

# תינוק שנשבה

## ראשי פרקים

- א. אומר מותר – כשוגג או כמזיד
- ב. תינוק שנשבה – שוגג או אנוס
- ג. בני התועים כתינוק שנשבה
- ד. ציבור ששגג
- ה. חילוני – שוגג או אנוס

## סיכום

מאז התפשטות תנועת ההשכלה, מעוררת תופעת הזרם החילוני דיון רחב בקרב הפוסקים. מקובל מאוד כיום להגדיר את בני הציבור הזה כ'תינוקות שנשבו'<sup>א</sup>, וזאת מתוך הבנה כי יש שוני בינם לבין מושג ה'רשע' ההלכתי. אמנם, יש לדעת כי למושג 'תינוק שנשבה' פנים אחדות. אין לראות בו פתרון לכל בעיה, ולעתים הוא אף יוצר קשיים משלובים.<sup>ב</sup>

בפרק זה נברר מיהו 'תינוק שנשבה', והאם החלת דיניו על הציבור החילוני מוסכמת על הכל. נבדוק גם האם היא מחויבת, או שמא ניתן היה להסתפק בהגדרה השגורה יותר של 'שוגגים' ולהגיע לאותן מסקנות הלכתיות. נעמוד גם על השוני שבין יחיד שאינו שומר מצוות לבין התופעה הציבורית של החילוניות, ועל השלכותיו.

## א. אומר מותר כשוגג או כמזיד

בדיון על חובת הגלות של הרוצח בשגגה, נחלקים אב"י ורבא (מכות ז, ב) בדינו של ה"אומר מותר" – אדם הסבור שפעולה מסוימת מותרת, ובסופו של דבר מתברר לו כי היא אסורה:

- א. בשנים האחרונות קיימת ביקורת בקרב גורמים מסויימים בציבור החילוני על השימוש במושג זה, כשלטענתם יש בתואר 'תינוק' משום עלבון, זלזול והתנשאות. לטענות אלה דומיהן אין רגליים והן נובעות מחוסר הבנה של המושגים ההלכתיים, הנסמכים על מקרה שהוא אבטיפוס למקרים אחרים הדומים לו במהותם (וראה להלן סוף סעיף ג בדברי הרש"ז אויערבאך). זו שפת ההלכה וכך הוא סגנון הדיון בה, מבלי לחוש צורך בהתנצלות.
- ב. ראה בפרק 'עקרונות מסייע לדבר עבירה' הערה ב.

תנו רבנן: "בשגגה" – פרט למזיד, "בבלי דעת" – פרט למתכוון. מזיד? פשיטא, בר קטלא הוא! (אלא) אמר רבא: אימא פרט לאומר מותר. אמר ליה אביי: אי אומר מותר – אנוס הוא! אמר ליה: שאני אומר – האומר מותר קרוב למזיד הוא.

לדעת אביי, האומר מותר דומה לאנוס, כיוון שחשב שאין איסור במעשיו. לדעת רבא, לעומת זאת, האומר מותר קרוב יותר למזיד (וטעמו יבואר בהמשך). בהמשך הסוגייה (ט, ב) מביאה הגמרא נפקא מינה ביניהם בדיני נפשות: גר תושב שסבר שמותר להרוג גר תושב אחר, והרגו – לרבא חייב, כיוון ש"אומר מותר קרוב למזיד הוא"<sup>1</sup>. לרב חסדא פטור, כיוון ש"אומר מותר אנוס הוא" (ואביי סובר כרב חסדא).

שורש לסברות האמוראים מוצאת הגמרא (שם ט, א) בחילופי הדברים שבין ה' לאבימלך, בעקבות לקיחת שרה אל ביתו. כל אחת מהשיטות מפרשת את הפסוקים לשיטתה: לרב חסדא, טענת אבימלך – "הגוי גם צדיק תהרוג" (בראשית כ, ד) – התקבלה על ידי ה', שענה לו: "גם אנכי ידעתי כי בתום לבבך עשית זאת ואחשוך גם אנכי אותך מחטו לי, על כן לא נתתיך לנגוע אליה" (שם כ, ו). מכאן שאומר מותר קרוב לאנוס הוא, ונידון לפי תום לבו. לפי זה, לא באו החולאים על בית אבימלך אלא על מנת למונעו מעבירה, מאחר והיה "אומר מותר".

אמנם רבא מפרש להיפך, שדברי אבימלך לא התקבלו, וגם נענה קשות: "ועתה השב אשת האיש כי נביא הוא" (שם כ, ז) – נביא הוא וממך למד. אכסנאי שבא לעיר, על עסקי אכילה ושתייה שואלין אותו. כלום שואלין אותו אשתך זו? אחותך זו? מכאן שבן נח נהרג – שהיה לו ללמוד ולא למד". בדרך זו יש להבין כי החולאים באו על בית אבימלך בתורת עונש, כיוון ש"האומר מותר קרוב למזיד הוא", ובדיני שמים – על כל פנים – הוא נענש.

חטאו של אבימלך היה בכך שלא נהג באברהם מנהג פשוט ומקובל של דרך ארץ. בשאלותיו ובחקירותיו גרם לבהלה, ואף עורר אצל אברהם חשש שאמירת האמת תעלה לו בחייו. לו היה נוהג כראוי, היה מוצא ששרה היא אשת אברהם ונמנע מן החטא<sup>2</sup>. נמצא שסברת 'היה לו ללמוד ולא למד' היא ההופכת את האומר מותר להיות קרוב למזיד<sup>3</sup>.

ג. אמנם ישראל שאומר מותר אינו נהרג, אך גם אינו גולה – כיוון שאינו מוגדר כשוגג רגיל.  
ד. ע"פ ר"ח ומהרש"א בחדא"ג, הנוסח בגמרא ב"ק צב, א הוא "נביא הוא וכבר לימד – אכסנאי שבא לעיר וכו'". לפי זה ברורה יותר כוונת הגמרא, שהיה לו ללמוד את הכנסת האורחים של אברהם – ולא למד (מהרש"א מכות ט, ב).

ה. בגמרא (שם) אמרו שאביי ורבא נחלקו גם במקרה שסבר שהוא זורק אבן על בהמה, שהוא גם כן "אומר מותר" – לא מצד הדין, אלא מצד ההיתר המעשי של פעולתו – ונמצא שזרק על אדם (וכן מי שסבר שזרק על כנעני ונמצא שזרק על גר תושב). גם לגבי טעות במציאות אפשר לומר "היה לו ללמוד ולא

חשוב לציין את דברי התוספות (ז, ב ד"ה "אלא פרט לאומר מותר"), המגבילים את דברי רבא לתחום דיני הנפשות בלבד:

וקשה, דגבי חלב וגבי שבת דכתיב בשניהם שגגה – וחייבין בתינוק שנשבה לבין הנכרים (שבת סח, ב) ! ו"ל דשאני הכא, דכתיב שגגה יתירא – למעוטי אומר מותר.

