

"בין ישראל בין גוי, בין איש בין אישה, בין עבד בין שפחה, עשה מצוה שכרה בצדה" ילקוט שמעוני, לך לך, ע"ו.

מעמדם של לא-יהודים בהלכה ובמסורת בימינו

הרב ראובן המר

שאלה: מהו מעמדם של גויים בהלכה היהודית בימינו?¹ כיצד עלינו להתייחס לאמירות במקורות היהודיים המסורתיים המבטאות יחס שלילי או מפלה כלפי לא-יהודים?

א. רקע

התורה מלמדת אותנו את הערך של שוויון כל בני האדם שנבראו בצלם אלוהים והיא מציגה גישה חיובית כלפי מי שאינם מבני ישראל. בדומה לכך, ספרות חז"ל אף היא, מכילה אין ספור אמירות חיוביות אודות הגויים. אף על פי כן, לא ניתן להכחיש שישנם קטעים בספרות הרבנית, בקבלה ובמחשבה היהודית בימי הביניים המתארים את הגויים במונחים שליליים, כנחותים ביחס ליהודים ולעיתים אף כפחותים מבני אנוש. הרבה מאמירות ותיאורים אלה ניתן להסביר כתגובות נורמליות ליחס האכזרי ביותר שלו זכו יהודים ממי שאינם יהודים, בין אם הייתה זו האימפריה הרומית, הכנסייה הנוצרית או אחרים. חלקם, למרות זאת, הולכים הרבה מעבר לכך, ומציגים תיאולוגיה של אקסקלוסיביות.

העיסוק בחוקים מפלים ובטקסטים שליליים בשעה שמלמדים את המסורת היהודית לבני נוער ומבוגרים יכול להיות בעייתי. שלא לדבר על כיצד נתמודד איתם במגעינו עם גויים. דבר זה נעשה חריף במיוחד בתפוצות כיום, היכן שיהודים חיים במגע מתמיד עם גויים ונהנים מזכויות שוות וממעמד שווה. בעידן שבו קבוצות דתיות אחרות, כמו הכנסייה הקתולית למשל, בוחנות מחדש את גישותיהן כלפי יהודים ועושות שינויים בעיקרי אמונתן במטרה לסלק דוקטרינות שליליות, אנו, איננו רשאים לעשות פחות מכך.

למרבה הצער, בארץ, התגלה בעת האחרונה מצב חמור ביותר בעקבות פרסומים של ספרים קיצוניים כגון ברוך הגבר ותורת המלך² ספרים הזוכים לשבח בידי קבוצה קטנה של רבנים קיצוניים ידועים, בהם מתוארים לא-יהודים כמין נחות ביחס ליהודים, והרג ערבים, ובכלל זה ילדים קטנים, נחשב מותר ואפילו מצווה. עמדות כביכול הלכתיות של רבנים אלה, השפיעו על קבוצות פנטיות של קיצוניים וכבר הובילו למעשים של הרס, פגיעה ומוות. בנוסף, כפי שהראו לאחרונה מחקרים כמו סקר פיו, חלק גדול מהציבור הישראלי מחזיק בדעות שליליות ביחס לאוכלוסייה הערבית, דעות הנשמעות גם על ידי גורמים ממלכתיים.

בפעם הראשונה מזה מאות שנים שולטת מדינה יהודית על חייהם של לא יהודים. יהודים מהווים רוב ועליהם לטפל במעמד המיעוט הלא יהודי. למרות שההלכה איננה החוק האזרחי בישראל, עדיין יש לה השפעה והיא משמשת רבנים ממונים מטעם המדינה לקבוע בנושא זכויותיהם של לא יהודים קביעות מפלות כגון איסור על השכרת חדרים לסטודנטים ערבים. אפילו הרב הספרדי הראשי השמיע הצהרות פומביות המעמידות בסימן שאלה את זכותם של גויים לחיות בארץ ישראל. עמדות שליליות אלה הובילו לקביעות הלכתיות סלחניות כלפי אלימות. התוצאה הייתה אפליה ואלימות כלפי לא יהודים ופגיעה בבתי תפילה של גויים, הן נוצרים והן מוסלמים, כשקיצוניים לוקחים על עצמם לתרגם את מה שנתפס בעיניהם כהלכה היהודית לכלל התנהגות אלימה.

המצב נעשה אף מסובך יותר בשל הפוליטיזציה של נושא זה בכללותו במדינת ישראל, בה הוא הפך להיות חלק בלתי נפרד מהסכסוך הישראלי-ערבי. באופן בלתי נמנע, נושאים אלה נעשים ידועים לכל גם בתפוצות ועלולה להיות להם חלילה, השפעה שלילית על היחסים בין יהודים לגויים. אשר על כן, חובה עלינו לדון בנושא ולפסוק בו למען הקהילה היהודית העולמית. מה שפעם היה בעיה תיאורטית או עניין למבוכה גרידא, נעשה כעת עניין מעשי בעל חשיבות עליונה.

אין זו הפעם הראשונה שנושא זה עולה לדיון. בשנת תשמ"ז (1987) הניעו התבטאויות שליליות ביחס לערבים, שהושמעו מפי מספר רבנים ישראלים והוציאו שם רע ליהדות, את מי שהיה אז יושב ראש ועד ההלכה של כנסת הרבנים בישראל הרב טוביה פרידמן ז"ל, לפרסם תשובה הלכתית שכותרתה "האם היהדות היא גזענית על פי עצם טיבה?"³ התשובה שטענה שהיהדות איננה גזענית, קיבלה את הסכמת כל חברי הוועד כולל מחבר תשובה זו. יש לציין עוד, שהיבטים מסוימים של יחסי יהודים ולא יהודים זכו להתייחסות גם בתשובות קודמות של ועד ההלכה של כנסת הרבנים העולמית - CJLS⁴

בעיה זו כבר נידונה קודם באמריקה. בשנת 1921 פרסם יעקב ז. לאוטרבך מאמר אפולוגטי ביותר, הגם שהיה מבוסס היטב, על "יחס היהודי ללא יהודי" שנכתב במטרה לצייד את הרבנים הרפורמים האמריקאים עם טיעונים כנגד האשמות של גורמים אנטישמיים באמריקה כאילו היהדות מלאה באמירות וחוקים המפלים כנגד גויים ומפגינים כלפיהם שנאה.⁵ הוא קבע כי "...האמירה המקרית של חכם אחד... שנאמרה בזמן מסוים, בנסיבות מיוחדות ומתוך כוונה ספציפית, מוצגת כאילו הייתה הדעה המוסמכת של היהדות..." (186). אחרי שבחן את כל המקורות המסורתיים החל מהמקרא ועד למאה ה-19, הוא מצטט לסיכום את אמרתו המפורסמת של הלל "מה ששנוא עליך לא תעשה לחברך..." (שבת לא ע"א) ואומר: "...זוהי חובתנו הדתית הקדושה להיות כנים, מתחשבים, ידידותיים ועוזרים לכל בן אנוש מכל גזע או אמונה..." (223).

יש להצהיר מפורשות, שהכלל של מקורותינו הקלסיים הבסיסיים אינו נופל חלילה לדרגה של גזענות. ועם זאת, הם אכן מכילים לעיתים אמירות שליליות שלא ניתן להתעלם מהן. כפי שציין בחכמה יעקב כץ, המסורת היהודית "מלאה בחוסר עקביות" בעניין זה, והסלקטיביות נהגה תמיד. "אמרה אחת על כן נאמרה לעיתים קרובות; אמרה אחרת לעומתה, זכתה להתעלמות טקטית".⁶

אם אין ברצוננו לרדת לרמה של אפולוגטיקה פשטנית, יהיה זה הכרחי להתמודד ביושר עם המקורות, להודות שגישות שונות אכן התקיימו במהלך התפתחותה של היהדות, ובגלוי לב לבקר ולדחות חלקים מסוימים של המסורת, תוך שאנו מאמצים לחיקנו חלקים אחרים כמייצגים הנאמנים של היהדות שאותה אנו מבקשים לקדם ושאו מאמינים שהם מייצגים את הגרעין האמתי של האמונה היהודית שתחילתו בתורה עצמה. תנועתנו, באופן ייחודי, מוסמכת להבין שהלכות ומושגים משתנים בהתאם לחילופי העיתים והנסיבות, ושלא על כל מה שנאמר ונלמד בעבר בשם היהדות יש הכרח להגן היום. אכן, זוהי אחריותנו להגדיר מהו המתאים לנו בזמננו תוך שאנו מבססים את עמדתנו על אותן הוראות במסורתנו המייצגות את האידיאלים הנעלים ביותר של היהדות.

1. תיאור הלא יהודים במקורות

העיסוק בשאלות שלפנינו מחייב לקחת בחשבון בראש ובראשונה את הגישה הכללית כלפי גויים בתורה ובשאר ספרי המקרא, שכן זהו הבסיס לכלל המחשבה והפרקטיקה היהודית גם אם לעיתים הן סטו ממנה. חוקים והלכות אינם מנותקים מהאמונות והמושגים הכלליים של החברה. להיפך, הם משקפים אותם ולעיתים קרובות נוצרים בשל אמונות אלה.

גישת התורה למי שאינו מישראל היא חיובית באופן גורף והיא מבוססת על הרעיון שכל בני אדם נבראו בצלם אלוהים. פסוקי התורה היוצרים את הבסיס לגישתה כלפי האנושות בכללה, מצויים בסיפורי הבריאה של בני האדם, של אדם הראשון וחווה אשתו, אבותיהם של בני ישראל ושל הגויים גם יחד. פסוקים אלה מבחינים בבירור בין בני האדם ושאר הברואים בכך שהם מציגים את בני האדם כבעלי החיים היחידים שנבראו בצלם אלוהים ובכך שהם מתארים את בריאת האדם כנזר הבריאה. (בראשית ה:א-ב). הרעיון של 'בריאה בצלם' נעשה לרציונל של איסור שפיכות דמים. "שִׁפְךָ דָם הָאֵדָם בְּאֵדָם דָּמוֹ יִשְׁפָּךְ כִּי בְצַלְמֵ אֱלֹהִים עָשָׂה אֶת-הָאָדָם" (בראשית ט:ו). חז"ל הכירו בכך בבירור במדרש המפורסם המקשר את הדיבר הראשון והשישי מעשרת הדיברות: "כתיב אנכי ה' אלהיך וכנגדו לא תרצח, מגיד הכתוב שכל מי ששופך דם, מעלה עליו הכתוב כאלו ממעט בדמות המלך" (מכילתא דרבי ישמעאל יתרו - מסכתא דבחדש פרשה ח). בסיפור הבריאה המקראי לא נעשית שום הבחנה בין קבוצות בני האדם. כולם הם צאצאים של הזוג האנושי הקדמון וחולקים את צלם האל.

הואיל וישנו שוויון בסיסי בין כל בני האדם, כולם הם צאצאיו של אותו זוג ראשוני וכולם נבראו בצלם אלוהים, אין זה מפתיע כלל שגויים רבים מתוארים בספרי המקרא כאנשי מוסר וכיראי אלוהים. התורה מתארת רבים שאינם מבני ישראל באופן חיובי. נח הוא "איש צדיק תמים" (בראשית ו:ט), מלכיצדק (בראשית יד:יח-כא) ויתרו (שמות יח) מתוארים שניהם כמנהיגים דתיים נכבדים. גם בספרי מקרא אחרים מופיעים תיאורים חיוביים של מי שאינם יהודים - ספר יונה מלא בהם, כמו גם איוב ורות. ביונה, המלחים הלא יהודים מתוארים כיראי ה' (יונה א:טז) ומלך נינווה הפגאני קורא לעמו לשוב מדרכם הרעה (ג:ח). איוב, לא יהודי אף הוא, מכונה "תָּם וְיָשָׁר וְיָרָא אֱלֹהִים וְסָר מִרָע" (איוב א:א). יתכן שהתורה האמינה שהאמונה באל אחד הייתה האמונה המשותפת של האנושות כולה שרק לאחר כן אמצה את האלילות, או לפחות, שהיו כאלה מבין הגויים שעבדו את האל האחד. בכל מקרה, על פי התפיסה המקראית, כל בני האדם הם מאותה שושלת יוחסין ומאותו מוצא. העובדה שאחדים מתוארים כרשעים אינה מפחיתה מאנושיותם. אחרי הכול גם בני ישראל מתוארים לעיתים קרובות כחוטאים הראויים לחורבן. כשמואבים ועמונים אינם מורשים לבא בקהל ה' אין זה בשל נחיתות גזעית אלא בשל מעשיהם - התנהגות בלתי מוסרית (דברים כג:דז)⁷.

2. ישראל והעמים

באיזה אופן אם כן, נבדלים היהודים מאחרים? התורה פותחת בנושא האוניברסלי ביותר - בריאת העולם והאנושות על ידי האל האחד. (בראשית א:א-ב:ד) היא מסיימת בפרטיקולרי ביותר - במילה 'ישראל' (דברים לד:יב). הפרקים הפותחים עוסקים באנושות כולה ובשאלות כגון 'כיצד נברא העולם?' 'מי ברא אותו?' 'מה תפקידם של בני האדם בעולם?' 'כיצד הופיע הרע?' אבל במישור אחר, כל אלה הם רק הקדמה וביאור לתפקיד הפרטיקולרי של עם ישראל בעולם ולברית שכרת האל עם אומה זו, צאצאיהם של אברהם, יצחק ויעקב. על פי הנרטיב המקראי, האל מאוכזב ממעשי האנושות, אכזבה שיסודה בהתנהגות הבלתי נאותה של בני האדם ביחסם לזולת. העולם מלא חמס תחת צדק ושלו. על כן, אלוהים משמיד את העולם ואת יושביו ומשאיר מכולם רק את נח ומשפחתו שיתחילו מחדש. אבל הסיפור שב וחוזר על עצמו אחרי המבול, אלא שבפעם זו, אלוהים לא משמיד את כל בני האדם. תחת זאת, הוא

מבקש אדם שיהיה נאמן לו ולדרכיו, איש צדיק. אדם זה הוא אברהם, ועל כן אלוהים כורת ברית עם אברהם, ומבטיח לו שזרעו יהיה לגוי גדול שיירש את ארץ כנען. אברהם אמור להתהלך לפני האל ולהיות 'תמים' (בראשית יז:א-ב). כמו שמתאר זאת ספר נחמיה: "וּמִצָּאת אֶת־לִבְבֹךָ נֶאֱמַן לְפָנֶיךָ וְכָלוֹת עִמּוֹ הַבְּרִית... (נחמיה ט:ח). על בסיס זה הפך זרעו של אברהם לעמו הנבחר של אלוהים. השלב הסופי בתהליך זה הוא הברית בסיני שבה מקבלים בני ישראל על עצמם להיות 'ממלכת כהנים וגוי קדוש' - עם מסור לאלוהיו ושליח האל האחד והיחיד שיציג את דרכי האל בפני העולם כולו (שמות יט:ה).

אלא שהסיפור לא מסתיים פשוט כל כך, כיוון שהעם הזה, גם הוא מאכזב את אלוהים ומאיים בהשמדה. בנקודה אחת מצהיר ה' על כוונתו להשמידם ולהקים עם נבחר חדש מזרעו של משה. אבל משה מסרב לכך ומניא את ה' מכוונתו. (במדבר יד:א-כ). כשם שה' החליט לא להשמיד עוד את האנושות, כך גם לא ישמיד את ישראל, למרות שישאל יוענש ויוסר. עם ישראל נשאר העם הנבחר, עם שחייב לתת דין וחשבון על חלקו בברית סיני. מוענש ואף מוגלה כאשר הוא מפר את הברית אך לעולם לא יושמד לחלוטין או ישוחרר מתפקידו. במובן מסוים תפקידו של ישראל בין העמים זהה לתפקידם של הכוהנים בקרב בני ישראל. מי שיוחדו למילוי משימה, חייבים במצוות שאחרים פטורים מהן, אבל לא נעלים מהם ביסודם. רעיון הבחירה עלול להוביל לתפיסה של עליונות מולדת, אבל זה לא מה שמופיע במקרא.

ביחס לעמים האחרים, ישראל לא מתואר כנעלה עליהם ולא כמי שישלוט בהם (דברים ט:ד-ו). למעשה, משה מבהיר שירושת ארץ כנען היא "לֹא בְצַדִּיקְתָּךְ וּבְיִשְׂרָאֵל לְבָבְךָ ... לֹא בְרַשְׁעַת הַגּוֹיִם הָאֵלֶּה... וְלִמְעַן הַקִּים אֶת־הַדָּבָר אֲשֶׁר נִשְׁבַּע ה' לְאַבְרָהָם... (דברים ט:ה). בקטע יוצא דופן ממשיך משה לפרט את חסרונותיו של עם ישראל, את קשיות עורפו ומרדנותו התדירה (דברים ט:ו-כד). כיצד זה עולה בקנה אחד עם בחירת ישראל כעם סגולה לה', היותו ממלכת כוהנים וגוי קדוש (שמות יט:ה-ו), ומעמדו כבנו בכורו של ה' (שמות ד:כב)? מעמד זה מקנה לישראל זכויות וחובות אבל לא משתמעת ממנו עליונות גזעית.

