

מצוות הגר והמתגייר

מוקדש לזכר הרב קאפח, שקיים את מצוות אהבת הגר.
"שגר המתגייר ומקבל עליו עול התורה והמצוות ועול
מלכות שמים, ודאי נתערה עליו רוח ממרום, רוח חדש,
רוח קדישא, נשמתא חדתא, ונעשה איש אחר וכאילו
נוצר ונולד בו ביום [...] ואיש אחר הוא". (ר' מרדכי
יפה, לבוש, עטרת זהב רסטא)

ראשי פרקים

הקדמה – מצווה שדעכה

א. בהגות הדורות

הגיור במשנת הרמב"ם

מצוות הגיור סניף למצוות אהבת ה'

הנכרי נוכח שלושה מסלולים

שלושה מסלולים?

מרכיבי הגיור

מסכת הגיור, מבנה דיאלקטי?

מפני תקנת השבים

הדיינים כמחנכים

אהבת הגר

לימוד תורה לנוצרים

סיכום

רש"י – מצווה והיסטוריוסופיה

הגרים בפירושי רש"י לשיר השירים

רש"י והרמב"ם: האם הגויים יתגיירו?

מהר"ל – מניספחות לאהבת ה'

רבי שלמה אפרים מלונטשיץ – הגרים כצבאות ה'

רבי יצחק לוריא [האר"י] – 'נפש הגר' ו'נפש ישראל' בעימות קיומי

רבי שניאור זלמן מליאדי – תכלית הגלות – גיור

הרב יוסף דב סולובייצ'יק – קול דודי דופק: ברית גורל וברית יעוד

בשורת עם ישראל לאומות העולם

ב. הגיור, גדרים הלכתיים ומטה – הלכתיים

מצווה או רשות?

האם מצוות אהבת הגר כוללת את המתגייר?

המהפך ממתגייר לגר

סיכום

נספחים

נעמי של פשט ונעמי של דרש

"ורבים מעמי הארץ מתיהדים"

הקדמה – מצווה שדעכה

עקב גלות ממושכת ואילוצים רבים, דעכה מצוות הגיור במשך הדורות.¹ בניגוד למצוי בתנ"ך ובתלמוד, ספרות המוסר והדרוש ממעטת לעסוק במצווה זו, ומכאן אולי מיעוט התודעה למצוות הגיור, אהבת הגר ואיסור אונאתו.

להלן מספר תופעות:

לא פעם נתקלתי בבני תורה ואף ברמ"ם ידועים שלא ידעו שהגיור הוא בגדר מצווה.²

בין השוהים שמשרד הפנים מגרש מהארץ, מצויים מתגיירים המטופלים בבתי הדין לגיור. נכון לעכשיו, המלצות מערך הגיור לא הצליחו לבטל את גזרות הגירוש.

מעשה במתגייר שנאסר בהוראת משרד הפנים. הלה, שהיה ירא שמים וחשש לכשרות שבכית הסוהר וגם הרגיש צורך ב"חיזוק", פנה לרב בית הסוהר. תגובת הרב הייתה: למה אתה פונה אליי, הרי עדיין אתה גוי. זמנית, הסיפור הסתיים בכי טוב. השופט נדהם ושאל: ממתי מגרשים מן הארץ אדם החפץ להתגייר?³

בחלקו הראשון של מאמרי, אנסה לברר את הנושא במשנת הרמב"ם, ובחלקו השני אעמוד על הגיור בהגות הדורות.

הגיור במשנת הרמב"ם

הרמב"ם, שהקדיש את הגותו להדרכתו של היהודי, מיישם את משנתו בעיצוב דמותו של המתגייר. כמורה לנבוכים, שהכיר בצורכיהם המיוחדים של המתגיירים והמגיירים, יצר הרמב"ם משנה הלכתית – הגותית סדורה⁴ ושיבץ אותה בהלכות איסורי ביאה פרקים יג-יד. כמו כן, התייחס רמב"ם למצווה זו בהרחבה במקומות אחרים, מהם במישרין ומהם בעקיפין. לפיכך בחרתי לפתוח את הדיון בעניין זה בבירור משנתו.

* עיקרו של מאמר זה פורסם ב"דף לתרבות יהודית" 234 תשנ"ח, עמ' 16–22, והוא נדפס עתה בהרחבה. שלמי תודה לחברים ססייעוני: ד"ר עמנואל בן נאה, ציון עמיר וד"ר יחיאל קארה, שערכו את המאמר; לפרופ' יעקב בלידשטיין, הרב ד"ר אליהו אביעד ופרופסור ש"ז הבלין שהעירו על תוכנו; ולרב גרשון קיציס וד"ר רמי ריינר, שהעמידו לרשותי את מאמריהם לפני פרסומם.

1 מהרש"ל, ים של שלמה, יבמות פרק ד, מ"ט; רבי יעקב עמדין, ספר השימוש, טז ע"א; ערוך השולחן, יו"ד, רס"ח, כותרת; השוה משה מנדלסון, כתבים, עברית, עמ' 181–183.

2 למצווה זו ראה: אנציקלופדיה תלמודית, א, עמ' צח, ערך אהבת הגר; הרב אברהם שרמן, "הגיור - מצווה, רשות, איסור", תורה שבעל פה לט, עמ' עה-עז. אך ראה גד אלדד, "תוקף החיוב לקבל גרים", תחומין יח (תשנ"ח), עמ' 216.

3 בשעת כתיבת הדברים, עדיין לא בוטלה גזרת הגירוש של משרד הפנים.

4 השווה: הלכות קידוש השם, הלכות תשובה, הלכות שבת פרק ל, הלכות מלכים.

מצוות הגיור סניף למצוות אהבת ה'

הרמב"ם מסנף את מצוות הגיור למצוות אהבת ה' המוטלת על כל יחיד ויחיד:⁵

שנצטוונו על אהבתו יתעלה [...] וכבר אמרו, שמצווה זו כוללת גם-כן, שנקרא את כל-בני האדם לעבודתו יתעלה ולאמונה בו [...] כך אם תאהב את ה' באמת [...] בלי ספק תקרא את הפתאים והסכלים לידיעת האמת שאתה כבר יודע. ולשון ספרי: "ואהבת את ה'" – אהבהו על הבריות כאברהם אביך [...] קורא בעצם השגתו את בני האדם לאמונה מרב אהבתו,⁶ כך תאהבהו עד שתקרא בני האדם אליו.

דומה שהרמב"ם מיישם כאן את סיומן של הלכות תשובה, שבהן תיאר את אהבת ה' היוקדת של אוהביו, וכאן קורא אוהב לבאי עולם לאהוב את ה'. שם האוהב שוגה באהבת ה', בחינת "כי חולת אהבה אני", וכאן "כשתאהב האל באמת [...] בלי ספק תדרוש ותקרא הכופרים והסכלים לידיעת האמת".⁷

גם שם (הלכות תשובה פ"י ה"ב) וגם כאן מוזכר אברהם כאוהב וכמאהיב המסייע לשקם את האנושות ולהביאה למצבה האמוני הקדום.⁸

רמב"ם נזהר בניסוחיו. הוא אינו נוקט במצוות גיור אלא במצוות איהוב ה' במשמעותו הרחבה.

בדרך דומה מסנף רמב"ם את מצוות 'פרסום האמונה' במצוות קידוש ה' המוטלת על כלל ישראל, ואלו דבריו ב"ספר המצוות":

מצוות עשה ט שציוונו לקדש את שמו [...] אנו מצווים לפרסם האמונה הזאת בעולם.

הנכרי נוכח שלושה מסלולים

כש"מוצא" הנכרי את ה', נפתחים בפניו שלושה מסלולים:

א. קבלת שבע מצוות בני נח, "מפני שציווה בהן הקב"ה בתורה", ולהימנות בכך עם חסידי אומות העולם.⁹

5 ספר המצוות, מהדורת ר"י קאפח, עשה ג.

6 בהלכות עבודה זרה, פרק א, הלכה ג, מדגיש הרמב"ם את רדיפת האמת של אברהם, יכולתו לשכנע וייסוד "אנשי בית אברהם".

7 מכאן על התכונה וההכשרה הנדרשות מן המגייר.

8 הלכות עבודה זרה, פרק א.

9 הלכות מלכים, פרק ח, הלכה יא.

ב. הוספת מצוות: "בן נח שרצה לעשות מצווה משאר מצוות התורה כדי לקבל שכר אין מונעים ממנו לעשותה כהלכתה"¹⁰ אף מצוות מילה בכללן,¹¹ ו"מעשיהם במצוות קיימים",¹² ושערי קדושה נפתחים בפני הגר, "כל איש ואיש מכל באי העולם אשר נדבה רוחו [...] לעמוד לפני ה' לשרתו [...] הרי זה נתקדש קודש קדשים",¹³ ואף שערי נבואה נפתחים בפניו,¹⁴ ש"אם יעמוד נביא מ[...] אומות העולם, ויקרא אל תורת משה רבנו ויזרו עליה [...] כישעיה, ירמיה וזולתם, נבקש ממנו מופת. ואם יתנהו, נאמין ונגדילהו הגדלת הנביאים".¹⁵

ג. גיור: הצטרפות לעם ישראל כשותף לברית סיני כמצווה ועושה וכבן לאברהם אבינו:

כל מי שיתגייר עד סוף כל הדורות, וכל המייחד שמו של הקב"ה כמו שכתוב בתורה, תלמידיו של אברהם אבינו ובני ביתו הן [...]. נמצא אברהם אבינו אב לזרעו [...] ואב לתלמידיו, והם כל גר שיתגייר.¹⁶ לפיכך יש לך לומר 'אלוהינו ואלוהי אבותינו' [...] 'שהנחלת את אבותינו'¹⁷ [...] אין כאן הפרש בינינו ובינך, וכל הנסים שנעשו כאילו לנו ולך נעשו [...] ודע ששלח הקב"ה משה רבנו [...] לנו ולכל הגרים, ושם לכולנו חוקה אחת.¹⁸

אם נסתייע במשל הארמון שבסוף "מורה הנבוכים",¹⁹ יהיה המתגייר כאותו אוהב המלך שאינו מסתפק בכניסה לחצר המלך, אלא שואף להיכנס לארמון ולחוות את זיו פניו של המלך ולהצטרף לעבדיו.

- 10 הלכות מלכים פרק י, הלכה י. הרמב"ם היה מסכים בלא היסוס לדעת בעל ספר חסידים, האומר: "גר שבא להתגייר וכבר קיבל עליו כל המצוות [...] ומבקש שימולו אותו [...] איך ייתכן להאכילו נבילות וטריפות!" (סימן תרץ). זאת בניגוד לתפיסה שיש למנוע ממי שמועמד לגיור שמירת מצוות כהלכתן.
- 11 איגרת לר' אפרים מצור, איגרות, מהדורת שילת, א, עמ' רטו. לכאורה, בן נח שמל עצמו לשם מצווה אינו זקוק להטפת דם ברית כשהוא מחליט להתגייר, ויש בזה דמיון לבני שבט לוי, שנימולו במצרים. וצ"ע. ר' משה פיינשטיין מתקשה בהבנת המושג "תוספת מצוות לבן נח".
- 12 פירוש המשנה להרמב"ם, תרומות, פרק ג, משנה ט.
- 13 סוף ספר זרעים. רמב"ם משלב קטעי פסוקים העוסקים בגר ובאדם: ישעיהו נו וקהלת ז, כט.
- 14 אך ראה יעקב לוינגר, "שלמות אנושית אצל הגויים לפי הרמב"ם", **בין ישראל לעמים**, משרד החינוך והתרבות, המחלקה לתרבות תורנית, תשמ"ה, עמ' 34.
- 15 איגרת תימן, מהדורת שילת, עמ' קג. רבי יהודה הלוי נעל את שערי הנבואה בפני הגר, בא רמב"ם ופתח אותם אף בפני הנכרי.
- 16 כותב רבי יוסף דב הלוי סולובייצ'יק: "רק בעת שמל אברהם אבינו אמר לו הקב"ה [...] והיית לי אב המון גוים. גילה לו הקב"ה [...] דמעתה [...] תהיה אתה המורשה [...] העומד מצדי, ואתה תכרות הברית עם הגר" (בית הלוי, סוף פרשת לך לך).
- 17 למסקנה דומה מגיע רבי אליעזר ברבי יואל הלוי, ספר ראבי"ה, ב, עמ' 27.
- 18 איגרת לעובדיה הגר, איגרות הרמב"ם, שם.
- 19 חלק ג, נא-נב.

שלושה מסלולים?

לכאורה, מצוות הגיור מוטלת על בית הדין,²⁰ אך הרמב"ם סבור שמצוות הגיור חלה גם על המתגייר, עם ישראל מצווה ליצור את המוטיבציה לגיור על ידי שתי מצוות: אהבת ה' ואיהובו וקידוש ה', קרי, פירסום האמונה האמיתית בעולם. ואילו בית הדין ממונה על הדרכת המתגייר וקבלתו [או אי קבלתו] לכלל ישראל, על קבלת המצוות וביצוע הגיור.²¹

על חובת המתגייר עומד הרמב"ם במספר מקומות בפירושו ומכללא. מובא בהלכות מילה:²² "גר שנכנס לקהל ישראל צריך מילה תחילה". ומקשה מו"ר הגרי"ד סולובייצ'יק: ממה נפשך, לפני המילה, הריהו גוי, ואינו חייב במצוות, ואחרי המילה, הריהו יהודי לכל דבר.²³

נראה לי שהתשובה לשאלה זו נעוצה במהותה של מצוות הגיור. לדעת הרמב"ם, מצווה זו מחייבת את חסידי האומות שזכו להכיר באמת שבתורה ובכחירת עם ישראל.²⁴ ביטוי נמרץ למחויבות זו בא בדברי הרמב"ם בהלכות מלכים:²⁵ "וכל המקבל עליו למול ועברו שנים עשר חודש ולא מל – הרי זה כמין שבאומות". מקור הלכה זו בעבודה זרה סה ע"א, ומדובר בנכרי שאינו עובד עבודה זרה או בגר תושב שקיבל עליו למול. הרי לך דברי הרמב"ם על מחויבותו של הנכרי לממש את החלטתו למול ולהתגייר.²⁶

ולא בכדי מכנה הרמב"ם את הגיור כ'שיבה'. אין בין המתגייר ליהודי השב בתשובה אלא שני הבדלים: היהודי שב למקור מחצבתו בסיני, והגר שב לשורשיו בדורות הראשונים של האנושות. היהודי יכול לחזור למקור טהרתו בכוחות עצמו, ואילו המתגייר זקוק לסיוע בית דין, בחינת אין חבוש מתיר עצמו מבית האסורים.²⁷ כיוון שהחליט הגר להתגייר, שומה עליו²⁸ למצוא בית דין ולזרז את המילה והטבילה, הכלל ש"שהויי מצווה לא משהינן" מחייב לא רק את בית הדין אלא גם את המתגייר.

20 לדעת ר"י אנג'ל, "מצווה על בית הדין לקבל גר" (גיליוני הש"ס, יבמות מז ע"ב).

21 נראים הדברים שבית הדין ממלא גם תפקיד משפטי וגם תפקיד ייצוגי של כלל ישראל הקולט את המתגייר.

22 הלכות מילה, פרק א, הלכה ז.

23 מסורה ו, תשנ"ב.

24 גדולה מזו, הרי לפי הרמב"ם חייב בן נח לקיים את שבע המצוות בגלל שמשם ציווה עליהן בתורה.

25 הלכות מלכים, פרק ח, הלכה י, לפי כתבי היד התימניים. בדפוסים: "מן האומות".

26 ואכן, לפי רשימותיו של הרב מיכל שורקין, הגרי"ד אומר שחובת הגיור מוטלת על הגר (הררי קדם, ב, סימן יט).

27 רבי יוסף דב סולובייצ'יק, בית הלוי, דרוש יז, ממשיל את התקדשות הגר בכל ישראל למנחה המתקדשת בכלי שרת. מובא בגרות וגרים לזכריה אביגל, ירושלים תשס"ח, עמ' 121.

28 ניתן לדמיין את החרדה הקיומית העוברת על המתגייר כשעליו לעבור ברית מילה, המנתקת אותו משורשיו הקודמים. מה גם החשש מהסיכון הרפואי שכרוך במילה. באיגרתו לעובדיה הגר, עומד הרמב"ם על מסירות

בדרך זו יסביר רמב"ם את האמור בברייתא: ²⁹ "מפני מה גרים בזמן הזה מעוניין, וייסורין באין עליהן [...], מפני ששיהו עצמן להיכנס תחת כנפי השכינה". הרי לך שבשעה שהמתגייר רואה את האמת שבתורה, הופכת ההתגיירות לחובה שלו שעליו לממש אותה בהקדם.³⁰

חובתו של המתגייר מפורשת גם על ידי רמב"ן המקשה: ³¹ "למה תקנו חכמים [מילת] גר לומר 'למול'?", ומתריך: "ואפשר מפני שעיקר מצוות הגרים לגר עצמו [...]. ונמצא כמל את עצמו [...]. ואפשר דמילת הגר חובה גמורה על [הגר] המל".³²

נסכם:

מצוות הגיור מוטלת על המגיירים ועל המתגייר כאחת. המגיירים מתחייבים בגין שני דברים, איהוב ה' ואכפתיות למתגייר. השושבין העיקרי במצוות הגיור הוא המתגייר עצמו. עליו למצוא לעצמו בית דין ומוהל, כשם שמצוות לימוד תורה למבוגר מחייבת את הלומד לחפש לעצמו מסגרת מתאימה ללימוד.

מרכיבי הגיור

אברהם אבינו יצר את הגיור כביטוי נעלה למצווה של איהוב ה', אך היה זה משה רבנו שעיצב את הדגם ההלכתי לגיור לדורות עולם.³³ בעוד שמצוות אהבת ה' של אברהם כוללת הכנסת גויים למסגרת של בני נח, הגיור של משה נועד לגרי צדק בלבד:³⁴

בשלושה דברים נכנסו ישראל לברית: במילה, בטבילה ובקרבן. מילה הייתה במצרים [...] וטבילה הייתה במדבר³⁵ [...] וכן לדורות: כשירצה להיכנס לברית

נפשו של המתגייר. נראה שהמצווה מוטלת בשווה על בית הדין ועל המתגייר אלא שאנו מצפים מהמתגייר ש"יתאמץ".

29 יבמות מח ע"ב.

30 משעה זו הוא יכול לשמור שבת (תוספות ישנים, יבמות מח ע"ב).

31 שבת קלו ע"ב, ד"ה ה"ג.

32 וכתב הרב צבי יהודה קוק: "שהגרות עיקרה הוא החלטת קבלתו בדעתו להיות גר בישראל ונלווה על ה'".

33 הלכות איסורי ביאה, פרק יג, הלכות א-ו. רמב"ם רואה במשה את ממשיכו של אברהם: "עד שנתקבצו אליו [לאברהם] אלפים ורבות, והם אנשי בית אברהם, ושאל בלבם העיקר הגדול הזה, וחבר בו ספרים [...], והיה הדבר הולך ומתגבר בבני יעקב ובנלוים עליהם, ונעשית בעולם אומה שהיא יודעת את ה', עד שארכו הימים לישראל במצרים, וחזרו ללמוד מעשיהן ולעבוד כוכבים כמותן [...]. וכמעט קט היה העיקר ששתל אברהם נעקר, וחזרין בני יעקב לטעות העולם. ומאהבת ה' אותנו ומשמרו את השבועה לאברהם אבינו, עשה משה רבינו רבן של כל הנביאים ושלחו" (הלכות עבודת כוכבים, פרק א, הלכה ג).

34 המסגרת של גרי תושב טעונה דיון עצמאי.

35 הטבילה נעשתה במי הנחל שירד מהר סיני (דברים ט, כא), שנבע מן הצור הפלאי שהכה משה בחורב (שמות יז, ה-ו). לכוונת הטבילה אומר רמב"ם: "המכוון לבו לטהר נפשו מטומאות הנפשות שהן מחשבות האוון

ולהסתופף תחת כנפי השכינה [...] צריך מילה וטבילה והרצאת קרבן [...] ככם כגר – מה אתם במילה וטבילה והרצאת קרבן, אף הגר לדורות במילה וטבילה והרצאת קרבן³⁶ [...]. וצריך לטבול בפני [...] בית דין.

החשיבות העצומה שהרמב"ם מעניק לברית סיני כהתגלות בלעדית וכמופת חד פעמי שאינו נתפס במונחים הגותיים, מעצימה את פעולת הגיור, הן כלפי המתגייר והן כלפי המגייר.³⁷

את תפקיד משה רבנו כמייצג האל והסנהדרין,³⁸ ממלא בית הדין, המכניס את הגר לחיק עם סגולה, ו"כל בית דין של ישראל [...] הגון – שכינה עמהם".³⁹

כשמאהבי ה' מעלים את הנכרי למדרגת 'בן נח', הם מסייעים להחזרת האנושות לתקופת הזוהר שלה.⁴⁰ וכשהם מעלים אותו לדרגת גר מלא, הם מממשים את ברית סיני.

מסתבר שהרמב"ם לומד מברית סיני הן דגם לגיור והן ייעוץ פדגוגי למגייר. כדי להשלים את הדמיון בין הגיור לבין ברית סיני, הוסיף הרמב"ם מדעתו את שני הדיברות הראשונים:⁴¹ "ומודיעים אותו עיקרי הדת, שהוא יחוד ה', ואיסור עבודה זרה".⁴²

ודעות הרעות, [...] והביא נפשו במי הדעת – טהר" (ספר טהרה, סוף הלכות מקוואות). הדברים מתקשרים לדברי הגמרא: "כשבא נחש על חוה הטיל בה זוהמה: ישראל שהיו במעמד הר סיני, פסקה זוהמתם; גויים, שלא היו במעמד סיני, לא פסקה זוהמתם" (שבת קמו ע"א). במורה הנבוכים, חלק ב, פרק ל, אומר הרמב"ם שהזוהמה הזאת דומה לזוהמת סמאל, המשפיעה על המידות והערכים. גם בשביל כך יש לשתף את הגר במעמד הר סיני פרטי.

יש לציין שבמצוות "הקהל" מייחד רמב"ם את חשיבות המעמד כשחזור מתן תורה עבור הגרים (הלכות חגיגה, פרק ג, הלכה ו).

