

גר תושב - בין ישראל לעמים

עיון בסוגיית גר תושב מן התורה ועד לפוסקי זמננו

תוכן העניינים

4.....	פתח דבר.....
5.....	פרק א – גר תושב בתורה.....
13.....	פרק ב - גר תושב במשנת התנאים.....
19.....	פרק ג - קבלת גר תושב בבית דין.....
27.....	פרק ד - מעמד גר תושב כתחילת גיור.....
34.....	פרק ה - החובות כלפי גר תושב.....
41.....	פרק ו - לא תחנם.....
48.....	פרק ז - גר תושב במדינת ישראל.....
56.....	אחרית דבר – “כאזרח מכם יהיה לכם הגר הגר אתכם ואהבת לו כמוך”.....

פתח דבר

הפרקים המוגשים לפניכם הם תמצית פרי הלימוד של כמה חברות מיוחדות שזכיתי ללמד לאורך השנים בישיבת ההסדר 'ברכת משה' במעלה אדומים. ראשיתו של הלימוד הייתה בחבורה קטנה ומעולה שעסקה בדיני ישראל והעמים. המשכו היה במסגרת תוכנית "תורת המדינה" שפעלה בישיבתנו במשך שלוש שנים, ובמסגרתה נידון נושא זה באריכות ובעומק. הלימוד בתכנית זו הצליח לגעת בצורה רחבה בנושאי הליכה של החיים במדינה, מן המקורות בתורה, דרך ספרות חז"ל ועד ימינו, בהלכה ובמחשבתה.

ברצוני להודות לראשי הישיבה, הרב חיים סבתו והרב יצחק שילת שליט"א, שתמכו ועודדו את הלימוד בתכנית לאורך השנים.

תודה מיוחדת לרב עוז בלומן שזכיתי ללמד עימו בתכנית במשך השנים הללו מתוך חברות מיוחדת.

קובץ זה לא היה יוצא אל הפועל אלמלא מסירותו של ר' יאיר ארנסט נ"י, אשר הפציר בי לערוך את הפרקים שכתבתי ועודד אותי לסיים את המלאכה. טרדות הזמן והקורונה עיכבו את הכתיבה והעיבוד שכמעט ונזנח, אך לשמחתי הוא לא הניח לעניין ועמל על עיבוד קיצור ועריכת הפרקים, ושילב הערות והארות חשובות.

תודה לישי לבנברג על עיצוב הפרקים, ולאחרן סקסונוב על הערותיו המחכימות.

אפרים ולץ

מעלה אדומים, אב תשפ"ב

פרק א – גר תושב בתורה

הקדמה

אחת ממערכות החוק המאפיינת כל חברה היא זו המגדירה את מעמד האזרחות, מסדירה את תקנות ההגירה וקובעת מהו היחס הראוי לזר המתגורר בה. מערכת חוק זו מהווה מעין "תעודת זהות" של החברה, והיא אחת המערכות האמורות לסמן את הזהות של החברה ולשמר אותה במידת האפשר. בשל כך עומדת מערכת זו תחת דיון וויכוח מתמיד בחברה המודרנית המתפתחת והמשתנה, התוהה על זהותה, אופייה ויעודה. אחד החוקים השנויים במחלוקת שנים רבות, הוא "חוק השבות" המאפיין את הגדרתה של מדינת ישראל, נוסף אליו חוק יסוד "חוק הלאום" שמעגן את סמלי המדינה כגון השפה, ההמנון והדגל.

בפרקים הבאים נעסוק בדיון גר תושב. נבחן את המקורות מראשיתם ועד ימינו, וננסה לשרטט קו שמתחיל באופן שבו התורה מתארת את הגר ואת מעמדו, דרך המחלוקות השונות בדברי חז"ל, בפסיקת הראשונים, וכלה באופן שבו פוסקי דורנו מימשו הלכה למעשה את הלכות אלו במדינת ישראל.

השאלות המרכזיות שילוו את הלימוד שלנו יעסקו בהבנת מעמדו של גוי שרוצה לחיות בקרב הקהילה היהודית, מה מעמדו בחברה, מה נדרש ממנו, ומהן החובות של הקהילה היהודית כלפיו. לבסוף נעסוק גם ביחס לגוי יחיד, ומיעוטים החיים כיום במדינת ישראל.

באופן כללי ניתן לשרטט שני מרחבים של דיון אודות גר תושב.

במרחב הראשון נידון המושג גר תושב ביחס למערכת האזרחית. בתוך הדיון זה, גר תושב הינו סטטוס, קטגוריה משפטית. לפי פרשנות זו כל העיסוק של התורה הוא עיגון מעמד גר תושב, החובות שלו כלפי הקהילה, והזכויות שלו - המחייבות את הקהילה היהודית המקבלת אותו לתוכה. הגדרה זו דומה ליחס הכללי למהגרי עבודה בני ימינו, שהוא יחס אמביוולנטי הכולל בתוכו מצד אחד עיגון מעמדו המשפטי של המהגר, ומצד שני אינו מתייחס לגר תושב כאדם רצוי, חלק אורגני מהחברה, ובוודאי שאין שאיפה לקרבו ולבוא איתו ביחסים קרובים.

המרחב השני הוא זה המציאותי, ובו ההתייחסות לגר תושב היא כאל אדם שההשתלבות שלו בחברה היא תהליכית ואורגנית. גר תושב מתחיל כזר בתוך חברה קיימת, אך המסלול שאליו הוא

נכנס מוביל אותו, אם ירצה, להיטמעות מלאה שסופה גירות במוכן המקובל. נדגיש כי השלמת התהליך עד לגירות מלאה איננה מחוייבת המציאות, אך מאפיינים רבים במעמד של גר תושב מוסברים רק מתוך הבנה שיש כאן נתיב המאפשר היטמעות מדורגת. כפי שנראה, להבנתנו זהו מעמד גר תושב כפי שהוא עולה מן התורה, בחלק מדעות התנאים, בגמרא, ומאוחר יותר ניתן למצוא ניסוחים שונים שלו אצל הרמב"ם וראשונים אחרים.

למותר לציין כי שני מרחבי הדיון הללו מייצרים יחס שונה בעליל לגר תושב. ראשית, בשאלה עד כמה ראוי לבוא לקראתו מבחינה חברתית. ושנית ביחס לציפיות שלנו ממנו, ולהערכה שלנו כלפיו. בנוסף, בדרך לימוד זו גר תושב יכול ללמד הרבה גם על גר צדק, על האופן שבו תהליך הגיור מתרחש ועל התפיסה והיחס הראוי מצדנו כלפי גרים.

היחס לגר בתורה

בתורה הגר מתואר כזר, כאדם שלא נמצא במקומו, כך בברית בין הבתרים (בראשית טו, יג) - "כִּי גַר יִהְיֶה זָרְעֶךָ בְּאֶרֶץ לֹא לָהֶם", וכך אמר משה על עצמו במצרים (שמות ב, כב) - "כִּי אָמַר גַּר הֵייתִי בְּאֶרֶץ נְכַרְיָה". דוגמה מעשית לכך אנו מוצאים אצל אברהם שאומרים לבני חת (בראשית כג, ד) - "גַּר וְתוֹשֵׁב אָנֹכִי עִמָּכֶם" - אין לאברהם נחלה בגלל היות גר, כלומר זר, ולכן הוא נאלץ לבקש מקום קבורה.

התמונה של הגר העולה מן הפרשיות השונות הוא של אדם שבאופן בסיסי נספח למקום מגוריו החדש, ולשליטי המקום החדש, ובדרך כלל הוא "גרו של מישהו". תפיסה זו מתאימה לחברה השבטית שבה הנחלות מתחלקות לפי משפחות. הגר הוא חסר נחלה, וממילא חייב להסתפח לאדון כלשהו.

כך בציווי על השבת כפי שהוא מופיע פעמיים בספר שמות, הגר נתפס כחלק מסביבתו של עם ישראל. כך בעשרת הדיברות (שמות כ, י): "וַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שֶׁבֶת לֵה' אֱלֹהֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה כָל מְלָאכָה אֹתָהּ וּבִנְךָ וּבִתְּךָ עִבְדְּךָ וְאִמְתְּךָ וּבְהֵמָתְךָ וּבְגִרְךָ אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ", וכך בסוף פרשת משפטים (שמות

כג, יב): "שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲשֶׂה מַעֲשֵׂיךָ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי תִשְׁבֹּת לְמַעַן יָנוּחַ שׁוֹרְךָ וַחֲמֹרְךָ וַיִּנְפֹּשׂ בֶּן אִמְתְּךָ וַהֲגֵר".¹

אל מול הגר, הביטוי שהתורה מייחסת לאדם שהוא בן מקומו הוא 'אזרח'. העובדה שהגר והאזרח הם שני הפכים שהתורה רוצה לתת להם מעמד שווה, מודגשת בפרשיית הפסח, בה התורה מדגישה שהגר מקריב קרבן כאזרח (שמות יב, מח) – "וְהָיָה כְּאֶזְרַח הָאָרֶץ". כך גם במקומות נוספים בהם התורה רוצה להשוות את דין הגר לדין האזרח, כמו בקללת ה' (ויקרא כד, טז) – "כְּגֵר כְּאֶזְרַח בְּנִקְבוֹ שָׁם יוֹמֵת", או איסור הונאה (ויקרא יט, לג-לד) – "וְכִי־יִגְוֹר אֶתְךָ גֵר בְּאֶרְצְךָ לֹא תוֹנוּ אֹתוֹ, כְּאֶזְרַח מִכֶּם יְהִיָּה לְכֶם הַגֵּר הַגֵּר אֶתְכֶם".

השוואת דין האזרח לגר נובעת מתפיסת התורה את עם ישראל כעם של גרים. אנחנו איננו שונים מהגרים מפני שאנו בעצמנו היינו גרים במצרים ובנוסף אנחנו עודנו גרים בעולמו של הקב"ה. כך אומרת התורה, ביחס למצוות השמיטה (ויקרא כה, כג) – "וְהָאֶרֶץ לֹא תִמְכַּר לְצַמְתָּת פִּי לִי הָאֶרֶץ כִּי גֵרִים וְתוֹשְׁבִים אַתֶּם עִמָּדִי" – אין לבני ישראל בעלות של ממש בקרקע, בדומה לכך (דהי"א כט, טו) "כִּי גֵרִים אֲנִי וְתוֹשְׁבֵי הָאֶרֶץ וְתוֹשְׁבֵים כְּכֹל אֲבֹתֵינוּ כִּפְּעַל יְמֵינוּ עַל הָאֶרֶץ וְאִין מִקְנָה". הקב"ה בעצמו מתואר כ'אהב גר' (דברים י, יח). כתוצאה מכך התורה מזהירה רבות על היחס לגר, ומצווה לאהוב אותו נוסף על המצווה לאהוב ישראל (דברים י, יט), וכלשון הרמב"ם "בעבור שנכנס בתורתנו הוסיף לו האל אהבה, וייחד לו מצוה נוספת".²

בנוסף, התורה מדגישה שחוביית הגירות של ישראל בארץ מצרים, גוררת גם הבנה למצבו הפגיע והחלש של הגר (ויקרא יט, לד): "כְּאֶזְרַח מִכֶּם יְהִיָּה לְכֶם הַגֵּר הַגֵּר אֶתְכֶם וְאֶהְבֹּת לּוֹ כְּמֹד פִּי גֵרִים

¹ נעיר כי בעולם העתיק, תופעה של גר תושב חייבת להיות מוגבלת. כאשר אדם עובר לגור במקום כלשהו הוא מקבל את "החבילה השלמה" – דת, תרבות וארץ. אין מציאות של להיות אדומי, בעל תרבות ודת אדומית במקום שכולם יהודיים לאורך זמן. כך למשל התורה מצווה בדיני עבד כנעני, שכאשר הוא משתחרר הוא בעצם מתגיייר. לכן יתכן שגר תושב הוא מראש תופעה מוגבלת שמסתיימת כאשר הוא משתקע לחלוטין והופך למה שאנו מכנים "גר צדק". לקמן נראה איך הטענה הזו מתיישמת לגבי המעמד של גר תושב בארץ ישראל.

² ספר המצוות לרמב"ם, עשה ר"ז. בנוגע לאהדת הרמב"ם לגרים ראה גם באגרות הרמב"ם תמח "דע שחובה שחייבתנו התורה על הגרים גדולה היא... ועל הגרים צונו באהבה רבה המסורה ללב: ואהבתם את הגר וגו', כמו שצונו לאהוב את שמו: ואהבת את ה' אלקיך". ראה במאמרו של אביעד הכהן 'על יחסו של הרמב"ם לגר ול'אחר' באתר דעת.

הייתם בארץ מצרים.³ לכן רבות האזהרות בתורה שהינן בהקשר הסוציאלי, ניתן מספר דוגמאות לכך:

ויקרא יט, י: וְכַרְמְךָ לֹא תְעוּלָל וּפְרִט כְּרַמְךָ לֹא תִלְקֹט לְעֵנִי וְלַגֵּר תַּעֲזֹב אֹתָם אֲנִי יִקְנֶה אֱלֹהֵיכֶם. דברים כד, יד-טו: לֹא תַעֲשֶׂק שְׂכִיר עֲנִי וְאֶבְיוֹן מֵאֲחִיךָ אוּ מִגֵּרְךָ אֲשֶׁר בְּאַרְצְךָ בְּשַׁעְרֶיךָ. בְּיוֹמוֹ תִתֵּן שְׂכָרוֹ וְלֹא תְבוֹא עָלָיו הַשֶּׁמֶשׁ כִּי עֲנִי הוּא וְאֵלָיו הוּא נִשְׂא אֶת נַפְשׁוֹ וְלֹא יִקְרָא עָלֶיךָ אֶל יִקְנֶה וְהָיָה כִּדְּחָטָא.

שמות כב, כ-כג: וְגֵר לֹא תוֹנֶה וְלֹא תִלְחָצְנֻהוּ כִּי גֵרִים הָיִיתֶם בְּאַרְץ מִצְרַיִם. כָּל אֲלֻמְנָה וְיִתוֹם לֹא תַעֲנוּן. אִם עֲנָה תַעֲנֶנָּה אֹתוֹ כִּי אִם צַעַק יִצַּעַק אֲלֵי שָׁמַע אֲשַׁמַּע צַעֲקוֹתוֹ. וְחָרָה אַפִּי וְהָרַגְתִּי אֶתְכֶם בְּחָרֶב וְהָיוּ נְשִׁיכֶם אֲלֻמְנוֹת וּבְנֵיכֶם יִתְמִים.

ויקרא יט, לג-לד: וְכִי יָגוּר אִתְּךָ גֵּר בְּאַרְצְכֶם לֹא תוֹנוּ אֹתוֹ. כְּאֲזַרְח מִכֶּם יִהְיֶה לְכֶם תִּגְוֵר הַגֵּר אֶתְכֶם וְאֶהְבֶּתֶ לּוֹ כְּמוֹךָ כִּי גֵרִים הָיִיתֶם בְּאַרְץ מִצְרַיִם אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם.

הופעה מרכזית שנדון בה בהמשך היא החיוב להחיות את הגר:

ויקרא כה, לה-לו: "וְכִי יִמּוֹךְ אֲחִיךָ וּמָטָה יָדוֹ עִמָּךָ וְהִחֲזַקְתָּ בּוֹ גֵּר וְתוֹשֵׁב וְנָחֵ עִמָּךְ. אֵל תִּקַּח מֵאֹתוֹ נֶשֶׁף וְתִרְבִּית וְיָרֵאתָ מֵאֱלֹהֶיךָ וְנָחֵ אֶתִּיךָ עִמָּךְ".⁴

שכיר, תושב, גר ואזרח

המושג גר בתורה הוא בעל הקשרים והוראות שונות שמלמדות כי הגדרת הגר כוללת בתוכה רצף של מצבים ומעמדות שונים, ביחס לאדם המגיע מבחוץ עד למצב של קליטה מלאה. ביסוס תוכנה זו ומיפוי המדרגות שונות של הגירות עשוי לעזור לנו בהבנת הגדרים השונים שחז"ל קבעו ביחס לגר הצדק וגר תושב.

³ ההתייחסות כאן היא לגר תושב, על אף שחלק מהצווים נאמרו לפי חז"ל דווקא לגר צדק. כפי שנטען בהמשך יתכן כי העמימות שבתורה ביחס בן שני המושגים היא מכוונת. עמימות זו נובעת מכך שיש תהליך ורצף בין אדם שהוא 'גר תושב' לבין היטמעות מלאה והשתייכות לעם ישראל עד היותו גר צדק.

⁴ בנוסף, הגר מתואר כמי שמשותף בשמחת החגים (דברים טז, יא ויד) ובמצוות הקהל (דברים לא, יב). כמו כן יש לו זכות לנוס אל עיר מקלט (במדבר לה, טו), וזכות לקנות עבד (ויקרא כו, מז). בנוסף, לגר יש גם גישה למקדש בכך שהוא יכול להביא קורבנות (ויקרא כב יח-יט) וחטאת על שגתו (במדבר טו כז-כט), לעומת הגוי שיכול להביא עולות בלבד (רמב"ם מעשה הקורבנות ג ב).

באופן כללי אפשר להצביע על שלושה ביטויים בעלי משמעות מקבילה אך לא זהה - שכיר, גר ותושב. השכיר מזוהה עם העבודה שבה הוא עוסק, ובכמה מקומות הוא מתואר כאדם שבא לעבוד מראש לתקופה מוגבלת של זמן, "כשכיר שנה בשנה" (ויקרא כה, נג), ובאופן טבעי ההיטמעות הצפויה ביחס אליו היא מאד מוגבלת.⁵ לעומתו, הגר מתואר כפי שראינו לפי הקשרו החברתי, כאדם שנספח לעם האזרחי.

ניתן לראות שהביטוי תושב, שהוא ביטוי ביניים, המסופח לעיתים לביטוי שכיר ולעיתים בא בצירוף לגר. למשל בפרשיית היובל (ויקרא כה, לט-מג), כאשר התורה אומרת שישראל הנמכר לעבד לישראל אחר- אסור לרדות בו בפרך ויש לשחררו בשנת היובל, היא משתמשת בביטוי "כְּשָׂכִיר כְּתוֹשֵׁב יִהְיֶה עִמָּךְ" – דהיינו, שאין הוא נטמע בבית האדון אלא באופן זמני. לעומת זאת, כאשר ישראל נמכר לגוי מופיע בתורה הביטוי "גר תושב" (ויקרא כה, מז) - "וְכִי תִשָּׂיג יַד גֵּר וְתוֹשֵׁב עִמָּךְ וּמִן אֲחֵיךָ עַמּוֹ וְנִמְכַר לְגֵר תוֹשֵׁב עִמָּךְ אוּ לְעֵקֶר מִשְׁפַּחַת גֵּר". בניגוד לעבד שנמכר לישראל שיוצא ביובל, כאן כאשר יש סכנה של היטמעות והסתפחות לבית הגוי ישנה חובה לגאול את העבד מיידית.

גר תושב וגר צדק

ניתן אם כן, לדבר על רצף שעולה מן החוץ אל הפנים – שכיר, תושב, גר ואזרח. אמנם חז"ל כדרכם יצקו את התהליך האורגני הזה לקטגוריות הלכתיות-נורמטיביות, ולצורך כך השתמשו בגדרים יותר פורמליים והבחינו קטגורית בין שני סוגים של גרים: את הגר שהפך לישראל לכל דבריו כינו 'גר צדק', ו'גר תושב' הוא הכינוי לגוי שחי בינינו או לפחות ראוי להיות בינינו.

