

מיהו יהודי על פי הרמב"ם

אוריאל תא-שמע

- א. פתיחה
- ב. הגדרה
- ג. גרים
- ד. מומרים
- ה. ההבדל בין הנכנס לבין היוצא
- ו. סוף דבר

א. פתיחה

ברבות משנות קיומו של העם היהודי, וביתר שאת מאז תחילת התנועה הציונית והקמת מדינת ישראל, צפה ועולה השאלה – מיהו יהודי? מהם קווי המתאר הבסיסיים שיש לכל יהודי באשר הוא? מיהו היהודי האידיאלי אליו שואפת דת ישראל?

במהלך הדורות ניתנו מספר תשובות אפשריות לשאלה זו. יש שכתבו שעשיית מצוות היא האופי הבסיסי של היהדות, ובלעדיה אין לתואר 'יהודי' משמעות; יש שכתבו שלהיות יהודי פירושו להשתייך ללאום היהודי ולהזדהות איתו באופן מלא; ויש שטענו שיהודי זו זהות סגולתית-ביולוגית שמועברת מאם לילדיה.

במאמר זה נראה שלרמב"ם יש שיטה רביעית הנובעת מתפיסתו הגורסת שחוכמתו של האדם היא צלם הא-לוהים שבו, והיא המגדירה אותו¹.

על מנת להבין את שיטת הרמב"ם נתחיל בחיפוש אחר הגדרת היהודי בכתביו המחשבתיים וההלכתיים כאחד, משם נמשיך לבדיקת מצבים בהם האדם מבקש לשנות את זהותו – גוי המתגייר ויהודי מומר, וננסה לראות האם הם מצליחים לעבור את התהליך אותו הם מבקשים ומהם השלבים הנדרשים מהם כדי להצליח בדרכם. בהתאם לממצאינו נחזור להגדרות נדייקן וניטיב להבינן, ולבסוף ננסה להבין מהו המודל של היהדות העולה מההגדרות שאספנו במהלך הדרך.

1. טענה זו תתברר בהמשך המאמר. להרחבה נוספת עיין במורה הנבוכים א, ב על כך שצלם-להים שבאדם הוא ההבחנה בין אמת ושקר, ועיין בהרחבה בפרק ב' בספר "גם הם קרויים אדם: הנכרי בעיני הרמב"ם", פרופ' מנחם קלנר, הוצאת בר אילן, 2016.

ב. הגדרה

את ההגדרה הראשונית העונה לשאלה שהצגנו אפשר למצוא בכתבי הרמב"ם בצורה ברורה בהקדמתו לפרק חלק, שם הוא מונה את י"ג עיקרי האמונה ומיד לאחר מכן כותב:

וכאשר יודה האדם באלה היסודות כלם, ויאמין בהם באמונה שלמה, הריהו נכנס בכלל ישראל, וחיבים לאהבו ולרחם עליו וכל מה שחייב ה' מקצתנו לקצתנו מן האהבה והאחווה. ואפילו עשה מה שעשה מן העברות מחמת התאוה והתגברות הטבע הגרוע – הרי הוא יענש כפי מריו, ויש לו חלק, והוא מפורשי ישראל.

ואם יתקלקל לאדם יסוד מאלה היסודות – הרי הוא יצא מן הכלל וכפר בעקר, ונקרא 'מין' ו'אפיקורוס' ו'קוצץ בנטיעות', וחיבים לשנאו ולאבדו, ועליו הוא אומר: "הלא משנאיך ה' אשנא וכו'".

(הקדמת הרמב"ם לפרק חלק)

הרמב"ם כותב בפירושו שאדם המאמין ב"י"ג העיקרים הוא חלק מכלל ישראל, ואדם הכופר בהם יצא ממנו. הגדרה זו של הרמב"ם חדה מאוד וחותכת, וראוי לבחון את תוקפה בכתביו האחרים, לראות האם הגדרה זו באמת "מחזיקה מים", או שיש דיוקים ותוספות שראוי להוסיף לה על מנת להבין את שיטת הרמב"ם כראוי.

באגרת תימן מופיעה הגדרה דומה:

[...] זו היא תורת ה' האמיתית הנתונה לנו על ידי אדון כל הנביאים הראשונים והאחרונים, אשר הבדילנו ה' בה מכל בני העולם, כאמרו "רק באבותיך חשק ה' לאהבה אותם יבחר בזרעם אחריהם בכס מכל העמים", ולא היה זה בעבור שהיינו ראויים אליו, רק מחסדי ה' עלינו בגלל מה שקדם לאבותינו מידיעתו ועבודתו, כאמרו יתעלה "לא מרובכם מכל העמים חשק ה' בכס ויבחר בכס כי אתם המעט מכל העמים [כי מאהבת ה' אתכם ומשומרו את השבועה אשר נשבע לאבותיכם – א"ת"²].

(איגרות הרמב"ם עמוד קיח³)

הרמב"ם שב ומגדיר את התורה כדבר המבדיל את עם ישראל מכל העמים. אך, אנו רואים פה גם עניין נוסף, שישנו בסיס קדום מימות אבותינו שהוביל לבחירה בנו.

2. המשך הפסוק לא מופיע באגרת, והבאנו אותו על מנת להבהיר את משמעות הפסוק.

3. כל ההפניות לאיגרות הרמב"ם במאמר זה מפנות למהדורת שילת, ירושלים תשנ"ה.

קושיה על שיטה זו ברמב"ם מופיעה בהלכות מתנות עניים בהקשר של נתינת צדקה:

חייבין אנו להזהר במצות צדקה יותר מכל מצות עשה, **שהצדקה סימן לצדיקי זרע אברהם אבינו** שנאמר "כי ידעתיו למען אשר יצוה וכו'" [...] ולעולם אין אדם מעני מן הצדקה ואין דבר רע ולא היזק נגלל בשביל הצדקה שנאמר "והיה מעשה הצדקה שלום", כל המרחם – מרחמין עליו שנאמר "ונתן לך רחמים ורחמך והרבך", **וכל מי שהוא אכזרי ואינו מרחם – יחוש לייחוסו**, שאין האכזריות מצויה אלא בגוים, שנאמר "אכזרי הוא ולא ירחמו" [...].

(רמב"ם מתנות עניים י, א-ב)

בהלכות אלו אנו רואים תפיסה 'ביולוגית' של היהדות – הרמב"ם קושר בין תכונות אופי מסוימות לבין ייחוסו של האדם, השושלת שממנה הגיע. קביעה זו עומדת אל מול מה שראינו בהקדמה לפרק חלק, שם ההגדרה לישראל והכניסה לברית תלויות אך ורק באמונה ב"ג יסודות האמונה. אך נראה שגם את הבעיה הזו אפשר לפתור, אם נעיין בכלל הכתבים של הרמב"ם. בפירושו המשנה הרמב"ם מדבר על הייחוס של הגרים ועל תפקידו של אליהו לעתיד לבוא, ומתוך כך הוא כותב:

וחכמים אומרים אין עוול ביוחסין כל הנקרא בשמי וכו', **הכל מתיחסין אל האמת**, והתורה היא אב לכל, אבל העוול הוא השנאה שיש בין בני אדם, לפי שהיא שנאת חנם והוא עושה לו עוול בשנאתו אותו, והוא אמרם לעשות שלום בעולם.

(פירוש המשנה עדויות ח, ז)

הרמב"ם משתמש במושג הייחוס, אך לא במובן של ייחוס משפחתי, אלא במובן של ייחוס אל האמת. כלומר, השורש יח"ס אצל הרמב"ם אינו בהכרח מדבר על קשרים משפחתיים-ביולוגיים אלא יכול להתייחס למערכת האמונות והאמיתות שהאדם מחזיק בהן.

המקור החזק ביותר בעניין זה, בו הרמב"ם כותב את דעתו במפורש, הוא איגרת הרמב"ם לרבי עובדיה הגר. הרמב"ם כתב את איגרת זו לגר ישמעאלי ששאל על השתייכותו לעם ישראל, ושם הוא מסביר לו עד כמה הוא חלק מהאומה הישראלית בצורה אמיתית ומלאה וכותב:

ועיקר הדבר, שאברהם אבינו הוא שלימד כל העם והשכילם והודיעם דרך האמת ויחודו של הקב"ה, ובעט בעבודה זרה והפר עבודתה, והכניס רבים תחת כנפי השכינה לימדם והורם, וצוה בניו ובניו ביתו לשמר דרך ה', כמו שכתוב בתורה: "כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמו דרך ה'" וגו'. לפיכך כל מי שיתגייר עד סוף על הדורות, וכל המיחד שמו של הקב"ה כמו שכתוב בתורה – תלמידיו של אברהם אבינו ובניו ביתו הן, וכלן החזיר למוטב. כשם שהחזיר אנשי דורו בפיו ובלימודו, כך החזיר כל העתידין להגיר

בצואתו שצוה את בניו ואת בניו. נמצא אברהם אבינו אב לזרעו הכשרים ההולכים בדרכיו, ואב לתלמידיו, והם כל גר שיתגייר⁴ [...]
ואל יהי יחוסך קל בעיניך, אם אנו מתיחסים אל אברהם יצחק ויעקב – אתה מתיחס למי שאמר והיה העולם. וכן מפרש בישעיה: "זה יאמר לה' אני, וזה יקרא בשם יעקב" – הגר יאמר לה' אני, והישראלי יקרא בשם יעקב.
(איגרות הרמב"ם עמודים רלג-רלד)

במקור זה הרמב"ם משווה בין הייחוס המשפחתי שלנו לאבות לבין הייחוס של הגרים לאמת. על פי מקורות אלה, נראה לחזור להלכה שממנה הגענו ולדון האם באמת הייחוס שעלינו לבדוק ביחס לאותו ישראלי שאינו נתן צדקה, הוא ייחוס ביולוגי או שהוא ייחוס אמוני-רוחני? ייתכן שהשאלה היא בכלל האם אדם שמחזיק במערכת האמונות הנכונה, שחי חיים שמונחים על ידי האמת המדויקת יותר, יכול להרשות לעצמו לא לתת צדקה ולא לעזור לחלשים? לפי ההגדרה השנייה, אפשר גם לדייק מהאיגרת שאברהם איננו אב לכל זרעו, אלא ל"זרעו הכשרים ההולכים בדרכיו". רק לאלה הנאמנים ליהדות, לערכיה ולאמונותיה⁵.

בהלכות עבדים הרמב"ם כותב כמו שאמרנו כמעט במפורש:

[...] ואין האכזריות והעזות מצויה אלא בגויים הערלים, אבל זרעו של אברהם אבינו, והם ישראל **שהשפיע הקדוש ברוך הוא להם טובת התורה וציום בחוקים ומשפטים צדיקים, רחמנין הם על הכל. וכן במדותיו של הקדוש ברוך הוא שציונו להידמות בהן** הוא אומר "ורחמיו על כל מעשיו" וכל המרחם מרחמין עליו, שנאמר "ונתן לך רחמים ורחמך והרבך".
(רמב"ם עבדים ט, ח)

מהלכה זו מסתמן שהייחוד בישראל, זרעו של אברהם אבינו, הוא שה' נתן להם תורה, מצוות ומודל לחיקוי – לעקוב אחריהם. זו הסיבה שיש להם את הסגולה המידתית שלהם, ולא ייחוס משפחתי 'טכני' כזה או אחר.

4. וכן בשו"ת הרמב"ם (סימן קסד): "לפי שאין מתיחס לביתו אלא מי שמחזיק בדתו, כמו שאמר באנשי בית אברהם והם האוחזים בדעתו והמחזיקים בדתו, לא העבדים והשכירים הכופרים, כי אלה אינם אנשי ביתו".

5. וכן מופיע ברמב"ם (מלכים ומלחמות י, ז): "המילה נצטוה בה אברהם וזרעו בלבד, שנאמר "אתה וזרעך אחרריך", יצא זרעו של ישמעאל, שנאמר "כי ביצחק יקרא לך זרע", יצא עשו, שהרי יצחק אמר ליעקב "ויתן לך את ברכת אברהם לך ולזרעך", מכלל שהוא לבדו זרעו של אברהם המחזיק בדתו ודרכו הישרה, והם המחויבין במילה".

