

מנחם פינקלשטיין

# הגירה

הלכה ומעשה

הגדר  
הלכה ומעשה





מנחם פינוקלשטיין

הגיוֹר

הלכה ומעשה

מפרסומי הפקולטה למשפטים  
אוניברסיטת בר-אילן



מנחם פינקלשטיין

# הגיוֹר

## הלכה ומעשה



הוצאת אוניברסיטת בר-אילן

הספר יוצא לאור בסיוע:

קרן שמואל אטלס שעל יד האקדמיה האמריקאית לחקר היהדות  
הקתדרה למשפט עברי ע"ש מורי לזרוף, אוניברסיטת בר-אילן  
הקרן ע"ש הרצוג, אוניברסיטת בר-אילן

הדפסה שנייה  
תשס"ג — 2003

מסת"ב 8-154-226-965 ISBN

©

כל הזכויות שמורות להוצאת אוניברסיטת בר-אילן  
נדפס בישראל, תשנ"ד  
בדפוס 'גרפית' ('גרף-חן') בע"מ, ירושלים



## התוכן

11 בפתח הספר

13 הקדמה

### חלק ראשון: מהותו של גיור

19 פרק א: יסודות הגיור והזיקה ביניהם

א. מעשה הגיור, קבלת המצוות ובית־הדין 19; ב. גמירת הדעת להתגייר ויצירתה 23; ג. הגרות כברית וכקניין 29

32 פרק ב: עיקרו של גיור

א. קבלת המצוות כעיקר הגרות 32; ב. קבלת המצוות ובית־הדין 36; ג. דברי אחרונים 38

41 פרק ג: מעשה הגיור וענייני טומאה וטהרה

א. מבוא 41; ב. מילת הגר 42; ג. טבילת הגר 44; ד. טבילת הגר וטבילת כלים 47; ה. טבל ואחר־כך מל 50

53 פרק ד: גר תושב וגרותו

א. גר תושב — גרות וקבלת מצוות 53; ב. מעמדו של גר תושב 56; ג. בין גר תושב לגר צדק 60

64 פרק ה: עבד כנעני וגיורו

א. עבד כנעני — עבדות וגרות 64; ב. מעמדו של עבד כנעני 69; ג. קניין ממון וגרות 70; ד. קבלת מצוות בעבד כנעני 72; ה. טבילת עבדות וקבלת מצוות 76; ו. טבילת שחרור בלא קבלת מצוות 81; ז. יפת תואר וגרותה 85

### חלק שני: קבלת המצוות

93 מבוא

93 פרק א: לגדרה של קבלת המצוות

א. קבלת המצוות כתנאי לגיור 93; ב. קבלת המצוות והרצון להתגייר 95

## פרק ב: הודעת המצוות וקבלת המצוות

א. הודעת המצוות וטעמה 98; ב. הודעת המצוות — הדין בדיעבד 102; ג. ידיעת המצוות וקבלת המצוות — פרט וכלל 103; ד. הודעת המצוות וקבלת המצוות ברמב"ם ובשולחן ערוך 104

## פרק ג: קבלת מצוות חלקית

א. הלכת "חוץ מדבר אחד" 107; ב. "חוץ מדבר אחד" — פירוש מצמצם 109; ג. "חוץ מדבר אחד" — לכתחילה ובדיעבד 112; ד. שיטת ה"אחיעזר" 114; ה. שיטת ר' משה פינשטיין ופסקיו 119

## פרק ד: המניע לגיור וקבלת המצוות

א. מחלוקת תנאים בעניין מניע זר לגיור 124; ב. ספק גר וגיור לשם נישואין 126; ג. שיטת הרמב"ם בעניין מניע זר לגיור 129; ד. המניע לגיור ויחסם של חז"ל לגרות ולגרים 132; ה. גיור לשם נישואין בדורות האחרונים 139; ו. איסור הנישואין לנטען על הנכרית 140; ז. נישואין אזרחיים וגיור לשם אישות 145

## פרק ה: גיורו של קטן

א. גר קטן וזכייתו 148; ב. מעמדו של גר קטן ומחאתו 154; ג. גיורם של קטנים בימינו 157

## חלק שלישי: מעשה הגיור

## מבוא

## פרק א: דיני מילה וטבילה

א. מילה וטבילה — עיכובן בגיור 165; ב. גיור בטבילה 167; ג. כוונה בטבילה ובמילה 173

## פרק ב: הטפת דם ברית

א. הטפת דם ברית בגר שהתגייר כשהוא מהול 177; ב. נולד מהול שבא להתגייר 181; ג. הטפת דם ברית בבני לוי, בבני קטורה ובעבדים משוחררים 182

## פרק ג: אין גיור לחצאין

א. מעשה גיור יחיד ומשמעותו 185; ב. טבל ולא מל, מל ולא טבל — אינו גר 187; ג. הטפת דם ברית כמעשה גיור 190; ד. גר שמל ולא טבל 194; ה. טבל ולא מל 200

## פרק ד: גיור למחצה — בחינה היסטורית

א. גיור בית המלכות בחדייב 202; ב. האם אפשרית הקבלה למסורת ההלכה



בתלמוד? 203; ג. תופעת "יראי שמים" והתקרבות נכרים ליהדות בסוף ימי בית שני  
ולאחר חורבן הבית 207

- 212 פרק ה: הבאת קרבן  
א. קרבן הגר ותכליתו 212; ב. הבאת קרבן כהשלמת מעשה הגיור 214; ג. לאחר  
חורבן הבית 217

## חלק רביעי: בית-הדין

- 223 מבוא

- 224 פרק א: "גר צריך שלושה"  
א. איסור הגיור הפרטי — בתלמודים ובגאונים 224; ב. הצורך בשלושה לעיכובא  
— בקבלת המצוות 229; ג. שיטת הרי"ף ושיטות ראשונים הקרובות לשיטתו 233;  
ד. הצורך בשלושה לעיכובא — הן בטבילה והן בקבלת המצוות 241; ה. שיטות  
ראשונים המכשירות בדיעבד גיור שלא בשלושה 246

- 252 פרק ב: גיור שלא בבית-דין — הלכה למעשה בספרות השו"ת  
א. הלכות גרים והלכות עבדים במאה השש-עשרה בארצות המזרח 252; ב. תשובות  
בשאלות ממזרות, קידושין וזיקת ייבום וחליצה 256; ג. תשובות אחרונים 261

- 267 פרק ג: גיור ומשפט  
א. גיור בבית-דין ומשפט 267; ב. משפט וטבילת גיור בלילה 269; ג. דין, או "דבר  
הצריך בית-דין"? — שיטת הרמב"ם 274; ד. הטבלת גר בשבת 278; ה. טיבו  
השיפוטי של מעשה הגיור — הלכה למעשה 280

- 283 פרק ד: היאך מקבלים גרים בזמן הזה? — מומחים והדיוטות בגיור  
א. מבוא 283; ב. "שליחותיהו קא עבדינן" 284; ג. גיור מדין תורה וקבלת גרים  
מכוח תקנת חכמים 290; ד. דרשת "לדוֹתיכם" 293; ה. מומחים ומשפט 297;  
ו. בקיאות הדיינים וחכמתם 301

## חלק חמישי: בטלות גיור בגין העדר כוונה להתגייר

- 305 מבוא

- 306 פרק א: העדר קבלת מצוות ותוקפו של גיור  
א. סופיות הגיור וקבלת המצוות 306; ב. כוונת הגיור ואומדנא דמוכח 311;  
ג. אומדנא דמוכח ודברים שבלב 315; ד. "אגב אונסו גמר וקיבל" — בקבלת  
המצוות 319; ה. תוקפם של גיורים בתקופתנו — דברי אחרונים 322

פרק ב: התנהגות המתגייר לאחר הגיור והשפעתה על תוקף הגרות  
327 א. גיור בשל מניע זר כגיור על תנאי 27; ב. שיטת הגהות המרדכי 329; ג. "הוכיח  
סופו על תחילתו" 332; ד. "וחוששין לו עד שיתבאר צדקותו" — שיטת  
הרמב"ם 340

פרק ג: בטלות גיור — הלכה למעשה  
344 א. מבוא 344; ב. גיור בתרמית — קהיר 345; ג. בטלות גיור וקידושין בשל קבלת  
מצוות למראית עין — אנגליה 348; ד. הפקעת גיור למפרע — פסק־הדין בעניין  
האח והאחות — ישראל 350; ה. סיכום התשובות 354; ו. פסיקת ר' משה  
פינשטיין 356

סיכום ומסקנות 361

ביבליוגרפיה 393

מפתחות: 399

מפתח המקורות 401

מפתח העניינים 425

מפתח שמות מקומות 433



לצפורה רעייתי  
להורי ולחמותי





## בפתח הספר

עניינו של ספר זה — הגיור בהלכה. זהו מחקר הלכתי ומשפטי מקיף של הגיור בדיני ישראל, מתוך מגמה לעמוד על מהותה של פעולה משפטית רבת חשיבות זו, שבה נכנס הנכרי לכלל ישראל. מעצם טיבו עורר הגיור מאז ומתמיד עניין ועיון במישור הדתי, הלאומי, ההיסטורי והחברתי. בחיבור זה תנותח הספרות ההלכתית בנושא הגיור ובמוסדות המשפטיים הקרובים לו, החל ממשנת תנאים ואמוראים ועד ימינו. עד כה יוחדו המחקרים שנכתבו בנושא זה לעיון בתחומים מסוימים או לסקירות היסטוריות לגבי תופעת הגיור בתקופות שונות בתולדות ישראל. לא פסחנו על מחקרים אלה, ואולם כוונתו של מחקר זה לנתח את מכלול הספרות ההלכתית בנושא הגיור כדי להגיע לחקר עקרונות היסוד והכללים המרכזיים הנותנים לכל הדינים האלה שלמות ואחידות. כמו כן מוקדשת תשומת לב מיוחדת לבחינת יישומם של עקרונות הגיור בספרות השאלות והתשובות. ניתוח משפטי זה הוא מחידושי הספר.



הספר הוא פרי עיבודו של חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה באוניברסיטת בר-אילן. מכיר אני תודה לפרופ' שלום אלבק, שהדריכני בעין טובה והמריצני לעבד את המחקר ולפרסמו כספר. שלמי תודה גם לחברי ר' דוד שמואל יוטקוביץ שאיתו למדתי הלכות גרות. חובה נעימה היא לי להודות לכל אלה שסייעו בידי בהוצאה לאור של הספר: לפקולטה למשפטים של אוניברסיטת בר-אילן, לקרן מורי לזרוף, ובמיוחד להוצאת הספרים של האוניברסיטה, ולמרים דרורי המנהלת של בית הוצאת הספרים, שניצחה במסירות ובמקצועיות על העושים במלאכה. משה שפרבר התקין את הספר לדפוס במיומנות וביד חרוצים. שרה המר נטלה חלק בהגהה, ואן למדן שקדה הרבה כדי להוציא דבר מתוקן ונאה. יעמדו כולם על הברכה.

ולבסוף, תשואות חן-חן לציפי רעייתי, שותפתי ומשענתי. חובי לך הוא מן הדברים שאין להם שיעור.



## הקדמה

הגיוור — הדרך שבה נכנס הנכרי לכלל ישראל — מעורר מעצם טיבו שאלות במישורים רבים: דתי ולאומי, פילוסופי ופסיכולוגי, היסטורי וחברתי. מטרתו של חיבור זה היא מחקר הלכתי-משפטי מקיף של הגיוור בדיני ישראל, מתוך מגמה לעמוד על מהותו של גיוור. הגיוור הוא פעולה משפטית רבת חשיבות. כתוצאה מן הגיוור מצטרף המתגייר לדת ישראל ולעם ישראל, ולשינוי זה במעמדו נודעת משמעות — הן אישית, למתגייר עצמו, והן כלפי כל העולם: "כל הגוים כולם כשיתגיירו ויקבלו עליהן כל המצוות של תורה... הרי הן כישראל לכל דבר... ומותרין להכנס בקהל ה' מיד".<sup>1</sup> שלושה יסודות נקבעו בהלכה כהכרחיים לגיוור: קבלת מצוות, מעשה הגיוור ובית-הדין. על המתגייר לקבל עליו את מצוות ישראל, וכן נכנס הוא לברית במעשה — מילה וטבילה לאיש, וטבילה לאשה. אין הגר מתגייר בינו לבין עצמו, ועל בית-דין של שלושה לקבלו. ניתוחם של יסודות גיוור אלה, ובחינת זיקתם ההדדית, חיוניים לחקר עיקרו של גיוור. בהקשר זה, תחום חקירה חשוב הוא השפעתם של פגמים — בכל אחד משלושת היסודות — על תוקפו של גיוור. לשון אחר: אימתי יהיו הליקויים כה משמעותיים, עד שנאמר כי הגיוור הוא חסר תוקף. מהותו של גיוור ובחינת משמעותו של גיוור פגום, הם, ביסודו של דבר, שני צדדים של אותו מטבע.

