

מעלין ולא מורידין

פתיחה

במסגרת הדיונים על יחסי ישראל והגויים, אומרת הגמרא:

"תני רבי אבהו קמיה דר' יוחנן: העובדי כוכבים ורועי בהמה דקה - לא מעלין ולא מורידין, אבל המינין והמסורות והמומרים - היו מורידין ולא מעלין. א"ל, אני שונה: 'לכל אבידת אחיך' - לרבות את המומר, ואת אמרת היו מורידין! סמי מכאן מומר. ולישני ליה: כאן במומר אוכל נבילות לתיאבון, כאן במומר אוכל נבילות להכעיס!..." (כו.)

מה הכוונה במילים 'מעלין ולא מורידין'? כדי להבין זאת, נדמיין את הסיטואציה הבאה: אדם נפל לבור והוא מבקש שיעזרו לו לצאת מהבור. ההלכה אומרת כי כאשר מדובר באנשים אלו, יש להשטמ בטענות שונות ולא להביא להם סולם, אלא להשאירם בבור. אין לעשות מעשה אקטיבי, להוריד אותם לבור, אך מצד שני לא לעזור להם לצאת מהבור. במקרים בהם נפסק כי 'מורידין ולא מעלין' היחס הוא קשה יותר - עלינו להוריד את האדם לבור ובעצם לגרום למותו¹.

הגמרא לעיל משתמשת בהגדרות שונות לאנשים שונים, וראשית נבאר במה מדובר:

- **עובדי כוכבים** - אין מדובר בגויים איתם אנו שרויים במלחמה, אלא בעובדי עבודה זרה החיים בקרבנו².
- **רועי בהמה דקה** - חשודים על הגזל, הואיל והם שולחים את הבהמות לרעות בשדות, ובתוכם שדות של אנשים פרטיים.
- **מין - רש"י** מסביר כי הכוונה היא לכמרים של עבודה זרה, בין יהודים ובין גויים, המפיצים את האמונה בעבודה זרה ומחטיאים יהודים.
- **מוסרים** - אנשים המלשינים לגויים וגורמים לאובדן רכוש יהודי.
- **מומר** - הגמרא מבחינה בין שני סוגי מומר - אוכל נבילות להכעיס ואוכל נבילות לתיאבון:
- אוכל נבילות לתיאבון הוא אדם העובר עבירות מכיוון שיצרו מתגבר עליו. אדם זה אינו עושה את העבירות מסיבות אידיאולוגיות או כדי להתריס כנגד היהדות, אלא מכיוון שהוא מתקשה להתגבר על היצר. הגדרת אדם כמומר לתיאבון נעשית בשתי אפשרויות - אינו מתמיד בעשיית העבירה, או שעושה לטובתו- כאשר יש הוא

אוכל מהדרין, אך אם אין לו מה לאכול הוא גם יאכל שפנים. להלכה, נחלקו הראשונים בדינו של אדם זה: הרמב"ם פסק (הל' רוצח ד"ב) כי הוא כלל אינו נכנס לגדר מעלין ולא מורידין, ואילו המאירי (על אתר) מבין שדינו כרועה בהמה דקה ולכן לא מעלין ולא מורידין.

- מומר להכעיס הינו אדם העושה עבירות מסיבות אידיאולוגיות. גם אם אין שום יתרון באכילת אוכל לא כשר, הוא יעדיפו על פני אוכל כשר. כמובן שדינו של אדם זה, חמור יותר מדינו של האוכל לתיאבון. הרמב"ם מגדירו (שם) כאפיקורס ודינו מורידין ואין מעלין. אדם מוגדר כמומר להכעיס אם הוא עובד עבודה זרה או שהוא מתמיד בעשיית העבירה³.