גם מהמשך ההלכה במתנות עניים שהבאנו, אפשר לתהות על מצבם של הגרים ביחס לאישראל:

כל ישראל והנלוה אליהם – כאחים הם, שנאמר "בנים אתם לה" - להיכם" אם לא ירחם האח על אחיו, מי ירחם עליו? ולמי עניי ישראל נושאים עיניהם, הלגויים ששונאים אותן ורודפים אחריהן? הא אין עיניהם תלויות אלא לאחיהם.

(רמב"ם מתנות עניים י, ב)

אפשר להבין מפסקה זו שהנלווים לעם ישראל הם רק כאחים לישראלים מבטן ולידה, ולא חלק מהותי מהעם⁶. אך לפי המקורות שאליהם מפנה ראש הישיבה הרב רבינוביץ זצ"ל בפירושו יד פשוטה, נראה לומר שהם נכללים לגמרי בעם⁷, וכ"ף הדמיון נכתבת כאן משום שהרמב"ם מדבר פה על תחושות ועל הרגשות, ולא על הגדרות מדויקות. ובאמת, בסוף הפסקה הרמב"ם מוריד את כ"ף הדמיון ומגדיר את הכול – אחים.

מהצד השני, באיגרת תימן הרמב"ם מנסח את עניין השייכות של הישראלי לעם ישראל, גם אם הוא משומד, באופן מפורש כך:

ומי שימנע ממנו לצאת קצת זמן – לא ישכח נפשו, ולא יתפקר בחלול שבת ובמאכלות אסורות, ויחשב שכבר סר מעליו על התורה. **זאת התורה לא ימלט ממנה איש מבני יעקב לעולם, לא הוא ולא זרעו ולא זרע זרעו, ירצה או לא ירצה**, אבל הוא נענש על מה שיבטל ממצוותיה ועל מה שיעבר מאזהרותיה. ולא יחשב החושב אשר בעשותו העברות הגדולות לא יחשבו עליו הקטנות, ויתפקר בהן, אבל ירבעם בן נבט שחוק עצמות נענש על העגלים אשר חטא בהם והחטיא את ישראל, ונענש על ביטול עשית הסכה בסכות. וזה שורש מרשי התורה, דעוהו והודיעוהו והקישו עליו.

(איגרות הרמב"ם, עמוד קל)

אנו רואים מדברי הרמב"ם שאין לאיש הישראלי דרך לצאת מדתו ומחויבויו. דברי הרמב"ם במקור זה נשמעים דומים מאוד לדברי הכוזרי שמגדיר את האדם כישראלי על ידי קריטריונים שאינם בחיריים, ואשר אינם מאפשרים לו לצאת מגבולות אלו.

מצירוף מקורות אלו, נראה לומר שיש ברמב"ם שני רבדים בשייכות לעם הישראלי. הראשון הוא הרובד הבסיסי של החוכמה. לפי הרמב"ם מטרת האדם היא להיות חכם, ודבר זה נכון במיוחד כאשר אנו מגיעים לעם ישראל – החברה שנועדה להיות המתוקנת ביותר ממין האדם, חברה המחפשת את האמת מפני שהיא אמת, ונועדה להוביל את העולם

6. כמו שמקובל לומר בשיטת רבי יהודה הלוי, המסביר שמעמד הגרים הוא מעמד נחות ממעמד של הישראלים מלידה.

7. עיין ספר המצוות לרמב"ם עשה רו; הלכות דעות ו, ד.

למקום האידיאלי. הרובד השני מתקיים ברגע שאדם נכנס לעם ישראל, בין אם מבחירה ובין אם מלידה, אותו אדם הוא חלק מהעם, ללא יכולת לצאת. שייכותו לעם ישראל עומדת וקיימת.⁸

לאחר שראינו בצורה כללית ומחשבתית את הדואליות בהגדרת הזהות היהודית-ישראלית ברמב"ם, נתבונן כיצד הבנה זו עוזרת לנו להסביר את ההלכות והדינים שהרמב"ם פוסק בהם, הנוגעים לסוגייה מחשבתית זו – הגרים והמומרים. תוך כדי כך, ננסה להבחין באופן מוגדר יותר בין שני החלקים הללו ולהבין כלפי איזה מימד פונה כל אחת מההגדרות.

ג. גרים

על מנת להבין בצורה מלאה את תפיסת הרמב"ם בנוגע לזהות הישראלית, נצטרך לעבור על ההלכות המהותיות עבור עניינו בפרקים יג-יד בהלכות איסורי ביאה ומקורותיהם. הרמב"ם מסביר בהם מה הקריטריונים לקבלת גרים ואיך מקבלים גרים ליהדות, ומתוך הלכות אלו ננסה לבסס ולדייק את ההגדרה לזהות הישראלית של רמב"ם – מה החלקים החשובים אך לא הכרחיים, ומה החלקים שנמצאים בבסיס היהדות, שבלעדיהם אי אפשר כלל להצטרף לעם ישראל.

ג.1. קבלת הגוי לתהליך הגיור

הגמרא במסכת יבמות מביאה ברייתא המתארת את תהליך קבלת הגר, מקבלתו אל תהליך הגיור ועד להכנסתו המלאה לעם הישראלי:

תנו רבנן: גר שבא להתגייר בזמן הזה, אומרים לו: מה ראית שבאת להתגייר? אי אתה יודע שישאל בזמן הזה דוויים, דחופים, סחופים ומטורפין, ויסורין באין עליהם? אם אומר: יודע אני ואיני כדאי, מקבלין אותו מיד. ומודיעין אותו מקצת מצות קלות ומקצת מצות חמורות, ומודיעין אותו עון לקט שכחה ופאה ומעשר עני. ומודיעין אותו עונשן של מצות, אומרים לו: הוי יודע, שעד שלא באת למדה זו, אכלת חלב אי אתה ענוש כרת, חללת שבת אי אתה ענוש סקילה, ועכשיו, אכלת חלב ענוש כרת, חללת שבת ענוש סקילה. וכשם שמודיעין אותו עונשן של מצות, כך מודיעין אותו מתן שכרן, אומרים לו: הוי יודע, שהעולם הבא אינו עשוי אלא לצדיקים, וישאל בזמן הזה – אינם יכולים לקבל לא רוב

8. לפי רה"י הרב יצחק שילת בספרו 'בין הכוזרי לרמב"ם' במאמר "סגולת ישראל" (עמודים סד-פד), נראה שעניין הסגולה מבוסס על כמה חלקים: (1) השגחה פרטית בשונה מדרך הטבע, בחירת ה' בזרע האבות וקבוע הסגולה במעמד הר סיני; (2) שייכות גנטית (גם אם תחילתה ברצון אצל המתגייר) שאינה תלויה ברצון; (3) ממקומות מסוימים מסתמנת גם זיקה לאמונה הנכונה. שתי הסגולות הראשונות אינן נתפסות אצלנו כמהותיות לענייננו, מכיוון שהרמב"ם מציג במורה נבוכים (ב, כה) שהשאלה למה דווקא אדם ספציפי שונה במהותו אינה תקפה, ושאלת ההשגחה הפרטית נובעת מהקרבה שיוצרת האמונה הנכונה, ואין כאן מקום להאריך בקשר ביניהן. לכן שתי בחיננו אלו בסגולה אלה זניחות מבחינת מטרתנו ולא נעסוק בהן כאן.

טובה ולא רוב פורענות. ואין מרבין עליו, ואין מדקדקין עליו. קיבל, מלין אותו מיד [...] ושני ת"ח עומדים על גביו, ומודיעין אותו מקצת מצות קלות ומקצת מצות חמורות; טבל ועלה – הרי הוא כישראל לכל דבריו [...]»⁹.

(יבמות מז, א-ב)

הברייתא מצריכה מהבא להתגייר לעבור שני תהליכים המכונים לקראת תהליך הגיור. הראשון – בדיקת המניעים של המתגייר. עליו להתגייר בצורה אמיתית וכנה, ולא מתוך ציפייה לשכר או לתפקיד שהוא חושק בו. השני – הודעת מצוות. על המתגייר לקבל עליו את חוקי העם שאליו הוא מצטרף.

הרמב"ם מבסס את פרק יד בהלכות איסורי ביאה על הברייתא הזו, והוא מעתיק אותה כמעט מילה במילה. החריגה מהברייתא מופיעה בהתחלה, סביב התהליכים שהמתגייר עובר לפני התהליך ההלכתי הטכני, לאחר בדיקת המניע שלו להתגייר:

ומודיעין אותו עיקרי הדת, שהוא ייחוד השם ואיסור עבודה זרה, ומאריכין בדבר הזה ומודיעין אותו מקצת מצות קלות ומקצת מצות חמורות, ואין מאריכין בדבר זה. ומודיעין אותו עון לקט שכחה ופאה ומעשר עני ומודיעין אותו עונשן של מצות.

(רמב"ם איסורי ביאה יד, ב)

החלק שציטטנו מן הפרק, עוסק בקריטריונים לקבלת הגוי לתהליך הגיור וליהדות, והוא העתק כמעט מדויק של הברייתא שהבאנו למעלה. הבדל אחד בולט בין הברייתא לבין ההלכות הללו, הוא המשפט שהרמב"ם הוסיף בתחילת הלכה ב: "ומודיעין אותו עיקרי הדת, שהוא ייחוד השם ואיסור עבודה זרה, ומאריכין בדבר הזה". מילא שהרמב"ם היה מבין שיש צורך להוסיף עוד נדבך של אמונה, ושגם הוא בסיס חשוב לקבלת הזהות הישראלית, אלא שהוא גם מדגיש שמאריכין בדבר זה, בניגוד לדברי הברייתא שבהם מודגש שמוסרים "מקצת" מצוות, וש"אין מרבין ואין מדקדקין", וכי מנסים לקרבו¹⁰. הדגשה זו מעלה שיש עניין מיוחד בקשר בין האמונה והזהות אצל הרמב"ם.

יותר מכך הרמב"ם כותב בפרק יג על אדם שהתגייר שלא על פי התהליך המצוין בפרק זה:

גר שלא בדקו אחריו או שלא הודיעוהו המצות ועונשן, ומל וטבל בפני שלשה הדיוטות – הרי זה גר. ואפילו נודע שבשביל דבר הוא מתגייר, הואיל ומל וטבל יצא מכלל הגויים, וחוששין לו עד שיתבאר צדקותו. אפילו חזר ועבד עבודה זרה – הרי הוא כישראל משומד, שקידושיו קידושין, ומצוה להחזיר אבדתו.

9. הברייתא ממשיכה לתיאור ההליך הטכני של המילה והטבילה שהגר צריך לעבור.

10. לאחר שהוא הראה הרצונו להתגייר (כפי שמופיע בהלכה א).

מאחר שטבל – נעשה כישראל. ולפיכך קיים שמשון ושלמה נשותיהן, ואף על פי שנגלה סודן.

(רמב"ם איסורי ביאה יג, יז)

הרמב"ם מדגיש שגם אם הגוי לא עבר את כל ההליך הפורמלי, בדיעבד אם קיבלו אותו הוא חלק מהעם. יחד עם זאת, אנו רואים פה שהוא מאפשר דילוג רק על שניים משלושת החלקים שהוא צריך לעבור – רק את הבדיקה והודעת המצוות והשכר – אבל על החלק הראשון והחשוב שמאריכים בו, החלק של עיקרי הדת והאמונה, הוא אינו מאפשר לוותר. זאת ועוד, גם לגבי הודעת המצוות עצמן ניתן לראות בדברי הרמב"ם שהדגש הוא על החוכמה שמאחוריהן ולא על המצוות עצמן. המטרה היא ההבנה והקיום יחד, ולא רק קיום חיים דתיים ללא הבנה עמוקה של משמעותם:

וכשם שמודיעין אותו עונשן של מצות כך מודיעין אותו שכרן של מצות,
ומודיעין אותו שבעשיית מצות אלו יזכה לחיי העולם הבא, ושאינן שם צדיק
גמור אלא בעל החכמה שעושה מצות אלו ויודעין.

(רמב"ם איסורי ביאה יד, ג)

הדגשה זו מראה לנו שמבחינת הרמב"ם כל שאר התהליך של קבלת הגר לגיורו הוא הליך טכני, שנועד לוודא התאמה בסיסית בין המתגייר לעם שאליו הוא מצטרף. נראה שמבחינתו דבר זה הוא גם מה שהברייתא באה לתאר. אבל בסיס הגיור, החלק המהותי שחייבים לוודא שיש אותו לגר, הוא האמונה הנכונה.