לדעת תוספות, יש הבדל בין שוגג לעניין קרבן לבין שוגג לעניין נפשות. כל שאינו מזיד או אנוס גמור – מביא קרבן. אך לעניין גלות צריך שיהיה בדיוק שוגג, לא קרוב מדי למזיד ולא קרוב מדי לאנוס.

אביי ורבא – הלכה כרבא, ואם כן "אומר מותר קרוב למזיד הוא". כך אכן פסק הרמב"ם (הלכות רוצח ה, ד):

וכן גר תושב שהרג גר תושב מפני שעלה בדעתו שמותר להרגו, הרי זה קרוב למזיד ונהרג עליו הואיל הואיל ונתכוון להרגו.

## ב. תינוק שנשבה – שוגג או אנוס

אמוראים נחלקו (שבת סז, ב ואילך) במעמדו של תינוק שנשבה בין הנכרים ומעולם לא למד את דיני ישראל, האם נחשב שוגג או אנוס:

מתני': כל השוכח עיקר שבת, ועשה מלאכות הרבה בשבתות הרבה – אינו חייב אלא חטאת אחת...

גמ': רב ושמואל דאמרי תרוייהו: אפילו תינוק שנשבה בין הנכרים, וגר שנתגייר לבין הנכרים כהכיר ולבסוף שכח דמי, וחייב. ורבי יוחנן ורבי שמעון בן לקיש דאמרי תרוייהו: דווקא הכיר ולבסוף שכח, אבל תינוק שנשבה בין הנכרים וגר שנתגייר לבין הנכרים פטור.

מיתבי, כלל גדול אמרו בשבת: כל השוכח עיקר שבת ועשה מלאכות הרבה בשבתות הרבה – אינו חייב אלא אחת. כיצד? תינוק שנשבה לבין הנכרים, וגר שנתגייר בין הנכרים ועשה מלאכות הרבה בשבתות הרבה – אינו חייב אלא חטאת אחת, וחייב על הדם אחת ועל החלב אחת ועל עבודה זרה אחת, ומונבז פוטר.

וכך היה מונבז דן לפני רבי עקיבא: הואיל ומזיד קרוי חוטא, ושוגג קרוי חוטא, מה מזיד שהייתה לו ידיעה, אף שוגג שהייתה לו ידיעה. אמר לו רבי עקיבא: הריני מוסיף על דבריך, אי מה מזיד שהייתה הידיעה בשעת מעשה, אף שוגג

---

למד", מכיוון שהיה צריך לבדוק טוב יותר. ועיין רמב"ם הלכות מלכים י, א שמחלק בין שני סוגי "אומר מותר" הללו, וכבר העירו עליו האחרונים שהגמרא משווה אותם, עי' ערוך לנר מכות שם.

שהייתה לו ידיעה בשעת מעשה? אמר לו: הן, וכל שכן שהוספת! אמר לו: לדברך אין זה קרוי שוגג, אלא מזיד. קתני מיהא כיצד תינוק, בשלמא לרב ושמואל ניחא, אלא לרבי יוחנן ולרבי שמעון בן לקיש קשיא! אמרי לך רבי יוחנן ורבי לקיש: לא מי איכא מונבז דפטר? אנן דאמרין כמונבז.

הראשונים נחלקו בביאור שורש המחלוקת:

רש"י מבאר שר' יוחנן ור"ל סוברים "אומר מותר אנוס הוא", לכן אינו מוגדר כשוגג, ופטור מקרבן. לפי זה יש לומר כי רב ושמואל סוברים "אומר מותר שוגג הקרוב למזיד הוא", ולכן חייב בקרבן. אמנם, גם לדעת רש"י נצטרך לחילוק התוספות הנ"ל (סעיף א) בין שוגג בקרבן לשוגג בדיני הרוצח בשגגה, שאם לא כן ניאלץ לדחוק ולומר שדעת רב ושמואל היא דעה שלישית, ש"אומר מותר קרוב למזיד הוא" ובכל זאת מביא קרבן כשוגג – בניגוד לדעת רבא שנתן לו דין מזיד (כך ביאר ר' חיים מוולוז'ין בשו"ת חוט המשולש, סימן יג).

תוספות (ד"ה "אבל תינוק") מקשים על דברי רש"י, שהרי הגמרא מעמידה את ר"י ור"ל בשיטת מונבז ואת רב ושמואל בשיטת רבי עקיבא. מכאן שלא נחלקו בדין "אומר מותר" אלא בדרשת הכתוב, כמפורש בגמרא: "מאי טעמא דמונבז, דכתיב 'תורה אחת יהיה לכם לעושה בשגגה' וסמך ליה 'והנפש אשר תעשה ביד רמה' – הקיש שוגג למזיד. מה מזיד שהייתה לו ידיעה, אף שוגג שהייתה לו ידיעה".<sup>1</sup>

מכאן עולה שלדעת התוספות ר"י ור"ל פוטרם תינוק שנשבה מקרבן גם אם לא יוגדר כאנוס, אלא כסוג של שוגג שהכתוב מיעטו מקרבן, כפי שכתבו במפורש:

והא דאמר בפ"ב דמכות גבי גלות בשגגה – "פרט למזיד", ומפרש רבא: "פרט לאומר מותר", ופריך ליה אביי: "אומר מותר אנוס הוא" – לאו דווקא קאמר אנוס, דבכל מקום מחייבין ליה.

---

1. יש להעיר כי אמנם נאמר בגמרא שר"י ור"ל סוברים כמונבז, אך לכאורה משמע שסוברים כמותו רק לעניין פטור תינוק שנשבה מקרבן ולא מטעמיה שמגדיר את כל עניינו של שוגג בהגדרה מחודשת. ראייה לדבר – הרי הם עצמם מבארים את דעת חכמים החולקים על מונבז (סטא, "ורבנן שגגה במאי"). כך ביאר גם ר"ח: "בהאי סברא בתרא דמונבז, ר"י ור"ל לא סבירא להו כותיה". לכאורה היה אפשר לומר לשיטת רש"י, שמונבז עצמו הוצרך לפסוק רק לחידושו בגדרו של שוגג ולא לדין תינוק שנשבה – שמקורו מסברה פשוטה של האומר מותר. כך הסביר הפני" (סח, א ד"ה "אבל תינוק"), שגם מונבז פוטר את התינוק שנשבה מכיוון שמצד הסברה אינו נקרא חוטא אלא אנוס – שהרי לא ידע כלל (מעין הדברים הללו כתב גם הר"ח מוולוז'ין הנ"ל). אמנם קשה לומר כך, שהרי לשונו של מונבז ברורה שלומד דין תינוק שנשבה מהשוואת שוגג למזיד. עוד אפשר לומר שלדעת רש"י מהווה הלימוד מן הפסוק את המקור לסברת אומר מותר אנוס הוא, שדווקא שוגג שאפשר לקרוא לו חוטא – מכיוון שהייתה לו ידיעה – מתחייב בקרבן, ומכאן שאומר מותר פטור.

