

31. ערל לא יאכל בו? – על הגיור והפסח בסיפורי חז"ל

להלן נציג מספר סיפורי אגדה ופיוט, שעניינם הישיר היתר אכילה של נוכרים, או נוכרים למחצה, בפסח; אולם, בהקשר רחב יותר עולה מהם התייחסות כללית לעבר וגם – והדברים ייאמרו במלוא הזהירות – לעתיד. אשר לעבר, ממקורות אלו עולה מציאות היסטורית מורכבת של יחסי יהודים־גויים, והיות שמבעד לטקסטים הללו מבצצות העמדות האידיאולוגיות הכרוכות ביחסים אלו, יש סיכוי שימצאו בדברים הנחיות לעתיד היחסים בין יהודים למי שאינם מוגדרים ככאלה, כשברקע נמצא החג הכל־כך יהודי – פסח.

פתיחת דיונו תישען על דבריו של הגר"ש ליברמן בעניינם של סוגי גרים שעמדו בפתחה של יהדות חז"ל, והיוו אתגר מתמיד לעיניה הבוחנות:

... 'יראי שמים' נטשו עבודה זרה שלהם וקיבלו את אמונת אחדותו של אלוהים, אך לא נתגיירו ליהדות; רק מקצת מצוות נתחבבו עליהם... וכך היה במציאות. יראי שמים קיבלו ללא ספק את האמונה באחדות האלוהים ואת המצוות שבין אדם לחברו, ואילו בעניין המצוות שבין אדם למקום נבדלו זה מזה הרבה... חכמים ניצבו לפני מצב קיים והיה עליהם להכריע, איזה סוג של גרים למחצה הוא גר תושב האמור בתורה. אך כל הכיתות הללו נחשבו ליראי שמים, מאחר שכפרו בעבודה זרה וקיבלו את אמונת האחדות והמצוות שבין אדם לחברו... דעת חכמים היתה נוחה מכל הכיתות הללו; אם רק יראו את האלוהים ראום כבני העולם הבא וקראום 'צדיקים' ו'טובים'!

כדרכו, היטיב ליברמן לחוש באתגר המורכבות שהציבה ההיסטוריה בפני חז"ל, ומגוון הפתרונות שצמחו עקב ההתמודדות עם מגוון הבעיות.

להוכחת הטענה בדבר מציאותם של קבוצות שונות החיים ביחסי קירבה בעוצמה כזו או אחרת ליהדות, מביא ליברמן ראיות רבות, בין השאר ביאר בקצרה את הסיפור הבא בירושלמי, שיעמוד במוקד עיונו. הסיפור משובץ בסוגייה אגדית העוסקת במעמדו של אנטונינוס:

1. ש' ליברמן, 'גויים וגרים למחצה', *יונית ויונות בארץ־ישראל*, ירושלים תשמ"ד, עמ' 61-64.

ר' חזקיה ר' אבהו בשם ר' לעזר אם באים הן גירי צדק לעתיד לבא אנטולינוס בא בראש כולם. מה את שמע מינה שראו אותו יוצא במנעל פחות ב"ה את שמע מינה שכן אפילו יראי שמים יוצאין בכך. אית מילין אמרין דלא איתגייר אנטולינוס ואית מילין אמרין שנתגייר אנטולינוס. אנטולינוס אתא גבי ר' א"ל חמי מיכלתי לי מן ליתן בעלמא דאתי. א"ל אין. א"ל מן אימר פיסחא לא אוכלתני ומן ליתן את מיכלתי לעלמא דאתי. א"ל ומה נעביד לך ובאימר פיסחא כתיב 'וכל ערל לא יאכל בו' הדא אמרה דלא איתגייר אנטולינוס. כיון מדשמע כן אזל וגייר גרמי. אתא גבי רבי א"ל חמי גזירתי. א"ל בדידי לא איסתכלית מן יומי ובדידך אנא מסתכלא הדא אמרה דאיתגייר אנטונינוס" (ירושלמי, סנהדרין פ"ה ה"ה כט ע"ג).