36 את תוקף הגיור בזמן הזה בלא קרבן, מסביר הגרי"ד סלובייצ'יק: קרבן הגר לא נועד לגיירו אלא להתיר לו לבוא למקדש (מפי השמועה). וראה רמ"מ שניאורסון, ליקוטי שיחות תשר"ס, כה, במדבר, עמ' 210. על מקור זה העמידני הרב אלישיב קפלון. ראה כריתות, פרק ב, משנה א: "אלו הן מחסרי כפורים: הזב, והזבה, והיולדת, והמצורע. רבי אליעזר בן יעקב אומר, גר מחסר כפרה, עד שיזרק עליו הדם". וראה תוספות רבי עקיבא איגר ותפארת ישראל על אתר.

ניתן לראות את בית הדין השולח את המתגייר למסע שורשים ולמפגשים עם אברהם, יציאת מצרים, ברית סיני ובית המקדש.

37 ראה מורה הנבוכים, חלק ב, פרק כט. וראה יונה בן ששון, הגות יהודית, עמ' 330.

38 "משה במקום שבעים ואחת קאי" (סנהדרין יג ע"ב; שם טז ע"ב). באמצעות הביטוי "הואיל והדבר צריך בית דין", הרמב"ם רומז שמשה ייצג בסיני את בית הדין. ראה עוד הלכות סנהדרין, פרק א, הלכה ג.

39 הלכות סנהדרין, פרק ג, הלכה ז. לתכונת הדיינים האידיאליים ראה: שם פרק ב, הלכה ז; כה, ב; מורה הנבוכים, חלק א, פרק נד.

הרמב"ם תיאר בצורה מאופקת את תפקידם ההשראתי של דייני הגיור, בא רבי נתן שטרנהרץ ותיאר אותם כ"בעלי שדה" (ליקוטי הלכות, יורה דעה, הלכות מילה וגיור).

40 כדי להחזיר את האנושות לעידנה הקמאי, "ציווה משה רבנו [...] לכופף את כל באי העולם לקבל מצוות שנצטוו בני נח" (הלכות מלכים, פרק ח, הלכה י; הלכות מילה, פרק א, הלכה ו).

הרמב"ם מתייחס אל הגיור כאל חזרה בתשובה: "אם ראו אותם שחזרו מאהבה – מקבלין אותם"⁴³, ומפנה אותנו בזה לתיאורי התשובה מאהבה הבאים בסוף "הלכות תשובה" ולתשובה בזמן הגאולה, כש"ילמד [המשיח] כל העם ויורה אותם דרך ה' ויבואו כל הגויים לשמעו"⁴⁴. בזמן הזה מתקיימת מצוות אהבת ה' ואיהובו "כשתדרוש האנשים אליו"⁴⁵, לעתיד לבוא, תתקיים מצווה זו ע"י המשיח כאשר "יבואו כל הגויים לשומעו". תפקידו זה של המשיח חוזר ועולה בסוף משנה תורה: "ויתקן את העולם כולו לעבוד את ה' ביחד, שנאמר:

כי אז אהפך אל עמים שפה ברורה לקרא כלם בשם ה' לעבדו שכם אחד (צפניה ג, ט) [...] וכשיעמוד מלך המשיח [...] מיד הם כולם חוזרים.⁴⁶

לדעת הרמב"ם, לפני שיבוא המשיח ויתקן את העולם, יבוא אליהו ויכשיר את העולם לבוא המשיח: "הודיעם [...] שיבוא לפני [המשיח] איש [ש]יכשיר לפניו את העולם, והוא אליהו, והודיעם שאותו האיש [...] יסלק את מעשי העוול [...] הוא השנאה שיש בין בני אדם, לפי שהוא שנאת חינם [...] והוא אומרו 'לעשות שלום בעולם'".⁴⁷

הווי אומר, התיקון החברתי של אליהו מהווה תשתית מוסרית לפועלו של משיח.

מסכת הגיור – מבנה דיאלקטי

ניתן לחלק את הפרקים העוסקים בגיור בהלכות איסורי ביאה לארבעה חלקים:

- מבוא (פרק יג, הלכות א–ה);
- הלכות גיור (פרק יג, הלכות ו–יג);
- תולדות הגיור (פרק יג, הלכות יד–יח);
- גיור גרי צדק (פרק יד, הלכות א–ה).

לכאורה, יש לפנינו מבנה מסודר, אך אם נבדוק את תוכן הפרקים, נמצא הבדלים בין פרק יג לבין פרק יד. בפרק יג מובעת גישה מחמירה כלפי המתגיירים: "מודיעין אותן כובד עול התורה וטורח שיש בעשייתה על עמי הארץ, כדי שיפרשו"⁴⁸, ואילו בפרק יד מצווים הדיינים להימנע מלהרתיע את מי שבא להתגייר: "ואין מרבין עליו,

- 41 הלכות איסורי ביאה, פרק יד, הלכה ב.
- 42 במונחי מורה הנבוכים, חלק א, פרק ב, מהווים שני הדיברות האלה קישור אל ה"מושכלות".
- 43 הלכות איסורי ביאה, פרק יג, הלכה יד. וראוי להעיר שהלכות תשובה כוללות הנהגות והנחיות מתאימות גם למתגייר.
- 44 הלכות תשובה, פרק ט, הלכה ב.
- 45 ספר המצוות, עשה ג.
- 46 הלכות מלכים, פרק יא, הלכה ד.
- 47 פירוש המשנה, סוף עדויות, בתרגום הרב קאפח. השווה הלכות מלכים, פרק יב, הלכה ב,
- 48 הלכות איסורי ביאה, פרק יג, הלכה יד.

ואין מדקדקין עליו [באזהרות ובחומרות], שמא יגרום לטורדו ולהטותו מדרך טובה לדרך רעה".⁴⁹

פרק יג בנוי במבנה כיאסטי המדגיש את היחס החשדני למתגייר. הפרק פותח בגיור שהיה בסיני, עובר לנשיהם הגיורות של שמשון ושלמה,⁵⁰ ומסיים בכישלון הגיור שהיה בסיני, כשהוא מתאר את הגרים שגייר משה כ"אספסוף". לעומת זאת, בפרק יד מתואר גיור חסר תקלות.

בפרק יג הרמב"ם מביע חשש מגרים נספחים, "שקשה לפרוש מהם אחר שנתגיירו",⁵¹ ואילו בפרק יד אינו חושש מהם: "אם חזר בו [המתגייר] ולא רצה לקבל – הולך לדרכו".⁵²

ניתן לפתור את הסתירה בין דבריו בשני הפרקים, אם מניחים שדבריו בפרק יד הם רק הרחבה של דבריו בפרק יג הלכה יד, אלא שבפרק יג ההרתעה מושגת על ידי "כובד עול התורה", ואילו בפרק יד היא מושגת על ידי מצוקות העם. לפי זה, "כובד עול התורה" הנזכר בהלכה יד מסויג, והוא בא לידי ביטוי במצוות המפורטות בפרק יד הלכה ב: מתנות עניים, איסור חלב ושמירת שבת, בתוספת התראה לדיינים שלא להרבות עליו ולא לדקדק עליו. הסבר זה יש לו סיוע בפתיחת פרק יד: "כיצד מקבלין את גרי הצדק?"; שהיא חלק מפתיחות שבדרך כלל מתייחסות להלכה קודמת.

אך קיימת אפשרות אחרת.

במשנה תורה מתאר הרמב"ם מצוות שבהן יש הבדל בין קיומן האידיאלי בעבר לקיומן בהווה, כגון התשובה וליל הסדר והתפילה, שיש בהן ניגוד בין קיומן המושלם בתקופות זוהרות לקיומן בהווה הקודר. גם פרקי הגיור שייכים לקבוצה זו. פרק יג, ובמיוחד הלכות יד–יז, העוסקות בנשות שמשון ושלמה, עוסק בגיור בתקופות זוהרות, ואילו פרק יד עוסק בגיור בזמן הזה, אלא שבניגוד למצוות שקיומן המושלם היה בעבר הזוהר, בגיור קורה דבר הפוך: המצב הקשה בזמן הזה מבטיח את הצלחת הגיור.

בתקופת שגשוג המשופעת בתמריצים להצטרפות גויים לעם ישראל – ממון, שררה, פחד משלטון ישראלי קפדן ושאר חששות – היה על המגייר להרחיב בתיאור הקשיים שיש בשמירת המצוות כדי להרחיק את מי שאינם ראויים. אך בתקופה קשה,

49 הלכות איסורי ביאה, פרק יג, הלכות ב–ג.

50 קביעתו של הרמב"ם שנשותיהם של שלמה ושמשון התגיירו מבוססת על הנחתו ששניהם זכו לרוח הקודש: שמשון, שצלחה עליו רוח ה', ושלמה, שבחכמתו התקרב לדרגת משה (מורה הנבוכים, חלק ב, פרק מה). לגבי שלמה יכול היה הרמב"ם להסתמך על בעל דברי הימים, המתעלם מחטאייהן של נשות שלמה.

51 הלכות איסורי ביאה, פרק יג, הלכה יח.

52 הלכות איסורי ביאה, פרק יד, הלכה ג.

ב"זמן הזה", כשהמתגייר מוכן להיות שותף לסבל ולתלאות של עם ישראל, אם "לא ימצאו עילה", ממעטים בהרתעות הלכתיות ו"מקבלים אותו מיד".

אך בתקופות זוהרות, "רובן [של גרים] חוזר בשביל דבר ומטעין את ישראל"⁵³, ולכן בתקופת הזוהר של דוד ושלמה, כאשר בתי הדין המוסמכים התקשו לסנן את המועמדים, הם נמנעו מלגייר, והשאירו את הגיור לבתי דין של הדיוטות (פרק יג, הלכה טו).

נמצאנו למדים שהקריטריון הוא מאמץ המתגייר: [אם] ראו אותם **שחזרו מאהבה**, מקבלין אותן שנאמר: "ותרא כי מתאמצת היא [ללכת אתה ותחדל לדבר אליה]"⁵⁴. בפרק יג, הלכה טו, בתקופת דוד ושלמה, בתי הדין חשדו במניעיו של המתגייר, ונמנעו מלגייר. ואילו בפרק יד, העוסק בזמן הזה, כשהפנייה לגיור הייתה כרוכה באומץ ובהסתכנות עומד המועמד בחזקת כשרות, ומשתדלים לקרבו ולגיירו (הלכה ב). צא ולמד. השאלה למתגייר בפרק יד, "אי אתה יודע שישראל בזמן הזה דוויים?", אינה אלא שאלה רטורית. כל תשובה נורמלית תזכה את המועמד באישור להליך הגיור. אך השאלה הסמויה שבפרק יג, הלכה יד, "האם אתה מודע לכובד ההלכה?", היא שאלה כבדה ומכבידה שרבים מהגרים היו מעדיפים להתעלם ממנה. השאלה הראשונה נועדה לעודד את המועמד, והשאלה השנייה לדחותו.

דומני שאין דרך אחרת לפרש את היחס בין שני הפרקים, שהרי הלכות יד–טו שבפרק יג מהוות משפט ארוך המנמק את גיורן של נשי שמשון ושלמה כגיורים שבדיעבד, והלכה יד מפרטת, במאמר מוסגר, כיצד היה צריך לגיירן [או להרחיקן], על ידי מפגש מרתיע עם כובד ההלכה. בפני רמב"ם ניצבו שתי מגמות: האחת, להכשיר את גיורן של נשי שמשון ושלמה, והשנייה, לנמק מדוע המקרא מתעלם מכך. תוך כדי כך חצב רמב"ם שני סוגי גיורים: לכתחילה ובדיעבד.

בדיקת מקורותיו של הרמב"ם מלמדת שבאמצעות המבנה הדיאלקטי של הפרקים יג–יד הרמב"ם מאיר סוגייה סבוכה. הברייתא ביבמות מז פותחת במילים: "גר שבא להתגייר בזמן הזה, אומרים לו: מה ראית שבאת להתגייר? אי אתה יודע שישראל בזמן הזה דוויין [...] ויסורים באין עליהן? אם אמר 'יודע אני ואיני כדאי', מקבלין אותו מיד. ואין מרבין עליו, ואין מדקדקין עליו. קיבל, מלין אותו מיד [...] שיהויי מצוות לא משהינן". אך מיד לאחר הגדרת הגיור כמצווה, מובאים דברי רבי חלבו שקשים גרים לישראל כספחת. ובניגוד להמלצת שבסוגיה, ש"אין מרבין עליו ואין מדקדקין עליו", מובא דו-שיח שבו מציגה נעמי המגירת את 'כובד עול התורה' במלוא חומרתו: "אמרה לה: אסיר לך תחום שבת [...] ייחוד [...] מפקדינן [אנו מצוים] שש מאות ושלוש עשרה מצוות [...] ארבע מיתות נמסרו לבית דין [...] שני קברים נמסרו לבית דין".

53 הלכות איסורי ביאה, פרק יג, הלכה יח.

54 הלכות איסורי ביאה, פרק יג, הלכה יד.

לפנינו שתי גישות לגיור, של הברייתא המחייכת ושל נעמי הקשוחה. הסוגיה אינה מציינת שיש מחלוקת בין שתי הגישות, ומעניקה לגיטימציה לשתייהן, אך גם משאירה את המתגייר במבוכה. בא רמב"ם ופטר את המבוכה על ידי שחזור ושכתוב שתי הגישות: את גישתה המחמירה של נעמי שיבין בפרק יג, ואילו את גישתה המקילה של הברייתא, הביא בהרחבה בפרק יד.

וכפי שכבר אמרנו לעיל, שני הפרקים מייצגים מצבים שונים: בפרק יג, קורצים למתגייר תמריצים והטבות, שררה וממון והפגת חרדות מפני השלטון הישראלי; ואילו בפרק יד, אין זכר לתמריצים הללו. פרק זה, העוסק 'בזמן הזה', משקף את המצב העגום ששרר ברוב הקהילות בתקופתו של רמב"ם, כשריחף איום של עונש מוות על ראשו של מי שביקש להתגייר בארץ מוסלמית, נאלץ כל מי שביקש להתגייר להגר לארץ נוצרית ולהפך. בתקופה זו היה כל גר בחזקת 'מתאמץ'. לפי תפיסתו ההיסטורית של הרמב"ם, מעולם לא היה הקיום היהודי בשפל כמו בזמנו.⁵⁵

את קביעתו של רבי חלבו, "קשים גרים לישראל", משבץ הרמב"ם בסוף פרק יג, ומגביל אותה לגיורים הבעייתיים שפירט בהלכות טו–טז. בתקופת שגשוג על הגר להתאמץ, 'בזמן הזה' על הדיינים להתאמץ ולגייר. מסתבר שהרמב"ם היה מיעץ למגייר 'דע לפני מי אתה יושב': את יש להרתיע על ידי כובד המצוות ואת מי, על ידי תיאור מצבו של עם ישראל.

ייתכן שאף בתקופות שגשוג ניתן לגייר לפי הפירוט שבפרק יד. אחרי שהמתגייר קיבל על עצמו את 'כובד ההלכה', המתגייר יוכל להסתפק בהלכות ובפדגוגיה כפי שהן מובאות בפרק יד.

השוואת הסוגיה ביבמות לפרק יד מעלה שהרמב"ם הוסיף שלושה דברים והשמיט דבר אחד ממה שנאמר בתלמוד. נפתח בהוספות שהוסיף הרמב"ם:

א. פתיחה חגיגית: "כיצד מקבלין גרי הצדק [...] בזמן הזה".

ב. הוספת שני יסודות אמוניים, "אנכי" ו"לא יהיה לך".

ג. שפע אהבה: "ואין מרבין עליו, ואין מדקדקין עליו [בפרטי מצוות] שמא יגרום לטרדו [...]". שמתחילה אין מושכין את האדם אלא בדברי רצון רכים.⁵⁶ וכן הוא אומר:

55 ראה בהקדמתו למשנה תורה ובמכתבו לעובדיה הגר: "שהניח אביו ומולדתו ומלכותו עמו וידם הנטויה [...] ובא ונדבק באומה זו, שהיא היום 'מתעב גוי' 'עבד מושלים', ביטויים שנאמרו על עבד ה' הסובל (ישעיה מט).

56 על פי כתבי היד התימניים. בדפוסים: "ורכים".

ספר הושע פרק יא: 'בחבלי אדם אמשכם', ואחר כך 'בעבתות אהבה' (הושע יא ד).⁵⁷ באמצעות תוספת זו, פונה רמב"ם לדייני זמנו לקבל בחיבה את המועמדים לגיור.

נעבור להשמטה. הגמרא מנמקת את אזכור המצוות לקט ושכחה ופאה בעובדה שבן נח נהרג והורג על פחות משווה פרוטה, ועל הגר להתגבר על מידת הקמצנות. בא הרמב"ם ושיבץ את אכזריותם של הגויים בהלכות מתנות עניים⁵⁸ כדי להדגיש את מחויבותו של עם ישראל לתמוך בנצרכיו, ואילו כאן, בפרק יד, העוסק בנכרי נעלה המצטרף לעם ישראל בתקופת מצוקה,⁵⁹ הרמב"ם משמיט את עניין אכזריותם של הגויים. על ידי זה, מקבל אזכור המצוות הללו שתי משמעויות משלימות: מצוות נתינה למתגייר עשיר ורמז מעודד למתגייר עני. אמנם אנו "דוויים ודחופין ומטרופין", אך עדיין מתגברים על הסבל באמצעות סיוע הדדי.

נחזור ונסקור את מבנה מסכת הגיור, שהיא דומה למשולש שבקודקודו מתן תורה, וצלעו האחת מכוונת לסוף פרק יג, לגיור ה'אספסוף', וצלעו השנייה מכוונת לפרק יד, לגיור גרי הצדק בזמן הזה. ההשוואה המנגדת מבליטה את הפרדוקס. הגיור הראשון, שנעשה בקולות ובברקים ובגילוי שכינה, לא נקלט; ואילו הגיור השני, שנעשה בדור ירוד ברוחניות ובגשמיות גם יחד, ספג את הארות סיני.⁶⁰

אני מציע לקורא שתי דרכים לקריאת פרקי הגיור. לפי הדרך הראשונה, לפנינו מסכת גיור אחת, ולפי הגישה השנייה, לפנינו שתי מסכתות.

מפני תקנת השבים

שני פרקי הגיור משתקפים בשני מסמכים של רמב"ם. הגיור האידיאלי בא באיגרתו לר' עובדיה הגר, שהרמב"ם אימצו כתלמיד, והגיור הפגום בא בתשובה בעניין שפחה שאדוניה היהודי חי עמה חיי אישות, שלאור הדברים הנמרצים שכתב הרמב"ם נגד גיורים תועלתיים, היינו מצפים שישלול את האפשרות לגייר אותה.⁶¹ אך הרמב"ם מפתיע אותנו וממליץ לגייר אותה, ולא רק כהיתר חד פעמי אלא כמדיניות הלכתית. וזה לשונו:⁶²

57 איסורי ביאה, פרק יד, הלכה ב.

58 פרק י, הלכה ב. מסתבר שאכזריות זו יסודה בווהמה שהטיל הנחש בחוה (מורה הנבוכים, חלק ב, פרק לה).

59 במסכת גרים נאמר: "על מנת שיהא נותן בלקט שיכחה ופאה ובמעשר" (פרק א, הלכה א) בלי נימוקים.

60 כפי שהעליתי לעיל, הזיקה בין הגיור השני לבין הגיור בסיני נעשית על ידי פתיחתו בשני הדיברות הראשונים.

61 פרופ' יעקב בלידשטיין אומר שהרמב"ם מזכיר את הגיורים השליליים בפרק יג כחלק ממאבקו נגד הפקרות מינית עם שפחות.

62 תשובות הרמב"ם, מהדורת בלאו, ב, תשובה ריא. התשובה נכללת ב"הלכות גרים בנישואי תערובות" לרב יוסף אביאור, עמ' נט-סב, ומובאת אצל גדולי הפוסקים.

לפי שכבר פסקנו פעמים אחדות בכגון אלה המקרים, שישחררה ויישאנה, ועשינו זאת מפני תקנת השבים, ואמרנו: מוטב שיאכל רוטב ולא שומן עצמו [...] ומסייעים לו לישאנה בעדינות וברוך [...] והאלוהים יתעלה יתקן קלקולנו, וכמו שהבטיח ואמר: "ואסירה כל בדיליך".

שלושה סוגי מתגיירים הם: אידיאליסטים המוכנים להצטרף לעם ישראל על אף הסבל והתלאות של עם ישראל, מועמדים בתקופת רווחה החשודים במניעים תועלתיים ומועמדים בעייתיים. את האידיאליסטים יש למשוך בשתי ידיים. את החשודים יש להרתיע על ידי תיאור הקשיים שבקיום המצוות ועל ידי זה להיווכח אם הם 'מתאמצים'. ואת הבעייתיים יש לדון מתוך ראייה מקיפה של מכלול המרכיבים.

הדיינים כמחנכים

הרמב"ם משבח את הדיינים המגיירים המחנכים שבכל דור ודור כחוליות בשלשלת המחברת את שתי הדמויות הנערצות עליו, אברהם ומשה, אל המשיח, ומנחה אותם בהלכות פדגוגיה ודיקטיקה. נתמקד בתיאור בפרק יד: "כשיבוא אחד להתגייר [...] אומרים לו: מה ראית שבאת להתגייר! אי אתה יודע שישראל בזמן הזה דוויים?".⁶³ דברים אלו נועדו לא רק לבדיקת מניעיו של המתגייר (כפי שניתן לפרש ביבמות מז ע"א), אלא גם כדי לקלוט אותו ולעשותו שותף לעשייה ולסבל ולתלאות, "העושה מצוות בכללן [...] נכנס בצרותן [...] מתענה בתעניתן".⁶⁴ תחת להטיף לתכנים אלה, מעמידים המגיירים את סבל העם כאתגר למתגייר ומצפים שיביע בפיו את אשר הוא אוצר בלבו,⁶⁵ ש"אם אמר 'אני יודע ואיני כדאי',⁶⁶ מקבלין אותו מיד".

63 הלכות איסורי ביאה, פרק יד, הלכה א.