עם כל מה שאפשר לחשוב על רעיון העם הנבחר במקרא, מה שברור הוא, שהוא אינו מרמז על עליונות גזעית של ישראל על עמים אחרים. כל בני האדם נשפטים על יסוד מעשיהם ונושאים באחריות על הפרת המוסר - על רשע, אבל לא על עבודת אלילים ופולחן לאלוהים אחרים, עבודת אלילים היא חטא רק לישראל.

תפקידו של עם ישראל כעמו הנבחר של אלוהים זוכה להרחבה בדברי הנביאים. הנביא עמוס ניסה לתאר את יחסו של ה' לישראל ולעמים בשתי הצהרות סותרות לכאורה. מצד אחד: "רַק אֶתְכֶם יְדַעְתִּי מִכָּל מִשְׁפְּחוֹת הָאֲדָמָה עַל־כֵּן אֶפְקֹד עֲלֵיכֶם אֶת כָּל־עֹוֲנֹתֵיכֶם" (עמוס ג:ב) ומצד שני: "הֲלוֹא כִבְנֵי כְשִׂיִם אַתֶּם לִי בְנֵי יִשְׂרָאֵל נְאֻם־ה' הֲלוֹא אֶת־יִשְׂרָאֵל הֵעֲלִיתִי מֵאֲרֶץ מִצְרָיִם וּפְלִשְׁתִּיִם מִכַּפְתֹּר וְאַרְגָּם מִקִּיר" (עמוס ט:ז). במילים אחרות, ה' הוא האלוהים של כל העמים והוא דואג לכולם - לא רק לישראל - גם אם הם אינם עובדים אותו כמו ישראל. בה בעת, עמוס מכיר בכך שיחסו של האל לישראל הוא מיוחד בכך שרק עם ישראל נכנס לברית בלעדית עם ה' בסיני. בני ישראל היו הראשונים להגיע לקרבה זו, אך לא האחרונים. בספרות הנבואה נלמדת הדוקטרינה שיבוא היום בו ילמדו העמים כולם את מה שישאל יודע ומלמד אודות ה' וגם אם לא ייעשו בני ישראל בעצמם, הרי שהם יעבדו את האל האחד ובכך יהיו גם הם עם ה'." בְּיָוִם הַהוּא יְהִי־יִשְׂרָאֵל שְׁלִישִׁיהָ לְמִצְרָיִם וְלֹא־שֹׂר בְּרַכָּה בְּקֶרֶב הָאָרֶץ: אֲשֶׁר בְּרָכּוּ ה' צְבָאוֹת לֵאמֹר בְּרוּךְ עַמִּי מִצְרָיִם וְעַמִּי יִשְׂרָאֵל וְנִחַלְתִּי יִשְׂרָאֵל" (ישעיהו יט:כד-כה). וראה גם זכריה יד:ט וישעיהו סו:יח, מט:ו).

3. הגויים בקטעי החוק המקראי

שתי קטגוריות של מי שאינו מבני ישראל מופיעות בתורה. הזר - הנוכרי - והתושב - הגר. הגר בתורה אינו מי שהמיר את דתו אלא הלא ישראלי שעזב/ה את ביתו/ה ובא/ה לגור בקביעות בארץ כנען. ישנן דרגות שונות של השתלבות בחברה לגר, כולל האפשרות להיעשות חלק ממשי בקהל ישראל. הנוכרי לעומתו, נמצא בארץ כנען באופן זמני בלבד, בדרך כלל למטרות עסקים ומסחר - "וְהַנְּכָרִי אֲשֶׁר יָבֵא מֵאֶרֶץ רְחוֹקָה" (דברים כט:כא). הנוכרי לא יכול להיות מלך (דברים יז:טו), חוקי השמיטה והיובל לא חלים עליו (דברים טו:ג). בשר שאינו ראוי לקרבן יכול להימכר לו למאכל (דברים יז:טו). ניתן לחייבו בריבית (דברים כג:כא). חוקים אלה אינם נופלים בקטגוריה של אפליה גזעית אלא יכולים להיות מובנים בפשטות כמיישמים כללים שונים לאלה שמחוץ לחברה, שאינם חלק ממנה וחיים על פי מערכת שונה של חוקים אזרחיים⁸. חוקים כאלה נהגו בכל החברות במהלך ההיסטוריה. הואיל והמונח נוכרי מופיע בכל המקרים הללו ולא גר, הדבר מציין שחוקים אלה לא חלו על כל מי שאינו ישראלי, אלא רק על מי שלא חי בחברה הקשורה להם.

הזר הלא-ישראלי יכול היה להיעשות עבד. עבדות של ישראלי נאסרה על בסיס העובדה שבני ישראל שייכים בלעדית לה', הם עבדי ה' ולכן לא יכולים להיות משועבדים למישהו אחר (ויקרא כה:מב). מה שמכונה 'עבד עברי' היה למעשה משרת הקשור בחוזה ותו לא (שמות כא:ב, ויקרא כה:לו-מג), מוגן היטב מפני ניצול על פי חוקי התורה. ויקרא כה:מד-מו מבהיר שאחרים, אלה המכונים 'עבד כנעני' יכולים להיות משועבדים. אך גם עבדותם רוככה משהו בכך שעבד שברח אסור היה להסגירו לאדונו (דברים כג:טז-יז), בהנחה שפסוק זה מתייחס לכלל העבדים ולא רק לעבד עברי. לא תמיד ברור למי מתייחסים כשהתורה נוקטת לשון עבד מבלי לציין במפורש 'עברי'. שמות כא:כו-כז, לדוגמה, המאפשר לעבד לצאת חופשי אם נפגע בדרכים מסוימות, נחשב על ידי חז"ל כמתייחס לעבד כנעני (קידושין כד עא). האם העבד שאינו ישראלי כלול במצווה שעבדך לא יעשה כל מלאכה ביום השביעי (שמות כ"י, דברים ה:יד) או ברעיון שהעבד ישמח יחד אתך בחגך (דברים טז:יד)? נראה שזה אכן אפשרי.

העבדות היא כל כך נתעבת עד שזה נראה בלתי מתקבל על הדעת שהתורה עם עמדתה התקיפה בעניין שוויון בני האדם, רגישותה לצרכי הזר והעני, לצדק ומשפט, תאפשר שיעבוד של מישהו, אפילו של הנוכרי שאינו מבני ישראל. עם זאת, יש לזכור שעבדות נלקחה כמובנת מאליה ונחשבה נורמטיבית בכל העולם הקדום באותה עת, ואכן רק במאות האחרונות, היא הוצאה מחוץ לחוק באנגליה, רוסיה ובארצות הברית. אפילו בעידן מאוחר כמו מלחמת האזרחים באמריקה יכלו יהודים שחיו במדינות הדרום להגן על העבדות ואפילו להחזיק עבדים מבלי להרגיש שדתם אוסרת זאת.⁹

הגר, לעומת זאת, שלא יכול היה להיות משועבד, הוא נושא להתעניינות מתמדת בכל קובצי החוק המקראי והיחס אליו הוא יחס של דאגה, עניין וכבוד. הגר יוחד על מנת להבטיח שלמרות שהוא אינו ישראלי מלידה, למרות שהוא איננו חלק משום שבט ועל כן, מן הסתם אין לו קרקע משלו, הוא יזכה ליחס הוגן. התורה מדברת באופן קבוע על העובדה שיש לנהוג בו כראוי ושברוב המקרים, אם לא בכולם, החוק הוא אחד לגר ולאזרח הארץ. התורה מנמקת את החובה להתייחס יפה אל הגר. היא שבה ומציינת את העובדה שכיוון שאנו עצמנו היינו גרים בארץ מצרים, וזכינו שם ליחס גרוע, על כן חובה עלינו לגלות אמפטיה כלפי הגר בארצנו ולנהוג עמו בדרך ראויה (שמות כב:כ). יחידים שאינם מבני ישראל מוזמנים לגור בקרבם ומוענקות להם זכויות בסיסיות. בדומה לכך, זכויות הגרים מוגנות והם רשאים לגור יחד עם עם ישראל ואף להצטרף אליו. לכן אין שום דבר גזעני בהבדלות. הגר הורשה להביא קורבנות (ויקרא כב:יח). באשר לחוקים אחרים הנוגעים לפולחן - כגון קרבן הפסח הפולחן שנאסר על הלא ישראלי לאכול ממנו - שוב המושג שנוקטת התורה הוא נוכרי.

בספר שמות שמכיל את הקובץ הראשוני של החוק המקראי, שמות כא:א-כב:לג, מצוים בני ישראל לא להונות ולא ללחוץ את הגר (כב:כ, כג:ט). בספר הקדושה של ויקרא אנו מצוים שוב לא להונות את הגר

ושהוא צריך להיות "קֶאֱזָרַח מִכֶּם ... וְאֶהְבֶּנּוּ לֹא כְמוֹךָ" (ויקרא יט:לד). יש לו זכות ללקט מן השדה ומן הכרם (יט:י, כג:כב). ספר דברים יותר מכל ספר אחר עוסק בגר. בדברים א:טז המצווה היא "וְשִׁפְטֶתֶם צֶדֶק בֵּין-אִישׁ וּבֵין-אֶחָיו וּבֵין גֵּר". ציווי זה חוזר בדברים כד:יז. בדברים י:יז-יט אנו מצווים לאהוב את הגר כמו שה' אוהב אותו ולתת לו לחם ושמלה. דברים כד:יז אומר במפורש לעשוק עני ואביון "מֵאֲחֵיךָ אֹי מִגֵּרְךָ אֲשֶׁר בְּאַרְצְךָ בְּשַׁעֲרֶיךָ". דברים כד:יז אומר להטות משפט גר. וכד:יט-כא מאפשר לגר לקחת מתבואת השדה או הכרם כמו שאר העניים. כו:יא מצוה אותנו לשתף את הגר בשמחה על הטוב שניתן לנו.

בתוך ארץ כנען שהייתה אז מקומה של החברה הישראלית היו אם כן שלוש קטגוריות לבני האדם: ישראלים, גרים ונוכרים. הישראלים היו מה שהיום היינו מכנים אזרחים. גרים היו זרים תושבי קבע שזכו לכמעט מלא הזכויות. נוכרים היו תושבים ארעיים עם פחות זכויות כיוון שלא היו חלק של החברה. אף אחד לא הופלה בשל איזה שהיא נחיתות מטבע ברייתו. העדרה של אפליה גזעית מוכחת מתוך העובדה שבדברים כג:ח-ט מצווים בני ישראל לא לתעב את האדומים, שהיו אויב, כי הם אחינו, ויותר מכך, לא לתעב את המצרים "פִּי-גֵר הָיִיתָ בְּאַרְצוֹ". הם יכולים אפילו להיות חלק מ"קהל ה'".

ישנם חוקים מיוחדים ביחס לעמי כנען. למשל "לֹא יֵשְׁבוּ בְּאַרְצְךָ" (שמות כג:לג) ואפילו קריאה להשמדתם (דברים כ:יז) אבל גם הסיבה לכך מוצהרת שם - "לְמַעַן אֲשֶׁר לֹא יִלְמְדוּ אֶתְכֶם לַעֲשׂוֹת כְּכָל תּוֹעֲבוֹתֵם אֲשֶׁר עָשׂוּ לְאֱלֹהֵיהֶם וְחִטָּאתָם לֵה' אֱלֹהֵיכֶם" (יח) חל אסור להתחתן אתם (דברים ז:ג) דברים ז:טז מורה: "וְאֶכְלֶתְ אֶת-כָּל-הָעַמִּים אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ לֹא-תַחֲסוּ עִינֶיךָ עֲלֵיהֶם וְלֹא תַעֲבֹד אֶת-אֱלֹהֵיהֶם כִּי-מוֹקֵשׁ הוּא לָךְ". למרות שבתלמוד מצוטט פסוק זה כהוכחה לכך שהשמדה או גזל הכנעני אסורים אלא אם כן מדובר בזמן מלחמה - "ולא בזמן שאינם מסורין בידך" (בבא קמא ק"ג ע"ב), ברור שהפסוק המקראי אינו ציווי כללי בעניין הרג וגזל של כל אויב אלא מתייחס באופן ספציפי לעמי כנען שנגדם לחמו על מנת לרשת את הארץ. חוקים אלה ודומים להם מתייחסים אך ורק לכנענים ולא לשאר הגויים שהורשו לגור בארץ. חוקי המלחמה נגד קבוצות אחרות הם שונים.¹⁰ תהיה אשר תהיה עמדנו ביחס לחוקים אלה הנוגעים לשבעת עמי כנען, ברור הוא שהם הוגבלו להם ורק להם, ובאותו פרק זמן מסוים, ושההיתר להשמידם לא נבע ממניע גזעני ולעולם לא יוכל לשמש סיבה להכחדה באופן דומה של כל קבוצה כיום, אם בארץ ואם מחוצה לה.

הואיל והגר, נראה היה כמי שהשתלב היטב בחברה עד כדי כך שנראה כמעין ישראלי, מה יש לתורה להגיד אודות היחס כלפי הלא יהודי בכל מקום אחר בעולם? האם חוקי התורה, ובמיוחד עשרת הדברות וחוקים אחרים כנגד דברים כגון גניבה שנאה, נקמה וכיוצא באלה, מכוונים אך ורק ליחסים של יהודים בינם לבין עצמם או שמא הם מכוונים גם ליחס כלפי שאר בני האדם - גרים ונוכרים כאחד? במילים אחרות, האם מצופה מהיהודי להתייחס לכל בני האדם באופן הוגן והאם מצופה מן הגויים גם הם לקיים את המצוות המוסריות של התורה? ככלל, חוקי התורה מכוונים באופן ספציפי לעם ישראל. משה מדבר אל בני ישראל, לא לעולם כולו. רק החוקים הנוגעים לפריה ורבייה והשליטה בעולם (בראשית א:כח ושוב בבראשית ט:א-ב), ההיתר לאכילת כל בעלי החיים (בראשית ט:ג), האיסור על אכילת "בְּשָׂר בְּנִפְשׁוֹ דָמוֹ" (בראשית ט:ד), והמצווה כנגד שפיכות דמים (בראשית ט:ה-ו) נאמרו לאנושות כולה. ואף על פי כן, הסיפורים אודות קין והבל, דור המבול וסדום ועמורה כל אלה מבהירים היטב שהאנושות כולה אמורה לשמור את המצוות הבסיסיות של מוסריות והגינות ובכלל זה גם יחסו של היהודי כלפי מי שאינו יהודי.

למרות, כפי שנראה להלן, שבתקופה מאוחרת יותר נטתה הפרשנות הרבנית לראות כל התייחסות למושג 'רעך' במשמעות של 'רעך היהודי', ועל כן, לא כולל את הגוי, נראה שזו לא הייתה כוונתה המקורית של התורה. אין ספק שלמצוות הלא תעשה שבעשרת הדיברות יש צליל אוניברסלי. עצם העובדה שהתורה מזכירה דברים מסוימים החלים או שאינם חלים על הזר, מעידה שבכל שאר הנושאים, יש לנהוג כלפיו על בסיס שוויון מלא עם הישראלי. אם בימי נח היה מצופה מכל בני האדם ללכת בדרך של מוסריות בסיסית, אין ספק שאחרי מעמד הר סיני יהודי ולא יהודי כאחד, מצופים ללכת בדרך זו.

כמו שכתב אליעזר אריה (לואי) פינקלשטיין, חוקר התלמוד וההלכה ומי שעמד בראש בית המדרש הרבנים באמריקה בשנים 1940-1972, חוקי התורה מבוססים על העיקרון ש"לקהל ישראל כמשרתו המורכב של האלוהים ישנן אותן חובות כמו לשאר העמים לדאוג לכך שבניו ינהגו בצדק איש לרעהו..."¹¹ חוקי התורה עוסקים ביחסים של בני ישראל בינם לבין עצמם, אף על פי כן, ממשיך פינקלשטיין, "הזכויות (החוק האזרחי היהודי) שתוקנו כלפי היהודי, שייכות היו לכל בני האדם שאיתם באו במגע" (198). הואיל ומן התורה ברור הוא שכל בני האדם אמורים לחיות על פי נורמות מוסריות, עיקרון שחז"ל הרחיבו במושג 'שבע מצוות בני נח' - האיסור עבודה זרה, גילוי עריות, שפיכות דמים, גזל, 'ברכת ה' ואבר מן החי והחובה להקים מערכת משפט הפועלת בצדק¹² מיהודים מצופה אם כן לשמור לא פחות מכך.