המושג 'גר צדק' איננו מופיע בתורה. על דרך הפשט נראה שהתורה מדברת בעיקר על גר תושב, אך חז"ל דרשו שחלק מהופעות של הביטוי 'גר' מתייחסות דווקא לגר צדק. נדמה כי לרוב ההכרעה היא לפי שורת הדין האחרונה, וכאשר הושווה דין הגר לדינו של ישראל, הנטיה היא לומר שהמדובר הוא בגר צדק, ואסדינו שונה משל ישראל הרי הוא גר תושב. אמנם אין בדינו להכריע על מה הסתמכו חכמים כאשר דרשו שמדובר בגר צדק דווקא. דוגמה לעמימות מעין זו אנו מוצאים בדברי הרמב"ן על מצוות השבת בעשרת הדיברות (שמות כ, ט), שם הוא מעיר כי

⁵ חלק מן הפוסקים למדו מהפסוק כ"משנה שכר שכיר" שאסור לחתום על חוזה מחייב מעל לשש שנים- כפול משנות השכיר. ראה גם ירושלמי יבמות (ח, א) "תושב זה קנוי קניין עולם, שכיר זה קנוי קניין שנים".

דרשת חכמים היא הפך פשט הפרשיות, הערה הממחישה את העמימות שאופפת את המושג גר בתורה, שהיה כנראה רחב יותר ובלתי מוגדר:⁶

וגרך אשר בשעריך - על דרך הפשט גר שער לעולם הוא גר תושב שבא לגור בשערי עירנו וקבל עליו שבע מצות בני נח, והוא הנקרא "גר אוכל נבלות"... ולכן לא היתה בו המצוה שיאמר "לא תעשה בו מלאכה האזרח והגר", אבל לנו יצוה שלא יעשה מלאכה לצרכינו כקטנים והבהמה, והוא בעצמו אין עליו זאת המצוה, ועושה מלאכה לעצמו בשבת. והכתוב שאמר (להלן כג יב) וינפש בן אמתך והגר, הוא גר צדק שנתיחד וחזר לתורתנו, שצוה אותו בשבת וכן בכל שאר המצוות...

אבל מצאנו לרבתינו שדרשו בהפך, אמרו כי וגרך אשר בשעריך על דרך הפשט הוא גר צדק, והוא חייב כמונו בשביתה, וינפש בן אמתך והגר לרבנות גר תושב הערל. ורצונם שיהיה המוזהר תחלה הגר הנימול שחייב כמונו, והכתוב השני לרבנות הערל.

קשה איפוא להצביע בצורה ברורה בכל מקור על הזיהוי וההגדרה של הגר.⁷ העובדה שהפער בין גר תושב לגר צדק בתורה איננו חד ולעיתים ניתן להתלבט במי מדובר, מחדדת את ההבנה שהצגנו כי ישנו כאן רצף עולה מן השכיר והתושב המרוחקים יותר, דרך הגר שהוא עצמו יכול להתחלק לשני טיפוסים, גר תושב וגר צדק, ועד לאזרח שהוא בן המקום והעם מאז ומעולם. תוכנה זו יכולה ללמד אותנו על תהליך הגירות כפי שהוא מתואר בתורה, זהו אינו אירוע חד-פעמי המתרחש באחת, אלא תהליך ממושך שתלוי בעומק ההיטמעות של הגר.

⁶ גם העובדה שהביטוי 'גר תושב' מופיע כצורתו רק פעם אחת במקרא (בשאר ששת ההופעות של הביטוי הצירוף הוא 'גר ותושב') יכולה ללמד על עמימות זו.

⁷ כמובן שבכל מקום בו נאמר שהתורה מדברת בגר צדק, תעורר השאלה מדוע בכלל יש לציין אותו בפסוקים אם הוא ישראל גמור. אמנם מצאנו לעניינים מסוימים שהגר נבדל מישראל (יוחסין, מינויים ציבוריים), אך לא ברור מדוע יש להזכיר זאת בשאר מצוות.

יתכן שניתן ללמוד על זיהוי ספציפי של הגר לפי ההקשר של המצוות והאיסורים השונים הקשורים בו. ישנם דינים בהם נראה באופן ברור שהכוונה לגר שהושלם תהליך היטמעותו והוא גר צדק כך למשל עולה מכך שהתורה משייכת את הגר לדיני טומאת נבלה ומת (ויקרא יז, טו-טז, במדבר יט), כאשר נדמה בעינינו שעולם הטומאה והטהרה קשור דווקא לישראל, כפי שנטען לקמן. כמו כן, לא ניתן להעמיד את הציווי לתת את הנבלה לנוכרי יחד עם ההוראה שהוא נטמא בטומאת נבלה.

היחס המסתייג כלפי הגר

גר תושב, בהיותו אדם שמסתפח לעם ישראל, מתחייב בחלק מן המצוות.⁸ אמנם כדי הבין את מעמדו המהותי ניתן לבחון דווקא את המצוות מהן הוא הופקע. דוגמה מאפיינת לכך ניתן לראות בדין הגר בפסח. התורה תולה את השתתפותו של הגר במצוות הפסח בשאלה אם הוא נימול (שמות יב, מג-מט):

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן זֹאת חֻקַּת הַפֶּסַח כֹּל בֶּן נֹכַר לֹא יֹאכַל בוֹ. וְכָל עֶבֶד אִישׁ מִקְנֵת פֶּסַח וּמִלְתָּה אֹתוֹ אִם יֹאכַל בוֹ. תוֹשֵׁב וְשֹׁכֵר לֹא יֹאכַל בוֹ. ... וְכִי יִגֹּוֹר אֶתְּךָ גֵר וְעָשָׂה פֶסַח לַה' הַמּוֹל לֹו כָּל זָכָר וְאִם יִקְרַב לַעֲשׂוֹתוֹ וְהָיָה פְּאֻזְרוֹ הָאֲרֶץ וְכָל עֶרְלָל לֹא יֹאכַל בוֹ. תוֹרָה אַחַת יְהִיָּה לְאֻזְרוֹחַ וְלִגֵּר הַגֵּר בְּתוֹכְכֶם.

על פי הפרשיה השכיר והתושב אינם יכולים לאכול מן הפסח, ולעומתם הגר חייב לאכול מהפסח לאחר שימול. מה מבחין בין הגר לשכיר ולתושב?

הקרבת קרבן הפסח מציינת את כניסתם של עם ישראל לעבודת ה' ביציאת מצרים, קרבן זה משקף את הברית שיש בין ישראל לקב"ה. לכן התורה דורשת שהמשתתפים במצווה זו יהיו נימולים. במונח הזה "גר נימול", שניתן לכנותו גם "גר תושב שנימול", מותר בפסח מכיוון שתהליך ההיטמעות שלו הבשיל והסתיים. מצוות המילה והפסח שהן מצוות שקשורות לברית, מסמלות השתייכות לאומית ואת השלב האחרון של הגר בדרך להיטמעות שלמה בעם ישראל.⁹

מלבד קרבן הפסח, המצווה הנוספת שממנה נתמעט גר תושב מן הציווי בפירוש היא איסור אכילת נבילה. מן הפסוק העוסק באכילת נבילה (דברים יד, כא) נראה שהגר כמו הגוי מופקע מעולם הקדושה:

⁸ במספר איסורים בתורה נכלל הגר בפירוש - עינוי הנפש ביום כיפור (ויקרא טז, כט), מצוות שביתה בשבת, עריות (יה, כו-כז), קללת השם (ויקרא כד, ט-טז, במדבר טו, ל), אכילת דם (ויקרא יז, יב) הקרבה מחוץ לאהל מועד (ויקרא יז, ה-ט) והקרבה למולך (ויקרא כ, ב-ג).

⁹ במכילתא דרבי ישמעאל (מסכתא דפסחא טו) נשמע שהמילה איננה רק תנאי לאכילת הפסח, אלא שהפסח עצמו הוא תנאי להיטמעות הגר – "שומע אני כיון שנתגייר יעשה פסח מיד – ת"ל והיה כאזרח הארץ, מה אזרח בי"ד אף גר בי"ד". גם למסקנה נראה כי המדרש מקבל את זה שפסח כמו מצוות המילה הוא תנאי לגירות, אך הוא לא צריך להעשות מיד אלא בזמנו.

לֹא תֹאכְלוּ כֹל נְבִלָה לְגֵר אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֵיךָ תִּתְּנֶנָּה וְאֶכְלָה אוּ מִכֹּר לְנִכְרִי כִּי עִם קְדוֹשׁ אֲתָה לֵה' אֱלֹהֶיךָ לֹא תִבְשֵׁל גְּדִי בְּחֵלֶב אֱמוּ.

מן הפרשיה הזו שעוד נדון בה בהמשך, עולה שלמרות העובדה שהגר נקלט מבחינה סוציאלית, ואף זוכה ל"העדפה מתקנת" במצוות רבות, הוא אינו שייך במצוות התורה ואין לו חלק במרחב הקדושה של ישראל.

בקריאה פשוטה נראה שמגמת התורה אינה להדיר את הגר ולהרחיק אותו מן הקהל. נראה שהתורה דווקא מכירה במקומו של הגר, דואגת לו ולוקחת עליו אחריות. ההגדרה של עם ישראל כעם קדוש אין בה כדי להדיר ולהפקיע את מעמדם של בני אומות העולם. בניגוד למושג "טהור" שההפך שלו הוא "טמא", ואין ביניהם מצב ביניים, למושג "קדושה" אין הפך מובהק, קדושה היא מרחב שלם, שיש בו דרגות שונות של מעלות והתקדשות.

התורה מורה לנו שבתהליך ההיטמעות של גר תושב עד להיותו גר צדק, לכל אורך הדרך, גר תושב יכול להיות שייך במצוות סוציאליסטיות רבות, אך ההבחנה האחרונה והמהותית שמבדילה בין ישראל לעמים שייכת לדיני הקדושה, בהם הוא לא יכול לקחת חלק. לאור האמור מובן מדוע לשם השלמת התהליך על הגר לקיים שתי מצוות עשה לאומיות – מצוות המילה וקרבת פסח. על מנת להיות חלק מעם ישראל על הגר לעשות מעבר מבן אדם פרטי לחלק מעם ישראל וזאת על ידי המצוות הלאומיות המרכזיות, לאחריהן יוכל הגר להיות גר צדק ולזכות להיות חלק מעם ה'.

פרק ב - גר תושב במשנת התנאים

חז"ל לא הרבו לעסוק בדיני גר תושב באופן מפורט. המקור המרכזי שלפנינו בנושא זה הוא מחלוקת יסודית של התנאים בהגדרתו של גר תושב (ע"ז סד):

איזהו גר תושב?

כל שקיבל עליו בפני ג' חברים שלא לעבוד עבודת כוכבים, דברי רבי מאיר;

וחכמים אומרים: כל שקיבל עליו שבע מצות שקבלו עליהם בני נח;

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

כבר במבט ראשון ניתן לראות כי מחלוקת התנאים היא קיצונית; מחיוב מינימלי של מצווה אחת בשיטת רבי מאיר, עד לחיוב מקסימלי של תרי"ב מצוות בשיטת אחרים. ברור שביסוד המחלוקת עומדות תפיסות שונות לחלוטין במהות מעמדו של גר תושב. נעיין בכל עמדה בנפרד, ונסה לעמוד על ההבנות השונות ושורש המחלוקת של חכמים בנושא זה.

דעת רבי מאיר – מרכזיותו של איסור עבודה זרה

רבי מאיר מסתפק בכך שגר תושב יקבל על עצמו שלא לעבוד עבודה זרה¹⁰. מדוע רבי מאיר אוסר על גר תושב דווקא את איסור עבודה זרה - האם איסור זה חמור בהכרח יותר מאשר גילוי עריות ושפיכות דמים? מדוע לא נצווה אותו לפחות בשלושת האיסורים הללו או יותר מכך בכל שבע מצוות בני נח שמצופות מכל גוי באשר הוא?

נראה שאת דעתו של רבי מאיר הנותן מקום מרכזי כל כך לעבודה זרה ניתן להבין בשתי קומות. הקומה הראשונה נוגעת למעמדו של גר תושב בתור אחד שבא לחיות בקרב קהילה יהודית ובתור שכזה עתיד להשפיע עליה. השאלה אם לקבלו כגר מלווה בדאגה מצידנו בכך שהוא עלול להשפיע לרעה על ישראל שיבואו איתו במגע. לעומת שאר מצוות בני נח שבהן האיסור הוא פרטי, ואין לנו עניין ציבורי בשאלה אם גר תושב מקיים אותן או לא, ייחודיותה של עבודה זרה

¹⁰ להלן נדון בשאלת הפרוצדורה של "קיבל עליו".

היא שיש בה מומנט תרבותי עמוק ומושך שמהווה סיכון לקהילה היהודית כאשר אותו גוי רוצה לגור ביננו.

שורשה של גישה זו מופיע כבר ביחס כלפי עבודה זרה בתורה. מבחינת התורה חטא עבודה זרה נתפס ככזה שהשפעתו הסביבתית היא מסוכנת, ו'מדורון חלקלק' שיש להיזהר מפניו.¹¹ כך מסביר הכתוב את הסכנה בשיבה לצד יושבי הארץ הכנעניים (שמות כג, לא-לג):

וְשֵׁנִי אֶת גְּבֻלְךָ מִיַּם סוּף וְעַד יַם פְּלִשְׁתִּים וּמִמְדְּבָר עַד הַנֶּהָר כִּי אֶתֵּן בְּיָדְכֶם אֶת יְשֵׁבֵי הָאָרֶץ וְגִרְשֵׁתְמוּ מִפְּנֵיךָ. לֹא תִכְרַת לָהֶם וְלֹא לֵהֵימָּה בְּרִית. לֹא יֵשְׁבוּ בְּאַרְצְךָ פֶּן יַחֲטִיאוּ אֶתְךָ לִי כִּי תַעֲבֹד אֶת אֱלֹהֵיהֶם כִּי יִהְיֶה לְךָ לְמוֹקֵשׁ.

בעקבות חשש זה מנמקת התורה (דברים ז) את החיוב 'החמור' להרוג את שבעת העממין ולא להתחתן במ במידה שלא יסכימו לנטוש את העבודה הזרה ולהענות לקריאה לשלום.

הקומה השניה שבה ניתן להבין את שיטת רבי מאיר איננה רואה בעבודה זרה רק איסור חמור ומסוכן חברתית, אלא מייחסת לו מעמד מכונן. עבודה זרה נתפסת בחז"ל כחלק מן הזרות של הגויים.¹² בתפיסת התורה לכל עם יש את 'אלהי הארץ' שבה הוא גר, ואכן עבודה זרה נהגה בצורותיה השונות בכל התרבויות. הסבר זה נראה מלשון הירושלמי (יבמות ח, א):

אית תניי תני גר תושב אין מקבלין אותו עד שיכפור בעבודה זרה שלו.

מן הירושלמי נראה שלא מספיק רק שלא לעבוד עבודה זרה, אלא יש צורך שהגוי יכפור בעבודה זרה שלו, שכן העבודה זרה מגדירה את זהותו ותרבותו של הגוי. לפי גישה זו, הציפיה מגר תושב איננה רק לקחת על עצמו מצוות מוסריות בסיסיות אלא חובתו היא לעזוב את תרבותו ואף את זהותו הקודמת לקראת כניסה לחברה הישראלית.

¹¹ כך הסבירו גם אחרונים את דין הבא על ארמית ש-'קנאין פוגעים בו'. מעבר למימד ה"ערוותי", יש כאן דבקות תרבותית מסוכנת שגוררת קנאות לריבונו של עולם. לכן הרמב"ם פוסק שהבא על בתו של גר תושב אין קנאין פוגעים בו (איסור"ב יב, ה). ראו בזה דבריו של האור שמח (הלכות מלכים ט, ז).

¹² בהקשר הזה צריך לומר שחטא עבודה זרה, איננו נתפס כחלק מהמובן מאליו עבור הגויים, עבודה זרה איננה חלק מן המוסר הטבעי כלפי מי שלא הכירו בבורא עולם. במובן הזה למרות חומרתו של חטא עבודה זרה, יש בו צד "קל" יותר משאר ששת מצוות בני נח.

ככל הנראה תפיסת עבודה זרה כאיסור שמגדיר זהות היתה גם עמדתו של הרמב"ם. כך ביחס לקבלת גר תושב, על אף שהרמב"ם פוסק כדעת חכמים שיש חובה לקבל את כל שבע המצוות, הוא מדגיש את איסור עבודה זרה יותר מאשר שאר איסורים (איסורי ביאה יד, ז):

אי זה הוא גר תושב? זה גוי שקיבל עליו שלא יעבוד עבודה זרה עם שאר המצוות שנצטוו בני נח ולא מל ולא טבל, ה"ז מקבלין אותו והוא מחסידי אומות העולם.¹³

דוגמה נוספת אנו מוצאים אצל הרמב"ם שהתבטא ביחס לחומרת עוון שפיכות דמים (רוצח ד, ט): "אף על פי שיש עונות חמורין משפיכות דמים אין בהן השחתת ישובו של עולם כשפיכות דמים", מסתבר שהעוון החמור יותר משפיכות דמים אליו מתכוון הרמב"ם הוא עבודה זרה.

יתכן שכיוון זה נרמז גם בדברי רש"י. הגמרא ביבמות (מח.) עוסקת בפסוק בעשרת הדיברות המצווה על שביחת הגר:

דתניא: וינפש בן אמתך... והגר - זה גר תושב, אתה אומר: זה גר תושב, או אינו אלא גר צדק? כשהוא אומר: וגרך אשר בשעריך - הרי גר צדק אמור, הא מה אני מקיים והגר? זה גר תושב.

רש"י מפרש שם את המושג 'גר תושב' ע"פ שיטת רבי מאיר:¹⁴

גר תושב - שקבל עליו שלא לעבוד עבודת כוכבים ואוכל נבלות, והזהירו הכתוב על השבת-מחלל את השבת כעובד עבודת כוכבים.

רש"י כותב שהעובדה שגר תושב מקבל על עצמו שלא לעבוד עבודה זרה מחייבת אותו לשמור את השבת, משום ששבת הוקשה לעבודה זרה. לדעת רש"י¹⁵ הקבלה של גר תושב שלא לעבוד עבודה

¹³ בספר המצוות הרמב"ם אכן מצטט את דעתו של רבי מאיר בנוגע לגר תושב. אמנם במקומות אחרים (מלכים ח, י, מאכ"א יא, ז) הרמב"ם מדבר על קבלת שבע המצוות בסתם, ואיננו מייחד מקום לאיסור עבודה זרה, שכן בשונה מהלכות איסורי ביאה, במקומות אלו הדין מובא כדרך אגב, והדיון אינו בעיצוב תהליך הקבלה של גר תושב.

¹⁴ כך מפרש רש"י כך בכל התלמוד את חובתו של גר תושב, למעט במסכת עבודה זרה פעמיים (כ. ו-כד): בספר באר שבע (סנהדרין צו) נקט שרש"י סבר שלכו"ע אם הוא קיבל שלא לעבוד עבודה זרה מקיימים אותו, אך לעניין החובה להחיותו יתכן שצריך לקבל על עצמו יותר מצוות. ראו מה שנכתוב בהמשך באותה הרוח ביחס לעמדת הרמב"ם.

¹⁵ תוס' שם אינו מקבל את עמדת רש"י וטוען כי המדובר הוא במלאכה לצורך ישראל כי אם כדברי רש"י יש יותר משבע מצוות בני נח.

זרה ולעזוב את תרבותו הקודמת, היא גם 'הגדרה חיובית', הכוללת שמירת שבת, דבר שגוי רגיל מנוע ממנו. יש כאן לא רק עזיבה של הזהות הישנה אלא גם מעין כניסה תחת כנפי השכינה.

