בס"ד

גוי: מצב המחקר והשיח

Adi Ophir and Ishay Rosen-Zvi, *Goy: Israel's Multiple Others and the Birth of the Gentile*, Oxford: Oxford University Press, 2018. viii + 333 pp.

Ishay Rosen-Zvi and Adi Ophir, *From a Holy Goy to a Shabbat Goy :The Emergence and Persistence of the Jews' Other*, Jerusalem: Carmel, 2021. xiv+ 185 pp. [Hebrew]

השאלה 'מיהו יהודי' היא אחת משאלות היסוד בחברה הישראלית. ואולם, ישי רוזן צבי ועדי אופיר סבורים ששאלת היסוד עבור החברה הישראלית והיהודית היא 'מיהו גוי', וליתר דיוק 'מהו גוי'. רוזן צבי ואופיר עסקו בנושא במשך עשור שלם. הפרסום הראשון שלהם בנושא היה ככל הנראה מאמר בעיתון הארץ.[[1]](#footnote-1) לאחריו באו מאמרים מעל במות אקדמיות שונות, ושיאו בשני ספרים האחד באנגלית *Goy: Israel's Multiple Others and the Birth of the Gentile*, שראה אור בשנת 2018 (להלן גוי), והאחר בעברית *From a Holy Goy to a Shabbat Goy :The Emergence and Persistence of the Jews' Other*, שהתפרסם לפני כשנה (להלן גוי קדוש). המאמץ האינטלקטואלי הרב שהושקע בפרוייקט הגוי הניב שיח אקדמי, ואפילו ציבורי סוער למדי. שני הספרים מיועדים לקהלים שונים ויש להם דגשים שונים, אך מטרה ציבורית אחת. 'גוי' הוא ספר אקדמי לעילא שסוקר באופן מפורט את משמעות המונח 'גוי' מהמקרא ועד לספרות התנאית. 'גוי קדוש' לעומתו הוא פרוייקט אקדמי-ציבורי מובהק. תשעת הפרקים הראשונים מביאים באופן תמציתי ובשפה קולחת את עיקרי הטיעונים של הספר האנגלי. שיאו וליבו של הספר נמצאים בשלושת הפרקים האחרונים, שעוסקים ב'גוי' שלאחר חז"ל, ובמיוחד באופן שבו המורשת התרבותית של חכמים מתבטאת בספר החוקים של מדינת ישראל וביחסה של המדינה והחברה הישראלית למי שאינם יהודים.

מטרת הסקירה שלהלן איננה להציג את עיקרי הטיעונים של אופיר ורוזן צבי בתוספת ביקורת (מכובדת) כנהוג. סקירות שכאלו כבר קיימות למכביר ובשל התגובות הרבות לספר יש להניח שקוראי כתב העת מכירים היטב את עיקרי הטיעונים.[[2]](#footnote-2) להלן אבקש להצביע על מצב השיח בשאלת הגוי, לאור הטענות והשאלות שהעלו רוזן צבי ואופיר. בחרתי בכוונה במונח 'שיח' ולא ב'מצב המחקר', משום שחיבוריהם של רוזן צבי ואופיר נועדו לא רק להציג תיזה מחקרית על תולדותיה של קטגוריה משפטית ותרבותית בשם 'גוי' אלא גם ואולי בעיקר לגרום לכך שחשיפת ה'גוי' תוכל 'לשנות דפוסי חשיבה והתנהגות ציבוריים' (גוי קדוש, עמ' 180). כשם שלחיבורים של אופי ורוזן צבי יש אופי כפול, אקדמי וציבורי, כך גם הסקירה שלהלן בוחנת את מצב השיח בשני התחומים.

אפתח בתיאור קצר של החידוש העיקרי של רוזן צבי ואופיר: הלא-יהודים נעשו 'גוים' רק בשלב מאוחר למדי בהיסטוריה של עם ישראל. המקרא מספר את תולדות עם ישראל. לפי המקרא זהו עם אחד מבין עמים רבים אחרים, והוא מקיים איתם יחסים מורכבים. רוזן צבי ואופיר טוענים שאין במקרא קטגוריה מובהקת ומכלילה כלפי כל מי שאינם יהודים, ולכן גם אין יחס אחיד כלפי כל מי שאינו שייך לעם ישראל. המקרא מכיר ברמות זיקה שונות בין עם ישראל לבין אנשים אחרים שגרים בארץ. ניתן למצוא פסוקים המתארים את המחוייבות לדאוג לרווחתו הכלכלית של הגר, היינו אדם שאינו חלק המהקהילה הישראלית אבל גר בארץ/ממלכה ישראלית (גוי, עמ' 31-28). כמו כן הלא-יהודים אינם עשויים מקשה אחת. ישנו מנעד רחב של התייחסויות לעמים שונים. החל מהחובה לגרש או לחסל את שבעת העמים שיושבים בארץ כנען (גוי, עמ' 45-42), ועד איסור שנאה ויחס שלילי כלפי המצרים ששעבדו את עם ישראל במשך מאות שנים לפי המקרא (גוי קדוש, עמ' @). העולם המקראי הוא איפוא עולם מורכב שאין בו ניגוד דיכוטומי בין יהודי לגוי.