ניתוח מקיף של הגיוור בדיני ישראל אינו יכול להיעשות ללא עיון בהלכות עבד כנעני וגיוור, וכן בדיני גר תושב וגרותו. העיסוק במוסדות משפטיים אלה קובע אמנם מקום לעצמו, אולם ההלכות העוסקות בדרך רכישת מעמד של עבד כנעני וגר תושב, נוגעות לדיני הגיוור עצמם. בכמה סוגיות בתלמוד ובפוסקים נכרכו אמנם יחדיו ענייני גר צדק, גר תושב ועבד כנעני. התלמוד — המקור המוסמך של ההלכה — הוא אבן-היסוד לעיון בכל תחום שהוא בדיני ישראל. אף בחיבור זה מוקדש מקום מרכזי לניתוח שיטתי של סוגיות הגיוור בתלמוד. יחד עם זאת מקיף המחקר גם את החומר רב הכמות בהלכות גרות, המצוי בספרי ההלכות והפוסקים, ובספרות הפירושים והחידושים, של ראשונים ואחרונים. תשומת לב מיוחדת ניתנת לספרות השאלות והתשובות. בדורות האחרונים במיוחד, עם הריבוי הגדול בשיעור הגיוור, חיברו חכמי ישראל מאות תשובות על שאלות שנשאלו בענייני גיוור. אין החוקר רשאי להתעלם מהחומר הבלתי נדלה המשוקע בתשובות אלה. למיטב ידיעתי, טרם נכתבה עבודה מדעית העוסקת במחקר כלל-תקופתי של הספרות ההלכתית בתחום הגיוור. שיטת המחקר היא השיטה האנאליטית-מושגית.<sup>2</sup> עם זאת ייבחנו גם כמה עניינים היסטוריים

1 רמב"ם, הלכות איסורי ביאה פי"ב הי"ז.

2 לדיון על שיטות המחקר השונות של המשפט העברי, ראה: B. Cohen, *Jewish and Roman Law: A Comparative Study*, New York, 1966, I, pp. VIII–XII; B.S. Jackson (ed.), *Modern Research in Jewish Law*, London, 1980, pp. 136–157; ש' אלבק, "משפט והיסטוריה במחקר ההלכה", עיוני



הנוגעים לתופעת הגיוור. ראוי להטעים, כי חיבור זה אינו מחקר היסטורי, וההיבט ההיסטורי אינו בא אלא להאיר ולהשלים את הדיון ההלכתי-משפטי.<sup>3</sup> מבחינת מבנה המחקר לא תיעשה חלוקה לתקופות היסטוריות, שכן בתחום מסוים זה — מוסד הגיוור — אין המקורות ההלכתיים עד לעת החדשה מקיפים דיים, כדי לעמוד על תולדותיהם של עקרונות הגיוור, יסודותיו המרכזיים ופרטי הלכותיו. לכן ראוי לנחש מחקרנו דרך הניתוח הסינכרונית-סטטית, ולא הדרך הדיאכרונית-דינאמית.

העיסוק בפרטי הדינים הוא חיוני למחקר המשפט, אולם אין עיון מדעי שאין בו התחקות אחר המשותף והכללי, הקבוע והעיקרי. אף אנו, כדי לרדת לחקר מהותו של גיוור, נבקש לעמוד על אותם רעיונות מרכזיים בגיוור, שהם מעל לפרטי ההלכות ומעבר למחלוקות השונות. חיבור זה אינו דן בגיוור להלכה בלבד, אלא גם למעשה. מבט כולל על תחום משפטי אינו יכול להתעלם מהחלתם ומיישומם של הרעיונות בחיי המעשה. ואכן, כבר במשנת תנאים ואמוראים מצינו דיני גיוור שנלמדו ממעשים שהיו.<sup>4</sup> בחיבור זה מוקדש אפוא מקום לבחינת התגשמותם של עקרונות הגיוור הלכה למעשה, ומטבע הדברים מצוי רוב החומר ההלכתי בתחום זה בספרות השו"ת של הדורות האחרונים, החל במחצית המאה התשע-עשרה. בדורות אלה התעוררו שאלות חדשות ובעיות קשות בנוגע לקבלת גרים, ומאלפת היא דרך פסיקתו של המשיב, החותר — תוך חשיפת לבטים שונים — להכרעה הלכתית-משפטית בשאלה שנשאל — הכרעה התואמת את עיקרי הלכות גרות, ויחד עם זאת איננה מתעלמת מבעיות שהזמן גרמן. ניתוח יישומם של דיני גיוור בחיי המעשה הוא מחידושי מחקר זה. גם בתחום המעשה ראוי לסקור תשובותיהם של פוסקים, ביחס לשאלות שנשאלו בענייני עבדים ושפחות. העבדות — "מקצת גירות"<sup>5</sup> היא, ולמן זמנים קדומים ועד לעת החדשה נהגו דיניו של עבד כנעני הלכה למעשה, כאשר העבדות היתה שלב-מעבר בדרך אל הגרות הגמורה. תשובות רבות הנוגעות למעמדו של העבד, היו מושתתות על הלכות גרים.<sup>6</sup>

- משפט, ג (תשל"ד), עמ' 710; י' אנגלרד, "מחקר המשפט העברי — מהותו ומטרותיו", משפטים, ז (תשל"ו), עמ' 34; מ' אלון, "עוד לעניין מחקרו של המשפט העברי", משפטים, ח (תשל"ז), עמ' 99.
- 3 לתיאור היסטורי כללי של תופעת הגיוור, ראה מה שכתבו א"א אורבך וי' כץ באנציקלופדיה העברית, כרך יא, ערך "גר", עמ' 172–186. וכן ראה: J.R. Rosenbloom, *Conversion to Judaism from the Biblical Period to the Present*, Cincinnati, 1978.
- 4 ראה, לדוגמה, יבמות מו, ב — המקרה בגר שמל ולא טבל, שבא לפני חכמים ואמרו לו: "שהי כאן עד למחר ונטבלינך". מכאן למדה הגמרא שלושה דברים: "שמע מינה: גר צריך שלשה, ושמע מינה אינו גר עד שימול ויטבול, ושמע מינה: אין מטבילין גר בלילה" (והשווה למקרה המסופר בירושלמי יבמות פ"ח ה"א (ח, ע"ד). בעניין קבלת הגר על-ידי בית-דין, מובאת בגמרא הברייתא, המספרת על: "מעשה באחד שבא לפני רבי יהודה ואמר לו: נתגיירתי ביני לבין עצמי" (יבמות מז, א). שיטות ראשונים שונות דנות בשאלת תוקפו של גיוור, שאחד מיסודותיו לא היה בפני שלושה. כל השיטות האלה מבוססות על ביאורו של מקרה בעבדו של רבי חייא בר אמי, אשר "אטבלה לה היא נכרית לשם אנתתא" (יבמות מה, ב). לעניין המניע לגיוור ולעניין גיוור "חוץ מדבר אחד" — יש חשיבות למקרים המובאים בשבת לא, א, כאשר לאותם גרים שבאו לפני שמאי והלל. ואף מגיורה של רות המואבייה נלמדות "הלכות גרים" (ראה: יבמות מז, ב; רות רבה ב, כב).
- 5 ראה: רמב"ם, הלכות איסורי ביאה פ"ג ה"א.
- 6 דוגמה מובהקת לכך היא שאלת מעמדה של שפחה, אשר טבלה שלא בפני בית-דין. סוגיה זו התעוררה רבות בפני חכמי תורכיה במאה ה"ז, ובחיבור זה תידון הסוגיה מבחינה משפטית והיסטורית.

מן הראוי להבחין בין הגיור עצמו, היינו דרך קבלת הגר, לבין תוצאותיו ההלכתיות של הגיור. איננו דנים כאן במעמדו המשפטי של גר לאחר שהתגייר, אלא במידה שיש בכך כדי ללמד על מהותו של הגיור עצמו.

לבסוף, כמה הערות לשוניות. "גר" סתם בחיבור זה הוא גר צדק ולא גר תושב (או גר שער) — מי שבא להתייחד, ולא מי שבא לגור, כמשמעות לשונית ראשונית של הפועל ושם-העצם.<sup>7</sup> לעיתים ראוי גם להבחין בין "גר צדק", שהוא גר אמת המתגייר לשם שמים, לבין "גר", שיש פגם בגיורו — לרוב מניע זר — הגם שהגיור תקף.<sup>8</sup> כמו כן מציין "גר" בחיבור זה,

7 על הפסוק: "וגר לא תונה ולא תלחצנו כי גרים הייתם בארץ מצרים" (שמות כב, כ) — אומר רש"י: "כל לשון גר — אדם שלא נולד באותה מדינה אלא בא ממדינה אחרת לגור שם". בדרך כלל "גר" סתם האמור בתורה הוא גר צדק ולא גר תושב. חז"ל עמדו על אותם מקומות שבהם אין לפרש "גר" האמור בתורה כגר צדק, אלא כגר תושב, שאז: "שם גר לא הונח מצד הדת רק מצד שגר בארץ לא לו" (התורה והמצוה למלבי"ם, אחרי מות, סע' עה). כך נדרש במכילתא דר"י (מהדורת הורוביץ-רבין, עמ' 331) על הפסוק: "וינפש בן אמתך והגר" (שמות כג, יב): "והגר" — זה גר תושב. אתה אומר זה גר תושב או אינו אלא גר צדק? כשהוא אומר: 'וגרך אשר בשעריך' — הרי גר צדק אמור, הא מה אני מקיים 'והגר' — זה גר תושב" (וכן ראה יבמות מח, ב). אכן, הרמב"ן (לשמות כ, י) מפרש מה טעם דרשו חז"ל כי גר השער לעניין שבת — גר צדק הוא. אך קודם לכן מטעים הרמב"ן: "על דרך הפשט גר שער לעולם הוא גר תושב שבא לגור בשערי עירנו וקיבל עליו שבע מצות בני נח, והוא הנקרא גר אוכל נבילות שאמר בו הכתוב: 'לגר אשר בשעריך תתנה ואכלה' (דברים יד, כא)... והכתוב שאמר: 'וינפש בן אמתך והגר', הוא גר צדק שנתייחד וחזר לתורתנו... אבל מצאנו לרבותינו שדרשו בהפך...".

בתרגום השבעים מתורגם ה"גר" כ"פרוסי ליטוס", דהיינו מי שמקבל עליו את תורת ישראל. וראה עוד לעניין הלשוני: G.F. Moore, *Judaism in the First Centuries of the Christian Era*, I, Cambridge, Mass., 1966, pp. 327–330; T.J. Meek, "The Translation of *Ger* in the Hexateuch and its Bearing on the Documentary Hypothesis", *JBL*, 49 (1930), p. 172.

8 בתוספתא, במדרשי ההלכה ובתלמוד בא אמנם המונח "גר צדק" בדרך כלל כמנוגד ל"גר תושב". ואולם מונח זה בא גם שלא בהקבלה האמורה ומציין כנראה גרי אמת. כך מובא במכילתא דר"י (מסכתא דנזיקין, פרשה יח — מהדורת הורוביץ-רבין, עמ' 312), כי על גרי הצדק נאמר (בישעיהו מד, ה): "זה יאמר לה' אני וזה יקרא בשם יעקב". בברכת "על הצדיקים" בתפילת שמונה-עשרה נכללים גם גרי הצדק, ובמסכת מגילה (יז, ב) נאמר: "וכולל גרי הצדק עם הצדיקים". ביחס לכותים מצויה בכמה מקומות בבבלי מחלוקת האם הם "גרי אריות" או "גרי אמת" (ראה להלן חלק חמישי, הערה 96). מחלוקת זו מובאת באחת הפעמים בירושלמי כמחלוקת בין "גרי אריות" ל"גרי צדק" — גיטין פ"א ה"ד (מג, ע"ג). ובבבלי רבה, פרשה ח, נעשתה כמה פעמים הבחנה מפורשת בין "גר שהוא גר צדק", לבין אלה שלא התגיירו לשם שמים. כך, בסימן ד: "הרי למדנו כמה קרב הקב"ה את הרחוקים, אפילו אותם שנתגירו שלא לשם שמים, ואין צריך לומר על גרי הצדק". א"א אורבך מניח, כי המונח "גר צדק" התחדש בעת שהיה רצון להימנע מקבלת "גרים גרורים", עם העדרה של העצמאות המדינית בתקופה הפרסית והיוונית (האנציקלופדיה העברית, כרך יא, ערך "גר", עמ' 174).

הבחנה זו נשתמרה גם לאחר מכן. כך הרמב"ם, בהידרשו לשאלת המניע הזר לגיור (הלכות איסורי ביאה פ"ג, ה"ד-ה"ח), קובע "שכל החוזר מן הגוים בשביל דבר מהבלי העולם אינו מגירי הצדק", ולאחר מכן פוסק, ש"גר שלא בדקו אחריו... ומל וטבל בפני ג' הדיוטות, הרי זה גר". גר הצדק מתואר על ידי הרמב"ם בתשובתו לר' עובדיה גר צדק כמי שעבר מפנה רוחני-דתי עז, שבעקבותיו "... רדף אחר ה' ועבר בדרך הקדש ונכנס תחת כנפי השכינה..." (תשובות הרמב"ם, מהדורת בלאו, ירושלים, תשמ"ו<sup>2</sup>, ח"ב, סי' תמח).