## ג. בני התועים כתינוק שנשבה

### ההלכות והקשיים בהבנתן

הרמב"ם מתייחס לשתי הסוגיות הנידונות לעיל – "אומר מותר" ו"תינוק שנשבה" – בכמה מקומות, ודבריו נראים כסותרים אלו את אלו.

בהלכות שגגות (ב,ו) פסק הרמב"ם בדין תינוק שנשבה:

כל המחויב חטאת קבועה על שגגתו ועשה בשגגה ונודע לו אחר שחטא, אע"פ שלא הייתה לו ידיעה בתחלה שזה חטא הוא, הרי זה חייב חטאת. כיצד? תינוק שנשבה לבין הגויים וגדל ואינו יודע מה הם ישראל ולא דתם, ועשה מלאכה בשבת ואכל חלב ודם וכיוצא בהן, כשיודע לו שהוא ישראלי ומצווה על כל אלו חייב להביא חטאת על כל עבירה ועבירה, וכן כל כיוצא בזה.

ובהמשך פירש דבריו יותר (שם ז,ב):

כלל גדול אמרו בשבת: כל השוכח עיקר שבת ושכח שנצטוו ישראל על השבת, או שנשבה והוא קטן לבין הגויים או נתגייר קטן והוא בין הגויים, אף על פי שעשה מלאכות הרבה בשבתות הרבה אינו חייב אלא חטאת אחת – שהכל שגגה אחת היא.

הרי לנו שהרמב"ם הלך בעקבות רב ושמואל<sup>2</sup>, הגדיר את תינוק שנשבה כשווג וחייבו בקרבן. אבל בדין ה"אומר מותר" (הלכות רוצח וי; שם ה,ד) הכריע כרבא, שהוא קרוב למזיד.

אמנם בהלכות ממרים (ג,א-ג) הגדיר הרמב"ם את התינוק שנשבה כאנוס:

מי שאינו מאמין בתורה שבעל פה אינו זקן ממרא האמור בתורה, אלא הרי הוא בכלל המינים ומיתתו ביד כל אדם. מאחר שנתפרסם שהוא כופר בתורה שבעל פה מורידין ולא מעלין, כשאר המינים והאפיקורוסין והאומריין אין תורה מן השמים והמוסרין והמשומדים. כל אלו אינן בכלל ישראל ואינן צריכין לא עדים ולא התראה ולא דינין, אלא כל ההורג אחד מהן עשה מצווה גדולה והסיר מכשול.

במה דברים אמורים, באיש שכפר בתורה שבעל פה ממחשבתו ובדברים שנראו לו, והלך אחר דעתו הקלה ואחר שרירות לבו וכפר בתורה שבעל פה תחילה, וכן כל התועים אחריו. אבל בני אותן התועים ובני בניהם, שהדיחו אותם אבותם ונולדו במינות וגידלו אותן עליו, הרי הן כתינוק שנשבה לבין הגויים וגידלוהו הגויים על דתם – שהוא אנוס. ואף על פי ששמע אחר כך שהיה יהודי וראה היהודים ודתם הרי הוא כאנוס, שהרי גידלוהו על טעותם. כך אלו האוחזים

ז. בפסק זה נחלקו כנראה רש"י והרמב"ם כמ"ש הר"ח מוולוז'ין, שלדעת רש"י פסקנו כאביי. גם בהבנת מסקנת ר"י ור"ל נחלקו הדעות, עיין כס"מ הלכות שגגות ב,ו.

בדרכי אבותיהם שטעו. לפיכך ראוי להחזירן בתשובה ולמשוך אותם בדרכי שלום עד שיחזרו לאיתן התורה, ולא ימהר אדם להורגן.

הרמב"ם קשה בכפליים: כיצד מי שהוא שוגג לעניין קרבן, הפך לקרוב למזיד לעניין גלות ולאנוס גמור לעניין "מורידין ולא מעלין"?!<sup>1</sup>

השאלה מתחדדת בעיקר לפי שיטת רש"י, שתינוק שנשבה ואומר מותר חד הם, ודינם כאנוסים הפטורים מן הקרבן. לשיטה זו, אם נפסוק ב"אומר מותר" כרבא נמצא שאנו מגדירים את התינוק שנשבה כקרוב למזיד, על יסוד סברת "היה לו ללמוד ולא למד", וודאי שלא נתייחס אליו כאנוס או כשוגג.

אך גם לשיטת תוס', שתינוק שנשבה אינו זהה לאומר מותר וכו"ל, עדיין קשה מדוע שינה הרמב"ם טעמו וכינה תינוק שנשבה פעם אחת שוגג ופעם אחרת אנוס?<sup>2</sup>

### יישוב דברי הרמב"ם

יש לשאול, מהי הסיבה המחייבת את השוגג בקרבן – האם כיוון שעשה מעשה שלילי במהותו, שלא היה כפוי עליו בידי כח חיצוני, או כיוון שלא נזהר.

הרמב"ם הלך לכאורה בדרך השניה<sup>3</sup>, וכדבריו: "שהשוגג היה לו לבדוק ולדקדק, ואילו בדק יפה יפה ודקדק בשאלות לא היה בא לידי שגגה. ולפי שלא טרח בדרישה ובחקירה ואחר כך יעשה – צריך כפרה" (הלכות שגגות ה,ו).

אמנם לפי זה קשה, מדוע מתחייב התינוק שנשבה להביא קרבן? הרי לא ניתן לטעון כלפיו – "היה לו ללמוד"! אמנם אילו היה מברר היה יכול להימנע מן העבירה שבידו, ובכך שונה מצבו ממי שהיה אנוס גמור (כדברי הרמב"ם שם, בדין הבא על אשתו שלא בשעת וסתה וראתה דם), אבל המשמעות הפשוטה בלשון הרמב"ם היא שחיוב הקרבן כרוך בקיומה של הטענה: "למה לא בדקת?"

לכן נראה שאמנם עיקר החיוב בקרבן הוא כאשר יש טענה של חוסר זהירות, אך למעשה מורחבת חלות החיוב גם למקרה של חוסר ידיעה גמור – כל עוד היה אפשר

ח. עיין שו"ת מהר"ם שיק יר"ד סי' קלב שדן ליישב סתירה זו, ודבריו דחוקים בפשט וגם לא הייתה לפניו הגירסה הנכונה, ואכמ"ל. וראה לקמן בדברים המובאים בשם הרש"ז אויערבאך, שיש בהם משום יישוב מסוים.