4. גישות כלפי הגויים בספרות הרבנית

א. שוויון האדם

המושג של שוויון האדם שאותו מלמדת התורה קובע את היסוד לגישת היהדות הרבנית כלפי האנושות. על בסיסו של הסיפור המקראי אודות בריאת האדם לימדו אותנו חז"ל: "לפיכך נברא אדם יחידי... ומפני שלום הבריות שלא יאמר אדם לחבירו אבא גדול מאביך... (משנה סנהדרין ד:ה). יתר על כן, אדם נברא יחידי "ללמדך שכל המאבד נפש אחת מעלה עליו הכתוב כאילו איבד עולם מלא וכל המקיים נפש אחת מעלה עליו הכתוב כאילו קיים עולם". למרות שבדפוסים רבים של המשנה הגרסה היא "נפש אחת מישראל", המוציאה את הגויים מהכלל, הוכיח כבר אפרים אלימלך אורבך שזוהי איננה הגרסה המקורית ושחז"ל לימדו את הערך של חיי כל אדם, יהודי ושאינו יהודי כאחד.¹³ העמדתן של הצהרות אלה בהקשר של אזהרה רשמית לעדים בדיני נפשות מציינת בברור שהיה זה אחד מעקרונות היסוד של אמונת חז"ל. אכן, זהו הביטוי הקרוב ביותר שאליו ניתן להגיע בניסוח רשמי של הדוקטרינה הרבנית.

אותו רעיון של שוויון בני האדם כולם, בא לידי ביטוי גם באמירתו של בן עזאי שהפסוק "זֶה הַסֹּפֵר תּוֹלְדֹת אָדָם בְּיֹזֵם בְּרָא אֱלֹהִים אָדָם בְּדַמּוֹת אֱלֹהִים עֲשָׂה אֱתוֹ" (בראשית ה:א) הוא הכלל הגדול ביותר בתורה. (סיפרא קדושים ד, פט ב מהד' וייס). 'אהוב את הבריות' - לא רק יהודים (אבות א:יב), היה חלק ממשנתו של הלל בשעה שעמיתו שמאי אף הוא לימד "הוי מקבל את כל האדם בסבר פנים יפות" (אבות א:יב) (הגם שלפי המסופר, הוא עצמו לא תמיד נהג על פי מה שהטיף).

ישנן אמרות חז"ל רבות (כמו גם פסיקות הלכתיות) הדוגלות ביחס הוגן וצודק כלפי לא יהודים ושאינן מבחינות בין יהודים לגויים על בסיס גזע או לאום. "חזר הקדוש ברוך הוא לרצות את משה א"ל כלום יש לפני משוא פנים? בין ישראל בין גוי, בין איש בין אשה, בין עבד בין שפחה, עשה מצוה שכרה בצדה" (ילקוט שמעוני, לך לך עו) פרידמן (45) מצטט אמרה נוספת מאליהו רבה (איש שלום) פרשה י: "מעיד אני עלי את השמים ואת הארץ, בין גוי ובין ישראל, בין איש ובין אשה, בין עבד בין שפחה, הכל לפי מעשה שעושה, כך רוח הקודש שורה עליו". האמורא הבבלי אביי אמר: "לעולם יהא אדם מרבה שלום עם אחיו ועם קרוביו ועם כל אדם, ואפילו עם נכרי בשוק". על רבן יוחנן בן זכאי נאמר "שלא הקדימו אדם שלום מעולם ואפילו נכרי בשוק". (ברכות יז עא). על המצווה "מפני שיבה תקום" (ויקרא יט:לב) מספר התלמוד שרבי יוחנן היה קם בפני זקן לא יהודי באומרו "כמה תלאות עברו עליו", רבא לעומתו, לא קם בפניו אבל היה מכבדו (קידושין לג עא). רבי מאיר לימד: "מנין שאפילו נכרי ועוסק בתורה שהוא ככהן גדול? ת"ל: אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, כהנים ולוים וישראלים לא נאמר, אלא אדם, הא למדת, שאפילו נכרי ועוסק בתורה הרי הוא ככהן גדול! (בבא קמא לח עא).

יחסו של הקב"ה ליהודים וללא יהודים מתואר באמירה המיוחסת לרבי עקיבא באבות ג'ד:

"חביב אדם שנברא בצלם, חבה יתירה נודעת לו שנברא בצלם שנאמר: (בראשית ט) 'בצלם אלהים עשה את האדם' חביבין ישראל שנקראו בניו למקום, חבה יתירה נודעת להם שנקראו בניו למקום שנאמר: (דברים י"ד) 'בנים אתם לה' אלהיכם'".

לפי רבי עקיבא אם כן, כל בני האדם חביבים בפני האלוהים וכולם נבראו בצלמו. לישראל, לעומת זאת, יש יחס מיוחד וקרוב לקב"ה. זו הייתה הבנתו את מושג הבחירה. רבי עקיבא שנא את הרומאים לא פחות מתלמידו רבי שמעון בר יוחאי, והייתה לו אכן סיבה טובה לכך, ואף על פי כן, הוא לא הניח לתיעובו המוצדק את הרומאים לעוות את הבנתו בדבר אהבתו של האל את האנושות כולה.

התפילה העתיקה והמפורסמת 'עלינו לשבח' מנסחת יחס זה בתארה את עם ישראל כמי שזכה להכיר את האל האחד בעוד שאר העמים משתחווים להבל וריק, אבל מיד לאחר מכן היא מביעה את התקווה לעידן שבו יכירו וידעו כל יושבי תבל את האל האחד שאין עוד מלבדו. בפיוט מימי הביניים 'ואיתו' ישנו תיאור דומה של העת שבה האנושות כולה תכיר ותעבוד את האל האמתי האחד. שניהם מבוססים על דברי הנביאים ועל רעיונות המצויים בתורה.

ב. גישות שליליות

למרות שהצהרות חיוביות אלה מייצגות ללא ספק אוטוריטות רבניות רבות, ישנן אמירות אחרות הסותרות אותן. כיצד אם כן עלינו להבין את הגישות השליליות כלפי לא יהודים שמצויות אף הן בספרות הרבנית וברבדים מאוחרים יותר של ההלכה והאגדה? עובדה ידועה היא שישנם חוקים במשנה ובתלמוד, כמו גם בספרות הפוסקים מימי הביניים, שעושים הבחנה בין יהודים לגויים ומייחדים אותם ליחס בפני עצמו. חלק מחוקים אלה משרטטים בפשטות מה מתוך ההתנהגות הדתית היהודית מוגבל ליהודים בלבד. אחרים יכולים להיראות כאמצעי הגנה כנגד עבודה זרה, נשואי תערובת והתבוללות. אבל ישנם גם חוקים שהם מפלים וסותרים את עקרונות הצדק וההגינות שלנו, ועל כן מציבים בפנינו דילמה רצינית.

ג. גורמים היסטוריים

הצהרות שליליות רבות משקפות את הסבל העמוק של יהודים תחת שלטון זר, יווני ורומאי. הצעדים האנטי יהודיים השונים, כגון גזירות אדריאנוס במאה השנייה לספירה, משתקפים ברבות מהאמירות השליליות. לדוגמה: "וכך הודיע הקדוש ברוך הוא חבתם של ישראל לאומות העולם שתהיו נוהגים עמהם בכבוד, ולא דיין שאינם נוהגין עמהם בכבוד, אלא שממיתים אותם מיתות חמורות מיתות משונות זו מזו" (מכילתא דרבי ישמעאל בשלח - מסכתא דויהי א).

אמירות קיצוניות במיוחד מיוחסות לרבי שמעון בר יוחאי, שהיה ידוע בשנאתו לרומאים. כמי שחי את האירועים המחרידים של מרד בר כוכבא ותוצאותיו, הוא מצוטט כאומר: "הכשר שבגויים הרוג" (ירושלמי קידושין ד:יא)¹⁴ ראה גם סופרים טו:ז. כפי שציין יעקב כץ "יהיה אשר יהיה פירושו, ללא ספק אין כוונתו להתיר שפיכת דם של גוי"¹⁵. לאוטרבך הצביע על כך שאמירה זו ודומות לה בספרות הרבנית משתייכות לז'אנר של "אמירות מוגזמות" (213).¹⁶ דבריו של שמעון בר יוחאי אכן מצויים ברשימה של אמירות קיצוניות בעליל ובכללן "כשר שברופאים לגיהנם". ואף על פי כן, מוגזמות או לא, למילים יש כח, ואמירות כגון אלה המשקפות מצב מיוחד, עלולות להוביל לתוצאות מסוכנות אם הן נלמדות כ"דברי תורה", כשם שלעיתים קרובות קורה הדבר. במקום זאת, חשוב להסביר את הרקע של התבטאויות כאלה ולדחות אותן במפורש כמייצגות עמדות לגיטימיות ביהדות של היום.

אותו רבי שמעון בר יוחאי הוא גם המחבר של פירוש מסוכן וידוע לשמצה ליחזקאל לד:לא - "וְאֵתְּן צֶאֱנִי צֶאֱן מְרַעֲתִי אֶדָם אֶתָּם" "רבי שמעון בן יוחי אומר: אתם קרויין אדם, ואין נכרים קרויין אדם" (בבא מציעא קיד עב, יבמות סא עא). למרות שהצהרה זו נאמרה בהקשר ריטואלי המכריז ש"קבריהן של נכרים אין מטמאין", תוצאתה הניחה את היסוד לקביעה שלא יהודים הם פחותים מבני אדם, מה שבריל כינה "דמוניזציה".¹⁷ מי שאינו אדם, לא נברא בצלם אלוהים, ועל כן הוא נחות מאדם. במהלך ימי הביניים פותח ונלמד מושג זה בספרות שנפוצה בקנה מידה רחב, מה שהוביל בעת החדשה לתוצאות הרוות אסון.

ברור הוא אם כן, שהספרות הרבנית איננה עשויה מקשה אחת. זוהי אסופה עצומה של כתבים שנאספו ממאות רבות של שנות הוראה על ידי מספר רב של חכמים. ולכן, מעצם טבעה, היא כוללת מגוון רחב של דעות בכל הנושאים. שלא כמו בנושאים הלכתיים, שבהן נדרשה הכרעה, רעיונות סותרים יכלו להתקיים, ואכן התקיימו, זה לצד זה. אין זה מפתיע, אפוא, להיתקל באמירות ובסיפורים בתוך האוסף העצום הזה, שסותרים אחד את השני, כולל אלה המתארים את הלא-יהודי באור שלילי. הכנות דורשת מאתנו להתעמת עם כל הרעיונות הללו ולהכריע מי מהם מייצג את האמונות שאותן אנו מבקשים לעודד ומי את אלה שאנו מתנגדים להם. מי מייצג בצורה הטובה ביותר את הערכים הנלמדים מהתורה שאותה אנו רואים אלוהית ומי לא.

ד. גישות כלפי גויים בספרות ימי הביניים

בימי הביניים, נאלצו יהודים להתמודד לעיתים קרובות עם האשמות כנגד היהדות על ידי נציגי הכנסייה שהתלוננו על חוקים בתלמוד שהפלו כנגד גויים כמו גם תיאורים מסולפים של ההלכה היהודית על ידי מאשימים, חלקם משומדים. כזה היה למשל המקרה בוויכוח המפורסם של פריס בשנת 1240 בין רבי יחיאל מפריס ויהודי משומד.¹⁸

באותה עת, היו בבירור שתי גישות לשאלה בדבר בחירת עם ישראל. בדעה הכללית שרווחה בקרב אשכנזים וחלק מהספרדים נשמע הד לדברי תורה ולמאמרי חז"ל שהיהודים נבחרו לא בשל זכויותיהם שלהם אלא בזכות אבותיהם. מטרת הבחירה הייתה שיקבלו את התורה ויקיימו את המצוות ובכך יעבדו את אלוהים וישמשו דוגמה לאחרים. הפרשן והוגה הדעות האיטלקי רבי עובדיה ספורנו (1470-1550) חלק דעה זו: "אף על פי שכל המין האנושי יקר אצלי מכל יתר הנמצאים השפלים, ... מכל מקום אתם תהיו לי סגולה מכלם... וההבדל ביניכם בפחות ויתר הוא, כי אמנם לי כל הארץ, וחסידיו אומות העולם יקרים אצלי בלי ספק, 'ואתם תהיו לי ממלכת כהנים'. ובה תהיו סגולה מכלם כי תהיו ממלכת כהנים להבין ולהורות לכל המין האנושי לקרוא כלם בשם ה', ולעבדו שכם אחד"¹⁹. ליהודים לא הוענקה נשמה מיוחדת או עליונות מטבע בריאתם, אלא רק משימה מיוחדת.

ההשקפה האחרת, הניחה שבניגוד לגוי, ביהודי יש משהו נעלה מטבעו.²⁰ תוך שהיא מושפעת מחשיבה מיסטית, וללא ספק בונה על האמרה התלמודית שרק ישראל קרויים "אדם" (יבמות סא עא, בבא מציעא, קיד עב), הדגישה השקפה זו רעיונות שונים בתכלית שאין למצוא אותם במשמעות הפשוטה של דברי המקרא, למרות שיוחסו למקרא בפרשנויות שונות של פרשנים בעלי שם. הרעיון שיש משהו שונה מטבעו ביהודי ובלא יהודי, שישנה נשמה יהודית נפרדת בניגוד לנשמה לא יהודית, קיבל תפוצה רחבה ביצירות קבליות ונעשה עממי באמצעות כתביו של המשורר הספרדי הגדול רבי יהודה הלוי (1075-1140). שלא כמו אשכנזים שקיבלו את התיאור של בחירת ישראל כפי שהוא מופיע במקרא, פיתח ריה"ל תיאוריה של נטייה טבעית מולדת שייעדה את העם היהודי להיות נושא ההתגלות האלוהית.²¹ בספר הכוזרי מדבר ריה"ל על אדם הראשון כמי שהיה בעל נשמה מושלמת, נשמה שעברה לאחר מכן דרך שורה של אנשים יחידים סגולה - ובהם שם, אברהם, יצחק, יעקב ושנים עשר בניו ומהם לכל ישראל. הם היו שונים מבני אדם רגילים וחלקם אפילו השיגו את מעלת הנבואה, שהיא אף דרגה גבוהה יותר של הנשמה. "בני יעקב כלם סגולה ולב, נבדלים מבני אדם בעניינים מיוחדים אלוהיים, שמים אותם כאלו הם מין אחר מלאכותי".²² זוהי הסיבה שבגללה ניתנה התורה לישראל ולא לשאר אומות העולם. למרות שמי שאינם

יהודים יכולים להיות חכמים וצדיקים, הם אינם יכולים להיעשות שווים ליהודים או להיות נביאים. "ישראל באומות כלב באיברים" (הכוזרי ב:לו). ריה"ל אף מרחיק לכת עד כדי כך שאומר: "וכל הנלווה אלינו מן האומות בפרט יגיעו מן הטובה אשר ייטיב הבורא אלינו, אך לא יהיה שווה עמנו. ... מפני שאנחנו נקראים הסגולה מבני אדם" (הכוזרי א:כו). ריה"ל האמין שעם ישראל כולו קיבל את נשמתו של אדם הראשון, דבר שלא קרה אצל שום קבוצה אחרת מבני האדם. ספר הזוהר (משפטים צה ב) הורה לאחר מכן שגוי המתגייר מקבל משמיי נשמה חדשה, אבל אפילו נשמה זו איננה שווה לנשמתו של יהודי מלידה. הזוהר נעשה המקור העיקרי של מושגים אלה בדבר עליונות יהודית מולדת על פני שאר בני האדם. בספר הזוהר (מז א) מלמד רבי אלעזר שנשמותיהם של שאר העמים באות מאותם צדדים לא טהורים של השמאל המטמאים אותם וכל הקרב אליהם. על פי ספר הזוהר, עם ישראל הוא החביב מכל העמים, והזוהר גם הפיץ את הרעיון שחטא העגל נגרם לא על ידי בני ישראל כי אם על ידי ה"ערב רב" שנספחו אליהם בעת שיצאו ממצרים. אלמלא כן, בני ישראל היו נעשים יצורים מלאכיים בני אלמוות. ללא ספק עמדתו של הזוהר היא ששאר העמים הם בעלי אופי נחות מבחינה מוסרית. הוגה דעות מאוחר יותר, ר' יהודה ליווא בן בצלאל מפראג, המהר"ל (1525-1609) המשיך את המגמה הזו בהאמינו שיהודים הם בעלי יכולת דתית ומוסרית נעלה יותר, היחידים הראויים להיקרא אדם. הבדל מהותי קיים בין יהודים לשאר בני האדם, תכונה גזעית מולדת שעשתה אותם נעלים על אחרים²³.

