

האם היהדות היא גזענית על פי עצם טיבה

שאלה: בשעה שהוצע החוק האנטי-גזעני בכנסת, התנגד הגוש האורתודוקסי נמרצות לקבלת החוק. באותו פרק זמן, הוציא הרב הראשי הספרדי פסק שבו נאמר שעל פי ההלכה אסור ליהודי להשכיר דירה ללא-יהודי בארץ ישראל. ולא נחה דעתו של גוש זה עד שהוכנס לחוק סעיף האומר שהחוק אינו חל על כל הקשור ליהדות. כך נוצר הרושם בציבור שהיהדות היא גזענית ביסודה. האמנם כך הם פני הדברים?

תשובה: בפתח דברינו יש צורך בהגדרת המונח גזענות. אנו מגדירים גזענות כאפליה מעוגנת בחוק השוללת את זכויות האזרח בגלל גזעו, דתו או מוצאו האתני. כשאנו אומרים "חוק" כוונתנו לדין הנובע מן ההלכה. אולם לשאלה זו יש היבטים רעיוניים החורגים מעבר לד' אמות של ההלכה. ותשובה מקיפה דורשת עיון לא רק בפסקי הלכה אלא גם באגדה ובדברי הגות של ראשונים ואחרונים. לכן, נפתח בהיבט הרעיוני של הנושא. הלא בסופו של דבר ההלכה היא גיבושה ומימושה של השקפה מסוימת, ומכאן ששאלת היסוד היא, מה הוא היחס של היהדות ללא-יהודי?

ביהדות, מאז בואה לעולם, יש שתי מגמות יסוד; זו המבליטה את יעודו ויחודו של עם ישראל כעם שכרת ברית עם אלוהיו להיות "ממלכת כהנים וגוי קדוש"; וזו המבליטה את האוניברסליות ביהדות. המגמה הראשונה באה לידי ביטוי בחוקים שונים בתורה המיועדים לשמור על יחודו ועל יעודו של עם ישראל כגון האיסור "לא תתחתן בס" (דברים ז':ג') או האזהרה "ובחוקותיהם לא תלכו" (ויקרא י"ח:ג'). מאידך גיסא, הרעיון המונותאיסטי שנולד ונתעצב ביהדות המקראית, הוא אוניברסלי מובהק. מושג זה חובק עולם ומלואו, הביטויים לתפיסה אמונתית-אוניברסלית זו רבים ושונים ונמצאים בכל ספרי המקרא. נציין כמה מהם בקצרה:

(א) האל הוא בורא העולם והאדם הראשון שממנו הסתעפו כל משפחות האדמה.
(ב) הכינויים שבהם מכונה האל: "אל עולם"; "אל אלוהי הרוחות לכל בשר" (במדבר ט"ז:כ"ב);

(ג) מאלף הדבר כשהמקרא בא לדון בבעיה מוסרית-כללית, אין הרקע ישראלי אלא אוניברסלי; כך למשל הסיפור על סדום ועמורה, הסיפור על המבול, הספרים יונה ואיוב. בסיפורים ובספרים אלה ניתן לראות את השתקפות הנימה האוניברסלית ביהדות.

- (ד) הביטוי המושלם של הפן האוניברסלי שביהדות נמצא אצל נביאי ישראל ומכיוון שהדברים ידועים, נסתפק במקצת מן המקצת של דבריהם בנושא.
1. "ברוך עמי מצרים ומעשי ידי אשור ונחלתי ישראל" (ראה את כל הקטע בישעיהו י"ט: כ"ד, כ"ה).
 2. "כי ממזרח שמש ועד מבואו גדול שמי בגויים ובכל מקום מקטר מגש לשמי" (מלאכי א': י"א).
 3. "כי כל העמים ילכו איש בשם אלוהיו ואנחנו נלך בשם אלוהינו לעולם ועד" (מיכה ד': ה').
 4. הנביא ירמיהו מקונן על חורבן מואב, השונא המושבע של עם ישראל. "על כן לבי למואב... ולבי על אנשים קיר חרש כחלילים יהמה" (ירמיהו מ"ח: ל"ו).