יצוין, שר' עובדיה הגר, שהרמב"ם השיב לשאלותיו (שם, וכן סי' רצג וסי' תלו) — אין לזהותו



בדרך כלל, את מי שבא להתגייר, הגם שמדויק יותר היה לקרוא את השם גר רק על מי שהשלים את התגיירותו. אכן, כבר ראשונים עמדו על הקושי הכרוך בקריאת שם גר על נכרי, עובר לגיורו: "גר שנתגייר" — ולא: גוי שנתגייר.<sup>9</sup> "גיור" בחיבור זה — כשימושו בלשון ימינו — הוא פעולת הכניסה ליהדות, ואין שם זה, שנגזר מבניין פיעל, משמש דווקא במשמעות הרגילה של תיבת גִּיר, היינו לגייר אחרים. לעתים תיקרא פעולת הגיור בחיבור זה בשם "גרות", אם כי למונח זה יש משמעות נוספת, והיא — מעמדו של הגר ומצבו לאחר גיורו.<sup>10</sup>

כנראה עם גר צדק מפורסם אחר במאה השתים-עשרה, בעל אותו שם. זהו עובדיה הגר הנורמאני, בן למשפחה אצילה בדרום איטליה, שהתגייר בעיצומם של מסעי הצלב, בשנת 1102. גר זה הניח אחריו רשימות בכתב ידו, שנמצאו בגניזה בקהיר, ובהן תיאר את תולדותיו. רשימות אלה הן בעלות חשיבות היסטורית וספרותית רבה. ראה: י' פראוור, "האוטוביוגרפיה של עובדיה הגר הנורמאני", תרכ"ץ, מה (תשל"ו), עמ' 272; נ' גולב, "מגילת עובדיה הגר", בתוך: מחקרי עדות וגניזה, בעריכת ש' מורג וי' בן-עמי, ירושלים, תשמ"א, עמ' 77. לשאלה אם זהו ר' עובדיה גר צדק, שהתכתב עם הרמב"ם במצרים, ראה: בלאו, שם, ח"ג, עמ' 44; צ' מלאכי, סוגיות בספרות העברית של ימי הביניים, תל אביב, תשל"א, עמ' 88.

על-גבי עטיפת הספר מובא תצלום עמוד מ"מגילת עובדיה הגר". בעמוד זה מתוארת שהותו של עובדיה ב"מדינת עדינה", היא בגדאד.

9 במשנה בכתובות יא, א נאמר: "הגירות והשבועה והשפחה שנפדו ושנתגייירו ושנשתחררו..." הריטב"א מבאר, מדוע מדובר בלשון המשנה על גירות שנתגיירה, ולא על נכרית שנתגיירה: "הא דקתני הגירות ולא קתני הגויה או הנכרית כדקתני השבועה והשפחה, דכיון דכבר נתגיירה לא בעי למקרייה בשם של גיות שהיא גנאיי" (ריטב"א לכתובות שם, ד"ה הגירות). וכן ראה: החיד"א, מדבר קדמות (חלק ב של הספר עין זוכר), מערכת ג, אות ג.

למעגל קסמים לשוני זה ניתן לדמות את דרכם של ראשונים בבואם להתגבר על הקושי, כיצד ניתן לומר שגרותו של קטן היא מדין זכייה (כתובות שם) — וזאת, כאשר מדובר בנכרי שאין לו זכייה ושליחות. תשובת התוספות היא: "כיון דבהך זכייה נעשה ישראל, הוה ליה כישראל גמור לענין זכייה" (תוספות לכתובות שם, ד"ה מטבילין). הוה אומר: היות שהגרות תלויה בזכייה והזכייה בגרות, ניתן לומר: "גירותו וזכייתו באין כאחת" (ריטב"א לכתובות שם, ד"ה מאי קמשמע לן) — על משקל הכלל: "גיטו וידו באים כאחד" (קדושין כג, א). והתוספות בסנהדרין (סח, ב, ד"ה קטן) גרסו, כי כל גר — ולא דווקא גר קטן — מוטבל מכוח הכלל: "דזכייתו וידו באין כאחד".

10 "גרות" מ"גר", על משקל "עבדות" מ"עבד" ו"גויות" מ"גוי". וראה רמב"ם, הלכות איסורי ביאה פט"ו ה"ח: "... וכן בן בנו עד שישתקע שם גירותו ממנו ולא יודע שהוא גר". זו הגירסה לפי רוב כתבי-היד והסמ"ג. ואולם בקצת כתבי-יד ובדפוסים נכתב: "'גרותו'" (ראה מהדורת פרנקל, תשמ"ו). בתלמוד הבבלי מופיע פעם אחת "גירות": "גירות לא שכיחא — מיתה שכיחא" (גיטין פה, א). בלשון ימי הביניים נקראת פעולת הגיור, בדרך כלל — גרות. לדוגמה: רמב"ם, הלכות איסורי ביאה פ"ג הי"ב; הלכות קרבן פסח פ"ו ה"ז.



חלק ראשון  
מהותו של גיור



## יסודות הגיור והזיקה ביניהם

### א. מעשה הגיור, קבלת המצוות ובית-הדין

שלושה יסודות הם בגיור; מעשה הגיור, קבלת המצוות ובית-הדין המקבל את הגר. בהעדרו של אחד מיסודות אלה, אין הגיור בעל תוקף, והבא להתגייר אינו נעשה לגר. ההלכה מטעימה, כי גיור בלא יסודות אלה אינו תופס אף בדיעבד, וזאת בשונה מפעולות אחרות בסדר הגיור, אשר בעניינן קיימת הבחנה בין הדין לכתחילה לבין הדין בדיעבד. מכאן ניתן להסיק, שיסודות אלה הם היסודות העיקריים בגיור.<sup>1</sup>

מעשה הגיור נלמד מקבלת התורה על-ידי בני ישראל בברית סיני. במסכת כריתות מובאת דרשת רבי על הפסוק: "הקהל חקה אחת לכם ולגר הגר חקת עולם לדרתיכם ככם כגר יהיה לפני ה'".<sup>2</sup>

רבי אומר: "ככם" כאבותיכם, מה אבותיכם לא נכנסו לברית אלא במילה וטבילה והרצאת דם, אף הם לא נכנסו לברית אלא במילה וטבילה והרצאת דמים.<sup>3</sup>

יסוד המעשה בגיור נקרא בפי חז"ל "כניסה לברית" או "כניסה תחת כנפי השכינה".<sup>4</sup> נראה, כי חז"ל מניחים כמובן מאליו, שאין גיור ללא מעשה גיור. בברייתא ביבמות מובאת דעת היחיד של רבי יהושע, כי גר שטבל ולא מל: "הרי זה גר, שכן מצינו באמהות שטבלו ולא מלו".<sup>5</sup> התלמוד שואל: "ורבי יהושע, טבילה באמהות מנלן?" — ומשיב: "סברא היא, דאם כן — במה נכנסו תחת כנפי השכינה?"<sup>6</sup> הקביעה שבגיור הכרחי המעשה, אינה טעונה הוכחה — אין שותפות בברית ללא כניסה לברית.

בזמן הזה שאין הקרבת קרבנות, מעשה הגיור הוא מילה וטבילה לאיש, וטבילה לאשה.<sup>7</sup> כבר

1 ראה, לדוגמה: שו"ת בית מאיר, לר' מאיר פוזנר, מכון ירושלים, תשל"ו, סי' יב. הפוסק מציין, כי יסוד בגיור שהוא לכתחילה בלבד: "אינו פועל גירות כלל" (עמ' עב).

2 במדבר טו, טו.

3 כריתות ט, א. וכן ראה, בשינוי לשון: ספרי במדבר, קח (מהדורת הורוביץ, עמ' 112); מכילתא דרשב"י לשמות יב, מח (מהדורת הופמן, עמ' 30); מסכת גרים, מהדורת היגער (שבע מסכתות קטנות, ניו-יורק, תר"ץ), פ"ב ה"ד.

4 על הגיור ככניסה לברית, ראה סעיף ג להלן. המקור לראיית הגר כנכנס תחת כנפי השכינה מצוי במגילת רות ב, יב: "ותהי משכרתך שלמה מעם ה' אלהי ישראל אשר באת לחסות תחת כנפיו".

5 יבמות מו, א.

6 שם, עמ' ב.

7 בחלק זה נדון אך במילה ובטבילה כמעשה הגיור. עניינו של קרבן הגר כחלק ממעשה הגיור יתבאר בחלק שלישי, פרק ה.

במשנת תנאים קבעו חכמים את הצורך במילה ובטבילה גם יחד, וכי ללא אחת מפעולות אלה לא יתפוס הגיור אף בדיעבד: "וחכמים אומרים: טבל ולא מל, מל ולא טבל, אין גר עד שימול ויטבול".<sup>8</sup> אמנם היו תנאים שחלקו עליהם, אולם התלמוד הכריע כחכמים.<sup>9</sup>

קבלת המצוות כיסוד מרכזי בגיור, מוטעמת אף היא בדברי תנאים. בברייתא ביבמות, המפרטת את תהליך הגיור — קבלת המצוות על-ידי המתגייר היא תנאי לכך שיקבלו אותו לכלל ישראל ויגיירו אותו. לאחר הודעת המצוות למתגייר קובעת הברייתא: "קיבל — מלין אותו מיד".<sup>10</sup> קבלה זו, הנסמכת להודעת המצוות, היא קבלת עול מצוות, כפי שמוכח מהמשך הסוגיה ביבמות. הברייתא מסיימת: "אחד גר ואחד עבד משוחרר" — והתלמוד מנסה להבין את ההשוואה: "קסלקא דעתך לקבל עליו עול מצות, ורמינהו: במה דברים אמורים בגר, אבל בעבד משוחרר אין צריך לקבל?"<sup>11</sup> עוד מלמדת סוגיה זו, כי על קבלת המצוות להיות מרצונו של המתגייר. אין מגיירים, אלא מי שבא להתגייר ללא כל יסוד של כפייה: "דאין מגיירים בן דעת אלא מרצונו".<sup>12</sup>

בברייתא אחרת במסכת בכורות נאמר: "גוי שבא לקבל דברי תורה חוץ מדבר אחד אין מקבלין אותו. ר' יוסי בר' יהודה אומר: אפי' דקדוק אחד מדברי סופרים".<sup>13</sup> קבלת דברי תורה היא התחייבות של המתגייר. הוא מקבל עליו את המצוות כתנאי לקבלתו לכלל ישראל, כשם שעם-הארץ מקבל עליו דברי חברות כתנאי לצירופו לחבורה. ואמנם, אותו לשון התחייבות ננקט לגבי שניהם: "עם הארץ שקיבל עליו דברי חברות חוץ מדבר אחד אין מקבלין אותו. גר שקיבל עליו כל דברי תורה חוץ מדבר אחד אין מקבלין אותו".<sup>14</sup>

קבלת דברי חברות על-ידי חבר, קרובה, מבחינה זו, לקבלת שבע מצוות בני נח על-ידי גר תושב. בברייתא במסכת עבודה זרה<sup>15</sup> נאמרו כמה הגדרות של גר תושב; אולם לכל הדעות, מי שמבקש להיות גר תושב מקבל עליו מצוות, והתחייבות זו היא היסוד המרכזי בקבלת גר תושב.<sup>16</sup> בברייתא זו גם נאמר, כי קבלת אותן מצוות נעשית בפני שלושה חברים. מבחינה זו קיים אפוא דמיון בין קבלת המצוות על-ידי גר צדק, קבלת מצוות על-ידי גר תושב, וקבלת דברי חברות על-ידי חבר.

8 יבמות מז, א.

9 יבמות שם; עבודה זרה נט, א; ברכות מז, ב.

10 יבמות מז, ב.

11 שם.

12 רש"י יבמות מח, א, ד"ה כך. דברים אלה נאמרו בהסבר שיטת רבנן, החולקים על רבי שמעון בן אלעזר, לעניין הטבלת עבד כנעני. מכל מקום, גם מי שסובר שמטבילין עבד בעל כורחו, לא יסבור כך לגבי גר: "עבד איש אתה מל בעל כורחו ואי אתה מל בן איש בעל כורחו" (יבמות שם). לעניין קבלת מצוות של עבד כנעני — ראה להלן פרק ה, סעיף ד.

13 בכורות ל, ב. וראה: תוספתא דמיי פ"ב ה"ה; ספרא, קדושים, פרק ח (מהדורת ווייס, דף צא, א); מכילתא דרשב"י לשמות יב, מט (מהדורת הופמן, עמ' 30).

14 תוספתא דמיי שם; בכורות שם; וכן: ספרא ומכילתא דרשב"י, שם. והוא הדין במקרים נוספים: "וכן בן לוי שבא לקבל דברי לוי וכהן שבא לקבל דברי כהונה חוץ מדבר אחד — אין מקבלין אותו" (בכורות שם).

15 סד, ב.

16 ראה בהרחבה להלן, פרק ד, סעיף א.



היסוד השלישי המהותי בגיור הוא בית-הדין. הגיור הושווה למשפט, המצריך בית-דין של שלושה. ונקבע הדבר בכלל חשוב משמו של רבי יוחנן: "אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: גר צריך ג', 'משפט' כתיב ביה".<sup>17</sup> למעשה, קדם רבי יהודה לרבי יוחנן בראיית הגיור כמשפט, ומדבריו אף עולה, כי גיור שלא בבית-דין לא יתפוס גם בדיעבד:

תנו רבנן: "ושפטתם צדק בין איש ובין אחיו ובין גרו".<sup>18</sup> מכאן א"ר יהודה: גר שנתגייר בב"ד הרי זה גר, כינו לבין עצמו אינו גר.<sup>19</sup>

שאלת הזיקה ההדדית בין יסודות הגיור היא מרכזית לחקר מהותו של גיור — ובה נעסוק בחלק זה של החיבור. לשם כך מן הראוי לבחון, מה חלקו בגיור ומה תכליתו של כל אחד מיסודות הגיור — ואופן השתלבותם זה בזה. להלן נדון בזיקה בין קבלת המצוות לבין המילה והטבילה, ובין כל אלה לבין בית-הדין. לפני כן נפתח בבחינת תפקידו של בית-הדין בגיור.