ט. אבל הרמב"ן בפירושו על התורה (ויקרא ד,ב) הלך בדרך הראשונה, וכתב: "וטעם הקרבנות על הנפש השוגגת מפני שכל העוונות יולידו גנאי בנפש והם מום בה, ולא תזכה לקבל פני יוצרה רק בהיותה טהורה מכל חטא, ולולי זה היו טפשי העולם זוכים לבוא לפניו. ולכן הנפש השוגגת תקריב קרבן, שתזכה לקרבה אל האלהים אשר נתנה". כלומר, עבירה בשוגג היא פגם מהותי בנפש בלי כל קשר לשאלה אם היה לו ללמוד או לא. כל זאת בתנאי שאין הוא אנוס, אלא עשה את מעשיו מתוך כוונה ובחירה.

להימנע מן המעשה על ידי בירור.<sup>1</sup> לפי זה, ההבחנה בין שוגג לבין אונס היא ברורה וחדה, ועיקרה בשאלה המעשית ולא בשאלת האשמה.

נראה שהרמב"ם הלך בדרכם של בעלי התוספות, המצמצמים את הפער בין הדעות השונות בדבר חיובו של התינוק שנשבה. לפי זה יתכן שגם רב ושמאל מסכימים שהוא קרוב קרבה יתירה לאונס, וכדיוק לשונם – "אפילו תינוק שנשבה". אמנם, בעקבות דברי תוספות נאמר שגם הקרוב לאונס חייב בקרבן.<sup>2</sup>

כיוון שעצם חיובו של התינוק שנשבה בקרבן אינו אומר בהכרח שהוא אשם במעשיו כשוגג רגיל, מתיישבות שתי ההגדרות השונות שמצינו בדברי הרמב"ם. הרמב"ם מדייק בלשונו בהלכות ממרים, וכותב: "הרי הוא כאנוס". התינוק הוא אותו השוגג הקרוב לאונס, והגדרתו כאנוס חשובה במיוחד כאשר הרמב"ם דן אותו לא בהקשר של עבירה מסוימת, שעליה יתחייב בקרבן, אלא לגבי דין "מורדין ולא מעלין".

דין זה, לכאורה לא נמצא לו מקור מפורש בתורה. הרמב"ם מנמק אותו: "אבל המוסרים והאפיקורסים מישראל היה דין לאבדן ביד ולהורידן עד באר שחת, מפני שהיו מצירים לישראל ומסירין את העם מאחרי ה'" (הלכות ע"ז יז, ז). כלומר, דין זה דומה לדינים המסורים ליחיד ולציבור לענוש את המזיקים לו – כדינם של המוסר, הרודף והמורד במלכות.

סברה דומה מצאתי בחזו"א (יו"ד סימן ב סעיף טז):

"ונראה דאין דין מורדין אלא בזמן שהשגחתו ית' גלויה, כמו בזמן שהיו נסים מצויים ומשמש בת קול וצדיקי הדור תחת השגחה פרטית הנראית לעין כל. והכופרין אז הוא בנליזות מיוחדת בהטיית היצר לתאוות והפקרות, ואז היה ביעור רשעים גדרו של עולם, שהכל ידעו כי הדחת הדור מביא פורענות לעולם ומביא דבר וחרב ורעב בעולם".<sup>3</sup>

1. יתכן גם לומר בכיוון ההפוך: עיקר הגדרת שוגג הוא שלא יהיה אונס, כדברי הרמב"ם בדין תינוק שנשבה, אלא שברוב המקרים יש לנו גם טענה כלפיו למה לא בדק (וסברת "היה לו לבדוק ולדקדק" נכתבה ביסוד הדין לא מפני שהיא עיקר הסיבה המחייבת, אלא מפני שהיא מהווה הסבר פשוט ומובן לרוב המקרים). ועדיין צ"ע.

2. הוכחה לכך שדין שוגג לגבי קרבן נאמר גם כשהמעשה מוגדר כאונס לגבי עניינים אחרים, עיין חלקת-יואב ח"א קונטרס "דיני אונס" ענף א. עיין גם נו"ב תניינא יו"ד סי' צו, בהסבר דין אישה שנישאה ע"פ שני עדים שאמרו לה מת בעלך ולבסוף הגיע, שצריכה להביא קרבן למרות שלכאורה היא אנוסה. לאור דבריהם שם - לא יפלא כלל שהרמב"ם קרא לתינוק שנשבה שוגג לדין קרבן ואנוס לשאר דינים. 3. להלן בסעיף ה יובאו כל דבריו. אמנם יש להעיר כי כבר בזמן חז"ל לא הייתה ההשגחה ברורה וגלויה כדרך שמתאר החזו"א, ורבו שאלות 'צדיק ורע לו רשע וטוב לו'. אפילו המלאכים שאלו על הריגת ר' עקיבא: "זו תורה וזו שכרה?" (ברכות סא, ב) אלא נראה שגם ללא מציאותה של ההשגחה הגלויה, כשהדור ברובו הוא שומר מצוות, אזי ברור שהכופר מהווה סכנה רוחנית ומאיים בהשחתת הדור, ויש בהריגתו משום "גדרו של עולם". וראה הערות הרב אריאל בסוף הספר, הערה ב.

כשהשאלה היא האם תינוק שנשבה נכלל בגדר אותם שהם "מסירין את העם מאחרי ה", חשובה מאוד ההבחנה שבמהותו הוא קרוב לאונס. אם לא כן, למרות שגגתו היה לכאורה נידון להיות מאותם ש"מורידין ולא מעלין", או לפחות "לא מורידין ולא מעלין". גם אבימלך, שבסך הכל נתפס על כך ש"היה לו ללמוד ולא למד", כמעט והומת בידי שמים בעקבות זאת.