מהגמרא עולה כי ישנו דירוג ביחס לאנשים אלו, כאשר הדרגה החמורה ביותר היא של אנשים המחטיאים ופוגעים ביהודים. לעומתם, עובדי עבודה זרה או רועי בהמה דקה, אינם מחטיאים אחרים בכוונה, אלא עוברים עבירה בביתם. הרמב"ם חוזר על עקרון זה במספר מקומות ונזכיר אחד מהם:

"ואשר הם במדינה אלא שאחוריהם אל בית המלך, הם בעלי אמונה ועיון, אלא שעלו בידם דעות בלתי אמתיות, אם מטעות גדולה שנפל בידם בעת עיונם, או שקבלו ממי שהטעם, והם לעולם מפני הדעות ההם כל אשר ילכו יוסיפו רוחק מבית המלך, ואלו יותר רעים מן הראשונים הרבה, ואלו הם אשר יביא הצרך בקצת העתים להרגם ולמחות זכר דעותם שלא יתעו וזולתם" (מורה הנבוכים ח"ג, נא).

מומר הרי הוא כגוי?

שיטת הרמב"ם

הרמב"ם קובע במספר מקומות כי מומר אינו נחשב כיהודי אלא דינו כגוי:

"ישראל שעבד עבודת כוכבים הרי הוא כעובד כוכבים לכל דבריו ואינו כישראל שעובר עבירה שיש בה סקילה... וכן האפיקורסים מישראל אינן כישראל לדבר מן הדברים ואין מקבלים אותם בתשובה לעולם..."

(הל' עבודה זרה פ"ב, הלכה ה)⁴.

הרמב"ם קובע כי ישראל העובד ע"ז וכן אפיקורס אינם כישראל אלא כעובדי כוכבים. ברם, במספר הלכות אנו מוצאים שהרמב"ם פוסק שמומר דינו כישראל. כך למשל בהלכות אישות (פ"ד, הלכה טו) הרמב"ם כותב כי קידושי גוי אינם קידושים, אך קידושי משומד תופסים, כקידושים גמורים. גם בהלכות נחלות (פ"ו, הלכה יב) אנו מוצאים שהמומר

1 ראה בעניין הסבר הגמרא בהלכות רוצח פ"ד. כמובן שאין להסיק מעקרון זה הלכה למעשה ובהמשך השיעור נתייחס למשמעות הלכה זו בימינו.

2 ראה בעניין זה גם את דברי תוס' על אתר ד"ה ולא מורידין, וכן במסכת סופרים פרק טו. עיקרי הדיון שיובאו בשיעור זה מבוססים על שיטת הרמב"ם, אך נזכיר גם שיטות נוספות.

3 הל' ע"ז ב"ד; הל' רוצח ד"ב; הל' תשובה ג"ט.

4 הרמב"ם מזכיר עקרון זה במקומות רבים. ראה לדוגמה בהלכות- שבת טו; עירובין ב"ט; גירושין ג"ט; שחיטה ד"א; גזלה ואבידה י"ב, ועוד.

מי שמאמין לכל העיקרים נחשב כחלק מכנסת ישראל, ורק לגביו שייך דין אחווה:

"וכאשר יהיו קיימים לאדם כל היסודות הללו ואמונתו בהם אמיתית, **הרי הוא נכנס בכלל ישראל וחובה לאהבו ולחמול עליו וכל מה שצוה ה' אותנו על זה מן האהבה והאחוה**"⁶.

שיטות נוספות בפוסקים

בדברי האחרונים והראשונים אנו מוצאים שיטות נוספות לגבי מעמדו של מומר. המהרש"ל ביבמות (זו) מבין מדברי הגמרא כי משומד יצא מכלל ישראל. כך גם המאירי (יבמות זו): מביא בשם 'מספר רבותינו' האומרים שאין חוששים לקידושי מומר. אמנם, המאירי אינו פוסק כגישה זו ואומר שראוי להחמיר.

אולם, בפירושו על מסכת עבודה זרה המאירי קובע:

"...כל שיצא מדת יהודית ונכנס לו בדת אחרת **הרי הוא אצלנו כבני אותה הדת שנכנס בה לכל דבר חוץ מגיטין וקידושין** או כל זיקת אישה כמו שיתבאר במקומו, ובנו מיהא הרי הוא גוי גמור אף לענין גיטין וקידושין" (כו: ד"ה נעשה).