ברגיל משמשים בתי-הדין לדון בדיני ממונות ובדיני נפשות, ואולם בנוסף לכך יש צורך בבית-דין בפעולות משפטיות אחרות, כגון חליצה ופרוזה. לשם בחינת תפקידו ותכליתו של בית-דין באותם מקרים, מן הראוי לבדוק היטב מהו פועלו של בית-הדין בכל מקרה לגופו, שכן לא הרי פעולתו הקונסטטיטיבית של בית-הדין בקידוש החודש כהרי ההיזקקות לו בתחומים אחרים.

מהתלמוד עולה, כי פעולתו העיקרית של בית-הדין בגיור היא קבלת הגר, היינו בית-הדין מסכים שהמועמד לגיור יתגייר ויצטרף לכלל ישראל, לאחר שבית-הדין מוודא כי קיבל עול מצוות כראוי. בברייתא ביבמות, שבה פורט תהליך הגיור, נאמר אימתי "מקבלין אותו",<sup>20</sup> וביטוי זה — "קבלת גרים" — חוזר במקומות אחרים בתלמוד.<sup>21</sup> "לקבל" — כפועל יוצא לאדם — משמעותו הרגילה היא הסכמה שאותו אדם יצורף למעמד מסוים שעמו נמנה המקבל. כך ביחס לקבלת חברים, שכבר הוזכרה למעלה, וכן במקרים אחרים.<sup>22</sup> ההתגיירות איננה פעולה חד-צדדית. מי שבא להתגייר מבקש "להיכנס לברית ולהסתופף תחת כנפי השכינה",<sup>23</sup> ולשם כך עליו לקבל את הסכמת השותף לברית. בית-הדין המקבל גרים מייצג אפוא את כלל ישראל, וכביכול אף את השכינה.<sup>24</sup> אכן, לשם כך על בית-הדין להשתכנע, כי הבא להתגייר מקבל עול מצוות כראוי. הגיור נעשה בפני דיינים בשל חכמתם ובקיאותם במצוות, כשם שפונים אל דיין בהוראת איסור והיתר, שהרי מן הבחינה העקרונית, גם בדיני ממונות "לא עדיף פסק של דיני

17 יבמות מו, ב; מז, ב; קידושין סב, ב.

18 דברים א, טז.

19 יבמות מז, א.

20 יבמות שם.

21 ראה, לדוגמה: יבמות טז, א; כד, ב; מו, ב; ירושלמי דמאי פ"ב ה"א (כב, ע"ג).

22 ראה לעיל הערה 14, וכן ראה פסחים פט, ב — ביחס לקבלה לחבורה בפסח. בדומה לכך יש להבין את מאמרו של רבי בעבודה זרה יז, א: "לא דיין לבעלי תשובה שמקבלים אותן, אלא שקורין אותן רבי".

23 רמב"ם, הלכות איסורי ביאה פ"ג ה"ד.

24 והשווה: הרב יוסף דב סולובייצ'יק, על התשובה, ירושלים, תשל"ה, עמ' 137. תפקיד מיוחד נועד לבית-דין בגיורו של קטן, הנעשה לפי הגמרא בכתובות (יא, א) "על דעת בית דין".

ממונות מפיסקי איסור והיתר אם הוא איש חכם שבקי בדינין...<sup>25</sup> הדיינים הם שיודיעו אפוא לבא להתגייר את המצוות, עונשן ושכרן, ולכך יש חשיבות בסדר הגרות, שכן בדרך זו מבטיח בית-הדין, כי התחייבותו של המתגייר תהיה מסוימת ורצינית.<sup>26</sup> מי שבא להתגייר — באשר הוא נכרי — אינו יודע אל-נכון מה נדרש ממנו, ומן הראוי להודיע לו טיבן של מצוות. בלא הודעה זו, יכול היה הגר לומר לאחר זמן — כך מטעים הסמ"ג: "אילו הייתי יודע כן לא הייתי מתגייר".<sup>27</sup> זאת ועוד: יש עניין דווקא בשלב זה, כי המועמד לגיור ישקול לחזור בו מכוונתו להתגייר, אם יסבור שלא יוכל לעמוד בהתחייבותו. לכן מודיעים לו "את כובד עול התורה וטורח שיש בעשייתה על עמי הארצות".<sup>28</sup> רק אם לאחר הודעת המצוות אומר המועמד לגיור לבית-הדין, כי הוא מקבל עליו את המצוות — מסכים בית-הדין לגיור: "אם קבלו ולא פירשו... מקבלים אותן".<sup>29</sup> הרמב"ם אף מחדש ומטעים את תפקידו של בית-הדין לבדוק מלכתחילה את המבקשים להתגייר, שמא מניע פסול מביאם לכך. הודעת המצוות נעשית "אם לא נמצא להם עילה".<sup>30</sup> וממשיך הרמב"ם, כי החשש למניע זר הוא הטעם ש"לא קבלו בית דין גרים כל ימי דוד ושלמה".<sup>31</sup> מדברי התוספות עולה, כי בידי בית-הדין ניתן הכוח לקבל ולגייר, אפילו מי שמניע פגום הביאו לגיור, אם ראה בית-הדין שסופו להיות לשם שמים.<sup>32</sup> והדגיש הבית יוסף: "דהכל לפי ראות עיני ב"ד".<sup>33</sup> במקום אחר תידון בהרחבה המשמעות הנודעת לכך, שגיור הוא כמשפט הצריך שלושה.<sup>34</sup> לענייננו כאן נציין דברי אחרונים, אשר העלו מכוח סברה, כי תפקידו העיקרי של בית-הדין — הנחשב כפוסק — הוא ההסכמה לקבל את הגר ולגיירו. הרב משה פינשטיין נדרש לשיטת ראשונים, שהתקבלה להלכה, לפיה גיור לא יתפוס אף בדיעבד, אם קבלת המצוות לא היתה בפני בית-דין — בעוד אשר דין המילה והטבילה בפני בית-דין נאמר לכתחילה בלבד.<sup>35</sup> והוא מבאר:

... דדין ב"ד שצריך לגרות הוא רק לפסק הדין והסכמתם לנכרי זה ולנכרית זו שראוין להתגייר ויעשו גרים כשיהיה להנכרי מילה וטבילה ולהנכרית טבילה, שזה הוי רק בשעת קבלת המצות שאז פוסקים הב"ד ומסכימים לגרותם...<sup>36</sup>

- 25 קצות החושן, סי' ג, אות ב. וכן ראה: ר' שלום אלבק, בתי הדין בימי התלמוד, רמת-גן, תשמ"א, עמ' 43-48.
- 26 והשווה לדברי הרמב"ן למכות ט, א, ד"ה הא דתניא. הרמב"ן מבאר את ההבדל בין גר תושב שקיבל מצוות בבית-דין, לבין בן נח שמקיים את שבע המצוות בלא קבלה בבית-דין: "שמכיון שקבלם עליו בפניו הזהירה עליהם תורה יותר משאר בני נח שלא קבלם, מפני שהוא מדקדק עליו ביותר".
- 27 סמ"ג, מצוות לא תעשה, קטז.
- 28 רמב"ם, הלכות איסורי ביאה פי"ג הי"ד. וכן ראה ספר הכוזרי, מאמר ראשון, סי' קטו, על הודעת המצוות לגר "ומעשים שיש בהם משום טורח לנפש".
- 29 רמב"ם, שם.
- 30 שם. וכן פי"ד ה"א.
- 31 שם פי"ג הט"ו.
- 32 ראה: תוספות יבמות כד, ב, ד"ה לא בימי; יבמות קט, ב, ד"ה רעה.
- 33 ב"י לטור יו"ד, סוף סימן רסח, ד"ה אחד איש.
- 34 ראה: חלק רביעי, ובמיוחד: פרק ג, סעיפים א, ה; פרק ד, סעיף ה.
- 35 ראה: תוספות יבמות מה, ב, ד"ה מי לא טבלה; טור יו"ד, סי' רסח; שו"ע יו"ד סי' רסח, סע' ג.
- 36 דברות משה על מסכת יבמות, סי' לה, ענף ב, עמ' תעט.



והרב הרצוג מפרש את דרשת רבי יהודה, שהובאה למעלה, על גיור כמשפט ("ושפטתם צדק בין איש ובין גרו") ומבאר, כי לפי דרשה זו: "ושפטתם" הוא רצון ממש וצריך שישפטו אותו כלומר שישכימו לקבלו".<sup>37</sup>

לדיון יסודי בשאלות הקשורות לחלקו של בית-הדין בגיור, מוקדש החלק הרביעי של חיבור זה.

## ב. גמירת הדעת להתגייר ויצירתה

לאחר שנתבאר תפקידו של בית-הדין, מן הראוי לבחון את שני יסודות הגיור האחרים, הנוגעים למתגייר עצמו: קבלת המצוות, שהיא התחייבות הגר; ומעשה הגיור הנעשה בגופו, היינו המילה והטבילה. השאלה העיקרית היא: האם יש קשר בין המעשה להתחייבות, או שמא לכל אחד מיסודות אלה יש משמעות הלכתית עצמאית? מהתשובה על שאלה זו אפשר להסיק על מהות הגיור והגדרתו.

מן העיון בצדדי שאלת-יסוד זו עולה שקבלת המצוות וכן המילה והטבילה משולבות אהדדי בגיור. קבלת המצוות היא, כאמור, התחייבות של המתגייר להתנהג כיהודי, המבטאת מפנה מכריע בהשקפה ובאורח-חיים. זו החלטה קשה, הכרוכה מטבע הדברים בלבטים ממושכים. אדם יכול לומר שרצונו להתגייר, אך אפשר שכוונתו זו עדיין איננה סופית. אולם לגיור יש תוצאות חשובות ומיידיות כלפי כולי עלמא, הנובעות מעצם צירוף הגר כשווה-זכויות לכלל ישראל: "כל הגוים כולם כשיתגיירו ויקבלו עליהן כל המצוות של תורה... הרי הן כישראל לכל דבר... ומותרין להכנס בקהל ה' מיד".<sup>38</sup> זאת ועוד, מי שהתגייר ונעשה יהודי לא יוכל לשוב ולהיות נכרי.<sup>39</sup> שינוי בהשקפת הגר לא יביא לשינוי במעמדו כיהודי. יש צורך אפוא בגמירת דעת להתגייר, הווה אומר בהחלטה סופית של המתגייר שלא יחזור בו עוד ממנה. גמירת דעת זו נוצרת על-ידי מעשה הגיור. רק המילה והטבילה עושות שהמקבל עליו עול מצוות יהיה חייב במצוות: "מפני שאין הגר מתחייב במצוות עד שימול ויטבול".<sup>40</sup> אף בהתחייבויות ממוניות דרך בני-אדם היא לגמור דעתם, כשהם יודעים שנעשה מעשה חיצוני ניכר לעיניים, המביא ברגיל לגמירת הדעת לאותה התחייבות.<sup>41</sup> וכן גם בגיור מביאות המילה והטבילה לגמירת דעתו

37 מזכרת, קובץ תורני לזכר הרב הרצוג, ירושלים, תשכ"ב, "שאלה בדבר גירות", עמ' 51. ובעניין הסכמת בית הדין בגיור מסתמך הרב הרצוג על ספר ישועות ישראל על שולחן ערוך, לר' יהושע מקוטנא, חו"מ, סי' ג. וכן ראה: הרב יעקב פינק, "יהדות וגירות", נעם, יד (תשל"א), עמ' יט; הרב שאול ישראלי, "גר שנתגייר כקטן שנולד — תכנו ומובנו", תורה שבעל-פה, כט (תשמ"ה), עמ' כה.

38 רמב"ם, הלכות איסורי ביאה פי"ב ה"ז. כפי שצוין בהקדמה, לא נעסוק בחיבור זה בפרטי הדינים הנוגעים למעמדו המשפטי של גר לאחר שנתגייר. מכל מקום, יש הלכות שבהן הוא נבדל מן הישראלי מלידה, ומכאן דיוק הלשון: "הרי הן כישראל לכל דבר". ויסוד הדבר בברייתא ביבמות מז, ב: "טבל ועלה הרי הוא כישראל לכל דבריו".

39 ראה יבמות מז, ב: "טבל ועלה הרי הוא כישראל לכל דבריו", למאי הלכתא? דאי הדר ביה ומקדש בת ישראל — ישראל מומר קרינא ביה וקידושיו קידושין". וראה בדומה: בכורות ל, ב; תוספתא דמ"פ"ב ה"ד.

40 רמב"ם, הלכות קרבן פסח פ"ו ה"ז. וכן ראה: הלכות ברכות פי"א ה"ז.

41 ראה: ר' שלום אלבק, דיני הממונות בתלמוד, תל-אביב, תשל"ו, עמ' 121–125.