לפי אופיר ורוזן צבי היחס המורכב והלא-אחיד כלפי מי שאינם יהודים נמשך גם בספרות הבית השני. שינוי של ממש חל אצל פאולוס. המאמץ של השליח אל הגוים להביא את בשורת ישו להמוני הלא-יהודים הביא אותו לנסח מחדש את מעמדם של הלא-יהודים שנטשו את הפאגניות אבל לא קיבלו, ואינם צריכים לקבל, את עול המצוות שבהם מחוייבים היהודים (גוי, פרק 5; גוי קדוש, פרק @). בספרות התנאית, עם או בלי קשר לפאולוס, גובשה באופן מלא ההבחנה בין יהודים למי שאינם יהודים.[[3]](#footnote-3) האחרונים כונו גוים, ותחת שם זה טושטשו ונעלמו ההבדלים בין העמים השונים. חשוב מכך, הגדרת הלא-יהודים כשייכים ליישות שהיא מוגדרת על דרך השלילה פתחה פתח ליצירת שורת הלכות שמטרתן להבדיל, להרחיק ולסמן גבול בלתי ניתן לגישור בין יהודים לגוים. לצד סימון הגבול בכל תחומי החיים (דיני קניין, טומאה וטהרה, יחסי שכנות, נישואין ועוד ועוד), מוסדה דרך מעבר חד-כיוונית מפוקחת היטב – הגיור (גוי, פרק 6; גוי קדוש, פרק @).

בספר העברי, 'גוי קדוש', הוסיפו המחברים עוד שלשה פרקים שעוסקים ביחס לגוי לאחר תקופת המשנה והתלמוד. הפרק העשירי תיאר בקצרה את גישתו של ר' מנחם המאירי, פרשן ופוסק הלכה בן המאה ה-14. המאירי טוען שה'גוי' הרבני איננו קיים עוד, מפני שחכמים עסקו בעובדי אלילים. המציאות הדתית של תקופתו מחייבת התייחסות חדשה וחיובית יותר לנוצרים ולמוסלמים. חלקו השני של הפרק מתאר בקצרה פולמוס הלכתי-תרבותי בתוך הציבור הדתי לאומי סביב השאלה האם האיסור לחלל שבת לצורך הצלת גוי עודנו תקף כיום. הפרק הבא מתאר באופן ביקורתי כיצד חוקי מדינת ישראל והשיח בחברה הישראלית-יהודית כפופים למעשה לבינאריזציה יהודי/גוי שנוצרה על ידי חכמים.

הפרק האחרון הוא בעל אופי תיאורטי ומשמעות פוליטית כאחד. המחברים מציעים טיפולוגיה של 'האחר'. הם מסכימים שקיומו של 'אחר' נחוץ לכל חברה וקבוצה לצורך גיבוש זהותה העצמית. ואולם, ה'גוי' הוא אחר מסוג מסויים מאד. הוא 'אחר' שמסומן לא רק כמי שאינו יהודי אלא גם ובעיקר כאויב ומתנגד לכל מה ומי שהוא יהודי. כיוון שה'גוי' של חכמים מטשטש ומבטל את השונות וההבדלים בין העמים, אזי עימות עם מדינה או קבוצה של מי שאינם יהודים 'צובע' את כל הגוים כאויבים. כיוון שכך ממליצים המחברים לבחון מחדש את שיח הגוי בחברה הישראלית והיהודית. על אף שהדברים אינם נאמרים במפורש, מבין השיטין ברור, שהמחברים מקווים שניתן יהיה לאמץ בחלקים של החברה היהודית ובפרט הישראלית ובמסגרת השיח הנורמטיבי תפיסה שונה של אחרות ושל גוים וגוי.

הספר האנגלי עורר עניין רב ותגובות משמעותיות בעולם המחקר. ככלל ניתן להצביע על שני סוגים מרכזיים של ביקורת. ערוץ אחד של ביקורת נוגע לטענה ולפיה החלוקה הבינארית שבין יהודי לגוי אינה המצאה או חידוש של פאולוס וחכמים, אלא היא כבר נוכחת לכל אורך ימי בית שני ואולי אפילו מתקופת המקרא. כריס הייז טוענת שכבר במקרא התקיימו זו לצד זו שתי גישות כלפי מי שאינם יהודים.[[4]](#footnote-4) גישה אחת היא מכנה macro-level, שלפיה כל מי שאינו יהודי באשר הוא נידון להרחקה בכל היבט שהוא. גישה זו מקבילה לתפיסה הדיכוטומית שאותה מייחסים רוזן צבי ואופיר לפאולוס ולחכמים. לצידה התקיימה לכל אורך העת העתיקה גישת ה-micro-level, שנמנעה מהכללות גורפות הן של עמים והן של יחידים ואפשרה מידה מסוימות של גמישות ודינמיות כלפי גבולות הקהילה. מטבע הדברים עיקר המאמץ של הייז כלפי ספרות בית שני מושקע בהוכחה לקיומה של רמת המקרו. לדבריה איסור נישואי התערובת שמקדמים עזרא ונחמיה (עזרא ט-י; נחמיה י, לא-לב; יג, כג-ל) הינו איסור גורף המתייחס לכל מי שאינם יהודים. ולכן על אף הטרמינולוגיה המורכבת שהם נוקטים (ואשוב לכך בהמשך), כוונתם ברורה. כך גם לגבי איסור נישואי תערובת בספר היובלים (כב, 22-6; ל, 14-7).