היחס לגר ולגר תושב במקרא

א. המונח גר במקרא מציין בדרך כלל מי שמוצאו מעם זר היושב באופן קבוע או ארעי בתוך בני ישראל. (ולא מי שעבר איזה שהוא טקס פורמאלי וקיבל על עצמו את דת ישראל. בתקופה הבתר מקראית, קיבל המונח את המשמעות האחרונה, והזר שקיבל על עצמו את היהדות נקרא סתם גר או גר צדק). מטעמים שונים ביקשו המהגרים הזרים האלה מחסה בארץ מפני איזו צרה מדינית או מצוקה כלכלית בארצם. לכן פונה הנביא (ישעיהו ט"ז: ד') אל העם בציון ואומר: "יגורו בך נדחי מואב הוי סתר למו מפני שודד"; הואיל שהמהגרים הזרים האלה באו מן הנכר לא היתה להם נחלה משלהם בקרב בני ישראל ויש להניח שברוב המקרים באו בחוסר כל. לכן שקדה התורה להגן עליהם והרבתה בצווים לא לקפח את שכרם (דברים כ"ד: י"ד); לא להונות אותם (שמות כ"ב: כ'); ליתן להם מנוחה בשבת (שמות כ"ג: י"ב). גם התורה וגם הנביאים מתריעים נגד אלה שעשקו אותם (יחזקאל כ"ב: ז', ירמיהו ז': ו').

על כך שהתורה דורשת יחס הוגן כלפי הגר מעיד הכתוב: "כאזרח מכם יהיה לכם הגר הגר אתכם ואהבת לו כמוך כי גרים הייתם בארץ מצרים" (ויקרא י"ט: ל"ד). לפי התורה כמה מצוות ואיסורים חלים על הגר ורובם עניינים מוסריים.

כבר בשלהי תקופת המקרא נוצר מונח חדש לתאור נוכרים שנטשו עבודה זרה והכירו ועבדו את אלוהי ישראל כאל יחיד, אף על פי שלא התגיירו. אלה נקראו יראי ה'. וגם הם זכו במעמד מיוחד ובהכרה ונחשבו, במידת מה, כחלק של עם ישראל (ראה מלאכי ג': ט"ז, תהילים קט"ו: י"א, י"ג ועוד). אף שלא התגיירו, שמרו נוכרים אלה כמה מצוות ובעיקר את השבת והמצוות המוסריות האוסרות על גילוי עריות ושפיכות דמים. סוג זה של נוכרים זכה להכרה מלאה על ידי חז"ל. על הכתוב (ישעיהו מ"ד: ה') הם דורשים: "...וזה יקרא בשם יעקב, אלו גרי הצדק, וזה יכתוב ידו לה', אלו בעלי תשובה ובשם ישראל, יכנה, אלו יראי שמים" מכילתא דר' ישמעאל, (מהדורת האראוויץ - רבין, דף 312). במסכת גרים (הוצאת היגער, שבע מסכתות, עמ' ע"ט) הנוסח הוא "ובשם ישראל יכנה, אלו יראי שמים". יחס חיובי זה של חז"ל לאלה שקיבלו עליהם את העקרון-האמנותי של היהדות, המונותאיזם, משתקף במאמרים שונים במקורות. נצטט כמה מהם: "כל הכופר בעבודה זרה נקרא יהודי" (מגילה י"ג, ע"א). לפי דברי אחד מחכמי התלמוד, איוב היה גוי. ובכל זאת אומר האמורא הגדול ר' יוחנן "גדול הנאמר באיוב יותר ממה שנאמר באברהם" מבחינת יראת השמים שלהם (בבא בתרא ט"ו, ע"ב). ולבסוף בהקשר זה נביא מאמרם על הכתוב "ולא קם נביא עוד בישראל כמשה" (דברים ל"ד: י') - "בישראל לא קם, באומות העולם קם. ואיזה הוא? זה בלעם בן בעור" (ספרי דברים, מהדורת פינקלשטיין, דף 430).

על האופי האוניברסלי של היהדות תעיד העובדה שהיהדות היתה הדת הראשונה בעולם שיסדה טקס פורמאלי לקבלת גרים, ללא אבחנה של גזע או של מוצא אתני. כשהתורה קובעת לגבי עמים אחדים "לא יבוא עמוני ומואבי בקהל עם ה'" (דברים כ"ג: ד') הכוונה לחיתון ולא לגיור. על כך יש לנו משנה מפורשת - "כבר עלה סנחריב ובלבל את כל האומות" (ידים ד' ד'). וכן, כל האיסורים לבוא בקהל שהתורה קובעת בגלל השתייכות אתנית אינם עוד בתוקף. לר' עקיבא היה תלמיד שהיה גר מצרי (ספרי דברים פ' רנ"ג, מהדורת פנקלשטיין עמ' 279). על עמדת חז"ל לגבי קבלת גרים יש לנו ספרות שלמה, ומתוכה אנו מביאים סיכומו של פרופ' א.א. אורבך בספרו "אמונות ודעות חז"ל" (דף 491) - וסיכומו הוא חד משמעי: "הציפיה לגיור לא פסקה, כל עוד האמונה בבחירת ישראל ובכוחה של תורתו היתה אמונה חיה ודינמית, שראתה את תכליתה בתיקונו של עולם ובחידושו.

ואמונה זו משותפת היתה לראשוני האמוראים ולאחרונים שבהם, הן בבבל והן בארץ ישראל".