של המתגייר. מעשים אלה, שבהם נכנסו ישראל לברית החיוב במצוות, משמשים גם לגמירת דעתו של המתגייר לקבל עול מצוות ולבוא לכלל ישראל. כל עוד לא נעשה מעשה, יכול המתגייר לחזור בו מכוונתו להתגייר ומהתחייבותו לקבל עול מצוות. להחלטתו הסופית, שממנה אין חזרה, מביא המעשה החיצוני — המילה והטבילה. "גר שהתגייר כקטן שנולד דמי",<sup>42</sup> והמעשים, ההופכים את הגר לאישיות חדשה כביכול, נעשים בגופו.<sup>43</sup> המילה היא אמנם פעולה קשה בבושר, ויש לראות את הנכון לעשותה, כמי שהחלטתו להתגייר ולקבל עליו עול מצוות מתוך אמונה אמיתית היא רצינית וסופית. אומר הרמב"ם בעניין מילת ישראל: "אך זה הפעל לא יעשהו אדם בו או בבניו רק מתוך אמונה אמיתית, כי אין זה שבט בשוק או כויה בזרוע, אבל ענין שיהיה קשה מאד מאד".<sup>44</sup>

הרמב"ם מנמק בכמה טעמים, מדוע נעשית מילת ישראל בימי הקטנות: "הראשונה — שאלו הנח הקטן עד שיגדל, אפשר שלא היה עושה. והשנית — שלא יכאב ככאב הגדול, לרפות עורו וחלשת דמיונו כי הגדול יפחד וירעד מן הענין שידמה היותו קודם היותו...".<sup>45</sup> הסכמתו של גדול למול עצמו, היא אפוא בוודאי רבת חשיבות לעניין גמירת דעתו לקבל מצוות ולהתגייר.<sup>46</sup>

אולם אין די במילה בלבד, הנעשית רק בגברים, ואשר היתה מנהג מקובל מזמנים קדומים בעמים רבים.<sup>47</sup> אף בני ישראל לא נכנסו לברית סיני במילה בלבד, אלא גם בטבילה, שהיא

42 יבמות כב, א; מח, ב; סב, א; צז, ב; בכורות מז, א.

43 ועיין בתוספות סנהדרין סח, ב, ד"ה קטן — בביאור דברי הגמרא בכתובות, כי גר קטן מוטבל על דעת בית-דין, מתורת "זכין לאדם שלא בפניו". לשיטת התוספות שונה זכיית הגרות משאר הזכיות, באשר המילה והטבילה נעשות בגוף הגר. על-כן, אף-על-פי שבית-הדין מטבילין את הקטן, "אינם זוכין בעבורו אלא הוא זוכה בעצמו ובגופו שנעשה גר ונכנס תחת כנפי השכינה".

44 מורה נבוכים ג, מט. וראה בראשית רבה מו, ח (מהדורת תיאודור ואלבק, עמ' 466): "אם מקבלין את המילה הן מקבלין אלהותי ואם לאו אין מקבלין אלהותי". וכן ראה דברי ר' יצחק קארו (דודו של ר' יוסף קארו) בפירושו על התורה "תולדות יצחק": "והמצוה הראשונה והיותר עקרית היא המילה שאם אינו נמול אינו יהודי, ובהיותו נמול קיבל עליו עול מלכות שמים שהוא חתום ונרשם לעבוד השי"ת ולקבל כל מצותיו ולעשותם" (פירוש לפרשת תזריע — בביאור החזרה על מצוות מילה, ושילובה בפרשת טומאת יולדת).

45 שם. ומוסיף הרמב"ם טעם שלישי, שעניינו אהבת ההורים את הילד, ההולכת וגדלה עם הזמן: "ואלו הנח שנתיים ושלש היה זה מביא לבטל המילה לחמלת האב ואהבתו אותו".

46 וראה גם: L.H. Shiffman, *Who was a Jew*, New Jersey, 1985, p. 25: "In the case of a convert, this rite served as a test of sincerity and dedication. Therefore, it seems most natural that once a conversion procedure developed, it would be incumbent upon the candidate to be circumcised".

47 ראה: מ"צ סגל, "אמונת ישראל מלפני סיני", תרביץ, ל (תשכ"א), עמ' 222; מ"א ראבילוב, "גזירת המילה כאחד הגורמים למרד בר כוכבא", בקובץ: מרד בר כוכבא — מחקרים חדשים (בעריכת א' אופנהיימר וא' רפפורט), ירושלים, תשמ"ד, עמ' 27–28. וביארו ראשונים, כי במילת כל הגרים מברכים: "למול את הגרים ולהטיף מהם דם ברית" (שבת קלז, ב) — וזאת "מפני המתגיירים כשהם נימולים" (מלחמות ה' לרמב"ן על שבת קלה, א; ר"ן לשבת קלז, ב, ד"ה המל את הגרים). ואף בימינו יש מקומות, שבהם נוהגים גם הנכרים להימול. כך נפסק בארה"ב לגבי ילד, שלא ידוע מי היו הוריו ונלקח לאימוץ אצל יהודים ומתגייר — כי אם היה מהול קודם שהגיע לידי המוסרים אותו לאימוץ, צריך הטפת דם ברית: "שבמדינה זו אין ראיה מהמילה שהוא משל יהודים, כי הנכרים נימולים כאן" (שו"ת אגרות משה, יו"ד, ח"ב, סי' קכו).



פעולה המשותפת הן לגברים והן לנשים, ועניינה הרגיל הוא טהרה וקדושה.<sup>48</sup> שני המעשים בגופו של הגר מביאים ועושים את קבלת המצוות, ובהם נכנס הגר לכלל ישראל.<sup>49</sup> ובזמן שבית המקדש היה קיים, נדרש מעשה גיור נוסף, והוא הבאת קרבן. גם קרבנו של הגר הוא מעשה, שאחריו נמשכת הכוונה לקבל מצוות ולהיעשות יהודי. וכבר הטעימו הראשונים, כי עצם הבאת הקרבנות, מתבארת לאור זאת ש"עיקרי הלבבות תלויין אחר הפעולות".<sup>50</sup>

על הזיקה בין המילה לבין הכוונה הדרושה בגיור, ניתן לעמוד משיטת רבי יוסי, שהתקבלה להלכה, בעניין מילת גרות. רבי יוסי הוא ששאל בעניין מילתו של ישראל: "וכי היכן מצינו מילה מן התורה לשמה?"<sup>51</sup> אולם בעניין מי שבא ואמר: "מלתי ולא טבלתי", גרס רבי יוסי שיש לחשוש שמא הוא ערבי מהול או גבעוני מהול ש"אין מילתו לשם מילה".<sup>52</sup> במקרה כזה יש צורך להטיף ממנו דם ברית, והטפת הדם באה במקום המילה.<sup>53</sup> אין כל סתירה בין שתי ההלכות שבאו מפי אותו תנא, מפני שאין מדובר באותה מילה. המילה הראשונה היא מילת בן-ברית מעצם לידתו, ואילו המילה השנייה היא מילתו של מי שנכנס לברית: "וזה צריך לשמה לשם הכנסת דת".<sup>54</sup>

במקום אחר נדון בשיטות השונות, באשר לדרך כניסתם לברית סיני, של אלה ששמרו על המילה במצרים.<sup>55</sup> מכל מקום, משיטת התוספות בכריתות נראה, כי אותה מילת מצווה נחשבה כמילת גרות, באשר "מעיקרא כשמלו עצמן, מלו ליכנס בברית המקום וליבדל משאר אומות".<sup>56</sup> כיוצא בזה עולה הקשר בין המילה לבין קבלת המצוות, מדברי הרמב"ן, הנדרש לזיקה ההדדית בין כל יסודות הגיור. הרמב"ן מטעים, כי קבלת המצוות בשעת הטבילה חלה "אפילו בגר זכר שקבל עליו קודם מילה".<sup>57</sup> ודבריו מלמדים, כי "המילה צריכה להתקיים מתוך התחייבות למצוות".<sup>58</sup>

הוא הדין באשר לזיקה שבין הטבילה ובין כוונת הגר להתגייר ולקבל מצוות. ההלכה היא, כי בדיעבד טבילת איש לקריו וטבילת אשה לנידתה עולות כדי טבילה לגרות.<sup>59</sup> מקורה של הלכה זו

48 וכל הנראה אין פועלה בגיור סילוק טומאה — כמשמעותן של רוב הטבילות האחרות. וראה בהרחבה פרק ג להלן, במיוחד סעיף ג.

49 וראה דברי הרב משה פינשטיין, שיש הכרח במעשה הטבילה לחיוב במצוות, הגם שהוא "כבר נימול שעשה מעשה גדול כזה שמ"מ לא מתחייב בהמצות בלא טבילה" (דברות משה על יבמות, סי' לז, ענף ב, עמ' תק).

50 ספר החינוך (מהדורת הרב שעוועל) מצוה צה, עמ' קנב. וכן ראה פירוש הרמב"ן לויקרא א, ט.

51 עבודה זרה כז, א.

52 יבמות מו, ב, ורש"י שם, ד"ה ומה בכך.

53 חידושי הרמב"ן לשבת קלה, א. וראה בהרחבה להלן, חלק שלישי, פרק ב, וכן פרק ג, סעיף ג.

54 שו"ת חת"ם סופר, יו"ד, סי' ש, וכן סי' א.

55 להלן, חלק שלישי, פרק ב, תחילת סעיף ג, ופרק ג, תחילת סעיף ג.

56 תוספות כריתות ט, א, ד"ה דכתיב. וכן ראה: ספר מעשה רקח על הרמב"ם, הלכות איסורי ביאה פי"ג ה"ב; שו"ת משנת רבי אהרן (קוטלר), סי' לה, אות א.

57 רמב"ן ליבמות מה, ב, ד"ה מי לא טבלה.

58 ר' יוסף דב הלוי סולובייצ'יק, "קול דודי דופק", בסוד היחיד והיחד, ירושלים, תשל"ו, עמ' 389, הערה 22. וכן ראה ספרו: על התשובה, ירושלים, תשל"ה, עמ' 137.

59 שו"ע יו"ד, ס' רסח, סע' ג.

בשתי סוגיות בתלמוד.<sup>60</sup> בירושלמי מועלית הקושיה, כיצד עולה טבילת קרי כדי טבילת גרות, ועל כך ניתנת תשובה, המדגישה את כוונת הטובל: "כיון שזו וזו לשום קדושת ישראל עלת לו".<sup>61</sup> טבילת קרי אינה שייכת אלא בישראל — "דדת יהודית היא".<sup>62</sup> לפיכך אף בה ניתן לראות בדיעבד את הכוונה לקבל מצוות ולהתגייר, וכפירוש קרבן העדה: "שהרי בטבילה זו הוא מורה שמקבל עליו דת ישראל".<sup>63</sup> כיוצא בזה מבאר רבנו משולם מבדריש, בעל ספר ההשלמה, את סוגיית הגמרא בבבלי, שממנה יוצא כי טבילת נידה או טבילת קרי עולות כדי טבילת גרות: "דכיון שטבלה לנדוטה או האיש שטבל לקריו — שמע מינה בקבלת המצוות שקבלו עליהם הם עומדים".<sup>64</sup> מסוגיה אחרת ביבמות עולה, כי אפשר שטבילה אחת תהיה טבילה לשם עבדות או לשם חרות וגרות. דבריו המפורשים של הטובל, המביעים את כוונתו לטבול לשם חרות, יועילו לטבילתו שתהיה טבילת גרות.<sup>65</sup>

הדין האחרון נוגע להלכות עבד כנעני, הקרובות מאוד להלכות גרות. שלושה יסודות מרכזיים בגיור — קבלת מצוות, מילה וטבילה — משותפים אף לעבד כנעני, ובהן יוצא הוא מכלל הגויים, אם כי טרם נכנס לכלל ישראל.<sup>66</sup> התלמוד משווה בעניין זה בין גרות לעבדות, והרמב"ם קובע במפורש, כי הכניסה לעבדות היא "מקצת גרות".<sup>67</sup> אי-אפשר לדון בדרך הכניסה לכלל ישראל, בלי לדון בדרך הכניסה לכלל עבדי ישראל — ודבר זה נעשה בפרק האחרון בחלק זה. אולם, מן הראוי להקדים כבר עתה, ולציין את הקשר שבין טבילת העבדות ומילת העבדות ובין קבלת המצוות, שהעבד הכנעני מתחייב בהן. להלכה התקבלה השיטה, לפיה טבילת העבד ומילתו חייבות להיות מרצונו החופשי של העבד.<sup>68</sup> טבילת העבדות מביאה ועושה את קבלת המצוות, ובדרך זו משתנה מעמדם של העבד או השפחה: "שמעת שטבלה וקבלה מצוות יצתה מכלל הגוים".<sup>69</sup> הרא"ש מטעים, כי טבילת העבדות "צריך שתהיה בדעתו ובקבלה",<sup>70</sup> ובתוספות מתבאר כי "בשעת קניינו היו מטבילין אותו כדי לקבל המצוות".<sup>71</sup> הוא הדין באשר למילת העבד, שגם בעניינו התקבל להלכה, כי "כשם שאי אתה מל בן איש בעל כרחו כך אי אתה

60 ירושלמי קידושין פ"ג הי"ב (סד, ע"ד); בבלי יבמות מה, ב.

61 ירושלמי שם.

62 רש"י יבמות שם, ד"ה מי לא, וכן ד"ה יכילנא.

63 קרבן העדה לירושלמי שם, ד"ה כיון שזו וזו. וראה: הרב יחזקאל אברמסקי, "בעניין הטפת דם ברית לקטן שנולד לאם נוכריה ומלו אביו כסבור שהוא ישראל", ספר הזכרון לרב אברמסקי, ירושלים, תשל"ח, עמ' נה. המחבר מטעים, כי באותה סוגיה בירושלמי מדובר בגר שמל ולא טבל, ודבר זה חשוב לעניין משמעותה של טבילת הקרי: "וכיון שטבל אחר כך לקריו, שמע מינה שבקבלת המצוות שקבל עליו בשעת מילה עומד גם עתה בטבילה זו שהיא מדת יהודית, ויש בטבילתו טבילת גירות".

64 ספר ההשלמה ליבמות מה, ב — סוגיית עבדיה דרבי חייא בר אמי. וראה פירוש ראשית ההשלמה, שם.

65 יבמות מו, א. וראה להלן, פרק ה, סעיף ה (ליד הערות 452–455), בעניין המעשה בבלוריא הגיורת.