64 הלכות תשובה, פרק ג, הלכה כ.

65 בדרך שכנוע דומה השתמש יהושע: "ויאמר יהושע אל העם לא תוכלו לעבד את ה' כי אלהים קדשים הוא! [...] ויאמרו העם אל יהושע לא כי את ה' נעבד" (יהושע כד, יט–כא). בגישה דומה נקטה נעמי, כששאלה ממעמקי רות את הפסוק הנפלא: "אל אשר תלכי אלך ובאשר תליני אלין עמך עמי ואלהיך אלהי: באשר תמותי אמות ושם אקבר כה יעשה ה' לי וכה יסיף כי המות יפריד ביני ובינך" (רות א, טז–יז) ראה להלן, נספח ב, נעמי של פשט ונעמי של דרש.

66 שמעתי מר' יונדב קפלון: כשהגר מגיע לקרקעית הקיומית של "ואיני כדאי", הוא זוכה להיוולד מחדש. בעל שפת אמת מגדיר את הדבר כהתבטלות הגר בכלל ישראל. ומו"ר הגרי"ד סולובייציק אומר שברית הגורל היא הקדמה לברית הייעוד.

קביעתו של גר אלדד שההצטרפות לעם ישראל אינה קודמת לקבלת מצוות מתאימה למה שנאמר בפרק יג, הלכה יד, אך לא למה שנאמר בפרק יד, הלכה א.

במסכת גרים פ"א ה"א, ההצטרפות לעם ישראל ולשמירת המצוות באות כאחת, שהרי שם הגר נשאל אם הוא מוכן להצטרף לאומה נרדפת: "והלא אתה רואה את האומה הזאת נמוכה וסגופה מכל האומות,

אחרי תגובה ענוותנית זו, מחשיב בית הדין את המועמד כגר בכוח, כדברי המדרש: "גר שבא להתגייר – פושטין לו יד להכניסו תחת כנפי השכינה".⁶⁷ בהתאם להנחייה זו, מאריכים ב"עיקרי הדת" ומקצרים במצוות וב"עונשן של מצוות [...] שמא יגרום לטורדו ולהטותו מדרך טובה לדרך רעה".⁶⁸ "[ו]מודיעין אותו שכרן של מצוות [...], שהעולם הבא אינו צפון אלא לצדיקים, והם ישראל"⁶⁹ [...]. ומאריכין בדבר הזה כדי לחבבן.⁷⁰

לפנינו שיעור ביהדות על רגל אחת, והדגש הוא על עיקרי אמונה ויהדות, ייחוד ה' ומהותו העל-היסטורית של עם ה', עם ישראל,⁷¹ כשהמטרה היא איהוב ה' ועמו, ובהתאם לזה תוכן הלימוד.

עוד אומר הרמב"ם: "אם חזר ולא רצה לקבל – הולך לדרכו", ודומה שהוא לוחש באוזני הדיינים: אמנם הגיור לא התממש, אך בכל זאת קיימת מצוות איהוב ה'.

אהבת הגר

הגיור הסתיים. הגר הפך לישראל לכל דבר. האם עלינו להתייחס אליו כאל כל יהודי? הרמב"ם אומר בעניין זה:⁷²

אהבת הגר שבא ונכנס תחת כנפי השכינה, שתי מצוות עשה: אחת מפני שהוא בכלל רעים, ואחת מפני שהוא גר, והתורה אמרה: "ואהבתם את הגר". ציווה על אהבת הגר כמו שציווה על אהבת שמו, שנאמר "ואהבת את ה' אלוהיך". הקדוש ברוך הוא עצמו אוהב גרים, שנאמר "ואוהב גר".

אם נתבונן בדבריו, נמצא שיש באהבת הגר משום הליכה בדרכי ה', אוהב הגרים, "מפני שעתה נכנס לדת הוסיף לו ה' אהבה [...] גם חייב אותנו לאהבו".⁷³ בכך מסנף רמב"ם מצווה זו עם המצוה להידמות לה', המנוייה כמצווה השמינית בספר המצוות.⁷⁴

וייסורים באים עליהם [...], ונהרגים על המילה ועל הטבילה ועל שאר כל המצוות, ואינם נוהגים בפרהסיא כשאר כל האומות".

67 ויקרא רבה, פרשה ב, סימן ט.

68 הלכות איסורי ביאה, פרק יד, הלכה ב. החלק המודגש הוא תוספת פרשנית של הרמב"ם.

69 מהר"ץ חיות, בחידושו ליבמות, עמד על העובדה שבמקור התלמודי לא מובא שגן עדן מוגבל לישראל, והוא מציע שזוהי תוספת ברמב"ם. אמנם בכמה מקומות קובע רמב"ם שחסידי האומות זוכים לעולם הבא, אלא שיש חילוקי דרגות בגן עדן הרוחני של רמב"ם. עיין מורה הנבוכים, חלק ב, פרק ל, על הטהרה היתירה שהשיגו ישראל בניי.

70 הדברים מובאים בשולחן ערוך, יורה דעה, סימן רסח. ראה פירושו של הרב קאפח למשנה תורה, שעמד על המקבילות במורה הנבוכים.

71 ראה יצחק טברסקי, משנה תורה, עמ' 354.

72 הלכות דעות, פרק ו.

73 ספר המצוות, עשה רז.

באיגרתו לעובדיה הגר, הרמב"ם מבהיר את הזיקה בין אהבת ה' לאהבת הגר. וזה לשונו:⁷⁵

אם אנו מתייחסים אל אברהם יצחק ויעקב, אתה (הגר) מתייחס למי שאמר והיה העולם. וכן מפורש בישעיה: "זה יאמר לה' אני" (ישעיהו מד, ה) הגר יאמר: לה' אני!".

בפרק ו מהלכות דעות מציע הרמב"ם שלוש דרגות של אהבה: אהבת ישראל, אהבת הגר והדבקות בתלמידי החכמים.

אהבת הרע, שנאמרה במושא עקיף, מחייבת אהבה מסויגת: "לספר בשבחו ולחוס על ממונו כאשר הוא חס על ממון עצמו".⁷⁶ אהבת הגר שנאמרה במושא ישיר מהווה עליית מדרגה: לא רק לסייע לו, אלא גם לאהוב אותו "באהבה רבה המסורה ללב כמו שציוונו לאהוב את שמו".⁷⁷

גבוה מעל גבוה נמצאת האהבה לתלמידי חכמים, והיא מחייבת "להידבק בחכמים ותלמידיהם, כעניין שנאמר "ובו [בה'] תדבק" – להידבק בחכמים ותלמידיהם ולהתחבר להם בכל מיני חיבור".⁷⁸ הכוונה היא שיראי ה' יתלכדו סביב חכם ויקימו קהילה תורנית. מסמיכות הפרשיות נרמז שיש לשלב את הגר, כחבר מלא, בשתי הקהילות, בקהילה היהודית הכללית ובקהילה המתגבשת סביב החכם. הציפייה היא שהחכם, ההולך בדרכי ה' אוהב הגרים, ינהג בהתאם.

הרמב"ם היה נאה דורש ונאה מקיים. באיגרתו לעובדיה הגר, הוא מרעיף עליו אהבה ואף משנה עבורו דברים שהוא עצמו כתב בעניין הגיור בהלכות איסורי ביאה. אין

74 הדברים מפורשים כפשוטו של מקרא: "הן לה' אלהיך השמים ושמי השמים הארץ וכל אשר בה: רק באבתיך חשק ה' לאהבה אותם ויבחר בזרעם אחריהם בכס מכל העמים כיום הזה" (דברים י, יד–טו). "כי ה' אלהיכם הוא אלהי האלהים ואדני האדנים האל הגדל הגבר והנורא אשר לא ישא פנים ולא יקח שחד. עשה משפט יתום ואלמנה ואהב גר לתת לו לחם ושמלה. ואהבתם את הגר כי גרים הייתם בארץ מצרים" (דברים י, יד–טו). הקטע מחולק לשני חלקים מקבילים: בראשון (יד–טו), ה', אדון הבריאה, בחר בעם ישראל, ובחלקו השני (טז–יט) אדון האדונים עוסק במשפט הגר ובאהבתו. וקורא לעמו ללכת בדרכיו: "ואהבתם את הגר", ונימוק משלים: "כי גרים הייתם בארץ מצרים", כאשר בחרתי בכס.

75 איגרת הרמב"ם, מהדורת שילת, עמ' רלב–רלה.

76 הלכות דעות, פרק ו, הלכה ג. ואכן בהלכות אבל, פרק יד, הלכה א, מסנף הרמב"ם את מצוות החסד למיניהן למצוות אהבת הרע.

77 איגרות הרמב"ם, שם.

78 הלכות דעות, פרק ו, הלכה ב.

זכר באיגרת להערות השליליות על הגרים המובאות בפרק יג. כך למשל הוא מתאר באיגרת בהתלהבות את הגיור שהיה בסיני,⁷⁹ בלא לדבר על גיור ה"אספסוף".

באיגרת באים חילוקי דעות בין עובדיה לבין מורו בכמה עניינים, ובכולם מכריע הרמב"ם כתלמיד. באיגרת זו הרמב"ם נוקט עמדה הלכתית חד משמעית, המשייכת את הגר לזיכרונות ולציפיות של יהודי מלידה ומאפשרת לו לכלול בתפילתו קטעים מעין: "אלוהינו ואלוהי אבותינו", "אשר בחר בנו", "שהוצאתנו מארץ מצרים" ועוד.⁸⁰

לימוד תורה לנוצרים

הרמב"ם כורך במצוות תלמוד תורה את האיסור ללמד תורה לתלמיד שאינו הגון ומזהיר גם ממתגיירים שאינם הגונים. ידוע שבבית מדרשו של רבן גמליאל היה שומר פתח שהכריז: "כל מי שאין תוכו כבדו (כחיצוניותו), אל ייכנס לבית המדרש", וכבר בזמנו העבירו את השומר מתפקידו (ברכות כח ע"א). לדעת הרמב"ם, הלכה כרבן גמליאל, אלא שתפקיד ה'שומר' עבר למורי התורה ולדיינים המגיירים.⁸¹

מעמד מיוחד נועד לנוצרים

על מעמד המיוחד של הנוצרים בכלל המתגיירים, הוא אומר:⁸²

ומותר ללמד המצוות לנוצרים ולמשכם אל דתנו [...]. הערלים מאמינים בנוסח התורה שלא נשתנה, ורק מגלים בה פנים בפירושם המופסד [...]. ואם יעמידום על הפירוש הנכון, אפשר שיחזרו למוטב.

שתי סיבות להיתר ללמד את המצוות: הם מאמינים בקדושת התורה, והלימוד עשוי לתקן את "פירושם המופסד". הרמב"ם סתם ולא פירש למה הוא מתכוון בביטוי זה, וניתן לתלות זאת בשיבושי עבודה זרה וביטול המצוות בנצרות, שהרי הרמב"ם מתייחס לנצרות כאל עבודה זרה,⁸³ ולשיטתו כופים את האומות על איסור עבודה זרה,⁸⁴

79 שמות רבה יח, דן אותם כצדיקים, וכן רש"ז מליאדי. ראה לקמן. לפי פשוטו של מקרא, האספסוף היה מעורב רק בקברות התאוה.

80 ראה יצחק טברסקי, משנה תורה, עמ' 362.

81 מכאן תשובה לתמיהתו של הרב שלמה רוזנפלד מדוע בספר המצוות כולל הרמב"ם במצוות איהוב ה' "שנדרוש ונקרא כולם לעבודתו", ובמשנה תורה אין זכר לדבר. ראה "עת לעשת, לגיור..." תחומין יז (תשנ"ז), עמ' 224.

82 תשובות הרמב"ם, מהדורת בלאו, קמט. מדברי הרמב"ם עולה שהאיסור ללמד תורה לגוי הוא יישומו של האיסור ללמד תורה לתלמיד שאינו הגון. מסתבר שבני עלייה בין האומות מופקעים מאיסור זה (רמב"ם, מדע, הלכות יסודי התורה פרקים ב,ד; מורה הנבוכים, חלק ב, פרק לב).

83 הלכות מלכים, פרק יא, הלכה ד.

84 הלכות מלכים, פרק ח, הלכה י.

ולכן חובה ללמד את הנוצרי תורה כדי לעשותו 'בן נח'. בהמשך דבריו הרמב"ם מציין גם את ביטול המצוות המעשיות על ידי הנוצרים.⁸⁵ לפי זה, תיקון השיבושים עשוי להביאם לקיים את המצוות, ובעקבות זאת להתגייר. על כל פנים, נמצאנו למדים שחובת תיקון השיבושים דוחה את החשש מפני לימוד תורה לתלמיד שאינו הגון.

תורת הגיור של הרמב"ם – סיכום

תורת הגיור על פי הרמב"ם מעוגנת במשנתו ההיסטוריוסופית. האנושות הקדומה ידעה את ה'. בתקופת אנוש החל עידן שעבדו בו עבודת אלילים, עד שקם הגר והמתגייר הראשון, אברהם אבינו, וקבע לדורות את מצוות איהוב ה', מצווה הכוללת דרגות שונות של איהוב, מקבלת מצוות בני נח ועד לגיור מלא.

שלב נוסף התחולל כשעם ישראל וגרים הנלווים אליהם התלכדו בברית סיני על ידי משה רבנו באמצעות שלושה דברים: מילה, טבילה, קרבן. מאז יש בכל גיור שלם חזרה מזערית והתנוצצות של מעמד הר סיני. גם באמצעות הגיור וגם באמצעות הפצת שבע מצוות בני נח, הולך העולם ומשתכלל לקראת תיקון עולם, כשילמד המשיח תורה לכל העמים.

מצוות הגיור הינה תולדה של שתי מצוות: אהבת ה' ואיהובו וקידוש ה': פירסום האמונה האמיתית בעולם. בשלב הראשון של המפגש בין המתגייר לדיינים, מוטל עליהם לוודא את כנותו של המתגייר, ובכך יש הבדל בין תקופות רווחה שבהן חושדים בכנותו לתקופות מצוקה, 'זמן הזה'. כיוון שהדיינים השתכנעו בכנותו של המועמד, מוטל עליהם לעורר במתגייר אהבה לה', לעמו ולתורתו, ו"אין מושכין את האדם אלא בדברי רצון רכים ו[...] בעבותות אהבה".⁸⁶

רש"י – מצווה והיסטוריוסופיה

ויהיו הטובים והחכמים שביך (שבך) עומדים ביופיים להשיב דבר למפתים אותך.⁸⁷

נחלקו פרופסור יעקב כץ וד"ר רמי ריינר בשאלת יחסו של רש"י לגרים. לדעת כץ, היה לרש"י יחס חיובי לגרים ולגיור, ואילו ריינר שולל זאת. כץ⁸⁸ מסתמך על הכללת גיור

85 הלכות מלכים, פרק יא, הלכה ד.

86 צא ולמד מה בין הרמב"ם לבין הרב אהרן ליכטנשטיין. הרמב"ם מתאר את הדיינים האידיאליים שהם בחינת "בני היכלא דכסיפין", הבורים באהבת ה' ובחיבה למתגייר, המאחיבים עליו את ה', עמו ותורתו. לעומת זאת, הרב ליכטנשטיין מתאר את המתגייר הבורע באש קודש, החש את חבלי היוולדותו המחודשת, שגורלו נתון בידי דיינים-מגיירים המנותקים מרגשות אלו.

87 רש"י, שיר השירים ז, ט. מצווה זו מיועדת לבחירים בלבד. רש"י אוסר על סתם יהודי להתווכח עם המפתים למיניהם, ואפילו להוכיחם ולקרובם. ראה פירושו למשלי ט, ז.

המוני בנבואות הגאולה בפירושי רש"י לנ"ך, ואילו ריינר⁸⁹ מסתמך על דברי הפרשנות של רש"י לתלמוד לאמרותיהם של רבי חלבו ורבי יצחק, המגנים גרים ומגיירים.⁹⁰ כ"ץ סבור שהערותיו התלמודיות של רש"י הן רק דברי פרשנות שאינם מבטאים את דעתו בשאלת הגיור, ואילו ריינר סבור ששבחי הגרים הבאים בפירושי רש"י בנ"ך מכוונים לעתיד, לתקופת הגאולה, כשיופיע כבוד ה' לעיני כל.

סברתו של ריינר אינה מתיישבת עם פירוש רש"י לתלמוד על דברי רבי אלעזר, "אין מקבלים גרים לימות המשיח [...] לא בימי דוד ולא בימי שלמה", על סמך הפסוק: "הן גור יגור אפס מאותי מי גר אתך עליך יפול" (ישעיהו נד, טו), ורש"י מפרש: "הן גור" – הבא להתגייר. 'יגור אפס מאותי' – בעוד שאין אני עמכם יתגייר, דהיינו בזמן הזה [...] "מי גר אתך" – בעניותך, כאשר אמרת 'עליך יפול' [ינוח] – לעולם הבא".

פרשנותו של רש"י, "דהיינו בזמן הזה", מעידה חד משמעית על יחסו של רש"י לגרים בני זמנו.

רש"י חוזר על דברים אלו בפירושו לנ"ך, ומוסיף שפירוש זה יכול להתקבל גם כפשוטו של מקרא. וגם אם נאמר שרש"י כתב את הפירוש כפרשן התלמוד, ההתלהבות שהוא מאמץ בה פירוש זה כפשוטו של מקרא מלמדת על יחסו לגיור. וכשם שאימץ את דרשת רבי אלעזר כפשוטו של מקרא, כך התעלם בפירושו לישיעיהו מדרשתו של רבי חלבו ופירש: "ונספחו" – ונוספו [...] כמו 'מהסתפח בנחלת ה'" (ישעיהו יד, א). רש"י אף מאמץ את דברי "מדרש שמואל", שגר שנתגייר מוחלים לו את עוונותיו (בראשית לו, ג). ובפירושו לפסוק "משפט אחד יהיה לכם כגר כאזרח יהיה כי אני יהוה אלהיכם" (ויקרא כד, כב), הוא אומר: "'אני ה' אלהיכם' אלוהי כולכם. כשם שאני מייחד שמי עליכם, כך אני מייחדו על הגרים".

שיטת רש"י יסודה במהותה הדיאלקטית של מצוות הגיור. כאמור לעיל, בגמרא ביבמות נאמר שמצווה לגייר מיד את מי שמבקש להתגייר, כיוון ש"שיהווי מצווה לא משהינן",⁹¹ אך מאחר שהגר נושא עליו מטען זיכרונות,⁹² וגם קשה לו להתחיל ללמוד בגיל מבוגר, לכן לפעמים "קשים גרים לישראל כספחת". מתוך תפיסה זו יכול היה רש"י לפרש את הדברים הקשים שנאמרו על הגרים במלוא חומרתם, ועם זאת להחשיב את הגיור כמצווה.

88 בין ישראל לעמים, עמ' 87.

89 מאמרו "על היחס לגרים באשכנז וצרפת במאות הי"ב והי"ג" הופיע בספר הזיכרון לפרופ' ישראל תא-שמע. תודתי לד"ר ריינר שהעמיד לרשותי את מאמרו לפני פרסומו.

90 שם, עמ' 752–754.

91 לפי רש"י לשיר השירים, המתגייר נמשך לריח הטוב הנודף מעם ישראל. ראה להלן.

92 אף יתרו התקשה לשמות במפלת המצרים (רש"י, שמות יח, ט, ד"ה ויחד יתרו).

לכשנבדוק, נמצא שכל התכונות השליליות המיוחסות לגרים המובאות בפירושי רש"י מקורן בסוגיות התלמוד כפי שהוא הבין אותן. כשרש"י מציין את בורותם של הגרים, הוא יכול להסתמך גם על ההלכה:⁹³ "אין עושין בפסח חבורה של גרים, שמא ידקדקו בו [בחומרות מיותרות] ויביאוהו לידי פסול".⁹⁴ וכשהוא קובע שהקב"ה משרה את שכינתו על משפחות מיוחסות שבישראל, הוא מסתמך על דברי רבי חמא ברבי חנינא.⁹⁵ וכאשר, בעקבות מדרשים, הוא מאשים את הערב רב בעשיית העגל, הרי הוא, כרמב"ם, מסנגר בכך על עם ישראל.

ריינר מבסס את גישתו על פירוש רש"י⁹⁶ לנידה יג ע"ב: "תנו רבנן הגרים [...] מעכבין את המשיח [...] ויש אומר ש'כל ישראל ערבים זה בזה'. ולא מילתא היא, שלא נתערבו בשביל הגרים אלמא לא נתערבו על הגרים". אך המעיין במקור רואה שרש"י מסתמך על הסוגיה בסוטה לז ע"ב המונה את מספר הבריתות שנכרתו בסיני לפי מספרם של בני ישראל שיצאו ממצרים בלי להביא בחשבון את הגרים: "דאמרינן במסכת סוטה (דף לז): נמצא לכל אחד מישראל שש מאות אלף ושלשת אלפים ותק"ן בריתות שכולן נתערבו זה בזה". אך נראה לי שגם בלא אסמכתא זו, רש"י היה מעדיף לנתק את הגרים מן הערבות ההדדית, כיוון שהייתה נוצרת התנגשות בלתי נמנעת בין מצוות הגיור המחייבת אותנו ליטול סיכונים בקבלת גרים, ובין הערבות ההדדית, המענישה את הקהילה כולה בגין מעשיהם של חבריה!

כפרשן הסוגיה ביבמות מז ע"ב, רש"י מגשר בין דעת רבי חלבו, המחשיב את הגרים כספחת, לבין הברייתא, המגלה יחס חיובי לגיור. הפתרון נעשה כשמודיעים לגר מקצת מצוות קלות וחמורות, אף אם זה הגילוי עלול להרתיע אותו מלהתגייר, "דאי פריש, שלא יתגייר, נפרוש [יפרוש], ולא אכפת לך. דאמר מר: קשין גרים לישראל כספחת", שהרי כך נפטרים מגר בעייתו שהוא בחינת ספחת. ובין שבעל הסוגיה מייצג את רבי חלבו ובין שהוא מסייג את דבריו, מתקיימת מצוות הגיור בגר שיצא מכלל "ספחת".⁹⁷ גם רבי יצחק, הידוע כר"י הזקן, נינו של רש"י, הלך בדרך זו, כשקבע שאם הגר מתאמץ, חובה לקבלו.⁹⁸

93 פסחים צא ע"ב.