מושג זה של בחירת ישראל, השונה באופן רדיקאלי מהשקפת התורה, השפיע בחוגים רבים ובכללם חוגי המקובלים והחסידות. כפי שמראה אלן בריל, ר' יצחק לוריא, האר"י הקדוש (1534-1572) פיתח תיאוריה משוכללת הרבה יותר בעניין נשמות שלפיה הגויים הם "אותו חומר של הרע והשבר בראשית הבריאה"²⁴ מאוחר יותר, במאה ה-18 הפכה גישה זו לתורה הבסיסית של כמה קבוצות חסידיות במיוחד דרך כתביו של רבי שניאור זלמן מלאדי - בעל התניא מייסד חסידות חב"ד:

תניא בסוף פרק ג' דנדה: משביעים אותו תהי צדיק ואל תהי רשע, ואפילו כל העולם כולו אומרים לך צדיק אתה, היה בעיניך כרשע... כי בישראל נפש זו דקליפה היא מקליפת נוגה, שיש בה גם כן טוב והיא מסוד עץ הדעת טוב ורע, מה שאין כן נפשות אומות העולם, הן משאר קליפות טמאות שאין בהן טוב כלל כמו שכתוב בעץ חיים שער מ"ט פרק ג': וכל טיבו דעבדין האומות לגרמייהו עבדין, וכדאיתא בגמרא על פסוק: וחסד לאומים חטאת - שכל צדקה וחסד שאומות העולם עושין אינן אלא להתייהר כו' ונפש השנית בישראל היא חלק אלוה-ה ממעל ממש כמו שכתוב: ויפח באפיו נשמת חיים ואתה נפחת בי, וכמו שכתוב בזוהר: מאן דנפח מתוכיה נפח, פירוש מתוכיותו ומפנימיותו שתוכיות ופנימיות החיות שבאדם מוציא בנפחתו בכח. כך על דרך משל נשמות ישראל עלו במחשבה כדכתיב בני בכורי ישראל כדכתיב בנים אתם לה' אלהיכם פי' כמו שהבן נמשך ממוח האב כך כביכול נשמת כל איש ישראל נמשכה ממחשבתו וחכמתו יתברך".²⁵

כך, על פי בעל התניא, יש ליהודי שתי נשמות, נשמה אלוהית - כזו שאין לשום קבוצה אחרת, ונשמה בהמית - זו שיש לכל בני האדם. אבל אפילו הנשמה הבהמית של היהודי מקורה בקליפת נוגה שבה מעורבים יחד טוב ורע ואילו נשמתו של הלא יהודי "היא משאר קליפות טמאות שאין בהן טוב כלל".

השקפה זו המשיכה את השפעתה על חוגים חסידיים. רבי צדוק הכהן מלובלין (1823-1900) לדוגמה לימד: "אתם קרויים אדם ולא עכו"ם, דאמעטו עכו"ם מתואר אדם רק במקום שמדבר מישאל שהם קרויים אדם והיינו דכלפי ישראל שהם עיקר צורת אדם שבמרכבה גם כל עכו"ם אינם בכלל אדם רק כבהמה בדמות אדם".²⁶ דעה דומה משתקפת אף בכתבים שאינם מיסטיים כמו למשל הערת התוספות בכתובות ג עב המשווה גויים לבהמות.

בספר התניא ובכתבים דומים אחרים אמונה זו לא מובילה באופן אוטומטי להיתר לפגוע או אפילו להרוג לא יהודים, יותר משהדבר מצוי אצל ריה"ל, אבל בזמננו, יש מי שהגיעו למסקנה כזו והשתמשו ברעיונות

אלה להצדיק השקפות מרחיקות לכת ומסוכנות. כמו שספר *תורת המלך* מדגים (ראה להלן), רעיון זה ממשיך להיות בעל השפעה ומזיק בחוגים חסידיים מסוימים כיום. כבר הצביעו על כך שלמרות שהתניא הוא הטקסט הבסיסי של חסידות חב"ד, הרבי מלובביץ' המנוח (1902-1994) לא התייחס לקטעים אלה ואדרבא, ניסה להושיט יד לגויים כמו ליהודים בתקווה להעלות את אומות העולם. אף על פי כן, הגישות השליליות של חב"ד ביחס לגיור מושפעות מהתפיסה ש"הנפש היהודית" היא שונה ונעלה מנפשם של לא יהודים. יתר על כן, אין זה מקרי שהדעות הקיצוניות המופיעות בתורת המלך, המלמדות במפורש שהלא יהודים הם יצורים נחותים, הן עבודה של רבנים מחב"ד.

לאור העובדה שהמאה ה-20 הייתה העת שבה יהודים במיוחד סבלו ונרצחו כתוצאה מתורות של עליונות גזעית ונחיתות גזעית שהגיעו לשיא קיצוניותם בדוקטרינה הנאצית, שומה עלינו להיות זהירים באופן מיוחד בכל דבר שעלול לתת תוקף לאמונות שכאלה. השואה שעברה על העם היהודי, היא ההוכחה הטובה ביותר לסכנה הטמונה באמונות אלה. אם יש איזשהו לקח שהשואה יכולה ללמד אותנו, הרי זה שכל תורה המשקפת אמונה בעליונות או בנחיתות גזעית היא הרוע בהתגלמותו, יהא אשר יהא מי שמלמדה.

ה. הלא יהודי בהלכת חז"ל ואחריה

1. חז"ל

הבעייתיות של מעמד הלא יהודי בהלכה הוכרה כבר מזה זמן רב. היא תוארה בסיפור אנקדוטי בתלמוד הירושלמי אודות שני פקידים רמי דרג שנשלחו במאה הראשונה לספירה על ידי הרומאים לבית מדרשו של רבן גמליאל השני על מנת "ללמוד תורה". נראה שבילו שם פרק זמן משמעותי הואיל ולמדו ממנו "מקרא משנה תלמוד הלכות ואגדות". לבסוף הזדהו בפניו ואמרו: "כל תורתכם נאה ומשובחת חוץ משני דברים הללו שאתם אומרים: בת ישראל לא תיילד לנכרית אבל נכרית מיילדת לבת ישראל; בת ישראל לא תניק בנה של נכרית אבל נכרית מניקה לבת ישראל ברשותה; גזילו של ישראל אסור ושל גוי מותר. באותו שעה גזר רבן גמליאל על גזילות גוי שיהא אסור מפני חילול השם". (ירושלמי בבא קמא ד:ג, וראה גם ספרי דברים שמד ובבא קמא לח עא). אגדה או לא, חשוב לציין שסיפור זה מצביע על כך שמאז ומתמיד קיבלו על עצמם גדולי התורה לבטל חוקים מפלים במסורתנו בשעה שאלה העמידו את היהדות במבחן.

במקרה זה, ההלכה שעמדה למבחן עסקה בגזל הגוי, הלכה שנידונה בצורה אינטנסיבית על ידי החכמים. הייתה יותר מדרך אחת שבה התירו חכמים אחדים לגנוב מלא יהודי או לרמותו. במאה הראשונה לספירה בארץ ישראל, בשעה שההלכה התעצבה, התקיימו מגעים רבים בין יהודים ללא יהודים כיוון שלא יהודים רבים חיו אז ביהודה. לעיתים קרובות הם היו מגיעים לבית דין רבני ליישב סכסוך כספי. ספרי דברים טז מספר שרבי ישמעאל פירש את הפסוק "שָׁמַע בֵּין-אֲחִיכֶם וּשְׁפָטָתֶם צֶדֶק בֵּין-אִישׁ וּבֵין-אֲחִיו" (דברים א:טז) כאומר שהחובה לשפוט בצדק מתייחסת אך ורק לרעך היהודי - "אחיכם". על כן, במקרה של הדיינות בין יהודי ללא יהודי היה תמיד פוסק לטובתו של היהודי, בין אם בחרו להישפט בדיני ישראל ובין אם בדיני אומות העולם. רבן שמעון בן גמליאל לעומת זאת, אמר שיש לדון על פי שיטת המשפט שבחרו בעלי הדין. התלמוד הבבלי (בבא קמא ק"ג עא) מספר שרבי עקיבא התנגד לשיטתו של רבי ישמעאל באומרו: "אין באין עליו בעקיפין, מפני קידוש השם". יתר על כן, רבי עקיבא לימד שהתורה עצמה היא המקור של הכלל שגזל הגוי אסור, כפי שמוכח מויקרא כה:מח שאיננו רשאים לרמות את הלא יהודי בשעה שפודים עבד עברי. כך, לשיטתו של רבי עקיבא, האיסור איננו מדרבנן והוא נובע לא רק מהחשש לחילול השם, אלא הוא מדאורייתא. בחולין צד עא לימדו חכמים ש"אסור לגנוב דעת הבריות, ואפילו דעתו של גוי". התוספתא (בבא קמא י:טו) מחמירה למדי בעניין כשהיא קובעת: "הגוזל את הגוי חייב להחזיר לגוי. חמור גזל הגוי מגזל ישראל... מפני חילול השם".

במילותיו של פינקלשטיין. "גניבה מעובד כוכבים הייתה פשע חמור יותר מגניבה מיהודי כי גניבה מגוי הוסיפה על עצם העוול שבמעשה גם את החטא של חילול השם בכך שהוציאה שם רע לחוק. בתי דין יהודיים הצטוו להגן על זכויותיהם של עובדי כוכבים שהחזיקו עבדים יהודים, בדיוק כשם שהיו חייבים להגן על זכויותיהם של עבדים מול בעליהם"²⁷.

הלכת חז"ל במשנה ובתלמוד לא הולכת בעקבות ההבחנה הברורה שעושה התורה בין גר לנוכרי. בתקופה זו המושג גר הובן בדרך כלל כמי שהתגייר. גר תושב היה קטגוריה מיוחדת שהוגדרה על ידי החכמים, אבל היא הייתה תיאורטית בכך שההלכה של גר תושב לא הייתה בתוקף וספק אם בזמן המקרא התקיימו חוקים רבניים מאוחרים אלה. הגר תושב הוגדר בעבודה זרה סד עב כמי "שקיבל עליו בפני ג' חברים שלא לעבוד עבודת כוכבים". אלו הם דברי רבי מאיר "וחכמים אומרים: כל שקיבל עליו שבע מצות שקבלו עליהם בני נח". כל לא יהודי שקיבל על עצמו לא לעבוד עבודה זרה נחשב לגר תושב ויכול היה לחיות בארץ ישראל. למרות שעל פי הדין "אין גר תושב נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג" (ערכין כט עא), אנו פועלים כאילו היובל נוהג, ומתייחסים למי שאינו עובד אלילים על פי כללים אלה. הוא יכול לגור בארץ ישראל, ויש לנהוג כלפיו בהגינות ובחסד. כל זה, כמובן, היה רק תיאורטי כיון שממילא, יהודים ולא יהודים חיו יחד בארץ באותה עת. יהודים היו במגע תדיר עם לא יהודים ולא היה להם כוח שלטוני עליהם אפילו ביהודה. בעניין לא יהודים שחיו במקומות אחרים, הרחיק רבי יוחנן לכת כד לומר: "נכרים שבחוצה לארץ לאו עובדי עבודת כוכבים הן, אלא מנהג אבותיהן בידיהן" (חולין יג עב) אבחנה זו צוטטה לעיתים קרובות ע"י סמכויות הלכתיות מאוחרות בימי הביניים כבסיס לגישתם היותר ליברלית כלפי שכניהם הגויים.

כפי שצינו הפקידים הרומאיים שצוטטו לעיל בדבריהם לרבן גמליאל השני, ההלכה היהודית מכילה חוקים המבחינים בין יהודים ללא יהודים וכן חוקים המפלים כנגד האחרונים, כולל מקרים רבים שהחוקרים הרומאיים לא הזכירו. בעיה אחת שידועה היטב היא השאלה האם הציווי "לא תרצח" חל גם על הריגת לא יהודים, שאם כן, כל החוקים בנוגע לעונש על רצח חלים גם הם. הבעיה עולה כיון שהמילה 'רעהו' מופיעה בפסוקים כגון שמות כא יד: "וְכִי-יִצֵד אִישׁ עַל-רֵעֵהוּ לְהַרְגוֹ בְּעֶרְמָה מֵעַם מִזְבְּחֵי תִקְחֶנּוּ לְמוֹת". ככלל, הבינו חכמים שהמילה 'רעהו' מתייחסת לעמיתך היהודי ועל כן הדין לא חל על הגוי. בשל כך הוא אינו זוכה לאותה הגנה כמו היהודי. כך נאמר במכילתא נזיקין ד וראה גם ספרי דברים קפא. ואולם, ההערה שמופיע מיד אחר כך במכילתא, מבטלת זאת. היא טוענת שכל חוק שניתן לפני מתן תורה - כגון האיסור על שפיכות דמים (בראשית ט ו), לאחר מתן תורה, הוחמר ולא הוקל. ועל כן, למרות שחכמים הורו שבמקרה כזה, ההורג את הגוי פטור בדיני אדם, עדיין דינו מסור לשמים. אסור אם כן ליהודי להרוג לא יהודי, בדיוק כפי שאסור לו להרוג את רעהו היהודי. אין כל אבחנה באיסור נגד רצח. שום דבר לא מרמז שאדם פטור אם הרג לא יהודי או שהלא יהודי הוא פחות אנושי מהיהודי. כמו שמכילתא גוטמן מנסח זאת: "הם אינם יכולים לעמוד לדין, אבל מנקודת השקפה דתית הם בני עונשין בדיוק כמו מי שיכול היה לעמוד לדין"²⁸. עם זאת, אין להכחיש שהפטור מדיני אדם לרצח של גוי על ידי יהודי הוא עניין חמור. מובן מאליו שבאותה עת שהוכרז, היה זה עניין תיאורטי בלבד, שכן בתי דין יהודיים לא יכלו לדון דיני נפשות, אבל ההנחה הייתה שכן יהיה הדין בעתיד כשהסמכות היהודית תושב על כנה.

שוב, בצד השלילי, הן המשנה והן התלמוד מביעים את החשש שלא יהודים מבקשים להזיק ליהודים ולכן חושדים בכוונותיהם ביחס ליהודים. בשל כך, יש להיזהר מלשהות במחיצתם ביחידות. אסור ליהודי לשכור מינקת לא יהודייה. כמו שצינה האנקדוטה שצוטטה לעיל. המשנה והדיון בתלמוד קובעים שבת ישראל לא תיילד לנכרית "מפני שמילדת בן לעבודת כוכבים" (עבודה זרה כו עא). אבל האמורא רב יוסף מתיר - "משום איבה", דוגמה נוספת לשינוי של חוקים מפלים בשל תוצאות שליליות. המשנה בעבודה זרה ב א והתלמוד הבבלי שם כב עא וכה עב מונים נסיבות שבהן על היהודי להימנע ממפגש עם לא יהודים בשל החשש מאי מוסריותם או מכוונת רצח. "אין מעמידין בהמה בפונדקאות של גויים מפני שחשודין על הרביעה ולא תתיחד אשה עמהן מפני שחשודין על העריות ולא יתיחד אדם עמהן מפני

שחשודין על שפיכת דמים". רבי מאיר אסר על גוי למול יהודי "מפני שחשודין על שפיכות דמים" בעוד שחכמים התיירו "בזמן שאחרים עומדין על גבו" (כו עב). רבי מאיר לא קיבל זאת בטענה "דזימנין דמצלי ליה סכינא ומשוי ליה כרות שפכה" (שפעמים מטה את הסכין ועושה אותו כרות שפכה). ראה גם תוספתא עבודה זרה ג ב-ז להרחבה על רעיונות אלה כולל הביטוי "מפני שחשודין על הנפשות". קשה לדעת עד כמה רציניים היו חששות אלה ועד כמה רציניים היו אמצעי הזהירות שנקטו כנגדם למרות שיש סיבה טובה להאמין שהם לא היו לגמרי חסרי בסיס. כפי שנראה בהמשך, בימי הביניים קבעו חכמי ההלכה שכל אמצעי הזהירות הללו חלים רק על עובדי עבודה זרה ולא על הגויים בני זמנם.