66 ראה: סנהדרין כח, א; רמב"ם, הלכות איסורי ביאה פ"ב הי"א. וכן ראה להלן, פרק ה, סעיף ב.

67 רמב"ם שם.

68 ראה להלן, פרק ה, סעיף ד (ליד הערות 415–417).

69 רמב"ם, שם פ"ב הי"ד.

70 רא"ש ליבמות, פרק רביעי, סי' לח — בביאור שיטת הרי"ף, שהתקבלה להלכה.

71 תוספות קידושין סב, ב, ד"ה אלא.



מל עבד איש בעל כרחו.<sup>72</sup> בגמרא נאמר, כי "הלוקח עבד מן הנכרי ולא רצה למול מגלגל עמו עד י"ב חדש".<sup>73</sup> הלכה זו, של גלגול י"ב חודש, נאמרה על-ידי הרמב"ם ביחס לעבד אשר "לא רצה למול ולקבל מצות העבדים".<sup>74</sup> ומטעים רב האי גאון, כי כל תקופת ההמתנה והשכנוע היא "שמה יכנס בלבו ויקבל".<sup>75</sup>

שילוב זה של יסוד הכוונה ויסוד המעשה בגיור בא לידי ביטוי בסדר הגיור. הברייתא ביבמות קובעת את המילה מיד לאחר קבלת המצוות: "קיבל — מלין אותו מיד".<sup>76</sup> מברייתא זו גם עולה, כי הודעת המצוות על-ידי בית-הדין נעשית פעמיים. הפעם האחת היא בתחילת הגיור, ועל המתגייר למסור אז אם מקבל הוא את המצוות. הפעם השנייה היא בסיומו של הגיור, בזמן הטבילה: "ושלשה עומדין על גביו ומודיעין אותו מקצת מצות קלות ומקצת מצות חמורות פעם שניה והוא עומד במים".<sup>77</sup> ומפרש רש"י את הצורך בהודעת מצוות שנייה:

דהשתא ע"י טבילה הוא נכנס לכלל גירות, הלכך בשעת טבילת מצוה צריך לקבל עליו עול מצות.<sup>78</sup>

נראה כי יש לדייק בדברי רש"י ביחס לקבלת עול מצוות. קבלת מצוות זו אינה קבלת מצוות מילולית, שהרי בקבלה בפה עסקה הברייתא קודם לכן,<sup>79</sup> והיא קודמת אף למילה. ואילו בשלב הטבילה מזכירה הברייתא רק את הודעת המצוות על-ידי בית-הדין. יש לומר, כי קבלת מצוות זו היא קבלה שבלב — הווה אומר: גמירת דעתו של המתגייר לקבל עליו עול מצוות — והיא נסמכת למעשה הגיור, שבו נכנס הגר לכלל ישראל.

מן הראוי לציין, כי בתלמוד ובפוסקים, המפרטים את סדר הגיור, מעשה הגיור הוא לעולם לאחר קבלת המצוות. לפיכך היו שהטעימו — להלכה ולמעשה — כי אף בדיעבד אין תוקף לקבלת מצוות לאחר טבילה.<sup>80</sup> גם מכך ניתן ללמוד על הזיקה בין קבלת המצוות ומעשה הגיור. מסתבר לומר, כי אילו היתה למעשה הגיור ולקבלת המצוות חשיבות עצמאית ביצירת הגיור, לא היה מקום להקפיד על סדר שלבי גיור אלה בדיעבד, ואפשר שאף מלכתחילה. בקשר לכך מן הראוי להזכיר קיומה של דעת אחרונים, לפיה נכללת ברגיל קבלת המצוות בטבילת הגרות:

- 72 יבמות מח, א.  
73 ברייתא ביבמות מח, ב, וכן דברי רבי יהושע בן לוי.  
74 הלכות עבדים פ"ח הי"ב.  
75 ספר המקח והממכר, שער ז.  
76 יבמות מז, ב. ואשר לאשה, אומר הרמב"ם בגרותה של יפת תואר: "אם קבלה עליה להכנס תחת כנפי השכינה מטבילה לשם גירות מיד" (הלכות מלכים פ"ח ה"ה).  
77 רמב"ם, הלכות איסורי ביאה פי"ד ה"ו — על-פי הברייתא ביבמות מז, ב. הרמב"ם מדגיש שמדובר בהודעת מצוות שנייה. כמו כן מוזכרים בברייתא שני תלמידי-חכמים ולא שלושה, אולם כבר רבי יוחנן תיקן גרסה זו, כמובא בסוגיית הגמרא (שם): "הא אמר רבי יוחנן לתנא: תני שלשה".  
78 רש"י יבמות שם, ד"ה ומודיעין אותו. גם הרמב"ן (לעיל הערה 57) הנדרש לברייתא זו, קובע: "אלמא בעינן קבלה בשעת טבילה ממש".  
79 "קיבל — מלין אותו מיד". וראה גם קודם לכן: "אם אומר יודע אני ואיני כדאי — מקבלין אותו מיד".  
80 שו"ת הראנ"ח, מהדורת ירושלים, תש"ך, סי' צב (תשובה שנייה; גם התשובה הקודמת לה מסומנת צב), עמ' תיא-תיב; שו"ת אגרות משה, יו"ד, ח"ג, סי' קח.

"דכיון שטבל עצמו להיות גר ולהכנס בדת ישראל ממילא הוי קבלת המצוות".<sup>81</sup> לשיטה זו, אין הכרח בדיעבד לקבלת מצוות בפני עצמה בסדר הגיור. במלים אחרות: הטבילה תעלה בדיעבד כדי טבילת גרות — לא משום חשיבותה העצמאית, אלא בשל שילובם אהדדי של המעשה והקבלה.

את המעשה כגמר הגיור יש לראות גם לאור האפשרות, שהמתגייר יחזור בו מכוונתו להתגייר. קבלת המצוות כשלעצמה אינה מכניסה לכלל ישראל, וכל עוד המתגייר לא מל וטבל, יכול הוא לחזור בו מהתחייבותו. הגמרא ביבמות מז, ב מבארת את הטעם בהודעת המצוות הקלות והחמורות: "דאי פריש (רש"י: ולא יתגייר) — נפרוש". כלומר, הודעת המצוות באה, כדי שהמועמד לגיור ישקול לחזור בו מהתחייבותו. הרמב"ן מקשה על הקדמת המילה לטבילה במעשה הגיור. בברייתא ביבמות שם נאמר, כי המילה היא מיד לאחר קבלת המצוות, וכי הטבילה היא מיד לאחר שנתרפא המתגייר ממילתו. ובסוגיית הגמרא מתבאר טעמה של תכיפות המעשה: "שיהוי מצוה לא משהינן". לאור כל זאת תמה הרמב"ן: "למה משהינן אותו, יטבילוהו תחלה ומיד ימול?"<sup>82</sup> ונראה לרמב"ן להשיב: "... כיון שהמילה קשה עליו מלין אותו תחלה, כדי שאם דעתו נוקפו יפרוש".<sup>83</sup> המילה, שהיא קשה ומכאיבה, מביאה אפוא להחלטה סופית להתגייר. יש לשער, כי הנכרי לא ימול עצמו כל עוד דעתו נוקפתו ולא נגמרה דעתו להתגייר. עם זאת, במילה בלבד לא סגי. גמירת דעתו הסופית של המתגייר נעשית במילה ובטבילה, וכל עוד לא טבל, יוכל, כאמור, לחזור בו מהתחייבותו — ויישאר בגויותו. כך דן הריטב"א לפני מורו ר"מ — והודה מורו לדבריו — כי אפילו לדעת הסובר שמילה לא בזמנה דוחה יום טוב שני, לא יחול הדבר לגבי גר "כיון שאינו גר עד שיטבול וימול דילמא פריש קודם טבילה".<sup>84</sup> ומכיוון שנקבע להלכה, כי גיור נעשה — ככניסת ישראל לברית — במילה ובטבילה, יודע כל אחד, כי בדרך זו נגמרת דעתו של הגר להתגייר.<sup>85</sup>

81 ראה: שו"ת חמדת שלמה לר' שלמה ליפשיץ, חיו"ד, סי' כט, אות כב. וכן סי' ל. ראה גם: שו"ת מנחת יצחק, ח"א, סי' קכא, אות א; שו"ת היכל יצחק, אה"ע, ח"א, סי' יג, אות טז; הרב סולובייצ'יק, "קול דודי דופק" (לעיל הערה 58, עמ' 388–389). דן בשאלה זו — קודם לכל אלה — הראנ"ח, שם, אשר ביקש תחילה לומר: "דאין לך קבלה גדולה מן הטבילה" (עמ' תט).

82 רמב"ן ליבמות מז, ב, ד"ה נתרפא.

83 שם. ומסופר על חכמי מגנצא, שבא לפניהם גר שטבל ואחר-כך מל, והצריכוהו החכמים טבילה אחרת: "דהיאך יברך אקב"ו על הטבילה ועדיין אינו גר ואינו מצוה, ושמא מחמת צער המילה יפרוש" (זכרון ברית לראשונים, ברלין-קראקא, תרנ"ב, חלק שני, הלכות גרים לר' גרשום ב"ר יעקב הגוזר, עמ' 133. ר' גרשום, מחכמי אשכנז במאה השלוש-עשרה, היה גם מוהל, וחלק מספרו נדפס בספר זכרון ברית לראשונים). ראה גם: שו"ת אגרות משה, יו"ד, ח"ג, סוף סי' קכז — לעניין עדותם של שני עדים על מי שהיה מוחזק נכרי, כי התגייר לפני בית-דין. מבוארת שם דעה, לפיה יש צורך בעדים למילה ולטבילה, גם כשיש עדים, שהיתה קבלת מצות בפני שלושה. הטעם הוא, שקבלת המצוות איננה מרעה את חזקת הנכריות: "דיש לחוש שחזר בו".

84 ריטב"א ליבמות מו, ב, ד"ה דתקוני גברא. עם זאת אפשר להניח בדרך כלל, כי מי שמל לגרות "לא יפרוש ויחזור מלטבול". ראה: שו"ת דובב מישרים, ח"א, סי' ז. בדרך זו הסביר המהר"ם שיק את הטעם שמברכים על מילת הגר, בלא שחוששים שמא יחזור בו המתגייר ולא יטבול: "וצריך לומר כיון דכבר קיבל על עצמו המצוות והניח עצמו למול — חזקה שלא ישנה את דעתו ושפיר מברכין" (שו"ת מהר"ם שיק, חלק יו"ד, סוף סי' רמח).

85 ראה: תשובות הרמב"ם, מהדורת בלאו, כרך א, קמח: "וזה ברור וידוע, שמי שמתגייר יימול". ראה גם:



### ג. הגרות כברית וכקניין

על כך שמעשה הגיור גומר את דעתו של המתגייר ואת ההתחייבות שנטל על עצמו, אפשר ללמוד מעצם ראיית מעשה הגיור ככניסה לברית. ברית היא לעולם הסכם בין שני צדדים, שהיסוד המכריע בו הוא גמירת הדעת.<sup>86</sup> דעת הצדדים בהסכם נגמרת במעשה, שהוא כריתת הברית. כך גם נכרתה ברית התורה והמצוות בסיני, כנאמר בספר שמות:

ויבא משה ויספר לעם את כל דברי ה' ואת כל המשפטים, ויען כל העם קול אחד ויאמרו כל הדברים אשר דבר ה' נעשה. ויכתב משה את כל דברי ה' וישכם בבקר ויבן מזבח תחת ההר, ושתיים עשרה מצבה לשנים עשר שבטי ישראל. וישלח את נערי בני ישראל ויעלו עלת, ויזבחו זבחים שלמים לה' פרים. ויקח משה חצי הדם וישם באגנות, וחצי הדם זרק על המזבח. ויקח ספר הברית ויקרא באזני העם, ויאמרו כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע. ויקח משה את הדם ויזרק על העם, ויאמר הנה דם הברית אשר כרת ה' עמכם על כל הדברים האלה.<sup>87</sup>

המתכונת של קבלת המצוות בברית סיני, היא המלמדת לדורות על דרך כניסתו לברית של מי שמקבל עליו מצוות ומתגייר. על-פי הנאמר, נגמר מעשה הברית בסיני בהקרבת קרבן ובזריקת הדם. במכילתא אומר רבי ישמעאל: "... אמרו: מקבלין אנו עלינו. כיון שראה שקבלו עליהם נטל הדם וזרק על העם... אמר להם: הרי אתם קשורים ענובים תפוסים...".<sup>88</sup> ורבנו בחיי מפרש — בהסתמכו על הגמרא בכריתות: "ועם הקרבן הזה נגמר הברית בקבלת התורה, שהרי בשלשה דברים נכנסו ישראל לברית... וכן מי שבא להתגייר חייב בשלשתן".<sup>89</sup> טבילה נלמדה מכך שאין הזאת דם בלא טבילה,<sup>90</sup> ומילה היתה "כשיצאו ממצרים ויצאו מכלל בני נח לקבל התורה ולקבל פני השכינה".<sup>91</sup> "דם הברית", המוזכר בפסוקים אלה, הוא לפי פשוטו של מקרא דם הקרבן, וכפי שנאמר בתהלים נ, ה: "כרתי בריתי עלי זבח". אולם בתוספתא נאמר, כי "דם הברית" הוא דם המילה: "דבר אחר, גדולה מילה ששקולה כנגד כל המצוות שבתורה, שנאמר 'הנה דם הברית אשר כרת ה' וגו'".<sup>92</sup> בספר דברים נאמר: "ולא אתכם לבדכם אנכי כרת

ר"ש ביאלובלוצקי, "יחס היהדות לגרים ולגיור", בר-אילן, ב (תשכ"ד), עמ' 54. המחבר עוסק בהסבר היסטורי למעשה הגיור, ובין השאר מוצא, כי לאחר שנדרשה טבילה לשם גרות, הרי "בהמשך הזמן היתה הטבילה לסמל הקבלה ליהדות".