היחס ללא-יהודי במחשבת ישראל

מתוך עשרות מאמרי חז"ל על נושא זה, אנו בוחרים בקומץ קטן שיכול ללמד על השאר. "אם מבקש אדם להיות לוי או להיות כהן אינו יכול מפני שלא היה אביו כהן או לוי. אבל מבקש להיות צדיק אפילו היה גוי יכול להיות צדיק" (מדרש תהילים פ' קמ"ו). "דודי ירד לגנו" - זה העולם, "לערוגת הבושם" - זה ישראל, "לרעות בגנים" - אלה אומות העולם, "ללקוט בשושנים" - אלו הצדיקים שמסלקן ביניהם. (ירושלמי ברכות, פרק ב', משנה ב', ה' ע"ב-ע"ג) "אמר לו (הקדוש ברוך הוא למשה) כלום יש משוא פנים, בין ישראל בין גוי בין איש בין אישה, עשה מצוה שכרה בצידה" (ילקוט שמעוני, בראשית, רמ"ז ע"ו) על הכתוב "כהניך ילבשו צדק" (תהילים קל"ב:ט) דורשים בעלי המדרש, "כהניך אלו צדיקי אומות העולם שהם כהנים לה' בעולם הזה" (ילקוט שמעוני, ח"ב, רמ"ז תכ"ט) "היה ר' ירמיה אומר: אפילו גוי ועושה את התורה הרי הוא ככהן גדול" (ספרא, פ' אחרי, פרשה ט', פרק י"ג). ובמסגרת דברי חז"ל, נביא את המדרש (סדר אליהו רבה, פרק י', מהד' איש-שלום, עמ' 48). "מעיד אני עלי את השמים ואת הארץ בין גוי בין ישראל... הכל לפי מעשיו שעושה כך רוח הקודש שורה עליו".

אותה רוח ורוחב לב כלפי לא-יהודים, נמצאת אצל גדולי ישראל בכל הדורות. כאן כדאי לפתוח בדברי הרמב"ם (הלכות שמיטה ויובל י"ג:י"ג). ואלה הם דבריו: "ולא שבט לוי בלבד אלא כל איש ואיש מכל באי עולם אשר נדבה רוחו לעמוד לפני ה' ולשרתו... הרי זה נתקדש קדש קדשים ויהיה ה' חלקו ונחלתו לעולם". ושוב אנו מביאים דברי הרמב"ם ממה שכתב לתלמידו חסדאי הלוי (אגרות הרמב"ם, לייפציג, 1859, כ"ג ע"ב - כ"ד ע"א). "ומה ששאלת על האומות, הוי יודע דרחמנא ליבא בעי ואחר כוונת הלב הם הם הדברים, ועל כן אמרו חכמי האמת רבותינו ע"ה: חסידי אומות העולם יש להם חלק לעולם הבא, אם השיגו מה שראוי להשיג מידיעת הבורא יתברך והתקינו נפשם במידות טובות". עד כמה הגיע אופקו הרוחני של הרמב"ם, ניתן ללמוד ממה שכתב בסוף פרק י"א של הלכות מלכים: "וכל הדברים האלו [של ישוע הנוצרי ושל זה הישמעאל] (המילים בסוגריים

נמצאות בכתב יד של המשנה תורה וכנראה נמחקו על ידי הצנזורה) שעמד אחריו, אינן אלא לישר דרך למלך המשיח ולתקן את העולם כולו לעבוד את ה'..." ברעיון אחרון זה הקדים יהודה הלוי את הרמב"ם (הכוזרי, מאמר רביעי, סעיף כ"ג) "הדתות האלה (הנצרות והאיסלם) הן איפוא רק הכנה והקדמה למשיח המיוחל".

תפיסות דומות לאלה של הרמב"ם ויהודה הלוי נמצאות למכביר בספרותנו מאז ימי הביניים. נתעכב על כמה מהם - הנה פסקה אחת מתוך ספר חסידים (המאה השלוש עשרה): "נכרי הזריז בשבע מצוות שנצטוו לבני נח הזהר מטעותן שטעותן אסור ותשיב לו אבידה ואל תזלזלהו אלא תכבדהו יותר מישראל שאינו עוסק בתורה" (ספר חסידים, מהדורת מרגליות, סי' שנ"ח). אמרות דומות פזורות בכל רחבי הספר, שבמשך דורי דורות שימש מורה דרך להתנהגות יום-יומית של אלפי רבבות יהודים.

