי ארץ ישראל לעניין קידוש החודש. כאשר קידשו את החודש על פי הראייה, הקידוש היה צריך להיות בארץ ישראל, אלא אם כן החכם הגדול ביותר בארץ יצא ממנה ולא השאיר אחר כמותו. הרמב"ם סבר שגם כאשר קובעים חודשים על פי החשבון, עדיין מקור הסמכות נשאר בידי הקהל שבארץ ישראל. אולם, לא מפורש בגמרא או ברמב"ם שהלכה זו קשורה להלכות 'פר העלם דבר' הנידונות בסוגייתנו.

קישור מפורש בין הסוגיות נמצא בשו"ת 'אבני נזר':

"אך נראה לי ברוח של דברים כי מעלת ארץ ישראל על חוץ לארץ להשוכנים בה כתב מהר"ל בענין ערבות שהיה בתחילת ביאתם לארץ, כי הארץ עשה להשוכנים עליה כאיש אחד..."

וזה נרמז גם בן בשים הוריות: 'בהוראה הלך אחר רוב יושבי ארץ ישראל, הנך אקרי קהל, אבל אינך לא אקרי קהל'.

ועל כן צריך לקדש בארץ ישראל דוקא, דנחשב כאלו קדשוהו כל הקהל מאחר שכולם כאיש אחד, ומועיל הקידוש לכל ישראל" (נשיאת אבני נזר או"ח שי"ד).

ה'אבני נזר' מחדש בדבריו שני חידושים:

א. בית הדין הגדול איננו מקדש חודשים מכוח עצמו, אלא מכוח היותו נציג של קהל ישראל³.

ב. ארץ ישראל היא המקום המרכזי המלכד את עם ישראל להיות כגוף אחד, ולכן תושבי ארץ ישראל הם שמעניקים את הסמכות לבית הדין הגדול⁴.

את החידוש השני לומד ה'אבני נזר' מסוגייתנו, הקובעת שהקהל המחייב ב'פר העלם דבר של ציבור' הוא הקהל היושב בארץ ישראל. לפי שיטה זו, הרמב"ם המרחיב את הסמכות של בני ארץ ישראל גם לתקופה שבה מקדשים על פי החשבון, לומד גם הוא את שיטתו מסוגייתנו. אם כן, הגדרת "קהל" שבסוגייתנו אינה מצומצמת ל'פר העלם דבר של ציבור', אלא יש לה יישומים גם לעניין סמיכת דיינים ולעניין קידוש החודש.

כל ישראל ערבים זה בזה

עד כה ראינו את היישומים ההלכתיים שבהם יש מעמד מיוחד ליושבי ארץ ישראל. אולם עדיין לא עמדנו על שורש הדין המעניק ליושבי הארץ את מעמדם המיוחד. ה'אבני נזר' ה"ל הפנה בהקשר זה לדבריו של המהר"ל, המסביר שמעלתה של ארץ ישראל ליושבים בה באה מכוח הערבות ההדדית, המתקיימת רק בארץ. נרחיב מעט בביאור העיקרון הזה.

מקורו של המהר"ל נמצא בגמרא במסכת סנהדרין (מג:). המשנה שם עוסקת בווידויו של עכן, שנענש על כך שמעל בחרם. לפי הגמרא, החרם ביריחו לא היה החרם הראשון שבו מעל עכן, אלא הוא מעל בחרמים נוספים עוד בימי משה. אולם רק כאשר מעל עכן בחרם של יריחו נענשו על כך כל ישראל, כיוון שבכניסתם לארץ התחדשה הערבות ההדדית. בהמשך מביאה הגמרא מחלוקת תנאים בעניין ערבות הדדית בעברות נסתרות, הידועות לעובר העברה בלבד:

- 3 סמכות כנסת ישראל בקידוש חדשים נזכרת בתוספתא בסנהדרין (פ"ב ה"ג): "אין מעברין את השנה... אלא על תנאי כדי שיקבל רוב הציבור עליהן". ניתן גם להוסיף ולטעון, שהצורך שהנוכחים בשעת קידוש החודש יקראו "מקודש מקודש" משקף גם הוא את הדרישה להסכמת כלל ישראל למעשה בית הדין. עיין גם לעיל בשיעור בעניין מעמדו ותפקידיו של בית הדין הגדול (עמ' 22 ואילך).
- 4 בנוסף לשני החידושים האלה מחדש ה'אבני נזר' בהמשך דבריו שם, שהחכם הגדול שבארץ ישראל שקול כנגד כל בני ארץ ישראל, ולכן הוא יכול לקבוע חודשים גם כאשר הוא בחוץ לארץ.