תרגום: ר' חזקיה ר' אבהו בשם ר' אליעזר: אם באים הם גירי צדק לעתיד לבוא אנטולינוס בא בראש כולם. מה אתה שומע מכאן? שראו אותו יוצא במנעל פחות ביום הכיפורים אתה שומע שכן אפילו יראי שמים יוצאים בכך. יש כאלו שאומרים שלא התגייר אנטולינוס ויש כאלו שאומרים שהתגייר אנטולינוס. אנטולינוס בא לפני רבי. אמר לו: האם אתה רואה שיאכילוני מן הלוייתן בעולם הבא. אמר לו: כן. אמר לו: מהשה של פסח, לא מאכילים אותי ומהלוייתן אתה מאכילני לעולם הבא. אמר לו: ומה נעשה לך ובשה של פסח כתוב 'וכל ערל לא יאכל בו'. זה שאמר שלא התגייר אנטולינוס כיון ששמע כך הלך וגייר עצמו. בא לפני רבי אמר לו: ראה מילתי. אמר לו: בשלי לא הסתכלתי מימי ובשלך אסתכל. זה שאמר שהתגייר אנטולינוס.

בהערה למאמרו הנוגעת בסיפור העמיד ליברמן את המילה 'כמבחן לסופיות הגיור':

כדאי להעיר שבפעולתם לקיחוב הנכרים זיכו היהודים את יראי השמים בחיי העולם הבא, אף בחלק ליתן, אך לא נתנו להם חלק בקרבן הפסח. את חלקו בפסח יקבל הנכרי רק לכשיתגייר גירות שלמה. בחוקי התורה אין מקום לפשרות...²

בדברים אלו, כמו בכל דבר מדברי ליברמן, יש טעם רב, ועדיין דומה שראוי להרחיב מעט בניתוח הסיפור. בניסיון לעמוד על יסודותיו הרעיוניים, אין להסתפק כמדומה רק בשאלת מעמדם ההיסטוריהלכתי של 'יראי שמים', ויש להרחיב בו בהתייחס לשלוש נקודות. האחת, היחסים בין רבי לאנטונינוס (אנטונילוס) המשתקפים בו. השנייה, שאלת המילה מבחינה היסטורית ומבחינת שורשיה בתורה, והשלישית, שאלת יראי השמים.

אשר לנקודה הראשונה, ליבון היסוד של 'בין אנטונינוס לרבי' בסיפור. איאפשר לערוך דיון מיוחד בסיפורנו ללא בחינת יחסו לקבוצת סיפורי אנטונינוס בכללותם. בדונו בסיפורי אנטונינוס

2. ש' ליברמן, 'גוים וגרים למחצה', **יונית ויונות בארץ-ישראל**, ירושלים תשמ"ד, עמ' 60, הערה 95.

בספרות חז"ל קבע גדליה אלון: "... הרי האגדות הרבות שעל אנטונינוס, אף על פי שרובן ככולן אינן אלא סיפורי עם בעלמא, עשויות הן לשקף אמת כוללת לעניין יחסו הכולל של קרקלה (ואביו) ליהודים ולדתם".³ ובכן, אינני סבור כי הכינוי 'סיפורי עם בעלמא', מוצדק ככל שיהיה, מקדם את הדיון העומד כאן על הפרק, ו'האמת' המבוקשת אינה כוללת רק את היחס של בן שושלת הסווריים הנזכר כאן ליהדות, אלא גם את עמדות היהודים עצמם. מדובר במדרשים ובסיפורים המביעים עמדות בדבר היחס הרצוי של עמנו לאתגרי אותה תקופה באופן כללי, ובאופן ספציפי, בשאלת היחס הרצוי ועמדות הפתיחה במרחב העימות רב־הפנים והצורות שבין יהודים וגויים. במובן מסוים משתקף היחס הזה גם בסיפורנו. אם אנטונינוס, יהא זיהויו ההיסטורי אשר יהא, נתפס כאבטיפוס לגרים כפי שעשו לעלות מן הסיפור, הרי המשיכה לקורבן פסח ופוטנציאל הגירות והמילה הגלומים בה, תופסים מקום מרכזי במערכת היחסים שבין יהודים וגויים המסומלת ביחסי רבי ואנטונינוס. אם נעניק לו מעמד סמלי, אנטונינוס הבא 'בראש כולם' הוא הוא הגר הרצוי. תהליך ההתקרבות מתנהל אפוא בין גוי גאה ובעל מעמד שלטוני, המגלה יחסי כבוד וידידות ליהודי חכם המייצג מידה של חופש, ריבונות ועוצמה.