גם בפרק יג הרמב"ם מסביר על הודעת המצוות למתגיירים, ושם הוא אומר דברים הסותרים את מה שראינו:

ואם לא נמצא להם עילה מודיעין אותן כובד עול התורה וטורח שיש בעשיית
על עמי הארצות כדי שיפרשו, אם קבלו ולא פירשו וראו אותן שחזרו מאהבה
מקבלים אותן [...].

(רמב"ם איסורי ביאה יג, יד)

לעומת מה שראינו, שממעטים בהודעת המצוות למינימום ההכרחי ומלמדים את השאר בהמשך הדרך באיטיות כדי לקרב את המתגיירים, אנו רואים פה הוראה מפורשת להעמיס כמה שיותר מצוות על מנת להרחיק את המתגיירים. כיצד שתי הקביעות הללו מסתדרות אחת עם השנייה?

ד"ר יעקב שפירא במאמר על שיטת הרמב"ם בנושא זה¹¹ מציע שהדגש בהלכה בפרק יג הוא על המילים "על עמי הארצות". ההסבר אינו שהמצוות קשות, אלא שהן קשות לעמי ארצות, לאנשים שלא עובדים בצורה של 'הפירה לעומק'. לעומתם, אנשים חכמים שבאו מאידיאל אל חיק היהדות, אותם יש לקרב. עניין זה מסביר מדוע בפרק הבא אנו רואים כי לאחר שמסבירים את הקשיים בקבלה למתגיירים, מסבירים להם שעל ידי המצוות וחבירה לישראל זוכים בעולם הבא לטובות שאינן בנמצא לאומות העולם. שהרי אם הם מסכימים גם לאחר הערמת הקשיים, ודאי שבאו על דרך החוכמה ואנו רוצים לקרבם ולתת להם סיבה טובה להצטרף.

ועדיין נשאלת השאלה – מי נחשב חלק מעמי הארצות, שאותם אנו רוצים להרחיק מאיתנו? על מנת לענות על שאלה זו, שפירא מפנה אותנו לפרק י מהלכות תשובה, שם הרמב"ם דן בהגדרת המניעים הנכונים לעבודת ה' וכותב:

אל יאמר אדם הריני עושה מצות התורה ועוסק בחכמתה כדי שאקבל כל הברכות הכתובות בתורה או כדי שאזכה לחיי העולם הבא, ואפרוש מן העבירות שהזהירה תורה מהן כדי שאנצל מן הקללות הכתובות בתורה או כדי שלא אכרת מחיי העולם הבא, אין ראוי לעבוד את ה' על דרך זה, **שהעובד על דרך זה הוא עובד מיראה** ואינה מעלת הנביאים ולא מעלת החכמים, **ואין עובד את ה' על דרך זה אלא עמי הארץ** והנשים והקטנים שמחנכין אותן לעבוד מיראה עד שתרכה דעתן ויעבדו מאהבה.

(רמב"ם תשובה י, א)

כלומר, עמי הארץ הם אלה שעובדים את ה' מיראה, בין אם זה מחוסר ידיעה או מחוסר מוטיבציה, ובין אם זה מהפנמה של האידיאלים ושל האמת. אל מול תמונה זו, הרמב"ם מראה בהלכה הבאה את תמונתו של עובד ה' השלם וכותב:

העובד מאהבה עוסק בתורה ובמצות והולך בנתיבות החכמה לא מפני דבר בעולם לא מפני יראת הרעה ולא כדי לירש הטובה אלא **עושה האמת מפני שהוא אמת** וסוף הטובה לבא בכלל, ומעלה זו היא מעלה גדולה מאד **ואין כל חכם זוכה לה**, והיא מעלת אברהם אבינו שקראו הקדוש ברוך הוא אוהבי לפי שלא עבד אלא מאהבה [...].

(רמב"ם תשובה י, ב)

11. "הלכות הגיור לרמב"ם וייחודו של "משנה תורה", משפט עברי, פרשת צו, תשע"ז.

אנו רואים פה את קריאת הכיוון שזיהינו ברמב"ם במספר מקומות – מטרתו של האדם, והישראלי בפרט, היא להיות איש חכם שלם, שהגיע אל האמת ועושה אותה בעקבות כך, ולא משיקולים חיצוניים.

על פי האמור, ובהמשך למסלול שהתחלנו לשרטט קודם, הסתירה לכאורה שראינו בין ההלכות ברמב"ם נפתרת. היא מראה לנו שמבחינת הרמב"ם, הייחודיות הישראלית נמצאת בחוכמה ובאמת, ועל פיה אנו דוחים או מקרבים את הבאים להתגייר אל חיק היהדות. הגוי הרוצה להתגייר בא ומתייצב בפני בית הדין, והדיינים בוחרים בוחרים אם להתייחס אליו כאל חכם הרוצה להתגייר, שנשתדל לקרבו ככל הניתן, או סכל שאנו רוצים להרחיקו, ובהתאם נעמים עליו מצוות עד שיכרח.

את ההשלכה של אמירה זו אפשר לראות בפרשנותו של הרמב"ם לגמרא (יבמות מז, ב) הקובעת ש"קשים גרים לישראל כספחת". שם הוא מדגיש שהבעיה בגרים אינה עצמותית, אלא נובעת מהקושי לזהות את האמיתיים והכנים (החכמים המכוונים גבוה שמתאימים להיכנס לעם ישראל), מתוך כלל המתגיירים הבאים בגלל סיבה אחרת:

ומפני זה אמרו חכמים: קשין להם גרים לישראל כנגע צרעת, **שׁוֹבוֹן חוֹזֵר**
בשביל דבר, ומטעין את ישראל, וקשה הדבר לפרוש מהן אחר שנתגיירו. צא
ולמד מה אירע במדבר במעשה העגל ובקברות התאוה. וכן רוב הנסיונות –
האספסוף היו בהן תחלה.

(רמב"ם איסורי ביאה יג, יח)

ג.2. תהליך הגיור

לאחר שדנו בקריטריונים לקבלת הגוי לתהליך הגיור ובחומר שיש ללמד אותו על מנת שיוכל להתגייר, הגענו לשלב הגיור עצמו.

התורה מדברת על הבאת קורבנות ואומרת:

הקהל חקה אחת לכם ולגר הגר חקת עולם לדרתיכם ככם כגר יהיה לפני ה'.

(במדבר טו, טו)

מתוך פסוק זה, הגמרא במסכת כריתות לומדת את הדרך לגיור:

רבי אומר: ככם – כאבותיכם, מה אבותיכם לא נכנסו לברית אלא במילה וטבילה והרצאת דם, אף הם לא יכנסו לברית אלא במילה וטבילה והרצאת דמים [...] אלא מעתה, האידנא דליכא קרבן לא נקבל גרים! אמר רב אחא בר עקיב: וכי יגור אתכם גר אשר בתוכם לדרתיכם וגו'.

(כריתות ט, א)

הגמרא משווה את כניסת הגר לעם ישראל, להפיכת בני ישראל לעם ישראל ביציאת מצרים, ועל פי זה מגדירה את התהליך שעליהם לעבור.

הרמב"ם הולך בעקבות הגמרא, ובתחילת פרק יג מהלכות איסורי ביאה הוא כותב:

בשלשה דברים נכנסו ישראל לברית במילה וטבילה וקרבן.
מילה היתה במצרים, כשנאמר "וכל ערל לא יאכל בו", מל אותם משה רבינו,
שכולם ביטלו ברית מילה במצרים חוץ משבט לוי, ועל זה נאמר "ובריתך
ינצרו".

וטבילה היתה במדבר קודם מתן תורה, כשנאמר "וקדשתם היום ומחר וכבסו
שמלותם". וקרבן, כשנאמר "וישלח את נערי בני ישראל ויעלו עולות" על ידי
כל ישראל הקריבום.

וכן לדורות: כשירצה הגוי להכנס לברית ולהסתופף תחת כנפי השכינה ויקבל
עליו עול תורה – צריך **מילה וטבילה והרצאת קרבן**, ואם נקבה היא טבילה
וקרבן, שנאמר "ככם כגר", מה אתם במילה וטבילה והרצאת קרבן, אף הגר
לדורות במילה וטבילה והרצאת קרבן.

(רמב"ם איסורי ביאה יג, א-ד)

הרמב"ם, בעקבות הגמרא, תופס את בני ישראל ביציאת מצרים כמתגיירים¹², ולומד
מהתהליך שהם עברו כדי לקבל את התורה את הדרך שעל כל גר לעבור כדי להצטרף לעם
הישראלי – ברית מילה, טבילה והקרבת קורבן (או רק טבילה וקורבן לאישה). לאחר
שהגדרנו מהם שלבי הגיור, נוכל לדון במשמעות שהרמב"ם העמיס על כל אחד מהשלבים
הללו כדי להבין כיצד הם משקפים את הכניסה לעם ישראל לשיטתו.

ג.2.א. מצוות המילה - מילה מגשמיות¹³

בפירוט חלוקת המצוות בין הספרים, מסביר הרמב"ם את הסדר שבו סידר את ספרו, ותחת
הכותרת "ספר שני" הוא כותב:

אכלול בו כל המצוות שהן תדירות שנצטוינו בהם כדי לאהוב המקום ולזכור
תמיד כגון קריית שמע ותפילה ותפילין וברכות. ומילה בכללן, לפי שהיא אות

12. דבר זה תואם את מה שהרמב"ם כתב בפרק א מהלכות עבודה זרה (הלכה ג) – "וכמעט קט היה והעיקר
ששתל אברהם נעקר וחזרו בני יעקב לטעות העמים ותעייתם". כלומר, הייתה האפשרות שעם ישראל
יאבד את הסגולה שלו.

13. ההסבר בפרק זה הוא עיבוד מאמרו של ד"ר יהונתן יעקבס "טעמי מצות מילה על פי הרמב"ם", המופיע
באתר ישיבת הר עציון, <https://did.li/whdZH>.

בכשרנו להזכיר תמיד בשעה שאין שם לא תפילין ולא ציצית וכיוצא בהן.
וקראתי שם ספר זה – ספר אהבה.

(הקדמה למשנה תורה, ד"ה ספר שני)

אנו רואים שהרמב"ם מגדיר שמטרתה של מצוות המילה היא להזכיר לנו את ה' ולחזק את הקשר בינינו לבין הקב"ה.

היינו מצפים שכשאר המצוות בספרי המדע ואהבה, הרמב"ם יכניס את מצוות המילה לתחילת ספר המדע, במצוות הקשורות לידיעת ה' ואהבתו. אך כשאנו נפתח את ספר המצוות ניוכח שמצוות המילה היא המצווה ה"רט"ו (215) – בתוך רשימת מצוות העוסקות בענייני אישות¹⁴.

נראה שהרמב"ם הבין שעל אף שברית המילה נועדה להזכיר לנו את ה', עדיין אין זה ברור מדוע היא נעשית דווקא באיבר הרבייה, הרי היה הגיוני יותר לשים את האות במקום שנוכל לראות אותו תדיר? מתוך שאלה זו, נראה שהרמב"ם הבין שיש סיבה מיוחדת לקיומה של המצווה דווקא באיבר זה, ובגללה הוא בחר לשים את מצוות המילה עם המצוות הקשורות לענייני האישות.

על שאלה זו היה הרמב"ם עונה שבגלל כוחו הגדול של יצר המין, שהוא מהיצרים החזקים ביותר הטבועים באדם, ה' ציווה לשים דווקא שם את האות, כדי להדגיש שגם במקומות החומריים ביותר, האדם צריך לזכור את בוראו ולפעול בהתאם לכך.

הרמב"ם בחלק השלישי של מורה הנבוכים מסביר את טעמי המצוות, ולקראת סוף חלק זה מסביר הרמב"ם בהרחבה את סיבת מצוות המילה וכותב:

כן, לדעתי, גם אחד הטעמים למילה למעט את המשגל ולהחליש את האיבר הזה, כדי שימעטי לעשות זאת ויתאפק ככל יכולתו [...] הנזק הגופני הנגרם לאיבר זה הוא המטרה המְבֻקָּנָת. לא נפגם במילה דבר מן המעשים המקיימים את הפרט ולא בטלה בגללה הולדת הצאצאים. אבל מתמעטות בעטיה סערת היצר והתאווה היתרה על הדרוש [...] זאת, לדעתי, הסיבה החשובה ביותר למילה [...].