פרשנות מצמצמת לדברי הרמב"ם מצאנו בפירוש הרדב"ז הכותב (הלכות ממרים, שם):

נראה שכתב רבינו זה ללמד זכות על הקראין. אבל הנמצאים בזמננו זה אם היה אפשר בידינו להורידן מצווה להורידן, שהרי בכל יום אנו מחזירין אותם למוטב ומושכין אותם להאמין בתורה שבעל פה והם מחרפין ומגדפין את בעלי הקבלה, ואין לדון את אלו בכלל אנוסים אלא כופרים בתורה שבע"פ. וכבר הארכת בתשובת שאלה".<sup>7</sup>

לאור דבריו מודגש יותר סיום דברי הרמב"ם: "ולא ימהר אדם להורגן".<sup>7</sup> אמנם תינוק שנשבה נידון באופן עקרוני כאנוס, אך לכשיגדל תוכל הגדרה זו להשתנות. בני הקראים שדיבר עליהם הרמב"ם התחנכו על ברכי ההנחה שיהודי טוב נוהג כקראי, וכי דווקא הרבניים הם הטועים והמסלפים את התורה שבכתב. הנחה זו מצדיקה את חוסר הלימוד, ופוטרת אותם מלהיחשב לרשעים. אמנם, לדעת הרדב"ז, אם ימשיך התינוק בטעותו גם לכשיגדל, וזאת למרות נסיונות רבים להשיבו ולהראותו את דרך האמת, תהיה הגדרתו כבר "קרוב למזיד". מדבריו עולה בבירור שאינו מקבל סברת החזו"א הנ"ל, ואין לחלק בין ההווה לעבר בדין זה מצד העיקרון. אמנם למעשה הודה שאין בידינו כיום להורידם.

לפני למעלה ממאה שנה הלכו אחרונים חשובים בדרכו של הרמב"ם והגדירו על פיו את מציאות זמנם, בתוכם הרב יעקב עטלינגער (בשו"ת בניין ציון החדשות סימן כג) והרב דוד צבי הופמן (בשו"ת מלמד-להועיל או"ח סימן כט), ועוד רבים נוספים (ראה בהרחבה בפרק 'יין שנגע בו מחלל שבת'). מדבריהם עולה שלא קיבלו דעת הרדב"ז הנ"ל, לפחות לגבי מציאות זמננו (ראה להלן סעיף ה בדעת החזו"א).

אמנם, בספר מעדני-שלמה (עמ' כו-כט), הביא בשם הרב שלמה זלמן אויערבאך שדין 'תינוק שנשבה' חל רק על מי שגדל בין הגויים, לא ראה כלל דת יהודית ולא ידע שיהודי הוא. אבל כיום בארץ ישראל הרי יודעים מהי יהדות, ומודעים לקיומם של יהודים שומרי תורה ומצוות. לדבריו, השימוש במושג תינוק שנשבה אינו אלא לשון מושאלת המורה

יג. עיין שו"ת הרדב"ז ח"ב סי' תשצו.

יד. המילים "ולא ימהר אדם להורגן" נמצאו בכתבי היד של משנה תורה וכן ברוב הדפוסים, לבד מדפוס אמסטרדם (שהוא המקור לדפוס שלנו) ודפוס ויניציאה של"ד. כנסת הגדולה העתיק את נוסח דפוס אמסטרדם ודייק ממנו שגם אם לא רצו לחזור בתשובה אין להורגן, אבל העיר שיש נוסחאות אחרות. בנוסחאות הרא"ם, המב"ט והרדב"ז גרסו כנוסח כתבי היד (עיין רמב"ם פרנקל ילקוט שינויי נוסחאות שם).



על כך שהיחס ליהודי כזה צריך להיות כמו אל תינוק שנשבה, שצריך לרחם עליו ולא לשנוא אותו כיוון שסוף סוף שוגג הוא.

לעומת זאת, בשו"ת רבבות-אפרים (ח"ז סי' תב), הביא תשובת הרש"ז אויערבאך בה הוא מסתמך על דבריו הידועים של המלמד-להועיל (הנ"ל), לדון מחללי שבת בזמננו כתינוק שנשבה ולצרפם למניין. יש לעיין האם חזר בו, אך למעשה נראה שאין נפקא מינה בין ההגדרות השונות<sup>10</sup>.

## ד. ציבור ששגג

בדברי הרמב"ן (במדבר טו, כב), המבאר את פרשיית פר העלם דבר של ציבור, אנו מוצאים הגדרה חדשה שיש לה עניין רב עם מציאות זמננו:

‘וכי תשגו ולא תעשו את כל המצוות האלה אשר דיבר ה' אל משה'...

והנה זה [כלומר, קרבן העלם דבר של ציבור] כפי משמעו הוא קרבן מומר לכל התורה בשוגג, כגון ההולך ונדבק לאחת מן האומות לעשות כהם ולא ירצה להיות בכלל ישראל כלל, ויהיה כל זה בשוגג. כגון שיהיה ביחיד תינוק שנשבה לבין האומות ובקהל שיחשבו שכבר עבר זמן התורה ולא הייתה לדורות עולם. או שיאמרו כמוזכר בספרי: מפני מה אמר המקום, לא שנעשה וניטול שכר? כעניין שהיו ישראל אומרים ושואלים את יחזקאל, שנאמר "באו אנשים מזקני ישראל וישבו לפני", אמרו לו: רבינו יחזקאל, הרי עבד שמכרו רבו, לא יצא מרשותו? או שישכח את התורה.

וכבר אירע לנו כן בעוונותינו. כי בימי מלכי ישראל הרשעים כגון ירבעם ששכחו רוב העם התורה והמצוות לגמרי, וכאשר בא בספר עזרא באנשי בית שני. וזהו שימוש לשון הכתוב שהשגגה הזאת המוזכרת כאן היא בתורה ובמצוות בכלל... ונכנסה כאן בעבור שהם מרו דבר ה' ואמרו ניתנה ראש ונשובה מצרים, להיות שם במצרים כאשר היו בראשונה בלא תורה ובלא מצוות...

---

טו. בשו"ת מנחת-שלמה ח"א סימן כה, אסר יין מפוסטר שנגע בו נכרי "וגם מאלה שדינם כנכרי". ובספר שולחן-שלמה שבת ח"ג עמ' מט סק"ב דן אם מותר לתת ביו"ט מזונות למחלל שבת או שדינו כנכרי, וכן כתב שאסור למחלל שבת בעצמו לשתות יין שנגע בו (שולחן-שלמה שבת ח"ג עמ' מה, שם י"ט ח"א, עמ' רד-רז), ועוד מובאות מדברי הרש"ז"א. אבל נראה שאין ראייה מכל אלו, שלא כתב אלא את עיקר הדין במחלל שבת, ולא שכך יש להורות למעשה בחילוני בזמננו. וכבר ראינו מעין זה בדברי המשנ"ב, שבספרו חפץ-חיים עסק הרבה במצוות תוכחה, וכתב מקרים בהם מותר לשנוא (כלל ד סעיפים ד-ה ושם במ"ח סק"ד), ועם זאת כתב באיגרותיו והביא בקונטרס שבסוף ספרו 'אהבת חסד' שכיום איננו יודעים להוכיח ולכן אין לשנוא את מי שהוכחנו אותו ולא שב (ראה פרק 'מצוות תוכחה ושנאת הרע', ובהערה כ שם).