לאותו קו יש לשייך דברי בעל עקידת יצחק (פירוש פילוסופי על התורה מאת יצחק ערמה מן המאה החמש עשרה). המחבר שואל כיצד ייתכן ש"כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא". הלא אותה משנה (סנהדרין י', א') מונה כמה אנשים מבני ישראל שאין להם חלק לעולם הבא. זאת ועוד, הלא המציאות מוכיחה שבתוך בני ישראל יש כמה וכמה רשעים. האם גם להם יש חלק לעולם הבא? תשובתו מאלפת. כשהמשנה משתמשת במושג "ישראל" הכוונה למי שעושה מעשה ישראל, לא סתם מי שדבק בו שם ישראל. "ואם כן כל צדיק על דרך האמת הוא ישראל" (עקידת יצחק, שער שישים, דף ל"ו, ב', הוצאת ירושלים תשכ"א, כרך ג'). זאת אומרת שגוי צדיק נחשב לישראל מבחינה זו לגבי חלקו בעולם הבא. נסיים קטע זה בעוד מובאה. הפעם מתוך פירושו על התורה של משה חפץ (מלאכת מחשבת, ונציה 1710, עמ' צ"ה, א-ב). "דרך משל העובד לאש...ויסתכל באמונתו הנפסדת באופן שכוונתו רצויה אם מעשיו אינם רצויים וה' אל אינו מקפח שכר כל בריה והרי הגוי ההוא עובד את בוראו במה שהגיעה השכלתו...ועל זה נאמר צדיק באמונתו יחיה כי כבר יוכל להימצא בגויים ההם איש צדיק וחסיד במעשיו ובמחשבותיו ובמה שבין אדם לחברו...האם לא חס הי"ת על אנשי נינוה העיר הגדולה אם כי לא היו עברים".

מלחמת היהדות בעבודה זרה

מאז ומעולם ראתה היהדות בעבודה זרה ובכל הכרוך בה את אבי אבות הטומאה פולחנית והמוסרית. מלחמה זו נמשכה מאז קום היהדות ועד תקופת גלות בבל והאזהרות והאיסורים על כך ממלאים את רוב ספרי המקרא. בגלות בבל, אומרים חז"ל, פסק היצר הרע של עבודה זרה. אולם מלחמה זו נתחדשה כשהיוונות והתרבות הרומאית חדרו לארץ בעקבות כיבוש הארץ על ידי היוונים והרומאים. בעיני חז"ל עבודה זרה היתה כרוכה בשפיכות דמים ובגילוי עריות, וראיה זו היתה לה על מה שתסמוך. יתר על כן, חורבן בית שני ודיכוי מרד בר כוכבא השאירו אחריהם משקע מר עמוק בתודעת העם ומנהגיו כלפי הגויים עובדי עבודה זרה. ספרות התקופה - מאתיים שנה לפני הספירה ומאתיים שנה אחר הספירה - משקפת שנאת גויים ליהדות וליהודים. לפי חוקר אחד (י. היינמן, "היהדות בעיני העולם העתיק", ציון כרך ד, עמ' 269-293) "לא הייתה בזמן ההוא האנטישמיות העיונית והמעשית פחות חריפה מזאת של ימי הביניים". והנה כמה מאמרים שמבטאים מודעות חז"ל על כך. "אמר משה: ריבון העולמים, אם היינו ערלים או עובדי עבודה זרה או כופרים במצוות לא היו רודפים אחרינו" (תנחומא בובר, מטות, ג). "כל האומות שונאין את עשו (רומי) וכל האומות שונאין את ישראל" (בראשית רבה פ' ס"ג) והאלוהים יבקש את הנרדף... ישראל נרדפין מפני אומות העולם ובך בחר ה' (אלוהיך) " (ילקוט שמעוני פ' אמור, רמז תרמ"ג). ועל מאמרים אלה יש להוסיף כהנה וכהנה. אין תימה שמתוך הקשר זה נוצרה אצל חז"ל מגמה למנוע, עד כמה שאפשר, כל מגע בין יהודי לגוי שיכול לעודד את הגוי, אפילו בעקיפין, בעבודה זרה שלו. יש לזכור שבאותה תקופה, העם היחיד שלא נסחף בנחשול האדיר של עבודה זרה ששטף את כל העולם התרבותי, היה עם ישראל. המאבק נגד עבודה זרה שאפיין את תקופת המקרא נתחדש ביתר שאת, מפני שהיהדות נאלצה להגן על נפשה. נוסף על כך, חז"ל סרבו להכיר בחוקיות הכיבוש הרומאי וסמכות השלטונות הרומאיים. וכך קבעו - "אין קנין לעכו"ם בארץ ישראל" (גיטין מ"ז ע"א). וכך נוצרו כמה וכמה אמרות ודינים בהלכה שכל כוונתם היתה ביטוי ההתנגדות לזר הכובש וצמצום, במידת האפשר, המגע בין היהודי לגוי ובפרט בפולחן העכומי שלו.