"כתנאי: 'הנסתרת לה' א-לקינו והנגלת לנו ולבנינו עד עולם'; למה נקוד על לנו ולבנינו, ועל עיין שביעד? מלמד, שלא ענש על הנסתרות עד שעברו ישראל את הירדן, דברי רבי יהודה.
אמר ליה רבי נחמיה: וכי ענש על הנסתרות לעולם, והלא כבר נאמר 'עד עולם'! אלא, כשם שלא ענש על הנסתרות, כך לא ענש על עונשין שבגלוי עד שעברו ישראל את הירדן" (סנהדרין מג:).

מחלוקת התנאים היא מחלוקת כפולה. המחלוקת הראשונה היא בנוגע לעצם האפשרות להעניש את כלל ישראל על חטאים נסתרים. רבי נחמיה שולל את האפשרות הזו מכל וכל. רבי יהודה לעומתו סובר שקיימת ערבות הדדית המאפשרת הענשה של כלל ישראל על עברות נסתרות של היחיד, אך ערבות זו קיימת רק בארץ ישראל.

המחלוקת השנייה היא בנוגע למועד תחילתה של הערבות ההדדית על עברות גלויות. רבי יהודה סובר שערבות זו הייתה קיימת כבר במדבר, ואילו לדעת רבי נחמיה ערבות זו נכנסה לתוקפה רק עם הכניסה לארץ.

רש"י על אתר (ד"ה עד) מצטט את האמרה המפורסמת הקובעת ש"כל ישראל ערבים זה בזה" (שבועות לט.). אנו רגילים לצטט אמרה זו בהקשרים חיוביים, ביחס לעזרה הדדית שבאה להרבות אהבה ואחוה ושלוש ורעות. בסוגייתנו אנו פוגשים את הצד השני של המטבע – הערבות ההדדית מאפשרת להעניש את כלל ישראל על עברות שעשו יחידים⁵.

ניתן לדבר על שלוש רמות שונות של ערבות הדדית:

א. ישנה ערבות הדומה באופיה לביטוח, המיוסדת על קבלה שקיבלו על עצמם שני הצדדים. תנאי ה"ביטוח" במקרה זה קובעים שכאשר המבוטח יחטא, יענש על כך גם המבוטח. ערבות מסוג זה איננה מצביעה על חיבור מיוחד שבין שני הצדדים, אלא היא מבוססת על הסכמה משפטית בלבד.

ב. ערבות אחרת מבוססת על מחויבות מוסרית שיש לכל אדם על מה שמתרחש בסביבתו. מתוקף ערבות זו אפשר להעניש אדם על עברות של חברו רק אם הוא ידע עליהן והיה ביכולתו למנוע אותן, וכדברי הגמרא (שבועות שם): "שיש בידם למחות ולא מיחו".

5 מדברי רש"י במסכת ראש השנה (כט. ד"ה חוץ) משתמע, שהיכולת של אדם להוציא את חברו ידי חובה במצוות ובברכות מיוסדת אף היא על הערבות ההדדית.

ג. ערבות נוספת נובעת מקשר מטפיזי עמוק הקיים בין הפרטים השונים בתוך המערכת הכללית. לדעת המהר"ל, זוהי הערבות העומדת ביסוד שיטת רבי יהודה, הסובר שבארץ ישראל ניתן להעניש את הכלל על העברות הנסותרות של היחיד. המהר"ל ממשיל את הערבות הזו לערבות של אברים שונים בגוף אחד. כאשר אדם עובר עברה באמצעות פיו, גם ידיו ורגליו שותפות לעברה זו. באופן דומה, כאשר אדם מישראל עובר עברה – שאר ישראל שותפים לעברה, ולכן ניתן להעניש גם אותם.