המאירי אינו סובר שקידושי מומר אינם תופסים⁷, אלא אומר שבן המשומד הרי הוא כגוי. יתכן והמאירי מנסה לפתור כך את הבעייתיות בפסק הרמב"ם, בכך שהוא מחלק בין המומר עצמו ובין בנו. גישת המאירי מעניינית מבחינת הסברה, ואין היא זהה לגמרי לשיטת המהרש"ל. המאירי מבין שיש שילוב בין ה'תורשה' ובין הזהות. מצב המומר הוא כעין דבר טופח שאינו מסוגל להטפח. הוא יהודי אך אינו יכול ליצור דור חדש של יהודים. ניתן לדמות למעמד של בת כהן, כאשר היא עצמה לא כהנת אלא בת של כהן⁸.

בדברי רש"י בתשובה אנו מוצאים שיטה שונה לגבי מעמד המומר:

השיב רש"י: על היבמה שנפלה לפני יבם משומד צריכה חליצה. ואין חילוק בין שקדשה הבעל ואח"כ נשתמד בין שנשתמד לאחר [קודם] קידושין, **שהמשומד הרי הוא כישורא חשוד לכל דבר שנאמר חטא ישראל אעפ"י שחטא ישראל הוא**. ואין לחלקו מידת ישראל אלא שאין נאמן באיסורין, הואיל וחשוד הוא עליהן, ויינו יין נסך הואיל וחשוד הוא לע"ז, וקידושי קידושין וחליצתו חליצה. כלל של דבר הרי הוא כישורא חשוד..." (סימן קע"ג).

לדברי רש"י הבעיה של משומד היא רק בנאמנותו, אך אין פגם בצד הישראל שבו. זה שהוא הוציא את עצמו מישראל, ושינה את זהותו האישית אינו משנה לנו. נראה שקשה ליישב את

שווה לכל האחים לעניין ירושה, ואם הוא לא מקבל חלק שווה זה משום קנס.

באגרת תימן הרמב"ם כותב דברי עידוד לאנשים בתקופת השמד שהייתה באיזורם. בדבריו הוא מעודד את האנשים לקיים את המצוות למרות הקשיים, וכותב כי יש משמעות לכל מצווה גם אם עוברים על עבירות במקביל. וכך הוא כותב:

"זאת התורה לא ימלט ממנה איש מבני יעקב לעולם, לא הוא ולא זרעו ולא זרע זרעו, ירצה או לא ירצה, אבל הוא נענש על מה שיבטל ממצוותיה" (עמוד ק"ל בהוצאת שילת).

בקרב האחרונים, מצינו מספר הסברים אפשריים לשיטת הרמב"ם:

1. מומר הרי הוא כגוי רק מדרבנן, ולכן לגבי קידושין ונחלה אנו פוסקים לחומרא. בכיוון זה כותב הרב עובדיה (יביע אומר י"ד ח"א, יא), וכך כתב גם כותב החתם סופר (אבה"ע סימן כג).

2. הרמב"ם סובר כי אין למדים מן הכללות⁵. העקרון כי מומר הרי הוא כגוי נלמד מדברי הגמרא בחולין (ה). אך אין זה אומר כי כלל זה יחול בכל פרטי הדינים. כלומר, בהרבה מהמקרים דין מומר הוא כגוי אך אין צורך שהכלל יתאים לכל הפרטים. הרב בנדיקט ('יהודי לחצאין' קובץ תושב"ע כט) מסביר בכיוון זה ומבין כי יש ברמב"ם הדגשה שמומר אינו כישורא אלא כגוי. מטרת ההדגשה היא שלא נלך אחר השיטות שראויות יהודי משומד כיהודי. בהמשך השיעור נעניין בשיטות אלו.