מסכת שלמה - מסכת עבודה זרה - מוקדשת לנושא. אף שההלכות בנידון מרובות, נצמצם דיוננו לשתי הלכות בלבד, הלכות שיכולות ללמד על השאר. המשנה הראשונה במסכת עבודה זרה פותחת בהלכה זו: "לפני אידיהן (לשון גנאי לחגיהם) של עובדי אלילים שלושה ימים אסור לשאת ולתת עמהם, להשאילן ולשאול מהן, להלוותן וללוות מהן, לפורען ולפרוע מהן". הגמרא מסבירה את האיסורים האלה מתוך שני נימוקים: יהודי שכן משתתף בפעולות אלה עובר על הלאו של "לפני עור לא תתן מכשול" (ויקרא י"ט: י"ד) ומפני שהעכו"ם עלול ללכת ולהודות לעבודה זרה שלו, ולהודות לה על העסק שעשה עם היהודי. במשנה אחרת (עבודה זרה כ' ע"ב וכ"א, ע"א) אנו שונים: "אין משכירין להם בתים בארץ ישראל ואין צריך לומר שדות... אף במקום שאמרו להשכיר לא לבית דירה אמרו מפני שהוא מכניס בתוכו עבודה זרה שנאמר "לא תביא תועבה אל ביתך" (דברים ז': כ"ו). את האיסור למכור שדות לעכו"ם, לומדים חז"ל (עבודה זרה כ' ע"א) מן הכתוב 'לא תחנם' (דברים ז': ב') - לא תתן להם חניה בקרקע. הגמרא (גיטין מ"ה ע"א) מסיקה שהאיסור בתורה "לא ישבו בארצך פן יחטיאו אותך לי" (שמות כ"ג, ל"ג) אינו חל על מי שקיבל עליו לא לעבוד עבודה זרה. רש"י במקום מפרש - "לא ישבו בארצך", בשבעה אומות כתיב. על פירוש זה לית מאן דפליג בין גדולי ההוראה בכל הדורות. נפתח באחד מנושאי כליו של הרמב"ם - הכסף משנה של ר' יוסף קארו (הלכות מלכים ו': ד'). בפירושו לדברי הרמב"ם, הוא כותב: "שאם (שבעת העמים) קיבלו שבע מצוות (של בני נח) הרי יצאו מכלל שבעה עממין ומכלל עמלק והרי הם כבני נח הכשרים". הרמב"ם כותב (ספר מצוות, לא תעשה נא) "הזהירנו מלהושיב עובדי עבודה זרה בארצנו... באמרו לא ישבו בארצך ואילו רצה העכו"ם לעמוד בארצנו, אינו מותר לנו עד שקיבל עליו שלא לעבוד עבודה זרה". וכן כתב ר' משה מקוצי (ספר מצוות גדול, לא תעשה, מ"ט) "שלא להושיב אחד משבעה עממין עובדי עבודה זרה בארצנו".

הלכות אלו ודומיהן הוו בעיה רצינית ליהדות ימי הביניים, יהדות שכן הקפידה על הוראות ההלכה. הלא בימי הביניים היהודים היו מעורים בחיים הכלכליים שרוב העוסקים בהם היו גויים. הפתרון שנמצא לבעיה ההלכתית התבסס על העובדה שעבודה זרה באירופה נעלמה מכבר והגויים אינם נחשבים לעובדי עבודה זרה. לכן כל מה שנאמר בגמרא על יחסים בין יהודים לבין עובדי עבודה זרה אינו בתוקף,

פגה תחולתו. בעלי התוספות (במאות השנים עשרה והשלוש עשרה) הם הראשונים שהציעו פירוש זה לדברי הגמרא, ואחריהם נהו שאר בעלי ההלכה מבלי יוצא מן הכלל.

להלן כמה מפירושים אלה. על המשנה הראשונה שהזכרנו לעיל כותבים בעלי התוספות (עבודה זרה דף ב, א, ד"ה אסור) בטעם ההיתר "משום דנכרים בינינו קים לן בגוייהו (ברור לנו) דלא פלחי לעבודה זרה" (שאינם עובדים עבודה זרה).