לסיכום, נראה שדווקא הצמצום של רבי מאיר לאיסור עבודה זרה בלבד טומן בחובו משמעות רחבה בציפייה מגר תושב. בתחילה אנו רוצים למנוע מן הגר להשפיע על סביבתו בתרבות עבודה זרה, ובמקביל לכך אנו רוצים שגר תושב יעזוב את תרבותו הקודמת, ויאמץ דרך חיים ואמונה קרובה יותר לזו של ישראל.

דעת אחרים – גר תושב מתדמה לישראל

דעת אחרים היא הקיצונית ביותר מבין דעות התנאים, בכך שהיא הופכת גר תושב להיות כמעט כישראל עצמם. שיטה זו מתמיהה מאד במבט ראשון. האם כל גוי שבא לדור בינינו צריך להיות כישראל ממש? שיטה זו גם מעלה שאלה ביחס להתמודדות עם מצוות שגויים התמעטו מקיום שלהן בפירוש כמו פסח ומילה, שמירת שבת ותלמוד תורה.

בעקבות קושיות אלו, יש שצמצמו את דעת אחרים, וטענו כי כוונתם לא היתה לחייב את הגוי בכל מצוות עשה, אלא רק בכל האיסורים שבתורה. זוהי מעין הרחבה של שבע המצוות, שגם הן מונות בעיקרן איסורים (למעט מצוות דינים). האיסור היחיד שהתורה התירה במפורש לגר תושב הוא אכילת נבילה.¹⁶

המאירי (ע"ז סד.) מעלה אפשרות דומה שמצמצמת עוד יותר את החיוב של הגוי לאיסורי כריתות בלבד:

וגדולי המפרשים פירשו שאינו נזהר על חייבי לאוין שלא יעבור עליהם בשעת יצרו, אבל נזהר הוא על חייבי כרתות.

לדעת המאירי, בניגוד לאיסורי לאו שיכול הגוי לטעון שהוא התפתה ונפל "לתאבון", על איסורי כרת לא ניתן לטעון זאת. לדעתו היתר אכילת נבילות הוא רק דוגמה להיתר איסור לאו שאין בו כרת. על דרך זו אפשר להמשיך ולחלק בין איסורי כרת שונים בין איסורי כרת האוניברסליים כגון איסורי עריות שונים לבין איסורים פרטיקולריים לעם ישראל כגון כרת על איסור חמץ בפסח או אכילה ביום כיפור.

¹⁶ כך מציע החזו"א ע"ז סה.

אמנם, ניתן להבין את שיטת אחרים באופן מרחיב יותר. לפי כיוון זה אחרים ררואים את גר תושב כמי שמתדמה לישראל כמעט לגמרי. אין בדבריהם חיוב כמותי של מצוות על גר תושב, אלא אמירה עקרונית שגר תושב הולך ומתחייב בכל המצוות שישראל מחויב בהן. אחרים "משתמשים" בהיתר אכילת נבילה לגר שנכתב במפורש, כמצווה היחידה שמהווה חייץ בין גר תושב לישראל קודם שיתגייר. כפי שצינו בפרק הקודם, אכילת נבלה מסמלת את מצוות הקדושה ששייכות לעם ישראל, כל עוד גר תושב לא סיים את תהליך הגיור הוא עדיין לא יכול לנהוג בענייני קדושה באופן מלא. לפי דרך זו, הדרך שעובר גר תושב אמורה להיות מקבילה בצורה כזו או אחרת לתהליך גיור שנמצא צעד לפני השלמתו. חובה על גר תושב הרוצה להשתלב בחברה הישראלית להפנים ולקיים את מצוות התורה אך הוא אינו יכול עדין לנהוג לגמרי כישראל כל עוד לא השלים את הליך הגיור.

דעת חכמים – קבלת שבע המצוות

על פי דעתם של חכמים, גר תושב צריך לקבל על עצמו את שבע מצוות בני נח. לכאורה דעת חכמים היא המתבקשת ביותר. אם הגוי רוצה להתקיים בינינו עליו לקיים את חובותיו הדתיות-מוסריות כפי שההלכה מצפה ממנו. כדי לדור בין ישראל ולקבל מעמד זכויות של גר תושב חייב הגוי לקבל על עצמו באופן מוצהר להיות מתוקן על פי דרישות ההלכה מכל גוי באשר הוא.

הבעיה המרכזית שהראשונים התמודדו איתה ביחס לדעת חכמים, אשר בה נדון בפרק הבא, היא שאלת היחס בין חיובו של כל גוי לקיים את שבע מצוות נח, לבין העובדה שקיום אותן מצוות עצמן היא תנאי לקבלת מעמדו כגר תושב.

סיכום

לסיכום, ראינו בעיקר את שתי שיטות הקיצון במחלוקת התנאים ביחס לגר תושב. למרות הפער המעשי הגדול שבין שתיהן, הצענו כי שתיהן רואות במעמד של גר תושב מעין מעמד ביניים שמטרתו היא שילוב גר תושב בקהילה. בהתאם לתפיסה שהגיור מהווה תהליך מתמשך של היטמעות דתית-חברתית, יש בו רצף שאפשר לסמן בו נקודות עצירה שונות, והשאלה היא היכן להציב גר תושב על הרצף הזה, ומה יאפשר את ההיטמעות הטובה ביותר שלו.

בתוך כך הסברנו את דעות התנאים בנוגע לקבל גר תושב. עסקנו בדעת רבי מאיר שמבטא את החשש מהשפעתו של הגוי על הסביבה היהודית, חשש שעולה בעיקר ביחס לאיסור עבודה זרה.

ראינו שמעבר לפן האיסורי, יש לעזיבת העבודה זרה משמעות תודעתית, כחלק מההצטרפות של הגוי לזהות ישראל.

מן הקצה השני ראינו את דעת אחרים אשר רואה גר תושב כמי שמשתלב באופן כמעט מוחלט בתוך החברה הישראלית, אלא שהוא עוד לא השלים את תהליך הגיור. איסור הנבלה המצוין במפורש בתורה מהווה את ההיכר לכך שהתהליך לא הושלם עדיין, ויש לגר שלב נוסף לעבור, שלב שקשור למימד הקדושה של עם ישראל.

פרק ג - קבלת גר תושב בבית דין

ראינו כי עמדת חכמים היא שגר תושב צריך לקבל על עצמו את שבע מצוות בני נח על מנת להיות גר תושב. שיטה זו נראית על פניה כשיטה הפשוטה ביותר. אמנם דווקא מפני כך היא מעלה קושיה ביחס למשמעות קבלת המצוות. אם כל גוי מחוייב בשבע מצוות בני נח, מה מוסיפה הקבלה של גר תושב בפני בית דין על מה שהוא כבר מחוייב ועומד?¹⁷

מהמשך הסוגיה (ע"ז סד:) משמע שיש לקבלת שבע המצוות משמעות הלכתית חיובית. הגמרא מעלה מחלוקת אמוראים בשאלה האם מותר לתת מתנה לנוכרי ביום אידם, כאשר מצד אחד ידוע שהוא אינו עובד עבודה זרה, אך מאידך הוא לא קיבל זאת על עצמו בהתחייבות בפני שלושה:

רב יהודה שדר ליה קורבנא לאבידרנא ביום אידם אמר ידענא ביה דלא פלח לעבודת כוכבים.

א"ל רב יוסף והתניא איזהו גר תושב כל שקיבל עליו בפני ג' חברים שלא לעבוד עבודת כוכבים?

כי תניא ההיא להחיותו.

רב יוסף הבין שהקבלה בבית דין משמשת כראיה מבחינתנו שהגוי באמת נטש את העבודה הזרה שלו. דהיינו, הקבלה היא עדות בלבד ביחס לקבלה של הגוי על עצמו. לעומת זאת, רב יהודה הבין שהגוי נאמן על כך שהוא אינו עובד עבודה זרה גם אם לא קיבל זאת על עצמו באופן רשמי בבית דין, ואפשר לסחור איתו אפילו ביום חגם משום שהוא נאמן על עצמו שהוא אינו עובד עבודה זרה.¹⁸ הקבלה בבית דין לדעת רבי יהודה מוסיפה גדר חדש ביחס לאותו גוי, על ידי כך שהיא מחייבת את ישראל 'להחיותו'. מה משמעות גדר זה?

הגישה הראשונה היא גישת התוס' כאן (ע"ז סד: ד"ה איזהו):

¹⁷ אכן בירושלמי יבמות (ח, א) ובמסכת גרים (א, ג) נשמטה דעתם של חכמים, ומופיעה רק דעתם של רבי מאיר ואחרים.

¹⁸ המשיב דבר (ב נו) הסביר שהנתינה לנוכרי היתה רק לשם טובת הנאה בלבד, ולכן היא לא נכנסת לגדר איסור לא תחנם. רק באדם שקיבל את הגרות בבית דין אנחנו יכולים לתת מתנה לשם המתנה בעצמה.

וא"ת והלא מיד שעבר שבע מצות חייב מיתה דאזהרת בני נח היא מיתתן בלא עדים והתראה? י"ל דכל זמן שלא דנוהו בית דין אינו חייב מיתה תדע דהא אמרינן העובדי כוכבים לא מעלין ולא מורדין.

תוספות שואלים מדוע הגוי לא מתחייב במיתה ברגע שהוא עובר על אחת משבע מצוות בני נח, שהרי בני נח נידונים גם בלי עדות והתראה. תוספות מסבירים שגוי שעובר על אחת משבע מצוות דינו הוא בגדר 'לא מעלין ולא מורדין', כלומר לא מחייבים אותו מיתה בבית דין, אך לא מצילים אותו כשהוא צריך עזרה. כדי לעשות פעולה אקטיבית ולהרוג גוי צריך לדון אותו בבית דין. אמנם כאשר הגוי מקבל עליו שבע מצוות בני נח בבית דין, אזי יוצא הוא מגדר 'לא מעלין ולא מורדין', ועלינו להחיותו ולהצילו כאשר הוא נתון בצרה.

מדברי תוס' נראה שקבלת המצוות על ידי גר תשוב איננה בעלת משמעות רחבה, ומטרתה רק להחיותו. קבלת המצוות היא בעלת משמעות פורמלית ומצומצמת. אפשר לכנות הגדרה זו 'זכויות אזרח', שהן זכויות בסיסיות לחיים ולכבוד שאינן נוגעות ליחס העקרוני שלנו כלפי גר תושב החי ביננו.

אמנם, נראה שראשוני ספרד, מבית מדרשו של הרמב"ן, סברו שיש הבדל איכותי, בין גוי שמקיים את המצוות מעצמו ובין מי שמקיימם מתוך שקיבל עליו בבית דין. הרמב"ן (מכות ט.) מסביר שעניינה של הקבלה בבית דין הוא לייצר אצל הגוי תחושת מחויבות. הדברים מגיעים עד כדי כך שהרמב"ן סבור כי גר תושב הוא כ"מצווה ועושה" ביחס למצוותיו:

והוי יודע שבן נח המוזכר בכל מקום אינו גר תושב, אלא שבן נח הוא שנהג במצות שלהם כהוגן עם חבריו, וגר תושב הוא שבא לפני ב"ד של ישראל וקבלן עליו בפני ב"ד, שכיון שקבלם עליו בפנינו הזהירה עליהם תורה יותר משאר בני נח שלא קבלם, מפני שהוא **מדקדק עליהם ביותר.**

מדבריו עולה, שגוי שמקבל עליו שבע מצוות בהכרזה הפורמלית עובר שינוי בקיום המצוות. לדעת הרמב"ן מרגע שהגוי קיבל על עצמו את המצוות הוא אינו מקיים אותן רק מחוכמתו ומרצונו החופשי, אלא הקבלה יוצרת חיוב גמור ו'דקדוק' שאפשר לפרשו כמחויבות ואחריות.

בהמשך לדבריו של הרמב"ן, חילק הריטב"א (שם ד"ה אלמא) את כלל גויי העולם לשלוש קבוצות, והוא מחלק בין מי שמקיים המצוות כבן נח ובין מי שמקיימן כגר תושב:

ג' לשונות נאמרו בכותים¹⁹, גר תושב ובן נח וכותי. גר תושב הוא שקבל בבית דין של ישראל לקיים שבע מצות שנצטוו בני נח וכזה מותר להתיישב בינינו ולזה נקרא תושב, וכיון שקיבלן בבית דין הוא נקרא בשבע מצות אלו **מצווה ועושה**, וכי הא אנו מצווין להחיותו. כדכתיב וחי אחיך עמך..

ובן נח הוא שלא קבלם בבית דין אלא דקים לן שמקיים אותם מעצמו והוא נדון בהם כמי שאינו מצווה ועושה וכי הא אין אנו מצווין להחיותו וגם אין לנו להורידו בידים ולא לגרום בו שום קטלא כיון דסוף סוף עושה אותם שאף שאינו מצווה ועושה שזכר יש לו קצת כדאיאת התם.

וסתם כותי הוא שאינו זהיר לקיים שבע מצות, וכי הא מותר להורידו לבור במקום דליכא איבה או לגרום לו הריגה כל היכא דנקיט שום עילה.

לדברי הרמב"ן ולפי החלוקה שיוצר הריטב"א בעקבותיו, קבלת מצוות בפני בית דין גורמת למחוייבות עמוקה יותר של הגוי למצוות ואף להגדרתו כ'מצווה ועושה'. נראה שבהגדרה זו יש חידוש בנוגע לאופי של גר תושב - היות האדם מצווה מייצר תודעה שונה מאשר קיום על פי ערכים אנושיים-מוריים-טבעיים בלבד. הוא עושה את המצווה משום שציוו אותו ישירות, הקב"ה פנה אליו והוא נענה לו בקיום המצוות.

אם כן, בקבלת מצוות בפני בית דין יש צעד נוסף והתקרבות של גר תושב לעם ישראל, וצריך לנהוג בגר תושב את המצווה שנוהגת בין אחים- "וכי ימוך אחיך...". מכאן והילך הקשר בינו לבין הקב"ה יהיה קשר שיש בו מחויבות, קשר ישיר שבעקבותיו אנחנו מצווים להחיותו. לפי הכיוון הזה, מצוות 'וחי אחיך עמך' מתפרשת בצורה רחבה יותר, בינך ובין גר תושב יש קשר ומחויבות שדורשת שתעזור לו בעת שהוא נקלע לצרה, כשם שהיית נחלץ לצרת אחיך.

¹⁹ ההתייחסות של הגמרא שם לסתם גוים בתור כותים.

גר תושב המקיים מעצמו את שבע המצוות

לאור גישות אלו, יש לשאול מה יהיה הדין במצב בו לא ניתן לערוך קבלת מצוות בבית דין – האם עובדה זו תמנע מכל גוי לקבל מעמד של גר תושב, או שבמצב כזה נוכל להסתפק בקיום המצוות בפועל על ידי הגוי?

שאלה זו עולה מתוך דברי הרמב"ם (איסורי ביאה יד, ח), הסבורכי לא ניתן לקבל גר תושב בזמן שאין היובל נוהג:

ואין מקבלין גר תושב אלא בזמן שהיובל נוהג, אבל בזמן הזה אפילו קיבל עליו כל התורה כולה חוץ מדקדוק אחד אין מקבלין אותו²⁰

לדעת הרב רבינוביץ' (יד פשוטה הלכות ע"ז י, ו; שיח נחום צג) דין גר תושב "נוהג" בכל זמן, אך אין "מקבלין" אותו בדרך קבע אלא בזמן שישראל יושבים בצורה מסודרת על אדמתם ובנחלותיהם. מי שקיבל מצוות אלו בבית דין הוא אזרח מלא בארץ ומותר בה **בישיבת קבע**,²¹ אך גם מי שקיבל מעצמו את מצוות בני נח זכאי לשבת בארץ **ישיבת עראי**, ומצווה להחיותו.²²

הרב רבינוביץ' מדייק את דבריו מהלכות שמיטה ויובל (י, ט) שם מנה הרמב"ם דברים שנוהגים בזמן שהיובל נוהג: "ובזמן שהיובל נוהג **נוהג** דין עבד עברי, ודין בתי ערי חומה, ודין שדה חרמים ודין שדה אחוזה, **ומקבלין** גר תושב ו**נוהגת** שביעית בארץ והשמטת כספים בכל מקום מן התורה" – בניגוד לדינים האחרים המצויינים בהלכה זו שנוהגים רק בזמן שהיובל נוהג, לגבי גר תושב דייק הרמב"ם לומר שבזמן היובל "מקבלין" גר תושב ולא שדין זה "נוהג" רק בזמן היובל, שהרי לדעתו הוא דין גר תושב נוהג בכל עת, גם בלא שיקבלוהו בית דין.

²⁰ כך כתב הרמב"ם גם במקומות נוספים – מילה א ו; שבת כ יד; שמיטה ויובל י ט; מלכים ח י.

²¹ על פי מדרש תנאים לדברים (כג, טז-יז): "אשר ינצל אליך מעם אדניו" לרבות **גר תושב**.

²² הרב רבינוביץ' סבור שדין מי שקיבלוהו לתהליך גיור מלא, כמו גם גר קטן, מעמדו זהה למעמד גר תושב שקיבל מעצמו. ראו על כך להלן. לעומת זאת, ביחס לעבד שנמכר ע"י רבו ולא רצה למול נקט הרמב"ם (מילה א, ו) שהוא רק "כגר" תושב כי לא רצה באמת מעצמו.

הד נוסף לכך מצא הרב רבינוביץ' במספר הלכות ברמב"ם כגון דבריו ביחס לגר קטן שמיחה בגדלותו וחוזר להיות במעמד גר תושב, ולא סייג דבר ביחס לזמן הזה (מלכים י, ג).²³

כדבריו של הרב רבינוביץ' מצאנו אצל אחרונים נוספים, ביניהם שו"ת שאילת יעב"ץ (ח"א מא [לו ע"ג]), מהר"ץ חיות במאמר 'תפארת לישראל' (כל כתבי מהר"ץ חיות ח"א עמ' תפט) ובספר חמדת ישראל (קונטרס שבע מצוות אות לה). סברה דומה מצאנו בדברי הרב קוק (משפט כהן סא ו-סח) שכתב על "אומות הגדורות בדרכי הדתות ושמודות באלוקות" שאין חל עליהם איסור "לא תחנם". כמובן שלמסקנה זו של האחרונים תהיה השלכה ישירה על היחס לגויים במדינת ישראל בימינו, עליה נדון להלן.

קבלה כשינוי התודעה הדתית

לאור הבנה זו בדעת הרמב"ם, יש לתהות מה משמעות קבלת המצוות בפני בית דין, הרי גם בלא הקבלה בבית דין יכול גר תושב לחיות בינו וחובה עלינו להחיותו?

יש אחרונים שנראה מדעתם שקבלת המצוות בפני בית דין מוסיפה משמעות עמוקה ולא רק פורמלית למעמדו של גר תושב. נעיין בהלכות מלכים (ח, י-יא):

משה רבינו לא הנחיל התורה והמצוות אלא לישראל, שנאמר 'מורשה קהלת יעקב', ולכל הרוצה להתגייר משאר האומות, שנאמר 'ככם כגר', אבל מי שלא רצה אין כופין אותו לקבל תורה ומצוות, וכן צוה משה רבינו מפי הגבורה לכוף את כל באי העולם לקבל מצוות שנצטוו בני נח, וכל מי שלא יקבל יהרג.

והמקבל אותם הוא הנקרא גר תושב בכל מקום וצריך לקבל עליו בפני שלשה חברים.