בבואו להגדיר את מציאותם של רבים שנתפסו לטעות ולכפירה, אין הרמב"ן נזקק להגדרת "אנוס". די לו בכך שהשגה היא של הציבור כולו, ולא של היחיד, ולכן יביא הציבור כולו פר העלם דבר והיחיד פטור אף מקרבן. נראה שבזמננו דומה המצב יותר למה שמתאר הרמב"ן, כיוון שרוב היהודים בדורנו אינם מגדירים עצמם 'דתיים', ומחמת נימוקים דומים ("התורה מיושנת", "חיים רק פעם אחת", ועוד).

לכאורה נראה שהרמב"ם אינו מסכים לרמב"ן, שהרי בחר לדחוק ולהגדיר את התינוק שנשבה כקרוב לאונס דווקא, למרות הקושי הנובע מכך בהבנת חיובו בקרבן (כנ"ל סעיף ג). אך אפשר לומר שבכל זאת אין כאן מחלוקת. גם לדעת הרמב"ן יהיה תינוק שנשבה מוגדר כקרוב לאונס, וגם לדעת הרמב"ם יתכן שהציבור בכללו פוטר את היחיד מלהיות נידון בפני עצמו. אלא שמצב הקראים בזמן הרמב"ם, וכפי הנראה מדברי הרדב"ז, לא היה דומה לתופעה שמתאר הרמב"ן. רוב הציבור היה משוייך אז לתפיסה הרבנית, ורק מיעוט הציבור היה אדוק בקראות. במצב כזה יודה גם הרמב"ן שאין כאן שגגה ציבורית, אלא רק הרבה יחידים שנתפסו לאותה טעות.

בהתייחסות למי ש'שנה ופירש' בדורו, מפתח הרב קוק את שיטת הרמב"ן (למרות שלא הזכיר את דבריו בפירושו):

אבל אם יחשוב כת"ר, כרוב המון הלומדים, שראוי בזמן הזה לעזוב להפקר את אותם הבנים אשר סרו מדרכי תורה והאמונה על ידי זרם הזמן הסוער, הנני אומר בפה מלא שלא זו הדרך אשר ד' חפץ בה. כשם שכתבו תוס' סנהדרין (כו,ב ד"ה "החשוד") דיש סברא לומר דלא יפסל החשוד על העריות לעדות משום דחשיבי כמו אונס משום דיצרו תקפו, וכהאי גוונא שכתבו כן תוס' גיטין (מא,ב ד"ה "כופין") שכיוון שהשפחה משדלתם לזנות חשיבי כאנוסים, כן היא "שפחה בישא" של זרם הזמן, שנתנו לה מן השמים שליטה טרם שתכלה לגמרי ותנדוף כעשן, שהיא משדלת בכל כשפיה הרבים את בנינו הצעירים לזנות אחריה. הם אנוסים גמורים, וחלילה לנו לדון אונס כרצון<sup>10</sup> (אגרות ראי"ה ח"א עמ' קע-קעא).

לדברי הרב קוק מצבנו שונה לגמרי מהתופעה הפרטית של תינוק שנשבה. ודאי שגם כשיגדלו בני התועים, לא ישתנה דינם מקרוב לאונס לקרוב למזיד (כדברי הרדב"ז על בני

10. אגרת זו נכתבה בחודש אייר תרס"ח אל הרב דובער מילשטיין, שעימו ישנה שרשרת התכתבויות אודות היחס למי שפרק עול. אמנם באיגרת מוקדמת יותר (שם עמ' קא), מחודש אב תרס"ד – כשלושה חדשים אחרי עלייתו ארצה – הוא כותב לתלמידו הרב זיידל: "אינני שולל טענת כף זכות שרבים מרעועי הדעות שבדורנו הם קרובים לאנוסים, מפני שיבושי הדעות ומיעוט ההשפעה לברר דרך הישרה לנבוכים". לשונו באיגרת זו נחרצת פחות מאשר באיגרתו אל הרב מילשטיין, ויתכן שכשהשתקע בארץ וראה מקרוב את הנעשה בה התחזק בדעתו שיש כאן אונס. אמנם במכתבו המפורסם לאז"ר – "על במותינו חללים" (מאמרי-הראי"ה עמ' 89) – הגדיר את חברי 'השומר' הנהרגים כשוגגים. ושמא היה מדובר בסוג מסוים של אוכלוסיה שלחם נגד שמירת תורה ומצוות, ולכן לא קראם אנוסים.

הקראים). אך לא זו בלבד, ברבות השנים הולכת הטעות ומעמיקה, עד שגם מי ששנה ופירש מתוך בית המדרש עצמו, נחשב לאנוס<sup>17</sup>.

אם נאמר שגם הרמב"ם מודה לדברי הרמב"ן, וכפי שהוסבר לעיל, אפשר לתרץ באופן נוסף את הסתירה ברמב"ם בהגדרת תינוק שנשבה: הרמב"ם מגדיר את בני הקראים כאנוסים למרות שתינוק שנשבה הוא ביסודו שוגג, כיוון שהתופעה היא ציבורית והשגגה חלה על הציבור כולו ומחייבת אותו בקרבן העלם דבר. לכן, היחיד כשלעצמו נידון אז כאנוס בלבד, כיוון שהוא נסחף אחר הזרם הכללי, ופטור מקרבן חטאת.

## ה. חילוני – שוגג או אנוס

### חזו"א: צריך לדון על כל איש ואיש בפרט

מדברי החזו"א (יו"ד סימן א סעיף ז) נראה שלא הסכים לתת שם כולל לתופעת החילוניות בדורות האחרונים, אלא סבר שצריך לדון על כל אדם באופן פרטי אם הוא אנוס או מזיד:

ומה שנחלקו האחרונים<sup>18</sup> בצדוקים בדורות האחרונים אם חשיבי אנוסים, היינו בהכרעת שיעור הידיעה שיודעים ממצאות ישראל ושאבותיהם פירשו מהם ונותנים כתף סוררת, אי דיינינן להו כשיעור ידיעה למיחשב מזיד או לא, ואכתי אנוסים הם. ובאמת צריך לדון על כל איש ואיש בפרט. וכמו כן אותם שאבותיו פירשו מדרכי הציבור והוא נתגדל ללא תורה, דינו כישראל לכל דבר ונמי צריך לימוד שיעור ידיעתו אי לא חשיב מזיד.

דברים אלה סותרים לכאורה את מה שכתב בעצמו במקום אחר (שם סימן ב סעיף כח), שבימינו יש ללמד זכות על כולם ולדונם כאנוסים:

ובהגה"מ פ"ו מהלכות דעות כתב דאין רשאין לשנאותו אלא אחר שאינו מקבל תוכחה. ובסוף ספר אהבת חסד כתב בשם הגר"י מוולין דמצווה לאהוב את הרשעים מהאי טעמא. והביא כן מתשובת מהר"ם לובלין. כי אצלנו הוא קודם תוכחה, שאין אנו יודעים להוכיח, ודיינינן להו כאנוסים...