ישנן הלכות נוספות בעניין היחס ללא יהודים, הן בנושאים כספיים והן באחרים, המבוססות על הפרשנות המצמצמת למילה 'רעהו' שמתייחסת רק ליהודי ומוציאה את הלא יהודי. מקרה קיצוני הוא המשנה שקובעת "שור של ישראל שנגח לשור של כנעני - פטור, ושל כנעני שנגח לשור של ישראל, בין תם בין מועד - משלם נזק שלם" (בבא קמא ד ג, בבלי בבא קמא לז עב). [המושג כנעני מופיע כאן במובן של לא יהודי שהרי כנענים ממש לא היו קיימים, בדומה לכך, מדברים על עבד כנעני בפשטות במובן של לא יהודי]. אבחנה זו מבוססת על שמות כאלה המדבר על 'שור רעהו'. הדיון התלמודי מצביע על חוסר העקביות שבעניין, שהרי אם הפסוק מדבר רק על היהודי, לא הייתה סיבה מדוע היהודי יקבל פיצוי מהלא יהודי. אם היה אי פעם מקרה מובהק של אפליה כנגד לא יהודים הרי זה המקרה. הדיון פותר את המבוכה הזו באומרו שהסיבה שהגוי חייב לפצות את היהודי היא שכשראה הקב"ה שאומות העולם אינן מקיימים את שבע מצוות בני נח המחייבות גם דיני צדק, "עמד והתיר ממונן לישראל". הם מבססים זאת על פרשנות לפסוק בחבקוק ג: "עמדו וּמְדַד אֶרֶץ רְאֵה וַיִּתֵּר גּוֹיִם". במילים אחרות, אומות העולם הוכרזו באופן ספציפי כמי שעומדים מחוץ לחוקי הקהילה הרגילים משום שהם עצמם לא שמרו על חוקי ההגיונות והצדק שנצטוו עליהם. על כן, אותם חוקים של צדק כספי לא חלים עליהם. רעיון זה הוא רחב טווח ובעל השלכות רציניות על מעמד הגויים על פי ההלכה. הוא ללא ספק בלתי מתקבל על הדעת כיום על פי כל מושג של הגיונות, אבל אפילו בזמנים קדומים הוא היה מוטל בספק. הואיל והטקסט הזה של המשנה והתלמוד מציין 'כנענים' ולא נכרים או גויים היו כמה מפרשים מאוחרים שניצלו זאת ואמרו שכלל זה שהחריג את הלא יהודי חל רק על שבעת עמי כנען שכבר אבדו מן העולם בזמנם. על כן, היה זה חוק ללא כל יישום מעשי לשום אדם. יתר על כן, כפי שנראה להלן, בימי הביניים פסק המאירי שהדבר לא חל על מי שמאמינים בדתות שאינן בגדר עבודה זרה, ובכללם נוצרים ומוסלמים.

במסכת עבודה זרה כא עב ישנו דיון על המשנה העוסקת בהשכרה או מכירה של בתים ושדות לעובדי כוכבים בארץ ישראל. ישנה מחלוקת בין רבי מאיר האוסר זאת לבין רבי יוסי המתיר השכרת בתים. המשנה מבססת את דעתו של רבי מאיר על העובדה שהעכו"ם יכניס את העבודה זרה שלו לתוך הבית. הפסיקה אם כן, אינה מבוססת על רקע גזעי אלא היא אמצעי כנגד השפעה של עבודה זרה על יהודים. התלמוד מציע אף הוא סיבות שונות. באשר לאיסור על השכרת שדות הדבר מבוסס על הפסוק בשמות כג:לג: "לֹא יִשְׁבוּ בְּאֶרֶץ פְּנִי-חֲטִיאוֹ אֲתָךְ לִי כִי תַעֲבֹד אֶת-אֱלֹהֵיהֶם כִּי-הָיָה לָךְ לְמוֹקֵשׁ" (גיטין מה עא). כמובן שהמציאות הייתה אחרת. הרבה עובדי אלילים חיו ביהודה, ערים שלמות שבהם ישבו, כמו גם מקומות שבהם היו מעורבים עם יהודים. התלמוד עצמו מגיע למסקנה שאם הם מבטיחים לוותר על העבודה זרה שלהם, אין מניעה למכור להם בתים או שדות כי דברים כג:ז מלמד שעבד לא יהודי שנמלט-עובד אלילים על פי הגדרתו - יכול לשבת בארץ - ורש"י מפרש אף הוא את הפסוק בשמות כמתייחס אך ורק לשבעת עמי כנען.²⁹

אזכור קצר המופיע בתלמוד הירושלמי נוגע לדיון שאם אומרים לאדם הרוג משהו ולא, תיהרג אתה, שחייב להיהרג ולא לעבור. בעניין זה "אמר רבי חנינא ... גוי (להרוג) בישראל אסור, ישראל (להרוג) בגוי מותר" (ירושלמי שבת יד ד). לאור העובדה, כפי שראינו לעיל, שחכמים גזרו שאסור ליהודי להרוג לא יהודי בדיוק כשם שאסור לו להרוג יהודי ואף יותר מכך, קשה להבין כיצד יכולה הייתה הלכה זו להתקבל.³⁰

גם אם היו חכמים שלא היו משוכנעים שהתורה עצמה אסרה במפורש דברים אלה ביחס לגוי (הרג גנבה וכו') ובלי קשר לרעיון שהקב"ה "התיר ממונן (של גויים) לישראל", תקנו חכמים אלה את המצב על ידי יישום המושגים של "מפני דרכי שלום" ו"קידוש השם" ליחסים שבין יהודים ולא יהודים. כך, כפי שראינו, גזר רבן גמליאל השני שגזל גוי חמור מגזל יהודי כי בנוסף לחטא הגזל נגרם גם חילול השם. בדרך זו הם פסקו למעשה שכל החוקים האזרחיים הבסיסיים של התורה חלים על היחס כלפי לא יהודים, אם לא מדאורייתא אז לפחות מדרבנן.

ברוח דומה, מביא התלמוד את דברי רבי שמעון חסידא שלמרות ש"גזל גוי אסור, אבידתו מותרת" (בבא קמא ק"ג ע"א) רב מסביר זאת על בסיס הפסוק "לכל אבדת אחיך" (דברים כ"ג), - "לאחיך אתה מחזיר, ואי אתה מחזיר לגוי". הדיון התלמודי בהמשך מצטט את רבי פנחס בן יאיר שאומר: "במקום שיש חילול השם, אפילו אבידתו אסורה". בשעה שמלמדים קטעים מעין אלה המצויים בספרות הרבנית, חשוב להדגיש עובדה זו ולא להותיר את הרושם שהספרות המסורתית לא הייתה מודעת לאופי הבעיית של אפליה כנגד גויים.

בתלמוד הירושלמי בבא מציעא ב ה ישנו סיפור מפורסם אודות שמעון בן שטח שהיה מתעסק בפשתן. "אמרו לו תלמידי: 'רבי, הנח מלאכה זו, ואנו נקנה לך חמור ולא תצטרך לטרוח כל כך' הלכו וקנו לו חמור מערבי אחד. ומצאו עליו אבן יקרה. באו ואמרו לו: 'מעתה אינך צריך לטרוח יותר'. אמר להם: 'למה?' אמרו לו: 'קנינו לך חמור מערבי אחד ותלויה בו אבן יקרה'. אמר להם: 'וידע בה בעליה?' אמרו לו: 'לאו'. אמר להם: 'אם כן, החזירוה לו'. ושאל התלמוד אפילו מי שאמר שגזלו של גוי אסור, הרי מוסכם על כולם שאבידתו של גוי מותרת? ומתוך 'וכי אתם סבורים ששמעון בן שטח ברברי הוא?!' רוצה היה שמעון בן שטח לשמוע 'ברוך אלהי ישראל', יותר מכל שכר שבעולם".

מצד שני, המורכבות של הגישה הרבנית כלפי הלא יהודי – הפגני, משתקפת בדברי שמואל "טעותו מותרת" היינו שמותר להרוויח מטעותו של הגוי. שמואל קנה פעם כלי זהב מגוי שחשב שהוא מוכר לו כלי נחושת. מספר מקרים דומים מובאים אחר כך של חכמים שניצלו את טעותו של הגוי.

מעניין שלמרות שהתורה מתירה במפורש לקיחת ריבית מנוכרי, בתקופת התלמוד, למרות שאין איסור, הדבר נחשב על ידי רבי ישמעאל ברבי יוסי כפסול. הוא ביסס זאת על מזמור טו בתהילים המתאר את האדם הראוי לגור באוהל ה' ולשכון בהר קודשו כמי ש"כספו לא נתן בנשך". מי שלוקח ריבית מלא יהודי, לא ייכלל בקטגוריה זו (מכות כ"ד ע"א). אברבנאל נוקט עמדה זהה בפירושו לדברים כ"ג:א.

בעניין העבדות, התלמוד קובע כי חוקי עבד עברי אינם נוהגים אחרי החורבן בשעה שהיובל איננו נוהג. (קידושין ס"ט ע"א, גיטין ס"ה ע"א, סיפרא בהר לויקרא כ"ה:). עבדות של לא יהודים, למרות זאת, המשיכה אחרי החורבן. הדבר נזכר לעיתים קרובות בספרות הרבנית. הדוגמה הידועה ביותר היא ט"ב, עבדו של רבן גמליאל השני (יומא פ"ז ע"א). הרמב"ם מקדיש פרקים לעבדות ומנסה לרכך את החוקים הנוגעים לעבד לא יהודי. על פי הפסוק בויקרא כ"ה: הרמב"ם מעיר שמותר להעבידו בפרך, אף על פי כן, הוא מוסיף, "מדת חסידות ודרכי חכמה שיהיה אדם רחמן ורודף צדק ולא יכביד עולו על עבדו ולא יצר לו ויאכילהו וישקהו מכל מאכל ומכל משתה" (הלכות עבדים ט ח). לעיתים, יתכן הבדל בין החוק המחמיר לבין התנהגות מוסרית שמעבר לחוק שהיא לא פחות חשובה בקביעה כיצד על היהודי לנהוג. כמו שאמר שמעון בן שטח: "וכי סבורים אתם שאני ברברי?"

אין לנו עדות מוצקה בשאלה מתי הפסיקה העבדות לנהוג בקרב יהודים. כמובן שבמאה ה-19 איש לא שמר על חוקי העבדות למרות שמעולם לא הוכרז באופן רשמי על ביטולם. היו יהודים בקונפדרציה של מדינות הדרום באמריקה שלא ראו כל פסול בהחזקת עבדים. אף על פי כן בספרו ערוך השולחן כתב רבי

יחיאל אפשטיין (1829-1908): "בזמן הקדמון שהיו להם עבדים ושפחות... ועכשיו לא שייך דין זה כי אין לנו עבדים ושפחות" (יורה דעה שעז).

כשם שהרעיון של "חילול השם" הוצג על ידי החכמים על מנת לבטל חוקים שנראו כמפלים כנגד לא יהודים, כך גם המושג "מפני דרכי שלום" שימש את החכמים בקביעתם שהיחס כלפי לא יהודי בנושאים של צדקה וחסד חייב להיות זהה ליחס כלפי היהודי: "מפרנסים עניי נכרים עם עניי ישראל, ומבקרין חולי נכרים עם חולי ישראל, וקוברין מתי נכרים עם מתי ישראל, מפני דרכי שלום" (גיטין סא עא).

על פי רב יוסף העיקרון של "מפני דרכי שלום" הוא מדאורייתא ואיננו רק גזירת חכמים. הוא נובע מהפסוק "דְרָכֶיךָ דְרָכֵי-נֶעַם וְכָל-נִתְיָבוֹתֶיךָ שְׁלוֹם" (משלי ג:ז) שמתייחס לתורה - "כל התורה כולה מפני דרכי שלום היא" (גיטין נט עב). בנוסף ציטטו חכמים את הפסוק "טוֹב־ה' לְכָל אֲרָחֵי עוֹלָם-קַל-מַעֲשָׂיו" (תהלים קמה:ט) כבסיס לכך.

סדר אליהו רבה מעיר על הפסוק "ואהבת את ה' אלהיך" ואומר:

שאתה מאהב על הבריות שם שמים, שתהא יודע משאך ומתנך והולייך בשוק ועסקך עם בני אדם... בני אדם הרואים אותו אומרים, אשרי פלוני שלמד תורה... ראו כמה נאים מעשיו, כמה יפין דרכיו, העבודה, נלמד תורה ונלמד את בנינו תורה, ונמצא מתקדש שם שמים על ידיו... מיכן אמרו, ירחיק אדם עצמו מן הגזל מישראל ומן הגוי, ואפילו מכל אדם שבשוק, שהגונב לגוי לסוף שהוא גונב לישראל, והגוזל לגוי לסוף שהוא גוזל לישראל, נשבע לגוי לסוף שהוא נשבע לישראל, מכחש לגוי לסוף מכחש על ישראל, שופך דמים לגוי לסוף שהוא שופך דמים לישראל, ולא נתנה תורה על מנת כן אלא כדי לקדש שמו הגדול... 'והגידו את כבודי בגוים' (ישעיהו ס"ו:ט).

יש לנו אפוא מצב מוזר במאות הראשונות לספירה שעל פיו, מצד אחד, יהודים מצווים לנהוג בצדק כלפי לא יהודים על מנת לקדש את השם, הם מתבקשים לגמול איתם חסד ולפעול עמם בצדקה "מפני דרכי שלום", בשעה שמהצד השני, מעשים לא מוסריים מיוחסים ללא יהודים. חשדות כבדים שוררים ביחס לכוונותיהם ואמינותם והעצה הייתה להתרחק מהם הן בשל כך והן על מנת שלא להתפתות לעבודה זרה שלהם. נוסחו הלכות שלמעשה הפלו כנגד לא יהודים והן זכו לתמיכתם של חכמים ידועים כגון רבי ישמעאל ורבי מאיר בה בשעה שחכמים בולטים לא פחות ובכללם רבן גמליאל ורבי עקיבא ביטלו הלכות אלה בשם העקרונות של "קידוש השם" ו"מפני דרכי שלום". כפי שנראה, הפוסקים בימי הביניים המשיכו גם הם את הנוהג הזה וכן הדגישו את העיקרון הנוסף שכל החוקים הנוגעים ללא יהודים חלו רק על עובדי עבודה זרה בשעה שהגויים בני זמנם לא נחשבו כאלה.

2. ההלכה בימי הביניים

היחסים שבין יהודים ללא יהודים בימי הביניים באירופה היו שונים מאד מאלה שבתקופת חז"ל. היהודים חיו לא רק בגולה, אלא היו מיעוט קטן התלוי ברצונם הטוב של השליטים הנוצריים לשם עצם קיומם. פרנסתם של יהודים אשכנזים הייתה מותנית בקשרים קרובים שקיימו עם הנוצרים. תנאי החיים כמיעוט בארצות נוצריות היו שונים לחלוטין ולכן הייתה התעלמות מאותם חוקים תלמודיים המפרידים בין יהודים ללא יהודים במסחר, כגון האיסור לעשות עסקים בחגיגה של עובדי אלילים. הפוסקים והפרשנים מצאו כולם דרכים להצדיק זאת. רבינו גרשום (המאה ה-10 גרמניה), למשל, הכריז שבאופן טכני האיקונוגרפיה של הנוצרים איננה זהה לעבודת האלילים שנהגה בארץ ישראל. הזמנים השתנו והתנאים השתנו. מצד שני, חוקי הפרדה - חוקים שהפרידו בין יהודים ללא יהודים על בסיס חברתי ושימשו כתריס נגד התבוללות עדין נשמרו.³¹ רש"י לעומת זאת, לא עשה הבחנה בין נצרות לעבודת אלילים, אבל מפרשים מאוחרים יותר עשו.³²

במהלך תקופה זו נוצר חידוש חשוב על ידי מנחם בן שלמה מפרובאנס (1249-1316) הידוע בכינוי המאירי, חידוש שהמשיך להשפיע עד היום. המאירי טבע את המושג "האומות הגדורות בדתות" ופסק שכל האמירות במשנה ובתלמוד ובשאר מקורות חז"ל המתייחסות בדרך שלילית ללא יהודים, לא חלות על גויים בני זמנו, שאינם עובדי אלילים אלא מאמינים בדתות ובנורמות מוסריות, גם אם הדת שבה הם מאמינים רחוקה ממה שמלמדת היהדות. הוא קבע שכל החוקים שבהם לא יהודים מופלים בדרך כלשהי, חלים רק על "עממים שאינם גדורים בדרכי דתות ונימוסים... הא כל ששבע מצוות (בני נח) בידם, דינם אצלנו כדינונו אצלם, ואין נושאים פנים בדין לעצמנו, ומעתה אין צריך לומר שכן באומות הגדורות בדרכי דתות ונימוסים" (בית הבחירה למאירי בבא קמא לז עב). ראה גם המאירי לעבודה זרה כו עב שם הוא מציין שכל אותן אמירות הטוענות שגויים חשודים על שפיכות דמים וכיוצא באלה נאמרו רק על "אומות הקדומות שלא היו גדורות בדרכי הדתות והן אדוקות ומתמידות בעבודת האלילים". (וראה גם עבודה זרה י עב ושיטה מקובצת לבבא קמא קיג, למברג 1876 צד עא) בגלל תנאי החיים השונים בימי הביניים, לפיהם יהודים היו תלויים במסחר עם נוצרים לצורך פרנסתם, חוקים אלה פסקו מלהתקיים, אבל המאירי היה הסמכות הראשונה שהצדיקה זאת על בסיס עיקרון חדש ומרחיק לכת זה.