דברי הרמב"ם קשים מאוד להבנה ממבט ראשון. ראשית יש לתמוה על כך שהרמב"ם מכנה כל גוי בעולם שמקבל מצוות כ"גר תושב", בעוד שבפשוט מושג זה מתייחס במקורו דווקא לגוי

²³ הרב רבינוביץ' אף מעיר על כך שבהלכות עבודה זרה (י, ו) הרמב"ם כותב משפט הסותר את עצמו: "ואם קבל עליו שבע מצוות הרי זה גר תושב, ואין מקבלין גר תושב אלא בזמן שהיובל נוהג". על דרך זו גם בהלכות מילה (א, ו): "ובלבד שיקבל עליו שבע מצוות, ויהיה כגר תושב... ואין מקבלין גר תושב אלא בזמן שהיובל נוהג". ניתן כמובן להבין שהחלק הראשון של המשפט מתייחס להלכה במצב האידאי בו נוהג דין גר תושב.

שבא לדור עם ישראל ומציבים בפניו תנאי סף לצורך כך. בנוסף, האם התורה מחייבת את ישראל לכפות את כל באי עולם לקבל את שבע מצוות בני נח?

בהמשך לקשיים אלו, לא ברור מהו היחס בין הלכה זו לזו שאחריה (יא), בה הרמב"ם מחלק בין תודעות שונות בקיום הציווי:

כל המקבל שבע מצות ונזהר לעשותן הרי זה מחסידי אומות העולם, ויש לו חלק לעולם הבא, והוא **שיקבל אותן ויעשה אותן** מפני שצוה בהן הקדוש ברוך הוא בתורה והודיענו על ידי משה רבינו שבני נח מקודם נצטוו בהן, אבל אם עשאן מפני הכרע הדעת אין זה גר תושב ואינו מחסידי אומות העולם אלא מחכמיהם.

בעוד שבהלכה י' תואר גר תושב כאלטרנטיבה למי שאינו רוצה לקבל המצוות ומתחייב במיתה. בהלכה יא' מחדש הרמב"ם שלא כל מי שמקבל על עצמו את שבע המצוות הוא גר תושב, אלא רק מי שמקבל אותן מתוך תודעה דתית נכונה. גר תושב לדעת הרמב"ם הוא בהגדרתו 'חסיד אומות העולם'. לעומתו, מי שמקיים את המצוות מהכרע הדעת, מתוך התבוננות שכלית ומוסר טבעי, הוא מחכמי אומות העולם אך בדרגה הנמוכה משל גר תושב.²⁴

גם בהלכות איסורי ביאה (יד, ז) הרמב"ם מזהה בין גר תושב לחסיד אומות העולם, אך שם אינו מתייחס לקיום המצוות מתוך תודעת ציווי בדווקא:

אי זה הוא גר תושב זה גוי שקיבל עליו שלא יעבוד עבודה זרה עם שאר המצות שנצטוו בני נח ולא מל ולא טבל הרי זה מקבלין אותו והוא מחסידי אומות העולם.

האור שמח טוען שהרמב"ם בהלכות איסורי ביאה התייחס לחסיד אומות העולם המתואר בהלכות מלכים, והעובדה שהרמב"ם לא ציין את ההכרח שמופיע בהלכות מלכים, לפיו צריך הגוי לקיים את המצוות מתוך תודעה דתית נכונה, היא משום שלדעתו **עצם קבלת המצוות** בבית דין עניינה הוא קבלת המצוות וקיומן **מפני שציווה בהן הקב"ה**:

²⁴ אמנם יש שקישרו בין מושגי חכם וחסיד בכאן לאותם המושגים כפי שהם מופיעים בהלכות דעות פרק ב, והבינו בשני המקומות שהחכם הוא במדרגה הגבוהה יותר (בפיהמ"ש לאבות (ה ו) ביאר הרמב"ם ע"פ סדר עולה את המושגים הבאים- בור, עם ארץ, גולם, חכם וחסיד). כך למשל כתב הרב קוק (אגרות ח"א פט). אמנם, כפי שכתוב הרב קוק שם בעצמו, פשט דברי הרמב"ם הוא שחסיד או"ע העושה מפני הציווי גבוה מן החכם.

כוון רבינו למה שביאר בהלכות מלכים 'והוא שקיבל אותן ויעשה אותם מפני שצוה בהן הקדוש ברוך הוא, והודיענו ע"י משה רבינו שבן נח מקודם נצטוו בהן, אבל אם עשאן מפני הכרע הדעת אין זה גר תושב וכו'".

ומיושב בזה קושיית תוספות דא"כ אם אינו מקיים ד' מצות הלא נהרג? אבל לפ"ז דין הגר תושב שיאמין בהו' מצות מצד צווי משה רבינו.²⁵

לדעת האור שמח, גר תושב שונה מגוי שמקיים את שבע מצוות בני נח, בכך שגר תושב מקבל את המצוות מפני הציווי של משה רבנו. מטרת הקבלה בבית דין היא יצירת תודעת קיום שלמה יותר, מתוך ציווי ולא רק מתוך הכרע הדעת.

לפי דברי האור שמח אפשר להבין יותר את כוונת הרמב"ם בהלכה י' שעלינו לכפות על כל באי עולם לקיים את שבע מצוות בני נח. נראה שיש לחלק בתוך הלכה י' בין שני סוגי "קבלה". קבלת המצוות על ידי אומות העולם משמעה כפיית שבע המצוות עליהם באופן כללי, כחוק ונוהג ציבורי, המשקף עולם מוסרי מתוקן. אולם, קבלת המצוות של גר תושב בפני בית דין, מתייחסת לגוי החי בינינו שמקבל עליו את המצוות מתוך תודעה שלמה של ציווי והוא מחסידי אומות העולם. גוי כזה ראוי לחיות בינינו, אף בשיבת קבע, כפי שכותב הרמב"ם בהלכות איסורי ביאה (יד, ז) - "ולמה נקרא שמו 'תושב'? לפי שמותר לנו להושיבו בינינו בארץ ישראל".²⁶

כפי שהצענו בפרקים הקודמים, אפשר לתפוס את הגיור של בן נח, כההליך מתמשך, אשר אחד הצעדים בדרכו הוא קבלת שבע מצוות בפני בית דין. בניגוד לבעלי התוס' שראו בקבלת המצוות אקט פורמלי, הרמב"ן והרמב"ם ראו בקבלה זו חיבור עמוק יותר למצוות. הרמב"ן סבור היה שהקבלה מייצרת התחייבות עמוקה יותר כלפי המצוות. לדעת הרמב"ם כפי שהצגנו אותה, ה'קבלה' של גר תושב בבית דין איננה רק עניין פורמלי או פסיכולוגי, אלא קבלה זו מטרתה לייצר תודעה דתית עמוקה שמובילה גר תושב להיות מ'חסידי עומות העולם'. גר תושב המקיים את

²⁵ כך כתב גם הגרי"ז בחידושו על הרמב"ם (סוף הספר ד"ה והנה).

²⁶ הרב רבינוביץ' (שאת דבריו הבאנו לעיל) סבור גם הוא שהרמב"ם מתייחס לשני סוגים של גר תושב – זה שמקיים את המצוות מעצמו וזה שקיבלוהו בית דין. אך כאמור, לדידו אין הבדל בצורת הקיום של המצוות בין שני הטיפוסים, וההבדל ביניהם הוא בזכויות שמעניק לו מעמדו הפורמלי. לדעתו הקבלה בפני בית דין אותה מזכיר כאן הרמב"ם מתייחסת רק למי שבא לגור עם ישראל. לדעתו החיוב "לכופף את כל באי העולם לקבל מצות שנצטוו בני נח" מקורו בתנאי הכניעה במלחמה כפי שעיצב אותם הרמב"ם (הלכות מלכים פרק ו).

המצוות מפני שכך ציווה ה' את עם ישראל בהר סיני, איננו רק מאמץ אורח חיים חיצוני של ישראל, אלא מתקרב באופן עמוק יותר לקראת גיור מלא או לכל הפחות מאפשר חיים ביחד עם ישראל בשותפות עמוקה.

פרק ד - מעמד גר תושב כתחילת גיור

בפרק זה ננסה לבסס ולהעמיק בהבנה את הרואה במעמד הביניים של גר תושב סטטוס מיוחד, של אדם העובר תהליך התקרבות לעם ישראל, ולא רק נוטל כללים וחוקים התנהגותיים שמאפשרים לגר תושב להתגורר בינינו.²⁷

כפי שראינו לעיל, חלק מהראשונים לא דיברו על גר תושב כמי שעובר שינוי מהותי במעמדו. בעלי התוס', הרמב"ן והריטב"א הציגו, את קבלת המצוות כפעולה פורמלית שהדגש שלה היא על המימד ההצהרתי או הפסיכולוגי - תודעתי של גוי החי בקרב ישראל, אך אין בדבריהם רמז לשינוי מהותי-אישיותי במעמדו של גר תושב.

ניסוחים ברוח זו מצאנו גם אצל גדולי האחרונים. כך למשל הרב קוק (אגרות הראי"ה א, פט), בעקבות המאירי, ראה את גר תושב כמי ש"גדור בנימוסים" במישור ההתנהגותי בלבד, ולדעתו כל גוי שהוא יכול להחשב כגר תושב גם אם כלל לא בא לגור עם ישראל.

מי שהציג את ההתלבטות ביחס למעמדו של גר תושב בצורה חדה הוא החזון איש (תו"מ ב"ק י, טו):

ונראה דגר תושב נמי נהרג בעד אחד ודיין אחד ואין צריך התראה, שהרי גר תושב אין בו ענין מחודש אלא בשביל שלא קיימו הצריכום קבלה, וכיון דעיקר דין ז' מצוות נתנו לדון בלא התראה גם גר תושב בכלל זה.

ומיהו דין גלות בגר תושב על כורחך הוא ענין מחודש שהרי לא נתנו ערי מקלט לבני נח, ועל כורחך שענין גר תושב הוא יסוד בתורה אף אם הי' כל בני נח שומרין ז' מצוות, ואפשר לפי זה דשייבה בא"י נמי בקבלה תלוי' אף אם היו שומרין כל בני נח ז' מצוות.

החזון איש מתלבט אם יש "עניין מחודש" בגר תושב, או שזה הוא גוי עם מעמד אזרחי. החזון איש נוטה לעמדה שיש לגר תושב "יסוד בתורה" כדבריו, אך איננו מבאר את פשר החידוש שבו.²⁸

²⁷ תוך כדי עריכת קובץ זה התפרסם מאמרו של מו"ר הרב סבתו בעניינו של גר תושב, ולשמחתי נוכחתי כי בחלק מן המקורות ופרשנותם כיוונתי לדעתו. ראו: הרב חיים סבתו, טוב עין – מבחר שיעורים בתלמוד, עמ' 354-361.

²⁸ את החקירה הזאת הציג בצורה בהירה בעל המנחת אשר (פרשת נח סימן ז עמ' לח) על פי השאלה אם יש "חלות גר תושב" או שמא גר תושב הוא רק צורת ההתייחסות שלנו אל מי שמתנהג באופן מסויים, ולא חלות ומעמד משל עצמם. הרב זולטי תלה בחקירה זו את מחלוקת ראשונים בין הרמב"ם לראב"ד בעניין אפשרות קבלתו של גר תושב בימינו (תושבע"פ כא עמוד כה).

מי שניסח עמדה זו במפורש הוא רבי יהודה ענגיל (גיליוני הש"ס ע"ז סד: ד"ה איזהו) אשר לדבריו גר תושב "נכנס תחת כנפי השכינה":

ודע דמגמ' סנהדרין (צו:) מוכח דגירות של גר תושב הוא שמקבל עליו מצוות גר תושב בתורת ישראליות ונעשה **ישראלי למצוות אלה**, דאילו היה בן נח עדיין ומקיימם בתורת בן נח, אם כן לא יפול על זה לשון הכנסה תחת כנפי השכינה, דלשון זה מורה על ישראליות. קשה להפריז בהערכת דבריו המחודשים! הרב ענגיל טוען שגר תושב הוא ישראלי ממש לעניינים ומצוות מסויימות. האם לדעתו ישנו מושג של יהודי למחצה, לשליש ולרביעי! ²⁹ נראה שכוונתו של הר"י ענגיל היא שהתהליך שעובר גר תושב איננו מנותק מתהליך הגיור שעובר גר צדק. גר תושב לדעתו הוא אדם שהחל בתהליך של היטמעות בעם ישראל, תהליך שעשוי להסתיים בגיור מלא. בתהליך זה יש 'נקודות עצירה', מעמד ביניים, שבו הגר הוא חלק מן הקהילה היהודית באופן חלקי ויש כלפיו יחס מכיל ומכבד, ויתכן שגר תושב ירצה 'להשלים' את התהליך ולהיות ישראלי.

מי שביטא התנגדות חריפה לעמדתו של הרב ענגיל הוא בעל הביאור הלכה (ש"ע אר"ח שד), ששלל כל אפשרות למציאות של יצור ביניים שהוא אינו ישראלי ואינו גוי. הרקע לדבריו הוא דעתו של המגן אברהם (שם סקי"ד) שכתב כי שכיר גוי שקיבל עליו מצוות הנהוגות בעבד הרי הוא אסור בעשיית מלאכה בשבת לעצמו:

וצריך עיון גדול כיון שאין קנוי לו הלא בודאי אין גירות לחצאין, ומאי מהני קבלתו למצות הנהוגות בעבד, הלא קיימא לן בבכורות (ל') אינו יהודי שבא לקבל עליו דברי תורה חוץ מדבר אחד אין מקבלין אותו, ודוקא בעבד שגופו קנוי ויש עליו שם עבד גילתה לנו התורה דבאיש כזה די אם יקיים רק מצות הנהוגות באשה משא"כ באדם דעלמא, **אין לנו בתורה רק או גר תושב או ישראל גמור, וזה שלא רצה לקבל עליו כל התורה מסתברא דאין מדרגתו אלא כגר תושב בעלמא**, ומנא ליה להמגן אברהם שיהיה עדיף מגר תושב דהוא אסור לשבות בשבת, וזה יהיה מהני קבלתו שיהיה מחויב לעצמו להזהר במצות שבת כישאל. וא"כ לפ"ז **ימצא איש שיוצא מכלל גר תושב בהרבה מצות יותר כפי קבלתו ולכלל ישראל לא בא וגם בכלל עבד אינו ומנא ליה זה**.

²⁹ ניסוח כזה נמצא גם בדברי המאירי (יבמות מח:): "אלא שבזמן שאין יוכל אין הארץ במלואה ואין נשענין על בינתנו לקבל גר לחצאין."

קושייתו של הביאור הלכה היא חדה מאד, אך גם הוא מודה כי קיים גדר ביניים בין ישראל לגוי במעמדו של עבד, ואם כן, מדוע לא נאמר שגם גר תושב הינו במעמד ביניים דומה?

להלן ננסה להציע עוגנים בדברי חז"ל ובפוסקים הראשונים לתפיסתו של הרב ענגיל שמעמד גר תושב כמוהו כתחילת הדרך לגיור. דעה זו מקרינה על הדרך שבה אנחנו צריכים להתייחס למעמד של גר תושב, ובסופו של דבר גם על היחס למי שאינם יהודים במדינת ישראל כפי שנראה בהמשך.

במקורות חז"ל

המקור המפורש ביותר לעמדה של גר תושב כשלב בתהליך הגיור נמצא במשנת רבי אליעזר (פרשה כ):

ואי זה הוא גר תושב, כל מי שנתן דעתו להתגייר, וכפר בעבודה זרה, ועדיין לא נתגייר, ממתנין לו שנים עשר חדש.

גר תושב הוא מי ש- "עדיין" לא התגייר, ולשם כך ממתנינים לו תקופה מוגדרת של זמן להשלמת התהליך.

מודל דומה לזה אנו מוצאים אצל עבד כנעני, שמעמד הביניים שלו הוא בעל תוקף ביניים משמעותי יותר, שכן הוא חייב במצוות כאישה, אך באופן עקרוני הוא דומה לזה של גר תושב.³⁰ כך נשמע מהגדרתו של רב חסדא בסנהדרין (נח):

אמר רב חסדא: עבד מותר באמו, ומותר בבתו. יצא מכלל נכרי ולכלל ישראל לא בא.

אכן בסוגיית הירושלמי מופיעים עבד כנעני וגר תושב בזה אחר זה (יבמות ח, א). תחילה הגמרא מביאה את דינו של עבד כנעני:

רבי יוסי בשם ר' יוחנן שמעון בר בא בשם ר' יוחנן הלוקח עבדים מן הגוי ע"מ למוהלן וחזרו בהן מגלגל עמהן שנים עשר חדש, אם קיבלו עליהן הרי יפה, ואם לאו מותר למוכרן לגוי.

לאחר מכן, מציגה הגמרא מחלוקת בשאלת מעמדו של גר תושב:

³⁰ פינקלשטיין (הגיור הלכה למעשה, עמ' 55) מכנה זאת "פונקציה גיורית".

עבד תושב לעולם. גר [ו]תושב הרי הוא כגוי לכל דבר.

ר' שמואל בר חייה בר יהודה בשם רבי חנינה גר ותושב מגלגלין עמהן שנים עשר חדש אם חזר בו³¹ הרי יפה ואם לאו הרי הוא כגוי לכל דבר.

לפי הדעה הראשונה, גר תושב הוא גוי לכל דבר ועניין. לעומת זאת לפי העמדה השניה מעמדו של גר תושב דומה למעמד של עבד שנלקח להיות בבית ישראל. לדעה זו, בגר תושב כמו בעבד, יש צורך בתקופת המתנה בה אנחנו מנסים לשכנע ולקרב אותו להשלמת התהליך, אך בסופה של השנה הוא צריך להחליט האם הוא גוי או ישראל. לפי עמדה זו ברור כי האופציה המועדפת היא שיבחר לסיים את התהליך ויהיה גר צדק. אמנם אם בחר שלא להמשיך בתהליך הרי הוא חוזר למעמדו הקודם כגוי.³²

על פי דברים אלו פסק בספר הלכות גדולות (הלכות מילה סימן ח) שיש להגביל את מעמד גר תושב לתקופה של שנה עד שיחליט אם הוא מתגייר:

ועד כמה נקרא גר תושב? אמר ר' יהושע בן לוי כל שנים עשר חודש, מיכן ואילך אם נתגייר מוטב ואם לאו גוי הוא.

בספרות הפוסקים

בספרות הפוסקים מצאנו יסוד לדבריו של הר"י ענגיל כבר בדברי רס"ג בספר המצוות (עה):

עשה אותם ראשית דבר שני סוגים. לעניין מי שעזב את הכפירה וקיבל את תנאי האמונה ועבודת ה' הרי הוא כאזרח שבבני ישראל, כפי שאמר: "כאזרח מכם יהיה לכם הגר הגר אתכם". ומי שעזב את עבודת האלילים שלו אך לא קיבל מקצת מתנאי עבודת ה', הרי הוא מתחיל ונקרא בשם גר תושב, והוא האוכל את הנבלות, כפי שאמר: "לגר אשר בשעריך תתנה ואכלה או מכר לנכרי".

³¹ בעקבות ההקבלה למשפט הקודם אנו נסביר להלן שכונת הביטוי "חזר בו" היא שאותו גר תושב "חזר בו" מגיותו, וקיבל עליו להשלים את תהליך הגיור (כך גם משתמש הרמב"ם בפועל זה בהלכות איסורי ביאה יג, יד).

³² מה שמוצג בירושלמי כשתי דעות שונות, נראה בבבלי (ע"ז סה.) כשני מסלולים מקבילים, כאשר בפני כל גוי שבא להתגורר עם ישראל ישנן שתי אפשרויות. האחת היא היטמעות מלאה שעוברת דרך שלב ביניים של י"ב חודש שבהם הוא במעמד גר תושב. מי שבחר במסלול זה וחזר בו, יורד לחלוטין ממעמדו. המסלול השני הוא למי שרוצה להצטרף בצורה של "תושבות" בלבד. לצורך כך הוא יצטרך לקבל על עצמו את שבע המצוות.