86 ראה פירוש הרמב"ן לבראשית ט, יב: "וכל הסכמה — ברית". וכן ראה: ר' אהרן קירשנבוים, "הברית עם בני נח מול הברית בסיני", דיני ישראל, ו (תשל"ה), עמ' 31.

87 שמות כד, ג-ח. וראה פירוש הרמב"ן לפסוק א — על כריתת הברית.

88 מכילתא דר"י, מסכתא בחדש, פרשה ג (מהדורת הורוביץ-רבין, עמ' 211-212).

89 רבינו בחיי לשמות כד, ה.

90 יבמות מו, ב.

91 רש"י יבמות מו, א, ד"ה באבותינו שמלו.

92 תוספתא, נדרים פ"ב ה"ו. ובראשונים מיישבים, כיצד אפשר לדרוש הפסוק על דם המילה. ראה תוספות נדרים לא, ב, ד"ה הנה דם הברית: "אע"ג דפשיטה דקרא בהוצאת דמים בדם שנתן משה באצבעו משתעי, מ"מ מוקי ליה נמי בדם מילה כשנכנסים לברית כדאמרינן (כריתות ט, א): במה נכנסו אבותינו לברית במילה וטבילה והוצאת דמים, מצינו דם מילה קרי דם ברית דכתיב (שמות כד) הנה דם הברית אשר וגו'". וכן ראה: ר"ן לנדרים שם, ד"ה שהיא שקולה; נימוקי יוסף, שם, ד"ה הנה דם הברית.

את הברית הזאת... כי אם את אשר ישנו פה עמנו עמד היום... ואת אשר איננו פה עמנו היום", <sup>93</sup> ומובא במסכת שבועות, כי בתוך אלה שנכללו בברית היו גם "גרים העתידין להתגייר". <sup>94</sup> ישעיהו הנביא מדבר על "בני הנכר הנלוים על ה' לשרתו... ומחזיקים בבריתי", <sup>95</sup> ובספרא נאמר: "מה ישראל מקבלי ברית אף הגרים מקבלי ברית". <sup>96</sup> מדברי הרמב"ם, באחת מתשובותיו לעובדיה הגר, אפשר ללמוד, כי אף את אבותינו יש לראות כמי שהתגיירו, כאשר יצאו ממצרים:

ודע כי אבותינו שיצאו ממצרים רובם עובדי ע"ז היו במצרים נתערבו בגוים ולמדו ממעשיהם, עד ששלח הקב"ה משה רבינו ע"ה רבן של כל הנביאים והבדילנו מן העמים והכניסנו תחת כנפי השכינה לנו ולכל הגרים ושם לכולנו חוקה אחת. <sup>97</sup>

הגיור והכניסה לברית — חד הם, ומי שמל את הגרים מברך: "למול את הגרים ולהטיף מהם דם ברית", ומסיים: "ברוך אתה ה' כורת הברית". <sup>98</sup>

קרוב לעניין הברית הוא ההיקש — השכיח במיוחד בדברי אחרונים — בין מעשה הקניין למעשה הגיור. היקש זה מתבאר מתוך טיבו של מעשה הקניין בקניינים והתחייבויות ממוניות: "שאינו בא אלא כדי להביא לגמירת הדעת שלא יחזרו בהם, ובהתחייבות צריך גמירת דעת זו כמו בקניין". <sup>99</sup> ואף מעשה הגיור מביא, כאמור, לגמירת הדעת לקבל מצוות ולהתגייר. כבר הראשונים מבארים — באמצעות עקרונות האונס בדיני ממונות — כיצד תפס, לדעת חכמים, גיורם של גרי אריות שהתגיירו מחמת אונס. אומר הריטב"א: "כיון דנתגיירו וקבלו עליהם, חזקה הוא דאגב אונסייהו גמרו וקבלו, ואע"ג דמחמת האונס הוא, גירות הוא אליבא דרבנן". <sup>100</sup> על חכמים חולק רבי נחמיה, ובביאור דבריו אומר אחד האחרונים, הדן בשאלת

93 דברים כט, יג-יד.

94 שבועות לט, א. בדומה לכך למדו במדרש מפסוק אחר: "... לכך כתיב: 'מורשה קהלת יעקב' (דברים לג, ד) — לכל מי שמתקהל ביעקב" תנחומא, ויקהל, ח) ומבאר הרמב"ן בפירושו לפסוק זה: "וודשו רבותינו שלא אמר מורשה 'בית יעקב' או 'זרע יעקב' ואמר 'קהלת יעקב' לרמז שיקהלו רבים עליהם ותהיה התורה לעולם מורשה ליעקב ולכל הנקהלים עליו, הם הגרים הנלוים על ה' לשרתו ונספחו על בית יעקב ונקראו כלם קהלתו". וראה שו"ת ציץ אליעזר, חלק יז, סי' מב, אות יא, עמ' צב-צד. ישעיהו נו, ו.

95 ספרא, פרשת ויקרא, פרשה ב, ג (מהדורת ווייס, דף ד, ב). ואף העבד המשוחרר — שהוא כגר — נעשה עם שחרורו "מכלל בני ברית". ראה, לדוגמה: רמב"ם, הלכות עדות פ"ט ה"ו.

96 תשובות הרמב"ם, מהדורת בלאו, ח"ב, סי' רצג, עמ' 549. וכן ראה בהלכות מלכים פ"ח ה"י, דברי הרמב"ם, כי משה הנחיל את התורה והמצוות לישראל "ולכל הרוצה להתגייר משאר האומות". בעל "משך חכמה", בפירושו לדברים לג, ד, מצא מקור לדברים אלה של הרמב"ם — בדברי הגמרא במסכת שבת קמו, א, שהגרים — "מזליהו הוי" בסיני. ברם, למעשה נאמרו הדברים במפורש במסכת שבועות לט, א.

97 ראה: שבת קלז, ב (כגרסת רוב הדפוסים); שו"ע, יו"ד, סי' רסח, סע' ה; ט"ז שם, אות יב, על-פי הפרישה לטור יו"ד, סי' רסז, אות כד. אך ראה הרא"ש לשבת פרק יט, סעיף יא, שלא גרס בחתימה: "כורת הברית" — וכן הרמב"ם, הלכות מילה פ"ג ה"ד. ודעת הב"ח לטור, שם, בביאור דבריהם היא, כי ה' לא כרת ברית אלא עם ישראל "ולא עם הגרים ולא עם העבדים". וקשים דברי הב"ח, לאור מה שנאמר במסכת שבועות — כמובא למעלה.

98 ר' שלום אלבק, דיני הממונות בתלמוד, תל-אביב, תשל"ו, עמ' 122.

100 ריטב"א ליבמות כד, ב, ד"ה הלכה; וכן: נימוקי יוסף ליבמות שם, ד"ה ואם כנס.



גמירת הדעת בגיור: "דשאני גירות מכל הקנינים, דעצם קבלת המצוות והגירות הוי דברים שבלב, וכל זמן שלא נתגייר בלב שלם לא הוי גר".<sup>101</sup> וכן היה מי שגרס, כי אף לעניין עקרונות הטעות אין לומר שהגרות שונה "מקנין וגייטין וקידושין",<sup>102</sup> והוא אף השווה בין טבילת גיור לקניין משיכה לעניין קבלת מצוות לאחר טבילה.<sup>103</sup> ואילו רב אחר מבחין בין טבילת גיור לבין טבילות אחרות: "... אבל בטבילת גירות דפועלת הטבילה להתחדשות הכניסה לדת ישראל דזה נכלל בכלל הקנינים... דצריך התרצות בעל דבר".<sup>104</sup>

בגיורו של קטן אמר רב הונא: "גר קטן מטבילין אותו על דעת בית דין", וטעמה של הלכה זו הוא: "דזכות הוא לו וזכין לאדם שלא בפניו".<sup>105</sup> גרות קטן היא אפוא מדין זכייה. באותה סוגיה מוסיף רב יוסף, באשר לקטנים: "הגדילו יכולין למחות".<sup>106</sup> מחאת הקטן עוקרת את הגרות לחלוטין ולמפרע. והיו ראשונים, אשר למדו מדין מחאתו של גר קטן את דין הזכייה הכללי, שאף כי זכין לאדם שלא מדעתו, הרי אין זכין לו בעל כורחו.<sup>107</sup> אכן, מיוחד הוא גיורו של קטן מבחינת דין הזכייה, שכן מעשה הגיור נעשה בקטן עצמו, שלא כמעשה זכייה רגיל, שבו נעשה הקניין על-ידי המזכה: "דהקנינים של גרות אינם כמו קניני מקרקעי ומטלטלי אלא דזכיי של גרות הוי ע"י קנינים של מילה וטבילה דהויין בגופו".<sup>108</sup>

נושא חשוב שבו יש זיקה מהותית בין גיור וקניין, הוא עניינו של עבד כנעני, המתחייב במקצת מצוות, ואשר כניסתו לעבדות היא, כאמור, "מקצת גרות". מסוגיית הגמרא ביבמות עולה, כי קיים קשר בין שאלת קניינו הממוני של העבד הכנעני לבין כניסתו לעבדות והתחייבותו במצוות.<sup>109</sup> הטבילה לשם עבדות, היא המשמשת לקניין גופו של מי שנקנה מן הנכרי כעבד. הטבילה אינה משמשת אמנם כדרך קניין רגילה, והטעימו אחרונים, כי קניין גופו של עבד בטבילה מתבאר לאור זאת, שהטבילה היא דרך גיור והתחייבות במצוות, וקניין גופו של העבד הוא תנאי מוקדם לחיובו במצוות. על כן: "אין לך הוכחה גדולה מזו שבדעת האדון הישראל לקנותו קנין הגוף וכל דרכי הקנין הוא שיוכיח המעשה על גמירת דעת הקונה או המקנה, וע"כ עשו רבנן שיהי' הקנין ע"י טבילה".<sup>110</sup> ועוד עולה מאותה סוגיה כי רק העבד

101 שו"ת אחיעזר, ח"ג, סי' כו, אות ב.

102 שו"ת אגרות משה, יו"ד, ח"ב, סי' קכז, ענף ג. וראה בהרחבה להלן, חלק חמישי, הערה 273.

103 טבילת גיור לא תועיל לקבלת מצוות לאחר זמן: "דהא דמי זה לקנין משיכה לאחר שלשים שאינו מועיל משום שכבר פסקה משיכתו... וא"כ לא שייך שתועיל הטבילה לגרות לאחר זמן שכבר כלתה טבילתו וכל שכן שלא תועיל בשלא קבל עתה המצוות אלא לאחר שיקבל" (דברות משה ליבמות, סי' לה, ענף ג, עמ' תפא). והשווה לרעיון דומה בדברי ר' חיים מבריסק לגבי עבד משוחרר, כי לא מסתבר שטבילתו תוקדם לשחרורו: "דאין גירות אלא בשעתה" (חידושי להלכות איסורי ביאה פי"ג הי"ב). לקניין משיכה לאחר שלשים, ראה: כתובות פב, א; רמב"ם, הלכות מכירה פ"ב ה"ט.

104 חידושי ר' שמעון יהודא הכהן שקאפ על מסכת כתובות, סי' יג.

105 כתובות יא, א.

106 שם.

107 ראה ריטב"א לקידושין כג, א, ד"ה ותנינא זכין.

108 דברי ר' חיים מבריסק המובאים על-ידי תלמידו ר' ברוך דב לייבוויץ, בחיבורו ברכת שמואל למסכת קידושין, סי' יא, אות ה.

109 סוגיית "הלוקח עבד מן הנכרים", יבמות מה, ב — מו, א.

110 חידושי ר' שמעון שקאפ על מסכת יבמות, סי' מא, אות א. וראה להלן, פרק ה, סעיף ג (ליד הערות 391–396).

שאינו קנוי בקניין הגוף לישראל יכול להקדים ולטבול לשם חרות וגרות. שני עניינים אלה — גיורו של קטן וגיורו של עבד כנעני — יתבארו במקומם.<sup>111</sup>

## פרק ב

### עיקרו של גיור

#### א. קבלת המצוות כעיקר הגרות

מכל מה שנתבאר למעלה, בדבר הזיקה בין קבלת המצוות לבין מעשה הגיור ושילובו בהליך הגיור, נמצאים אנו למדים, כי במילה ובטבילה נגמר הגיור, ואילו קבלת המצוות היא עיקר הגיור ומהותו.<sup>112</sup> גרות אמת היא, בראש ובראשונה, מפנה רוחני-דתי עז באישיות המתגייר: "אדם שהניח אביו ומולדתו ומלכות עמו וידם הנטויה והבין בעין לבו ובא ונדבק באומה זו... והכיר וידע שדתם דת אמת וצדק... ורדף אחרי ה' ועבר בדרך הקדש ונכנס תחת כנפי השכינה ונתאבק בעפר רגלי משה רבינו רבן של כל הנביאים ע"ה וחפץ במצותיו..."<sup>113</sup> קבלת המצוות היא היסוד הנפשי בגיור, ובה הביטוי למפנה הרוחני העמוק, שעובר גר הצדק המקבל על עצמו עיקרי אמונה ואורחות חיים חדשים, ונעשה כביכול ברייה חדשה: "כקטן שנולד".<sup>114</sup> דברים אלה עולים מדברי הרמב"ם, המביא בהלכה עקרונית אחת, זה בצד זה, את הגדרת הגיור ואת מעשה הגיור:

וכן לדורות כשירצה הגוי להכנס לברית ולהסתופף תחת כנפי השכינה ויקבל עליו עול תורה, צריך מילה וטבילה והרצאת קרבן.<sup>115</sup>

ברישא של הדברים נאמר היסוד הנפשי, שהוא עיקר הגיור והגדרתו. בסיפא נאמר מעשה הגיור, שהוא המכניס לברית, ובו מתממש רצונו של המתגייר ונגמרת דעתו לקבל מצוות ולהתגייר. על הגדרה זו של הרמב"ם אומר בעל "חמדת שלמה": "וצ"ל דעיקר הגירות הוא שעזב עמו ואלהיו ובא להסתופף תחת כנפי השכינה וקבל עליו דת ישראל לכנס בקהל ועל זה נופל לשון

111 גר קטן — בחלק שני, פרק ה; עבד כנעני — בחלק זה, פרק ה.