94 וכן הסביר הרמב"ם במשנה תורה. בעלי התוספות על אתר, שהבינו את דקדוקי הגרים לשבח, הרגישו בקושי, ונשארו בצריך עיון.

95 קידושין ע"ב. מה היה קורה אילו היה רש"י צריך לבחור כחתן לבנותיו בין גר תלמיד חכם לבין מיוחס עם הארץ? ראה במשנה בסוף הוריות.

96 נידה יג ע"ב, ד"ה כספחת.

97 כזכור, הרמב"ם, הלכות איסורי ביאה, פרק יג, הלכה יד, אינו מסתפק בהודעת מקצת המצוות, ודורש את הצגת כובד ההלכה, ומוסיף לכך את הצורך בהתרשמות של המגייר בכנותו של המתגייר.

98 יבמות קט ע"ב, ד"ה רעה. ראה דיוננו לעיל.

הגרים בפירושי רש"י לשיר השירים

רש"י עוסק בגיור ובמעמדן של האומות בפירושו לשיר השירים בהרחבה יתרה. לכן אפתח בהקדמה לפירוש זה.⁹⁹

בשיר השירים שבפירוש רש"י, העלילה אינה מתרחשת בעין גדי או בירושלים אלא בגלות בדורו של רבי שלמה יצחקי. שלמה המלך, שצפה את הגלות והשמדות שבאותו הדור, התקין לצורך אותו הדור את שיר השירים כשיח של אהבה בין אומה בגלות לבין אלוהיה. משיח האהבה הזה בוקעת ועולה משנה היסטוריוסופית מופלאה.

העלילה בנוייה כמחזה, והיא מתרחשת בפנימיותה של הרעיה, המתנה אהבים עם דודה, הלוא הוא ה'. ושני תיאורים יש לרעיה: כלפי חוץ היא אלמנה המשתוקקת לבעלה, ואילו במהותה הפנימית, באיתכסיא, היא והוא שקועים בשיח אהבה עז: אלמנה כלפי חוץ וכלה כלפי פנים; אלמנה בפתחת העלילה וכלה בהמשכה. באותה שעה נמצאת האומה במאבק קיום אכזרי עם הנוצרים והמוסלמים, שבעיניו או בפיתוי מנסים להעביר אותה על דתה ולא לצצה לבגוד בבעל נעוריה. האומה-הרעיה מתמודדת עם מועקת ההווה באמצעות עסק התורה, בזיכרון באהבה שהייתה ובציפייה להתחדשותה, הכוללת הכרת העמים בהיות עם ישראל העם הנבחר, והדבר יתבטא בסיוע לקיבוץ הגלויות, בפיצויים על הסבל שגרמו לעם ישראל ובהתגירות המונית.

הזיקה בין הזיכרון והציפייה לגאולה ומקום אומות העולם בתהליך הגאולה

רש"י אומר שההיזכרות הראשונה של הרעיה פותחת בשני גרים, יתרו ורחב, שנמשכו לריחו הטוב של ה' (א,ג), ומסיימת במשיכתם של עמים רבים לריח המופלא שיאציל ה' על בניו (ד,טז).¹⁰⁰

ההיזכרות השנייה מתארת את הגויים, המאלצים את עם ישראל לעבוד עבודה זרה. בציפייה לגאולה, מעידים אותם גויים, שישראל עמדו בניסיון, וישראל מספרים להם על גדלות ה'. ישראל מקדשים שם שמים בגלות בסבל ובעמידתם בו. בתקופת הגאולה, יעשו זאת באופן פעיל, תוך סיפור תהילות ה'. סיפור זה מופנה גם ל"שומע" אחר, לה', שישראל "באין לרצותו ולהוריד שכינתו מן העליונים לתחתונים" (ז,ב).

הציפייה השלישית מתארת את ניסיונם האחרון של העמים לפתות את ישראל לנטוש את ה' תמורת תמריצים חומריים (ז,א), והמעמד מסתיים בגיורם של המפתים.

99 ראה מאמרי "רש"י על שיר השירים, הסרת מסך מעל המסכת", דף לתרבות יהודית 269, עמ' 46–66; וכן מים מדליו 2007, 2008.

100 אותו ריח גן עדן שהספיג ה' בבגדי יעקב (רש"י לבראשית כז, כז), יחזור ויתעורר בצאצאיו.

ארבעה סוגי גויים

כנגד ארבע קבוצות גויים מדבר רש"י: סיעני עלייה, עדים מתוודים, כמרים חכמים ובעלי תשובה.

סיעני עלייה

בציפייה הראשונה נוצר שיתוף פעולה בין רוחות השמים, "עורי צפון ובואי תימן" (ד,טז), לבין העמים. הרוחות מפיצות את ניחוח המצוות של עם ישראל, והעמים מביאים את הגלויות לירושלים "מנחה לה"¹⁰¹.

עדים מתוודים

הציפייה השנייה מתרחשת ביום הדין הגדול. הגויים פותחים את פיהם, מעידים ומתוודים. הם מעידים על מסירות הנפש של ישראל, ומודים שניסו להעביר את ישראל על דתם. הם מבקשים הסבר לאותה מסירות נפש, "מה דודך מדוד", וזוכים לשיעור על ה', עמו ותורתו. השיעור מסתיים במצוות התשובה, ההופכת זדונות לזכויות, והכוונה הפעם לזדונות של האומות. זו הזמנה סמויה להצטרף למעמד העתידי של מתן תורה.

כמרים חכמים

הציפייה השלישית (ז,א-ז) מתרחשת בזירת ויכוחים. המפתים הכינו שיעורי בית, והם בקיאים במקורות ישראל. האווירה השוררת היא של כבוד לאדם,¹⁰² אלא שהמשרות הגבוהות עדיין חסומות בפני היהודים. האווירה משפיעה על סגנון דיבורם של המפתים. הם פונים אל "השולמית", האומה השלמה באמונתה, ומבקשים שתצטרף אליהם תמורת תמריצים חומריים, אבל היא עונה להם: "מה גדולה אתם יכולים לפסוק (להעניק) לי שתהא שווה לגדולתי, אפילו לגדולת דגלי מחולות מחנות המדבר" (ז,א). הם אינם מוותרים, וחוזרים לשכנע אותה באמצעות חנופה והרעפת שבחים:¹⁰³ "חפצים אנו שתדבקי בנו בשביל נוי וחיבות שראינו כך בעודך ביופיך" (ז,ב), "הגונה את להתחבר עמנו" (ז,ג). הם משבחים ומתבוננים. כיוון ההתבוננות הוא מלמטה כלפי מעלה, מן הנעליים לכיוון הראש: כשהם מתבוננים בנעליה, משתקפת לעיניהם מצוות העלייה לרגל; כשהם נושאים מבטם כלפי מעלה, הם רואים את הטבור, הסנהדרין; בראותם את הבטן ה"סוגה בשושנים", הם מהללים את הקפדתה באיסור נידה ובאיסור

101 רש"י לישעיהו סו, כ: "כאשר יביאו מנחה בכלי טהור לרצון, כן יביאו את אחיכם למנחת רצון".

102 השווה לרמב"ם בפירוש המשנה, המתאר את מטרת שליחותו של אליהו לפני בוא המשיח כ"הרחקת העוול, השנאה שיש בין בני אדם" (סוף עדויות).

103 במקורות המדרשיים שמביא רש"י מסתיים הוויכוח בין הגויים המפתים לבין הרעיה בסוף פסוק א, אך רש"י משבץ את שבחי השולמית שבהמשך לא רק בפי ה', כבמדרש, אלא גם בדברי המפתים, ובכך מעניק למעמד זה צביון ייחודי.

הגזל. גם ה' משמיע באוזני השולמית אותם שבחים באותו הסדר, "מלמטה למעלה [...], שהוא בא למשכה אליו" (ז, ב).¹⁰⁴ במצב מופלא זה שומעת השולמית את שבחיה הן מן המפתים שממולה הן מה' שמעליה, כשכל צד מנסה למשוך אותה אליו.¹⁰⁵ המאבק מוכרע כשהמפתים מגיעים למצחה הקורן של הרעיה. הם נדהמים ממנו ואומרים: "מצחך חזק לעומת מצח כל הבאים להרעותך ולפתותך" (ז, ה). המצח הוא מעין מצחו של הנביא יחזקאל, שנאמר עליו: "הנה נתתי את פניך חזקים לעמת פניהם ואת מצחך חזק לעמת מצחם" (יחזקאל ג, ח). הדימוי של האף, "כמגדל הלבנון צופה פני דמשק" (ז, ה), מביע שתי תכונות אחרות: גבהות – מירושלים הגבוהה ניתן לראות ואף למנות את בתי דמשק; שלטון – שעתידה ירושלים להתפשט עד דמשק. בתחילת המפגש ניצבו הגויים כבעלי עליונות כוחנית ודתית, ועתה הם מתגמדים נוכח עצמתה של הרעיה, המתבטאת בקשיחות ובגבהות ובשלטון.

הגויים ממשיכים להעפיל במבטם ומבחינים בתפילין, שנאמר עליהם: "וראו כל עמי הארץ כי שם יהוה נקרא עליך ויראו ממך" (דברים כח, י). מעליהם הם מבחינים בתלתלי השולמית: "שמו של מקום קשור בתלתלים, שנאמר: 'נזר אלוהיו על ראשו' " (ז, ו). לפני כן ניסו לפתותה, באמרם "שובי שובי אלינו" (ז, א); ואילו עתה הם מכריזים בהתפעלות: "כמה נעמת להידיבק בך".¹⁰⁶

כאן מתואר מהפך מרתק, שתחילתו בניסיון פיתוי וסופו בהתגיירות. בתחילה הגויים מצפים שעם ישראל יצטרף לדתם, ואינם יודעים שהם מתחרים באלוהים, ומגלים את נוכחותו רק בהדרגה: בהגיעם למצח הם מתגמדים, בהגיעם לתפילין הם יראים, ובהגיעם לתלתלים הם חווים את נוכחות ה' המקושר לעמו באהבה.

בתחילת הציפייה השנייה, הגויים מבקשים לדעת "מה אלוהיכם מכל האלוהים שכך אתם נשרפים עליו" (ה, ט).¹⁰⁷ התשובה ניתנת להם בסוף הציפייה השלישית, כשהם נסחפים ואומרים: "זאת קומתך דמתה לתמר ושדייך לאשכולות – דניאל חנניה מישאל ועזריה [...] השפיעו להיניק וללמד את הכול שאין יראה כיראתכם" (ז, ח), אתם בעקבותיהם ואנו בעקבותיכם! ה', ש'ניצח' בתחרות, מגיב באותו מטבע לשון: "אמרתי אעלה בתמר [...] ויהיו נא שדייך כאשכולות הגפן" – מתפאר אני בין חיילות של מעלה בכם [...] שתקדשו את שמי בין האומות" (ז, ט).

104 יש במשיכה זו סיוע רוחני לרעיה נגד המפתים.

105 רש"י אומר בהקשר זה שה' מקלס את ישראל מלמטה למעלה, והם מקלסים אותו מלמעלה למטה, "לפי שהן באין לקלסו ולהוריד שכנתו מן העליונים לתחתונים". הרעיה עוסקת בהורדת השכינה, וה' מושך אותה אליו.

106 מבחינה פסיכולוגית, יש כאן יציאה מתת-מודע למודע. הגויים נמשכים ליופיו הגופני של עם ישראל, אך אינם מסוגלים לבטא זאת, ורק לבסוף הם מגיעים למודעות הניתנת לביטוי (על פי אביבה זורנברג).

107 בתחילת ההיזכרות השלישית, הגויים שואלים: "אנה הלך דודך"? למה הניח אותך עזובה אלמנה? את התשובה הם מוצאים בסוף הפיתוי האחרון: ה' מעולם לא נטש את רעייתו, ושמו קשור בתלתליה.

בעלי תשובה

בציפייה הרביעית האומות חוזרות בתשובה בתחום ממוני-ערכי. הן מחזירות את הקרן לעם הנבחר ומפצות אותו בתוספת חומש. חומש זה יינתן, לפי הפירוש הראשון, לחכמי התורה, ולפי הפירוש השני, לעם כולו, כדין מי שגזול את ההקדש. לפי הפירוש הראשון, האומות יכירו בייחודם של לומדי התורה; ואילו לפי הפירוש השני, יכירו בקדושתו של עם סגולה (ח,יב).

ההתקדמות מתפתחת מציפייה לציפייה: בראשונה, העמים מריחים את ריח מצוותיהם של ישראל; בשנייה, הם לומדים באופן פעיל; בשלישית, הם קולטים באופן חווייתי; וברביעית, הם זוכים לשיעור מה' בכבודו ובעצמו. במקביל לזה, בשלב השני הרעיה מורידה את ה' לארץ (ז,ב), ובשלב השלישי ה' מעלה אותה אליו כשהגויים נאחזים בה (שם).

הגויים מסוגלים בשעת חסד לראות בעם ישראל את השתקפות האלוהות, אך על האל בכבודו ובעצמו הם יודעים רק באמצעות ההסבר של בניו.

השתתפות הגויים בגאולה

לרש"י היו סיבות רבות טובות לשנא גויים, ובכל זאת הוא מוצא במ פוטנציאל לאהבת ה': "עלמות אהבוך – הן האומות" (א,ג). דומה לרש"י כמו אומר להן: "יעודכן משתקף בכינוי "בנות ירושלים" (א,ה), על שם שאתן עתידות להיות בנות למטרופולין זו, וכבנות טובות תיטלו חלק פעיל בגאולתנו.

משחרר ההיסטוריה, למדו האומות לסייע לישראל. המצרים נתנו לישראל את "נקודות הכסף", כלים ותכשיטים (א,יא), וגם הגאולה בימי שיבת ציון נעשתה בסיוע הגויים: "כך היה כורש מכריז וכותב לכל הממלכות [...] כל יהודי שלא יוכל לעלות מחמת שאין לו ממון [...] מצווה אני לכל אנשי מקומו שיעניקוהו בכסף ובזהב ורכוש ובהמות" [...] שאף האומות היו מתנדבים נדבה לבניין הבית" (רש"י, עזרא א,ד). עזרה ישירה ניתנה על ידי דריוש בן אסתר (רש"י, עזרא ז,טו–כג): "אני אתן רוחי על דריוש ויצווה לכם לבנות ולעשות כל צורכי הבית משלו [...] ולא תצטרכו לעזרת אדם" (רש"י זכריה ד,ו). והגויים תרמו גם בימי החשמונאים: "ואני מרעיש – בנסים הנעשים לבני חשמונאי [...] ויבינו ששכינתי שורה בבית זה, ויביאו [הגויים] תשורות כסף וזהב" (רש"י, חגי ב,ה–ז).

וכך יהיה גם בגאולה העתידה בהיקף כלל אנושי. הגויים, שיחוו בחינו של עם ישראל, ישבחו אותו (רש"י, דברים לב,מג), יביאו את הגלויות מנחה לירושלים (רש"י, שה"ש ד,טז), ויוסיפו דורונות (רש"י, תהילים מה, יג,טו). כשיבחינו בקדושת עם

ישראל, יפצו אותו בתוספת חומש (רש"י, שה"ש ח, יב). וכשיזדהו עם תורתו, יתמכו בלומדי התורה (רש"י, שם ח, יב) ויידבקו בישראל (רש"י, שם ז, ז).

הדדיות

הגויים, המעמידים את עם ישראל בניסיונות של קידוש ה', מציתים בקרבו אש קודש של אהבת האל. לעתיד לבוא תעורר הרעיה בקרבם אהבה לה' ולעמו ותשתפם בתהליך הגאולה. הגויים, הנדהמים מעמידת ישראל בשמד, יבקשו מן הרעיה ללמדם על ה' ותורתו. הגמול לקידוש ה' בעת מצוקה יהיה קידוש ה' מתוך כבוד. הרעיה תלמד אותם, והם יסייעו בידיה במתן דורונות ופיצויים ובסיוע לעליית בניה. לפי חוקיות הגאולה, יש לגויים יתרון מסוים: הם יכולים בכל עת לזרו את בואה, אם יתקרבו אל עם ישראל.

חכם עדיף מנביא – מחזה של חוזה

איש מחכמי ימי הביניים לא ראה בבירור את האפשרויות ההיסטוריות העתידיות כפי שראה אותן רש"י. הוא צפה את תקופת הפתיחות ואתגרי ההתבוללות וחרד מן האפשרות שתבוא הגאולה ועדיין אין בית מקדש, ולא תפתור את כל בעיות העם. הוא צפה נוצרים המעריצים את ישראל אך מצפים לנצר אותו, ואף צפה את עזרת הגויים בסיוע לעלייה ובמתן פיצויים.

רש"י והרמב"ם: האם הגויים יתגיירו?

בשאלה זאת, לפי פשוטו של מקרא, נחלקו נביאים וחכמים. בניגוד לישעיהו וזכריה, שניבאו על התגיירות המונית, ניבא מיכה ש"כל העמים ילכו איש בשם אלהיו ואנחנו נלך בשם ה' אלהינו לעולם ועד:" (ד, ה). **רש"י מכריע כישעיהו וזכריה.**

רש"י אף מבטיח קיבוץ גלויות לגרים: "ובני הנכר הנלוים על ה' [...] והביאותים אל הר קדשי ושמחתים בבית תפלתי עולתיהם וזבחייהם לרצון על מזבחי כי ביתי בית תפלה יקרא לכל העמים" – ולא לישראל לבדם כי אף לגרים. 'נאם אדני ה' מקבץ נדחי ישראל עוד אקבץ עלי' – מן האומות שיתגיירו ונלוו אליהם. 'לנקבציו' – נוספים על קיבוצי ישראל".

רש"י צופה שלעתיד לבוא יוותרו מהגויים רק אלה שייתגיירו, אך יקדמו לכך צירופים מכאיבים ומלחמות.

נפתח בצירופים.

על דברי הנביא זכריה, "והיה בכל הארץ נאם ה' פי שנים בה יכרתו יגועו והשלשית יותר בה: והבאתי את השלשית באש וצרפתים כצרף את הכסף ובחנתים כבחן את הזהב" (יג,ח-ט), אומר רש"י:

השלשית יתגיירו ויחיו, אך הם יצורפו ויסבלו מקצת הגרים בצרות חבלו של משיח ובמלחמות גוג ומגוג עם ישראל, ומשם ייבחנו כי גרי אמת הם, כי הרבה מהם תחילה ישוּבו לסורם.

הווי אומר: לעתיד לבוא ישרדו מן העמים רק מי שייתגיירו.

רש"י אף צופה מאבקים ומלחמות בין המתגיירים החלשים לבין העקשנים הגיבורים:

"כל חיתו שדי אתיו לאכל כל חיתו ביער" (ישעיהו נו,ט). "כל חיתו שדי" – כל האומות. "אתיו לאכל" – התקרבו אלי. ותאכלו את [...] "כל חיתו ביער" – את גיבורי האומות שאמצו את לבם מלהתגייר.

ומבהיר רש"י: חיית השדה חלשה ותשושת כוח מחיית היער.

רש"י מיישם על גרי העתיד שיעמדו במבחן את הפסוק הנפלא, "הוא יקרא בשמי ואני אענה אתו אמרתי עמי הוא והוא יאמר ה' אלהי" (זכריה יג,ט), שנאמר כמה דורות לפני כן על עם ישראל (הושע ב,כה).

רש"י אינו מנסה ליישב את חזון הגיור עם המובאה¹⁰⁸ "אין מקבלין גרים לימות המשיח".

לכאורה, דברי מיכה, "כל העמים ילכו איש בשם אלהיו", סותרים את דברי רש"י, אלא שרש"י פירש אותם לפי תרגומם לארמית: "ילכו לאבדון על שעבדו עבודה זרה",¹⁰⁹ ודומה שהוא נותן רווח אחר המילה "ילכו" ומפרש: כי כל העמים ילכו [...] איש ב[בגלל] שם אלוהיו.

אמנם רש"י מציב מחסום בפני הגרים הללו המונע מהם את שמחת הגאולה בכליותה, כיוון שלשיטתו האירוע המרכזי של הגאולה יהיה בגילוי צפונותיה של התורה, ומובטח להם לישראל, המשתעשעים בתורה ובחידושיה, שישישו בגילוי זה כבנשיקות אלוהיות. לא כן הגויים, שהתחמקו ממעמד הר סיני ודתותיהם חינוכו אותם

108 יבמות כד ע"ב.

109 בשמות רבה טו,טו, מפוענח הפסוק על בושת העמים לעתיד לבוא, ש"הולכים ומטמינים עצמן במערות ובסלעים על שעבדו עבודה זרה".

לבוז לתורה.¹¹⁰ למרות זאת, מתוך הרצון לשתף את הגויים במתן תורה, יוצא עם ישראל מגדרו ללמדם את מהות התורה שבעל פה ומתיקות הלימוד (רש"י, שה"ש ה, י—טז). מסתבר שהשיעור אינו משפיע על הגויים, אף כשהם תומכים בלומדי התורה (רש"י, שה"ש ח, יב), הם אינם כמהים ללמוד אותה.

רש"י רואה בכך צדק היסטורי: רק לישראל, שמסרו את נפשם על קידוש ה', מגיעה שמחת גאולה: "ישראל מרי נפש בגלות ונהרגים על קידוש השם, אך בשמחתו לא יתערב זה, כשיקבל את שכרו לעתיד" (רש"י, משלי ט, ב). עם זאת, עם ישראל יסייע לגויים להתכונן לשמחת קבלת התורה, וכשם שהציע ה' את התורה לאומות בסיני, כן יציעו אותה להם ישראל לעתיד לבוא.

בשאלת העיסוק בתורה, חלוק הרמב"ם על רש"י בשני פרטים. בניגוד לרש"י, הצופה להתגלות צפונותיה של התורה, הרמב"ם מאמין שהתורה ניתנה למשה בשלמותה.¹¹¹ ובניגוד לרש"י, המסייג שמחת תורה לגויים, מעודד הרמב"ם את הוראתה לנכרים רציניים ומפקיד את המשיח על הוראתה לאומות העולם.