פוסק נוסף שנראה כנוקט בעמדה דומה הוא הרמב"ם. בהלכות מלכים (י, ג) מתייחס הרמב"ם אגב אורחא ליחסים שבין גירות צדק לגר תושב, ונראה כי הוא מניח אותם על רצף אחד:

בן נח שנתגייר ומל וטבל ואחר כך רצה לחזור מאחרי ה' ולהיות גר תושב בלבד כשהיה מקודם, אין שומעין לו, אלא יהיה כישראל לכל דבר או יהרג, ואם היה קטן כשהטבילוהו בית דין, יכול למחות בשעה שיגדיל ויהיה גר תושב בלבד.

בשני המקרים שהרמב"ם דן בהם, בגדול או בקטן הרוצים לבטל גיורם למפרע, הרמב"ם מתאר את רצונם כמי שרוצים "לחזור" ולהיות במעמד "גר תושב".³³ הרב רבינוביץ' (יד פשוטה ע"ז י, ו) מסיק מהלכה זו שכל גר נחשב כגר תושב בשלב ראשון של גיורו.³⁴

הלכה נוספת של הרמב"ם שהתחבטו האחרונים בפשרה יכולה גם היא ללמד על הקשר בין גר תושב לגר צדק (איסורי ביאה יד, ח):

ואין מקבלין גר תושב אלא בזמן שהיובל נוהג, אבל בזמן הזה אפילו קיבל עליו כל התורה כולה חוץ מדקדוק אחד אין מקבלין אותו.

מקורה של הלכה זו ברמב"ם הוא בדברי הגמרא בבכורות (ל): שבאופן פשוט מדברת על גר צדק.³⁵

עובד כוכבים שבא לקבל דברי תורה חוץ מדבר אחד - אין מקבלין אותו.

העובדה שהרמב"ם הסב את ההלכה לדין גר תושב, מצביעה על כך שהוא רואה את גר הצדק וגר תושב כשני מעמדים שעומדים על רצף אחד. לדעתו, מי שאינו רוצה לקבל מצווה אחת לא יכול

³³ האחרונים (ראו חידושי הגרי"ז על הרמב"ם ויד פשוטה על אתר) תמהו מה החידוש בדברי הרמב"ם, הרי גר צדק הוא ישראל-ומה החידוש בכך? הרב שג"ר (זאת בריתי, עמ' 55) הסביר שהרמב"ם סבור שבעקרון יתכן שיש אפשרות לגר לחזור לאחור למצבו הקודם. אך יהיה זה חילול ה'- ולכן הוא נהרג.

³⁴ כך בהלכות איסורי ביאה (יד, א) כאשר הרמב"ם מתאר את תהליך קבלת גר הצדק עוד לפני המילה והטבילה לאחר שהתריאו בפני הגר על מצבם הבזוי של ישראל בין האומות, אומר הרמב"ם: "אם אמר אני יודע ואני כדאי מקבלין אותו מיד" (איסורי ביאה יד, א). על פי הסברו של הרב רבינוביץ' (הלכות ע"ז י, ו) המונח 'מקבלין' (משמעותו קבלה לשלב הראשון בתהליך הגיור- קבלה להיותו גר תושב. (ראו שם את התימוכין שמביא לכך מדברי הרמב"ם).

³⁵ אמנם ראה בדעת כהן עמוד תמו והערות הרצי"ה לסימן קנד שהרמב"ם פירש שמדובר בגר תושב.

להיות גר צדק, וממילא הוא יכול להיות רק גר תושב, אלא שבזמן הזה גם גר תושב כזה שמקבל כל המצוות חוץ מאחת לא ניתן לקבל.³⁶

כפי שראינו בפרק הקודם הרמב"ם סבור שגר תושב הוא 'חסיד אומות העולם'. לדעתו גר תושב אמור לעבור שינוי תודעתי שיקרב אותו לגיור והיטמעות מלאים. לפי עמדה זו טבעי יהיה לטעון שהתהליך של גר תושב, הוא אותו תהליך עצמו של גרות מלאה.³⁷

סיכום

עמדתו של הר"י ענגיל, ששורשיה כבר בדברי חז"ל ובעמדותיהם של רס"ג והרמב"ם כפי שהצגנו אותם, משקפת הבנה עמוקה ביותר במחשבת ההלכה. ראינו לעיל את תמיהתו של הביאור הלכה אם יתכן שיש מי שהוא יהודי לרביע ולחצאין. ואכן, ההלכה, כמו כל מערכת חוקית, בנויה מקטגוריות קשיחות. לעיתים ישנן שתי קטגוריות בלבד, אסור ומותר, טמא וטהור, ולעיתים מעט יותר. למשל בחוק המדינה, יש מי שהוא אזרח, ויש מי שאינו, אך המדינות מכירות במעמדי ביניים לצרכי עבודה או מכח קשר משפחתי וכדו'. אמנם, החוק איננו יכול לשקף את התהליך שעובר על מושא החוק בכל שלביו, גווניו ומורכבויותיו.

התהליך שעובר הגוי המסתפח לעם ישראל הוא ארוך ומורכב, וההלכה מציינת בו בפועל קטגוריות בודדות בלבד, שהם ה"שיאים" של התהליך הראויים לציון והגדרה הלכתית. כפי שראינו, במקרא, קודם שחז"ל עיצבו באופן מאד מוגדר את השלבים ההלכתיים, ניתן לראות את הרצף הזה ביתר בירור. אך גם לאחר ההגדרות ההלכתיות שעוצבו בתורה שבעל פה, ניתן לראות ביניהן את השלבים השונים, כגר תושב ועבד, שמשקפים את התהליך והרצף שעובר האדם שיצא מכלל גוי ולכלל ישראל עדיין לא הגיע.

³⁶ בעקבות ההבחנה הזו נוכל להבין את מעמד 'בת גר תושב', שהרמב"ם מתייחס אליה בהלכות שבת (ב, יב), ופוסק שאנחנו מצווים לילד אותה אפילו בשבת, מפני שאנו מצווים להחיות גר תושב. מפרשי הרמב"ם תהו מה פשר המעמד של 'בת גר תושב' – אם היא בעצמה קיבלה על עצמה שבע מצוות אזי היא במעמד גר תושב גם ללא אביה, ואם לאו, הרי היא לכאורה גויה כל דבר! לפי דברינו בדעת הרמב"ם, לגר תושב יש מעמד עצמאי שאפשר לעצור בו באמצע הדרך לגיור, וניתן להבין מדוע מעמדו נמשך גם לצאצאיו.

³⁷ הרב סבתו מביא מקורות נוספים התומכים בדעה זו. כך למשל לשונו של האבן עזרא ביחס לחיוב גר תושב במצוות הקהל מפני ש-"אולי יתייהד", וכן העובדה שהרמב"ם מיקם את הלכות גר תושב בהלכות איסורי ביאה (פרק יד) לאחר הלכותיו של גר צדק. הרב סבתו תולה את מחלוקת הרמב"ם והראב"ד בשאלה זו בסוגיה במכות (ט). בשאלה אם ההנחה בה פותחת הסוגיה "אלמא גר תושב גוי הוא" נשארת גם למסקנה. ראו לעיל הערה 27.

הגישה שהצגנו בפרק זה, הרואה בגר תושב כמי שנמצא ב"מסלול" כניסה לעם ישראל, עשויה להשפיע על יחסנו אל גויים החיים עימנו במדינת ישראל ושואפים להטמע בעם ישראל. אמנם ראינו כי לדעת חכמים על הגוי לקבל על עצמו שבע מצוות בני נח באופן פורמלי, דבר שהיום לא נעשה. אולם באופן מהותי ברור שמעמדו של אלו מבין הגויים אשר בפועל שומרים על מצוות הללו, ורצונם הוא להשתלב במדינת ישראל כיהודים, יש להתייחס אליהם באהדה וקירוב, כפי שחכמי הדורות התייחסו למי שהוא מ"זרע ישראל",³⁸ שההלכה רואה את השילוב שלו בעם ישראל כהליך טבעי יותר ואפילו רצוי.

³⁸ ראו על כך להלן בפרק ז.

פרק ה - החובות כלפי גר תושב

לדיון אודות מעמדו של גר תושב ישנן גם השלכות מעשיות. התורה מציינת פעמים רבות את היחס הראוי אל הגר, ומצווה אותנו להתחשב במצבו העדין והמורכב. ברצוננו לבחון מהן החובות השונות בהן נצטוונו, ועד כמה ניתן להשליך מן החובות הללו כלפי הגר, על היחס המהותי שלנו כלפיו.

לגר תתנה ואכלה – אופי החיוב

המושג "גר" מופיע בתורה פעמים רבות, אך התייחסות באופן מובהק לגר תושב (בניגוד לגר צדק) מופיעה בשני מקומות. הדין הראשון שנעסוק בו הוא דין נתינת הנבלה לגר (דברים יד, כא):

לֹא תֹאכְלוּ כָּל נְבִלָה לְגֵר אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֵיךָ תִתְּנֶנָּה וְאָכְלָהּ אוּ מָכַר לְנֹכְרִי כִּי עִם קְדוֹשׁ אַתָּה לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ לֹא תִבְשַׁל גְּדִי בְּחֶלֶב אֹמֹו.

לא ברור מן המקרא אם נתינת הנבלה לגר היא בגדר מצווה, המלצה, או שמטרתה היא בכלל להדגיש את האיסור שבאכילה.³⁹ ואכן, התנאים נחלקו בפרוש פסוק זה בגמרא: (פסחים כא.):

דתניא: "לא תאכלו כל נבלה לגר אשר בשעריך תתנה ואכלה או מכור לנכרי וגו'".
אין לי אלא לגר בנתינה ולנכרי במכירה, לגר במכירה מניין? תלמוד לומר: לגר אשר בשעריך תתנה או מכור. לנכרי בנתינה מניין? תלמוד לומר תתנה ואכלה או מכור לנכרי. נמצאת אומר: אחד גר ואחד נכרי, בין במכירה בין בנתינה, דברי רבי מאיר.
רבי יהודה אומר: דברים ככתבן, לגר בנתינה ולנכרי במכירה.
מאי טעמא דרבי יהודה? אי סלקא דעתך כדאמר רבי מאיר - ליכתוב רחמנא לגר אשר בשעריך תתנה ואכלה ומכור או למה לי? שמע מינה לדברים ככתבן.
ורבי מאיר: או - להקדים נתינה דגר למכירה דנכרי.

³⁹ המקבילה בשמות (כב ל): "וְאֵנְשֵׁי קִדְשׁ תִּהְיוּ לִי וְכִשֶׁר בְּשִׁדָּה טְרַפָּה לֹא תֹאכְלוּ לְכָלֵב תִּשְׁלַכּוּן אֹתוֹ" תומכת באפשרות האחרונה, שכן שם לא מסתבר שיש מצווה חיובית לתת את הנבלה לכלב, אלא רק להתירו בהנאה (מכילתא דרשב"י שם).

ורבי יהודה: הא לא צריך קרא, כיון דגר אתה מצווה להחיותו, ונכרי אי אתה מצווה להחיותו
- לא צריך קרא, סברא הוא.

מהו אופי החיוב ע"פ הדעות השונות? לשני התנאים ישנה עדיפות מסויימת לגר על פני הגוי.
לדעת רבי מאיר העדיפות היא רק לעניין הקדמת הנתינה לגר למכירה לנוכרי. ואילו לרבי יהודה
העדיפות איננה רק בהקדמת הגר, אלא גם בכך שלגר נותנים ולא מוכרים ולגוי מוכרים ולא
נותנים.

מה יהיה הדין אם יש לאדם הזדמנות להרוויח כסף רב במכירה לגוי, האם חובה עליו לוותר על
כך ולהקדים את הנתינה לגר תושב?⁴⁰ לכאורה אם היה חיוב כזה היה צריך לנסח את הדין באופן
פשוט שהאדם חייב בכל מקרה לתת לגר! השפת אמת (פסחים שם) מקשה קושיה זו, ומסביר כי
אין בהקדמת הנתינה לגר תושב חובה אך יש בכך גדר של מצווה אף לרבי מאיר.

הרמב"ם (ע"ז י, ד) הלך בדרך שונה, ולא ניסח דין זה בהקשר לנתינת נבלה במפורש כמצווה,
אלא כהיתר לתת את הנבלה לגר תושב על אף האיסור לתת מתנת חנם לגוי:

ואסור ליתן להם מתנת חנם, אבל נותן הוא לגר תושב שנאמר לגר אשר בשעריך תתנה
ואכלה או מכור לנכרי במכירה ולא בנתינה.

אין בדברי הרמב"ם כאן כל ביטוי לדין ההקדמה שמנוסח כסברא אצל רבי יהודה, וכמצווה
אצל רבי מאיר. אמנם הרמב"ם מציין את הנתינה לגר כערך בהלכות זכיה ומתנה (ג, יא):

אסור לישראל ליתן לגוי מתנת חנם, אבל נותן הוא לגר תושב, שנאמר לגר אשר בשעריך
תתנה ואכלה או מכור לנכרי במכירה ולא במתנה אבל לגר תושב בין במכירה בין בנתינה
מפני שאתה מצווה להחיותו, שנאמר גר ותושב וחי עמך.

לדעת הרמב"ם יש מצווה כללית לנהוג בחסד עם גר תושב מדין "וחי עימך" (וראו להלן גם
במובאה מהלכות מלכים י, יב) ואין היא נוגעת באופן ספציפי דווקא לנבילה.

⁴⁰ יש בדין זה שאלות נוספות, כגון האם דין הנתינה לגר הוא רק בנבלה או שהוא חל על כל דבר שאינו שימושי
לאדם. תוס' (ד"ה ורבי מאיר) סבורים שהכתוב התייחס לנבלה כי יש בה הפסד מועט. לפי זה ניתן להשליך את אות
הדין על דברים זולים נוספים שאין בהם שימוש, שראוי לתת אותם לגר תושב, גם אם אין חיוב בפועל.

לסיכום, נראה שדין נתינת נבלה לגר תושב איננו בגדר חיוב גמור, אלא בגדר מצווה לכתחילה. גר תושב נמצא במעמד ביניים בין ישראל לגוי, והתורה רואה את הדאגה לגר תושב כערך, והאדם מישראל אמור להקדים אותו לפרנסה, אך אין זה בגדר חיוב מוחלט.

וחי עמך – גדרי החיוב

המקור השני שמתייחס באופן מובהק לחיוב כלפי גר תושב, הוא הציווי הכללי "וחי עמך" המופיע בספר ויקרא (כה, לה- לו):⁴¹

וכי ימוך אחיך ומטה ידו עמך והחזקת בו גר ותושב וחי עמך: אל תקח מאתו נשך ותרבית ויראת מאלהיך וחי אחיך עמך.⁴²

נושא הפסוק הוא החיוב לפרנס את מי שאינו יכול להתקיים בעצמו כך שלא יתמוטט מבחינה כלכלית. המצווה מנוסחת באופן כללי, ולא ברור מה היא כוללת - עד כמה צריך לעזור לגר תושב, ומה היחס בין מצוות הצדקה לישראל ובין חיוב "וחי עמך" של גר תושב?

הרמב"ם (עשין קצה) לא מנה את מצוות 'וחי עמך' כמצווה בפני עצמה, אלא כלל אותה במצוות צדקה:

המצוה הקצ"ה היא שצונו לעשות צדקה ולחזק החלשים ולהרחיב עליהם. וכבר בא הציווי במצוה זו במלות מתחלפות. אמר יתעלה פתוח תפתח את ירך וכו' ואמר והחזקת בו גר ותושב וכו' ואמר וחי אחיך עמך. והכוונה באלו הלשונות כולם אחת והיא שנעזור עניינו ונחזקם די ספקם.

הרמב"ם איננו מבחין בין הפסוקים ביחס לישראל לציווי של 'וחי עמך' המתייחס במקור לגר תושב, ונראה שלדעתו החיוב בישראל ובגר תושב לעניין צדקה הוא זהה. ואכן מצאנו גם שהרמב"ם מרחיב מדעתו וקובע שיש לנהוג בדרך של גמילות חסדים עם גר תושב (מלכים י, יב):

⁴¹ בפשט הפסוק יש מקום להתבלט האם הוא לא מדבר על ישראל בלבד, ועליו נאמר שאם ירד מנכסיו יהיה לכל הפחות כגר ותושב של אחיו היהודי. כך פירש אונקלוס: "וארי יתמסכן אחוך ותמוט ידיה עמך ותתקיף ביה ידור ויתוב ויחי עמך".

⁴² מן הסוגיה בעבודה זרה (סד--סה.) משמע שזהו גדר משפטי של ממש שחל על הגר משעה שהוא מקבל על עצמו מצוות בבית דין.

וכן יראה לי שנוהגין עם גרי תושב בדרך ארץ וגמילות חסדים כישאל, שהרי אנו מצווין להחיותן שנאמר לגר אשר בשעריך תננה ואכלה, וזה שאמרו חכמים אין כופלין להן שלום בגוי לא בגר תושב.

אמנם ממקורות שונים ברור כי אין כוונת הרמב"ם להשוות את גר תושב באופן גמור לישראל. הרמב"ם כותב באותה ההלכה עצמה שאין דנין לגר תושב בדיני תורה כדי להקל עליו את הדין, כפי שעושים לאדם מישראל שיש לו דין עם גוי.

כך גם בנוגע לחיוב במצוות גמילות חסדים הרמב"ם כותב כי הוא מתייחס למי שהוא 'אחיק בתורה ובמצוות', ומשמע שגר תושב אינו נכלל בהגדרה זו (אבל יד, א):

מצות עשה של דבריהם לבקר חולים ולנחם אבלים ולהוציא המת ולהכניס הכלה... אף על פי שכל מצות אלו מדבריהם הרי הן בכלל ואהבת לרעך כמוך כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים עשה אתה אותן לאחיק בתורה ובמצוות.

אפילו ביחס למצוות צדקה עצמה, שהרמב"ם לומד גם מן הפסוק "וחי עימך" הרמב"ם מתייחס (מתנות עניים ז, א-ז) לעניי ישראל בלבד:

מצוות עשה לתן צדקה לעניי ישראל⁴³ כפי מה שראוי לעני, אם היתה יד הנותן משגת, שנאמר פתוח תפתח את ירך לו ונאמר והחזקת בו גר ותושב וחי עמך ונאמר וחי אחיק עמך... לפי מה שחסר העני אתה מצווה ליתן לו, אפילו היה דרכו לרכב על סוס ועבד רץ לפניו, והעני וירד מנכסיו – קונין לו סוס לרכב עליו ועבד לרוץ לפניו... מפרנסין ומכסין עניי גויים עם עניי ישראל מפני דרכי שלום.

הרמב"ם איננו מתייחס בהלכה זו לגר תושב ולהיקף החיוב כלפיו. כאמור, בהלכות מלכים הרמב"ם כתב במפורש שנוהגין עם גר תושב 'בדרך ארץ וגמילות חסדים כישאל', אך יש מקום להתלבט בהיקף החיוב. ברור שגר תושב אינו בגדר "עניי גויים" שלגביהם החיוב הוא רק מפני דרכי שלום, אך מאידך לא מסתבר שחובת הצדקה 'וחי עמך' תתייחס לכל גדרי צדקה כמו "סוס לרכב בו" וכדו', שנלמדו מדרשת הפסוק "די מחסורו".⁴⁴

⁴³ זו הגרסה המתוקנת, בחלק מן הדפוסים מופיע רק 'לעניים'.
⁴⁴ הלכות עבודה זרה (י, ב): "וגר תושב - הואיל ואתה מצווה להחיותו, מרפאין אותו בחנם". הלכות שבת (ב, יב):

אם כן, מה מגדיר את החיוב כלפי גר תושב לדעת הרמב"ם? נראה כי לדעת הרמב"ם יסוד החיוב מן התורה הוא 'וחי עמך', אנחנו מצווים לתת לגר מעטפת כדי שיוכל לחיות עימנו. נראה שדווקא על רקע זרותו של גר תושב והקושי להתפרנס בחברה שהוא חדש בה, ראתה התורה צורך לצוות על כך במפורש.