בדומה להייז גם חנן בירנבוים נזקק לשתי הדוגמאות הללו כדי לטעון שכבר בימי בית שני ניתן למצוא תפיסות דיכוטומיות לחלוטין המבחינות בין יהודי לגוי.[[5]](#footnote-5) בהתבסס על סוציולוגים של חברות קדומות מסביר בירנבוים שהקהילה היהודית בבבל (או לפחות עזרא, נחמיה ואנשי חוגם) אמצה תפיסה דיכוטומית שמחלקת את האנושות לטהורים (יהודים וצאצאיהם) וטמאים (כל היתר). חלוקה זו נועדה להציב חייץ ברור בין יהודי למי שאינו יהודי. כתוצאה מכך נישואים עם גוים או כניסתם לתחום המקודש נתפסו כחילול של הקודש והקדושה.

קריאה צמודה וזהירה בדברי עזרא מלמדת רבות על נקודות המחלוקת התיאורטיות והפרשניות בין אופיר ורוזן צבי לבין המחנה שמיוצג על ידי הייז ובירנבוים.[[6]](#footnote-6)

When this was over, the officers approached me, saying, “The people of Israel and the priests and Levites have not separated themselves from the peoples of the land whose abhorrent practices are like those of the Canaanites, the Hittites, the Perizzites, the Jebusites, the Ammonites, the Moabites, the Egyptians, and the Amorites: They have taken their daughters as wives for themselves and for their sons, so that the holy seed has become intermingled with the peoples of the land; and it is the officers and prefects who have taken the lead in this trespass. (Ezra 9:1-2)

אכן, גם רוזן צבי ואופיר מודים שבפרשת הנשים הנוכריות עזרא מבקש ליצור איסור כללי כלפי הנשים הנוכריות (גוי קדוש, עמ' 40; גוי, עמ' @), ואולם צורת ההתנסחות בספר עזרא מלמדת על הקשיים העקרוניים ביצירת איסור כללי. ראשית, כפי שכבר ציינו רבים עזרא יוצר מדרש הלכה המבוסס על איסורי קרבה ואישות שונים הפזורים במקרא במקומות שונים.[[7]](#footnote-7) ברשימה שלו מופיעים חלק מעמי כנען, עמון ומואב ועליהם נוספו עוד שני עמים גדולים, המצרים והאמורים. עזרא איננו מצליח לנסח איסור פשוט שמבחין בין יהודים ל**כל** מי שאינו יהודי. בנוסף, הניגוד בין 'עמי הארצות' לבין 'זרע הקודש' מפגיש שני מושגים שאינם חולקים עיקרון משותף. 'זרע הקודש' הוא מונח ייחודי שמתמקד בהיבט הביולוגיי-גניאולוגי. לעומת זאת הכינוי 'עמי הארץ' הינו בעל אופי גיאוגרפי. ואכן בראשיתה של התקופה הפרסית הקבוצות השונות מתוארות במונחים גיאוגרפיים. 'עם הארץ', היינו אלו שגרים בארץ, נמצאים בעימות עם 'שבי הגולה', היינו אלו שחזרו מהגולה לארץ (עזרא ד, א-ד; ו, כא). כאשר עזרא מגיע ליהודה כשלושה דורות לאחר גלי ההגירה הראשונים מבבל, הכינוי 'שבי הגולה' או 'בני הגולה' כבר איבד את משמעותו. בניסיון למצוא כינוי אחר שיסביר את ההיבדלות מקרב מי שאינם 'משלנו' נוצר הביטוי 'זרע הקודש'. ואולם המערכת המושגית עדיין איננה בשלה, ולכן עזרא מציב לעומת הביטוי הביולוגי-גניאולוגי, כינוי בעל משמעות גיאוגרפית בתוספת נופך מקראי. יש מקום להרהר שמא חוסר הבהירות המושגית שמפגין עזרא, בא לידי ביטוי במציאות ההיסטורית עצמה. במציאות זו כפי שהתברר לנחמיה נישואין וקשרים בין האוכלוסיות השונות המשיכו להתקיים בכל שכבות החברה (נחמיה יג, כג-כט).[[8]](#footnote-8)

אופיר ורוזן צבי טוענים שהעמימות כלפי מי שאינם יהודים, נותרה בעינה לאורך מרבית ימי בית שני. ואולם, נראה לי שבספר היובלים ישנו שינוי מסויים בתפיסת הלא-יהודים כפי שכתבו הייז, בירנבוים ואחרים. תיאור מעשה שכם ודינה מוביל את ספר היובלים להציג איסור עקרוני על קשרי אישות בין יהודים ללא-יהודים:

If there is a man in Israel who wishes to give his daughter or his sister to anyone who is from the seed of the nations, he is to die. He is to be stoned because he has done something sinful and shameful within Israel. The woman is to be burned because she has defiled the reputation of her of her father's house; she is to be uprooted from Israel… For this is the way it has been ordained and written on the heavenly tablets regarding any seed[[9]](#footnote-9) of Israel who defiles (it): ‘He is to die; he is to be stoned’ (Vanderkam James Jubilees 30:7-9)

בניגוד לספר עזרא אין מדובר כאן על 'עמי הארץ', והעמים המקראיים השונים אינם מופיעים בשמם. אכן ישנה הבחנה ברורה בין 'זרע ישראל' ל'זרע הגוים', והניגוד בין הקבוצות הוא על בסיס ביולוגי (זרע) – אתני (ישראל, גוים). אין ספק שספר היובלים התגבר על בעיית המינוח של עזרא ויש בו צעד משמעותי לקראת יצירת הניגוד הבינארי יהודים-גוים. ואולם, האם אכן הקטגוריה של גוים בספר היובלים זהה לזו של הגוי החזל"י-תלמודי, כפי שטוענים בירנבוים והייז? קשה יהיה להכחיש שהכינוי 'גוים' והעמדתו כלפי 'ישראל' לכל הפחות בקטע זה מלמד על ניגוד בינארי ישראל לבין מי שאיננו מישראל, וכי ההבדלים בין ה'גוים' השונים אינם מעניינים את מחבר היובלים. איסור נישואי תערובת מתייחס לכל מי שאיננו יהודי. ואולם החידוש של פאולוס וחכמים כלל היבט נוסף לפי רוזן צבי ואופיר, והוא האינידווידואליזציה של הגוי . העימות בין גוים ליהודים איננו רק עימות לאומי, אלא גם ניגוד בין כל גוי באשר הוא לבין כל יהודי באשר הוא. היבט זה עדיין איננו קיים ביובלים. הדבר ניכר בצורך של היובלים להשתמש בכינוי המסובך משהו 'איש מזרע הגוים'. הגוי כאישיות פרטית שמוגדרת על ידי אי-יהדותה, עדיין איננו קים. כל אדם נבחן לפי השיוך האתני שלו, ולא לפי מידת אי-שייכותו האישית לעם היהודי. ספר היובלים מייצג איפוא שלב ביניים בדרך ליצירת ה'גוי'.

לסיכום, רוזן צבי ואופיר מחייבים אותנו לקרוא מחדש את ספרות הבית השני. הנטיה של חלק ממבקריהם לראות בכל אזכור של 'גוי' או של יחס עוין ללא-יהודים ראיה לקדמותה של החלוקה הבינארית יהודים-גוים, מביא לטשטוש התהליך ההיסטורי המורכב. בה בעת אין ספק שחלו שינויים של ממש לא רק ביחס למי שאינם יהודים אלא גם באופן המשגתם, כפי שעולה מההשוואה בין עזרא ליובלים. במקום אחר בספר מציינים אופיר ורוזן צבי שאמנם בטקסטים שונים מתקופת הבית השני ניתן לאתר חלק משלושת המגדירים של קטגוריית הגוי התלמודי, אבל לא את כולם (גוי, עמ' 113, 142-141). נראה איפוא שיש לבחון מחדש את ספרות הבית השני לאור נוכחותם של האינידיקטורים שהציעו רוזן צבי ואופיר, ועליהם ייתכן שיש להוסיף מאפיינים נוספים לניגוד גוי-יהודי.

**גויים ויהודים בחז"ל האמנם ניגוד מוחלט?**

רוזן צבי ואופיר טוענים שמשעה שנוצר ה'גוי' כאחר האולטימטיבי בספרות חז"ל, הוא כונן שדה שיח שהעלים את המורכבות וההיברידיות שאפיינה את המקרא וספרות הבית השני. ההבחנה החדה בין 'יהודי' ל'גוי' לא הותירה מרחב לדמויות ביניים או לקיומו של רצף כלשהו (גוי, עמ' 180). את הגבול שבין 'יהודי' ל'גוי' ניתן לחצות, (רק בכיוון אחד) על ידי תהליך הגיור. הגיור עצמו הוא תהליך מפוקח על ידי חכמים לאורך כל שלביו, החל מאיתור המועמד הראוי ועד לטקס המעבר (גוי, עמ' 185-180).

כנגד התיאור הדיכוטומי הועלו טענות שונות. אסתפק כאן בהפנייה לדבריו של יאיר פורסטנברג אודות השומרונים.[[10]](#footnote-10) הלה הראה שבספרות חז"ל השומרונים עדיין נהנים ממעמד ביניים, ועל אף שהם אינם מוכרים כיהודים לכל דבר ועניין, הרי שבתחומים מסויימים הם נתפסים כבעלי מעמד זהה ליהודים. לדוגמא, ניתן לסמוך על דבריהם ביחס למצוות מסויימות וכן ביחס לחלק מדיני טומאה וטהרה.