הרמב"ם צופה שלעתיד לבוא לא תהיינה מלחמות, המעדנים יהיו בשפע, והבריות יקדישו את זמנם הפנוי לעיסוק בתורה ובחכמה (סוף משנה תורה). הרמב"ם אבחן בפרק ב של ספר מורה הנבוכים את עונשו של אדם הראשון כמעידה מדרגת "מושכלות" של אמת ושקר לדרגת "מפורסמות" של טוב ורע. לעתיד לבוא, יתוקן העולם לכיוון ה"מושכלות", וכל באי עולם יכירו בערכה של התבונה.

כאן קיים מתח מסוים בין רש"י לרמב"ם. לרש"י כל הגויים יתגיירו, אלא שתימנע מהם שמחת תורה. ואילו הרמב"ם נזהר מביטויי גיור כלפיהם אך כוללם בלימוד תורה מפיו משיח.

סיכום שיטת רש"י

רש"י רואה בגיור מצווה רבתי, בייחוד בגיור בזמנו. עם זאת, הוא מודע לבעיית הכורות המאפיינת גרים רבים. לעתיד לבוא, אחרי מלחמות ומאבקים, ייוותרו בעולם גרים בלבד. בשלב ביניים יהיה מספר מוגבל של גיורים בקרב כמה קבוצות.

המהר"ל: מנספחות לאהבת ה'

110 השווה: "כל מי שאיננו מתאוה לדברי תורה, אף הטעמים המיושבים ללב אינם חשובים עליו. והתאוה לה, אפילו דברים הבאים לו במרירות וביגיעה מתוקות לו" (רש"י, משלי כז, ז).

111 בעניין זה נחלקו חז"ל. ראה א"א אורבך, חז"ל – אמונות ודעות, עמ' 272–278.

במשנת הגיור המאתגרת של המהר"ל נמצאים שבחים מופלאים למתגיירים לצד הערכות שליליות.¹¹² נפתח בפן השלילי:

קשים גרים לישראל כספחת?

מהר"ל מתמודד עם הסתירה בין מאמרו של רבי חלבו, "קשים גרים לישראל כספחת", לבין העובדה שנקלטו בעם ישראל גרים מופלאים דוגמת רות המואביה ונעמה העמונית וצפורה אשת משה וגדולי תורה שהיו צאצאיהם של רשעי עולם. ובניגוד לפרשנים שניסו לרכך את דברי רבי חלבו, בא המהר"ל ומחדדם. בהתאם להשקפתו, שהעם היהודי שונה מהותית מכל העמים, "אתם קרואים אדם", הוא מסביר את הביטוי 'ספחת' מלשון נספח, היינו תוספת, "וישראל נקראים 'אדם', והגר הוא תוספת עליהם, וזהו חסרון גמור עצמי ומוחלט בישראל, שנקראו אדם".¹¹³ חסרון הגר אינו בו בעצמו, אלא בצירופו לישראל, שהוא שלמות קיימת ועומדת, ואינו צריך השלמה מבחוץ. המהר"ל כולל בדבריו רב חלבו שני מיני ספחות, ספחת 'ביולוגית' הפוגמת ב'בשר האומה', וספחת רוחנית הפוגמת ב'צורה'.¹¹⁴ נפתח בספחת הביולוגית:¹¹⁵

וכאשר נתגייר, נעשה טפל לאומה הישראלית, והרי הוא כמוה. ועם כל זה אמרו (נידה מג ע"א) "קשים גרים לישראל כמו ספחת" - כי הספחת מזגו אינו טוב, ומקלקל הבשר שיש לו מזג טוב.¹¹⁶

ולעניין הספחת הצורנית-רוחנית, המהר"ל אומר:¹¹⁷

כי הספחת שהוא גדל באדם, הוא הוספה לאדם השלם, ו"כל יתור כנטול" (חולין נח ע"ב), והוא חסרון אל מי שיש בו תוספות [...]. וכל תוספות מבטל השלימות, כמו שמבטל הספחת [...] - שלימות האדם. שמבטל שלימות צורתו, והוא חסרון באדם, ומפני כך הספחת הוא קשה לאדם. וכן הגרים, שאינם רק [אלא] תוספת בלבד, הם קשים לישראל.

112 ראה א"פ קליינברגר, המחשבה הפדגוגית של המהר"ל, עמ' 41; יעקב כ"ץ, בין יהודים לגויים, עמ' 149; בנימין גרוס, נצח ישראל, עמ' 77-79. הצד השווה שבהם, שלא ראו את המכלול של שיטת המהר"ל.

113 דרשות, הקדמה.

114 עמד על כך הרב גרשון קיציס.

115 תפארת ישראל, סוף פרק א.

116 הערת קיציס: ב' גרוס, נצח ישראל, עמ' 78-79, הערה 45, מנסה להצביע על הפן החיובי שבפרשנותו זו של המהר"ל למילה "ספחת". וזה לשונו: "המהר"ל מסרב להבין את אמירתו של ר' חלבו כמקובל, ואין, לפי דעתו, פשר המלה "ספחת" - צרעת, אלא תוספת". פירוש זה אינו מתאים למה שנאמר במקור שלפנינו.

117 תפארת ישראל, סוף פרק א.

לאור דבריו הנמרצים של המהר"ל על הנספחים הטפיליים בחומר ובצורה, היה צפוי שידגים את מגרעותיהם בהתנהגות מזיקה והרסנית, אלא שהוא מפתיע אותנו בזה שהוא אומר שהפגם בגרים הוא שהם עובדים את ה' מיראה:¹¹⁸

תדע כי תחילת גרות, כאשר היה מיראה, אין כאן דיבוק גמור. כי האהבה הוא חיבור ודיבוק. אבל ישראל דבקים בעצמם בהקב"ה, שהם בניו. והצדיק שבישראל אף שהוא עובד מיראה, זהו צדיק גמור. אבל הגר שבאומות, שתחילת גירות שלו מיראה, אם כן אינו דבוק בו יתברך כמו שראוי [...] רק העושה מאהבה נדבק בו לגמרי [...] ולכן אין רגיל שיבוא להתגייר ולעשות מאהבה רק מיראה.

הסברו של המהר"ל מעורר תמיהה: מדוע הגר העובד מיראה נידון כספחת הרסנית?

כאן מציע המהר"ל מיגוון של הסברים שמציגים את הגיור כפעולה על-טבעית שהצלחתו מחייבת אהבה ודבקות בה' ובתורתו.

נפתח בגיור עצמו. עצם הגיור הוא בעייתי בעיניו, כיוון שלפי הגותו הלאומית, יש לכל אומה ייחודיות מטפיזית הטבועה בה מלידה ולא ניתן להחליף זהות לאומית, אבל מצד שני, התורה מאפשרת את הגיור. את הבעיה הזאת הוא פותר באבחנה בין החלפת זהויות, שאינה אפשרית, לבין הגיור, שהוא אפשרי. וזה לשונו:¹¹⁹

הגרות, שהיא הצטרפות לישראל, היא מעלה עליונה, שכותי (גוי) אינו יכול לעשות עצמו לאומה אחרת [...] אבל ישראל, מפני שהם נבדלים מהאומות ואינם בכלל שלהם, והם עליונים וקדושים על האומות, בשביל זה אפשר להידבק בהם [...], ולכך אפשר לכותי להתעלות להתחבר לקנות קדושה עליונה [...] ומי שנתגייר בעבור שהוא רוצה להיות במעלה עליונה – כקטן שנולד דמי.

קיימות מחיצות המפרידות בין עמים, אך אין תקרה החוסמת את הדרך כלפי מעלה.

אך יש לו למהר"ל עוד הסבר, גיור אינו כרוך בהחלפת זהות. וזה לשונו:¹²⁰ "כי מאחר שבא להתגייר, הנה יש לו תכונה ישראלית".

באמצעות תכונה "ישראלית" זו, הגר אינו צריך אלא לממש את הישראליות החבויה בו, וייתכן שהמהר"ל מסביר בזה את דברי חז"ל, שאמרו שאף על פי שהגרים לא נכחו פיסית במעמד הר סיני, מזלם נכח שם, וכך נסתלקה מהם זוהמתם.¹²¹

118 דרשות, יבמות מח ע"ב.

119 גבורות השם, פרק מב.

120 תפארת ישראל, סוף פרק א.

כך מסתבר. שהרי אותו המהר"ל שחוסם בפני הגר את הפתח הלאומי פותח לו את חלון התורה. "כי [רק] מצד מדריגות התורה העליונה יש כח לגרים להתגייר". בניגוד לכמה מחז"ל שנתקו את האומות מהתורה בא המהר"ל וחיברן:

כי כל כך מדריגת התורה עליונה כוללת הכל עד שהכל משותפים בה כי כוללת הכל אף האומות, שלכך נתנה התורה במדבר במקום הפקר עד שאפילו האומות שייכים אל התורה, וכל זה מפני מדריגת ומעלת התורה העליונה שהיא על הכל והיא אל הכל, אם היו רוצים האומות לקבל התורה רק הם לא רצו בתורה, אבל מצד נותן התורה היא שייכת אל הכל.¹²²

לפי רמב"ם, בית הדין מכניסים את הגר למתן תורה מחודש, ולפי המהר"ל, בית הדין מחברים אותו לתורה הממתינה לו. המהר"ל אינו זקוק להיתרים כדי לאפשר למתגייר ללמוד תורה.

קיימת זיקה של הדדיות בין מצוות הגיור לעוצמה האוניברסלית שבתורה ושתייהן מעידות זו על זו:

ומזה תראה כי הגירות בפרט מורה על מעלת התורה העליונה, ודבר זה ידוע בחכמה. כי מצד מדריגות התורה העליונה יש כח לגרים להתגייר ולקבל התורה, ואם לא היתה מעלת התורה כ"כ לא היו יכולים גרים להתגייר. ולפיכך ראוי שיהיו גרים בפרט מורים על מעלת התורה.

נמצאנו למדים שהגיור הוא פעולה על-טבעית ואין להגיע לגיור אמת בלי אהבה ודבקות בה' ובתורתו. ה' אינו זונח את גריו ומדרבן אותם בתהליך הדבקות על ידי שבטו ומשענתו. נפתח בעניין ה'שבט'.

המהר"ל אינו קובע שאין הגר מסוגל לעבוד מאהבה, אלא ש"אין רגיל", מכאן שניתן להרגילו. בהתאם לכך המהר"ל מסביר את דברי רבי אלעזר, "מפני מה גרים בזמן הזה מעוניין וייסורין באין עליהן [...] מפני שעושין מיראה ולא מאהבה",¹²³ לא כעונש להם אלא כזיכוך, הסבל של הגרים נועד להעלותם לדרגה של עושים מאהבה:¹²⁴

ולפיכך יסורין באין עליהם, כי הייסורים מנקין ומזכין האדם עד שיהיה לו לאדם דבקות בו לגמרי, והם מסלקים מה שמונע הדבקות.

121 שבת קמו ע"א.

122 דרך חיים, פרק ה, משנה כב.

123 יבמות מה ע"ב.

124 מהר"ל, חידושי אגדות, עמ' קלא.

ה' מאתגר את הגרים בייסורים של אהבה כדי לחשלם ולחזקם במידת הדבקות, וקבלת הייסורים באהבה מאפשרת לגרים לזכות בשוויוניות עם צדיקי ישראל.

כאשר הגר ממשיך לשמור מצוות למרות קשיים הוא מתעלה מדרגת "נספח" לדרגת עובד מאהבה.

נעבור למשענת, שהיא הענקת האות ה"א לשמם של הגרים:

הרשב"ם שמע מדודו הרב רבינו יצחק בר אשר [...] כי ראוי שיקרא בן גר "בן הא הא", מפני [...] שהה"א היא כח גירות. כי אין אות רוחני יותר מן הה"א והוא שנאמר "בהבראם" – בהא בראם, רצה לומר באות שהוא אות נשימה בלבד מה שאין בשאר אותיות. והגר שהוא בא לקבל עליו גירות וכח הקדושה שהוא כח ישראל שיש להם כח רוחני ביותר מכל האומות, לכך נתוסף עליו הה"א על הגר. וכן כאשר כרת הקדוש ברוך הוא ברית עם אברהם ואז נתוסף על אברהם ועל שרה כח קדוש רוחני, נתוסף בשמם הה"א בכל אחד ואחד, ופירוש זה מבואר לחכמים ולנבונים (דרך חיים, פרק ה, משנה כב).

המהר"ל לא הבהיר אם הה"א ניתנת לכל גר או רק לאלה שהוכיחו את מסירותם לה'. נראים הדברים שכל גר זוכה עם גיורו לה"א המופלאה הזאת וה' נעשה לשותף בהווייתו ומסייע לו לממש אותה.

ואם תאמר שהקב"ה מסייע רק לגרים מעולים, צא ולמד מה שאומר מהר"ל על הסדומיים. מובא בתלמוד:¹²⁵

מפני מה נענש אברהם אבינו ונשתעבדו בניו למצרים מאתים ועשר שנים? [...] ורבי יוחנן אמר: שהפריש בני אדם מלהכנס תחת כנפי השכינה שנאמר "[ויאמר מלך סדם אל אברם] תן לי הנפש והרכש קח לך".

ומסביר המהר"ל:

ור' יוחנן סובר דגם זה בראש המאמינים שהוא אברהם [...] לא הכניס גרים תחת כנפי שכינה, וזה היה כבוד להשם יתברך שגרים באים להתגייר ולהאמין בו יתברך והוא [אברהם] לא עשה, וזהו כמי שמתעצל שיקנו הבריות אמונה בו יתברך ולא הקפיד על האמונה בו, והשם יתברך רוצה שיהיה שמו נודע בכל העולם ויאמינו בו. ולפיכך נשתעבדו בניו ד' מאות שנה, ואח"כ יצאו בנסים ונפלאות עד שגרים הרבה באים להתגייר ולהאמין בו כדכתיב (שמות יב)

וישמע יתרו וגו', וכן ברחב הזונה.¹²⁶ ועל זה נאמר (שיר השירים א): "שמך תורק שמך על כן עלמות אהבוך" (גבורות השם, פרק ט).

הרי לך מנגנון מופלא של פיצוי היסטורי. מטרת יציאת מצרים הייתה גיור. ואילו אברהם היה מגייר את הסדומיים, הייתה מושגת מטרה זו במדינת התורה שבסדום.

ציפורה רות ונעמה

כשם שהמהר"ל מסביר את דברי רבי חלבו כקביעה מטפיסית, כך הוא מחדד את דמותן של רות ונעמה וציפורה כהכרח מטה-היסטורי. וזה לשונו:¹²⁷

הטעם, מלך המשיח יהיה נולד מאומה אחרת, שהרי דוד ממואביה [ורחבעם בן] שלמה מעמונית. שכאשר הקב"ה רוצה להוציא הווייה חדשה, לזה צריך הרכבה מנטיעה אחרת,¹²⁸ שאם יהיה זה מהנטיעה הראשונה אין כאן דבר חדש [...]. וכל שיהיה רחוק יותר מישראל, ראוי שיהיה ממנו הווייה חדשה [...]. (ובניגוד ליתר הגרים), אלה שני הגרים [רות ונעמה] אינם "תוספת", אבל משלימים את ישראל [...] מתחברים להם, כמו בריכה [המורכבת באילן] שאינה תוספת, רק [אלא] לקנות הווייה חדשה.

בדרך דומה המהר"ל מסביר את העובדה שנשא משה רבנו גיורת:¹²⁹

ומפני שכל אישה עזר לאיש ובת גילו [...], ולא ייתכן שתהיה זו אחת מס' ריבוא, כי משה לבד שקול כנגד ס' ריבוא [...], כי משה נבדל מישראל, ואינו נכנס תחת ס' ריבוא, וכן הגיורת אינה נכנסת במספר זה, וכאשר נפש הגיורת זכה, היא ראויה למשה.

כמו כן המהר"ל מוצא כורח היסטורי בעובדה שצאצאיהם של רשעי עולם התגיירו ונעשו גדולי תורה. וזה לשונו:¹³⁰

הוא עניין נפלא. יש לך לדעת, כשהרשעים מופלגים ברשעות, יש להם כוח גדול מאד [...], ואי אפשר שלא יהיה מצורף כוח שלהם לכוח עליון, רק שהיה זה אצלם בטומאה. אבל אצל הבנים, כאשר נתגיירו, נצרך ונזדכך.

126 הוא אינו מזכיר את הערב רב, שאותם הוא מאשים בחטאים שהיו במדבר.

127 נצח ישראל, פרק לב.

128 העובדה שבנות לוט הרו מאביהן גרמה שההפריה החלה מן הזכר, הצורה, ולא מהיסוד הנקבי – החומר. ראה בנימין גרוס, נצח ישראל, עמ' 193.

129 גבורות השם, פרק יט. גם ליתרו הייתה ייחודיות מופלאה. ראה שם.

130 נצח ישראל, פרק ז.

לצדם של הגרים ה"נספחים", המתחילים בעבודת האל מיראה, יש גרים המגיעים בתחילת דרכם לדרגה גבוהה של דבקות בה, והתדמו באופן מושלם לצדיקי ישראל, ואותם כולל המהר"ל עם בעלי תשובה מאהבה:¹³¹

אין חידוש אם הצדיק עם ה' יתברך. אבל החוטא שנתרחק מן ה' יתברך, ובא עתה להתדבק בו יתברך, אין ספק שהדבקות הזוהי הוא יותר. כי כמו שתראה ביסוד האש [...]. וכן אמרו במדרש (שוחר טוב, תהילים קמו) על הגר [...]. זה שהניח מקומו ובית אבותיו ובא אליכם להתגייר להתדבק בכם [...]. ולכן נאמר: "שלום שלום לרחוק ולקרוב". כלומר, השלום, הדיבוק שנותן לאחר, והוא יותר אל אותו שבא מרחוק, "והדר לקרוב", שאין מורה כל כך על הדיבוק בו יתברך. ודבר זה מצד שהוא מזכך נפשו לגמרי, כאשר שב בתשובה ובא אל ה' יתברך, מורה זה על הדיבוק הגמור בו יתברך.

סיכום

מהר"ל מציג שלוש הנחות יסוד. הראשונה, רוב הגרים קשים לישראל כספחת הרסנית כי אין הם עובדים מאהבה אלא מיראה. השנייה, אין אפשרות להמיר לאומיות! ולכן, ניתן להגיע לגיור רק בדרכים על-טבעיות וכדי שנס הגיור יתרחש בלא ספחות מכאיבות, יש צורך בדבקות של אמת ועל הגר להתאמץ בדרכי אהבת ה'. ההנחה השלישית, זהו כבוד להשם יתברך שגרים באים להתגייר ולכן ה' מסייע להם בשבט הייסורים ובמשענת הה"א הנוספת לשמו.

הגרים מחולקים לשלוש קבוצות: יחידי סגולה שהיפרו את עם ישראל באורם הייחודי; נלבבים שעם גיורם הם עובדים את ה' מאהבה; נספחים, שבראשית דרכם עובדים את ה' רק מיראה, ולכן הם נושאים עימם ספחת ביולוגית וצורנית. ה', בדרכיו המופלאות, מסייע למי שנספחים אליו להתעלות לדרגת עובדים מאהבה. ושערי גיור פתוחים אף לסדומיים וכשכמותם.

רבי שלמה אפרים מלונטשיץ – הערב רב כצבאות ה'

רבי שלמה אפרים מלונטשיץ¹³² נמנה עם גדולי אוהבי הגרים. בפירושו הוא מעתיר עליהם אהבה וחיבה, מלמד עליהם זכות ומחנך לאוהבם. בניגוד לרוב רובם של חז"ל

131 נתיבות עולם, נתיב התשובה, פרק ב.

132 חי בין השנים 1540–1619. דרשן, ראש ישיבה ואב בית דין בפראג. מגדולי התורה בזמנו.

הוא נוטה חסד לערב רב. מאבקו למען הגרים משתלב במשנתו החברתית ובמאבקו עבור השכבות הנמוכות.¹³³

חינוך לאהבת הגר

לפי פרשנותו, משה רבנו ויוסף הצדיק חינוכו לאהבת הגרים. נפתח במשה הקורא לדבוק בגרים:

”הן לה’ אלהיך השמים” וגו’, ”רק באבותיך חשק ה’” (דברים י, יד). כל הסיפור נמשך למה שכתב לפני [צ”ל אחרי] כן ”ואהבתם את הגר” (י, יט) כי חפץ ה’ שתדבקו בגרים אף על פי שהם נמוכים, מכל מקום, ממנו יתברך תראו וכן תעשו, כי ”הן לה’ אלהיך השמים” וגו’. ועם גודל רוממתו ית’, ”רק באבותיך חשק ה’”, עם היותם נמוכים בערך העליונים הקרובים אל ה’. ועוד נתן מופת שני: ”כי ה’ אלהיכם הוא אלהי האלהים” וגו’. ואף על פי כן ”עושה משפט יתום ואלמנה ואוהב גר” (שם יח). ומשני הקדמות אלו הוציא התולדה שאמר ”ואהבתם את הגר” (כלי יקר, דברים י, יד).

יוסף הצדיק ניסה להנחיל למצרים את הערך האוניברסלי של אמפטיה לגרים על ידי העברתם לערים מקצה גבול מצרים ועד קצהו:

”ואת העם העביר לערים” (בראשית מז, כא). פירש רש”י: להסיר חרפה מעל אחיו שלא יאמרו גולים המה, ורחוק הוא, שבעבור תועלת קטן זה יבלבל יוסף כל הארץ [...]. ויותר נכון לפרש כל הבלבול הלזה לפי שנאמר (דברים י, יט): ”ואהבתם את הגר כי גרים הייתם בארץ מצרים”. כי כל מי שלא היה גר מימיו אינו מרגיש בצערו של הגר ואינו חס על נפש הגר, אבל מי שהיה בעצמו גר יודע בצערו של הגר [...]. על כן העביר יוסף העם לערים, כדי שיהיו כולם גרים בארץ לא להם, כדי שירגישו בצערו של הגר (כלי יקר, בראשית מז, כא).

הדברים מדהימים. הפסוק ”ואהבתם את הגר כי גרים הייתם בארץ מצרים” מכוון לא רק לבני ישראל ששועבדו על ידי המצרים אלא גם כלפי המצרים ששועבדו לפרעה בתקופת יוסף.