ועוד כתב (שם שם, סעיף טז):

ונראה דאין דין מורידין אלא בזמן שהשגחתו יתברך גלויה, כמו בזמן שהיו נסים מצויים ומשמש בת קול וצדיקי הדור תחת השגחה פרטית הנראית לעין כל, והכופרין אז הוא בנליזות מיוחדת בהטיית היצר לתאוות והפקרות. ואז היה

---

ז. עין להלן דברי הרב פיינשטיין, החולק על סברה זו.  
יח. ראה ברדב"ז המובא למעלה סעיף ג, ובהערה טו.

ביעור רשעים גדרו של עולם, שהכל ידעו כי הדחת הדור מביא פורענות לעולם ומביא דבר וחרב ורעב בעולם.

אבל בזמן ההעלם, שנכרתה האמונה מן דלת העם, אין במעשה הורדה גדר הפרצה, שיהיה בעיניהם כמעשה השחתה ואלמות ח"ו. וכיוון שכל עצמנו לתקן, אין הדין נוהג בשעה שאין בו תיקון, ועלינו להחזירם בעבותות אהבה ולהעמידם בקרן אורה במה שידינו מגעת.

אולם נראה שאין סתירה בדברים<sup>ט</sup>. קביעתו כי יש לדון בכל אדם לגופו ולאמוד את שיעור ידיעתו, היא קביעה עקרונית. אמנם למעשה כוונתו להורות כדבריו האחרונים, מכיוון שהיום אינם מקבלים תוכחה ונמצא שלעולם הוא קודם תוכחה<sup>ז</sup>. בעניין זה ראה החזו"א שוני גדול מן המצב שתיאר הרדב"ז בדורו שבו הייתה שייכת תוכחה, ולכן כתב שאם הוכיחם ולא חזרו בהם היה ראוי להורידם.

הוראה מעשית נוספת המתאימה לדרך זו מצאנו בדברי החזו"א בדין עירוב (המובא בפרק 'שותפות עם מחלל שבת' הערה א), שם הביא את דברי הב"י (או"ח סימן שפה) על הצדוקים שבזמנו שמעשה אבותיהם בידיהם (כוונתו כנראה לקראים), ומה שאמרו שדין צדוקי כגוי לגבי ערוב הוא בזמן הש"ס ואולי גם בסוף זמן הגאונים (ראה יו"ד סימן א סעיף ו וכן באו"ח סימן פז). והרי בזמננו ודאי לא השתנו פני הדברים לטובה, יותר מאשר בתקופתו של הב"י.

ט. גם אם נאמר שיש סתירה בין הדברים שכתב, נראה שאחר שכתב בשני מקומות שלא לשנאותם ושלא לדונם כמזידים, יש לקבל זאת כעיקר. מה גם שהרבה מאחרוני זמננו מצטיים את דבריו לקולא (ראה למשל שו"ת יביע אומר ח"ח יו"ד, סי' כא). כאן המקום להעיר על מה שראיתי בספר בין אדם לחברו בערך 'לא תשנא' (מכון 'תורת האדם לאדם' – צפת, כרך א עמ' 254 ואילך), שהביאו רק את דברי החזו"א בסימן א, והוסיפו: "לאפוקי מאלה שמכלילים ודנים על ציבורים שלמים או חוגים נרחבים באופן כללי". סילוף זה של דעת החזו"א בולט מאוד, בייחוד לאור העובדה שהם עצמם הביאו דבריו בסימן ב באותו ספר (עמ' 257), ועל דבריהם שם כבר הערתי לקמן (בפרק 'מצוות תוכחה ושנאת הרע', הערה כ). ראוי לציין גם ש"המכלילים" הללו הם גדולי המשיבים, כגון שו"ת בניין-ציון, שו"ת שואל ומשיב ועוד. ראה פרק 'יין שנגע בו מחלל שבת'.

כ. אמנם בשו"ת ישכיל-עבדי (ח"ח סי' יט) כתב: "אבל בכגון מומרים שבזמננו שהם מחללי שבת בפרהסיא בריש גלי, וגוערים בהם בקול קרנא משרוקיתא 'שבת, שבת' (שאבעס, שאבעס) ואינם מתחשבים עם אלה הגוערים בהם, ודאי דכל כיוצא בזה לא דנין אותו כאנוס... והרי אחד מהתנאים שכתב החזו"א שם מהגה"מ דאין רשאים לשנאותו אלא אחר שאינו מקבל תוכחה, ואין לך אינו מקבל תוכחה יותר מזה... וגם אין לך פרהסיא יותר מזה, ופשוט דלא בזה וכיוצא בזה דיבר החזו"א". דבריו קשים מאוד. האם צעקות 'שאבעס' יכולות להיחשב תוכחה? אדרבא, הן מגבירות שנאה והתנגדות אצל השומעים אותן! על זה בדיוק נאמר שאין מי שיודע להוכיח. לדבריו, מה יש כאן לדעת? צועקים ודי בכך! והרי הרמב"ם כתב בפירושו כיצד היא התוכחה (הלכות דעות ו,ז): "בינו לבין עצמו, וידבר לו בנחת ובלשון רכה" וכו'. ובעצמו כתב שספר החזו"א אינו תחת ידו, וכנראה נשמת ממנו לפי שעה שהחזו"א כותב שאין אצלנו מי שיודע להוכיח ולכן הם כמו קודם תוכחה.

גם הרדב"ז היה מודע לתלות הפסק בשאלה זו באומדן הנסיבות שבכל דור ודור, וכדבריו בתשובה (סימן קפז):

ואע"ג שכתבתי כל זה להלכה, מכל מקום יש למנהיג הדור להיות מתון בדברים כאלה, לפי שאין כל האנשים שווין ולא כל העבירות שוות. הא כיצד? אדם שהוא רגיל בעבירות ובוטח בעצמו בטענתו, אין חוששין לו. ויהיה מה שיהיה ונעמיד התורה. ואם אינו רגיל וקרוב הדבר שישמע, ממשיכין אותו בדברים עד שישב מעט מעט, ואין ממהרין להענישו מפני התקלה, וכן כל כיוצא בזה. והכל לפי ראות עיני הדיין והמנהיג, ובלבד שיהו כל מעשיו לשם שמים.