אופיר ורוזן צבי אמנם לא דנו בספרות התלמודית, אבל חשוב לציין שהתלמוד הבבלי מייחס לתנא דבי ר' ישמעאל את הדרשה הבאה: 'האומר ומזרעך לא תתן להעביר וכו', תנא דבי רבי ישמעאל: בישראל הבא על הכותית והוליד ממנה בן לעבודה זרה הכתוב מדבר' (בבלי, מגילה כה ע"א). למרות שחכמים קבעו מפורשות שיהדותו של הילד נקבעת לפי האם, בכל זאת אם האב יהודי והאם גויה, עדיין הילד איננו נחשב כלא-יהודי לכל דבר ועניין, ועדיין מוטלות עליו ועל אביו חובות דתיות.

**בין היסטוריה למושג**

רוזן צבי ואופיר מסבירים שמטרתם היא להצביע על הפנומנולוגיה של הופעת הגוי באמצעות ניתוח טקסטואלי, ואין בכוונתם לעסוק בנסיבות ההיסטוריות שהביאו לשינוי הקונספטואלי. את החסר הזה בקשו להשלים שני מחברים. יאיר פורסטנברג טוען שחכמים אמצו את מודל האזרחות הרומי. לפי מודל זה האזרחות הרומית חלה על כל מי שהינו חבר ב'קהילת החוק' הרומי (Roman legal community). בהתאם לכך יהודי לפי חכמים נחשב מי שמקיים מצוות ונוהג בהתאם להלכת חכמים. יחד עם זאת טוען פורסטנברג, המודל הרומי מאפשר את קיומם של דגמים היברידיים. ואכן, חכמים אף הם מכירים בקטגוריות היברידיות שמתווכות ומרככות את החלוקה הבינארית. כפי שכבר ציינתי לעיל לקטגוריה זו שייכים השומרונים אליבא דפורסטנברג.

פטר תומסון עוסק בכינון הניגוד יהודי-גוי אצל פאולוס.[[11]](#footnote-11) לדבריו, גם פאולוס לא חידש או המציא את החלוקה בין יהודים לגוים יש מאין. לדבריו, העולם היהודי הארץ ישראלי בתחילת המאה הראשונה לספירה קידם תפיסה לוחמתית ולעומתית כלפי הגוים באשר הם. תפיסה זו שנבעה מהעימות המתמשך עם האימפריה הרומית הובילה לחלוקה בינארית בין 'אנחנו' ל'הם'. פאולוס נטל תפיסה זו והתאים אותה לצרכיו התיאולוגיים והמיסיונריים שלו.

לסיום יש לציין את ביקורתו של אלעד לפידות, שעוסקת בפרספקטיבה, הצרה לטעמו, שדרכה קוראים רוזן צבי ואופיר את ספרות חז"ל.[[12]](#footnote-12) לפי לפידות גם רוזן צבי ואופיר קוראים את ספרות חז"ל דרך פריזמה מאוחרת, הלאומיות: "The Jews” is the great constant of this book, persisting from Old Testament to Tel Aviv, as an ahistorical collective, undisturbed by text and politics, what the book calls ethnos, goy.[[13]](#footnote-13) לפידות טוען שראיית היהודים כלאום היא אנאכרוניסטית ונובעת מהזהות הישראלית של שני המחברים. כיוון שכך ממשיך לפידות המחברים מתעלמים מכך שלפי חכמים הגיור הוא תהליך הלכתי הנוגע למחוייבות המתגייר להלכה, ולא תהליך בעל אופי לאומי או מעבר מלאום ללאום כפי שהוא מוצג בספרם של רוזן צבי ואופיר.

**ממגדל השן לכיכר השוק (לאגורה)**

הוויכוח האקדמי על מידת נכונותה של התיזה ההיסטורית של רוזן צבי ואופיר, הוא משני גם בעיני המחברים, כלפי השאלות החברתיות, התרבותיות והפוליטיות של החברה הישראלית ומדינת ישראל בהווה. החלק האחרון של ספרם השני נועד לעסוק בסוגיות אלו.[[14]](#footnote-14) לטענתם, מדינת ישראל על ספר החוקים שלה, ההתנהלות הפקידותית של משרדי הממשלה והחברה הישראלית בכללה הפנימו את השיח הבינארי כלפי הלא-יהודי. לא זו בלבד שמדינת ישראל אמצה את ההגדרות ההלכתיות לצורך קביעת 'מיהו יהודי', אלא שהיא מתחזקת באופן שוטף את קו הגבול בין יהודים ללא יהודים, וליתר דיוק את מעברי הגבול הללו. המדינה מקדמת מציעה ומעודדת לעולים לא-יהודים שהגיעו ארצה להתגייר במסגרת שירותם הצבאי. מנגד, המדינה מתנגדת באופן נחרץ לנוכחות לא-יהודית במדינת ישראל. המדינה הקימה יחידת אכיפה ומשפט מיוחדת שתפקידה להביא לסילוקם של מהגרי עבודה ופליטים שאינם יהודים. המחברים מדגישים שבניגוד למדינות מערביות שמעודדות הטמעות של האוכלוסיה הלא-ילידית על ידי הפנמה של תרבות הרוב, מדינת ישראל עושה ככל שביכולתה כדי למנוע זאת. על אף שעולים לא-יהודים מחבר העמים וילדי הפליטים ומהגרי העבודה אינם מכירים תרבות אחרת זולת התרבות הישראלית, הם נתפסים כזרים ומאיימים, לשון אחר הם היו ונותרו 'גוים'. רוזן צבי ואופיר טוענים שחוסר הנכונות של המדינה והחברה לאפשר הטמעות ו'התבוללות' של אותם לא-יהודים בחברה היהודית ישראלית נובע מכך שהחברה הישראלית-יהודית על אף היותה חילונית ברובה המכריע אמצה ביודעין ושלא ביודעין את הדיכוטומיה הרבנית יהודי-גוי, כמאפיין יסודי של זהותה העצמית. טענה זו גם מסבירה מדוע יהודים רבים על אף היותם חילונים אינם מוכנים לקבל נישואין בין יהודים ללא-יהודים. המחברים מסיימים את הספר העברי בהתייחסות קצרה לשאלה האם ייתכן שגם היחס לפלסטינים ולמדינות ערב מושפע משיח הגוי.