רבנו תם, אחד מגדולי בעלי התוספות, ואולי הגדול ביניהם, כותב במקום אחד (בכורות ב' ע"ב, ד"ה שמא) - המדובר באיסור להזכיר שם עבודה זרה; חז"ל לומדים איסור זה מן הכתוב "לא ישמע על פיד" (שמות כ"ג, י"ג). והנה דבריו - "פרש רבנו תם בזמן הזה כולם (הגויים) נשבעים בקודשים ואין תופסין בהן אלוהות ואף על פי שמזכירין עמהם שם שמים וכוונתם לדבר אחר (לישו) מכל מקום אין זה שם עבודת כוכבים כי דעתם לשם עושה שמים וארץ ואף על גב שמשותף שם שמים ודבר אחר". מכאן יוצא ברור שרבנו תם לא העריך את הנצרות כעבודה זרה. (השווה גם תוספות לעבודה זרה דף נ"ז, ב, ד"ה לאפוקי). בעניין שיתוף כשהנוצרים משתפים שמו של ישן עם זה של הקדוש ברוך הוא ושבגללו התייחס הרמב"ם אליהם כעובדי עבודה זרה, בזה נשאר הרמב"ם כדעת יחיד. דעה זו לא היתה מקובלת לא על הראשונים ולא על האחרונים. הדעה שאין בני נח מצווים על השיתוף כבר נמצאת אצל רבינו ירוחם שחי בספרד במאה הארבע עשרה (אדם וחווה י"ז: ה'). קדם לו בזה רבנו תם (המאה השנים עשרה) שכתב במפורש (בכורות ב' ע"ב, ד"ה שמא יתחייב) וכך הוא לשונו: "דבני נח לא הוזהרו על כך" (שיתוף). (השווה גם דבריו בסנהדרין ס"ג ע"ב, ד"ה אסור). וכך נוטה דעתו של הרמ"א (אורח חיים, קנ"ו). בעקבותיו הולך ר' יחזקאל לנדאו ומצהיר שהשיתוף לא נאסר על בן נח (שו"ת נודע ביהודה, יורה דעה קמ"ח). בנידון כותב הרב צבי הירש חיות (תפארת לישראל, בסוף כל ספרי מהר"ץ חיות, כרך א', ירושלים, תשי"ח, עמ' תפ"ט-ת"צ): "הנוצרים אשר מאמינים בדת ותורה מן השמים... בלי ספק שדיניהם אצלנו כגר תושב... אשר שומרים שבע מצות... ואף שמשותפים דבר אחר בעבודתם... נוכרים לא נצטוו על שיתוף". וכך כותב גם הגאון הרב זאב בוסקוביץ בספרו סדר משנה (הלכות יסודי תורה ז': ו'). עיין גם בדברי באר הגולה לחושן משפט, ס' תכ"ה, ה. באופן חד משמעי ביותר התבטא

הפרשן התלמודי הגדול ר' מנחם מאירי (המאה השלוש עשרה) בכמה וכמה מקומות בפירושו ובפסקיו על התלמוד. נביא אחדות מהערות אלה על המשנה השנייה שהזכרנו לעיל (השכרת בתים ומכירת קרקעות לעכו"ם בארץ ישראל), וכך הוא כותב: "ולענין פסק דבר זה לא נאמר אלא בארץ ובזמנים שהזכרנו (בזמן שהגויים היו עובדים עבודה זרה)...שדבר זה עיקר איסורו לאותם עובדי האלילים" (מאירי על מסכת עבודה זרה, דף 48). במקום אחר בפירושו על מסכת עבודה זרה (דף 53) הוא כותב שוב באותה רוח: "וכבר התבאר שדברים הללו (איסור מגע בין יהודי לעכו"ם בנסיבות שונות) נאמרו לאותם זמנים שהיו אותן אומות מעובדי אלילים... אבל שאר אומות שהם גדורים בדרכי הדתות ש הם נקיים מכעורים שבמידות הללו... אין ספק שאין לדברים הללו מקום להם כלל". נימה זו חוזרת אצלו פעם אחר פעם לא רק בפירושו על מסכת עבודה זרה אלא גם בשאר פירושו (ראה למשל בבא קמא דף 330).

אבל רבני צרפת לא היו היחידים שנקטו שיש הבדל יסודי בין מה שנאמר על מגעי יהודים עם עובדי עבודה זרה בגמרא לבין מה שנאמר על מגעי יהודים עם נוצרים בזמנם. גם רבני ספרד הלכו באותה שיטה. נצטט מתוך דברי שניים מהם שמוכרים גם היום כבעלי סמכא בענייני הלכה. לראשונה נביא את דברי הרמב"ן בחידושו למסכת עבודה זרה (י"ג ע"א, מהד' שעוועל, ירושלים, תש"ל, טורים ט"ז-י"ז). "והאידנא (בזמננו) נהוג עלמא (הציבור נוהג) לישא וליתן עמהם, לשאול ולהשאיל, לפרוע ולהיפרע ואפילו ביום אידם ובוודאי למכור להם, כיוון שאינן מקרבין כלום לעבודה זרה עכשיו בדורות הללו מותר". הריב"ש (יצחק בר ששת, תלמידו של הרשב"א, המאה הארבע עשרה) כותב באחת מתשובותיו (סימן קי"ט) על המשנה הראשונה במסכת עבודה זרה. "ולא תימא כיוון דתקנתא דרבנן היא אף על פי שבטל דבר לא בטלה גזירה. דמעיקרא נמי הכי תקינו רבנן לפי הדורות ולפי המקומות וכו' אלמלא שהחכמים בתקנה זו לא השוו בה מידותיהם אלא הכל לפי הזמנים ולפי המקומות ולפי האנשים, כך כתבו המפרשים". ולסוף נפסקה ההלכה בשולחן ערוך (יורה דעה, סי' קמ"ח, סעיף י"ב):

יש אומרים שאין כל דברים אלו (משא ומתן בין יהודים לגויים) אמורים

אלא

באותו זמן אבל בזמן הזה אינם עובדי עבודה זרה לפיכך מותר לשאלת ולתת עמהם ביום חגם ולהלוותם וכל שאר דברים.