בקרבן פסח עומד ברקע; אכילתו, כך מתברר, מושכת גם את מי שמובטחים לו כל מעדני העולם הבא. ברור שאין הכוונה לאכילה גרידא, מדובר, כך נראה, למשהו שמסומל באכילה, אולי ביכולת להטמיע ולהזדהות באופן מוחלט עם רעיונות הקשורים במה שנאכל; במקרה הנדון בקרבן הפסח. אם כן, המבחן של אכילת 'קורבן פסח' המציין חירות וחופש לאחר תשועת ה' במאבק נגד משעבד, הוא המבחן הראוי ליחסים בין יהודים לגויים המובילים אל המילה והגיון. רוצה לומר, מי שהפנים ('אכל') את מערכת הערכים הגלומה בקורבן פסח, ראוי לצאת לדרך החדשה כגר של ממש. כביכול, הוא חווה את תהליך יציאת מצרים הנעוץ בזיכרון היהודי רק כשהוא גר של ממש. ומכלל הן נלמד לאו. אפשר, רומז סיפורנו, שמערכת יחסים התחלתית אחרת, לא תהיה רצויה, גם אם תוביל בסופו של דבר לגירות.

הנקודה השנייה נושאת אופי כללי וקשורה למקומה של המילה בסוגיית הגיון. הן בסופו של דבר בסיפורנו לא מדובר בגיון כעניין העומד בפני עצמו, אלא במילה. בהסברו שהובא לעיל ליברמן מציין, כי מדובר במבחן ההלכה. אך כשביחסי גויים־יהודים עסקין אין כל 'הלכות זהות'! ראוי לזכור, כי במשך דורות הגיון עומד על הפרק כסוגיית מפתח ביחסים שבין רומאים ליהודים. אם כן, אי־אפשר לראות בכך הלכה בלבד, אלא נקודה טעונה ביחסים שבין יהודים ורומאים.⁴ ניתן אפוא לשער כי כל מה שנאמר או נעשה בענייני המילה הושפע מהאווירה העולמית ביחס למילה, ומשום שהאווירה הייתה כזו, מוכרחה אליבא דסיפורנו לבוא יוזמה גיית דווקא, הם רוצים

3. ג' אלון, **תולדות היהודים בארץ־ישראל בתקופת המשנה והתלמוד**, ב, 1977, עמ' 103.

4. ב' איזק, 'עמדות הרומאים כלפי היהודים והיהדות', **ציון**, סו, תשס"א, עמ' 63-64.

להתגייר! ובצדה רצויה מאוד הסתייגות יהודית, שאיננה נובעת ממקורות הלכתיים טהורים, אלא משיקולים שניתן לראותם חברתיים ופוליטיים. נבהיר, אנטונינוס מגייר את עצמו, איש לא הובילו לכך, רבי אפילו מסתייג, הגם שמנימוקים של צניעות, מבדיקת המילה. ההסתייגות קיימת, אך הנקודה המהותית כאן כי הרצון לאכול מקרבן פסח הוא המוביל לגיור.

הנקודה השלישית קשורה למעמדם של יראי השמים. אין לנו להוסיף על דברי ליברמן, אלא לציין כי על-פי שתי הנקודות הקודמות העיסוק בעניינם באשר לקרבן הפסח, שבו נאמר 'כל ערל לא יאכל בו' מבצר מאוד את מעמדם כעומדים בנקודה שעל גבול היהדות, אך הקושי ליזום את הצעד המכריע מקשה מאוד על מעבר הגבול ביוזמה יהודית.

סיפור מפורסם בבבלי מתאר מצב הפוך; מציאות של נוכרי, שלא זו בלבד שלא הגיע לכלל 'רא שמים', אלא אכילתו יש בה צד של קריאת תגר נגד ישראל, ניסיון להעליבו בפגיעה בזדון.

הוא ארמאה דהוה סליק ואכיל פסחים בירושלים, אמר: כתיב 'כל בן נכר לא יאכל בו' כל ערל לא יאכל בו' ואנא הא קאכילנא משופרי שופרי. אמר ליה רבי יהודה בן בתירא: מי קא ספו לך מאליה? אמר ליה: לא. כי סלקת להתם אימא להו: ספו לי מאליה. כי סליק אמר להו: מאליה ספו לי. אמרו ליה: אליה לגבוה סלקא. אמרו ליה: מאן אמר לך הכי? אמר להו: רבי יהודה בן בתירא. אמרו: מאי האי דקמן? בדקו בתריה ואשכחוהו דארמאה הוא וקטלוהו. שלחו ליה לרבי יהודה בן בתירא: שלם לך רבי יהודה בן בתירא. זאת בניציבין ומצודתך פרוסה בירושלים" (בבלי, פסחים ג ע"ב).