מטבע הדברים, חוקרי העת העתיקה לא עסקו בהיבטים הפוליטיים והמשמעויות התרבותיות של דברי רוזן צבי ואופיר. שתי התגובות המשמעותיות נתנו על ידי חוקר דתות בעל בלוג פופולרי ורב בעל פרופיל ציבורי גבוה, ושתיהן הובאו בעיתונות הפופולרית. ד"ר תומר פרסיקו התייחס רק לספר האנגלי ולכן לא יכול היה להגיב לטענות שהובאו בספר העברי שיצא כשנתיים לאחר מאמרו.[[15]](#footnote-15) פרסיקו סבור שעל אף משא ה'גוי' העולם היהודי כיום הולך ומשתחרר מהשיח הבינארי, וזאת בניגוד מוחלט לטענתם של אופיר ורוזן צבי בספר העברי. פרסיקו טוען שמדינת הלאום מכרסמת את שיח הגוי ההלכתי. בארצות הברית היהודים רואים את עצמם כשותפים מלאים לפרוייקט הליברלי הגדול, ושיעור הנישואין הגבוה בין יהודים ללא-יהודים הוא אישור ומימוש של הכרה זו. בישראל, לפי פרסיקו, ישנה חזרה לעולם המקראי שבו קבוצות שונות מתקבלות כחלק מהלאום בהתאם למידת השותפות והמחוייבות שלהן לפרוייקט הלאומי. ועל כן הציבור הרחב איננו מוכן לקבל את האפשרות שחיילי צה"ל, שאינם יהודים לפי ההלכה, לא ייקברו יחד עם חבריהם בבית קברות יהודי.

הביקורת של הרב אברהם סתיו נכתבה כלפי הספר העברי.[[16]](#footnote-16) לקראת סופו של הספר מספרים רוזן צבי ואופיר על וויכוח בינם לבין היסטוריון חשוב, שנערך לאחר פרסום הספר האנגלי. לדבריהם ההיסטוריון הסכים איתם ביחס לעובדות המוצגות, אבל הוא לא קיבל את הרעיון שמרומז בספרם (הכוונה לספר האנגלי) 'שאפשר להיפטר מהרעיון של הגוי'. לדבריו 'היהודים לא ישרדו כעם בין העמים בלי הגוי'. כלפי טענה זו עונים רוזן צבי ואופיר 'כי תפקידנו להראות את האבסורד בתפיסה זו' (גוי קדוש, עמ' 165). בפרקים האחרונים קוראים המחברים באופן מפורש לבחון מחדש את שיח הגוי בחברה הישראלית מתוך הבנה שה'גוי' אינו אינהרנטי ליהדות וליהודים, אלא הוא המצאה מאוחרת שנבעה מנסיבות היסטוריות מסויימות. מדינת ישראל איננה זקוקה לו עוד. הרב סתיו הוא למיטב ידיעתי היחיד, שאיננו מעוניין להתעמת עם העובדות שמעלים המחברים, אלא עם הדרישה התיאולוגית, הלכתית ותרבותית שמציבים רוזן צבי ואופיר. באופן מפתיע ולא מפתיע כאחד, הרב סתיו 'חוגג' את שיח הגוי ואת יצירת ה'אחר' על ידי חכמים. לדבריו חכמים התיקו את 'היהודי' למישור אחר של קיום, מישור גבוה יותר ומשמעותי יותר, ומכוחה של התקה זו נוצר ההבדל המהותי בין 'יהודי' ל'גוי'. אין בכוונתי להכנס לניתוח מעמיק של דברי סתיו, אבל הם מבוססים על מסורת מושרשת היטב של הוגים ופרשנים מימי הביניים ועד ימינו שרואים ב'יהודי' מהות שונה מזו של ה'גוי'; לא ניגוד לאומי אלא פער אונטולוגי.[[17]](#footnote-17) ואולם הרב סתיו איננו מתמודד עם הטענה המוסרית שמציגים רוזן צבי ואופיר. הניגוד הבינארי יהודי-גוי אכן היה אמצעי רב חשיבות להתגוננות של המיעוט היהודים מפני חברת הרוב הלא-יהודית, אבל במדינת ישראל שיח הגוי יוצר עוולות מוסריות. הרב סתיו מנסה לשמוט את בסיס הטענה הפוליטית על ידי המרתה למישור המטפיזי: היהודים 'בחרו' לחיות במישור אחר ולכן הם הפסיקו להיות עם ככל העמים. דא עקא, שהפרוייקט הציוני, והרב סתו בהחלט רואה עצמו כחלק ממנו, נועד להחזיר את היהודים להיות עם ככל העמים.