כדי להשלים את התמונה, יש להזכיר שוב שהרמב"ם הוא היחיד בין בעלי ההלכה בימי הביניים המגדיר את הנוצרים כעובדי עבודה זרה, כך הוא כותב בפירושו למשנה (עבודה זרה א' א') - "ודע שזו האומה הנוצרית הטוענים טענת המשיח לכל שינויי כתותיהם כולם עובדי עבודה זרה". (לגבי בני איסלם לית מאן דפליג שהם מיחדים ולא עובדי עבודה זרה). בפסקו זה מדבר הרמב"ם הפילוסוף ולא הרמב"ם הרב. וכבר הוצע הסבר משכנע לפסק יוצא דופן זה. כאן הושפע הרמב"ם מאסכולה אחת בתוך האיסלם שלימדה שכל שיתוף עם הקב"ה (השילוש הנוצרי) הוא עבודה זרה. [ראה Goldziher, *Zeitschrift der Deutschen Morg. Gesellschaft*, vol. 1887), pp. 66 ff. 41].

אולם כבר ראינו (מדברי התוספות שהובאו לעיל) שבני נח אינם מוזהרים על השיתוף (ראה הרמ"א בשולחן ערוך, אורח חיים, קנ"ו) ויש להוסיף שאין אף אחד מבין האחרונים שמקבל דעת הרמב"ם בעניין זה.

מעמדו של הלא-יהודי בארץ ישראל בזמן הזה לפי ההלכה

נוסף על גר-הצדק שהוא יהודי לכל דבר, היה מעמד מיוחד לאנשים שנקראו גרי תושב. יתכן שהם היו מצאצאיהם של התושבים הקמאים של הארץ שנשארו במקומם גם אחר הכיבוש הישראלי. יהא מוצאם ככל שיהא, מעמדם בהלכה ברור. הגמרא דנה באריכות בהגדרת גר תושב ולבסוף נתקבלה הדעה להלכה שגר תושב הוא לא-יהודי שקיבל עליו שבע מצוות בני נח. ההנחה היא שבימי נח היתה התגלות האל שבה ניתנו לנח ולבניו שבע מצוות. אף שיש מחלוקת בהגדרת מצוות אלה, חוץ מאיסור עבודה זרה, המדובר במצוות מוסריות כגון האיסור על שפיכות דמים, על גילוי עריות וכדומה. לגר תושב יש לא רק חובות-קיום מצוות אלה, אלא גם זכויות, כגון ישיבה בארץ ישראל, הגנה מפני עושק והונאה, ובני ישראל מצווים להחיותו. אולם הרמב"ם, על סמך הגמרא בערכין כ"ט ע"א, פוסק שאין מקבלין

גר תושב אלא בזמן שהיובל נוהג (הלכות עבודה זרה פרק י, הלכה ו). הרמב"ם מזכיר דין גר תושב בכמה מקומות במשנה תורה ובמקום אחד (הלכות מלכים פרק ח' הלכה י) הוא כותב "והמקבל אותם (את שבע מצוות בני נח) הוא הנקרא גר תושב בכל מקום וצריך לקבל אותם בפני שלושה חברים".

אולם, על שתי מגבלות אלה - על קבלה פורמאלית ועל הקביעה שאין מעמד גר תושב בזמן הזה מכיוון שאין היובל נוהג - יש עוררין, הן בין הראשונים והן בין האחרונים. ראשון החולקים על דעת הרמב"ם שאין דין גר תושב נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג היה הראב"ד בהשגותיו (הלכות איסורי ביאה, י"ד: ח'). הרשב"א קיבל את הדעה שדין גר תושב כן נוהג בזמן הזה (שאלות ותשובות הרשב"א, ח"א, סי' קפ"ב). "ויש מן הראשונים שכתבו שאם הניח עבודה זרה... מותר לו לשכון בארצנו וזהו הנקרא גר תושב, כלומר שהוא גר לעניין לישב בארצנו" (ספר החינוך מצווה צ"ד) (מתוך הערך גר תושב באנציקלופדיה תלמודית). וכך כתב גם הכסף משנה (הלכות עבודה זרה, י:ו') "לדעת רבינו נראה לומר... שאם מעצמו קיבל עליו שבע מצוות שאין מונעין אותו משיבת הארץ". מחבר השולחן ערוך מניח שדין גר תושב נוהג בזמן הזה. ראה למשל, יורה דעה סי' ב, סעיף א', סי' קכ"ד, סעיף ב, חושן משפט סי' רמ"ט, סעיף ב, ולבסוף, נביא דברי הרב קוק זצ"ל באוסף תשובותיו, משפט כהן, סי' ס"א. "כל שקבל עליו שלא לעבד עבודה זרה הרי זה גר תושב".