על רגל אחת

רבי שלמה אפרים האמין שיש לדון כל גר לכף זכות. והוא מצא זכות אף על הגר התמהוני שדרש מהלל שילמדו כל התורה על רגל אחת:

133 ראה: ח”ה בן ששון, ”עושר ועוני במשנתו של המוכיח ר’ אפרים איש לנציון”, ציון יט (תשי”ד), עמ’ 142–166. תודותיי לרב צבי טאו ולרב גרשון קיציס שהפנוני למקורות.

במסכת שבת לא: מעשה בההוא גר שאמר 'למדני כל התורה כשאני עומד על רגל אחד', ולמדו הלל פסוק "ואהבת לרעך כמוך" – כל דעלך סני, לחברך לא תעביד. ואידך פירושא, זיל גמור'. וכפי הנראה שהגר היה גר צדק ולא היה מהתל היתולים לומר בדרך שחוק שילמדו כל התורה בעוד שהוא עומד על רגל אחד ממש, אלא וודאי ביקש ממש שיעמיד לו כל מצוות התורה על יסוד אחד, דהיינו רגל אחד אשר עליו יעמיד לו כל המצוות, כדי שלא יבוא לידי שכחה המצויה בגר אשר לא למד מנעוריו כלום ממצוות התורה [...] ולמדו פסוק "ואהבת לרעך כמוך אני ה'" (כלי יקר, ויקרא יט, יח).

הערב רב – צבאות ה'

בחיפוש במקורות חז"ל מצאתי קטע מדרשי חריג שנוטה חסד לערב רב (שמות רבה, פרשה יח, פסקה י):

משל למלך שעשה שמחה לבנו והרג שונאיו. אמר המלך: כל מי ששמח לי יבא לשמחת בני [...]. כך האלהים עשה שמחה לישראל שגאלן. אמר האלהים: כל מי שאוהב את בני יבוא וישמח עם בניי. הכשרים שבמצרים באו ועשו פסח עם ישראל ועלו עמהם, שנאמר (שמות יב): "וגם ערב רב עלה אתם".

אנו מצפים שהמדרש ינמק את גיורם של הערב רב ברצונם להינצל ממכת בכורות. אך מדגיש המדרש שהם הצטרפו לעם ישראל מרצון ואף השתתפו בשמחתם.

ייתכן שמקור זה עמד לפני רבי שלמה אפרים ששדרג את גרי מצרים כ'צבאות ה' שהמרו את פרעה מלכם.

הקרוב אלי לומר בזה, שהערב רב שנתגיירו ויצאו מעצמם ממצרים קרא הכתוב 'צבאות ה' כי חביבים הגרים לפני הקב"ה. אע"פ שאינן בכלל בני ישראל מכל מקום 'צבאות ה' הם גם כן, כמו ישראל, לכך נאמר: "יצאו כל צבאות ה' " על הגרים שיצאו מעצמם ולא הוציאם ה' [...] ואמרו רז"ל ש[צבאות] הוא מלה מורכבת, 'צבא אות'. רוצה לומר, צבא שיש לי בהם אות. הוצרך לומר כן, שיצאו לעין כל ולא יראו מן פרעה מלכם (כלי יקר, שמות יב, נא).

הערב רב הביאו בעקיפין לקריעת ים סוף בכך ששיבשו לפרעה את ציפיותיו:

וחשב פרעה כי עכשיו על ידי שיראו [הערב רב] שישראל נבוכים בארץ, יאמרו הערב רב, שסר ה' מעל ישראל, ובעבור זה ודאי רצון הערב רב לחזור מצרימה זולת שישראל אינן מניחין אותם. וכשיראו שאנחנו [הצבא המצרי] באים לעזרתם ימרדו גם המה בישראל וישבו אלינו, ועל זה סמך פרעה ברדפו אחר ישראל עם מתי מספר, ועל זה נאמר: "ויגד למלך מצרים כי ברח העם" [...]

דהיינו המצרים [שנספחו לישראל], והיה שונא אותם על זה, ועכשיו "ויהפך לבב פרעה ועבדיו אל העם", נהפך לבו משנאה לאהבה. כי אמר: עכשיו אני צריך להם, כי בלי ספק יהיו לי לעזרה בראותם כי סר ה' מעל ישראל (כלי יקר, שמות יד, ה).

חבל היה שרוב רובם של בני ישראל לא התעלו להעריך את תרומתם של הערב רב, ועל כך נעמוד להלן.

מיתרו לחובב

שינוי שמו של יתרו לחובב נאמר כמחאה נגד האמרה "קשים גרים לישראל כספחת". בכך יוצא רבי שלמה אפרים חוצץ כנגד ביטוי זה. ייתכן שפירש ש"קשים גרים לישראל [בעיני ישראל] כספחת":

"ויאמר משה לחובב" (במדבר י, כט), העלים ממנו שם יתרו כי אולי יחשוב שקשים גרים לישראל כספחת (יבמות מז ע"ב). כי כל יתר כנטול דמי, ועל שם זה הוא נקרא יתרו. ואם כן מסתמא לא יקרבוהו כראוי, על כן שינה שמו מן יתרו לחובב, לרמוז לו על מה שנאמר (דברים י, יט): "ואהבתם את הגר". שיהיה חביב עליהם.

בעוד שיוצאי מצרים, שהיו תלויים במולדתם, נסעו לארץ, מחוסר ברירה, הרי יתרו שהיה מושרש במולדתו, הלך לארץ. כי היה עליו, כאברהם אבינו, לעקור ממולדתו, ולכן הכתוב מתאר את עלייתו לארץ כהליכה, מעין ה'לך לך' של אברהם.

על כן שאל ממנו שילך, ואמר "נוסעים אנחנו". כי לגבי אצלינו נקרא נסיעה מן המקום אשר יצאנו משם כי אין לנו שם [במצרים] נחלה וחרם ומשפחה. אמנם לגבי דידך [שיש לך משפחה ונכסים במדיין] נקרא הליכה מארצך וממולדתך, ואעפ"כ אני מבקש "לכה אתנו והטבנו לך כי ה' דבר טוב על ישראל". רוצה לומר: צוה לנו להטיב עם מי שמדבק בנו. (כלי יקר, במדבר י, כט).

לפי גרסה פרשנית קודמת של רבי שלמה אפרים, יתרו השמיע למשה באירוניה דקה על חששותיו מהתדמית של 'ספחת':

"אני חותנך יתרו בא אליך". צא בגיני. כי כן דרך השלימים לרוץ למצווה [...]. להכניס גרים תחת כנפי השכינה. ואם לא בגיני, כי אתה סובר שקשים גרים לישראל כספחת, כי על כן נקרא גר זה (יתרו) בשם 'יתר', ומפסיד הצורה של

ישראל (השוו למהר"ל על ספחת הצורה), ואם כן, אין לך כל כך מצווה בהקבלת פניי, צא בגין אשתך!¹³⁴

לפי שחזור זה, הייתה למשה סיבה נוספת לשנות את שם חותנו לחובב.

סניגוריה על עושי העגל?

רבי שלמה אפרים נטל על עצמו אתגר גדול כשביקש לסנגר על עושי העגל. כי הוא היה ספוג הן באהבת ישראל והן באהבת גרים.

נפתח בהקדמתו:

ראה ראיתי כי רוב המפרשים [...] בקשו להסיר מן זרע אברהם המקודש לזות שפתיים וקלא בישא אשר יצא עליהם על פעולה מגונה זו. והסכימו רוב המפרשים לתלות הקולר בצוואר הערב רב מלומדי הריע והמה היו בעוכרי ישראל וחטאו ראשונה ואחריהם טעו גם ישראל, על כן לכבוד כל בית ישראל ראיתי לכתוב בדרך קצרה עיקר המובן מן רוב דברי המפרשים ושם אתנו גם דברים אשר הוספתי משלי ליישב דקדוק הלשון [...] לפרסם טהרת ישראל.

לכאורה, הוא מבטיח להסתפק בהערות דקדוקיות, אך לכשנבדוק את הדברים היטב, נמצא שהוא סולל דרך מקורית:

"וירא העם" – זה הערב רב, כי בכל מקום נאמר לשון העם על הפחותים [...].
 "כי בשש משה" – יען כי היה ידוע להם שלא עלו ממצרים על פי ה' אלא משה מעצמו העלם, ואת פי ה' לא שאל.

לכאורה, צועד ר' שלמה אפרים בדרך הסלולה של קודמיו. בעקבות "הכוזרי", הוא מפרש שעושי העגל לא חיפשו תחליף לה' אלא למשה. ובעקבות המדרשים הוא מאשים את הערב רב ביזמה זו. אך שלא כקודמיו, הוא מתאר את ייאושם שהביאם לחטוא:

וחששו הערב רב שאם לא יבא משה שמה, יצוה ה' לגרשם מתוך העדה, פן יחטיאום בגילולי מצרים, כי קשים גרים לישראל כספחת (יבמות מז ע"ב). ומה שלא גרש אותם עד הנה, חשבו שלכבוד משה היה, על כן חשבו תחבולה לבקש מנהיג אחר במקום משה.

הערב רב חשו שהעדה מחשיבה אותם לספחת. בתמימותם הם היו משוכנעים שאף ה' מתנכר להם, ואין להם אלא פטרון אחד, הלוא הוא משה:

והשטן הטעה אותם, כי הראה להם דמות מיטתו של משה בין שמים לארץ, לומר שהוא היה כמו אמצעי בין שמים לארץ, על כן רצו המה באיזו אמצעי אחר.

השטן, שהראה להם את מיטתו של משה בין שמים לארץ, שכנעם שמשה היה דמות מיתולוגית ושיש למצוא תחתיו תחליף מאגי.

האשמה הפולחנית נפלה על הערב רב, האשמה החברתית, על העם שהרחיקם. הערב רב חטאו בשוגג, העדה שהרחיקתם, בזדון.

דומה היה משה למחנך שמחפש אתגרים. הוא השקיע מאמצים עצומים בערב רב, למרות שה' הזהירו מתפקיד זה. המחיר שמשה שילם, היה כרוך באיבוד הכניסה לארץ:

היו בישראל תמיד שני כיתות. "בני ישראל", הם זרע אברהם יצחק ויעקב, מאמינים בני מאמינים, אבל הערב רב, וכן הפחותים שבישראל, נקראו בשם קהל או עם. והנה מה שחטא משה בהכאת הסלע, שלא גרם אל הרואים להביאם לידי אמונה בה' ללמוד קל וחומר מן הסלע [...], כמו שנאמר: "יען לא האמתם בי", שלא גרמתם להאמין בי. ואילו לא היו שם כי אם בנים מאמינים, לא היה צריך לעשות לעיניהם דבר הגורם להם חיזוק באמונה. אבל מצד שהיה שם קהל גרים הצריכים חיזוק באמונה, על כן הקפיד ה'. ואמר [...] "לכן לא תביאו את הקהל". כי אילו היו כולם "בני ישראל", לא הייתי חושש. אבל מאחר שיש בהם גם קהל "בנים לא אמן במ", והם צריכים תמיד למעשים אשר יחזקו ברכים כושלות באמונה, על כן "לא תביאו את הקהל אל הארץ". כי אותו קהל צריכין לאיש אשר רוח בו אשר יעשה תמיד לעיניהם ניסים המתזיקים ידים רפות באמונה (כלי יקר, דברים לא, ז).

הייתה זו טרגדיה של מנהיג דגול ששילם בחייו עבור אידיאל שהאמין בו בלב ובנפש.

סיכום

רבי שלמה אפרים החשיב את האהבה לגר כערך אוניברסלי שיוסף עמל להנחילו למצרים. הוא היה דן מתגיירים לכף זכות. לערב רב מצא זכות בכך שהם הימרו את פי פרעה, וכאברהם וכיתרו, אף הם קיימו את מצוות "לך לך ממולדתך ומבית אביך".

גדול המגיירים, משה, היה הפטרון של הגרים. בעבור גיור הערב רב הוא נכנס לעימות עם ה'. וכששינה את שם יתרו לחובב הוא קרא תיגר נגד הססמה "קשים גרים לישראל כספחת", ובכך נאבק עם המוסכמות של בני דורו. בסופו של דבר, השנאה לגרים הייתה בעוכרי העם, והביאה בעקיפין לחטא העגל ולחטאים נוספים. עם זאת,

חינוכם של הערב רב חייב אמצעים פדגוגיים על אנושיים, וכשמה לא עמד בכך, נגזר עליו למות במדבר.

רבי יצחק לוריא (האר"י)

"נפש הגר" ו"נפש ישראל" בעימות קיומי

האר"י, רבי יצחק לוריא, רואה בפנימיות הגר נפש המתייסרת עם מרכיביה: נפש המתגייר, שהוא מכנה אותה "נפש הגר" ו"נפש ישראל" הנזרעת בו עם גיורו. וזה לשונו:¹³⁵

כשהגוי בא להתגייר, הנה נְכַנָּס בו [עוד בהיותו גוי] נפש אחת מתולדות הרוחין של הצדיקים שבגן עדן הארץ [...]. וזהו "קשים גרים לישראל". כי נפש הראשונה שהיתה בו קודם שנתגייר הוא קשה לנפש ישראל השנית להחטיא [...] באותו נפש ראשונה שהיתה בו בהיותו גוי, אשר היא החזירתו למוטב להתגייר, בהכרח שתהיה בה קצת אחיזה של טומאה וקליפה. ולכן בהכרח שתחטא הנפש השנייה דקדושה, שהיא כשאר נפש ישראל, ובסיבת נפש הראשונה חוטאת גם השניה שנקראת ישראל.¹³⁶

האר"י מפרש את הביטוי "קשים גרים לישראל" במובן חדשני: לא קשים לעם ישראל אלא לנפש ישראל החדשה של הגר:¹³⁷

וזהו "קשים גרים לישראל". כי נפש הראשונה שהיתה בו קודם שנתגייר הוא קשה לנפש ישראל השנית להחטיא.

אך יש חריגים:¹³⁸

135 ליקוטי הש"ס, מסכת יבמות. שער הגלגולים, הקדמה לד. המילה "נְכַנָּס" נוקדה כעבר, ולא "נְכַנָּס" כהווה. וראה ר' מאיר ביקיאיס, מאיר לארץ, שאלוניקי תק"ז, פרשת בהעלותך, המביא את דברי האר"י הללו בנוסח המטה את ההתמודדות הנפשית בתוך הגר כמי שניטשת בין הנשמה החדשה, ה"ישראל", לבין הנפש שהייתה בו מקודם, ש"אינה מסתלקת הימנו, וממילא היא משתוקקת לטמא את הנשמה החדשה, זו שבאה לרשותה. מכיוון שרואה אותה כמתחרה לה, וכספחת שפשתה לרשותה, כשהייתה המושלת היחידה בו קודם לכן. וזהו שאמרו "קשים גרים" – הנפש הראשונה שלו, "לישראל" – היא הנשמה החדשה, "כספחת" [הערת הרב קיציס].

136 הנפש החדשה נקראת גם "גר צדק".

137 שם. כזכור, גם בנפשו של יתרו התרוצצו תחושות מנוגדות, כששמע על גורל המצרים בקריעת ים סוף, כדברי רש"י על "ויחד יתרו" (שמות יח, ט).

138 שער הגלגולים, הקדמה לח ("אמר לי מורי ז"ל כי נפשו של ר' עקיבא"). וראה ספר החזיונות לר' חיים ויטאל, מהדורת פיירשטיין, עמ' 136, 154.

אמר לי מורי ז"ל כי נפשו של ר' עקיבא אינה כשאר נפשות הגרים, הנעשית מזיווג נשמות הצדיקים בגן עדן הארץ [...]. אבל היא נפש גבוהה מאד, אלא שבחטאו של אדם ושל קין, יצאה אל החיצונים, והוכרחה ליכנס בגוף גר, והנה היא באה מלובשת בתוך נפש אחרת, הנקרא נפש הגר.

ועוד: ¹³⁹

ואתה נפש הגר גרמה לו להיותו עם הארץ ארבעים שנה, בסוד "קשים גרים לישראל כספחת". והבן זה.¹⁴⁰
 אמנם ר' עקיבא עצמו שורש נפשו היתה מן פנימיות הקדושה, אלא שעל ידי חטא קדמון יצאת אל הקליפות, ואחר כך חזרה בקדושה. ואף על פי שנקרא גר, אינו גר ממש. אבל שאר נפשות הגרים אינם כך, כי עיקר מציאותם והייתם היא מן אותה הקליפה הנקראת "קליפת נוגה", שפעמים היא מסאבא, ופעמים חוזרת אל הקדושה, כנזכר בפרשת ויקהל בספר הזוהר. וזה סוד מה שאמרו רבותינו ז"ל: "קשים גרים לישראל כספחת".

דומה שהאר"י לוחש באוזן הגר: אם חיפשת ביהדות מרגוע לנפשך, טעית. טלטולי הנפש לא יתנו לך מנוח, אך אלה יהיו טלטולים בריאים שיעשירו את נשמתך.

רבי שניאור זלמן מליאדי: תכלית הגלות – גיור

אף לא אחד מהוגי הדעות היהודיים לא הביע את הניגוד בין ישראל לבין העמים כפי שעשה הרש"ז, רבי שניאור זלמן מליאדי. לדבריו, אין לגוי נפש אלוהית אלא נפש בהמית היונקת מקליפות הטומאה (תניא, פרק א).¹⁴¹ לאור זה, היה ניתן לצפות שיעמיד את נשמת הגר במדרגה נחותה, אלא שממתינות ללומד שתי הפתעות, אחת במישור האישי ואחת במישור הלאומי-היסטורי.

139 שם. עוד שם בהקדמה לד: "ובזה תבין סוד ר' עקיבא עליו השלום, שהיה בתחילתו עם הארץ שונא תלמידי חכמים ארבעים שנה, באמרו 'מי יתן לי תלמיד חכם ואנשכנו כחמור'. ונמשך לו זה מצד אותה 'נפש הגר' הראשונה. אבל נפשו האמתית היתה קדושה לגמרי בתכלית". ר' חיים ויטאל מחיל את העיקרון גם על מי שנפשו אינה מנפשות גרים, אך הושפעה מחטאיהם של דורות קודמים: "וכן היה בר' יוחנן בן זכאי, שהיה עם הארץ ארבעים שנה", וגם עליו עצמו: "ולכן גם אני באתי לידי חטא [...] בהיותי נקשר ונאסר תשעה חדשים" [הערת הרב קיציס].

140 שער הגלגולים, הקדמה לד.

141 אמנם מובא שרש"ז הורה בסוף ימיו שיש מן הגויים חסידי אומות העולם המקיימים מצוות משיקולים טהורים, ונשמתם יונקת מקליפת נוגה. מובא בהערה בתרגום האנגלי לתניא בעריכת ידידי ר' אורי קפלון, עמ' 46. ר' אורי סיפר לי שההערה הוכנסה לפי הוראת האדמו"ר רמ"מ ז"ל.

במישור האישי: נשמת הגר אינה נחותה מנשמת מי שנולד יהודי, ואף עולה עליה. הגר, שהיה בעל נפש בהמית,¹⁴² זוכה עם גיורו לנשמה אלוהית במעלה גבוהה ביותר:¹⁴³

כי הנה נודע [...] שהאור והחיות המלוכש בתוכם (בגויים) [...] נפלו [...] בשבירת הכלים [...] ממדרגות גבוהות ומעלות עליונות מאוד למעלה מעלה¹⁴⁴ [...] מה שאין כן בנשמות ישראל, שהם [בני ישראל] מקבלים חיות מגילוי אור פני ה' בירידת והשתלשלות סדר המדרגות [...]. ולכן נקרא יעקב 'הקטן', כי הוא בחינת קטנות וצמצום אלוהותו יתברך.

גדולה נשמת הגר מנשמת הנולד יהודי, שהרי ליהודי יש "נשמה דתיקון" בלבד, ואילו לגר גם "נשמה דתוהו". נפש האדם מסוגלת לקלוט אורות דתיקון, אך לא את האורות האדירים של תוהו המרחפים מעל האדם מבלי יכולת לחדור לפנימיותו. "אורות דתיקון" חודרים לנשמת האדם ונספגים בה, ואילו "אורות דתוהו" מקיפים את האדם ואינם חודרים לתוכו. הנשמה האלוקית באה למתגייר בשלבים: עם החלטתו להתגייר הוא זוכה ל"אור דתוהו", ואחר טבילתו גם ב"אור דתיקון".

יש פעולת גומלין בין המגייר לבין המתגייר. המתגייר זוכה ל"אורות דתיקון" המאירים בפנימיות נפשו,¹⁴⁵ והמגייר זוכה להעשרה מ"אורות התוהו" שמביא עמו המתגייר.¹⁴⁶

נעבור למישור הלאומי-היסטורי-קוסמי. רבי שלמה אפרים לונטשיץ ראה בגרי מצרים צבאות ה', בא רש"ז וראה בגיורם את תכלית גלות מצרים:¹⁴⁷

142 כמוזכר, לפי האדמו"ר רבי מנחם מנדל (רמ"מ), יש לגר נשמה דקדושה עוד קודם שהתגייר. ראה ליקוטי שיחות י, ויצא, א. העמידני על כך ר' אלישיב בנו של ר' אורי קפלון. ושם כוונתו שבהתעלותו לדרגת מתגייר, הוא זוכה לנשמה זו.

143 רש"ז, תורה אור, בשלח סא. האדמו"ר רמ"מ סבור שהגר יונק מאברהם אבינו את כל הכוחות הרוחניים, כולל מסירות הנפש.

144 הכוונה לניצוצות שנפלו מ"עולם התוהו". בדרך דומה מסביר רש"ז את המאמצים שהשקיע יצחק בעשירי. נשמת עשירי, "איש שדה", הייתה חצובה מעולם התוהו, ואילו נשמת יעקב, ה"קטן", הייתה מעולם התיקון, הנמוך יותר. השווה למאמרו של הראי"ה קוק, "הנשמות של עולם התוהו", הנכלל באורות עמ' קכא-קכג, הדין בנשמות יהודיות ערטילאיות. גם האדמו"ר רבי נתן נטע למברגר מכיר בעליונותה של נשמת הגר, אלא שלשיטתו, "נשמת גרים מושרש ב'עולם השיר'" (עטרת משה על ענייני שבועות, תשנ"ו, עמ' קסח-קע, המובא בדף לתרבות יהודית, 234, עמ' 11).