בהערתו לסנהדרין נז עב (בית הבחירה 226-227) הוא נראה כמציע שאם יהודי הרג גוי המקיים שבע מצוות בני ניתן להעמידו לדין.³³ המשנה סנהדרין ט ב "נתכין להרוג... גוי והרג את ישראל... פטור" הובנה כפטור מהעמדה לדין למי שהרג לא יהודי, אבל מהסוגיה בסנהדרין עט עא משתמע שלא הייתה כאן כוונה לפטור מאחריות פלילית יהודי שהרג גוי, אלא זוהי שאלה משפטית בדבר האחריות הפלילית במקרה שהקורבן לא היה זה שהתכוונו להורגו. בדומה לכך, בעוד שהצלת מי שנפל לבור בשבת מותרת אם היה יהודי ואסורה אם הוא גוי, תמורת תשלום מותר לעשות זאת "משום איבה". התלמוד כולל גם יהודים מסוימים - מומרים ומגדלי בהמה דקה בקטגוריה זו. אבל המאירי קובע שכל זה היה נכון בזמנים קדומים "וכבר ביארנו שדברים אלו כלם בעובדי האלילים נאמרו" אבל בימינו חייבים להצילם (בית הבחירה, עבודה זרה כו עב).

בעניינים כספיים, המאירי לא סומך בפשטות על "חילול השם" כטעם להתנהגות הוגנת כלפי הגוי. הוא מרחיק לכת הרבה יותר, "הרי הם כישראלים גמורים בעניין אבדה, טעות וכל שאר עניינים" (עמוד 330 בית הבחירה למסכת בבא קמא). מקורות אחרים מימי הביניים נוקטים באותה עמדה.³⁴

כפי שכבר ראינו, גם אחרים לפני המאירי קבעו שחלק מהלכות אלה אינו בתוקף בימיהם מסיבות שונות, כולל "חילול השם" ו"מפני דרכי שלום", עקרונות שיושמו כבר בתקופת התלמוד. פסיקותיו של המאירי משקפות את המציאות של ימיו יותר משהן פורצות דרך חדשה או משנות את ההלכה. לדוגמה, הוא כן התיר לקחת ריבית מלא יהודי כיוון שזו הייתה ההלכה בעניין גר תושב.³⁵ אך על פי כן, השימוש המתמיד שהוא עושה בקטגוריה הזו ואמרותיו החיוביות בדרך כלל בעניין לא יהודים קבעו טון חשוב ליחסים ולשיח שבין יהודים לגויים. בשביל המאירי הגויים בני זמנו לא נחשבו כעובדי אלילים והיו המקבילה לגר תושב המקראי כפי שפרשו חז"ל – עדיין לא ישראלים, אבל ביחסים קרובים איתם ולכן מי שיכולים להיכלל בחוקי התורה. ההבדל העיקרי בין השניים הוא שחכמים דרשו מהגר תושב לקבל על עצמו באופן פורמאלי את מעמדו ולעומתו, מהלא יהודי בן זמנו אין דרישה כזו.³⁶ בהלכת חז"ל הגר תושב נחשב למי שהתנער מעבודה זרה כך שכל לא יהודי שכבר לא עבד אלילים נחשב כמשמע ישראל ויחוס אליו היה בהתאם.³⁷ כשפוסקים מאוחרים יותר השוו את הלא יהודים בני זמנם לגר תושב הם פסקו לכן שגם כלפיהם יש להתייחס בדרך זו.

אשר על כן, הכלל שיש להתנהג כראוי לגויים הפך להנחת יסוד מקובלת. בין אם משום שאם לא ננהג באופן זה יהיו לכך תוצאות שליליות שיעמידו את היהודים בסכנה - מפני דרכי שלום, ובין אם משום "חילול השם". לעיתים היה זה בגלל החשיבות של שיפור אופיו של היהודי עצמו. לדוגמה הרב צבי הירש אשכנזי (1658-1718) כתב בעניין איסור גזל הגוי: "והלא אנחנו נצטוונו שלא לעשות מעשים מכוערים..

שלא להרגיל עצמינו לגנוב.. וכל זה אינו בעבור הפעול אלא בעבורנו אנחנו, הפועלים לקנות בנפשנו דעות אמיתיות ומדות טובות וישרות לזכותנו לטוב לנו" (שו"ת חכם צבי כו).

לגבי היהודים שחיו בארצות האסלם, פסק הרמב"ם שכאשר המקורות הרבניים עוסקים בגוי הכוונה היא לעובד עבודה זרה. (מאכלות אסורות יא ח). הרמב"ם מוציא במפורש את האסלם מגדר עבודה זרה ומוסיף "וכן הורו כל הגאונים" (שם יא ז). הוא גם הורה שעלינו להידמות לאל במידת הרחמים "וכן במידותיו של הקדוש ברוך הוא שצונו להדמות בהם הוא אומר ורחמיו על כל מעשיו" (עבדים ט ח). ויחד עם זאת, בפסיקותיו ההלכתיות ממשיך הרמב"ם לעשות הבחנות בין יהודים לגויים כל עוד הללו עובדי עבודה זרה. דוגמה בולטת היא פסיקתו ש"הגויים שאין בינינו ובינם מלחמה, ורועי בהמה דקה מישראל וכיוצא בהן אין מסבבים להן המיתה ואסור להצילן אם נטו למות, כגון שראה אחד מהן שנפל לים אינו מעלהו, שנאמר 'לא תעמוד על דם רעך' (ויקרא י"ט ט"ז), ואין זה רעך" (רוצח ושמירת הנפש ד יא). הרמב"ם שלא כמו ריה"ל לא רואה את הלא יהודי כנחות מבחינה גזעית או פחות אנושי, אבל בדומה לחכמים רבים אחרים, הוא מאמין שאם התורה נוקטת לשון 'רעך' או 'עמיתך' היא מתכוונת באופן ספציפי ליהודי בלבד, יתר על כן, רק ליהודי נאמן. אבל כל זה נעשה תיאורטי בלבד, שכן בשביל הרמב"ם המוסלמים שביניהם היה חי, לא נחשבו עובדי עבודה זרה.

ככלל, אם כן, הפוסקים בימי הביניים מדברים או על נוכרי או על גוי כשכוונתם הלא יהודי היכן שלא יהיה, בין בארץ ישראל בין בחוץ לארץ. התוספות לעבודה זרה ב עא קובעים שאף אחת מההלכות כנגד לא יהודים תקיפה בזמנם באירופה משום שהם אינם בגדר עובדי עבודה זרה. למאירי, גם הנוצרים לא נחשבים כעובדי עבודה זרה. בהסתמך על פסיקות אלה, כל הקביעות הנוגעות ללא יהודים המופיעות במשנה או בתלמוד אינן חלות על הלא יהודים שביניהם אנו חיים היום. איננו רואים לא בנצרות ולא באסלם עבודה זרה הגם שאף אחת מהן אינה זהה לאמונותינו ולעיתים הן אף סותרות אותן.

3. הלכות מבחינות והלכות מפלות

את ההלכות שמפרידות לא יהודים מיהודים, הן אלה המקראיות והן אלה של חז"ל, ניתן לחלק לשתי קטגוריות: הלכות מבחינות והלכות מפלות. במושג "הלכות מבחינות" כוונתנו לאותן הלכות המוציאות את הלא יהודי מהכלל בדרכים המשקפות נוהג מקובל בכל המערכות המשפטיות המבחינות בין חברי הקבוצה (או אזרחי המדינה) ובין מי שאינם חברים. לחברים ולאזרחים יש בדרך כלל זכויות שאחרים לא נהנים מהן. בחוק המקראי מספרן מועט. הן כוללות את החוק שבני ישראל (יהודים) לא יכולים להיות מחויבים בריבית בשעה שאחרים יכולים והחוק שרק ישראלי יכול להיעשות מלך. החוק המאפשר ללא ישראלי להיעשות עבד בעוד שהישראלי מנוע מכך, יכול היה להיראות במקורו כחקיקה מבחינה כיוון שעבודת הייתה דבר מקובל בכל החברות, אבל אין ספק שכיום לא ניתן לקבלו, שכן כל עבדות תיחשב כבלתי מוסרית בכל חברה מודרנית.

קטגוריה נוספת של הלכות מבחינות הן אלה הקובעות באיזה אופן רשאים, או לא רשאים, לא יהודים להשתתף בטקסים דתיים כמו קרבן הפסח או עבודת המקדש. הלכות דומות בעניין השתתפותם של לא יהודים בתפילות בית הכנסת הן נושא לדיון אפילו היום. לכל קבוצה דתית יש תקנות דומות בנושאים כאלה ואך לגיטימי הוא שטקסים מסוימים יהיו פתוחים רק לחברים של אותה קבוצה דתית.

סוג שלישי של הלכות מבחינות הוא אלה המכוונות לשימור הקבוצה ומניעת התבוללות. בכלל זה חוקים כגון שמירת כשרות, חוקים נגד נישואי תערובת כמו גם חוקים רבים המצויים בתלמוד בנוגע ל"עבודה זרה" - פולחן אלילי המופיע באופן נרחב במשנה ובתלמוד תחת שם זה. חוקים אלה, אינם מפלים מיסודם ויש לבחון אותם באופן פרטני באיזו מידה הם תקפים היום. חשוב גם לזכור שחוקים אלה עוסקים בעובדי אלילים ולכן, אינם ישימים לדתות בנות זמננו שאינן אליליות.

מראשיתה, ובניגוד לכמה קבוצות אחרות שנפרדו מהאורתודוקסיה, דגלה תנועתנו בקיום מצוות המשמרות את ייחודיותנו ותורמות להמשך קיומנו. עובדה זו באה לידי ביטוי אפילו בשמות השונים שלה, פוזיטיבית-היסטורית, קונסרבטיבית, מסורתית. אשר על כן, אנו רואים קיום מצוות כגון שמירת כשרות, כחיוביות ליהדות. האיסור על נישואי תערובת הוא בעל חשיבות רבה, לא בשביל לשמור על 'טוהר הגזע' או להפלות כנגד לא יהודים, אלא לשמר את המשפחה היהודית ולהבטיח את המשך גידולו של העם היהודי. קבלתנו המלאה את הגרים כשוים ליהודים מלידה מעידה על כך שאיננו מבססים את יהדותנו על יסודות גנטיים או גזעניים.

נוהגים שהיו תקפים בשמירת יהודים מפני מגע עם עובדי אלילים, במיוחד בימי חגיהם, וסעיפים נוספים כגון "בישולי עכו"ם" והאיסור על "סתם יינם", הגם שאינם מפלים מיסודם, אינם משרתים עוד שום מטרה. אמצעים אלה היו במקורם כנגד עובדי אלילים, ואילו אנו חיים בחברות שתושביהן לא נמצאים בקטגוריה זו. כפי שכבר צוין בתשובה על יין משנת 1985 שכתב הרב אליוט דורף, כיום איסורים כאלה לא משרתים שום מטרה, הם אינם אפקטיביים במניעת נישואי תערובת ואכן יכולים להיראות כמקדמי רגשות שליליים כלפי לא יהודים.

תנועתנו ממשיכה להאמין בהשתלבות בחברה ולא בהסתגרות בגיטו. גישתנו כלפי לא יהודים היום היא חיובית ואיננו שואפים להיות "עם לבדד ישכון", אבל כן אנו מבקשים להיות "עם סגולה" ולשמר את זהותנו כעם הברית. אנו מאמינים שהיהדות תרמה לאנושות והיא ממשיכה לשאת רעיונות חיוניים בעלי ערך. כמי שנולדו יהודים או בחרו להיעשות חלק מהעם היהודי ומורשתו, אנו רואים את היהדות כחלק יסודי מחיינו. איננו מוכנים לראות אותה נעלמת אחרי היסטוריה כה ארוכה ומפוארת. אשר על כן, כל דבר שיכול לתרום לייחודיותנו ולהמשך קיומו של העם היהודי מבלי לנתק אותנו משאר האנושות הוא חיוני ויש לשמור עליו.

מצד שני, החוקים הבעייתיים שנידונו כאן הם חוקים מפלים. חוקים כאלה מתייחסים ללא יהודים בשונה מיהודים בעניינים מוסריים ואזרחיים ויכולים להיראות כסוטים מהעיקרון הבסיסי של התורה של האנושות המשותפת לכל בני האדם. דוגמאות לכך תהיינה האיסור להציל לא יהודי בשבת בדרכים שיהיו מותרות לצורך הצלת יהודי או כל אחד מהמקרים בהם החוק אמור לחול רק על 'רעך' שסמכויות רבניות טענו שכוונתו רק לעמיתך היהודי. היה זה סוג כזה של חוק שעליו הכריז רבן גמליאל שהוא בטל ומבוטל ושאחרים ביטלו מפני "חילול השם" ומשום "דרכי שלום".

קבוצה נוספת של חוקים מפלים היא אותם נוהגים שנחקקו בתקופה הרומאית שנבעו מהחשד בהתנהגות בלתי מוסרית מצד עובדי אלילים - האיסור לשהות במחיצתם ביחידות, האיסור להרשות להם לבצע ניתוחים מסוימים וכיוצא באלה. חוקים אלה גם הם צריכים להתבטל תחת הקביעה שלא יהודים כיום אינם בגדר עובדי אלילים ועל כן לא חשודים באי מוסריות.

במבחן העיקרון הבסיסי של התורה, שקיבל תוקף על פי ערכי חז"ל והעיקרון שכל בני האדם נבראו שווים ובצלם אלוהים, הלכות מבחינות אינן חסרות תוקף מיסודם בעוד שהלכות מפלות מפרות עיקרון זה.

ו. גישות בנות זמננו

מאז האמנציפציה, השתנו הגישות כלפי גויים בארצות המערב באופן רדיקלי. כשיהודים התקבלו כאזרחים שווים זכויות, הם השיבו טובה בניסיון לשבור מחיצות בינם ובין לא יהודים. מובן מאליו שהדרכים שבהן זה נעשה היו שונות מקבוצה אחת של יהודים לאחרת, אבל הגישה החיובית כלפי גויים במערב אירופה הייתה כה מקובלת בשלהי המאה ה-19 עד שכפי שכתב יעקב כץ "עקרון השוויון האנושי היה לתורה חברתית כללית והוא הלך ונפוץ דרך צינורות שונים, העיתונות, הדרשה של בית הכנסת, ההוראה של בית הספר וכו'. אלה שהיו מצויים אצל מקורות הראשוניים פירשו גם אותם, במכוון או בהיסח הדעת,

לאור הנוהג המודרני".³⁸ רבנים ידועים כמו הרב שמשון רפאל הירש קיבלו כמובן מאליו שהציווי "ואהבת לרעך כמוך" חל גם על גויים. הן הוא והן הרב יוסף הרץ בפירושיהם למקרא יוצאים מגדרם להדגיש את האוניברסליות היהודית.

מגמה דומה ניתן היה למצוא בראשית ההתיישבות היהודית בארץ ישראל. הרב דוד רוזן חקר את גישותיהם של הרבנים הראשיים הראשונים לארץ ישראל ומצא שהרב אברהם יצחק הכהן קוק הלך בעקבות פסיקותיו של המאירי בהכריזו שמוסלמים ונוצרים אינם יכולים להיחשב כעובדי עבודה זרה ובפסיקתו שיש להעניק להם זכויות אזרח מלאות במדינה היהודית. הרב יצחק אייזיק הלוי הרצוג שכיהן אחריו חזר על דבריו וכך עשה גם הרב איסר יהודה אונטרמן, הרב הראשי השלישי.³⁹ למרבה הצער, לא כך היה בתקופות מאוחרות יותר כשרבנים כמו הרב צבי יהודה קוק ואחרים נקטו עמדות מפלות כלפי ערבים. בחוגים מסוימים של הציונות הדתית, תנאי החיים בישראל, העוינות בין יהודים לערבים ובכללה פיגועי טרור שגבו חייהם של אלפי קורבנות יהודים, כמו גם הוראותיהם של מספר מנהיגי דת מוסלמים שיהודים הם שטן לא אנושי, סייעו לעורר גישה כללית של שנאה כלפי ערבים. גישה שלילית גוברת והולכת התעוררה גם נגד האסלם והנצרות, שאותן היא רואה כדתות אליליות שאין להן חלק בארץ ישראל. למרות שלציבור הרחב רגשות אלה מושפעים יותר מתנאים פוליטיים מאשר דתיים, הסטטיסטיקה הראתה שרגשות שליליים כלפי ערבים קיימים במידה רבה יותר בציבור הדתי מאשר בציבור החילוני. לעיתים קרובות מידי רבנים קיצוניים הוסיפו שמן למדורה על ידי השמעת דעות מפלות כלפי לא יהודים כולל תחושות שלא יהודים נחותים מיסודם.