3. הרשב"א כותב במספר תשובות כי יש להבחין בין מעמדו של המומר כיהודי, ובין היותו חלק מכלל ישראל. אמנם יש לומר הגדרה עצמית של יהודי, אך המצוות הקשורות לאחוה אינם חלות לגביו מכיוון שהוא הוציא את עצמו מכלל ישראל:

"ולענין משומד אם מטמא באהל כישורא או לא. כבר שאלוני על זה מחכמי הארץ ואמרתי שמטמא ואסור לכהן ליכנס במקום שהוא קבור שם. ואע"פ שיותר להלוותו בריבית כדאיתא בפרק קמא דעבודה זרה... דריבית והחזרת אבידה באחוה תליינהו רחמנא ולפנים משורת הדין כדי להתחסד עם האחים. והאי לאו אחינו הוא ולא ראוי לעשות עמו חסד ואדרבה מורידין אותו. אבל טומאה באדם תלייה רחמנא דכתיב אדם כי ימות באהל. והאי אדם הוא עדיין ולא בהמה וקדושו קדושין וגיטין גט. ולא עוד אלא שהוא בכלל בני כדברי רבי מאיר בשלהי פרק קמא דקדושין"

(שו"ת הרשב"א ח"א סימן רמב; ח"א סימן קצד).

מעיון בכתבי הרמב"ם נראה כי גם מדבריו אנו מוצאים ראיות להסבר זה. בהקדמה לפרק חלק הרמב"ם מסביר מהם החובות החלים כלפי מי שמאמין ב"ג העיקרים. מדבריו משתמע כי רק

6 לגבי הסבר זה ראה בהרחבה במאמרו של ידעאל ולדמן- 'משמעות י"ג יסודות התורה במשנת הרמב"ם', דף קשר לתלמידי ישיבת הר עציון גליון מספר 897.

7 כשיטת י"א בטור אבה"ע מד, ט.

8 וראה את דברי הריטב"א ביבמות כב, א שמשמע ממנו בה"א סברה דומה למאירי.

5 כוונתנו שגם אם נקבע כלל, אין זה מחייב שכל הפרטים יתאימו לו. ישנם כללים שמטרתם סידור ההלכות וזכירתם, והם נאמרו בגלל שברוב המקרים כך ההלכה. ראה בעניין זה בספרו של אחי הרב דרור- 'מסכת ברכות עם פירוש הרמב"ם, מהדורה מבוארת', מעמוד קיח.

מעיון בתשובות האחרונים בנושא אנו רואים כי הגישה המקובלת הייתה כנגד דברי ה"ז. כך פסקו למשל שו"ת חוות יאיר (סימן קמא), שו"ת שאילת יעבץ (ח"א סימן עט) ובשו"ת ר' עזריאל הלדסיימר (ח"א י"ד סימן רנב).

כאמור, בתקופת הרמ"א עד לתקופתו של ר' עזריאל הילדסיימר המציאות החברתית בקהילה היהודית הייתה פשוטה. רוב מוחלט של היהודים שמר תורה ומצוות והקהילה הייתה הבסיס להווי החיים היהודי. בסוף המאה ה-18 ותחילת המאה ה-19 נפתחו שערי הגטו לידי ההשכלה וחלק מהאחרונים סברו שיש לשנות את הגישה ההלכתית. המטרה של הלכות אלו הינה לקרב ולתקן את מצב הקהילה ולא להרחיק את היהודים, שנשארו קשורים לקהילה, בצורה מוחלטת. בעניין זה מצאנו דיונים רבים באחרונים- חלקם סוברים שיש להמשיך ולפעול כהלכה האומרת להרחיק את החוטאים ושבית הדין לא יתעסק עמהם, מנגד יש שסברו שעלינו למצוא את הדרך לקרבם אל ההלכה.

ואכן אנו מוצאים שחלק מפוסקי זמנינו נטו לפסוק בדרך כזו שתוכל לקרב גם את החוטאים ולפתוח להם פתח. נזכיר בקצרה שתי דוגמאות לכך:

1. הנצי"ב נשאל לגבי אישה החשודה על איסור נדה וכעת היא רוצה לשוב בתשובה. מכיוון שהיא מתביישת, היא מוכנה לטבול במקווה רק במהלך היום, משום שהיא חוששת לפגוש שם נשים אחרות. לטענתה, אם הרב לא יאשר לה היא פשוט לא תטבול. הנצי"ב קיבל שאלה זו עם תשובה מפורטת מרב אחד שרצה להתיר לה לטבול למרות שמדובר על איסור דרבנן ידוע (משיב דבר ח"ב, מג). הנצי"ב בתשובתו לרב לא עונה תשובה חד משמעית, אלא מביא את ההתלבטות: מחד יש בעייתיות להתיר הואיל וגם שאר הנשים ירצו ובכך בית דין מתיר איסור דרבנן, מנגד יש כאן הצלת הזוג מאיסור ופתיחת פתח לתשובה. לכן עונה הנצי"ב כי על הרב להכריע לפי ראות עיניו ולפי הנכון בקהילתו:

"ע"כ אין הדבר ברור אצלי, הכלל דלהתיר איסור בשביל איסור צריך להיות מתון הרבה, וכמו רפואת הגוף שאם רואה הרופא דידו של אדם כואב הרבה, פעם מחליט לחתוך אותה כדי שלא יתמשך הכאב הלאה בחלל הגוף ויסתכן, ופעם מחליט דמוטב לסבול הכאב ולא להפסיד היד, ודבר זה אינו נעשה כ"א בישוב דעת איזה רופאים יחד דשני הצדדים מסוכנים, כך רפואת הנפש המקולקל בזה האופן צריך ישוב הרבה עם איזה דעות ב"א גדולי תורה ובקרבם אלהים ישפוט שלא לית לידי חורבה ח"ו וה' יעמידני על קרן אורה: נפתלי צבי יהודא ברלין".

שיטת רש"י עם הסוגיה בעבודה זרה- אם דינו כישראל חוטא מדוע אנו מצווים להורגו?

הרחקה או קירוב?

ראינו בתחילת השיעור את משמעות הדין של מעלין ולא מורידין. השאלה שישר זועקת לכל לומד היא האם עלינו לקיים את הלכה זו הלכה למעשה? דבר זה קשה להולמו מסברה אך יש לבחון את היסוד ההלכתי להלכה זו בימינו. וכך כתב החזון איש:

"ונראה דאין דין מורידין אלא בזמן שהשגחתו גלויה כמו בזמן שהיו נסים מצויין ומשמשת בת קול וצדיקי הדור תחת השגחה פרטית הנראית לעין כל. והכופרין אז הם בנליזות מיוחדת בהטיית היצר לתאוות מיוחדות והפקרות, ואז היה בעיור רשעים גדרו של עולם, שהכל ידעו כי הדחת הדור מביא פורעניות לעולם ומביא דבר וחרב ורעב בעולם. אבל בזמן ההעלם שנכרתה שנכרתה האמונה מן דלת העם, אין במעשה הורדה גדר הפרצה אלא הוספת הפרצה, שיהיה בעיניהם כמעשה השחתה ואלימות ח"ו. וכיוון שכל עצמנו לתקן, אין הדין נוהג בשעה שאין בו תיקון, ועלינו להחזירם בעבותות אהבה ולעמידם בקרן אורה במה שידינו מגעת" (י"ד ב, טז).

השאלה הבסיסית שיש לבחון לאור דין מעלין ולא מורידין היא מתי עלינו לנסות לקרב את החוטאים למרות מעשיהם, ומתי אין ברירה ויש להרחיקם מכלל ישראל. דיון בעניין זה אנו מוצאים בדברי הראשונים בנוגע לחוטא שהיה חייב נידוי מהקהילה (בימי הביניים) ויש חשש שהוא ישתמד אם נפעיל כלפיו עונש זה. הרמ"א מתייחס לשאלה זו וכותב:

"הגה: ומנדין למי שהוא חייב נידוי, ואפילו יש לחוש שעל ידי כן יצא לתרבות רעה, אין לחוש בכך"⁹ (י"ד ס' של"ד, סעיף א).

ה"ז יצא כנגד פסק הרמ"א וסבר שאסור להרחיק עבריין שיש חשש שיצא לתרבות רעה. לדעת ה"ז עלינו לפעול בדיוק בכיוון ההפוך- אנו מחויבים לקרבו בחזרה לתורה. הש"ך בנקודות הכסף התנגד לדברי ה"ז ואומר שהחברה יכולה להקל על עבריינים, אך לא בית הדין. הש"ך הבין שיש לחלק בין היחס של הממסד הדתי כלפי העבריין ובין היחס מצד החברה והקהילה. החברה רשאית לגלות איפוק ולנסות לקרב את העבריין וליזהר מהוצאתו על מחוץ לקהל ישראל. אך יש צורך שהמוסד האחראי על האכיפה לא יוותר ויוריד את הפיקוח¹¹.