רבי נחמיה כנראה שולל לחלוטין את קיומה של הערבות מהסוג השלישי. לדעתו הערבות שבה התחייבו ישראל בכניסתם לארץ היא הערבות מהסוג השני, המטילה על כל אחד את החובה המוסרית למחות על עברות של חברו הידועות לו. אמנם, מסברה נראה שחובה מוסרית זו הייתה קיימת גם לפני הכניסה לארץ. אך כנראה לדעת רבי נחמיה לפני הכניסה לארץ לא היו מוטלים עונשים על מי שהתירש בקיום חובה זו.

כאמור, רבי יהודה סובר שניתן לראות את כלל ישראל כאברים שונים בישות אחת, וזהו יסוד הערבות ההדדית. הערבות הזו קיימת דווקא בארץ ישראל, שהיא הגורם המלכד והמאחד את ישראל לאותה ישות כללית.

לפי ה'אבני נזר', זהו גם היסוד למעמד ההלכתי המיוחד של הקהל שבארץ ישראל. הלכידות המיוחדת של עם ישראל בארץ ישראל מעניקה לו גם סמכות כמייצג את כלל ישראל, סמכות הבאה לידי ביטוי בסמיכת דינים, בקידוש חודשים ובחיוב ב'פר העלם דבר'.

בדברינו לעיל אמרנו שהגורם המלכד את ישראל בארץ ישראל הוא גורם מטפיזי. ביטוי ארצי יותר לגורם זה אפשר, אולי, לראות בירושלמי במסכת סוטה:

"אמר רבי לוי ביבנה הותרה הרצועה. יצתה בת קול ואמרה: 'אין לכם עסק בנסותרות' " (ירושלמי סוטה פ"ז ה"ה).

אם עד כה עסקנו בשאלה מתי מתחילה לחול הערבות ההדדית, הירושלמי עוסק בשאלה ההפוכה: מתי ערבות זו מפסיקה להתקיים. לפי הירושלמי, מרגע שעבר בית הדין הגדול ליבנה, בטלה הערבות על העברות הנסותרות.

ניתן להבין שהמעבר ליבנה מסמל את חורבן המקדש והסתלקות השכינה, ואם כן גם הירושלמי עוסק בגורם מטפיזי המלכד את ישראל בארצו. אך ייתכן שהמשמעות של המעבר ליבנה היא שונה. המעבר ליבנה מסמל לא רק את החורבן הרחני, אלא גם את החורבן החברתי והפוליטי של האומה היהודית. לדעת רבי לוי, כדי שתתקיים

ענישה קולקטיבית יש צורך באומה ריבונית בעלת הנהגה עצמאית. ברגע שגלתה הסנהדרין ליבנה בטלה ריבונותם של ישראל בארץ ישראל, וממילא בטלה גם הערבות ההדדית על העברות הנסותרות של הפרט.

גבולות ארץ ישראל

עד כה עסקנו בתחומים השונים בהלכה שבהם באה לידי ביטוי קביעתו של רב אסי, ש"קהל" הוא רק יושבי ארץ ישראל. כעת ננסה לברר מקצת מפרטי הדינים של הלכה זו. שאלה ראשונה שבה נעסוק היא: מהם גבולות הארץ הקובעים לעניין הגדרת "קהל"? בפסוק שממנו למד רב אסי את דינו, גבולות הארץ הם רחבים מאד:

יִיעֵשׂ שְׁלֹמֹה בַעַת הַהִיא אֶת הַחֹג וְכָל יִשְׂרָאֵל עִמּוֹ, קֵהַל גָּדוֹל מִלְּבֹא חֶמֶת עַד נַחַל מִצְרַיִם (מלכים א' ח', סה).

הגבולות המתוארים כאן הם הגבולות שבהם נתקדשה ארץ ישראל בימי בית ראשון. הקדושה שבגבולות האלה מכונה בפי חז"ל "קדושה ראשונה". מקובל לפסוק להלכה שהקדושה הראשונה בטלה עם חורבן בית ראשון וגלות בבל. מאוחר יותר, בימי שיבת ציון, התקדשה הארץ מחדש בגבולות מצומצמים יותר, וזוהי "קדושה שנייה". בהלכות רבות הנוהגות בארץ ישראל מקובל לפסוק שהקדושה השנייה היא הקובעת, ואותן הלכות נוהגות רק בתוך הגבולות המצומצמים שהתקדשו בימי עזרא.