יש במילה, לדעתי, עוד עניין אחר, חשוב מאוד, והוא שיהיה לכל בעלי דעה זאת – אני מתכוון למאמיני ייחוד השם – סימן אחד גופני משותף להם, ולא ויכול מי שאינו מהם לטעון שהוא מהם בעוד הוא זר [...] את המעשה הזה לא

14. דבר זה בולט על רקע ספר המצוות לרס"ג, שם רס"ג מונה את המצווה בתחילת הספר, עם שאר המצוות של ספרי המדע ואהבה, ואף מנמק את הטעם למצווה כ"נתינת אות בריתו בגוף הגברים היהודים על ידי מילה. כאומרו: "ונמלתם את בשר ערלתכם והיה לאות ברית ביני וביניכם" (ספר המצוות לרס"ג פרק א, עמוד 19, מהדורת יד בן צבי, ירושלים תשע"ט).

יעשה אדם בעצמו או בילדו אלא מתוך אמונה אמיתית, מפני שאין זאת שריטה בשוק או כוויה בזרוע, אלא דבר שנחשב קשה מאוד מאוד. גם ידועה מידת האהבה ההדדית והעזרה ההדדית הקיימות בין עמים שלכולם סימן אחד, והוא בצורת ברית ואמנה. **כך המילה הזאת היא הברית אשר כרת אברהם אבינו על האמונה בייחוד השם.** כך כל הנימול נכנס בברית אברהם ומקבל על עצמו את בריתו להאמין בייחוד [...] אף זה עניין חשוב כמו הראשון כטעם למילה, ואולי הוא יותר חשוב מן הראשון.

(מורה הנבוכים ג, מט)

הרמב"ם מונה שתי סיבות למצוות המילה:

האחת – מיעוט "סערת היצר והתאוה היתרה על הדרוש", מיעוט המשיכה להנאה כך שלא נימשך כל כך לחומר. דבר זה בוודאי נועד להוציא אותנו מהחומריות העכורה, וככל הנראה לאפשר לנו לממש את הפוטנציאל השכלי שבנו.

טעם זה תואם את מה שהעלינו מחיבורה של מצווה זו למצוות האישיות במניין המצוות. פה הרמב"ם אף מרחיב את הדיבור, ולא רק שמסביר כי עלינו לזכור את ה' בחומר, אלא מוסיף את האופן שבו עלינו לזכור את ה'. עלינו לזכור שה' הוא השכלי המוחלט, ועלינו למעט בחומר כדי לשאוף אליו. לא רק שהאות מסמל את נוכחותו של ה', אלא הפגיעה ומיעוט ההנאה הנובע ממנה גם הוא חלק מההבנה של ה-להות.

השנייה – סימן שמייחד את מייחדי ה', הכוללים את בני אברהם באופן כללי¹⁵, בהקרה למען הערכים שלנו, כסימן לאמונה שלנו בה', שהרי אף אחד לא יפגע כך בעצמו ללא סיבה. עניין זה חופף לעניין הראשון שהעלינו מחיבורה של מצווה זו למצוות אהבת ה' במשנה תורה, סימן שנועד להזכיר לנו את האמונה.

יחד עם הסיבות שמנינו, הרמב"ם גם מרחיב על הפיכתנו לעם מאוחד על בסיס מצווה זו, שנדע לעזור ולפעול יחדיו להוצאת האמונה לפועל.

אנו רואים פה שמצוות מילה מכוונת אותנו לעניין האמונה הנכונה שראינו אותו ככולט ברמב"ם. הן במיעוט העיסוק בחומר, כך שנוכל לעסוק באמונה, והן כתזכורת לברית ולמחויבות שלנו לה' יתברך.

15. כפי שכתב הרמב"ם בהלכות מלכים ומלחמות י, ח.

ג.ב. טבילה - במי הדעת

השלב הבא בהליך הגיור הוא שלב הטבילה. את מטרת הטבילה הרמב"ם מגדיר בהלכה האחרונה של הלכות מקוות:

דבר ברור וגלוי שהטמאות והטהרות גזירת הכתוב הן, ואינן מדברים שדעתו של אדם מכרעת אותן, והרי הן מכלל החוקים. וכן הטבילה מן הטמאות מכלל החוקים היא, שאין הטומאה טיט או צואה שתעבור במים, אלא גזירת הכתוב היא, והדבר תלוי בכוננת הלב, ולפיכך אמרו חכמים: **טבל ולא הוחזק – כאילו לא טבל**. ואף על פי כן רמז יש בדבר: **כשם שהמכוין לבו ליטהר, כיון שטבל טהר, ואף על פי שלא נתחדש בגופו דבר, כך המכוין לבו לטהר נפשו מטומאת הנפשות, שהן מחשבות האון ודעות הרעות, כיון שהסכים בלבו לפרוש מאותן העצות והביא נפשו במי הדעות – טהר**. הרי הוא אומר: "וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם מכל טומאותיכם ומכל גלוליכם אטהר אתכם".

(רמב"ם מקוות יא, יב)

אנו רואים בהלכה זו שהרמב"ם תופס את הטבילה במקווה כהצהרת כוונות שנועדה לומר שהאדם מטהר את עצמו נפשית ומחשבתית. כיוון שזאת פעולת המקווה, האדם צריך לכוון את ליבו כשהוא טובל במקווה, ומשום שאין אנו יכולים לדעת מה אדם חושב, הוא צריך להחזיק את עצמו מולנו כרוצה להיטהר (או להתגייר), וכך אנחנו יכולים להחיל עליו את הגיור כמו שצריך.

בהלכות איסורי ביאה עניין זה נידון בהלכות האחרונות שבפרק:

כשם שמולין ומטבילין את הגרים, כך מולין ומטבילין את העבדים הנלקחים מן הגוים לשם עבדות. הלוקח עבד מן הגוים, וקדם העבד וטבל לשם בן חורין – קנה עצמו, והוא שיאמר בעת טבילה: 'הריני טובל בפניכם לשם גירות'. ואם טבל בפני רבו – אינו צריך לפרש, אלא כיון שטבל – נשתחרר. לפיכך צריך רבו לתקפו במים עד שיעלה והוא תחת שיעבודו, ומודיעו בפני הדיינים שלשם עבדות מטבילו. ואין העבד טובל אלא בפני שלשה, וביום, כגר, שמקצת גירות היא.

(רמב"ם איסורי ביאה יג, יא)

גם עבד שנלקח מהגויים צריך לעבור טבילה ומילה, שהרי גם לעבדים של ישראל יש בחינת ישראל. אך נראה שיש שוני בטבילה בין הטובל לעבדות לטובל לגירות, הנמצא במשמעות שמכניסים לטבילה זו. הכוונה שהאדם מכניס לטבילתו היא זו שמשפיעה על האופן שהאדם יוצא מהמקווה. לכן, כדי שעבד לא יקנה את עצמו, על אדונו להיות חלק פעיל בתהליך הטבילה, שאם לא כן הגוי יכול לטבול על מנת להתגייר ולהשתחרר מאדונו.

ממשיך הרמב"ם ואומר:

כשישתחרר העבד, צריך טבילה אחרת בפני שלשה ביום, שבה תיגמר גרותו ויהיה כישראל. ואין צריך לקבל עליו מצות ולהודיעו עיקרי הדת, שכבר הודיעוהו כשטבל לשם עבדות.

(רמב"ם איסורי ביאה יג, יב)

בהלכה זו רואים שמי שטבל לשם עבדות, על אף שלמד את יסודות היהדות ומל וטבל, כאשר הוא מתגייר לגמרי, צריך לטבול שוב. במבט ראשוני, היינו חושבים שהוראה זו מוזרה, שהרי הוא עבר את כל התהליך כמו שהיה צריך. אבל לאחר שראינו שהכוונה היא זו שמכריעה את משמעות הטבילה, מובן למה העבד צריך לטבול מחדש: כדי לצאת לדרך חדשה, כדי להיות ישראלי גמור.

נראה לומר שההבדל בין הדגש של מצוות המילה לדגש של הטבילה בתהליך הגיור הוא האם המעשה מכוון כלפי 'סור מרע' או כלפי 'עשה טוב'. מצוות המילה נועדה להיות תזכורת לה' יתברך, שלא נשכח אותו אפילו ברגעים הגשמיים ביותר שלנו. יתרה מכך, מצווה זו באה לרכך ולעדן את הכוח היצרי המוביל את האדם, ולאפשר לו להשתחרר ממנו באופן יחסי. כל כולה של מצווה זו מכוון ליצירת נקודת מינימום טובה, מניעת שקיעה בחומר ובתאוות, מכוון כלפי 'סור מרע'¹⁶. לעומת זאת, עניין הטבילה הוא עניין אקטיבי-חיובי, 'עשה טוב'. הטבילה היא פעולת הניתוק שהאדם עושה מדרכיו הרעות, היטהרות מחשבתית חיובית, הצהרת כוונות המייצגת שאיפה לעולם שלם יותר. לכן, לא מספיקה טבילה ללא כוונה המובעת בפירוש בפומבי.

ג.2.ג. הרצאת קורבן - המימוש המעשי

עניין הקורבן מוזכר בקצרה בהלכה אחת בלבד במהלך הפרק הנ"ל:

ומה הוא קרבן הגר? עולת בהמה או שתי תורים או שני בני יונה ושניהן עולה. ובזמן הזה שאין שם קרבן – צריך מילה וטבילה, וכשיבנה בית המקדש יביא קרבנו.

(רמב"ם איסורי ביאה יג, ה)

מהלכה זו משמע שהבאת הקורבן אומנם נצרכת, אבל מכורח המציאות שבה אנו חיים הגר מתגייר בלעדיו, וישלים את החוסר הזה כשיקום המקדש. נראה לומר שהבאת הקורבן היא ביטוי לרצונו של הגר לעבוד את ה' בפועל, ולא רק במחשבה. היא מראה שהוא פועל

16. גם עצם פעולת המילה היא פעולת הסרה.

במציאות בכיוון הנכון, ובכך הוא משלים את תהליך הגיור שלו ומראה שהוא כל כולו בתוך עם ישראל, בתוך האמונה הנכונה המולידה את המעשים הנכונים¹⁷.

גר שמל ולא טבל או טבל ולא מל אינו גר עד שימול ויטבול. **וצריך לטבול בפני שלשה.** והואיל והדבר צריך בית דין – אין מטבילין אותו בשבת ולא ביום טוב ולא בלילה. ואם הטבילוהו – הרי זה גר.
(רמב"ם איסורי ביאה יג, ו)

לאחר שהבנו את משמעות המילה וטבילה, חלקה הראשון של הלכה זו ברור לנו.

מהלכה זו נשמע שגם הקרבן, על אף שהוא נצרך, אין הוא מעכב את גירותו של אדם, אלא, ככל הנראה, מגיע כנדבך נוסף על הגירות הבסיסית של הגר¹⁸. הגדרה זו של הקורבן מתאימה לתפיסתו של הרמב"ם, שהמחשבה היא החלק החשוב, ועל אף שהיא אמורה להוביל למעשה באופן מחייב¹⁹, ולכן הרצאת הקרבן היא חובה עקרונית. לא המעשה בפועל הוא העיקר, אלא המחשבה שהובילה אליו. וכך כתב במורה הנבוכים (ג, כז): "[...] ומבואר הוא שזה השלמות האחרון אין בו מעשים ולא מדות, ואמנם הוא דעות לבד [...]"²⁰. בנוסף, מצטרף בהלכה זו כלל נוסף, והוא ההכרח שהטבילה תהיה בפני שלושה (בניגוד למילה שבה לא צריך בפני שלושה).