145 אורות דתוהו אינם חודרים לפנימיות הנפש.

146 על פי ספר הערכים חב"ד, ' שנת 5733, עמ' שמ, וראה המקורות הנזכרים שם. לביבליוגרפיה מוערת על הגיור בתורת אדמו"רי חב"ד, ראה ספר הליקוטים לצמח צדק, יח, אות גימל, עמ' תקמה-תקמו.

147 שם. לעיל הזכרתי את המובא בשמות רבה יח, י, שכשרים שבמצרים הצטרפו לבני ישראל לקרבן פסח. וראוי להעיר שלפי מדרשים אחדים, גיורם של הגבעונים נתפס כמעשה חיובי ביותר. ראה מאמרו של הרב משה צבי נריה, "זכויות הגבעונים", צניף מלוכה, עמ' 216-217; "דף" 234, עמ' 16.

שעל ידי גלותם במצרים והשתעבדותם בהם, גרמו שנתעלו ניצוצי אלוהים שנפלו שמה בשבירת הכלים.¹⁴⁸

גדולה מזו. רש"ז מעמיד את הגיור במוקד תיקוני הגאולה ומתבסס על מאמר חז"ל:¹⁴⁹

לא הגלה הקב"ה את בני ישראל לבין האומות אלא כדי שיתווספו עליהם גרים, שנאמר "וזרעתיה לי בארץ" – זורע כור מוציא כמה כורים.

מאמרה זו יוצר רש"ז השקפה היסטוריוסופית מקיפה, שתכלית הגלות היא הגיור:¹⁵⁰

ברצות ה' שיתווסף ויתרבה גילוי אלוהותו בעולם [...] זורע את ישראל, שהן הם תבואתו, ושעל ידם יתגלה כבודו בריבוי ותוספת [...], שכדי שיומשך ברכה ותוספת ריבוי בגילוי אלוהותו מ"עלמא דאתכסיא" ל"עלמא דאתגליא" הוא על ידי ישראל, והגורם לישראל מעלה ומדרגה ובה זו היא עסק הזריעה בארץ בזמן הגלות.

לפעולת הגיור הוא מייחס משמעות עליונה להגדלת אור התורה ולהצמחת ישועה:¹⁵¹

וזהו תוספת וריבוי אור זרוע הנזרע בקרקע ומכוסה בעפר הארץ להצמיח בריבוי ותוספת אורה ושמחה כאשר תתהפך חשכת הדברים [...] לאור התורה [...]. והוא בחינת כוח הצומח להצמיח ישועות ישראל.

בעקבות הירושלמי והמדרשים,¹⁵² רואה רש"ז קשר מטפיזי בין ברית המילה של אברהם לבין היותו "אב המון גוים", אב המגייר גויים. שתי פעולות הושגו בעקבות המילה: "שלא ילכו ניצוצות הקדושה רק [אלא] בזרעו של אברהם"; "שגם ניצוצי קדושה שכבר נפלו ונתפזרו באומות העולם יתקבצו למקור חוצבם בקדושה האלוקית והן נשמות הגרים".

דומה שבאמצעות ברית המילה נעשה אברהם לכוח השואב אליו ניצוצות קדושה, כי כל זמן שהיה ערל, הייתה ערלתו מעין מסך החוסם את פעולת הכוח המושך. בדרך דומה פועלת הערלה-המסך של הנכרי, "והיא העורלה מبدלת, ולא יקבלו אומות העולם יניקה רק [אלא] דרך מסך העורלה" (סידור של הרב, דא"ח, עמ' ס).

148 הוא רואה את תכלית המכות בשבירת הקליפות, "כדי להוציא ניצוצי הקדושה מהקליפות המסתירים עליהם, היה צריך להיות שבירת הקליפות" (תורה אור, וארא נו, סוף ע"ד). האדמו"ר רמ"מ (רבי מנחם מנדל) אומר שבניגוד ליציאת מצרים, שהייתה כרוכה בשבירת קליפות, הגאולה לאומות לעתיד לבוא תהיה "בדרך תיקון" (ליקוטי שיחות, כה, עמ' 189).

149 פסחים פז ע"ב.

150 תורה אור סוף פרשת בא.

151 שם.

152 תורה שלמה, בראשית יז, ה, אות מב.

נסיים בדברים של בנו של רש"ז, רבי דובער, הידוע כאדמו"ר האמצעי:¹⁵³

ועוד יובן כדוגמה זו [של התפעלות גמורה; ...] מקיבוץ הניצוצות דקדושה שנפלו על ידי שבירת הכלים בין עובדי כוכבים, כמה מאות ואלפים שנה, שחוזרים ונעורים ממש, והן הגרים שמתגיירים. והוא כמו דבר הפלא ופלא, אשר איש משוקע בכול מיני רע בתולדתו ותולדות אבותיו עד כמה דורות תהיה לו תשוקה נפלאה להתגייר. ואין זה רק [אלא] רוח אלוקי נוססה בו בלתי יודע בעצמו מה זה.

סיכום

לדעת רש"ז, נשמת הגר מעולה מנשמת מי שנולד יהודי, ואף נשמת המגייר מתבשמת ומתעצמת עקב דבקותה בגר. במרכז הגותו עומד הרעיון שמטרת הגלות היא הגיור. בניגוד לרוב המדרשים, רש"ז מחשיב את גרי מצרים כגרים חיוביים ואף רואה בגיורם את תכלית גלות מצרים.

הרב יוסף דב סולובייצ'יק

הרב סולובייצ'יק עסק בגיור בכמה מעגלים. כראש ישיבה הוא חידש בנושאי הגיור בהלכה ובאגדה. כפוסק של בית דין לגיור בבוסטון, הוא הנחה את המגיירים.¹⁵⁴ וכמנהיג, דרש מן הרשויות במדינת ניו-יורק את הזכות לאמץ אסופים ולגיירם.¹⁵⁵ לשיטתו, מהות מעשה הגיור הוא כניסה לכלל ישראל¹⁵⁶ מבחינה לאומית והלכתית כאחת.

הצטרפות זו מהווה מעשה חסד לעולם, כשהיהודי החדש מאיר בנשמתו באור התורה לעם ישראל, המתחזק ביהודי הנלווה לבית ישראל¹⁵⁷ ולמתגייר עצמו.

מברית גורל לברית ייעוד

הגרי"ד סולובייצ'יק רואה בגיור, כבחזרה בתשובה, מתכון המביא לגיבוש של חלקי הנפש של האדם, גיבוש מבריא לנפש המתגייר ולרוחו.¹⁵⁸ לשם כך על המתגייר להשתלב בברית גורל וברית ייעוד. על זה הרב עומד במאמרו "קול דודי דופק".

153 מאמרי האדמו"ר האמצעי, "קונטרס ההתפעלות".

154 על פי הרב ראובן הלפנינגר ששימש כדיין.

155 הרב י"ד סולובייצ'יק, איש על העדה, במכתבים משנת 1950 ושנת 1953, לד"ר דוד פטגורסקי, מן הקונגרס היהודי האמריקאי, עמ' 61–65. על פן זה עמדה בתו של הרב, ד"ר טובה ליכטנשטיין, במאמר שנתפרסם בכתב העת טרדישן, חורף 1911.

156 הררי קדם, חלק ב, סימן קכז, אות ב.

157 הררי קדם, חלק ב, סימן קכז, אות א.

הרעיונות העיקריים של מאמר ציוני זה כלולים ב"קונטרס קידוש החודש"¹⁵⁹, דרשת יארצייט, מתקופתו הטרומ-ציונית של הרב. גם שם וגם כאן נוטל הרב את המונחים "גמיינשפט" ו"גזלשפט" שבתורת טייניס,¹⁶⁰ מגיירם ומשחזרם כ"עדה" וכ"מחנה". העדה כוללת את שומרי המצוות, והמחנה את היהודים החילוניים. בעוד שבמאמר המוקדם הקיטוב הוא מוחלט, והמחנה כולל גם את הלאומיים החילוניים, במאמר המאוחר משייך הרב את הלאומיים החילוניים לברית גורל המגשרת בין המחנה לבין העדה.

בסקרו את תולדות עם ישראל במצרים, הרב מבחין בהתפתחות מתקופת השעבוד, שבה היה העם בחינת "מחנה", לתקופת היציאה שבה התגבש העם בברית גורל, עובר לברית סיני, שבה התעלה העם בברית ייעוד ל"עדה". בעקבות הרמב"ם, שקבע שהמילה התקיימה במצרים והטבילה בסיני, אומר הגרי"ד שברית הגורל מסומלת על ידי המילה המכאיבה שנחקקה בעם במצרים, וברית הייעוד מסומלת על ידי הטבילה בסיני.

בדברים שבעל פה הרחיב הרב. וזה לשונו:

משה שאל לזהותו של שוכני סנה, ותשובת ה' הייתה "אהיה אשר אהיה". תשובה זו פוענחה על ידי רש"י במישור הלאומי ועל ידי רמב"ן במישור הקיומי. רש"י פירש: "אהיה עמם בצרה זו, אהיה עמם בצרה אחרת". הרי לך מחויבות אלוהית במישור ההיסטורי והלאומי. מובטחים אנו שבכל צרותינו לו צר. "אהיה" זה מחייב את ההולך בדרכי ה' שאף הוא יישא בסבל אחריו, יחוש בכאבם ישמח בשמחתם ויצפה לישועה.

הרמב"ן מביא מאונקלוס: "אהא עם מאן דאהא". אלוהים נמצא תמיד עם האדם ונעשה שותף לגורלו האנושי. מ"אהיה" זה נובעת המחויבות של האדם כלפי מעלה ורציפות הזיקה לאלוהי סיני ולתורתו. שתי הזיקות הללו, הזיקה האופקית והזיקה האנכית, מעוגנות בסדר קבלת גרים.

בתחילה אומרים לגר: "אי אתה יודע שבני ישראל בזמן הזה דוויים ודחופים ומסוחפין וייסורין באים עליהן"? אי אתה יודע את מהות הגורל היהודי? ואחר כך מודיעים אותו עיקרי הדת [...] ומקצת מצוות" [רמב"ם, הלכות איסורי

158 רעיון זה מבריש במאמרים "איש האמונה", "ובקשתם משם", "אדם ועולמו". מבחינה זו, אין הבדל בין חזרה בתשובה לגיור. ועוד. הרב פונה במאמריו לאדם ולאוו דווקא ליהודי. דבר זה בולט במאמרים שנכתבו באנגלית. ואמנם לשיטתו אין הבדל במבנה הפסיכולוגי של יהודים ונכרים. את תוכן המאמר "איש האמונה", הוא לימד לציבור כללי באוניברסיטת הרוורד.

159 הפרדס שנת תש"ד, שנה יז, גיליון יא; נדפס מחדש: בית יצחק, תשנ"ז, עמ' 145–197.

160 פרופ' יעקב בלידשטיין הראה שהרב נטל גם ממרטין בובר ומאלכסנדר אלטמן. ראה "עם ישראל בהגותו של הרב סולובייצ'יק", אמונה בזמנים משתנים, עמ' 168–191.

ביאה, פרק יד, הלכות א–ב), שהן הן מהות היהדות וההלכה. בתחילה מוזמן הגר להשתזר בגורל היהודי לכאוב את כאב העם ולהיכנס בצרתו, אחר כך הוא מוזמן להיכנס בברית סיני ולהתקדש בקדושת ישראל. בשתי דרכים אלו מתעלה הגר לחיים רצופי חזון נשגב ומעגל חייו משתלב בתחומי הנצח של ההלכה.¹⁶¹

לכאורה, כאשר הרב קובע שבמצרים השתייך העם לברית גורל לאומית, הוא מעניק בכך לגיטימציה ליהודי הלאומי החילוני, בחינת "אילו הוציאנו ממצרים ולא נתן לנו את התורה – דיינו". אך בהערה 21 טוען הרב בלמדנות מרשימה כי אף במצרים הייתה טבילה:

אמנם הרמב"ם יודה כי באמהות (נשים) הייתה טבילה גם במצרים [...] דאם (שאם) לא טבלו במה נכנסו תחת כנפי השכינה! גם במצרים נתקיימה טבילה גם בזכרים, מלבד המילה (עמ' 97).

בשיעורים משוחזרים כלל הרב בברית מצרים גם קבלת מצוות¹⁶² על פי בית דין והגדיר את קרבן הפסח שבמצרים כקרבן גיור.¹⁶³ המסקנה המתבקשת היא שמעולם לא נוצר תקדים של קיום לאומי המבוסס על ברית גורל בלבד.

עם זאת הרב חוזר ומדגיש את חשיבותה של ברית הגורל: "והמשתדל לפרוש מן הגורל היהודי, אף על פי שהוא עושה מצוות, מחלל קדושת ישראל" (קול דודי דופק, עמ' 96). ובהערה 20 הוא מתבטא בנחרצות יתר, בהביאו את דברי הרמב"ם בהלכות תשובה, פרק ג, הלכה יא: "הפורש מדרכי ציבור, אף על פי שלא עבר עבירות אלא נבדל מעדת ישראל [...] ולא נכנס בצרתן [...] אין לו חלק לעולם הבא". וב"האדם ועולמו" מפרש הרב: "משמע, אפילו יהודי המקיים כל המצוות כולן, אם אין בקרבו רגשי סולידריות ואחוה יהודית, רגשי גורל וייעוד משותף, אין לו חלק לעולם הבא".¹⁶⁴ דוק מינה. הרמב"ם כתב "שלא עבר עבירות", והרב הוסיף "המקיים כל המצוות כולן".

ונשאלת השאלה: אם כבר במצרים זכה העם לטבילה של גיור ולקבלת עול מצוות, מה טיבה של הטבילה בסיני? תשובת הרב היא שברית סיני מתבטאת בתוספת קדושה הנובעת מקבלת התורה על מכלול מצוותיה:

161 שוחזר מרשימות הרב יהונתן צ'יפמן, דף לתרבות יהודית 151, סיוון תשמ"ה.

162 מוני המצוות מוצאים בפסח מצרים כעשרים מצוות.

163 הרב מיכל שורקין, הרי קדם, חלק ב, ירושלים תש"ע, סימן נז, עמ' קכז; סימן קכו, עמ' רסג–רסה. בסימן זה שכתב הרב שורקין את ההערות ההלכתיות שב"קול דודי דופק" מבלי לציין את מקורן. לפי שחזורו, הרב אינו משייך את פרשנותו לרמב"ם.

164 האדם ועולמו, עמ' 67.

בסיני נצטוו בטבילה חדשה עקב מתן תורה, שעל ידו נתקדשו בתוספת קדושה [...] מובן כי בסיני, שנכנסו לתורה ולמצוות, זקוקים היו גם כן לטבילה נוספת, מלבד הטבילה שטבלו במצרים [...] הטבילה הגומרת את מעשה הגירות, ושממנה מבצבצת ועולה קדושת ישראל, חוזרת ונשנית כשהגר עולה מקדושה לקדושה.¹⁶⁵

בעוד שלפי הרמב"ם כפשוטו, טבילת הגיור הייתה בסיני, הרי לפי הבנת הרב היא נעשתה במצרים.

הרב חוזר לעניין הבריתות בשנת תשנ"ח,¹⁶⁶ כשהוא מגדיר מחדש את ברית הגורל וברית הייעוד. הרב פותח במשמעותה הקיומית של ברית הגורל שנכרתה במצרים ורואה בה ברית קדושה שגיבשה את העם וקישרה אותו עם אלוהיו. דומה שהרב משלים את הדברים שכתב בהערה ההלכתית ב"קול דודי דופק", כשהוא כותב בשפתו של בוכר:

החברה היהודית המקראית שלנו מורכבת מארבעה יסודות, שהם: אני, אתה, הוא וגם "הוא" הרם ונישא של כולנו. בברית היהדות נמצא גם הקב"ה וזהו חיבור מיוחד מסוגו – חיבור ואחדות בין האין סוף, ויסודות אנושיים של מוגבלות וסופיות [...]. עד כאן דיברנו על מה ששייך לברית שנכרתה במצרים.¹⁶⁷

ומה בדבר ברית סיני? כאן מצפה לקורא הפתעה: המחויבות של ברית הייעוד שבסיני הטילה על עם ישראל עול נבואי ושליחות אוניברסלית. כשם ש"איש האמונה" מביא בשורת אמונה לעמיתיו, כך מביא עם ישראל למשפחת האומות:

אנו מהווים חברה נבואית¹⁶⁸ [...] העמסנו על כתפינו משא-מעמסה של הטפת נבואה, ואי אפשר לנו בשום פנים ואופן לפרק מעלינו עול זה. זהו תכנה העיקרי של הברית בין הקב"ה וישראל.¹⁶⁹

כשם שלפי רבי יוסף דב סולובייצ'יק, בעל "בית הלוי" נעשה אברהם בעקבות ברית המילה, למגייר בחינת "אב המון גוים",¹⁷⁰ כך בסיני הפך עם ישראל מעם של גרים לעם של מגיירים. במצרים טבל העם כדי להיות גרים, בסיני, כדי להיות מגיירים.

165 גיור זה לא היה של יחידים אלא של ציבור שהכריז "נעשה ונשמע!", ולכן היו לו מאפיינים ייחודיים. ראה הררי קדם, חלק ב, סימן קכה.

166 להגדרתו הדתית של האדם, ראה האדם ועולמו, האגף לחינוך ותרבות תורניים בגולה, תשנ"ח, עמ' 9–72.

167 אדם ועולמו, עמ' 56.

168 אדם ועולמו, עמ' 53.

169 שם, עמ' 54.

170 ראה לעיל, הערה 16.

היה זה משה רבנו שנטל על עצמו משא-מעמסה זה כשהציע לפרעה להצטרף לעם ישראל במסע להר סיני.¹⁷¹ בניגוד למדרשים ולדרשנים שזלזלו בערב רב, הרב נמנע מכך ומשתמש בסיווג של מחנה ועדה, סיווג החוצה גבולות אתניים.

וממשיך הרב:

כדי לבצע את המהפך הגדול הזה מתחושת הגורל לתודעת הייעוד, מוכרח היהודי להכיר [...] את חשיבותו הכריזמטית. הוא חייב לחשוף את דלותו הקיומית על בסיס הניסיון האישי והחוויות האישיות.¹⁷²

דלות קיומית זו מתבטאת, לפי המאמר "איש האמונה" בצלם אלוהים וברוח ה', חלקי הנפש שיש לאחות אותם. לדברי הרב, ברית סיני נוצרה כאשר שישים ריבוא מישראל חשו בבעייתיות של קיומם והתחננו לקרבת אלוהים. ה' נענה לזעקתם והעניק להם את התורה ואת "עצמו". כך התגיירו שישים ריבוא והנלווים עליהם לקהילת אמונה המתפקדת בתפילה, בתורה¹⁷³ ובאהבה.

קיימת הקבלה בין המאמר "איש האמונה" לבין "אדם ועולמו". במאמר הראשון, מציע איש האמונה את סיועו לעמיתו, "אדם השני" ו"איש ההדר", בין שהם בני ברית בין שאינם בני ברית. ובמאמר השני מציע עם ישראל מזור למשפחת האומות.

הרמב"ם חייב את אוהבי ה' לשתף את כלל האנושות באהבתם לה'.¹⁷⁴ בא הגרי"ד, ניסח מחויבות זו במישור הלאומי וקשר אותה למצוות קידוש השם במאה העשרים, כאשר עם ישראל מיוצג על ידי מדינה עצמאית:

חזונו של כל יהודי [...] לקדש את שם אלוהי ישראל ואת שם ישראל עמו בכל צעד ושעל; להעניק לבאי העולם משהו מ"מלך הכבוד" ומ"ה' עוזו וגבורה" גבור מלחמה". וזהו לשון הרמב"ם בספר המצוות: "מצווה ט שציוונו לקדש את שמו [...] אנו מצווים לפרסם האמונה הזאת האמיתית בעולם" – קידוש השם הוא לעמוד בניסיון ולא להיכנע.¹⁷⁵

171 "האותות והמופתים היו גם כן כדי שפרעה יכיר בה" [...] ויספר שמו בכל הארץ". ראה הגדה של פסח, שיח הגרי"ד, ערך יצחק אבא ליכטנשטיין, תשנ"ה, עמ' נה.

172 אדם ועולמו, עמ' 64.

173 כשם שאדם מישראל זקוק לתורה כדי לתפקד, כך גם המתגיייר חייב לקבל על עצמו עמל תורה בכל חלקי התורה. ראה הררי קדם, חלק ב, סימן קכו, ג, עמ' רסז. על קבלת המצוות של גר בכלל ושל רות בפרט, ראה כשם אומרים, ערכו גדליה הריס ואפרים חדאד, ירושלים תש"ס, עמ' 61–62.

174 ספר המצוות, מצוות אהבת השם, עשה ג.

175 "בשורת הגאולה לאובדים ולנידחים", ימי זיכרון, עמ' 175. דרשה זו מהווה השלמה והבהרה למאמר "עימות [קונפורטיזישן]". גם שם מובא שיש לעם ישראל "משא כריזמטי כפול". ראה עימות, המחלקה לתרבות תורנית, משרד החינוך, עמ' 13. בדרשה מבהיר הרב את טיבו של "משא כריזמטי" זה.

האמונה בגאולה כרוכה בבשורה קדושה לכל באי עולם:

חזון נעלה אחד כובש את לבבות כולנו. חזון הלבדיות וחזון הקדושה של מחנה-עם שעלה לדרגת עדה-גוי וקשר את גורלו ביעודו המבשר לכל העולם בלשונו של אבינו הקדמון: "ואני והנער נלכה עד כה ונשתחווה ונשובה אליכם".¹⁷⁶

סיכום

לדעת הרב, המרכיבים הנפשיים של היהודי ושל הנכרי הם זהים, אלא שיש צורך בחיים הלכתיים ספוגי תורה כדי ליצור אישיות אינטגרטיבית פעילה ויוצרת. היהודי מגיע לכך באמצעות תשובה והגר באמצעות גיור. הגיור נחוץ לא רק כדי להתעלות במעלות הקדושה אלא גם לתפקוד אנושי. אין לממש את האידיאל הבוכרי "אני-אתה" אלא במסגרת היהדות ההלכתית. הרב מקשר את ברית המילה והטכילה עם ברית הגורל וברית הייעוד כמרכיבים הבסיסיים של הגיור.