תרגום: אותו נכרי היה עולה ואוכל מן הפסח בירושלים. אמר, כתוב: 'כל בן נכר לא יאכל בו', כל ערל לא יאכל בו' ואני אכלתי מהיפה היפה שבו. אמר רבי יהודה בן בתירא: האם מאכילים אותך גם מן האליה? אמר לו: לא. אמר לו: שתעלה לשם אמור להם: האכילוני מן האליה. כאשר עלה אמר להם: מן האליה תנו לי. אמרו לו: אליה לגבוה הולכת. אמרו לו: מי אמר לך כך? אמר להם: רבי יהודה בן בתירא. אמרו: מה זה שלפנינו? בדקו אחריו ומצאו שנכרי הוא והרגוהו. שלחו לו לרבי יהודה בן בתירא. שלום לך רבי יהודה בן בתירא אתה בניציבין ומצודתך פרוסה בירושלים.

המאבק בנוכרי מהסוג הזה הוא העומד ביסודו של הסיפור, ומאבק זה מתנהל בדרכי עורמה מתוך הבנה שיש לאל ידם של ישראל להענישו רק במקדש, וכל מה שהדברים נוגעים לגלות (נציבין), הרי שכדי להתמודד עם הבעיה, נאלצים הם לנקוט בדרכים עקיפות שאינן מתאימות לשליטים ריבוניים בארצם. בהתייחס לדיון המדרשי על אנטונינוס שבו פתחנו, סיפור זה מהווה מעין 'סיפור בבואה', דהיינו, סיפור שעוסק ביסוד דומה, אך מוצג באופן הפוך מסיפור המקור. בסיפור על אנטונינוס הרצון הנוכרי לאכול בקרבן הפסח היה כן ואמתי, הבירור מה בדיוק יכול נוכרי לאכול ב'מאכלים' היהודיים, נעשה לשם שמים; בסיפור זה אכילת קרבן פסח לא באה

אלא כדי לפגוע ולהשפיל יהודים, ולמרבית המזל הסתיימה כפי שהסתיימה. כך או כך, למדנו כי סוגיית אכילת קרבן פסח מעסיקה יהודים ונכרים, לעתים מתוך רצון להתקשר ולעתים מתוך שאיפה לזלזל ולהשפיל.

הפיוט שיובא להלן נתחבר עליידי פייטן שמעט ידוע עליו המכונה משה. הוא הוהדר ובואר על ידי מנחם זולאי,⁵ ולפי הסברו מתייחס קרוב לוודאי לשלהי התקופה הביזאנטית. כללית, מדובר בקרובה לתפילת י"ח של חול המועד פסח, שמבוססת על פסוקי שיר השירים. הקטע שלפנינו קשור לשאלת המילה.

זאת חוקת אמרי פסח אמונת עולם / בו להבדילכם מאומות עולם
 זאת חוקת גזירה אשר אל לכם מסר / דחות מכם ערלת לב וערלת בשר
 זאת חוקת הוריית פסח ברית / וכל עבד איש יבא במשורת הברית
 זאת חוקת זיהור עבד אם יאכל בו / חציו עבד וחציו בן חורים לא יאכל בו
 זאת חוקת טעם הנלווה על מבורך כמעיר ממזרח / ימול בשר ערלה יחשב כאזרח
 זאת חוקת כל אשר לא קיבל עליו מילה / לא יואכל פסח ולא יתערב בגילה

בנקודה זו עובר פייטנו לחרוז הלכות אחרות של הפסח, אך עניין הנכרי שזור גם בהן:

זאת חוקת מצות פסח מצה / נאכל בבית אחד בלי להוציא חוצה
 זאת חוקת שובע שמחות פץ בסיחתו וגזר / על כן בשמחתו לא יתערב זר
 זאת חוקת פסח כתב בקודש הילולים / צאת ימי שבעה מצה יצא לחולים
 זאת חוקת קידוש פסח אוכלים ושותים / רמז לפסח אב אשר עשה ללא אוכלים ושותים
 זאת חוקת שחיטת פסח מועד בבוא / תושב ושכיר לא יאכל בן