ג.2.ד. מעמד בית דין - הקבלה לעם

בהלכה האחרונה שהצגנו (הלכה ו), ראינו שגר צריך לטבול בפני בית דין של שלושה. בהלכה הבאה אנו רואים שחיוב זה מעכב אף בדיעבד:

גר קטן – מטבילין אותו על דעת בית דין, שזכות היא לו. מעוברת שנתגיירה וטבלה – אין בנה צריך טבילה. **טבל בינו לבין עצמו ונתגייר בינו לבין עצמו,**

17. עיין במורה נבוכים (ג, נד), שם הרמב"ם מסביר שאדם המאמין באמת בערכים הנכונים – בהכרח פועל על פיהם בעולם. כמו כן, בהקדמת הרמב"ם למשנה הנושא המרכזי הוא החוכמה – אך ברור שהחכם הוא אדם שגם פועל: "[...] ודי לך דברי גדול הפילוסופים "מטרת ה' בנו שנהיה נבונים צדיקים" שאם היה האדם חכם ונבון אבל רודף אחרי התאות, אינו חכם באמת [...]".

18. ככל הנראה, מקורו של הרמב"ם הוא המשנה במסכת גרים (ב, ד) והגמרא בכריתות שהובאה לעיל, שם מופיעה מחלוקת תנאים האם קורבן מעכב או לא. בגמרא ובראשונים אף מופיעה מחלוקת האם הקורבן מעכב גם בזמן המקדש. נראה לדייק מהלכה זו שגם בזמן המקדש המתגייר משלים את הגיור גם ללא קרבן, והקורבן הוא תוספת חובה, אך לא עניין מעכב.

19. עיין בסוף מורה הנבוכים (ג, נד): "א"כ הכוונה אשר זכרה בזה הפסוק, הוא באורו, שלמות האדם אשר בו יתהלל באמת, הוא להגיע אל השגת השם כפי היכולת, ולדעת השגחתו בכרואיו בהמציאו אותם והנהיגו אותם, איך היא, וללכת אחרי ההשגה היא בדרכים שיתכוין בהם תמיד לעשות חסד ומשפט וצדקה, להדמות בפעולות השם [...]".

20. וכן (שם): "והמין הרביעי הוא השלמות האנושי האמתי, והוא כשיגיעו לאדם המעלות השכליות, ר"ל ציור המושכלות ללמוד מהם דעות אמיתיות באלהיות, וזאת היא התכלית האחרונה, והיא משלמת האדם שלמות אמתי, והיא לו לבדו, ובעבורה יזכה לקיימות הנצחי, ובמה האדם אדם [...]".

ואפילו בפני שנים – אינו גר. בא ואמר: 'נתגיירתי בבית דינו של פלוני והטבילוני' אינו נאמן לבא בקהל עד שיביא עדים.

(רמב"ם איסורי ביאה יג, ז)

בהלכה זו אנו רואים שטקס המעבר לגרות אינו טקס טכני, שהרי על אף שמספיקים שני עדים כדי להאמין לו שהתגייר במקום אחר, אותם שני עדים אינם מספיקים לגיורו אם רק הם היו במעמד הטבילה שלו והשלמת הגיור. כדי שגוי יתגייר, צריך בית דין שמקבל אותו, צריך גוף של קהילת עובדי ה' שמייצג את קהל הברית, ולא מעיד בלבד, ואפילו שיהיה מורכב מהדיוטות, שיקבל את הגר.

הייחוד של עם ישראל כעם הוא היותם קהילה של מבקשי ה'. בתחילת הלכות עבודה זרה²¹, הרמב"ם מדבר על מבקשי ה' יחידים שהסתובבו בעולם עוד לפני עם ישראל וגם לאחר הקמתו. אין מניעה לאדם להיות גוי, לא לקיים מצוות (חוץ משבע מצוות בני נח) ולהיות חלק ממבקשי ה'. אבל כדי להצטרף לברית עם עם ישראל, כדי להתחייב במצוות ולקבל את היתרונות של עם ישראל, אין זה מספיק רק לבקש את ה'. כדי להתחבר לברית עם עם ישראל צריך להפוך לחלק מעם ישראל. כדי להתקבל לברית זו צריך שקהילה מתוך העם תסכים לפרוש על המתגייר את חסותה ולקבלו לקהל. רק כך, מתוך התחברות לקהל הברית, גם המתגייר עצמו נכנס לברית. צורת הקהל הבסיסית ביותר היא שלושה אנשים, שהם כבר חבורה, קהל, ולא יחיד או זוג שהם עוד יחידות פרטניות. ולכן, אין זה מספיק להתגייר בינו לבין עצמו או אפילו בפני שניים, כי על אף שההצהרות תקפות והאדם הוכיח שהוא מבקש ה', דבר שוודאי יכול להוביל אותו למקום גבוה כאדם פרטי, הוא עוד לא נכנס לקהל הברית שאליה הוא רוצה להצטרף.

אותו קהל שמקבל את הגר, אינו חייב להיות מורכב משלושה דינים או משלושת האנשים הגדולים בקהל דווקא, אלא מכל שלושה אנשים שהם²². דבר זה תקף משום שאותם שלושה אינם באים כדי לוודא שהטקס תקין אלא הם מקבלים את הגר להצטרף אליהם לברית. אם זה באמת תפקידם, ברור שגדול ישראל והאדם הפשוט שניהם קשורים בברית בצורה שווה, ולפיכך יכולתם לבצע את הקבלה לעם שווה.

ג.3. סיכום ביניים

כמו שראינו, בכל אחד מהשלבים של הגיור, מקבלת הגוי לתהליך ועד לטבילה ולקורבן, אנו רואים פרטים המוסברים היטב על ידי העולם המחשבתי שראינו ברמב"ם.

21. הלכות עבודה זרה א, ב: "לא היה שום אדם שהיה מכירו ולא יודעו אלא יחידים בעולם כגון חנוך ומתושלח נח שם ועבר".

22. הלכות איסורי ביאה יג, יז: "ומל וטבל בפני ג' הדיוטות – הרי זה גר".

לאחר תהליך הגיור אנו רואים את יחסו של הרמב"ם למתגיירים – המתגייר כישראלי לכל דבר בלי שום הפרש. כך הרמב"ם כותב במפורש לרבי עובדיה הגר, אותו הזכרנו בפרק ב:

הרי הוא אומר בישעיה: "ואל יאמר בן הנכר הנלוה אל ה' לאמר הבדל יבדילני ה' מעל עמו" – **אין שם הפרש כלל בינינו ובינך לכל דבר**. וודאי יש לך לברך 'אשר בחר בנו' ו'אשר נתן לנו' ו'אשר הבדילנו', **שכבר בחר בך הקב"ה, והבדילך מן האמות, ונתן לך התורה, שהתורה לנו ולגרים נתנה, שנאמר: "הקהל חקה אחת תהיה לכם ולגר הגר" [...]**.

(איגרות הרמב"ם, עמוד רלד)

ואכן, אם כנים דברינו ובאמת מהות העם היא החוכמה, מובן למה אין הפרש בין ישראלים מלידה לגרים. כיוון שעיקרו של העם הוא להתקרב לאמת, אף הגר לאחר תהליך הגיור אינו נמצא בנקודה פחותה משאר הישראלים.

ד. מומרים

כמו בהלכות גרים, גם הלכות הנוגעות למומרים יכולות ללמד אותנו על תפיסתו של הרמב"ם. מהלכות אלה נמשיך לברר את השאלה האם השייכות לעם נתונה לבחירת האדם והוא יוכל לבחור לצאת ממנה, או שהשייכות היא דבר החקוק בסלע ואין אפשרות לצאת ממנה.

ד.1. צלם-להים - מהות האדם

הרמב"ם במורה הנבוכים דן במשמעות האמונה באמונות שגויות. הוא מתחיל מאמונות מקריות, כמו האם חברך יושב או עומד, ועולה בנושאים עד שמגיע לנושאים העוסקים ב-לוהות:

אולם אותם כופרים [חייבים מיתה], אף על פי שהם מאמינים במציאות האלוה, שכן כפירתם מתייחסת לזכות המגיעה לו יתעלה בלבד [...] אך הם חשבו שזכות זאת היא זולתו [...] הוא כינה אותם: אויבים ושונאים וצרים ואמר שהעושה זאת מקנא ומכעיס ומעלה חמה. על אחת כמה וכמה מי שכפירתו מתייחסת לעצמותו יתעלה והמאמין לגביו שלא כפי שהוא [...] כי זה בלי ספק חמור יותר ממי שעובד עבודה זרה מתוך הנחה שהיא אמצעי או מטיבה או מרעה לטענתו.

לכן דע לך, אתה, שכאשר אתה מאמין בהגשמה או במצב ממצבי הגוף, הרי אתה מקנא ומכעיס וקודח אש [ומעלה] חמה ושונא ואויב וצר, חמור בהרבה מעובד עבודה זרה. אם עלה בדעתך שלמאמין בהגשמה יש צידוק, מכיוון שחונך עליה או בשל בורותו וקוצר השגתו – יהיה עליך לחשוב אותו דבר לגבי עובד עבודה זרה שהרי אינו עובד אלא בגלל בורות או בגלל חינוך, מנהג אבותיהם בידיהם [...].

(מורה הנבוכים א, לו)

הרמב"ם מגדיר את האמונות השגויות הנוגעות לבסיס המציאות, לבסיס האמת, כמגדירות את זכותו של האדם לחיים. גם אדם שאין לו שום דרך לדעת את האמת, ושאינן להאשים אותו כלל באמונותיו, חייב מיתה, שהרי הוא יוצר עיוות במציאות. תפיסה זו רלוונטית לכל אדם וקל וחומר לישראלי, שאם הוא נמצא בחלק זה של המציאות, אינו נחשב ישראלי ואינו נחשב אדם כלל.

ד.2. תורה שבעל פה - כפירה במסורת

בהלכות ממרים הרמב"ם מדבר על סוג נוסף של כופרים, שאינם מאמינים בתורה שבעל פה, ומגדיר ש"מורידין ולא מעלין" אותם. אך למרות זאת, שם המצב קצת שונה:

מאחר שנתפרסם שהוא כופר בתורה שבעל פה – מורידין ולא מעלין, כשאר המינים והאפיקורוסין והאומרים אין תורה מן השמים והמוסרין והמשומדין, כל אלו אינן בכלל ישראל, ואינן צריכין לא עדים ולא התראה ולא דיינים, אלא כל ההורג אחד מהן עשה מצוה 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 הטועים אחריו.

אבל בני אותן הטועים, ובני בניהם, שהדיחו אותן אבותם ונולדו במינות וגידלו אותן עליו, הרי הן כתינוק שנשבה לבין הגויים וגידלוהו הגויים על דתם, שהוא אנוס, ואף על פי ששמע אח"כ שהיה יהודי וראה היהודים ודתם, הרי הוא כאנוס, שהרי גידלוהו על טעותם, כך אלו האוחזים בדרכי אבותיהם שתעו. לפיכך ראוי להחזירן בתשובה, ולמשוך אותן בדרכי שלום, עד שיחזרו לאיתן התורה, ולא ימהר אדם להורגן.

(רמב"ם ממרים ג, ב-ג)

את המקור הזה אפשר לקרוא בכמה דרכים. מצד אחד, אפשר לראות במקור זה בסיס לתפיסה סגולית יותר ברמב"ם, שגם מי שמצד עצמו הוא כופר וראוי למיתה, אין זה מוריש את בעיותיו לבניו, והם אף ראויים לקירוב ואהבה מצידנו עד שיחזרו לאמונת אבותם. מצד שני, ראוי לציין שגם הכופרים פה אינם בהכרח כופרים גמורים בתורה ובהיסטוריה הישראלית והם לא הוציאו את עצמם ממנה. הדבר היחיד שהם עשו הוא שאינם מסכימים עם המסורת שבעל פה – דבר חמור מאוד – אך אפשר שעדיין מאמינים באמונות הבסיסיות יותר, כמו היסודות הראשונים מ"ג העיקרים, העוסקים ב-לוה עצמו.

יחד עם זאת, באגרת השמד²³ הרמב"ם מתיר לאנשים תחת שמד להגיד שהם מאמינים בהבלים, ומנמק זאת כך:

והשמד הזה אשר אנחנו בו, אין אנו מראים בו שאנו עובדים ע"ז, אלא שנאמין מה שהם אומרים בלבד. וכבר נתאמת אצלם שאין אנו מאמינים זה בשום פנים, אלא שנרמה בו המלך, ויפתוהו בפיהם, ובלשונם יכזבו לו.