הדוגמה הקיצונית ביותר לפסיקות נגד גויים היא הספר הידוע כ"תורת המלך" שהזכרנו לעיל. שעניינו העיקרי הוא שאלת ההיתר להרוג לא יהודים. תורת המלך הוא ספר שנועד על ידי מחבריו לעסוק ב"דיני נפשות בין ישראל לעמים". על מנת להבין אותו יש לקרא את הסכמתו של הרב יצחק גינזבורג בפתח הספר. גינזבורג, איש חב"ד בעל השפעה ניכרת בחוגים הקיצוניים של הימין הדתי, הוא איש קבלה שבדברי ההקדמה שלו פורס את אמונותיו הבסיסיות וכותב:

- א. "סוגיות אלה נוגעות מאד למצבנו היום בארץ ישראל, כאשר עלינו לכבוש אותה מידי אויבינו".
- ב. "שורש ישראל היה קיים מעולם גם לפני מתן תורה וגם לפני בריאת העולם בכלל, ואף לפני עליית הרצון לברוא את העולם, דישראל עלו במחשבה תחילה".
- ג. "אין מקום לדמות בין ישראל לעמים.. ישראל בעצם מותר בכל והגוי אסור בכל... עם ישראל עם הנבחר, ואין להשוותם לשאר גויי הארצות כלל ועיקר".⁴⁰

הספר עצמו משתמש במקורות רבניים כדי לתמוך ברעיונות אלה אבל הוא רואה אותם דרך משקפיים של תורות מיסטיות כמו הזוהר, משולבות עם פוליטיקה ימנית קיצונית של ארץ ישראל השלמה. הוא מקדיש פרק שלם לנושא "נפש יהודי מול נפש הגוי" (קנו) ומצהיר על העליונות הפנימית של יהודים על פני לא יהודים בהנחה שבכל מקום שבו מציינים המקורות את היחס המיוחד ללא יהודי הרי זה בגלל נחיתותו ביחס ליהודי, למרות שהמקורות עצמם אף פעם לא אומרים זאת. הפרק מחפש אחר מקומות שבהם מובדלים לא יהודים מיהודים בספרות הרבנית הקלאסית ובכתבי הרמב"ם ושאר חכמי ימי הביניים. הוא מצטט רבים מהמקורות המפלים שנידונו לעיל אבל במידה רבה מתעלם מהעובדה שאלה הוגבלו לעובדי אלילים או נשללו מסיבות שכבר צוינו קודם. הוא מתחיל בכך שהוא מראה שלהרג לא יהודי על ידי יהודי אין עונש מוות בידי אדם למרות שהדבר אסור ועונשו בידי שמים. אם מצוים על יהודי להרוג אחר ולא ייהרג הוא, הוא אינו רשאי להרוג יהודי אחר אבל מותר לו להרוג גוי. מותר לחלל שבת לצורך הצלת חיי יהודי אבל לא כדי להציל חייו של גוי. המחברים מצטטים את פסיקתו של המאירי ששום חוק מחוקים אלה לא חל על לא יהודים שאינם נחשבים עוד כעובדי אלילים, (קפט) אבל הם שוללים זאת בטענה שכיום, כשישראל במצב מלחמה עם הערבים פסיקתו של המאירי לא ישימה ולכן כל החוקים הללו הם בני תוקף. הערבים כולם נחשבים כמי שבא להרוג יהודי - רודף, ו"הבא להורגך השכם להורגו". הם מיישמים פסיקה

זו לכל ערבי וכוללים במיוחד ילדים קטנים שאותם רשאים יהודים להרוג כיוון שכאשר אלה יגדלו הם יהרגו יהודים (רה). זה כולל גם תינוקות בשל הוודאות שהם ישתתפו בגרימת נזק ליהודים או יסייעו בכך כשיגדלו (רה-ר). יתר על כן, זוהי זכות מיוחדת להרוג ילדים כיוון שזו הנקמה הטובה ביותר שיש (רכ). הם מלמדים שחיי הגוי אינם נחשבים במקום שהריגתו יכולה להציל יהודי.

מחברי תורת המלך עושים ניסיון ליישם את דין רודף על הערבים כולם. הם גם משתמשים בקטעים מתוך פרשנויות קלאסיות של המקרא המתארות את האירועים בזמן כיבוש ארץ כנען שבו נהרגו ילדים, כהצדקה לכך, למרות שקטעים אלה מוגבלים לאירועים ספציפיים הנוגעים לשבעת עמי כנען ומעולם לא נעשה בהם שימוש הלכתי כהצדקה כללית של הרג כזה (רז). בנוסף הם מצדיקים הרג ללא אבחנה של אזרחים לא יהודים (במיוחד ערבים) בזמן מלחמה על בסיס אמונתם בדבר "העדיפות שיש לחיי ישראל על חיי גוי" (קצח). בעשותם כך הם מתעלמים מכל האמירות שצוטטו לעיל בדבר איסור הריגה או גרימת נזק ללא יהודי בין אם זו מצווה מדאורייתא או לכל הפחות גזירה כנגד חילול השם. בהגנה עצמית אכן מותר להרוג כל מי שמתכוון להרוג אותך, יהודי או לא יהודי. אבל דין רודף חל רק על מי שרודף ממש אחרי אדם אחר בכוונה להורגו.

המסקנה שאתה רשאי להרוג ילד ערבי ואפילו תינוק "אם ברור שהם יגדלו להזיק לנו" (רו) היא חסרת בסיס בהלכה היהודית או במוסר. היא ללא ספק סותרת את המדרש בבראשית רבה נג לבראשית כא:ז: "כִּי־שָׁמַע אֱלֹהִים אֶל־ קוֹל הַנֶּעַר בְּאֶשֶׁר הוּא־שָׁם: אמר רבי סימון קפצו מלאכי השרת לקטרגו, אמרו לפניו: רבון העולמים אדם שהוא עתיד להמית את בניך בצמא אתה מעלה לו באר?! אמר להם: עכשיו מה הוא? צדיק או רשע? אמרו לו: צדיק, אמר להם: איני דן את האדם אלא בשעתו - באשר הוא שם".

הפסיקות המצויות בתורת המלך הן סילוף של האמונות היהודיות המסורתיות שאינן רואות את היהודי כנעלה על הלא יהודי, אינן טוענות שנפש יהודית נעלה על זו של לא יהודי ולעולם לא יטענו שאפשר להרוג את כל הערבים משום שכולם "רודפים". אמונות אלה, מבוססות בבירור על תורות מהזרה ומהתניא, שהושפעו בתורן מאמירות קדומות יותר, כגון אלה של רבי שמעון בר יוחאי, תוך התעלמות ממספר רב של תורות המדגישות את שוויון כל בני האדם ודורשות יחס הוגן ללא יהודי.

צירוף נפיץ זה של מיסטיקה וקיצוניות הביא לידי מסקנה שמותר להרוג את כל הערבים מפני שכולם נמצאים במצב של מלחמה עם ישראל (קצא) ושדין רודף חל על כולם, כשהדבר מוביל לתוצאה הרת אסון, אפילו של הרג ערבים, כולל נערים וילדים.

מנהיגים רבניים אחרים לעומת זאת, ובמיוחד הרב אהרן ליכטנשטיין המנוח, התבטאו בגלוי נגד רעיונות אלה וכנגד פסיקות כגון איסור על השכרת דירות לערבים כ"שקריות לחלוטין". לאחרונה, פרסמה קבוצה של רבנים ישראלים אורתודוקסיים ידועים באתר האינטרנט של המרכז להבנה ושיתוף פעולה יהודי-נוצרי (CJCUC) הצהרה רבנית תחת הכותרת "לעשות רצון אבינו שבשמים: לקראת שותפות בין יהודים לנוצרים" הקוראת לשיתוף פעולה בין יהודים לנוצרים במענה לאתגרים המוסריים והדתיים של זמננו.⁴¹ הרבה יותר צריך להיעשות ברוח זו להגיב על הקנאות שהרימה את ראשה המכוער ולהדגיש מחדש את התורות החיוביות שמשחקות תפקיד כה חשוב ביהדות.

כמו שסיכם אלן בריל במחקרו על גישות היהדות לדתות אחרות: "עכשיו עלינו לבחור לא לשכון לבדד ולנוע מעבר לראיית עצמנו כקרבנות. אנו צריכים לחזור להיות מעורבים בעולם...לבחון מחדש את תפקיד הזיכרון הקולקטיבי, קשרי המשפחה, והליטורגיה בהיאחזותנו בשנאה"⁴²

המסקנות של תשובה זו דוחות במפורש תורות של כתבים כגון כמו תורת המלך, כמו גם כל אמרה רבנית עתיקה או הוראה של הספרות המיסטית בעלת אופי דומה, והן מצהירות על אמונתנו שכל בני האדם חולקים מוצא משותף ונבראו באופן שווה בצלם אלוהים. כשאנו חיים בעולם מקושר הדדית בו מנהיגים

דתיים נאורים מכל הדתות מחפשים דרכים לפיוס, אנו כיהודים, בין אם אנו חיים בתפוצות עם זכויות שוות, או בישראל בה יש לנו אחריות לדאוג לזכויות עמיתינו האזרחים בני קבוצות המיעוט, איננו יכולים להרשות לעצמנו להיות מושפעים מתורות המפיצות שנאה ובוז לבני אדם מכל דת ואמונה. כהד לדברי שמעון בן שטח, חיוני שלא ניהפך לברברים. במקום זה, עדיף שנלך בעקבות פסיקותיהם של רבן גמליאל, רבי עקיבא ותורות מאוחרות יותר של המאירי ואחרים. אנו מכריזים כי כל ההלכות המפלות נגד גויים בעניינים בעלי אופי אזרחי והתנהגות מוסרית אינן יכולות להיחשב עוד כמחייבות ביהדות לא רק בשל הנזק שהן גורמות לתדמיתה של היהדות וליחסים עם לא יהודים, אלא משום שהן מיסודן בלתי מוסריות ומונעות מאתנו להשיג את המידות הטובות הישרות שלהן אנו שואפים כיהודים.

ג. פסקי דין

1. הלכה

- א. מצוות עשה להתייחס ללא יהודים באהבה ולעשות איתם מעשי צדקה וחסד. פסיקות המורות שמותר להרוג ילד ערבי, ואפילו תינוק בגלל ש"ברור שהם יגדלו להזיק לנו" (תורת המלך רו), הן סילוף של ההלכה היהודית ואין להן כל תוקף. פסיקות אלה ופסיקות אחרות כדוגמתן המצויות בכתבים כגון תורת המלך, סותרות את אמונת היהדות המסורתית שאינה רואה את היהודי כנעלה על הלא יהודי, אינה טוענת שנפש יהודי נעלה על זו של הגוי או שמותר להרוג את כל הערבים כיון שהם בגדר "רודפים".
- ב. בעקבות הדוגמה של רבן גמליאל השני ולאור העקרונות של קידוש השם ודרכי שלום אנו מכריזים שכל הפסיקות הנוגעות לעניינים כספיים או של החוק האזרחי במשנה ובתלמוד, המפלות כנגד גויים, לא תיחשבנה עוד הלכה רשמית בעלת תוקף בימינו. בהתאם להוראותיו של המאירי אנו פוסקים כמו כן, שכל ההלכות הללו, היו הלכות התלויות בזמן שהתייחסו באופן ספציפי לעובדי אלילים של העת העתיקה, ועל כן אינן חלות על לא יהודים בזמננו. אנו רואים הלכות אלה כהפרה של ערכינו המוסריים הנעלים ביותר והן מונעות מאתנו להשיג את המידות הטובות המוסריות העליונות כמו שציין החכם צבי. כך, ביחס לעניינים כגון היתר לחלל את השבת לצורך הצלת נפשות, יש לנהוג ביהודי ובגוי באותו אופן. בדומה לכך, הרג, גנבה ושאר עבירות מוסריות ואתיות האסורות מן התורה וההלכה היהודית חלות הן על יהודים והן על לא יהודים. אסור לרצוח, לגזול, לרמות, להונות או לפגוע באופן אחר בלא יהודי. רק אותן פסיקות הנוגעות להבדלים פולחניים בין יהודים ללא יהודים והלכות שתורמות ביעילות להמשך הקיום היהודי כגון האיסור על נישואי תערובת נשארות בתוקף, בעוד שהלכות המכוונות להרחיק יהודים ממגע עם עובדי אלילים כגון בישול עכו"ם והאיסור על סתם יינם, אינן בנות תוקף עוד.

2. מסורת

- א. אמירות שליליות רבות בספרות הרבנית ביחס ללא יהודים ניתן להביין כמשקפות מצבים של רדיפות ושנאה מצד האומות ששלטו על היהודים בין ביהודה או בגולה בעת העתיקה. הן מבטאות את התחושות האישיות של מנהיגים דתיים מסוימים ואינן הצהרות רשמיות של האמונה היהודית.
- ב. המושגים הבסיסיים של היהדות שאותם אנו מתארים ובהם אנו תומכים שופטים הן את היהודים והן את הלא יהודים על פי מעשיהם ודבריהם ואין אנו רואים את הגויים כרעים מיסודם. יש לראות את כל בני האדם כצאצאים של אותם אבות קדמונים וכולם בנים לאל האחד שנבראו בצלמו. אנו מאשרים את דברי המדרש שהקב"ה מתייחס לכולם בשווה "בין ישראל בין גוי, בין

איש בין אישה, בין עבד בין שפחה, עשה מצוה שכרה בצדה".⁴³ אנו דוחים במיוחד את הרעיונות המופיעים בכתבים יהודים, יהיו אלה עתיקים, מימי הביניים או מהעת החדשה הרואים את היהודים כנעלים מיסודם על הגויים או שהנפש של לא יהודי היא באיזשהו אופן נחותה מזו של היהודי. האמונה בעליונותם של יהודים (או של נשמות יהודיות) על לא יהודים, סותרת את החוקים הבסיסיים או הוראות התורה והיהדות הרבנית המצויים במשנה, בתלמוד ובמדרשי תנאים. רעיונות אלה עומדים בסתירה לעיקרון הבסיסי של התורה שכל בני האדם נבראו בצלם אלוהים ואין לראותם כחלק מהאמונה היהודית המקובלת.

לאור העובדה שהמאה ה-20 הייתה העת בה יהודים באופן מיוחד סבלו ונרצחו כתוצאה מתורות של עליונות גזעית ונחיתות גזעית, עלינו להיות זהירים במיוחד כנגד כל דבר שיכול לתת אמינות לאמונות שכאלה. יתר על כן, ראינו שתורות אלה מעניקות לגיטימציה ומובילות להתנהגות שבה יהודים גורמים נזק ללא יהודים ולרכושם ואפילו לשפיות דמים. אין חילול השם גדול מזה. אשר על כן, חובה על מנהיגי היהדות להימנע מכל תורה שכזו ולאשר מחדש את האמונה הבסיסית של התורה בשוויון הטבוע באנושות כולה שנבראה בצלם אלוהים.

הרב הראשי לשעבר של בתי הכנסת המאוחדים בבריטניה, הרב יונתן זקס, כתב: "אמונה אחת, יותר מכל אמונה אחרת זולתה, נושאת באחריות לטבח של יחידים על מזבחות האידאליים ההיסטוריים הגדולים: האמונה שאנשים שאינם שותפים לאמונתו, לגזע שלי, או לאידאולוגיה שלי, אינם שותפים גם לאנושיותו... משהו פגום באנושיותם של אלה שאינם שותפים לאמונתו... משוואה זו הולידה את מסעי הצלב, את האינקוויזיציה... נולדה ממנה גם לבסוף השואה".⁴³ מה שנכון לאחרים, נכון גם ליהדות. כל אמונה ביהדות שאלה שהם לא מבני הקבוצה שלנו משהו פגום באנושיותם, תוביל בסופו של דבר למעשי אלימות ואפילו לנטילת חיים על ידי קיצוניים המאמינים שהם פועלים בשם אלוהי ישראל. מטעם זה, גם אם לא משום טעם אחר, אנו דוחים אמונות אלה כתורות לגיטימיות ביהדות.

ג. אנו קוראים למחנכים יהודיים להעביר ערכים חיוביים אלה בהוראתם, ולהבהיר עניינים אלה כשהם מלמדים טקסטים בעייתיים בספרותינו. חשוב שכאשר קטעים מפלים נלמדים על ידי בני נוער או מבוגרים, שלא יישארו עם הרושם שהם מייצגים את היהדות של ימינו, או שהם חלקים בני תוקף של ההלכה היהודית בת זמננו.

נספח

בשל אורכה של תשובה זו, מצורף כאן סיכום להבהרה.