ספריהם ומאמריהם של רוזן צבי ואופיר עוררו פולמוס אקדמי רב עניין שחורג הרבה מעבר למגדל השן. רוזן צבי ואופיר מודעים היטב לבעייתיות שבדילוג הגדול מהחברה התנאית במאה השניה לספירה למדינת ישראל במאה ה-21. אני סבור ומקווה שמחקר מפורט יותר של שיח הגוי בימי הביניים ובעת החדשה יוכל לסלול דרך ל'פתיחתו' ופרימתו של שיח הגוי בחברה הישראלית. אסתפק כאן בדוגמא אחת בלבד שנעדרת מספריהם של רוזן צבי ואופיר. אחד החידושים הנועזים של הרב הראשי הספרדי הראשי הראשון למדינת ישראל, הרב בן ציון מאיר חי עוזיאל, היה יצירת מעמד של 'זרע ישראל'.[[18]](#footnote-18) לפי ההלכה הרווחת ילד של אב יהודי ואם שאינה יהודיה הוא גוי לכל דבר ועניין. הרב עוזיאל העניק לילדים אלו מעמד של 'זרע ישראל'. זוהי ישות היברידית שמוטלות עליה חובות מסויימות, וחשוב מכך היא זוכה להגנה ולטיפוח מצד היהודים, בניגוד ליחס האדיש או השלילי כלפי הגוי. דברי הרב עוזיאל נבעו מהמציאות המודרנית שבה ישנם לא מעט אנשים שגדלו כיהודים בגלל אביהם, אך הם אינם יהודים לפי ההלכה. אין ספק שדברי הרב עוזיאל עדיין מצייתים לשיח יהודי-גוי אבל הוא מנסה להגמיש את השיח הזה וליצור בו הבחנות.

לסיכום, התגובות הסוערות הן כלפי ההיבט האקדמי והן כלפי ההיבט הציבורי-פוליטי מלמדות שרוזן צבי ואופיר הצליחו להעמיד בפני הקהיליה האקדמית והאינטלקטואלית מראה. ייתכן שהיא איננה שלמה ואף איננה מדוייקת, אבל עדיין זו מראה שחושפת אמת מטרידה. רוזן צבי ואופיר אינם רק ארכיאולוגים של ידע שחושפים תמונות עבר או מצלמים את המצב בהווה. תקוותם היא, ואני שותף לה, שאלומת האור שלהם תטווה דרך אל העתיד. על המסלול המדוייק, ואפילו על היעד הסופי (אם בכלל יש כזה) נמשיך להתווכח, חוקרים, קוראים, ובני אדם באשר הם. מכל מקום המחקר האקדמי ככל שיהיה מפורט יותר, רחב יותר ומודע יותר למורכבות של שיח הגוי ולהיסטוריות שלו, עשוי וצריך לעצב מחדש את ההלכה, את דרישות תהליך הגיור ואת הפרקטיקה בנמל התעופה בן גוריון ובמשרדי רשות ההגירה והאוכלוסין.