חיוב זה כולל את כל הצרכים שמאפשרים את קיומו של האדם בקומה הבסיסית. לכן דין זה שייך למערכת מצוות הצדקה והרפואה, בעוד שצרכים נפשיים וחברתיים נוספים אינם כלולים בו, והם שייכים רק למי שהוא חלק מן האחווה הישראלית המשפחתית הפנימית. גר תושב לפי זה הוא במעמד ביניים. הוא חלק מן החברה, וצריך לדאוג לרווחתו הבסיסית, אך הוא איננו ישראל ככל דבר על מנת לקבל את הפריבילגיות הנובעות מן ה"אחווה" בישראל.⁴⁵

דינים נוספים

הלכה נוספת ממנה נשמע שיש צורך לדאוג לפרנסתו של הגר מופיעה במסכת גרים (ג, ד):⁴⁶

אין משיבין אותו בספר, ולא בנוה רע, אלא בנוה יפה, באמצע ארץ ישראל, במקום שאומנותו יוצאה, שנאמר "עמך ישב בקרבך במקום אשר יבחר באחד שעריך בטוב לו, לא תוננו".

על הציבור מוטל לעזור לגר תושב להתאקלם. מעמד הביניים של גר תושב, מעמיד אותו במצב שלולא ההתערבות שלנו לא בטוח שהוא ימצא את פרנסתו באופן רגיל ועל כן יש לצאת לקראתו ולעזור לו.

"... מילדין את בת גר תושב, מפני שאנו מצווין להחיותו; ואין מחללין עליה את השבת". דין ההחייאה מופיע גם כנימוק מדוע מותר (אך אין חובה) לתת לגר מתנה (ע"ז י, ה; זכיה ומתנה ג, יא).

⁴⁵ מפורסמים דבריו של הרמב"ן (דברים כג, כא) ביחס לאיסור ריבית שאין בו פסול מהותי עצמי, אלא הוא הנהגה של אחווה, שחייבה התורה בישראל. החיוב היסודי שלא לפגוע באדם ולהתייחס אליו באחריות הם קומה בסיסית השייכת כלפי כל אדם וביחוד לגר תושב, אך ישנם דינים השייכים לאחווה בלבד. כך הגרי"ז (עה"ת פרשת ראה) והגר"ח קנייבסקי (דרך אמונה מתנות עניים פ"ז, בה"ל ד"ה ונאמר) פסקו כי חובת צדקה מתייחסת לגר תושב, ללא ההרחבה של דין "די מחסורו".

אמנם הרמב"ן (שכחת העשין טז) בעקבות הבה"ג חולק על הרמב"ם ומנה את מצוות "וחי אחיך עימך" בנפרד ממצוות צדקה. מצווה זו בלשון בה"ג נקראת "החייאת האח", אך למעשה נראה שגם הוא סבור שהשלכות של מצווה זו הן רק לעניין הקומה הבסיסית של ההחייאה.

⁴⁶ מבוסס על הספרי דברים (רנט), הפרשיה בדברים כג (טו-טז) עוסקת בעבד בורח מאדוניו, אך חז"ל (גיטין למדו שעבד זה צריך לקבל עליו שבע מצוות בני נח, ואם כן הוא גר תושב.

המלבי"ם הסביר את ההלכה הזאת ברוח אחרת, לפיה הסיבה שלא מושיבים גר תושב בספר היא שיש חשש שהוא ישמש כ-"גייס חמישי":

עמך ישב, אחרי שיאמר שישב במקום אשר יבחר, למה יאמר עמך ישב, ולמד בספרי שלא בעיר בפני עצמה, ופירושו שישב יחד עם בני ישראל ולא שיהיה לו עיר מיוחדת לביתו ולעבדיו, וכן בקרבך מיותר ואמר בספרי ולא בספר פירוש עיר סמוך לגבול וטעם שניהם משום חשש שלא ימסרו העיר לאויבים.

לפי המלבי"ם ההלכה נזהרת בגר תושב שכן הוא אינו נתפס כחלק מן העם, והנאמנות שלו מוטלת בספק, לפחות עד שישלים את תהליך ההתאקלמות שלו.

אמנם גם את הרעיון הזה אפשר לנסח את בצורה חיובית - הישיבה בספר בעצמה עשויה להדגיש את העובדה שגר תושב עדיין לא התאקלם בחברה הישראלית, ועלינו מוטל לתת לו תנאים אופטימליים כדי שיקלט ולא חלילה ימרוד.

הירושלמי (יבמות ח, א) מונה שלושה דברים נוספים בהם גר תושב שווה לישראל: איסור עושק, איסור הונאה וחובת גלות לרוצח בשגגה. באף אחד מן החיובים הללו אין מאמץ אקטיבי שישראל מחוייב בו כלפי הגוי. איסורי עושק והונאה רק מונעים את הפגיעה האקטיבית בגר תושב. את דין הגלות לעיר מקלט ניתן לקשור באופן ישיר לדין "וחי עימך", שכן עיר המקלט היא שמגנה על הרוצח בשגגה ומעניקה לו חיים.

על אף שבדברים אלו אין מאמץ שהוא מעבר לרמת התנהגות מוסרית בסיסית, נראה שיש כאן במידה מסויימת עזרה לחלש, שבאופן טבעי יותר קל לעשוק ולהונות אותו. בנוסף, דין גלות מעיד שגר תושב נקלט לתוך מערכת המשפט הישראלית. הגלות לעיר מקלט שמצילה את הרוצח ממיתה בידי גואל אדם, קשורה באופן ישיר לדין "וחי עימך". גר תושב חי איתנו, ולכן גם שייך למערכת המשפט של ישראל, שאפילו מוכנה להגן עליו במקרה של רצח.

סיכום

זווית שונה לסיכום פרק זה אנו מוצאים בדברי המשך חכמה (ויקרא כה, לה) הרואה דווקא בשוני שבין היהודי לגר תושב את יסוד האחיות עליו, מבחינה מסויימת אפשר לומר שאחריות כלפי גר תושב גדולה יותר מאשר לגבי ישראל דווקא בגלל ריחוקן וזרותן:

הגר תושב חיותו העצמיות - הוא רוחניותו שהוא דבוק בה' חי העולמים - אינו רק "עמך", ואם לא תקרבו ותחייהו אז יחזור לסורו, אחרי שהוא אינו גר צדק, ואינו נפרד מן הנבילות. אבל גבי אחיך, חיותו העצמיות - זה דביקותו בה' אלקי ישראל - לא יסור ממנו נצח, אף אם ידור במעון חיות טורפות. רק חיותו הנפרדת, והיא החיות הזמני, המקריית לו, זה תלוי "עמך".

גר תושב שהתקבל בב"ד נחשב כחלק מן החברה, ויש כלפיו אחריות גשמית ורוחנית בסיסית, אך על פי רוב המקורות נראה שהחיוב הזה הוא בסיסי בלבד, ואין בו כדי להופכו לחלק אורגני מן האחווה הישראלית. דווקא הריחוק והזרות היחסית של גר תושב מטילה על החברה דאגה יתירה כלפיו, שניתן לראות בה לא רק את הקיום עצמו של גר תושב, אלא את השער שלו לחברה היהודית, אם וכאשר יושלם תהליך ההיטמעות שבו החל.

פרק ו - לא תחנם

סוגיה המשלימה את הדיון ההלכתי ביחס לגר תושב, ומשרטטת תמונה שלמה של היחס לגויים במדינת ישראל, היא הדיון בגדרי איסור לא תחנם. בעיקר נכון הדבר מפני שאין אנו מקבלים גר תושב על ידי בית דין בזמן הזה, ועולה השאלה אם מותר לתת חניה בארץ גם לגויים מתוקנים שאינם בגדר גר תושב.

בתורה

איסור לא תחנם מופיע בספר דברים (ז, א-ב), והוא מתייחס ליחסים של ישראל עם שכניהם הגויים בארץ לאחר ירושתה. פשוטו של הביטוי במקרא הוא שישנו איסור לרחם ולחון על העמים אותם מצווה ה' להוריש:

כִּי יָבִיאֲךָ ה' אֱלֹהֶיךָ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אָמַרְתָּ בָּא שְׁמָה לְרִשְׁתָּהּ וְנָשַׁל גוֹיִם רַבִּים מִפְּנֵיךָ הַחַיִּי וְהַגֵּרָגֶשִׁי וְהָאֲמֹרִי וְהַכְּנַעֲנִי וְהַפְּרִזִּי וְהַחִוִּי וְהַיְבוּסִי שְׂבָעָה גוֹיִם רַבִּים וְעַצוּמִים מִמֶּךָ: וְנָתַנְם ה' אֱלֹהֶיךָ לְפָנֶיךָ וְהִפִּיתָם הַחֶרֶם תַּחֲרִים אֹתָם לֹא תִכְרַת לָהֶם בְּרִית וְלֹא תִחַנְּנֵם:

חז"ל (ע"ז יט:--כא). הרחיבו את משמעות הביטוי ומצאו בו רמז לאיסורים נוספים:⁴⁷

אין מוכרין להם במחובר לקרקע - מנהני מילי? אמר רבי יוסי בר חנינא, דאמר קרא: לא תחנם, לא תתן להם חנייה בקרקע.

האי לא תחנם מיבעי ליה דהכי קאמר רחמנא: לא תתן להם חן! א"כ, לימא קרא לא תחונם, מאי לא תחנם? שמע מינה תרתי.

ואכתי מיבעי ליה דהכי קאמר רחמנא: לא תתן להם מתנת של חנם! אם כן, לימא קרא לא תחנים, מאי לא תחנם? שמע מינה כולהו.⁴⁸

לאור דברים אלו הגדירו הפוסקים שישנם ארבעה איסורים:

- חנינת הגויים במלחמה.

⁴⁷ בדומה לכך גם בירושלמי (ע"ז א, ט).

⁴⁸ פרשנים שונים (למשל רבנו בחיי דברים ז, ב) ניסו להראות כיצד ניתן ללמוד את ארבעת האיסורים מאותו הביטוי, רבים מביניהם הצביעו על הווריאציות הרבות שיש למילה זו, ניקוד, קרי וכתוב ועוד.

- לתת להם חניה בארץ.
- לתת להם חן.
- לתת להם מתנת חנם.

נראה כי כל האיסורים הנובעים מדין 'לא תחנם' מגיעים מאותו שורש של הרחקה מעבודה זרה ועובדיה. כך כתב החינוך (תכו):⁴⁹

שלא נחמול על עובדי עבודה זרה ולא יישר בעינינו דבר מהם, כלומר שנרחיק ממשבתנו ולא יעלה על פינו שיהיה במי שהוא עובד עבודה זרה דבר תועלת, ולא יהי מעלה חן בעינינו בשום ענין, **עד שאמרו רבותינו** זכרונם לברכה [ע"ז כ' ע"א] שאסור לומר כמה נאה גוי זה או מה נחמד ונעים הוא, ועל זה נאמר [דברים ד', ב'], ולא תחנם, ובא הפירוש על זה לא תתן להם חן, כענין שאמרנו. ויש מרבתינו שלמדו מלא תחנם לא תתן להם מתנות חנם, **והכל שורש אחד...**

ועל כן בהמנענו במחשבה ובדבור ממצוא בעובדי עבודה זרה תועלת וכן, **הננו נמנעים בכך מלהתחבר עמהם** ומלרדוף אחר אהבתם ומללמוד דבר מכל מעשיהם הרעים.

מעניין לציין שהחינוך אינו מזכיר תחת גדר מצווה זו את איסור החניה בארץ, שבאמת נראה ככזה שאיננו מזוהה באופן מובהק עם העקרון של הרחקה מעבודה זרה.⁵⁰

למי מן הגויים מתייחס האיסור ?

העמדה המקובלת בראשונים היא שאיסור לא תחנם מתייחס לכל הגויים ולא רק לשבעת העממין,⁵¹ אך נחלקו הפוסקים אם האיסור מתייחס דווקא לעובדי עבודה זרה או לכל הגויים כולם.⁵²

⁴⁹ כך גם משמע בירושלמי לעיל.

⁵⁰ להלן נראה שיתכן כי לדעת הרמב"ם ישנם שני מימדים לאיסור החניה, הראשון קשור לנתינת חן ומקורו באיסור לא תחנם, והשני הוא בעל משמעות לאומית, ועולה בציווי של "לא ישבו בארצך".

⁵¹ זאת בשונה מאיסור החייאת נשמה ואיסור חיתון אף לאחר גיור שנוהג רק בשבעת עממים, ראו תוס' ע"ז כ. ד"ה דאמר קרא.

⁵² אמנם שורה של ראשונים משתמשים בביטוי "עובדי עבודה זרה", אולם אין בכך כדי להכריע ספקם של הפוסקים שכן בתואר זה התכנו הגויים בכללם בלשון הראשונים.

הבית יוסף (חו"מ רמט) סבור שדעת הטור היא שהאיסור חל על כלל הגויים שאינם בגדר גר תושב:

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

לעומת זאת, בתשובת הרשב"א (ח"א, ח) נאמר בפירוש שהאיסור מתייחס לעובדי עבודה זרה דווקא:

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

בהמשך לדברי החינוך שראינו, לדעת הרשב"א האיסור נאמר על רקע חשש של השפעה דתית, לכן אינו מתייחס לגוי שאינו עובד עבודה זרה. לעמדה זו יש לצרף את דברי המאירי על אתר (ע"ז כ). הנאמן לשיטתו שרוב הדינים הקשורים בגויים, אינם חלים על אלו 'הגדורות בדרכי הדתות ושמורות באלוהות'.

אמנם נראה שגם את עמדתם של הפוסקים הסוברים שהאיסור חל גם על גויים שאינם עובדי עבודה זרה, יש לפרש כגלגול וצורה חדשה למשמעות המקורית של המצווה. טעם האיסור קשור לרצון לייצר חייך בין ישראל לעמים, ומניעת יחסים קרובים מדי והתבוללות. כפי שציינו לעיל (פרק ג) המשמעות של עבודה זרה יכולה להיות רחבה ולהתפרש כחשש מהשפעה תרבותית קלוקלת.

כמובן שהנפקא מינה הישירה העולה מדיון זה הוא איסור 'לא תחנם' ביחס למוסלמים, שמוסכם כי אינם מוגדרים כעובדי עבודה זרה,⁵³ ולפי חלק מן השיטות תעלה שאלה זו גם ביחס לנוצרים.⁵⁴ כפי שראינו הבית יוסף ובעקבותיו רוב האחרונים הלכו בדרך הקובעת שאיסור לא תחנם נוהג

⁵³ למעט שיטת הריטב"א פסחים (פסחים כה:).

⁵⁴ מוסכם על מרבית הפוסקים כי הנוצרים נחשבים כעובדי עבודה זרה. לדעות השונות בנושא ראו לקמן הערה 68.

בכל הגוים, אך הפוסקים צירפו כסניף להקל את דעת הרשב"א והמאירי שאין איסור לא תחנם אלא בעובדי עבודה זרה.

לא ישבו בארץ

בנוסף לאיסור "לא תחנם" מצאנו איסור מקביל – "לא ישבו בארץ" (שמות כג, כח-לג):

וְשַׁלַּחְתִּי אֶת הַצִּרְעָה לְפָנֶיךָ וְגִרְשָׁה אֶת הַחַוִּי אֶת הַכְּנַעֲנִי וְאֶת הַחִתִּי מִלְּפָנֶיךָ: לֹא אֶגְרָשְׁנוּ מִפְּנֵיךָ בְּשָׁנָה אַחַת פֶּן תִּהְיֶה הָאָרֶץ שְׂמֵמָה וְרֹבָה עֲלֶיךָ חֵית הַשָּׂדֶה: מַעַט מַעַט אֶגְרָשְׁנוּ מִפְּנֵיךָ עַד אֲשֶׁר תִּפְרָה וְנַחֲלַת אֶת הָאָרֶץ: וְשָׁמִי אֶת גְּבֻלְךָ מִיַּם סוּף וְעַד יָם פְּלִשְׁתִּים וּמִמְדְּבָר עַד הַנֶּהָר כִּי אֲתֵן בְּיַדְכֶם אֶת יִשְׂרָאֵל וְגִרְשָׁתֶמוּ מִפְּנֵיךָ: לֹא תִכְרֹת לָהֶם וְלֹאֲלֹהֵיהֶם בְּרִית: לֹא יֵשְׁבוּ בְּאַרְצְךָ פֶּן יִחְטְאוּ אֶתְךָ לִי כִּי תַעֲבֹד אֶת אֱלֹהֵיהֶם כִּי יִהְיֶה לְךָ לְמוֹקֵשׁ:

הפסוק מנמק את האיסור להושיב גוים בארץ בחשש פן יחטאו אותך לי'. דהיינו, הסכנה שיש בחיבור עם יושבי הארץ היא שהם עשויים לגרור את ישראל לעבוד עבודה זרה.⁵⁵ וכך אכן דין זה מופיע בבבלי (גיטין מה.) שם הגמרא מסייגת שאיסור זה חל רק על עובדי עבודה זרה:

דתניא: לא ישבו בארץ פן יחטאו אותך לי וגו' - יכול בעובד כוכבים שקיבל עליו שלא לעבוד עבודת כוכבים הכתוב מדבר? ת"ל: לא תסגיר עבד אל אדוניו אשר ינצל אליך מעם אדוניו, מאי תקנתו? עמך ישב בקרבך

לפי הגמרא האיסור לא חל על גוי שקיבל על עצמו שלא לעבוד עבודה זרה. הראיה לכך היא מדין איסור הסגרת עבד כנעני שברח מעם אדוניו. חז"ל מבינים שעבד שברח מאדוניו כבר אינו מקבל את אלוהי אדניו, ולכן לא רק שאין איסור להושיבו בארץ אלא התורה מצווה לגביו 'עמך ישב בקרבך'.

אמנם יש מן הראשונים שנצמדו לפשט הכתוב וייחסו איסור זה דווקא לשבעת העממין (רש"י גיטין מה.; סמ"ג לאוין מט), אך מפשטות הסוגיה משמע לכאורה שמדובר בכל הגוים. כך סבור הרמב"ם, שאמנם בספר המצוות מיקם את איסור "לא ישבו בארץ" בין האיסורים המיוחדים

⁵⁵ כך עולה מן המכילתא דרשב"י (כג, לג): "יכול על חנם? ת"ל פן יחטאו אותך ליי".

לשבעת העממין, אך בהלכות עבודה זרה (פרק י) נקט בפירוש שהאיסור הינו לכל עובדי עבודה זרה באשר הם.⁵⁶

אם כן, לדעת הרמב"ם שני האיסורים 'לא תחנם' ואיסור 'לא ישבו בארצך' מדברים על גוים עובדי עבודה זרה. לאור זאת עולה השאלה מה היחס בין איסור 'לא תחנם' ובין איסור 'לא ישבו בארצך'.