סיכום

בסוגיית מקומם של לא יהודים - כלומר גויים - בהלכה ובמחשבה היהודית, אין ספק שקיימים מושגים סותרים ושתקופות היסטוריות שונות מציגות בפנינו תמונות סותרות: מכילה ואקסקלוסיבית, חיובית ושלילית, משבחת ומגנה. יש להדגיש עם זאת, שהתורה עצמה וכתבי המקרא באופן כללי מציגים את השוויון הבסיסי של האנושות כולה ומפגינים את אהבת האל לכל בני האדם, ובה בעת, מכירים בתפקיד המיוחד של ישראל כ"ממלכת כוהנים". בני ישראל נראים כבעלי יחס מיוחד לאלוהים כיון שניתנה להם המשימה להיות משרתיו המיוחדים של אלוהים, כוהני ה'. משימתם, היא לשמש כדוגמאות לדרכי ה' של צדק ורחמים. אין זה מרמז על עליונות גזעית, כפי שהנביאים, במיוחד ישעיהו ועמוס, מבהירים. בני ישראל, למרות שנבחרו להיות עם ה' ולמטרה זו, מתוארים בכל זאת, כעם קשה עורף ונוטים לחטוא, ובשל כך ייענשו. הוא הדין לאנושות בכללה. האמונות הדתיות ומנהגיהם של עובדי האלילים, במיוחד

אלה שמשבעת עמי כנען, נראים ככוזבים ובלתי לגיטימיים. בתוך ארץ כנען היה צורך לסלקם, למרות שאין מצווה דומה לסילוקם של עובדי אלילים בעולם באופן כללי.

בה בעת, המקרא מקבל כמובנת מאליה את העובדה שהיו גויים שעבדו את האל האחד (כמו מלכיצדק ואיוב). הנביא ישעיהו השני אפילו מעמיד את כורש בדרגה של משיח ה' (מה:א) למרות שמנהגיו הדתיים לבטח לא היו אלה של יהודים. ספר תהילים קורא ליראי ה' לעבוד ולשבח את ה'. בדומה לכך, ישנו חזון נבואי אודות העת בה כל בני האדם יבואו לעשות זאת ויעמדו בדרגה שווה עם בני ישראל. בזמנו של עזרא, הנשים הלא יהודיות נראו כאיום, תחת אותו חוק ששלט ביחס לאיסור להתחתן עם עמי כנען. היעדר כל תהליך רשמי של גיור החמיר את המצב. מספר חוקרים מאמינים שהרבה מהספרים של ספרות החכמה מצויים בכתבים שמקורם באותה עת כמחאה נגד צווי עזרא. תפילת עלינו לשבח שכל הנראה נוצרה בתקופה ההלניסטית כ"אני מאמין" הבסיסי וכביטוי לאמונה יהודית, מבהירה היטב את הגישה היהודית - "שהם משתחווים להבל וריק ומתפללים אל אל לא יושיע, ואנחנו כורעים ומשתחווים ומודים לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא" תוך שהיא מביעה את התקווה שבסופו של דבר יכירו וידעו כל יושבי תבל את האל האחד והיחיד.

חוקי התורה ביחס ללא ישראלי, מבוססים על הוראת התורה שכל בני האדם נבראו בצלם אלוהים ועל העובדה שחוויות העבדות במצרים צריכה ללמד אותנו שלא להונות את הגר, ועל כן הם רגישים לצרכיו. הנורמות האתיות הבסיסיות של התורה חלות על כולם. ישראלים ושאנים ישראלים. הלא ישראלי, הנוכרי, מובחן מהישראלי רק בחוקים מיוחדים מאד כמו בכל חברה שבה מתקיימות הבחנות בין זכויות אזרח ומי שאיננו אזרח. תחת חוקי התורה זוכים הלא ישראליים בדרך כלל ליחס הוגן וישר. בנושאים פולחניים קיימת הבחנה דומה המונעת מלא יהודים לקחת חלק בטקסים מסוימים כגון קורבן הפסח. אף על פי כן, בתקופה הרבנית, קורבנות מסוימים שהובאו לבית המקדש על ידי גויים נחשבו מקובלים. ללא ישראלי השוכן בארץ ישראל מוענקות הזכויות הבסיסיות של הישראלי והוא זוכה ליחס מיוחד.

הכתבים הרבניים שמרו על העיקרון התורני שכל בני האדם נבראו בצלם אלוהים ושכולם יצאו מאותו זוג קדמון כך שנחיתות או עליונות גזעית אינן קיימות. אף על פי כן, לעיתים, כשהם משקפים את תחושות הדיכוי ואפילו שנאה לכוח הכובש, ישנם מקומות שבהם כתבים אלה מבטאים עוינות גלויה לרומא, לעבודת אלילים ולגויים באופן כללי, תוך שהם משמיעים גישות שונות להתייחסות כלפי גויים. בעוד שמספר רבנים מעודדים יחס מועדף כלפי יהודים, אחרים, מחמירים בדרישתם לצדק לכל. הכרעות הלכתיות רבות בספרות התקופה הזו, נראות כמחריגות את הגויים מלהיכלל בחוקי התורה תוך התבססות על פרשנות דווקנית של מילים כמו 'רעך' ו'אחריך' שמתפרשות כמוציאות את הלא יהודים מהכלל. ההלכה הרבנית משקפת את המציאות של תקופה מאוחרת יותר שבה סבלו היהודים תחת שלטון זר והגזירות האנטי יהודיות של הרומאים. לכן היא כוללת תחושות של חוסר אמון בעובדי אלילים כמו גם שאיפה להרחיק יהודים מהשפעה פגאנית.

אף על פי כן, התנאים עצמם פסקו שלא יהודים נכנסו תחת הפסיקות של מוסריות המצויות במסגרת הברית של שבע מצוות בני נח וקבעו - בשם רבנים ידועים כמו רבן גמליאל השני ורבי עקיבא - שהתנהגות לא ראויה כלפי לא יהודים, אסורה ואפילו חמורה יותר התנהגות לא ראויה כלפי יהודים, בגלל חילול השם. כך הם ביטלו את ההלכות המפלות וקבעו שכללי החוק האזרחי חלים על כל בני האדם בגלל חילול השם. התנאים פסקו עוד שלא יהודים אמורים ליהנות מצדקה ומגמילות חסדים בגלל העיקרון של דרכי שלום. כללים אלה חלים על עובדי אלילים, שהיה מעמדם של לא יהודים באותה תקופה עם מעט יוצאים מהכלל. רבי עקיבא הלך רחוק יותר וטען שכמה עניינים כגון משפט הוגן ואיסור גזל מבוססים למעשה על פסוקי התורה.

בימי הביניים, התעורר מצב חדש שבו יהודים חיו לא בסביבה אלילית אלא כמיעוט בקרב מוסלמים או נוצרים. האם דתות אלה נחשבות אליליות או מונותאיסטיות? למרות אפלייתם, היו היהודים מעורבים במידה רבה בחברה בכלל ובמסחר ארצי ובינלאומי. התוצאה הייתה גישה חדשה שלפיה דתות זכות למעמד לגיטימי, למרות שאינן מוכרות כשוות ערך ליהדות ולא ככאלה שכל אמיתות תורותיהן מקובלות. כתוצאה מכך, כל ההלכות הלא פולחניות המוציאות לא יהודים מהכלל, נחשבו כמתייחסות באופן בלעדי לעובדי אלילים שהיו בעבר ואינן תקפות בזמן החדש הזה על הלא יהודים שעמם באו יהודים במגע.

סמכויות הלכתיות של ימי הביניים, והבולט ביניהם ר' מנחם המאירי, העדיפו לא לסמוך רק על המושגים "חילול השם" ו"דרכי שלום", אלא להכריז שכל הפסיקות השליליות הנוגעות ללא יהודים מתייחסות אך ורק לעובדי אלילים של זמנם ואינן חלות על לא יהודים כיום שנכנסו תחת השפעת הדת וההוראה המוסרית. בדומה לכך קבע גם הרמב"ם שכללים אלה חלים רק על עובדי אלילים. בשל העובדה שתנאי החיים בתפוצה היו כה שונים ויהודים היו תלויים בלא יהודים במידה כה רבה, רבים מהחוקים התלמודיים שעוללים היו להפריע למסחר הוכרזו כלא אופרטיביים.

למרות שהשאלה בדבר מעמדן המדויק של דתות מונותאיסטיות אחרות הוא מעבר להיקפה של תשובה זו, חשוב לציין שבתנועתנו, הן הנצרות והן האסלם נחשבות כביטויים לגיטימיים של מונותאיזם. בלשונו של המאירי הן "אומות הגדורות בדרכי דתות ונימוסים". כשם שהנביא ישעיהו חזה את העידן שבו לעמים אחרים - מצרים ואשור - יהיה גם כן יחס מיוחד עם האל האחד לצד עם ישראל, כל אחד בדרכו המיוחדת (ישעיהו יט:כד-כה), כך גם הדתות המונותאיסטיות האחרות, נצרות ואסלם, לכל אחת יש את יחסה המיוחד עם האל כמו שיש ליהדות.

גישה סותרת אחרת שפרחה בכמה כתבים של ימי הביניים ובספרות הקבלית הכריזה שנפש היהודי נעלה על זו של אחרים ולעיתים הרחיקה לכת עד כדי לומר שרק יהודים יכולים להיקרא בשם אדם. גישה זו הודגשה בספרות חסידית מסוימת כגון ספר התניא - ספרה הבסיסי של חסידות חב"ד. בעידן המודרני היא הופצה בחוגי הימין הקיצוני בישראל בספר תורת המלך. תורות אלה שימשו כבסיס האידיאולוגי לפסיקות מפלות כנגד ערבים ולמעשי אלימות.

מסקנותיה של תשובה זו דוחות במפורש תורות אלה, כמו גם כל התבטאות רבנית בעלת אופי דומה והן מצהירות על אמונתנו שכל בני האדם חולקים מוצא משותף ונבראו באופן שווה בצלם אלוהים. בעקבות פסיקותיהם של רבן גמליאל, רבי עקיבא וההוראות המאוחרות יותר של המאירי, אנו מכריזים כי כל ההלכות המפלות נגד גויים בעניינים בעלי אופי אזרחי והתנהגות מוסרית אינן יכולות להיחשב עוד כמחייבות ביהדות לא רק בשל הנזק שהן גורמות לתדמיתה של היהדות וליחסים עם לא יהודים, אלא משום שהן מיסודן בלתי מוסריות ומונעות מאתנו להשיג את המידות הטובות הישרות שלהן אנו שואפים.

לאור העובדה שהמאה ה-20 הייתה העת בה יהודים באופן מיוחד סבלו ונרצחו בשואה, כתוצאה מתורות של עליונות גזעית ונחיתות גזעית, עלינו להיות זהירים במיוחד בנוגע לכל דבר שיכול לתת תוקף לאמונות שכאלה. יתר על כן, ראינו שתורות אלה העניקו לגיטימציה והובילו להתנהגות שבה יהודים פגעו בלא יהודים וברכושם ואפילו לשפיכות דמים. אין חילול השם גדול מזה. אשר על כן, חובה על מנהיגי היהדות להימנע מכל תורה שכזו ולאשר מחדש את האמונה הבסיסית של תורת ישראל בשוויון הטבוע באנושות כולה שנבראה בצלם אלוהים.

- ¹ תשובה זו עוסקת במי שאינם יהודים, לא ביחסה של היהדות כלפי דתות אחרות. לשאלה זו ראה דיון מקיף בספרו של אלן בריל. *Judaism and Other Religions: Models of Understanding*, Palgrave, New York, 2010. אני מודה לדניאל נווינס שהביא זאת לידיעתי.
- ² תורת המלך, המכון התורני על יד ישיבת עוד יוסף חי, לב השומרון, תש"ע יצחק שפירא, יוסף אליצור
- ³ תשובות ועד ההלכה של כנסת הרבנים בישראל, כרך ב' תשמ"ז עמ' 43-51.
- ⁴ See Elliot Dorff, *On the Use of All Wines*, Kassel Abelson and Loel M. Weiss, *Buriel of a Non-Jewish Spouse and Children*, Mayer Rabinowitz and Avram Reisner *Tevilat Kelim*, Elliot Dorff, *Use of Synagogue by Christian Groups*.
- ⁵ "The Attitude of the Jew Toward the Non-Jew," CCAR 1921 186-233
- ⁶ Katz, *ibid*, xii-xiii.
- ⁷ See Reuven Hammer, *The Torah Revolution*, Jewish Lights, Woodstock, Vermont, 2011, 72-83.
- ⁸ See Michael Guttman, "The Term 'Foreigner' Historically Considered, HUCA iii, 8.
- ⁹ On slavery see R. Hammer "The Impact of the Exodus on Jewish Law" in *Exodus in the Jewish Experience*, ed. Barmash and Nelson, Lexington Books, New York, 2015, 115-122
- ¹⁰ See JPS Deuteronomy, J. Tigay, 470-472.
- ¹¹ L. Finkelstein in *Aspects of Human Equality*, Harper and Brothers 1956, 196
- ¹² תוספתא עבודה זרה ח:ד, ספרי דברים שמג:ד
- ¹³ א.א. אורבך, כל המקיים נפש אחת, תרביץ מ' 1971, 268-284.
- ¹⁴ התוספות בעבודה זרה כו עב מוסיפים את המילים "בשעת מלחמה".
- ¹⁵ Katz, *ibid*, 108, note 1
- ¹⁶ J. Lauterbach, "The Attitude..."
- ¹⁷ Alan Brill, *Judaism and Other Religions: Models of Understanding*, 24. See Soncino Baba Mezia 651 note 7 for an unsuccessful apologetic interpretation of this statement – "...only, of course, from the point of view of ritual defilement....it is simply a Talmudic idiom denoting 'inhuman'... (!). Modern Times, Behrman House, New York, 1961, page 106ff.
- ¹⁹ See Jacob Katz, *Exclusiveness and Tolerance: Studies in Jewish-Gentile Relations in Medieval and*
- ¹⁹ ספורנו שמות יט:ה-ו, דברים לג:ג. See Brill *ibid* 93ff.
- ²⁰ ראה יעקב כץ, בין יהודים לגויים, ירושלים 1960
- ²¹ Katz *Exclusiveness* 14
- ²² ספר הכוזרי מאמר א אות קג
- ²³ יעקב כץ, בין יהודים לגויים ירושלים תשכ"א עע 140-144.
- ²⁴ See Brill *ibid* 164-5
- ²⁵ תניא ליקוטי אמרים פרק א
- ²⁶ ר' צדוק הכהן מלובלין, פוקד עקרים אות ה
- ²⁷ Finkelstein, *Aspects of Human Equality*, 198
- ²⁸ Guttman, "The Term 'Foreigner'..." p. 15
- ²⁹ ראה טוביה פרידמן, האם היהדות גזענית, 47
- ³⁰ מחברי תורת המלך אכן מקבלים אותה ומוסיפים תוך שהם מצטטים את הרב שאול ישראלי (עמוד הימיני טז ד ח) ..שהמדובר בנפשות ישראל ומשום חביבותם לפני הקב"ה אבל בנפש הנכרי לא מצינו חביבות זו". הם גם מדגישים את דברי הרמב"ם בהלכות יסודי התורה ה ז שאוסר "הריגת נפש מישראל לרפאת נפש אחרת..." וקובעים "הרמב"ם טורח להוסיף כל הזמן את המילה 'מישראל', מכאן שאם היה מדובר בנפש שאינה מישראל היה הדין שונה". קנז-ט.
- ³¹ דיון מלא בנושא הוא מעבר להיקף של תשובה זו אבל יכול להימצא בספרו של יעקב כץ, בין יהודים לגויים ירושלים תשכ"א ראה במיוחד עע 25-46.
- ³² כץ, שם, 24, 29.
- ³³ יעקב בלידשטיין, יחסו של ר' מנחם המאירי לנוכרי - בין אפולוגטיקה להפנמה, ציון 1986, 9-158.
- ³⁴ ראה לאוטרבך שם הערות 48 ו-50 למראי מקומות נוספים.
- ³⁵ בלידשטיין, שם, 162
- ³⁶ בלידשטיין, שם, 9-158
- ³⁷ ראה ירושלמי יבמות ה:א ועבודה זרה סד עב להלכות ותקנות בעניין גר תושב.
- ³⁸ כץ, שם עע 192-193.

Jerusalem Post Nov.12, 2015 ³⁹

תורת המלך, הסכמת הרב יצחק גינזבורג. ⁴⁰

<http://cjcuc.org/2015/12/03> ⁴¹

Brill, ibid 230. ⁴²

לכבוד השוני, עברית צור ארליך, טובי הוצאת ספרים, ירושלים 2008 עע. 39-40. ⁴³