#### ר' חיים מבריסק: אפיקורוס בשוגג גם הוא אפיקורוס

לפי האמור לעיל, הנסיבות שבגללן אדם מישראל אינו שומר תורה ומצוות ומקולקל באמונתו קובעת את מעמדו הלכתי. לכן, אם יוגדר אנוס או שוגג לא יחול עליו דין 'רשע'. אבל ר' אלחנן וסרמן הי"ד הביא משמו של ר' חיים מבריסק שאמר כי אפיקורוס בשוגג גם הוא אפיקורוס<sup>כז</sup>. באופן זה רצה להסביר את המחלוקת שבין הרמב"ם לראב"ד (הלכות תשובה ג, ז), האם מי שמאמין בהגשמה הוא מין, או לאו:

לדעת הרמב"ם המגדיר את המגשים כמין, יסודות האמונה מוכרחים בשכל ואין לכופר טענה להצדיק את עצמו. גם מי שטעה בעקבות לשונות ההגשמה שבפסוקי המקרא ובאגדות חז"ל אינו פטור מחובת העיון השכלי, שהיה מעמידו על דרך האמת. לעומתו, סובר הראב"ד שהמבטל דעתו ללשונות הפסוקים הוא כ"אומר מותר" הנחשב שוגג, ולכן אינו בגדר מין. לפי עיקרון זה, אפשר לכאורה להגדיר את כופרי דורנו כאפיקורסים לא רק לדעת הרמב"ם, אלא גם לדעת הראב"ד, שהרי לא הפסוקים השפיעו עליהם ואינם "אומרי מותר". אלא שדברים אלה עומדים בסתירה לדברי הרמב"ם שהובאו לעיל.

לכן נראה שיש לחלק בין הטועה בעיקרי אמונה – כגון מציאות ה' ושאינו גוף ועוד – שהוא עניין שהשכל מחייבו, לבין מי שטועה באמונה בקבלת התורה – שאינה מצד השכל אלא מצד המסורת. והרי רוב כופרי זמננו אינם כופרים במציאות ה', אלא שאינם מאמינים בתורה מן השמים או שחושבים שכבר עבר זמנה וכדומה, וכדברי הרמב"ן הנ"ל. אמנם לפי זה מי שידוע לנו שאינו מאמין במציאות ה' ח"ו, גם אם התחנך לזה יחשב לאפיקורס ולא נוכל לסנגר עליו כמו על בני-הקראים.

אלא שעדיין נוכל לסנגר עליו ולומר שלדעת הראב"ד אין להגדיר בתורת מין כל מי שכופר מחמת השפעה חיצונית, ולא דוקא מחמת לשון הפסוקים ואגדות חז"ל<sup>כח</sup>.

כא. קובץ-מאמרים, מאמר 'שיבוש בדעות' עמ' יט. במקור באידיש: "דער וואס איז נעביך א אפיקורוס איז אויך א אפיקורוס".

כב. עיין ספר עבותות אהבה עמ' 47, שכתב סברה זו.

### הרב פיינשטיין: פסול לעדות ומשמעותו

הרב פיינשטיין כתב (שו"ת אג"מ אה"ע ח"א סי' פב, ענף יא), שלמרות שהרמב"ם הקל בדינם של בני הכופרים ופסק שאין להם דין "מורידין ולא מעלין", בכל זאת הם נחשבים כגויים לעניין פסול לעדות. לדעתו, כיוון שהרמב"ם עצמו כתב שם שעל ידי הכפירה יוצא הכופר מכלל ישראל, ולכן מורידין ולא מעלין, ממילא יש לומר שכל מה שהקל אחר כך בדין בני הכופרים אינו אלא לעניין שאין מורידין אותן ("ואין ממהרין להורגן"), אבל לא לעניין שלא יחשבו גויים, וכלשונו: "מאחר דחזינן דכפירה מחשיבה ליצא מכלל ישראל משום שאינו מחזיק בדת ישראל, לכן כל זמן שטועה אינו בכלל ישראל".

עוד כתב שם, שאלה שפרקו עול תורה ומצוות ולא הלכו בדרך שלמדו מהוריהם שהיו שומרי תורה אינם בכלל תינוקות שנשבו (ולא כדברי הרב קוק לעיל סעיף ד).

לכאורה היה נראה שהתכוון להגדרם כגויים, לבד מהצורך להחזירם בתשובה ולהפקיעם מגדר "מורידין ולא מעלין". אבל מדברים שכתב קודם לכן באותה תשובה נראה שאין כוונתו אלא לדין עדות<sup>22</sup>. גם בתשובה מאוחרת (אה"ע ח"ד סי' לב אות ז) כתב שלא נתכוון אלא לפוסלם לעדות כגויים, ועיקר טעם הדבר הוא מכיוון שאינם יודעים האיסור ועונשו (שם). ראה גם דבריו המובאים בפרקים 'צירוף למניין' ו'עלייה לתורה', שגם מהם עולה שלא נתכוון להוציאם מכלל ישראל במובן הרחב של המילה, אלא כמו שכתב בתשובה המאוחרת.

### סיכום

א. כמעט ולא נמצא מי מהפוסקים שיגדיר את החילוניים כמזידים. רבים הלכו בעקבות הרמב"ם, והגדירו את מי שגדל על ברכי אמונה מוטעית כתינוק שנשבה. הרמב"ם עצמו מסביר שאינו כשווג רגיל, אלא כאנוס.

ב. שו"ת בניין-ציון, ועימו עוד מפוסקי זמנו (שנת תר"ך ואילך), אימצו גישה זו. בעקבותיהם הלכו גם גדולי פוסקי זמננו – הרב קוק והחזון-איש<sup>23</sup>.

ג. הגדרה חשובה מצאנו בדברי הרמב"ן: שטף של כפירה הסוחף אחריו ציבור שלם נחשב כ"שגגת הציבור", כפי שאירע בתקופות קשות אחרות בתולדות עמנו. מדברי הרמב"ן עולה כי כל היחידים שבכלל טעות ציבורית זו נחשבים כאנוסים, ואין עליהם חיוב קרבן חטאת פרטי – אלא חיוב פר העלם דבר של ציבור. מסתבר שגם הרמב"ם יודה לדבריו.

ד. נראה שבעקבות דברים אלה הלך הרב קוק, כשחידש שגם הפורש מבית המדרש בימינו נחשב כאנוס בשטף הכפירה השולטת בחוצות.

כג. זו לשונו: "דאף בניהם שכתב הרמב"ם שם... מ"מ לעניין פסול לעדות גם הם פסולים. דנהי דלא גרע מעכו"ם, אבל לא עדיף מעכו"ם לעניין עדות, דעכ"פ אינו בכלל ישראל לעדות".

כד. אמנם החזו"א מגדיר את התינוקות שנשבו כאנוסים מכיוון שאין אנו יודעים להוכיח, אך מסתבר שחסרון תוכחה לבדו אין בו כדי לעשות את השוגג לאנוס.