שיטת הרמב"ם – בין לא תחנם ללא ישבו בארצך

הרמב"ם פוסק את שתי המצוות הללו בהלכותיו, ומחלק אותן לשני מצבים: מצב בו אין ריבונות ישראלית ובו חל רק איסור 'לא תחנם', ומצב של ריבונות בו 'יד ישראל תקיפה' ובו חל איסור 'לא ישבו בארצך': (הלכות ע"ז פרק י, א-ו):⁵⁷

אין כורתין ברית לעובדי עבודה זרה... ואסור לרחם עליהם שנאמר **ולא תחנם**... אין מוכרין להם בתים ושדות בארץ ישראל... ומפני מה אין מוכרין להן שנאמר **ולא תחנם** לא תתן להם חנייה בקרקע, שאם לא יהיה להם קרקע ישיבתן ישיבת עראי היא....

אין כל הדברים האלו אמורים אלא בזמן שגלו ישראל לבין האומות או שיד הגויים תקיפה על ישראל אבל **בזמן שיד ישראל תקיפה על אומות העולם** אסור לנו להניח גוי עובד עבודה זרה⁵⁸ בינינו, ואפילו יושב ישיבת עראי או עובר ממקום למקום בסחורה לא יעבור בארצנו אלא עד שיקבל עליו שבע מצות שנצטוו בני נח שנאמר: **"לא ישבו בארצך"** אפילו לפי שעה.

ואם קבל עליו שבע מצות הרי זה גר תושב, ואין מקבלין גר תושב אלא בזמן שהיובל נוהג אבל שלא בזמן היובל אין מקבלין אלא גר צדק בלבד.⁵⁹

⁵⁶ כך ע"פ גירסת כתבי היד. בדפוסים תיקנו על פי ספר המצוות וע"פ מניין המצוות המקוצר ל"שבעת עממין". הרב קאפח נוקט כי אכן הרמב"ם סבר בכתיבת ספר המצוות להגביל את האיסור לשבעת העממין בלבד, וחזר בו בהלכות. אך הרב רבינוביץ' (יד פשוטה שם) סבור כי מראש הרמב"ם לא נקט "שבעה עממין" כזיהוי אתני אלא כדוגמה מובהקת לעובדי עבודה זרה. זאת הסיבה לדעתו שהרמב"ם מדגיש כבר בספר המצוות (מצווה מח') כי איסור זה נוהג לדורות, ופוסק אותו בהלכות, על אף שייחוסו האומות כבר אבדו.

⁵⁷ הנוסח כאן הוא ע"פ גירסתם של היד פשוטה, הרב קפאח ומקבילי, נוסח הדפוסים בכל פרק זה שונה מאוד. ⁵⁸ בדפוסים- "עכו"ם".

⁵⁹ בספר המצוות (לאוין מח-נא) הרמב"ם כלל את איסור "לא תחנם" במשמעות של נתינת חנייה בארץ בתוך איסור "לא ישבו בארצך". לעומת זאת בהלכות הוא הפריד בין שני האיסורים - את איסור חנייה בקרקע כלל עם שאר איסורי

הרמב"ם מחלק בין מצב שבו יד ישראל תקיפה, אז אין מקום לפשרות ואסור להניח עובד עבודה זרה בינינו בכל צורה שהיא, ובין סיטואציה שיד אומות העולם תקיפה ואז שוב נוצר מצב אמצעי של יחס פושר לגוי – אין לתת להם חניית קבע בארץ, ואין לתת להם חן בכל צורה שהיא. הסיטואציות השונות גוזרות את רמת האסרטיביות של ישראל אל מול עובדי עבודה זרה. שתי ההנהגות הללו, הקנאית והפושרת, מתייחסות שתיהן לגוי עובד עבודה זרה, ומה שמשתנה הוא הסיטואציה הפוליטית.⁶⁰

במקום שבו יד ישראל תקיפה, סבור הרמב"ם שאין להניח עובד עבודה זרה ביננו אפילו לפי שעה. לדעתו איסור 'לא ישבו בארץ' נושא משמעות לאומית, ולכן תלוי בריבונות ישראל.⁶¹

גר תושב באיסור 'לא תחנם'

בדברי הרמב"ם בפרק זה נוצר פער קיצוני בין מי שהוא עובד עבודה זרה לגר תושב. מחד, הרמב"ם פוסק כדעת חכמים ("ע"ז סד): שגר תושב הוא מי שקיבל על עצמו את כל שבע מצוות בני נח. מאידך, הרמב"ם כותב שדין "לא ישבו בארץ" מתייחס רק למי שעובד עבודה זרה. מהו אם כן הדין בגוי שאיננו עובד עבודה זרה, אך גם לא קיבל את המצוות האחרות?⁶²

הכסף משנה סבור כי לדעת הרמב"ם אם הגוי עושה מדעת עצמו שבע מצוות בני נח בלי שקיבל בפני בית דין, לא ימנעו אותו משיבה בארץ.⁶³ בדרך דומה הלך הרב רבינוביץ' בפירושו היד פשוטה על הלכה זו, שם הוא מאריך וקובע כי ישנן דרגות שונות של מעמד גר תושב, בין גוי עובד עבודה זרה ובין גר שקיבל על עצמו שבע מצוות בני נח בבית דין, ניצב גר תושב שלא

"לא תחנם", ואת איסור "לא ישבו בארץ" ציין בנפרד. הכיוון שעולה בספר המצוות הוא שישנם שני איסורים שונים שמטרתם הרחקה מעובדי עבודה זרה – מניעת יחס חיובי כלפי עובדי עבודה זרה, ושליטת נוכחות עובדי עבודה זרה בינינו ארץ. בחלוקה מעין זו, איסור חניה בקרקע מסופח לאיסור "לא ישבו בארץ". בהלכות החלוקה היא בעלת אופי שונה, כפי שנפרט להלן.

⁶⁰ בתחילת הפרק חילק באופן דומה בין היחס לגוי שנלחם עם ישראל לבין זה שלא נלחם.

⁶¹ לתפיסה של איסור 'לא ישבו בארץ' כאיסור לאומי, שבמרכזו החשש להשפעה תרבותית-דתית, ישנה השלכה על האפשרות להתיר מכירת קרקע לגוי לשם קיום מצוות השמיטה או בשל צרכים ביטחוניים. ראו על כך במאמרו של הרב איתם הנקין הי"ד "על מכירת קרקע לגויים ומכתב הרבנים", המעיין טבת תשע"ב.

⁶² זו היא אינה שאלה תיאורטית בלבד, שכן הרמב"ם לשיטתו גם סובר שאין מקבלין גר תושב אלא בזמן שהיובל נהוג, ואם כן זהו המצב ביחס לכל הגויים המתוקנים הלכה למעשה.

⁶³ ראו דברי המנ"ח (צד) שתמה מה הביא את הכס"מ להדחק ולבטל את התנאי של קבלה בבית דין, לפי ההסבר שלנו זה מסתבר מאוד.

קיבלוהו בבית דין, אך הוא מקיים את שבע המצוות מעצמו. כלפי גר זה מאמצים יחס פשוטני, המאפשר לו ישיבת עראי בארץ.⁶⁴

פוסקים רבים מסכימים שלדעת הרמב"ם ישנו גדר ביניים בין גר תושב לעובד עבודה זרה, אמנם בדין איסור ישיבה בארץ חלוקה זו מתבקשת יותר, שכן כל עניינו של האיסור לדעת הרמב"ם הוא הרחקה מעבודה זרה, וזהו גם האיסור המרכזי בין שבע מצוות בני נח. לכן מסתבר שמי שאינו עובד עבודה זרה יהיה לכל הפחות תושב "עראי" ו"סביל" בארץ.

כמובן שדיון זה נוגע ישירות בשאלת מעמדם של גויים היושבים במדינת ישראל בימינו, אשר על דרך רוב אינם חשודים על עבודה זרה, אך גם לא קיבלו על עצמם שבע מצוות בני נח.

⁶⁴ הוא מוכיח זאת מהלכות שונות ברמב"ם מהם משתמע בפשטות שיש מעמד גר תושב גם בזמן הזה בו למרות שאין היובל נהג.

פרק ז - גר תושב במדינת ישראל

סוגיית גר תושב היא מן הסוגיות המרכזיות עימן התמודדו פוסקי ההלכה במדינת ישראל.⁶⁵ סוגיית היחס לגוי במדינה דמוקרטית מאתגר את ההלכה המכילה יסודות פריבילגיים מובהקים לבני העם היהודי. בפרק זה נרצה לבחון האם ניתן לקיים שוויון זכויות אזרחי במדינה בין בני העמים השונים שבה, באיזה תחומים ההלכה מגבילה את השוויון הזה, ובאיזה תחומים ההלכה דווקא מעודדת יחס חיובי כלפי הנוכרי.

טרם נדון בשאלות ההלכתיות המרכזיות נציין כי המתח בין העמים השונים במדינת ישראל קשור לעצם ההגדרה של המדינה כיהודית ודמוקרטית. אמנם המינוח "דמוקרטיה" נעדר ממגילת העצמאות, אך המדינה אכן שואפת להיות כזאת. לכן יש הרואים בצירוף "יהודית ודמוקרטית" אוקסימורון שאיננו ניתן להכלה. אמנם אין אלו שני מושגים הסותרים במהותם, אך נראה כי הם לא יכולים להתקיים במלואם זה לצד זה.⁶⁶

אם כן, האתגר של הנוכרי במדינת ישראל איננו הלכתי בלבד, והדיון בו הוא בעל משמעויות החורגות מן ההלכה בצורתה הבסיסית.⁶⁷ ננסה לעמוד בדברים הבאים על הנקודות המרכזיות בסוגיה זו, ונעיר על הדגשים שעלו בסוגיות כפי שאנו למדנו אותן.

⁶⁵ ראו: שו"ת משפט כהן נח ו-סג; עמוד הימיני סימן יב; הרב יצחק הלוי הרצוג, 'זכויות המעוטים לפי ההלכה', תחומין ב עמ' 169-179; הרב יהודה גרשוני, 'המיעוטים וזכויותיהם במדינת ישראל לאור ההלכה', שם, עמ' 180-192; זרח ורהפטיג, 'על היחסים עם המיעוטים הלא יהודיים בישראל', שנה בשנה (תשמ"ב), עמ' 299-295; הרב חיים דוד הלוי, 'דרכי שלום ביחסים שבין יהודים לשאינם יהודים' תחומין ט עמ' 71-81; שו"ת שיח נחום סימן צג.

⁶⁶ ישנן שתי דרכים עקרוניות להתמודד עם בעיה זו. הראשונה מייחסת את המימד היהודי של המדינה לרשות הרבים שלה – סמלי המדינה כדוגמת הדגל, עיר הבירה וההמנון, שפתה, מערכת החינוך הממלכתי, ולוח השנה שלה אשר כולם נושאים אופייניים יהודיים, אך מבחינת האזרחים כפרטים צריך לבטל כל הבדל בין יהודי לשאינו יהודי. לפי גישה זו המדינה היא יהודית באופיה, אך היא איננה המדינה של היהודים. הדרך השנייה היא שאכן ישנם כאן שני ערכים שלא יכולים לדור בכפיפה אחת בצורתם השלמה, ועלינו למזער את החיכוך ביניהם למינימום האפשרי, כאשר בסוגיות מסוימות אכן יכריע אחד הערכים את זולתו. כך למשל החוק במדינת ישראל נותן פריבילגיה מובהקת ליהודים בתחום ההגירה שבאה לידי ביטוי בחוק השבות, וכן פעילות הקרן הקיימת לישראל שפעלה לאורך השנים לשמירת הבעלות היהודית על קרקעות המדינה והרחבתה, ואלו במודע באים על חשבון שוויון הזכויות האזרחי לכל תושביה.

⁶⁷ תעיד על כך הסערה שיצר חוק האלום בציבור הישראלי.

המיעוטים במדינת ישראל כגרים תושבים

אחת הקטגוריות ההלכתיות המובהקות להגדרת נוכרי במדינה יהודית היא זו של גר תושב. בגדר זה יש לדון הלכה למעשה במספר רבדים.⁶⁸ השאלה הראשונה היא האם מקבלים גר תושב בימינו. ראינו שלכאורה הדבר תלוי במחלוקת הרמב"ם והראב"ד (איסורי ביאה יד, ח). אמנם, ראינו שיש מספר פוסקים שסברו כי גם לדעת הרמב"ם יש גדר של גר תושב גם כאשר לא קבלוהו בב"ד, אם הוא מקיים שבע מצוות בני נח מעצמו (כס"מ, מהר"ץ חיות, הרב רבינוביץ', הרב ישראל), ולכל הפחות ביחס לאומה שלמה המקיימת מצוות אלו (הרב קוק). בנוסף, המאירי (ב"ק קיג:) אמנם לא דן בשאלת קבלתו של גר תושב, אך לדעתו כל גוי מתוקן בנימוסיו ומנהגיו הוא בכלל דיני האחוה.

בפרקים הקודמים ראינו ביטויים רחבים לכך שהתהליך שאמור גר תושב לעבור הוא מעין צעד ראשון של גיור. אמנם גם לפי דרך זו אין בהכרח ציפייה שכל תהליך כזה אכן יושלם והנוכרי יהפוך ליהודי, אך באופיו ומהותו התהליך מבטא את ההתקרבות של הגר לעם היהודי ולדתו. מאידך, אם ברור מן הנסיבות הספציפיות של הנוכרי שבפנינו, כי אין כל כוונה וסיכוי שמעמד גר תושב אכן יקרב אותו אל חיק העם היהודי, נראה כי נכון יותר יהיה להשתמש במודלים אחרים לביסוס היחס ההלכתי כלפיו.

נוסף לכך, נציין נקודה משמעותית, שלא נידונה מספיק בין הפוסקים, והיא השאלה האם ניתן להחיל גדר גר תושב על חברה כללית. בתורה ובחז"ל מתייחסים לגר תושב כאל מי שמגיע ומסתפח לחברה היהודית המקומית. במצב עניינים כזה הטמיעה של הגר מאפשרת להתייחס אליו כאל בן המקום בתחומים שונים. בדורנו ניתן להשוות זאת לגויים שעלו מכח חוק השבות ואינם חפצים להתגייר. ההצטרפות שלהם אל הכלל מבחינה חברתית היא כמעט מלאה – השפה, הצריכה התרבותית, האתוס הפטריוטי, השירות בצבא – כל אלו הופכים אותם לישראלים לכל

⁶⁸ מעמד הנוכרים כבני נח מחייב גם התייחסות לשאלה אם המוסלמים והנוצרים נחשבים כעובדי עבודה זרה, אך מאחר ולא דנו בהגדרת עבודה זרה עד כה אין כאן המקום לדון בסוגיה זו. לצורך העניין נאמר כי מקובל להלכה שהמוסלמים אינם נחשבים כעובדי עבודה זרה, ולגבי הנוצרים ישנה מחלוקת ראשונים בדבר. ראו: הרב שלמה אבינר, 'יחס היהדות אל העולם הנוצרי', תחומין ח, עמ' 368-370; דרור פיקסלר וגיל נדל, 'האם הנוצרים בימינו עובדי עבודה זרה הם?', תחומין כב, עמ' 68-78; אביעד הכהן, 'נצרות ונוצרים בעניינים רבניות בעת החדשה: מהרב קוק ועד הרב עובדיה יוסף', מחנים 15 (תשס"ד), עמ' 88-123.

דבר ועניין עד שלא ניתן לדעת מיהו יהודי ומי אינו יהודי. כל אלו מתאימים לתיאור של גר תושב אשר משתלב ונטמע בחברה אליה הוא מגיע.

לעומתם ישנם ציבורים ששומרים על מובחנות מהאוכלוסייה הכללית כגון המיעוט הדרוזי או הכדואי. אלו אמנם משרתים בצבא ורבים מהם דוברים גם עברית, אך הם שומרים על קהילה אוטונומית המובחנת מן האוכלוסייה הכללית מבחינת הדת, השפה, התרבות ואזורי המגורים, ולא ברור באיזו מידה ניתן להכניס אותם תחת הקטגוריה של גר תושב.

לגבי האוכלוסייה הערבית (כמו גם החברה הדרוזית ברמת הגולן) הבעיה מעמיקה עוד יותר, שכן שם אין שום אתוס לאומי משותף. המכנה המשותף היחיד שמקשר בינינו הוא אזרחי-אוניברסלי, וקשה לקבל שזה יספיק בשביל להחשיב אותם כחלק מעם ישראל ולייחס להם את גדרי האחוה הקשורים בכך. על אחת כמה וכמה במציאות הרווחת שבה חלק גדול מהאוכלוסייה הערבית עוין את הרעיון הציוני ומזדהה באופן פעיל עם הרעיון הפלסטיני. במצב כזה הדעת נותנת שיחולו מגבלות כאלו ואחרות על חלקים באוכלוסייה זו. מצב דברים זה הביא את הרב גורן לומר שכל עוד הציבור הערבי מתנגד לזכותנו על ארץ ישראל, לא ניתן להתייחס אליו כאל ציבור במעמד של גר תושב.⁶⁹

אם כן, המצב במדינת ישראל השתנה מימים עברו. מצד אחד, בשונה מעולמם של החכמים, יש מקום לראות את הנוכרים כמתוקנים יותר מבחינה דתית, אך מצד שני עליית הלאומיות וההיסטוריה של תקומת מדינת ישראל, הביאו לידי מתח לאומי שמבחין בין האוכלוסיות השונות בה. לכן יש מקום לחלק בין קבלתו של נוכרי המסתפח לחברה הישראלית ובין קבוצה נוכרית מתבדלת, בעלת מאפיינים ייחודיים.⁷⁰

⁶⁹ הרב שלמה גורן, 'אדמת קודש ופיקוח נפש', תחומין טו. גם הרב אלישע איכנר ('מעמד הישמעאלים במדינת ישראל', תחומין ח, עמ' 337-362) איננו מקבל את החלת גדר גר תושב על ערביי המדינה. לדעתו יש להחיל עליהם את דיני הכניעה של אויב שעימו נלחמים ישראל הכוללים עבדות של מס, והשפלה במוכּן של קבלה תודעתית של שלטון ישראל עליהם והגבלת המינויים הייצוגיים שהם יכולים למלא. הרב ורהפטיג (בנספח תגובה למאמר) סבור שדיני הכניעה הללו מתייחסים רק למדינה נכבשת, ולא לנוכרי החי בקרב הארץ.

⁷⁰ הערה מעניינת של הרב איתם הנקין הי"ד (על מכירת קרקע לגויים ומכתב הרבנים, המעיין, טבת תשע"ב) היא שההכרעה אם להחיל שם גר תושב על כלל הנוכרים בארץ צריכה התייחסות רחבה יותר מאשר סוגיית לא תחנם, שהרי היא יכולה להשפיע במישורים הלכתיים נוספים כמו האפשרות להיעזר בנוכרי שכיר כ"גוי של שבת".

“לא תחנם” במדינת ישראל

כפי שראינו, איסור לא תחנם מורכב מארבעה איסורים שונים. לענייננו נדון באתגר המרכזי והוא איסור נתינת חניה בארץ שמונע את האפשרות למכור לנוכרי קרקע.⁷¹ עניין זה נידון בהרחבה בפולמוס סביב היתר המכירה שהונהג בארץ עוד קודם הקמת המדינה, ושם התירו חלק מגדולי ישראל את מכירת הקרקע לנוכרים בנסיבות שונות. אולם צריך לבחון היטב את התאמת ההיתר שלהם לימינו שכן הם תיארו את הצורך למכור את הקרקע באותם הימים כמחוייב על מנת לאפשר את הקיום של עם ישראל בארץ, והיה בזה לדעתם קיום של מצות יישוב ארץ ישראל ולא להפך.⁷²

בנוסף, ראינו מחלוקת ראשונים בשאלה אם איסור “לא תחנם” חל על כל הגויים (כשיטת התוס’ והבית יוסף) או רק על עובדי עבודה זרה בלבד (רמב”ם, רשב”א). עוד ראינו כי לדעת הרמב”ם האיסור איננו מבוסס על מאבק לאומי על הארץ או איסור דתי של מסירת הארץ בקדושתה, אלא על החשש מפני השפעה התרבותית-דתית בעייתית שעשויה להיות על העם אם יתן מקום לאלילות לדרוך בארצו. השפעה מעין זו ישנה גם כיום (למשל בכניסת חגי אומות העולם למרחב הציבורי), אך נדמה שהוא נחלש ביחס לעמים הגדורים בנימוסיהם.