(איגרות הרמב"ם, עמוד מא)

הרמב"ם מתיר את הקריאה לישראל בשם אחר – ההזדהות כמוסלמים אינה מפריעה לרמב"ם משום שאין בה עבודה זרה. אמירה זו נובעת מתפיסתו שיש אמת, ורק לה צריך לחשוש. כל עוד הצהרה כזו או אחרת אינה חותרת מתחת לאמת, אפשר לומר אותה על מנת להינצל. ברור גם לרמב"ם שיש אפשרויות שונות להבין את האמירה הזו ולא כולן עולות בקנה אחד עם האמת, ולכן הוא גם מוסיף שהגויים יודעים שאנו לא מאמינים בדקדוקים שלהם, וברור שאיננו מתכוונים לקבל את כל מערכת האמונות שלהם, כולל את אלה המקולקלות²⁴.

ד. 3. מעמד עובד עבודה זרה

בהלכות קרבן פסח נאמרת אחת האמירות החותכות ביותר לגבי המומר לעבודה זרה:

המאכיל כזית מן הפסח בין מפסח ראשון בין מפסח שני למומר לעבודה זרה, או לגר תושב או שכיר, הרי זה עובר בלא תעשה ואינו לוקה אבל מכין אותו מכת מרדות, **ובן נכר האמור בתורה זה העובד אל נכר**, ואין מאכילין ממנו לגוי אפילו גר תושב או שכיר שנאמר תושב ושכיר לא יאכל בו.

(רמב"ם קרבן פסח ט, ז)

מדברי הרמב"ם ברור שבן נכר אינו גוי מלידה, שהרי מלשון ההלכה משמע שהחלק על בן הנכר הוא הסבר של המשפט הקודם לו, וגם ההסבר למשמעות בן הנכר זהה למשמעות המומר לעבודה זרה. מה גם שבמשפט לאחריו רואים דין חדש של גוי גמור וחילוקים בו²⁵. במקור זה הרמב"ם כותב במפורש שהעובד עבודה זרה הוא כגוי, בן נכר (דגש זה נמצא במיוחד בקורבן פסח שהוא קורבן הברית של ישראל וה').

23. הרמב"ם כותב לקהילה יהודית שאנסו אותה להמיר את דתה לאסלאם, אחרת יגורשו או יומתו. רב אחר שהיה בקהילה שם אמר להם למות על קידוש ה' ולא להמיר את דתם אפילו כלפי חוץ.

24. כל זאת עומד אל מול ציר אחר של תלמידי חכמים בתקופת הרמב"ם, ואחריו הפוסקים, שעצם האמירה של ישראל שאינו ישראל, ואפילו אם אינו ממיר את דתו, היא כבר בגדר ייהרג ובל יעבור.

25. גם פה ניתן לשוב ולראות את היחס בין האדם למערכת האמונות שלו כקשר ייחוס־משפחתי, "בן נכר האמור בתורה, זה העובד אל נכר".

בהלכות גולה ואבדה הרמב"ם מדבר על החובה להשיב אבדה וכותב:

אפילו היה בעל האבידה רשע ואוכל נבילה לתיאבון וכיוצא בו, מצוה להשיב אבידתו. אבל אוכל נבילה להכעיס, הרי הוא מין, והמינים מישראל והאפיקורוסים ועובדי עבודה זרה ומחללי שבת בפרהסיא אסור להחזיר להן אבידה, כגוי.

(רמב"ם גולה ואבדה יא, ב)

יחסו של הרמב"ם לישראל העובד עבודה זרה מתבטא שוב, ובדין זה היחס בולט יותר מהרגיל. הרי הגמרא בכתובות הדנה באדם שמצילים אותו ממפולת של אבנים גם בשבת, קובעת כי יש לעשות כן ללא קשר למוצאו, האם הוא ישראלי או גוי. בעקבות חילוק מוסכם שיש בין ישראלי לגוי הגמרא שואלת שם במה מוצאו משנה:

אם רוב גויים – גוי. למאי הלכתא? אמר רב פפא: להאכילו נבילות. אם רוב ישראל – ישראל. למאי הלכתא? אמר רב פפא: להחזיר לו אבידה.

(כתובות טו, ב)

כלומר, זו אחת המצוות שממחישות את היותו של אדם - ישראל²⁶, ללא ידיעה כלל במעשיו, וללא הבטחה שהוא באמת ישראלי. אף על פי כן, הרמב"ם מונע מצווה זו מהישראלי המשומד ובכך הופך אותו לגוי.

בהלכות עבודה זרה מגדיר הרמב"ם את מעמדו של המשומד לעבודה זרה וכותב:

ישראל שעבד עבודה זרה הרי הוא כגוי לכל דבריו, ואינו כישראל שעבר על עבירה שיש בה סקילה. ומשומד לעבודה זרה הרי הוא משומד לכל התורה כולה.

וכן המינים מישראל אינן כישראל לדבר מן הדברים, ואין מקבלין אותם בתשובה לעולם, שנאמר "כל באיה לא ישוכון ולא ישיגו ארחות חיים". והמינים הם התרים אחר מחשבות ליבם בסכלות בדברים שאמרנו, עד שנמצאו עוברים על גופי תורה להכעיס, בשאט בנפש, ביד רמה, ואומרים שאין בזה עוון. ואסור לספר עמהן ולהשיב עליהן תשובה כלל, שנאמר "אל תקרב אל פתח ביתה". ומחשבת מין לעבודה זרה.

השגת הראב"ד: ישראל שעבד וכו' לכל דבריו. א"א אעפ"כ אסור לאבד ממונו בידים מידי דהוה אמסור אבל אם נשא עובדת כוכבים ואין לו זרע כשר ודאי מותר לאבדו בידים או ליטלו מעצמו.

(רמב"ם עבודה זרה וחוקות הגוים ב, ה)

26. אומנם ייתכן שזו פשוט דוגמה למצווה השייכת בישראל, והרמב"ם נקט בה רק כיוון שהגמרא הביאה אותה כדוגמה. ובכל זאת, כיוון שהרמב"ם הביא אותה, היא מרכיב משמעותי בתפיסת היהדות של הרמב"ם.

הרמב"ם מגדיר את ישראל העובד עבודה זרה כגוי לכל דבריו, עד שאפילו מערכת העונשים שלנו, ובעצם לכאורה מערכת החיוב הבסיסית במצוות ועברות, משתנה כלפיו. בכך הוא מחזק עוד יותר את הקשר בין האמונה הישראלית, האמונה הנכונה שקיבלנו, לבין הזהות הישראלית. רק אדם המאמין באמונה הנכונה, וכחלק מכך גם פועל על פיה (או לפחות אין הוא פועל נגדה), יכול להיקרא בשם ישראל.

דיוק נוסף, שהרב רבינוביץ מצביע עליו ביד פשוטה (על אתר), נוגע לכפילות בין "ישראל שעבד עבודה זרה" לבין "משומד לעבודה זרה". את הראשון הרמב"ם מגדיר כגוי ואת המשומד הוא מגדיר כמשומד, אך לא כגוי מלא. על פי דיוק זה²⁷, נראה לחלק בין שני סוגי אנשים: אדם שאינו מזדהה עם עם ישראל, שאף שהוא נחשב משומד ופסול לרוב הדברים, עדיין יש בו בחינת ישראל. לעומתו, אדם העובד עבודה זרה ממש, בכך שפעל למען אמונה כוזבת הוציא עצמו מהכלל ואינו נחשב יותר ישראלי.

לעומתו, מדברי הראב"ד ניתן להסיק שתפיסתו היא תפיסה אתנית, שגם אדם כופר, שלא מקבלים בתשובה, לא יצא מכלל ישראל עד שאפשר לפגוע בו. לעומת זאת ברגע שאדם התחתן עם גויה, והוליד ילדים שאינם ישראלים, הוציא את עצמו מהאומה והתיר את עצמו לפגיעה²⁸.

המקור הקיצוני ביותר בדברי הרמב"ם בנושא זה מופיע בהלכות עדות:

המוסרין והאפיקורוסין והמינים והמשומדים לא הוצרכו חכמים למנות אותן בכלל פסולי עדות, שלא מנו אלא רשעי ישראל, אבל אלו המורדים הכופרין פחותין הן מן הגויים, שהגויים לא מעלין ולא מורידין ויש לחסדיהן חלק לעולם הבא, ואלו מורידין ולא מעלין ואין להן חלק לעולם הבא.

(רמב"ם עדות יא, י)

הרמב"ם בהלכה זו מציין במפורש קבוצות מסוימות, שהמשותף להן הוא הכפירה בה' ובתורתו, כ"פחותין מן הגויים"²⁹. יחס זה ממשיך את יחסם של המקורות שראינו, שהגדרת

27. המופיע גם בהלכות תשובה ג, ט; הלכות תפילה וברכת כהנים טו, ג; בתוספתא ריש חולין ובספר האשכול הלכות שחיטת חולין ב. חילוק זה גם עולה מהסוגיה בגמרא חולין ד, א - ה, א כמו שמוכח הרב רבינוביץ זצ"ל ביד פשוטה על ההלכה שהבאנו בגוף המאמר.

28. נרחיב על שיטה זו בהמשך.

29. מקור נוסף שבו נראה שמומר פחות מן הגויים מופיע בהלכות מעשה הקורבנות (ג, ד), שם נאמר: "ישראל שהוא משומד לעבודה זרה או מחלל שבת בפרהסיא, אין מקבלין ממנו קרבן כלל. אפילו העולה שמקבלין אותה מן הגוי אין מקבלין אותה מן המשומד הזה, שנאמר "אדם כי יקריב מכם", מפי השמועה למדו, מכם ולא כולכם, להוציא את המשומד [...]".

וכמצויין בהלכות מאכלות אסורות (יא, ח) שסתם גוי הוא עובד עבודה זרה, כך שלכאורה אין הבדל מהותי בין השניים.

היהדות של האדם תלויה באמונתו, ויכולה גם להילקח ממנו (גם אם לא ברמה הסגולית) על ידי כפירתו ביסודות האמונה הישראלית. ועדיין צריך עיון מדוע הוא "פחות מן הגויים", שהרי החסרון של הגויים הוא שאינם מכירים בה' ועובדים עבודה זרה.

נראה לפרש את דברי הרמב"ם על פי הכיוון שמביא בעל ספר העיקרים שמבאר מדוע חטאו של אלישע בן אבויה ("אחר") היה חמור מאוד:

וזה הדרך יראה אמתו ונכון ממה שנמצא לרבותינו ז"ל אומרים על אלישע בן אבויה שובו בנים שובכים (ירמיהו ג, כב), חוץ מאלישע אחר שיודע בוראו ומתכוין למרוד בו, הנה בארו בפירושו כי מי שיודע האמת ומתכוין להכחישו הוא מכת הרשעים שאין ראוי לקבל אותו בתשובה, אבל מי שאינו מתכוין למרוד ולא לנטות מדרך האמת ולא לכפור מה שבא בתורה ולא להכחיש הקבלה אלא לפרש הפסוקים לפי דעתו, אף על פי שיפרש אותם בחלופי האמת אינו מין ולא כופר חלילה.

(ספר העיקרים א, ב)

בעל ספר העיקרים מסביר שמי שלא יודע את ה' אפילו אין הוא מורד, כי אין הוא יודע מספיק בשביל שייחשב מין. רק מי שמבין לגמרי את מרידתו הוא פגום במהותו, ואולי בגלל זה גם תשובתו מסתבכת.

גם בשיטת הרמב"ם נראה לומר שעל אף שגם הגויים וגם הישראלים שעובדים עבודה זרה מקרה אחד להם, ואינם עומדים להגיע אל העולם הבא, עדיין יש ביניהם הבדל מהותי אחד: הישראלים הכירו את הבורא לפני, שהרי רוב הגדרת היהדות ברמב"ם נובעת משמירת התורה ולימודה כחברה. על אף שאובייקטיבית הגויים והישראלים זהים, מהותית הישראלים שעובדים עבודה זרה מורדים בה', ואילו הגויים פשוט אינם מכירים בו כ-לוה, או כזה הבלעדי.