לאור הנאמר לעיל, נראה לנו שהיום אנו צריכים להתייחס ללא-יהודים בינינו כגרי תושב. לא רק זו אלא אף זו. יש בגמרא כמה וכמה הלכות שקבעו חז"ל, שכל מגמתם להנהיג יחסים חברתיים תקינים בין יהודים לבין גויים מפני "דרכי שלום". אגב, הניב האחרון נובע מן הכתוב "דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום", כתוב שהפעילו חז"ל מדי פעם בפעם בפסיקת הלכה. והנה כמה דוגמאות מהלכות אלה ביחסי יהודים וגויים. "אין ממחים (מונעים) ביד עניי גויים מליטול לקט, שכחה ופאה" (משנה גיטין, ה': ח'). גמרא מפורשת קובעת (ירושלמי גיטין ה':ט', מ"ז ע"ג) "עיר שיש בה ישראל וגויים מעמידין גבאי גויים וגבאי ישראל וגובין משל גויים ומשל ישראל ומפרנסין עניי גויים ועניי ישראל ומבקרין חולי גויים וחולי ישראל וקוברין מתי גויים ומתי ישראל ומנחמין אבלי גויים ואבלי ישראל מפני דרכי שלום". דברים אלה נאמרו לא רק להלכה אלא למעשה. הנה

מסופר על ר' מאיר (רות רבה ב': י"ג) "אבינומוס הגרדי מתה אמו ועלה ר' מאיר להראות לו פנים. לאחר זמן מת אביו ועלה ר' מאיר להראות לו פנים. (השווה תוספתא גיטין ג': י"ג- י"ד, מהדורת ליברמן עמ' 259, ובאור ארוך עמ' 849-850).

מסקנה

מכל האמור לעיל יוצא ברור שלא רק שאין גזענות ביהדות אלא אדרבה היהדות היא היא, באמונתה באל יחיד, שהביאה את רעיון האוניברסליות לעולם. אם יש כמה אמרות חריפות נגד עובדי עבודה זרה, ויש כאלה במקורות, הן מתבארות מתוך ההקשר ההיסטורי החולף. המגמה הבסיסית, זו שהוצבה על ידי נביאי ישראל, לא השתנתה כהוא זה. ביטוייה הנעלה של מגמה זו נמצא בדברי הנביא צפניה (ג': ט') - "כי אז אהפך אל העמים שפה ברורה לקרא כולם בשם ה' לעבדו שכם אחד". וכך אנו מתפללים בראש השנה - "תן פחדך על כל העמים ואימתך על כל מה שבראת ויעשו כולם אגודה אחת לעשות רצונך בלבב שלם".

הרב טוביה פרידמן

בהסכמת כל חברי הוועד

ספרות

- בלידשטיין, יעקב, "יחסו של ר' מנחם מאירי לנוכרי", ציון נ"א (תשמ"א), עמ' 166-153
- הר, מ.ד., "שנאת ישראל באימפריה הרומית לאור ספרות חז"ל", ספר זכרון לבנימין די פריס, תשכ"ט, עמ' 149-159
- הרב י.א. הלוי הרצוג, שנה בשנה, תשמ"ו, עמ' 136-140
- הרב שאול ישראל, עמוד הימיני, ירושלים, תשכ"ו, סימן י"ב, פרק ג'
- הרב עובדיה יוסף, תורה שבעל פה כ"א (תש"ס), עמ' י"ב-כ'
- כץ, יעקב, בין יהודים לגויים, ירושלים, תשכ"א, עמ' 116-128
- הרב בן-ציון מאיר חי עוזיאל, "העכו"ם והנכרי בדיני ישראל", התורה והמדינה ד' (תשי"ב), עמ' ט'-כ"א
- . Guttman, M., *Das Judentum und seine Umwelt*, Berlin, 1927
- Hoffmann, D. Z., *Der Schulchan Aruch und die Rabbiner über das Verhalten der Juden an Andersgläubigen*, Berlin, 1894
- Lauterbach, J., Z., "The Attitude of the Jew towards the Non-Jew, *CCAR Yearbook* 31 (1921), pp. 186-233