ביחס לאפשרות לתת לגוי עובד עבודה זרה לשבת בארץ ישיבת עראי, ראינו בדברי הרמב”ם חלוקה בין מצב בו יד ישראל תקיפה על אומות העולם לבין מצב שיד הגויים תקיפה על ישראל. הרב הרצוג השתמש בעקרון החלוקה הזה באופן מורחב, הוא טען כי כלל האיסורים כלפי גוי במדינה יהודית חלים רק כאשר ישראל שולטים ללא עוררין וללא צורך של תמיכת אומות העולם. הוא מוסיף כי בוודאי שאיסורים אלו אינם חלים כאשר בפועל המדינה הוקמה בשיתוף עם אומות העולם ובהסכמתם.⁷³ באופן מעט שונה סבור הרב ישראלי שאיסור ישיבה של גויים בארץ חל רק

⁷¹ כפי שראינו, לאיסור “לא תחנם” ישנם איסורים מקבילים – “לא ישבו בארץ” ואיסור מכירת הארץ לצמיתות. ביחס לאיסור זה האחרון, הציע הרב הרצוג פתרון טכני לבעיה זו ולפיו קרקעות המדינה לא ימכרו אלא יוחכרו. בפועל, אין כיום היתכנות לפתרון זה.

⁷² תפיסה של “לא תחנם” כאיסור לאומי מקילה על הליכה בדרך זו.

⁷³ אודה כי המחשבה שמדינת ישראל הוקמה ב“שיתוף” עם אומות העולם קשה בעיני, הרי זו כל עניינה של הריבונות, הסוברניות של העם השולט בארצו.

בזמן בו ניתן לגרש את כלל האוכלוסייה העובדת עבודה זרה מן הארץ, ובהמשך לכך הוא מסייג כי מימוש איסור זה איננו חל על כל פרט מישראל אלא על השלטון.⁷⁴

זכויותיו של הנוכרי במדינת ישראל

אחד התחומים שבהם יש פער משמעותי בין ההלכה אצל חז"ל והראשונים ובין המציאות החיים במדינת ישראל, הוא מסגרת הזכויות של הנוכרי. במדינה דמוקרטית מודרנית חל איסור להבחין בין האזרחים השונים על בסיס מוצא לאומי או דתי. ישנם מעמדי ביניים כמו תושבות או עובד זר, אך אלו על פי רוב מוגבלים בזמן, ובוודאי שלא ניתן להחיל אותם באופן קבוע על חלק גדול כל כך מכלל האוכלוסייה.

הפוסקים ניסו להתמודד עם הפער הזה בדרכים שונות. כך למשל בשאלת מינוי נוכרי לתפקידים ציבוריים, הפוסקים לא דנו בשאלת מעמדו של הנוכרי אלא טענו כי תפקיד ציבורי במדינה דמוקרטית אינו נושא את אופי השררה שאליו מתייחס האיסור.⁷⁵ לעומת דיון זה, הפסיקה ביחס לחובות המדינה כלפי הנוכרי היא תוצר ישיר של שאלת מעמדו בהלכה. ראינו כי על פי דעת הרמב"ם דין 'וחי עמך' כולל רמה בסיסית של קיום בלבד. לעומתו סבר המאירי שיש להרחיב את גבולות החובה החברתיים שלנו כלפי הגוי המתוקן ו-"הרי הם כישראל גמור לדברים אלו".

אמנם נראה כי כל הדיון הזה מתייחס לרמה של החובה הקהילתית והפרטית בלבד. במדינה מודרנית, אם אכן האזרח משלם מיסים ונושא בנטל, הרי הוא שותף גם במשאבים ובזכויות הכלכליות-חברתיות, והחויב כלפיו הוא חיוב משפטי גמור ולא רק מפתת דין 'וחי עמך'.

אכן, היחס כלפי תושבי המדינה שמתנגדים בפועל לקיומה ולאופייה יכול לאפשר שלילת חלק מן הזכויות של אותם האזרחים, או לכל הפחות להתגונן מפני נזק שהם עלולים לגרום למדינה.

⁷⁴ הרב ישראלי טוען שדין קבלת גר תושב ביוכל בלבד מהווה תמונת ראי לאיסור ישיבה של הגוי בארץ – בזמן שהציבור מחוייב לגרש עובדי עבודה זרה מן הארץ, הוא מחוייב ויכול לדרון בקבלת גרי תושב. כאשר אין יד ישראל תקיפה ההתייחסות אל הנוכרי היא רק במישור האיסור של "לא תחנם", שחלה לדעתו על פי הרמב"ם רק על עובדי עבודה זרה של ממש.

⁷⁵ כך נקט למשל הרב ישראלי (עמוד הימיני יב, ה) שטען כי ראשית תפקידי השררה בממשל בימינו הם ניהוליים ואינם פרווילגיה של כבוד ומעמד. האדם אינו נולד לתוך השררה או כובש אותה, אלא הוא נבחר על ידי האזרחים לזמן מוגדר וללא אפשרות להוריש השררה.

דרכי שלום

אחת מן הקטגוריות ההלכתיות המעצבות את היחס לנוכרי היא 'דרכי שלום'. קטגוריה זו יכולה להתפרש בשני פנים – 1. תגובה אפולוגטית למעמד ההלכתי הפריוויילגי של היהודי אל מול הגוי, וזאת בדרך כלל מתוך חשש שהיהודים יקבלו יחס דומה מן הגויים ויפגעו. 2. עקרון מוסרי שמתייחס לגויים באשר הם, ללא קשר לנסיבות הזמן והמקום. העובדה שהנוכרים אינם חלק אינטגרלי מן המערכת ההלכתית, מחייב לבנות את היחס אליהם על בסיס ערכים כלליים.

הרב חיים דוד הלוי נקט בדרך הראשונה, לפיה "דרכי שלום" הינו מונח עקיף ומתגונן בעל מטרות תועלתניות, ולכן הוא לא רצה לבסס על דרך קבע את יחסינו עם הגויים על בסיסו, והעדיף ללכת בדרכו של המאירי שראה בנוצריים ובמוסלמים גויים שכבר נתקנו.⁷⁶ בניגוד אליו, הרב אונטרמן סבר כמו הדרך השנייה לפיה הקטגוריה של "דרכי שלום" מבטאת ערך חיובי ומוסרי שיש לנהוג על פיו. לכן לדעתו 'דרכי שלום' יכול להיות המפתח הרעיוני הנכון ליחס חיובי כלפי הנוכרי.⁷⁷

"זרע ישראל"

המושג "זרע ישראל" נטבע על ידי הרב עוזיאל, אשר טען כי לגוי אשר נולד מאב יהודי, יש מעמד מיוחד בתהליך הגיור שאמור להקל את הקבלה שלו לעם ישראל. אין הכוונה לשינוי תהליך הגיור, אלא לתפיסת הגיור הזה באופן חיובי ולא חשדני, וכן לנטיה לקולא במסגרת ההלכה.

רבים מן הנוכרים במדינת ישראל עלו מכח "סעיף הנכד" בחוק השבות, אשר איפשר את העלאתם לארץ על אף שאינם יהודים על פי ההלכה. רבים מעולים אלו, רובם יוצאי חבר העמים, ראו עצמם כיהודים עוד קודם עלייתם לארץ, ותהליך הטמיעה בארץ היה טבעי ומהיר, והם חווים עצמם כישראלים לכל דבר ועניין.

מלבד הבעייתיות של טמיעתם כגויים בקהל ישראל, וחשש נישואי התערובת שתופעה זו תגרום בהכרח, נראה שגיורם אמור להיות הפתרון הטבעי על פי השקפתה של ההלכה. כאמור, ראינו

⁷⁶ הרח"ד הלוי, שם.

⁷⁷ הרב יהודה אונטרמן, קול תורה ו (תשכ"ו), עמ' ה'. דברים דומים ניתן למצוא אצל הרב רבינוביץ' (יד פשוטה ע"ז יו, מלכים יא יב) שסבר כי המושג "דרכי שלום" אינו מהווה רק מעין תקנה אלא מקורו המחייב הוא הפסוק: "דרכיה דרכי נעם וכל נתיבותיה שלום".

שגר תושב הוא נוכרי אשר נטמע בקהל ישראל, ואמור לעבור תהליך של התקרבות שמהותו הוא פתח לגיור והיטמעות מלאה. עולים אלו עונים להגדרה של "גר תושב" על הזכויות ההלכתיות שמושג זה נושא עימו, אולם בפועל הם בדרך כלל במצב של היטמעות תודעתית יהודית עמוקה עוד יותר.

כל אלו יחד, החשש מפני נישואי תערובת, הייחוס המשפחתי לעם ישראל, והתפיסה של גר תושב כמי שאמור להיות בתהליך היטמעות לקראת גיור, מחייבים יחס חיובי ומעודד כלפי גיורם של אלו, והתגייסות של הקהילה כולה למימוש מטרה זו.

סיכום - פסיקת ההלכה במדינת ישראל

לסיום, יש להעיר על ההקשר של הכתיבה ההלכתית בנושא ביחס לנוכרי במדינת ישראל. ניכר הדבר כי כמעט ולא קיימת כתיבה של פוסקים בעלי השקפה חרדית בנושא זה. מבחינתם אין שום צורך לחדש את הדין ביחס לגוי, והעקרונות המובילים מבחינתם הם בידול נפשי עמוק מן הגוי מתחת לפני השטח, ודגש מרכזי על חשש איבה מעל פני השטח. לעומתם הפוסקים בעלי ההשקפה הציונית הניחו כדבר מובן מאליו שלא יתכן לוותר על המדינה היהודית, וחיפשו כל דרך כדי לקיים אותה כמדינה דמוקרטית באמות מידה מודרניות.

הרב הרצוג לא הסתיר את מגמה זו בכתיבתו:

המטרה העיקרית שלו היתה להראות שקיימת אפשרות ליצור תחוקה למדינה היהודית ולכונן בה משטר משפטי שלא יהא בשום פרט בניגוד תורתנו הקדושה.

אכן ישנם פוסקים שלא ראו ערך או אפילו אפשרות, לקיים מדינה דמוקרטית שהיא גם יהודית ברוח התורה, ולכן מעולם לא היו שותפים במאמץ ההלכתי ביחס לשאלות שהיא מציבה. האתגר העומד בפני כל פוסק הרואה ערך חיובי גדול בהקמת המדינה, ובקיומה על פי ערכים אוניברסליים שהתורה רואה בעין יפה, הוא לנסח בכלים ולעגן בשפה הלכתית את הערכים הללו.⁷⁸

⁷⁸ הרב הרצוג התייחס לשיקולים מעין אלו במאמרו כמובנים מאליהם, אך לא גיבש אותם לכדי גדרים הלכתיים ברורים: "מה עלינו לעשות? להגיד לאומות: אין אנחנו יכולים לקבל את התנאי הזה, מפני שתורתנו הקדושה אוסרת על ממשלה יהודית להתיר הישיבה בארצנו לנוצרים ומכ"ש לעובדי אלילים, ונוסף על זאת היא אוסרת עלינו להרשות

צודק הרב חיים דוד הלוי שלא לא ניתן לקיים מדינה על בסיס הלכתי של חשש איבה. גם הרב הרצוג לא רצה להסתמך הלכה למעשה על הטענה שכל מה שעשוי לפגוע במעמדה של המדינה בין האומות הוא בגדר פקוח נפש של רבים. טענות אלו, הגם שיש בהן אמת לכשעצמן, לא יכולות לעצב חיים שלמים. אם אכן קיומה של המדינה הוא מימוש יעודיה של התורה, עלינו לתת לזה משקל וצורה הלכתית.

ישנם שיקולים שונים, ומערכת איזונים רחבה שעל הפוסק לקחת בחשבון בשאלות אלו. עליו לבחון איך למדוד את דין צדקה או רפואה לגוי אל מול הקמת מערכת רווחה וצדקה מדינתית. עליו לפעול למען שימור האופי היהודי של המדינה אל מול יחס סובלני לנוכרי, לשמור על ארץ ישראל אל מול ההבנה שבלתי אפשרי לקיים מדינה ללא נוכרים בתוכה.

פוסקי דורנו צריכים להמשיך את אשר התחילו הרבנים הראשיים לישראל לדורותיהם יחד עם פוסקים חשובים נוספים, ולתת תשובות הלכתיות ותורניות לשאלות הדור במדינת ישראל. משפט התורה ומשפט המלוכה הם שתי מערכות מקבילות, ועלינו לייצר שפה שתוכל לדבר את שתי המערכות ולייצר גשרים הלכתיים ביניהם.

פולחנם בארצנו ואוסרת עלינו להרשות להם לרכוש קרקעות? דומני שלא ימצא רב בישראל בעל מוח ובעל שכל ישר שיסבור שעלינו להשיב כך, כלומר שזוהי חובתנו מדין תוה"ק".

אחרית דבר – “כאזרח מכם יהיה לכם הגר הגר אתכם ואהבת לו כמוך”

לאורך לימוד הסוגיה עלו בפנינו שתי הבנות בתפיסה של גר תושב. בהקדמה ללימוד הצגנו אותן כהבנה האזרחית-משפטית לעומת ההבנה המציאותית-אורגנית. ראינו כי בתורה ישנם מספר טיפוסים על ציר ההיטמעות בעם ישראל (שכיר, תושב, גר), שההבדל ביניהם בא לידי ביטוי במצוות השונות בהן הם שייכים ובחובות שהחברה מחויבת כלפיהם. בתורה ברור כי ישנו מתאם בין רמת ההיטמעות למעמד החברתי, אך הפער בין השלבים השונים איננו מוגדר באופן ברור.

בספרות התנאים אנו מוצאים מודלים שונים להבנת מעמד גר תושב, כאשר מקצה אחד יש מי שדימה אותו לישראל כמעט לחלוטין, ומאידך יש מי שהתייחס אליו כגוי כמעט לכל דבר. למעשה, העמדה הממדרת התקבלה, וההלכה העבירה קו אחד ברור בין שני מעמדות – מי שאיננו יהודי, לעומת מי שגויורו והיטמעותו בעם ישראל הושלמו. ככל מערכת חוקית-הלכתית ישנו צורך להעביר קו גבול ברור המפריד בין המצבים השונים.

חלוקה מובהקת זו בין גר תושב לגר צדק הביאה לידי כך שההתייחסות הרווחת ביחס לגר תושב בספרות ההלכה נותרה כמעט אך ורק ברמה האזרחית. הוא ממודר מכל דבר שבקדושה, והחיוב כלפיו הוא מעין מוסר אנושי טבעי כלפי הנוכרי. לדעת פרשנים שונים אין כל הבדל הלכתי ומעמדי בין בן נח מתוקן ובין גר תושב בארצנו. בהמשך לכך מצאנו כי הלכה למעשה זכויותיו של גר תושב בהלכה מוגבלות מאד לדעת פוסקים מרכזיים כרמב"ם והרמב"ן.

אולם, כפי שנוכחנו לדעת, כמו בכל מערכת שמנסה לתחום את התהליך הטבעי לתוך קטגוריות משפטיות חדות, תמיד ימצאו בתוך החוק רמזים לאותה תפיסה אורגנית של אותו תהליך. מצאנו כי במצוותיו והלכותיו של גר תושב מונחת התפיסה כי מעמד זה קשור קשר אדוק עם הגיור של גר הצדק. ניתן לשרטט קו ברור בספרות ההלכה, מהתורה דרך התנאים, אצל הפוסקים הראשונים (ובמיוחד הרמב"ם) והאחרונים, שאוהד גר תושב ורואה בו צעד משמעותי בהתקרבות לעם ישראל.

כפי שציינו לאורך הלימוד, אם אכן כנים דברינו ביחס לתפיסה האורגנית של הגיור, יש בכך לשפוך אור גם על הגיור של גר צדק. אמנם ההלכה עיצבה את מעשי הגיור בבית הדין כמעשים המכווננים את הגיור באופן מעשי ומשפטי, אך כבר עמדו על כך פרשנים רבים, שבפסקיו של הרמב"ם ניתן

למצוא בסיס רחב להבנה שהגיוור הוא תהליך ממושך, שאמנם שיאו במעשים הפורמליים שלו, אך יש משמעות להבנה כי הוא מתחיל לפני ההגעה לבית הדין ונמשך גם לאחר שהגר יוצא ממנו.⁷⁹ כמובן שלמעשה שתי התפיסות וההתייחסויות הללו אינן שוללות זו את זו. ניתן לדבר במקביל אודות גר תושב אזרחי, שכלפיו יש חובות מוסריות טבעיות, ועל גר תושב מהותי, שנמצא במסלול היטמעות בחברה.

למסקנות הלימוד שלנו יכולות להיות השלכות חשובות גם ביחס למציאות החיים במדינת ישראל. נושא שילוב הנוכרים והמיעוטים במדינת ישראל הוא נושא רגיש ומורכב. זהותה של המדינה היהודית, התבוללות, זכויות אזרחיות דמוקרטיות, כולם מונחים יחדיו על הכף ונשקלים בצורה זהירה. נראה כי אימוץ מקביל של שני המודלים של גר תושב יכול לתת לנו התמודדות יותר מלאה עם המורכבות של הנושא.

כך למשל, ביחס למיעוטים ששומרים על זהות נבדלת, והשותפות עימם היא אזרחית בלבד, יש להפעיל את מודל גר תושב האזרחי, לשמר על זכויותיהם האזרחיות וההלכתיות הפורמליות. כמובן שגם מודל זה האזרחי (שכאמור במקורו היתה בו ציפייה להשתלבות אורגנית) חייב להיות מותנה בהזדהות כלשהי עם המדינה בה הגר רוצה להשתלב, וודאי שהוא לא מאפשר זכויות למי שמתנגד למדינה. לעומת זאת, המודל האורגני שואף לשילוב עמוק יותר של הגר והיטמעות שלו, או לכל הפחות של צאצאיו, בחברה אליה הוא מצטרף, והוא עשוי להתאים יותר למי שעלה לארץ מכח חוק השבות על אף שאינו יהודי על פי ההלכה. כפי שראינו במקורות שונים, מסלול זה של גר תושב הוא מעין תהליך גיוור. הוא איננו מחייב בהכרח השלמה של תהליך הגיוור ביחס לכל מקרה, אך בניגוד למסלול האזרחי הממדר, המסלול של גר תושב מהותי מכוון להשתלבות אורגנית, מסביר פנים ומעודד קירוב לתורת ישראל, מתוך הבנה שחיים מלאים משותפים אפשריים רק כאשר הגר מצטרף לעולם של קדושה בישראל.

תפיסה זו של מעמד גר תושב מצטרפת לתפיסה של גויים מ-“זרע ישראל” כמי שגיוורם אמור להיות טבעי וקל יותר, ויש לקרבם ולעודד את גיוורם ביותר. התייחסות מעין זו, ברמה החברתית, דתית וחינוכית, עשויה להביא יותר ויותר גרי תושב להתקרב לעולמה של היהדות ולהצטרף אל העם היהודי ותורתו.

⁷⁹ ההשלכות של אמירה מעין זו יכולות להיות לקולא ולחומר מבחינה הלכתית.