1. עדי אופיר וישי רוזן-צבי, 'האם המציא פאולוס הקדוש את הגוי', הארץ, 12/10/2012. <https://www.haaretz.co.il/literature/safrut/print/2012-09-12/ty-article/0000017f-dbf3-df9c-a17f-fffb99550000> [↑](#footnote-ref-1)
2. סקירה טובה ומפורטת ניתן למצוא אצל Jeffrey P. García, 'The Rabbinic Goy Takes Center Stage', *Hebrew Studies* 60 (2019), pp. 473-487.. The *Ancient Jewish Review* , ערך פורום אודות הספר ובו התייחסו חוקרים מתחומים שונים לטענות המחברים, ראו <https://www.ancientjewreview.com/read/2019/2/18/goy-an-ajr-forum>. [↑](#footnote-ref-2)
3. המחברים נמנעים ממתן הסברים היסטוריים לשינויים שחלו באפיון המונח 'גוי' (גוי, עמ' 22, 266-265; גוי קדוש, עמ' @). על זיקה אפשרית בין פאולוס והנצרות לחכמים ראו ישי רוזן צבי, 'הופעת הגוי בספרות חז"ל', תעודה כו (תשע"ד), עמ' 423 [Ishai Rosen-Zvi, "The Creation of the Goy in Rabbinic Literature," *Teuda* 26 (2014), pp. 361-438]. אולי גם בגוי קדוש@ [↑](#footnote-ref-3)
4. הייז הקדישה שני מאמרים לנושא. המאמר העיקרי הוא: Christine Hayes, “The Complicated Goy in Classical Rabbinic Sources," in *Perceiving the Other in Ancient Judaism and Early Christianity* , eds. Michal Bar-Asher Siegal, Wolfgang Grünstäudl, and Matthew Thiessen, Tübingen: Mohr Siebeck, 2017, pp. 147-167; Christine Hayes, "Review of Adi Ophir and Ishay Rosen-Zvi. Goy: Israel's Multiple Others and the Birth of the Gentile," *AJS Review* 44 (2020), pp. 190-192. ראו גם את דבריה ב-. *Ancient Jewish Review Forum* (above, n. 1). [↑](#footnote-ref-4)
5. חנן בירנבוים, '"גוי אחד בארץ": בין יהודים לנוכרים בתקופות הפרסית וההלניסטית', ציון פו (תשפ"א), עמ' 353-331 [Hanan Birenboim, 'One Nation on Earth: On Jews and Gentiles in the Persian and Hellenistic Periods', *Zion* 86 (2021), pp. 331-353]. [↑](#footnote-ref-5)
6. התייחסתי בעיקר למאמריהם של הייז, גוי ובירנבוים, גוי, הואיל והם ערכו דיון מפורט בטענותיהם של אופיר ורוזן צבי ביחד עם קריאה ודיון במקורות מתקופת בית שני. טענות דומות ישנן גם אצל García, 'The Rabbinic Goy', p. 481; Malka Z. Simkovich, 'Review of Adi Ophir and Ishay Rosen-Zvi. Goy: Israel's Multiple Others and the Birth of the Gentile', *SCJR* 14 (2019), p. 2 <https://ejournals.bc.edu/index.php/scjr/article/view/11897> [↑](#footnote-ref-6)
7. ראו במיוחד Michael A. Fishbane, *Biblical Interpretation in Ancient Israel*, Oxford: Clarendon Press, 1985, pp. 114-129 והספרות הרשומה אצל אופיר ורוזן צבי, גוי, עמ' 59, הערה 6; בירנבוים, גוי, עמ' 335-334, הערה 18. [↑](#footnote-ref-7)
8. יונינה דור אף טוענת שלמעשה 'טקסי הגירוש' של עזרא ונחמיה, נועדו לאפשר את המשך הנוכחות של אותן נשים וילדיהן, Yonina Dor, *Have the foreign women really been expelled? Separation and Exclusion in the Restoration Period*, Jerusalem: The Hebrew University Magnes Press, 2006 (Hebrew). [↑](#footnote-ref-8)
9. בתרגומו של וןדרקאם descent שיש לו משמעות רחבה יותר. ככל הנראה מוטב לתרגם 'זרע', בהתאם להצעתה של ורמן. (לבדוק גם התרגום של ונדרקאם והערותיו@) [↑](#footnote-ref-9)
10. יאיר פורסטנברג, 'מעמד השומרונים בהלכה התנאית על רקע תפיסת האזרחות הרומית', ציון פב (תשע"ז), עמ' 192-157 [Yair Furstenberg, 'The Status of the Samaritans in Early Rabbinic Law and the Roman Concept of Citizenship', *Zion* 82 (2017), pp. 192-157] [↑](#footnote-ref-10)
11. Peter J. Tomson, 'Paul, the Rabbis, and the Gentiles Conversing with Adi Ophir and Ishay Rosen-Zvi', *NTT Journal for Theology and the Study of Religion* 76 (2022), 131-150 [↑](#footnote-ref-11)
12. לביקורת של לפידות הובאה גם התגובה של אופיר ורוזן צבי ותגובת לפידות: Elad Lapidot, Adi Ophir, Isahy Rosen-Zvi & Elad Lapidot, 'Goy: Israel’s multiple others and the birth of the gentile', *Political Theology* 21 (2020) , pp. 151-156 [↑](#footnote-ref-12)
13. Ibid, 153 [↑](#footnote-ref-13)
14. ראו גם עדי אופיר וישי רוזן צבי, '"גוי מוכר": על נכרים וילידים במדינת היהודים', אלפיים ועוד 3 (תשע"ט), עמ' 61-39. [↑](#footnote-ref-14)
15. תומר פרסיקו, 'הרגע שבו המציאו היהודים את הגוי', הארץ 6/11/2019. [↑](#footnote-ref-15)
16. אברהם סתו, 'מהי מטרת ההבחנה בין יהודי לגוי', מקור ראשון, 9/9/2021. [↑](#footnote-ref-16)
17. לדיון ביחס ל'גוי' אצל הוגים יהודים במאה העשרים ראו לדוגמא Avinoam Rosenak, 'War and Peace in Jewish Thought in the Face of the "other"', *Daat* 62 (2008), pp. 99-125' [↑](#footnote-ref-17)
18. הרב בן ציון מאיר חי עוזיאל, פסקי עוזיאל בשאלות הזמן, סימן סד. על תפיסת הגיור של הרב עוזיאל ראו בני לאו, '"ואת האובדת לא ביקשתם": מוסר הנביאים בשיקולי פסיקתו של הרב עוזיאל בנושא הגיור', אקדמות 21 (תשס"ח), עמ' 109-96. [↑](#footnote-ref-18)