הגיור, גדרים הלכתיים ומטה-הלכתיים

מצווה או רשות?

לעיל ראינו את שיטת הרמב"ם בעניין זה. נבחן דעות אחרות:

ביבמות מז ע"ב נאמר שאחרי שבית הדין מקבלים את הגר, יש למול אותו מיד, כיוון ש"שיהוי מצווה לא משהינן". לכאורה, היה מקום לומר שהגיור הוא רשות ומצווה קיומית בלבד, דוגמת מצוות השחיטה,¹⁷⁷ אלא שגדולי הדורות הגדירו אותה כמצווה חיובית המוטלת על בית דין. מתוך הנחה זו, מקשה הראב"ד על נוסח הברכה שמברך בית הדין בשעה שמטבילים גר קטן: "אשר קידשנו במצוותיו וציוונו". "ואם תאמר והיכן ציוונו?", הראב"ד עונה שיש ללמוד לעניין מצוות הגיור מאברהם אבינו ומשרה אמנו, וזה לשונו:¹⁷⁸ "ואת הנפש אשר עשו בחרן" (בראשית יב, ה) [...] הגויים שגיירו והחזירום תחת כנפי השכינה, מעלה עליהם כאילו בראום". עד כאן מעתיק הראב"ד את לשון הספרי, אבל הוא ממשיך ואומר: "וכתוב: 'אם תשוב ואשיבך לפני תעמד [ואם תוציא יקר מזולל כפי תהיה ישבו המה אליך' (ירמיהו טו, יט), 'ויאמר נקל מהיותך לי עבד להקים את שבטי יעקב ונצורי ישראל להשיב ונתתיך לאור גוים להיות

176 סיומו של קול דודי דופק.

177 ראה שו"ת דבר אברהם, ב, סימן כה

178 בעלי הנפש, סוף שער הטבילה.

ישועתי עד קצה הארץ' (ישעיהו מטו, ...) ולכן בגר קטן שבית הדין מטבילין אותו [...] שבית הדין מברכין עליהם קודם הטבילה כדין כל שאר מצוות".

הדרשות משלימות זו את זו. אברהם ושרה קבעוה כמצווה לדורות, וירמיהו מציג את הגיור, שהוא בחינת הוצאת יקר מזולל, כייעוד, וישעיהו מבטיח את מימושה של מצווה זו כהבטחה לעתיד.

הן הרמב"ם והן הראב"ד מסתמכים על הספרי, הדורש את הפסוק "ואהבת את ה' אלהיך" על מצוות הגיור, אלא שהרמב"ם מעתיק את תחילת הדרשה והראב"ד את המשכה, שבמקום שהפסיק הרמב"ם, פתח הראב"ד. ונראים הדברים שהרמב"ם, כשהציב כללים נוקשים לספירת תרי"ג המצוות, מביא את תחילת דרשת הספרי, שעולה ממנה שהגיור הוא תולדה של אהבת ה', ואילו הראב"ד מעדיף להסתמך על המשך דברי הספרי, הדין בגיור להדיא, ולהעמיד את הגיור כמצווה עצמאית.

השוני ביניהם נובע מתפיסות שונות. לרמב"ם אין מצווה לגייר אלא להביא את הנכרי לאהבת ה'. אם הלה יסיק מעצמו שעליו לממש אהבה זו בגיור, הרי זה משובח. ואילו לדעת הראב"ד, המצווה היא לגייר, ולכן הוא מביא את המשך הברייתא, המציין את הגיור להדיא.

הן הרמב"ם והן הראב"ד רואים בגיור מצווה מרכזית. הרמב"ם, במשנה תורה, רואה בגיור חזרה על מעמד הר סיני, והראב"ד צועד לקראת הגאולה. הרמב"ם מגשר בין ההווה לבין העבר, והראב"ד צופה פני עתיד.

גם הרשב"ץ, רבי שמעון בן צמח דוראן,¹⁷⁹ מקשה כמו הראב"ד. וזה לשונו:¹⁸⁰

למה לא הכניסו בכלל המצוות [את מצוות] קבלת גרים, שהיא מיוחדת בבית דין, לקבלם ולא לדחותם [...] ואמרו בכתובות: "גר קטן היו מטבילין אותו על דעת בית דין", והוא מפני המצווה הזו שנתחייבו לקבל קטן. ואם כן ראוי היה שתבוא במניין פרטי [כמצווה בפני עצמה], ואיני יודע על איזה מצווה נסמך אותה [...] כן היה ראוי למנות קבלת גרים.

הרשב"ץ אינו מביא את הרמב"ם והראב"ד, ומשאיר את הדברים בצריך עיון. אך ב"קונטרס אחרון" לספר "זוהר הרקיע", הוא מציע: "ונכניס אותה בכלל מילה וטבילה של בן ישראל". דבריו נראים תמוהים, ושמא כוונתו ליוצאי מצרים ולנלווים עליהם שמלו וטבלו כהכנה לגיור בסיני.

179 חי בשנים 1361–1444.

180 זוהר הרקיע, פירוש על האזהרות של רבי שלמה אבן גבירול, מצוות עשה מ. הפירוש נדפס לראשונה בקונסטנטינופול בשנת 1515.

כמה מחכמי ימי הביניים התלבטו בעניין זה, מפני שלכאורה האמורא רבי יצחק חולק על קביעת מצווה בגיור (יבמות מז ע"ב), שהרי הוא אומר: "רעה אחרי רעה תבוא למקבלי גרים"¹⁸¹ (יבמות קט ע"ב) ! ר"י, רבי יצחק הזקן מדמפייר, בן אחותו של רבנו תם, מסייג את דברי רבי יצחק בתלמוד ואומר:¹⁸²

דווקא שמשיאים אותן להתגייר או שמקבלין אותן מיד. אבל אם הם מתאמצים להתגייר, יש לנו לקבלם, שהרי מצינו שנענשו אברהם ויצחק ויעקב, שלא קיבלו לתמנע. ואלה שגייר הלל, ואף על פי שלא היו מתאמצים להתגייר, יודע היה הלל בהם שסופם להיות גרים גמורים, ורבי יוסף קארו¹⁸³ ממתן את דבריהם ואומר שאין צורך למגייר בידיעה מוחלטת ואין לו להזדקק לרוח הקודש, אלא "הכול לפי ראות בית הדין".

בעוד ר"י הזקן מסביר את הגיורים שגייר הלל כהנהגה המבוססת על אינטואיציה אישית, "יודע היה הלל",¹⁸⁴ רבי אליעזר אזיכרי איש צפת רואה בהלל מורה דרך באהבת המתגייר וחיוב הגיור:¹⁸⁵

לא אמר אוהב את ישראל, אלא "אוהב את הבריות", רמז למה שהיה הלל הזקן מקרב את הגרים הבאים להתגייר, וקרבתם והכניסם תחת כנפי השכינה כטוב שכלו ובמתק לשונו.

האם מצוות אהבת הגר כוללת את המתגייר?

רבי יצחק אלברצלוני¹⁸⁶ ורבנו אשר¹⁸⁷ כוללים את מצוות הגיור במצוות אהבת הגר. לאמור, אהבת הגר מתחילה בתקופת ההתגיירות, כשעדיין המתגייר מתלבט וזקוק

181 הרב גורן סבור שנחלקו בזה הבבלי והירושלמי, שבירושלמי אין הסתייגויות מן הגיור. לדעת הרב חיים אמסלם, הילל, שגייר בלא שקיבל עליו הגר עול מצוות, חולק על רבי יצחק ועל רב חלבו. ראה זרע ישראל, עמ' 7.

182 יבמות קט ע"ב, תוספות, ד"ה רעה. ד"ר רמי ריינר והרב גרשון קיציס רואים בדברי ר"י פריצת דרך ביחס לגרים.

183 בית יוסף, יורה דעה, סימן רסח.

184 הרב חיים אמסלם, בספרו זרע ישראל, טוען שאין לפרש את דברי ר"י כפשוטם, שהרי "לא בשמים היא", ויש לפרשם כבית יוסף.

185 חרדים, סוף פרק ח. השוו לדברי ר' שניאור זלמן מליאדי: "אמר הלל הזקן: 'הוי מתלמידיו של אהרן [...] אוהב את הבריות ומקרבן לתורה'. לומר שאף [...] בריות בעלמא צריך למשכן בחבלי עבותות אהבה וכולי האי, ואולי יוכל לקרבן לתורה ועבודת ה', והן לא – לא הפסיד שכר מצוות אהבת רעים" (תניא, פרק לב), בעוד רש"י סבור שה"בריות" הם יהודים, רבי אליעזר אזיכרי איש צפת מדייק מלשונו, שלא אמר אוהב את ישראל, אלא "אוהב את הבריות".

186 אזהרות, מצוות אהבת הגר: "וחסה בצלכם גר הבא להתגייר, באומרו: בך ה' חסיתי, יקבלוהו ויודיעוהו קצת מצוות". ר"י אלברצלוני, שנולד בשנת 1043, היה בן דורו של הרי"ף.

לסיוע ולעידוד ולאהבה. גם בזוהר נכלל המתגייר במצוות אהבת הגר: ¹⁸⁸ "המצווה השמינית היא לאהוב את הגר הבא להימול ולהיכנס תחת כנפי השכינה".

רבי אליעזר אזיכרי כולל את מצוות הגיור במצוות אהבת הבריות, החלה גם לפני ההתגיירות, וייתכן שבגישה דומה נוקט הראב"ד, הכולל במצוות הגיור את הבריאה וההולדה של המתגייר.¹⁸⁹

לסיכום. הזוהר ורבי יצחק אלברצלוני והרא"ש מתמקדים באהבת המתגייר, רבי אליעזר אזיכרי מדגיש את אהבת האדם, והראב"ד את פעולת המגייר כבורא וכמוליד.

המהפך ממתגייר לגר

כאמור, הראב"ד ממקד את הגיור בפועלו של המגייר כיוצר הבורא את הגר ומוליד אותו כיהודי, אך אינו נכנס לפירוט המהפך. להלן ננסה לתאר מהפך זה על פי דעתם של חמישה הוגי דעות.

רבי מרדכי יפה רואה את המהפך כצירוף של אתערותא דלתתא עם אתערותא דלעילא: ¹⁹⁰ "שגר המתגייר ומקבל עליו עול התורה והמצוות ועול מלכות שמים, ודאי נתערה עליו רוח ממרום, רוח חדש, רוח קדישא, נשמתא חדתא, ונעשה איש אחר וכאילו נוצר ונולד בו ביום [...] ואיש אחר הוא".

רבי שניאור זלמן מליאדי רואה בגיור העלאה לדרגה ייחודית של יהודי מושלם שיש בו גם "נשמה דתיקון" גם "נשמה דתוהו". לעיל, בפרק המיועד לרש"ז, הרחבת בדברים, וכאן אסתפק בהסבר נקודתי: גדולה נשמת הגר מנשמת הנולד יהודי, שהרי ליהודי יש "נשמה דתיקון" בלבד, ואילו לגר גם "נשמה דתוהו". נפש האדם מסוגלת לקלוט אורות דתיקון אך לא את האורות האדירים של תוהו המרחפים מעל האדם מבלי יכולת לחדור לפנימיותו. בעוד אורות דתיקון חודרים לנשמת האדם ונספגים בה, אורות דתוהו מקיפים הם את האדם ואינם חודרים לתוכו. הנשמה האלוקית באה למתגייר בשלבים: עם החלטתו להתגייר הוא זוכה לאור דתוהו, ואחר טבילתו גם לאור דתיקון.

187 "נצטוינו לאהוב את לאהוב את הגרים, ואי אפשר להיות גר בלא מילה" (תוספות הרא"ש, שבת קלז ע"ב). ראה גר אלדד, "תוקף החיוב לקבל גרים", תחומין יח (תשנ"ח), עמ' 215. לנושא בכללו ראה אנציקלופדיה תלמודית, כרך א, עמ' צח, ערך אהבת הגר; הרב אברהם שרמן, "הגיור – מצווה, רשות, איסור", תורה שבעל פה כט, עמ' עה–עז.

188 תרגום ההקדמה, חלק א, יג ע"א.

189 לדעת הרב אפרים צמל, המהרש"א מרחיב את מצוות אהבת הגר ומחיל אותה גם על המתגייר, שהרי פסק שיש ללמד את המתגייר תורה, ושהאיסור ללמד תורה לנכרי אינו חל על המתגיירים, ראה תחומין ב, עמ' 238.

190 לבוש, עטרת זהב, רסט, א.

המשותף להוגים הללו, שהם מתארים מהפך חד המתחולל בנפש הגר עם גיורו. לא כן האר"י, רבי יצחק לוריא, הרואה בפנימיות הגר נפש המתייסרת עם מרכיביה: נפש המתגייר, שהוא מכנה אותה "נפש הגר" ו"נפש ישראל", הנזרעת בו עם גיורו. וזה לשונו כפי שהראינו לעיל:

כשהגוי בא להתגייר, הנה נְכַנֵּס בו [עוד בהיותו גוי] נפש אחת מתולדות הרוחין של הצדיקים שבגן עדן הארץ [...]. וזהו "קשים גרים לישראל". כי נפש הראשונה שהיתה בו קודם שנתגייר הוא קשה לנפש ישראל השנית להחטיא [...]. באותו נפש ראשונה שהיתה בו בהיותו גוי, אשר היא החזירתו למוטב להתגייר.

האר"י מפרש את הביטוי "קשים גרים לישראל לישראל" במובן חדשני: לא קשים לעם ישראל אלא לנפש ישראל החדשה של הגר.¹⁹¹

דומה כפי שצויין לעיל, שהאר"י לוחש באוזן הגר: אם חיפשת ביהדות מרגוע לנפשך, טעית. טלטולי הנפש לא יתנו לך מנוח. אך אלה יהיו טלטולים בריאים שיעשירו את נשמתך.

רמב"ם היה מסתייג ממה שנאמר. הוא היה אומר שאין מהפך אוטומטי בנשמת המתגייר, אלא הכל תלוי בכנותו ובכוונותיו:

דבר ברור וגלוי ש[...]הטבילה מן הטומאות מכלל החוקים הוא, שאין הטומאה טיט או צואה שתעבור במים, אלא גזירת הכתוב היא, והדבר תלוי בכוונת הלב [...]. ואף על פי כן רמז יש בדבר, כשם שהמכוין לבו לטהר, כיון שטבל, טהור, ואע"פ שלא נתחדש בגופו דבר, כך המכוין לבו לטהר נפשו מטומאות הנפשות שהן מחשבות האוון ודעות הרעות, כיון שהסכים בלבו לפרוש מאותן העצות והביא נפשו במי הדעת, טהור [הלכות מקוואות, סוף פרק יא]. טהרה זו מזכה את המתגייר הן בפרישה מהזוהמה שנמצאת בין הגויים והן מהאכזריות המאפיינת אותם.¹⁹²

תיאור דומה של מעין לידה מחדש מובא בהלכות תשובה.¹⁹³ כזכור, לדעת הרמב"ם, הגיור ההלכתי תופס גם בלא מהפך נפשי.

הגר"ד סולובייצ'יק יסכים עם הרמב"ם. כי הוא רואה בגיור, כבחזרה בתשובה, גיבוש של חלקי הנפש של האדם, גיבוש מבריא לנפש המתגייר ולרוחו, גיבוש המביא

191 שם. כזכור, גם בנפשו של יתרו התרוצצו תחושות מנוגדות, כששמע על גורל המצרים בקריעת ים סוף, כדברי רש"י על "ויחד יתרו" (שמות יח, ט).

192 הלכות מקוואות, פרק יא, הלכה טו.

193 פרק ב, הלכה ד; פרק ז, הלכות ו-ז.

את המתגייר בברית גורל ובברית ייעוד. המהפך אינו נעשה על ידי טבילה גרידא אלא על ידי החלטה אישית.

אני מקווה שהתודעה שהגיור הוא בגדר מצווה ושמצוות איהוב ה' ומצוות אהבת הגר חלות גם על המתגייר תחלחל לתודעת הציבור והעוסקים בגיור.

חתימה

יש הסכמה של רוב הראשונים שהגיור הוא מצווה גדולה, אלא שנחלקו בסיווגה: הרמב"ם עשאה סניף למצוות אהבת ה'; הזוהר ור"י אלברצלוני והרא"ש עשאה סניף למצוות אהבת הגר; רבי אליעזר אזיכרי עשאה סניף למצוות אהבת הבריות; והראב"ד הגדיר אותה כמצווה עצמאית.

מצוות הגיור מוטלת הן על המגייר הן על המתגייר, ועל שניהם לזרז את המילה והטבילה. חשוב להדגיש שמצוות אהבת הגר ואיסור הונאתו חלות גם על המתגייר.

וכפי שראינו, מטרת ההוראה למתגיירים היא להאחיב עליהם את התורה ומצוותיה. לפיכך יש לשקול לצמצם את הבחינות הנדרשות מן המתגיירים. ידוע לי על מועמדים רציניים הרוצים לשמור תורה ומצוות, אך הדרישות המפליגות של בחינות הגיור מרתיעות אותם.¹⁹⁴

נספח א

נעמי של פשט ונעמי של דרש

כשאמרה נעמי לרות המואביה "הנה שבה יבמתך אל עמה ואל אלוהיה, שובי אחרי יבמתך" (רות א, טו), לא הביאה נימוקים תועלתיים, אלא התגרתה בה והציגה את ערפה כבוגדת השבה אל אלוהיה. הפרובוקציה הצליחה, ורות הגיבה: "אל תפגע בי [...] עמך עמי ואלוהיך אלוהי".

לפי פשוטו של מקרא, הביעה רות בתגובה זו את מסירותה לחמותה, אך הסוגיה משחזרת דו-שיח שבו נעמי פועלת כמגיירת קשוחה (יבמות מז ע"ב):

194 כדאי הוא רבי עקיבא איגר, שהתנגד ללימוד תורה למתגיירים, לסמוך עליו כדי לצמצם את הדרישות המוגזמות.

אמרה לה: אסיר לך תחום שבת [...] ייחוד. מפקדיןן שש מאות ושלוש עשרה מצוות [...] ארבע מיתות נמסרו לבית דין [...] שני קברים נמסרו לבית דין.

רשימת המצוות אומרת דרשני. מדוע נבחרו הייחוד ותחום שבת? באופן פרדוקסלי, אלו הן שתי המצוות שעברו עליהן נעמי ורות: איסור ייחוד, כשהציעה נעמי לרות ללכת אל בועז לגורן בלילה; ואיסור תחום שבת, כשמיהרו בדרכן לארץ.¹⁹⁵

מסתבר שהסוגיה מציגה את שתי העבירות הללו כ"הוראת שעה" של נעמי: רק במקרים קיצוניים ניתן לעבור עליהן, ולכן היה עליה לשנן אותן לרות. אך למה נזכר ש"שני בתי קברות נמסרו לבית דין" נוסף על הזכרת תרי"ג המצוות?

נראה שנעמי משתפת את כלתה האלמנה בחוויית צידוק הדין, שהרי נעמי-מרא שכלה את בעלה ואת שני בניה, "בתי קברות שנמסרו לבית דין". נעמי אינה מתיימרת לדעת את חשבונו של מקום, אבל היא יודעת שיש תרי"ג מצוות ועונשן בצדן.

ייתכן שהרמב"ם שאב השראה לא רק מנעמי של דרש אלא גם מנעמי של פשט. מנעמי המצליחה להיפטר מערפה, ומנעמי השואבת מרות את המיטב שבפנימיותה. אם נעמי של המדרש מציגה את הפתיחה להלכה יד, שבפרק יג מהלכות איסורי ביאה, נעמי של פשט מציגה את הפתיחה לפרק יד: אי אתן יודעות ששדי המר לי ושאיני יכולה לסייע לכן? אמנם ה'פקד את בית לחם, אך לא הבטיח לי דבר. ורות דבקה בה.

נספח ב

ורבים מעמי הארץ מתייהדים

מובא בתלמוד: "ואחד גרי מרדכי ואסתר אינן גרים עד שיתגיירו [...] כבזמן הזה".¹⁹⁶ אמרה זו לא מנעה משני גדולי עולם בסוף המאה הי"ט להכיר בגרים הללו, והם רבי יוסף חיים מבגדד, בעל "בן איש חי", ורבי יהודה אריה, בעל "שפת אמת".

נפתח בדברי רבי יוסף חיים:¹⁹⁷

וכבר כתבנו בשם הרב ר' יהונתן, שעיקר השמחה שיש לנו בפורים בעבור קבלת הגרים, שהיא הייתה סיבת הגאולה.

195 מדרש רות רבה, פרק א.

196 יבמות כד ע"ב.

197 קרן ישועה, עמ' רכא.

את השאלה כיצד קיבלו גרים "שיש לחוש שהתגייירו שלא לשמה", מתרץ הרב יוסף חיים, שקיבלו רק את מי שהתגייירו לפני י"ד באדר, לפני שהתברר גורל היהודים. ובעוד ר' יוסף חיים מתלבט בדברי הגמרא, שגרי מרדכי ואסתר אינם גרים, בעל "שפת אמת" קורא את הפסוק ביצירתיות:¹⁹⁸

"ורבים מעמי הארץ מתגיירים כי נפל פחד מרדכי [על העמלקים]".
 ויתכן לפרש כי "עליהם" חוזר על עמלקים, כת המן הרשע, שהם המכסים את הפנים, ולכן הם מונעים לבני עולם להתגיייר ולכנוס תחת כנפי השכינה. וכיון שנפל פחד היהודים עליהם. ניתוספו גרים בישראל.

בסגנון זה כתב בעל "שפת אמת" על יתרו ועמלק: יתרו פתח פתח לגרים, ועמלק ביקש לסגור אותו.¹⁹⁹ כשם שניצחון יהושע על עמלק הרחיב את הפתח לגיור, כך ניצחון של מרדכי.

198 שפת אמת, פורים תרמג, ד"ה "בפסוק ורבים".

199 שפת אמת, יתרו, תרל"ה. מקור העיון במהר"ל, אור ה' על פסוק זה.