לדעת ה'מנחת חינוך', גם בעניין הגדרת הקהל המחייב ב'פר העלם דבר' יש להתחשב בגבולות הקדושה השנייה, והגבולות המתוארים בפסוק אינם הגבולות הקובעים בתקופתנו:

יִנְרָאָה פְּשׁוּט דְּבוּמָן שְׁלֹמֹה הִיָּה הַגְּבוּל מִחֶמֶת עַד נַחַל מִצְרַיִם וְהִיָּה אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל, אֲבָל בְּבֵית שְׁנֵי שְׁהֶרְבָּה כְּרִכִּים שִׁכְּבָשׁוּ עוֹלֵי מִצְרַיִם לֹא נִתְקַדְּשׁוּ בְּקְדוּשַׁת עוֹרָא...
אִם כֵּן בְּבֵית שְׁנֵי אֵינּוּ נִחְשָׁב אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל רַק מֵהַ שְׁנִיתִּקְדָּשׁ בְּקְדוּשַׁת עוֹרָא, וְלֹא יִלְפִינָן מִקְרָא רַק דְּיוֹשְׁבֵי אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל אִיקְרֵי קֵהַל (מנחת חינוך מצווה ק"כ, א).

לפי ה'מנחת חינוך', מהפסוק למדנו רק את העיקרון שלפיו "קהל" הוא יושבי ארץ ישראל. הגבולות המדויקים של הארץ השתנו מאז, ובימינו יש להתחשב רק בקהל היושב בתוך גבולות הקדושה השנייה.

למרות דברי ה'מנחת חינוך', ייתכן שאפשר לקבל את מקורו של רב אסי כפשוטו, כך שגם בימינו הגבולות הקובעים לעניין 'פר העלם דבר' הם גבולות הקדושה

הראשונה. במקום אחר מצאנו ברמב"ם במפורש שגבולות הקדושה הראשונה הם הקובעים גם בימינו – בעניין סמיכת דינים:

”וכל ארץ ישראל שהחזיקו בה עולי מצרים ראויה לסמיכה”

(ורמב"ם הל' סנהדרין פ"ד ה"ז).

לפי הרמב"ם אפשר לסמוך דינים גם מחוץ לגבולות הקדושה השנייה, כגון בבית שאן ובלבנון⁶. כפי שראינו בתחילת השיעור, הרמב"ם בפירוש המשנה עורך הקבלה בין דין קהל המחייב ב'פר העלם דבר' לבין דין קהל הקובע לעניין סמיכת דינים. מסתבר אם כן, שלדעת הרמב"ם גם המחייב ב'פר העלם דבר' הוא כל הקהל היושב בגבולות הקדושה הראשונה, "מלבוא חמת עד נחל מצרים".

ניתן לבאר הלכה זו על פי חילוק מפורסם שמסר הגר"ד בשם הגר"ח. הגר"ח נהג לחלק בין דינים הנובעים מקדושת ארץ ישראל, לבין דינים שיסודם ב"שם ארץ ישראל", ואינם מבוססים על קדושתה.

רוב המצוות התלויות בארץ נובעות מקדושת הארץ, וקדושה זו קיימת בימינו רק בגבולות הקדושה השנייה. לעומת זאת, ישנם דינים שאינם נובעים מקדושת הארץ אלא ממעמדה המדיני-ממשלתי, כגון סמיכת זקנים ועגלה ערופה⁷. דינים אלה נוהגים בכל גבולות הקדושה הראשונה, אף על פי שקדושה זו בטלה, כיוון שעל כל פנים כל הארץ בגבולות האלה עדיין מכונה בשם "ארץ ישראל"⁸.

6 המנחת חינוך' במצווה תצ"ד דן בהלכה זו של הרמב"ם, וכך הוא מסיים את דבריו: "עיי' ותראה כי דבריו תמוהים ולא רציתי להאריך, ובוודאי הרמב"ם מצא באיזה מקום ואנחנו לא נדע".

7 עיי' ברמב"ם בהלכות רוצח ושמירת הנפש (פרק י' הלכה א'), הקובע שעגלה ערופה נוהגת גם בעבר הירדן המזרחי, אף על פי שאזור זה איננו בגבולות הקדושה השנייה. עיי' גם ברמב"ם בפרק ח' מהלכות רוצח בעניין ערי המקלט בעבר הירדן המזרחי, וב'ברכי יוסף' אורח חיים תפ"ט ס"ק ג'.