ובהמשך בשינוי סגנון קל:

תושב ושכיר אשר ביניכם / אם ערילים לא יאכלו בפסח עימכם / ולא יתערבו בכם / וכל גויים
 ומלכיהם כשכיר ותושב יחשבו לכם / אפילו הם מלכים עליכם / טפילה הם לכם / וביום שמחתכם
 ובמועדיכם / כי אני יי אלהיכם / ועתה המצוה הזאת אליכם / כל בן ניכר לא יאכל מפסח זבחיכם /
 כי אם טפולים ודבוקים / הנימולים בידכם / וגם אשר בתוכם / הנחתכם בברית איתכם / כמוהו
 כמוכם / עצמו כעצמכם / בשרו כבשרכם / נפשו כנפשכם / כאזרח מכם / כנגדכם ככם / תורה
 אחת / חוקה אחת / משפט אחד / להיות לעם אחד / ...

5. מ' זולאי, 'לתולדות הפיוט בארץ-ישראל', ארץ-ישראל ופיוטיה (עורך: אפרים זון), ירושלים תשנ"ו, עמ' 166-171.

ועוד שורה בהמשך: "זאת חוקת הפסח דחות ערלה ממילה".

מדובר לכאורה על פיתוח אמנותי של נושא הלכתירעיוני העומד בפני עצמו, כפי שקורה הרבה בעולם הפיוט המתבסס על מדרשים ומאמרים שעמדו בפני הפייטנים; ואפשר גם שיש בו 'אקטואליה' השתקפות של יחסי יהודים-גויים גרים בשלהי התקופה הביזאנטית, ובהקשר הנדון היחס הגוי למילה לא היה אוהד בלשון המעטה, ואף הוטל איסור על יהודים למול את עבדיהם.⁶ אכן, אפשר ששורה דוגמת 'זאת חוקת הוריית פסח ברית / וכל עבד איש יבא במשורת הברית', רומזת לפולמוס סמוי עם המלכות ודעת הקהל הנוצרית בדבר מעמד קרבן פסח בהקשר של גיור אמתי וכניסה תחת כנפי שכינה באופן הראוי, שבנסיבות ההיסטוריות דאז לא היה פשוט כלל ועיקר.

אם כן, ניתן לומר שסוגיית מעמד קרבן פסח בזיקתו לערלים מבצבצת בהקשרים היסטוריים שונים וזוכה ל'טיפול' מדרשי ופיוטי. אולם, לא להיסטוריה נשואות פנינו. השאלה הנידונה היא בעצם מהו מעמדו של פסח בקרב העולם, והעולם כולל גם אנשים שאינם בני ברית. דומה כי כבר במקרא עולה שאלת הפסח כשאלה החורגת מעניין הלכתי פשוט. זוהי שאלה טעונה; יש בה מתח לאומי-אוניברסלי, ויש בה כפל פנים. מחד גיסא, הפסח בתוקף התגבשותו כמציין את יציאת מצרים מבצר את המעמד הלאומי, ומאידך הניסוח מקרב גורמים שונים באוכלוסייה לאו דווקא בני הלאום שלנו. בשורות הקודמות דנו בערוץ אחד המעמיד אתגר מסוג מסוים בפני גויים החפצים להזדהות עם רעיונות הפסח. אבל, על פסח שמעו גם גויים אחרים, כפי שמעידה 'שירת הים' וסיפור רחב בספר יהושע. אינני חפץ להתעמק בכך כאן, אבל בהחלט יש מקום להעלות את השאלה. 'אוהל הדוד תום' הוא מניפסט לחרות; מה שמשוקע בו עומד שחורים בארצות הברית לשמור על צלם אנוש בתנאים המחפירים של העבדות, ומה שמובלע בו הוא זיכרון יציאת מצרים; יציאת מצרים שזיכרונה איננו נזקק לקרבן פסח. אבל, חשוב שגם קרבן פסח יישאר ברקע, ולו כאתגר מחשבתי מתמיד לצורך להתמודד עם יציאת מצרים הלאומית והדה האוניברסלי.

6. הרבה לעסוק בכך בספרו: אמנון לינדר, **היהודים והיהדות בחוקי הקיסרות הרומית**, ירושלים תשמ"ג.