ד. שלושה סוגי מומרים

הרמב"ם בהלכות שחיטה דן בשלוש קבוצות של אנשים שאינם בקונצנזוס ההלכתי במובן המלא של המילה, ודן במעמד ההלכתי של כל אחד מהם:

ישראל משומד לעבירה מן העבירות שהיה מומחה הרי זה שוחט לכתחלה וצריך ישראל כשר לבדוק את הסכין ואחר כך יתננה למשומד זה לשחוט בה מפני שחזקתו שאינו טורח לבדוק, ואם היה משומד לעבודה זרה או מחלל שבת בפרהסיא או מין והוא הכופר בתורה ובמשה רבינו כמו שביארנו בהלכות תשובה הרי הוא כגוי ושחיטתו נבלה.

מי שהוא פסול לעדות בעבירה מן העבירות של תורה הרי זה שוחט בינו לבין עצמו אם היה מומחה, שאינו מניח דבר מותר ואוכל דבר אסור, שזו היא חזקה על כל ישראל ואפילו הרשעים מהן.

אלו הצדוקין והבייתוסין ותלמידיהן וכל הטועים אחריהן שאינן מאמינין בתורה שבעל פה שחיטתן אסורה, ואם שחטו בפנינו הרי זו מותרת, שאין איסור שחיטתן אלא שמא יקלקלו והם אינן מאמינין בתורת שחיטה לפיכך אינן נאמנין לומר לא קלקלנו.

(רמב"ם שחיטה ד, יד-טז)

הקבוצה הראשונה היא קבוצת החשודים. קבוצה זו מורכבת מהמשומד לעברה מן העברות, מהצדוקים ומהבייתוסים ותלמידיהם. קבוצה זו צריכה השגחה בחלק שעליו היא חשודה, משום שמהיכרותנו איתה אין היא מדקדקת לפי ההלכה, ושחיטתה יכולה להיפסל בלי שנוכל לסמוך עליה. אנשי קבוצה זו נחשבים ישראלים גמורים.

הקבוצה השנייה היא קבוצת פסולי העדות. קבוצה זו מונה אנשים שעברו עברה שפסלה אותם לעדות, אך לא בבחינת מומר שכופר במצווה זו, אלא באקראי. אדם כזה, רשע ככל שיהיה, אפשר לסמוך עליו שאינו מערער על מצוות התורה, ואפשר לאכול משחיטתו גם בלי השגחה. גם קבוצה זו נחשבת ישראלים גמורים.

הקבוצה השלישית היא קבוצת הכופרים. קבוצה זו מונה אנשים שכופרים בצורות שונות באמונה הישראלית. כאשר קבוצה זו שוחטת, גם אם יש השגחה על כל שלב משלבי השחיטה, שחיטתם נבילה. את דין זה רואים בהלכה קודמת בפרק (הלכה יא), שם הרמב"ם מדבר על גוי, שאפילו אם הושגח במהלך השחיטה, אפילו קטן ואפילו אם אינו עובד עבודה זרה (הלכה יב) שחיטתו נבילה. מהשוואה זו נוכל לומר שאנשי קבוצה זו אינם נחשבים ישראלים כלל, אלא גויים לכל דבריהם.

ברור מדוע הדוגמה הראשונה והשלישית שהרמב"ם הביא לקבוצה השלישית מוחרגות מהקונצוזוס. מומר לעבודה זרה יוחרג, כיוון שהכפירה באמונות היסודיות ביותר מפקיעה שם יהדות, מהאדם, ואין לה מחילה כלל. כך גם הכופר בתורה ובמשה, כמו שראינו בהלכות ממרים, בעצם כופר בכללים ומוציא את עצמו מכלל היהדות³⁰.

לעומת שני עניינים אלו, נמצאת מצוות השבת שלכאורה היא מצווה מעשית, ומדוע העובר עליה מוצא מהיהדות. על מנת להבין זאת נחזור מעט לגמרא ונבין את מקומה של מצווה זו כאן.

30. כמובן, רק במקרה שבו האדם כופר באופן פעיל ולא גדל על בסיס הנחות אלה, ולכן פה הגדרת הכופר היא באופן פעיל. והשוו למורה נבוכים ג, יז על אריסטו, אותו הרמב"ם מצדיק בגלל חוסר היכרותו עם המסורת.

במסכת שבת מובאת אמירה המקשרת בין שמירת השבת לעבודה זרה, וכך נאמר:
 אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: כל המשמר שבת כהלכתו, אפילו עובד
 עבודה זרה [כדור] אנוש – מוחלין לו, שנאמר אשרי אנוש יעשה זאת וגו'
 מחללו, אל תקרי מחללו אלא מחול לו.

(שבת קיח, ב)

רבי יוחנן טוען שמי ששומר שבת זוכה לכפרה על העבודה זרה שעבד. אמירה זו קשה
 להבנה, שהרי בפשטות אין קשר בין מצוות השבת לעבודה זרה.

הרמב"ם בהלכות שבת מבאר את הקשר בין השבת לאיסור עבודה זרה וכותב:

השבת ועבודה זרה כל אחת משתיהן שקולה כנגד שאר כל מצות התורה,
 והשבת היא האות שבין הקדוש ברוך הוא ובינינו לעולם, לפיכך כל העובר על
 שאר המצות הרי הוא בכלל רשעי ישראל, אבל מחלל שבת בפרהסיא הרי הוא
 כעובד עבודה זרה ושניהם כגוים לכל דבריהם [...].

(רמב"ם שבת ל, טו)

לפי הבנה זו, ברור מאוד למה מצוות השבת היא חלק מרשימת המצוות האחרות, שהרי
 היא מסמלת את האמונה בה', וכלל נקוט בידינו – "הא למדת שכל המודה בע"ז ככופר
 בכל התורה כלה וכל הכופר בע"ז כמודה בכל התורה כולה" (מורה הנבוכים ג, ט). אדם
 ששומר שבת – כופר בעבודה זרה ובכך הוא מודה בתורה כולה ומכניס את עצמו לעם
 ישראל. אדם שמחצין את חילול השבת שלו מוציא את עצמו מאמונה בה', מוציא את עצמו
 מהתורה והאמת ובכך מוציא את עצמו מעם ישראל.

ראוי לציין שככל הנראה האיסור על שחיטתו של ישראלי כופר כגוי, אין הוא מדרבנן
 לדעת הרמב"ם, אלא איסור דאורייתא. בהלכה יא, כשהרמב"ם מביא מקור לאיסור אכילת
 בשר שחיטת גוי, הוא מביא פסוק מאיסור עבודה זרה בפרשת כי-תשא שבו כתוב: "פן
 תכרת ברית ליושב הארץ וזנו אחרי אלהיהם וזבחו לאלהיהם וקרא לך ואכלת מזבחור"
 (שמות לד, טו). הפסוק, והפרשה כולה, מדברים על איסור עבודה זרה, והחשש המובע בו
 הוא שישאל עלולים לאכול בשר זבחי עבודה זרה. חשש זה ודאי קיים גם כאשר ישראלי
 הוא זה שעובד עבודה זרה וקורא לאחרים לאכול מזבחו. דווקא גוי שלא עובד עבודה זרה
 הוא חידוש גדול יותר, ומצריך הלכה מיוחדת כדי להדגיש שגזרו גם עליו מדרבנן (הלכה
 יב). דבר זה מראה איך הרמב"ם תופס את הגויים, ואיך הוא תופס את הבעייתיות בהם.
 באופן עקרוני, הם עובדי עבודה זרה, ורק מעטים ושונים הם אלה שאין צורך לגזור מדרבנן
 עליהם.

ד.5. חומר ישראלי

לעומת כל מה שראינו עד עכשיו, שישראל משומד מקבל דיני גוי ואיבד שם ישראל, ישנם בכל זאת מספר הלכות שבהן נראה שישראל מין נחשב ישראל לדברים מסוימים. דוגמה לדבר בהלכות אישות, ששם הרמב"ם מדבר על קידושי אישה וכותב:

המקדש גויה או שפחה, אינן קידושין, אלא הרי היא אחר קידושין כמו שהיתה קודם הקידושין. וכן גוי ועבד שקידשו בת ישראל, אין קידושיהן קידושין. **ישראל משומד שקידש, אף על פי שהוא עובד עבודה זרה ברצונו, הרי אלו קידושין גמורין, וצריכה ממנו גט.**

(רמב"ם אישות ד, טו)

אנו רואים שאף על פי שגוי אינו יכול לקדש, והיינו מצפים שאדם שהוא כגוי לכל דבריו גם לא יוכל לקדש (ולכל היותר נחשוש לקידושין), קידושו קידושין גמורים³¹.

גם בהלכות יבום וחליצה כותב הרמב"ם:

מי שיש לו אח מכל מקום, אפילו ממזר או עובד עבודה זרה, בין קטן בין גדול, משיצא ראשו ורובו לאויר העולם קודם שימות אחיו, **הרי זה זוקק את אשתו ליבום** [...].

(רמב"ם יבום וחליצה א, ו)

גם פה מעמדו של המשומד הוא מעמד ישראל גמור, ואפילו לא בתורת ספק.

גם בהלכות טומאת מת (פרק א הלכה יג) היינו מצפים שגופתו של המשומד תיחשב כגופת גוי שאינה מטמאת באוהל, אך אין אנו מוצאים שם חילוק זה, ומשמע שגופתו של המשומד היא כגופת ישראל.

נראה להסביר את חילוקים אלו על ידי הבנת מהות המצוות המדוברות בכל מקרה. ניתן לחלק את המצוות באופן גורף למצוות אקטיביות ומצוות דיניות. המצוות האקטיביות הן מצוות שהאדם עושה, כגון השבת אבדה וכדומה. מצוות אלו מגדירות לאדם את ההתנהגות הראויה לו כישראלי, כאדם השלם. המצוות הדיניות הן מצוות שאינן תלויות במעשה האדם, אלא נובעות ממהותו של האדם. לקבוצה זאת נכנסים דינים כמו טומאת מת, עולם הזיקות של הקידושין, הגירושין והייבום, שאומנם דורשים מעשה מהאדם, אך היווצרות הזיקה היא תוצאה ישירה מהקשר של האדם למערכת זאת במהותו.

31. אומנם, המהר"י בן חביב בספרו גט פשוט (אבן העזר קכט, ה) כותב שקידושין אלו הם קידושי ספק, אך נראה לומר כשאר המפרשים שדייקו בלשונו של הרמב"ם שכתב "קידושין גמורים", ובכך הוציא מידי אפשרות זו.

ניתן להרחיב ולטעון שחילוק זה הוא חילוק של חומר וצורה. המצוות הדיניות תלויות בחומר של הישראלי, האם החומר ממנו הוא עשוי (הן גשמית והן רוחנית) מאפשר ליצור זיקות, טומאות ודינים כמו אלה. לעומת זאת, המצוות האקטיביות הן מצוות הקשורות לצורה של הישראלי, הן קשורות למהות הגבוהה שהישראלי אמור ליישם במציאות כחלק מתפקידו בעולם.

על בסיס האמור, נראה לומר שכל הדינים והגדרים אינם מתבטלים בישראלי לעולם, ללא תלות בבחירתו, שהרי באמת אין דרך לשנות את המרכיבים של האדם. אם ישראלי עושה פעולת קידושין, כדוגמה, היא תמיד תפעל. אבל האדם בהחלט יכול להתעלם מייעודו, האדם יכול לאבד את צורתו הישראלית ועל ידי כך הוא יאבד את כל זכויותיו ויכולותיו בהקשר הזה, על ידי סנקציות, במצוות האקטיביות.

חילוק כזה אפשר למצוא בשו"ת הרמב"ם:

(שאלה) [...] מה שאמר הדרתו בפרק השני מהלכות ע"ז וכן המינים מישראל אינן כישראל לדבר מן הדברים ואין מקבלין אותן בתשובה לעולם. ואמר הדרתו בפרק השלישי מן הלכות תשובה בד"א שכל אחד מאלו אין לו חלק לעולם הבא, כשמת בלא תשובה, אבל אם שב מרשעו והוא בעל תשובה, הרי זה מבני העולם הבא, שאין לך דבר שעומד בפני התשובה. וקשה מה שנאמר על המינים אין מקבלין אותן בתשובה לעולם, והרי נאמר בסוף הפרקה על מי ששב מן הכל, (שמקבלין) אותו. יורנו הדרתו הקדושה, המקום יאיר עינינו במאור תורתו, אמן.