8 חילוקים דומים מצאנו בדבריהם של ראשונים ואחרונים רבים. רבי אשתורי (יצחק בן משה) הפרחי בספרו 'כפתור ופרח' (פרק י') טוען שגם בימינו יש הלכות החלות בכל גבולות הקדושה הראשונה, כגון מצוות יישוב ארץ ישראל. חילוק דומה מצאנו בתשב"ץ (חלק ג' ס' ר), המחלק בין "קדושת שכינה", המקבילה ל"שם ארץ ישראל" בניסוחו של הגר"ח, ובין "קדושת המצוות", המקבילה לקדושת ארץ ישראל. לפי שתי השיטות האלה הקדושה הראשונה אמנם בטלה, אך הארץ בגבולות הקדושה הראשונה משמרת את מעמדה לעניינים מסוימים, מכוח השראת השכינה וההבטחה לאבות. חילוק נוסף מופיע בשו"ת "ישועות מלכו" (י"ד ס' ס"ז): "כי גוף הקרקע אינה מחויבת במעשרות אבל האויר הוא קדוש בכל דבר שאינו תלוי בגידולי קרקע". לפי "ישועות מלכו", קדושת האויר של ארץ ישראל מעולם לא בטלה, והיא עדיין קיימת בכל גבולות הקדושה הראשונה.

לפי הסבר זה של הגר"ח מובן מדוע גם החיוב ב'פר העלם דבר' ייקבע על פי גבולות הקדושה הראשונה. קדושה זו אמנם בטלה, כפי שטען בצדק ה'מנחת חינוך'. אך כדי להתחייב ב'פר העלם דבר' אין צורך בקדושה, אלא רק ב"שם ארץ ישראל", שהוא – כפי שביארנו – המלכד את קהל ישראל לישות אחת בערבות הדדית. שם ארץ ישראל קיים בכל גבולות הקדושה הראשונה גם בימינו, ולכן כל הקהל היושב שם יכול לחייב ב'פר העלם דבר של ציבור'.

ישיבה בארץ ישראל

שאלה שנייה שיש לברר בנוגע לדינו של רב אסי היא: מה רמת הקשר לארץ ישראל הנדרשת מן היחיד כדי להיחשב חלק מהקהל? האם כל מי שנוכח כרגע בארץ נחשב חלק מהקהל לעניין חיוב ב'פר העלם דבר', או רק מי שגר בארץ בדרך קבע?

קשה למצוא מענה ברור לשאלה זו. הרמב"ם עוסק בדיני 'פר העלם דבר' בהלכות שגגות (פי"ג). בדבריו שם אפשר למצוא כינויים שונים לקהל המחייב ב'פר העלם דבר': "אנשי ארץ ישראל", "יושבי ארץ ישראל" ו"בני ארץ ישראל". לא ברור האם יש הבדל בין הניסוחים האלה, ואם כן – מהו אותו הבדל. אולם מכל הניסוחים האלה עולה, שלא די בשהייה מקרית בארץ כדי להיחשב חלק מהקהל, אלא יש צורך בזיקה מתמשכת יותר אל הארץ. על כל פנים, שאלתנו נותרה ברובה ללא מענה, שכן בתחומים שונים בהלכה מצאנו גדרים שונים הקובעים מתי אדם משויך למקום מושבו, ולא ברור איזה מן הגדרים הללו שייך לסוגייתנו⁹.

יש לציין שקיים תחום שלישי של מצוות – מצוות התלויות בקדושת המקדש (קרבן העומר וכדו'). מצוות אלה אינן קשורות באופן ישיר לקדושת ארץ ישראל, בשונה מתרומות ומעשרות, אך הן כן זקוקות לקדושה ממשית, ולא ל"שם ארץ ישראל" בלבד.

9 עיין למשל בבא בתרא ח. בשאלה כמה זמן צריך לשבת בעיר כדי להתחייב עם יושבי העיר במסים שונים; פסחים נ. בעניין החיוב של ההולך ממקום למקום במנהגי המקום שממנו בא והמקום שאליו הגיע; ובהלכות פורים בעניין הגדרת "פרוז" ו"מוקף". בסוגייתנו יש לדון גם בדינו של תושב ארץ ישראל שיצא מן הארץ לזמן קצר, האם הוא נחשב חלק מהקהל בזמן ששהה בחוץ לארץ או לא.