9 פירוש דומה אנו מוצאים בתשובת הרמב"ן סימן ב שאומר שמשומד קונה בקנייני ישראל ולא בקנייני עכו"ם, ויחסו למומר דומה. שיטה דומה אנו מוצאים בתשובות הר"ד סימן סד.

10 מקור דברי הרמ"א בתשובת תרומת הדשן הסובר שיקוב הדין את ההר, ועלינו לעשות כהלכה. כך גם כתב הרדב"ז (שו"ת ח"א קפז) כי אם נחשוש לכך תתבטל התורה לגמרי, הואיל ויתפרסם שמפאת חשש זה מעלימים עין מהחוטאים.

11 עקרון דומה אנחנו מוצאים בדברי הרב הרצוג לגבי העברת חוקים בכנסת שמטרתם שיפור המצב ההלכתי, אך הם לא תואמים את עמדת ההלכה

בצורה מלאה. במכתב שכתב הרב הרצוג לח"כ זרח וורהפטיג (תחוקה לישראל ע"פ התורה, כרך ג עמודים 102-100) הוא עומד על עקרון זה שחכמים לא יכולים לתת אישור הלכתי אך הח"כ מחויבים לעשות כל שביכולתם כדי למנוע מביצוע עבירות בפרהסיא. וראה בהסברו של הרב יעקב אריאל לדברי הרב הרצוג, מובא בנספח לספרו של הרב וסרמן- 'רעך כמוך'.

2. שאלה גדולה העולה רבות בשנים האחרונות קשורה להלכות גיור. בפוסקים מובא שאסור לכתחילה לגייר לשם אישות אך אם הגיור התבצע אז הוא תקף. בעקבות פתיחת שערי הקהילה היהודית הפוסקים נתקלו במציאות חדשה- יהודי חי עם גויה (או להיפך) ונשוי לה בנישואים אזרחיים. כעת הם רוצים לגייר את בת הזוג ולהתחתן כדת משה וישראל. חלק מפוסקי זמננו סוברים כי במציאות שלנו היום יש לגיירם הואיל והם יכולים להמשיך לחיות בדרך זו והם רוצים להכנס לקהל ישראל¹².

שאלה מסובכת מזו היא לגבי כהן שחי עם גויה והיא רוצה להתגייר. במקרה זה גם לאחר הגיור הם יהיו פסולי חיתון והשאלה האם מותר לבית דין לעשות מעשה ובעקבות כך הכהן יעשה איסור חמור פחות, אך בית דין יתן יד למציאות של איסור¹³.

 * כל הזכויות שמורות לישיבת הר עציון, תשס"ט
 * עורך: אביעד בינגסטוק
 * *****
 * בית המדרש הירושלמי
 * מוסדו של
 * The Israel Koschitzky Virtual Beit Midrash
 * <http://www.etzion.org.il/vbm> האתר בעברית:
 * <http://www.vbm-torah.org> האתר באנגלית:
 * *****
 * משרדי בית המדרש הירושלמי: 02-9937300 שלוחה 5
 * דוא"ל: office@etzion.org.il
 * *****

12 ראה בעניין זה: אחיעזר ח"ג, כו-כח; שו"ת מהרש"ם ח"ו, קט; שו"ת מהר"ש קלוגר סימן רל, שו"ת משפטי עוזיאל ח"א עמוד קנז; ח"ב עמוד קצ; ח"ז עמוד צא ועמוד קצ.

13 רוב הפוסקים כתבו לאסור, ראה לדוגמא- אגרות משה אבה"ע כ"ד; אחיעזר ח"ג,כח; שו"ת היכל יצחק סימן יט. אך מצאנו מספר אחרונים שהתירו גם במקרה זה- שו"ת מלמד להועיל ח"ג, ח; הרב שלמה גורן, תחומיו כג- 'גיור של אשה שחיה בגיטות עם כהן' עמודים 180-185.