(תשובה) [...] ומה שאתם חושבים לסתירה בדבר המינים, אין בו סתירה כלל, לפי שאחד משני המאמרים (הוא) אין מקבלין אותן בתשובה, ר"ל בזה, שאנו לא נקבל מהם תשובה ולא נראם בחזקת בעלי תשובה, אלא בחזקת מינים, כפי שהיו, והצדיקות שהם מראים היא או מסיבת הפחד או לגנוב דעת הבריות. וזה המאמר האחרון הוא, שאם שבו באמת במה שבינם לבין בוראם, יש להם חלק לעולם הבא, וזה דין בדבר מה שבינם לבין בוראם, וזה הראשון בדבר מה שבינם לבין בני האדם. וכתב משה.

(שו"ת הרמב"ם רסד (מהדורת בלאו))

ישנם מספר הסברים אפשריים לתשובה זו של הרמב"ם (שאינם סותרים בהכרח אחד את השני). על רקע דברינו נציע הסבר שמתאים להבחנות שאמרנו. יש בחינה שבה יש חומר ישראלי, ואותה אי אפשר לשנות. לכן, ישראל שכפר והוציא עצמו מכלל ישראל, כאשר לבסוף ירצה לחזור בתשובה הוא לא יצטרך להתגייר מחדש, להקיז דם ברית ולטבול. התשובה שיעשה תספיק כדי שיוכל לקבל עולם הבא יחד עם שאר ישראל הכשרים.

יחד עם זאת, שם ישראל, הצורה הישראלית (שהיא צורת האדם השלמה), תלוי במעשים וקיומו נקבע על פיהם. מי שבוחר להתכחש לעצמותו הישראלית ולעבוד עבודה זרה, לשגות בדמיונות שווא, אינו ישראלי במהותו ועל כן גם לא יזכה להיות חלק מעם ישראל בעולם הבא.

לפי הבנה זו, ברור למה הרמב"ם אינו מכריח את השב לחזור להיות חלק מהקהל כדי לקבל עולם הבא, כי העיקר הוא הכרת האמת, ולא השייכות לקהילה או לעם³².

ד. 6. סיכום ביניים

בניגוד למה שראינו בנושא הגירות, כי תמיד אפשר להצטרף לעם, את "הדלת החוצה" מעם ישראל אין אנחנו מצליחים למצוא, אפילו למתגיירים שנכנסו מבחירה. אומנם יש אפשרות להתייחס לאדם כגוי אם הוא מוציא את עצמו מהכלל, אך בסופו של דבר, במצוות העקרוניות אנו רואים שישראליותם קיימת, ומעשיהם גורמים לחלויות במציאות.

ה. ההבדל בין הנכנס לבין היוצא

מכל האמור לעיל ראינו שמצד אחד כל אחד יכול להצטרף לעם ישראל אם הוא רוצה לדעת את ה' וחותר לשלמות. מהצד השני, גם אדם המנסה לברוח מהאמת אינו מסוגל לצאת מעם ישראל, ואפילו אדם המנסה לפגוע בעם ישראל, על אף שדיניו יהיו כאילו הוא גוי לכל דבריו, ועדיין הוא יהיה ישראל בעצמותו.

על הבדל זה בין הכניסה ליציאה נשאלת השאלה – מדוע אין סימטריה? מדוע הכול יכולים להיכנס כתלות בכוונה, אך אותו קריטריון אינו קיים גם לצד השני - היציאה? ואם כבר אי אפשר לצאת, מדוע לא לייצר חברה סגורה לחלוטין?

כדי להסביר נקודה זו, נסביר בקצרה על מבנה העולם המטאפיזי של הרמב"ם. בעולם של הרמב"ם ישנם ניסים, יש שביירות סדר שנועדו למטרה מסוימת, אבל רוב רובו של עולם זה בנוי בסדר מופתי. בתחילת ספרו הגדול 'משנה תורה', הרמב"ם משבח את הטבע וכותב:

32. על אף שהם חלק חשוב ברמה החברתית ובעבודת ה'. את חוסר התלות בהם אפשר לראות גם בהלכות דעות (ו, א), שם הרמב"ם מדבר על העדיפות לעבוד ביחידות ואפילו לברוח למדבר מאשר לחיות בחברת אנשים חטאים.

מקום נוסף שנציע ללמוד ממנו על הפרטיות בתפיסתו של הרמב"ם, הוא בסוגיית הגמול, כפי שמשתקפת לדוגמה בהלכות תשובה (ח, ב). הרמב"ם מבחין באגדה בברכות (יז, א) בה מתואר העולם הבא ככזה שבו "צדיקים יושבין ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה", ללא תיאור של אינטראקציה ביניהם, ואין שחר בו הם משתתפים ביחד, אלא הכול יושבים אל מול ה'. היעדרה של נקודה זו מובילה את הרמב"ם למסקנה כי בעולם הבא הצדיקים עומדים ביחידות אל מול ה'. פרשנות זו מחזקת את התפיסה של הפרטיות הנוכחת במשנתו של הרמב"ם כפי שטענו.

והיאך היא הדרך לאהבתו ויראתו, בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים ויראה מהם חכמתו שאין לה ערך ולא קץ מיד הוא אוהב ומשבח ומפאר ומתאוה תאוה גדולה לידע השם הגדול [...].

(רמב"ם יסודי התורה ב, ב)

הרמב"ם מקדש את הסדר ורואה בו את הכוח הגדול של ה', וכמו בטבע הגשמי כך גם בטבע הרוחני. כאשר הרמב"ם מדבר על העולם הבא הוא אינו מדבר על שכר הניתן לאדם על מעשיו הטובים, אלא על קיום נצחי שהאדם קונה על ידי השתקעות בחוכמות והדבקות בגלגל הירח. עניין טבעי זה מומחש בצורה טובה במורה הנבוכים:

וישאר השכל ההוא אח"כ לנצח על ענין אחד, כי כבר הוסר המונע אשר היה מבדיל בינו ובין מושכלו בקצת העתים, ויעמוד בהנאה הגדולה ההיא, אשר אינה ממין הנאת הגוף [...].

(מורה הנבוכים ג, נא)

אנו רואים שלא נוצר דבר חדש לאחר המוות, אין שכר מיוחד שמגיע על המעשים הטובים, אלא רק קיום נצחי על פי ההשכלה שאדם קנה בעולם הזה³³.

בהלכות איסורי ביאה (יד, ד) כחלק מהדברים שמספרים לגר הבא להתגייר, הרמב"ם מגדיר מי יכול להגיע אל העולם הבא המדובר וכותב: "ואומרין לו הוי יודע שהעולם הבא אינו צפון אלא לצדיקים והם ישראל". כלומר, הרמב"ם מזהה באופן מוחלט בין עם ישראל לבין החוכמה האמיתית, המאפשרת חיי עולם הבא³⁴. לאחר שהבנו זאת אפשר לפתור את הבעיה שאיתה התחלנו – למה אפשר להיכנס לעם ישראל אך לא לצאת?

הבנתנו היא שבחינת ישראל מתקבעת בעולם הבא בהישארות הנפש (כמו שראינו במורה הנבוכים לעיל, שהשכל מתקבע עם ההיפרדות מהגוף). הבנה זו מאפשרת הגדרה הופכית לישראל – מי שאינו זוכה להישארות הנפש. אם נאמר כך, הרי בהחלט אדם יכול להיפרד מהישארות שלו, על ידי התנתקות מוחלטת מהחוכמה והטוב עד לרגע הקובע, רגע המוות. אלא שכל עוד האדם פה בעולם, כל עוד יש אפשרות לשינוי, מצופה מהאדם לשאוף אל החוכמה והטוב, לנצל את צלם ה-להים שבו.

33. וכן בהלכות תשובה (ח, א): "הטובה הצפונה לצדיקים היא חיי העולם הבא והם החיים שאין עמהן מות והטובה שאין עמה רעה [...] וזה הוא העולם הבא, שכר הצדיקים הוא שיזכו לנועם זה ויהיו בטובה זו, ופרעון הרשעים הוא שלא יזכו לחיים אלו אלא ייכרתו וימותו. וכל מי שאינו זוכה לחיים אלו הוא המת שאינו חיה לעולם אלא נכרת ברשעו ואבד כבהמה [...]" הרשעים לא יזכו, אבל גם לא ייענשו באופן אקטיבי.

34. דבר זה נסתר ממספר מקומות אחרים ברמב"ם, דוגמת פירוש המשנה (סנהדרין י, ב) והלכות תשובה (ג, ה). ואכן מהר"ץ חיות, ומצדד בו גם אבן ישראל, כותב שזו טעות סופר, ואין כאן מקום להאריך.

על בסיס זה אפשר לומר שהמרכז אצל הרמב"ם הוא האחריות. אדם המתחיל בעם ישראל מתחיל עם השאיפה לחוכמה ולטוב, ואדם כזה אומנם יכול להתעלם מהאחריות המוטלת עליו להתקדם, אבל האחריות עדיין מוטלת עליו. אדם זה יוכל לצאת מעם ישראל, מהדרישה להחכים, אך ורק אם יִשְׁמַר את כפירתו הקשיחה עד יום מותו. נפשו ושכלו ייכרתו מתוך כך שאינם במקום המשתמר, בעצם בכך שיפסיק להתקיים, בכך שנשמתו תכבה כמו נפשות הבהמות.

לעומתו, לאדם המתחיל מחוץ לעם ישראל אין אחריות להתקרב יותר מאשר החיוב לקבל את האמיתות הבסיסיות ביותר (כפי שהראינו בתחילת פרק ד על מומרים), כיוון שאין לו מסורת ותורה המכוונות אותו לכיוון הנכון. יחד עם זאת, כמובן שהוא תמיד יוכל להתקרב למטרתו בעולם כצלם-לוה, לחקור ולגלות את האמת, ולזכות לעצמו בחלק בנצח, בעולם הבא. אם יבחר לעשות זאת ולאחר מכן יחזור לסורו, גם עליו האחריות כבר הוטלה. בעקבות בחירתו בה' גם הוא נבחר על ידי הקב"ה, הובדל מן האומות הנבערות, וקיבל את התורה והמסורת המאפשרת את ידיעת החוכמה וקיום הנפש.

ו. סוף דבר

מכל הדברים שראינו בכתבי הרמב"ם עולה שעיקר המהות הישראלית הוא החתירה לאמת. מטרתם של ישראל היא לפתח את האמונה בה', ואף להנהיג חברה יהודעת את ה'.

דבר זה מתבטא בצורה חד משמעית בכתביו המחשבתיים. דבר זה מתבטא בהלכות גרים, שם בולט בכמה מקומות שהנקודה סביבה הגיור סובב בעיקר היא הנקודה האמונית מחשבתית. דבר זה בולט גם בהלכות הנוגעות למומרים, שם היחס הניתן לכופרים ב-להות ולעובדי עבודה זרה הינו הוצאה מהיהדות לגמרי, גם אם למעשה אינם יכולים לצאת. גם נקודה זו, שלא ניתן לצאת מעם ישראל, נובעת בעומקה מכך שהישראלי מעצם היותו ישראלי, כבר נפגש עם ה' בכך שגדל בעם שזו מטרתו, ומעצם כך שחינוכו ותרבותו סבבו סביב עניין זה. אדם כזה, גם אם יתכחש במעשיו לתרבותו וחינוכו, אינו יכול להתכחש לאחריות שהם משיתים עליו לחפש את האמת.

יחד עם זאת, ודאי שהרמב"ם סבר כי גם אדם שגדל בחברה מנותקת ומחולנת³⁵, הגדרתו כישראלי נותרת עם צד מחויבת־תורשתי. בחירה שה' בחר מאהבה שאינה תלויה בדבר, שבגללה אנו נושאים את האחריות לשאת את שמו בעולם ולפרסמו עד שתימלא הארץ דעה את ה'.

35. אצל הרמב"ם (ממרים ב, ג) הדוגמה היא חברה נוצרית (מינים) ואלילית ("וגידלוהו הגוים על דתם"), אך לא נראה שיהיה הבלדל בכך – מבחינת הרמב"ם שתי הבחינות הן שקר.