112 ראה, לדוגמה, דברי ה"דגול מרבכה" ביחס לגר גדול: "שאצלו קבלת המצות עיקר ולכך המילה והטבילה אינן אלא גמר הדבר" (שו"ע יו"ד, סי' רסח, סע' ג).

113 תשובות הרמב"ם, מהדורת בלאו, ח"ב, סי' תמח. מתוך התשובה לר' עובדיה הגר. על החוויה האישית העומדת ביסוד המרת הדת, הקונברסיה, בכלל, ראה: William James, *The Varieties of Religious Experience*, New York, 1903 (7th ed.), pp. 189–258 (ובתרגום לעברית, החוויה הדתית לסוגיה, ירושלים, תשי"ט, עמ' 125–169); A.D. Nock, *Conversion*, Oxford, 1933, pp. 1–16.

114 וראה הרב אהרן ליכטנשטיין, "גירות: לידה ומשפט", תורה שבעל-פה, יג (תשל"א), עמ' פב–פד.

115 הלכות איסורי ביאה פי"ג ה"ד.



גירות".<sup>116</sup> קבלת המצוות כתוכנה וכמהותה של הגרות עולה גם מהלכות מלכים, כאשר הרמב"ם מטעים כי אין גיור בכפייה. הרמב"ם אומר, כי בנוסף לישראל הונחלו התורה והמצוות "לכל הרוצה להתגייר משאר האומות... אבל מי שלא רצה אין כופין אותו לקבל תורה ומצוות".<sup>117</sup> על נכרי, שלא התגייר, חל איסור לעסוק בתורה, וכן לשבות, ואיסורים אלה רואה הרמב"ם כאיסור על חידוש דת: "כללו של דבר אין מניחין אותן לחדש דת ולעשות מצוות לעצמן מדעתן, אלא או יהיה גר צדק ויקבל כל המצוות או יעמוד בתורתו...".<sup>118</sup> קבלת המצוות היא אפוא הגדרתה של התגיירות. וכן משמע מכמה מקומות שבהם דן הרמב"ם במי "שנתגייר ומל וטבל".<sup>119</sup> במעשה הגיור נגמרת הגרות, שמהותה היא ההתחייבות הרצונית: "אם קבלה עליה להכנס תחת כנפי השכינה מטבילה לשם גרות מיד".<sup>120</sup>

האמונה בעיקרי היהדות חייבת להיות ביסודה של קבלת המצוות. הגיור מוגדר במקרא ובמדרש, בתלמוד ובפוסקים, כ"כניסה תחת כנפי השכינה". בפרטו את שלב הודעת המצוות בגיור, מחדש הרמב"ם: "ומודיעין אותו עיקרי הדת שהוא ייחוד השם ואיסור עבודה זרה ומאריכין בדבר הזה".<sup>121</sup> והמגיד משנה נדרש לדבריו של הרמב"ם, שאינם מצויים בברייתא ביבמות (מז, א), ומבאר: "אבל הדבר פשוט שכיון שאלו הם עיקרי הדת והאמונה צריך להאמינם בבירור ולהודיעם ולהאריך עמם בזה שהוא עיקר היהדות והדת והגירות".<sup>122</sup> מהגדרתה של תופעת הגרות נובעת אפוא ראייתה של קבלת המצוות כיסוד המרכזי בגיור, ונראה כי זהו הבסיס העיוני להשקפתם של פוסקים רבים, כי קבלת המצוות היא "עיקר הגרות", "עצם הגרות", "גוף הגרות" או "מהות הגרות".<sup>123</sup>

מכיוון שקבלת המצוות היא עיקר הגיור, ומכיוון שבדיני ישראל יכול נכרי להיעשות יהודי רק בגיור — דרך ההצטרפות היחידה לעם ישראל היא בקבלת תורת ישראל. הגיור הוא, בראש

116 שו"ת חמדת שלמה לר' שלמה זלמן ליפשיץ, חיו"ד, סי' כט, אות כג. ואין זה דיוק לשוני גרידא, שכן כאשר הרמב"ם פוסק (שם, ה"ז), כי מי ש"נתגייר בינו לבין עצמו אינו גר" — מבאר בעל "חמדת שלמה", כי הכוונה היא שקבלת מצוות מצריכה שלושה, ואף לעיכובא. זהו חידוש של ממש לדינא, בדעת הרמב"ם. כיוצא בזה אפשר היה ללמוד מדברי רבי יהודה בברייתא: "גר שנתגייר בבית דין הרי זה גר, בינו לבין עצמו אינו גר" (יבמות מז, א). אם כך הדבר, כי אז יש הוכחה ראויה לשיטת התוספות ביבמות (מה, ב), כי דווקא קבלת המצוות היא המצריכה בית-דין לעיכובא. וראה עוד חלק רביעי, פרק א, סוף סעיף ב.

117 הלכות מלכים פ"ח ה"י.

118 שם פ"י ה"ט.

119 שם פ"י ה"ג (וראה להלן, פרק ד, סוף סעיף ג); פ"ח ה"ה ("מתגייר וטובלת"); הלכות קרבן פסח פ"ו ה"ז.

120 הלכות מלכים פ"ח ה"ה.

121 הלכות איסורי ביאה פי"ד ה"ב.

122 מגיד משנה, שם.

123 ראה, לדוגמה: ספר הלבושים לר' מרדכי יפה, יו"ד, סי' רסח, סע' ג; דגול מרכבה, שם; שו"ת חמדת שלמה, שם, אות כב; צפנת פענח, הלכות תרומות, פ"א הכ"ג (פיעטרקוב, תרס"ח, דף יט, עמודה א); שו"ת אבני צדק, אה"ע, סי' לח; שו"ת דעת כהן, סי' קמז; שו"ת אגרות משה, יו"ד, ח"א, סי' קנט; אה"ע, ח"א, סי' כז. וראה גם פסק דינו של ביה"ד הרבני תיק 1016/לד, בעניין המבקשת א', פד"ר י, עמ' 193.

ובראשונה, "כניסה לדת",<sup>124</sup> ועל "קבלת ישראליות" — להבדיל מקבלת מצוות — "אין תורת גרות".<sup>125</sup> מעצם הגדרת הגיור עולה, כי גיור לעם ישראל דווקא, ולא לדת היהודית, הוא בלתי אפשרי: "אבל כשאננם רוצים להתגייר לגמרי רק ליהודים לאומים בלא קבלת מצוות אף אם כוונתם אמת לא מהני הגירות אף בדיעבד".<sup>126</sup> הבהרתו של עיקרון יסודי זה קיבלה משנה חשיבות בדורות האחרונים.<sup>127</sup> יחד עם זאת, הכניסה תחת כנפי השכינה היא כניסה לברית. על-ידי ה"כניסה לדת" מצטרף הנכרי לעם ישראל, ואי אפשר לקבל נכרי המבקש להתגייר "בהסתייגות מהצד הנקרא לאומי".<sup>128</sup> אין גרות ללא הזדהות עם האומה הישראלית והשתתפות עם הציבור בחייו. רות המואבייה מתגיירת ואומרת: "עמך עמי ואלהיך אלהי",<sup>129</sup> ומגיורה של רות נלמדות "הלכות גרים".<sup>130</sup> בברייתא ביבמות, המפרטת את סדר הגיור — הדבר הראשון שעל בית-הדין לעשות הוא בירור רצונו של המתגייר להצטרף לעם ישראל<sup>131</sup> "ולהשתתף בצרתו".<sup>132</sup> מסכם עניין זה הרב הרצוג:

קצורו של דבר: גירות המסתייגת מהיסוד הלאומי אינה גירות, ומאידך גיסא, התאזרחות מדינית לא דתית איננה גירות בלי שום ספק.<sup>133</sup>

ברור, כי בשורשם של הדברים עומד העיקרון היסודי של אחדות לאום ודת ביהדות — וכדברי רב סעדיה גאון: "לפי שאומתנו בני ישראל אינה אומה אלא בתורתיה".<sup>134</sup> ישראל היה לעם בברית התורה והמצוות: "הסכת ושמע ישראל היום הזה נהיית לעם לה' אלהיך".<sup>135</sup> וכן עולה מהגדרת הגיור אצל הרמב"ם, שהובאה למעלה, כי בקבלת המצוות — "ויקבל עליו עול

124 רמב"ם, הלכות איסורי ביאה פי"ג הי"ד.

125 הרב בצלאל זולטי, "בדיני קבלת גרים", תורה שבעל פה, יג (תשל"א), עמ' לו.

126 שו"ת חלקת יעקב, ח"א, סי' יג.

127 ראה, לדוגמה, דברי הרב דיכובסקי בפסק הדין של בית-הדין הרבני, שם: "קבלת מצוות היא נקודת התורפה בגירויות בזמן הזה, משום שבמקרים רבים אין הקבלה כנה ורצינית" (בעמ' 201). וראה בהרחבה — חלק חמישי, פרק א, סעיף ה.

128 הרב י"א הלוי הרצוג, "זכויות המיעוטים לפי ההלכה", תחומין, ב (תשמ"א), עמ' 170, הערה 1. לדעת הרב הרצוג, הסתייגות מהצד הלאומי היא בניגוד לעיקרי דת ישראל, ועל-כן יש לראותה כקבלת המצוות "חוץ מדבר אחד". גם לדעת הרב ליכטנשטיין (לעיל הערה 114): "חסרה קבלת עול מצוות שלימה" — אצל מועמד לגרות, אשר אינו מקבל על עצמו כל זיקה לאומה וכל הזדהות עמה (בעמ' פו-פז). וראה: הרב יגאל אריאל, "גיור עולי בריה"מ", תחומין, יב (תשנ"א), עמ' 89-91.

129 רות א, טז.

130 ראה יבמות מז, ב. ובנוסף דומה במדרש משלי, מהדורת בוכר (וילנה, תרנ"ג), סוף פרשה לא, עמ' 112. וכן ראה בשינוי לשון: רות רבה ב, כ"ב; רות זוטא, מהדורת בוכר (לבוב, תרנ"ה) פ"א, יב, עמ' 42-43. וברות רבה, שם, אף נאמר, כי נעמי "התחילה סודרת לה (לרות) הלכות גרים". וראה שו"ת ציץ אליעזר, חלק יז, סי' מב, עמ' פד-פט.

131 יבמות מז, א — "מה ראית" וכו'. וראה עוד להלן, חלק שני, פרק א, סעיף ג.

132 רש"י שם, ד"ה ואיני כדאי.

133 הרב הרצוג, שם.

134 ספר הנבחר באמונות ובדעות, מהדורת הרב קאפח, ירושלים, תש"ל, המאמר השלישי, עמ' קלב.

135 דברים כז, ט.



תורה" — בא לידי ביטוי הרצון האחד: "להכנס לברית ולהסתופף תחת כנפי השכינה".<sup>136</sup>

נמצאנו למדים, כי מעשה הגיור בגופו של המתגייר, הוא המביא ועושה את קבלת המצוות, שהיא עיקרו של גיור. היו שגרסו, כי אין לראות את המילה והטבילה — או אחד ממעשים אלה — כמעשים היוצרים גיור, אלא כמצוות, או כדברים המסירים עיכוב, ומכשירים את הנכרי לקבלת מצוות והתגיירות. השקפות אלה — שיידונו במקומן — אינן מסתברות, לפי מה שנאמר למעלה. דברי חכמים: "אין גר עד שימול ויטבול"<sup>137</sup> — משמעותם היא, שהמילה והטבילה משמשות ליצירת הגרות: "אלא שהגירות שעיקרה הוא החלטת קבלתו בדעתו להיות בישראל ונלוה על ד', מתחילה היא לצאת לפועל עם קבלת המצוות... ונגמרת ונעשית היא על ידי המילה והטבילה, ואינו גר עד שימול ויטבול..."<sup>138</sup>.

מכאן מתבארת העובדה, כי סוגיות התלמוד השונות העוסקות בגיור, דנות בעיקר במילה ובטבילה ולא בקבלת המצוות. רוב הדיון בהלכות גיור מרוכז בפרק הרביעי במסכת יבמות, ובעוד אשר כמה סוגיות עוסקות במילה ובטבילה, רק סוגיה אחת דנה בקבלת המצוות.<sup>139</sup> אפשר היה לתמוה, כיצד מתיישב הדבר עם ראיית קבלת המצוות כעיקר הגיור. נראה להשיב על כך, שעיקר עניינן של סוגיות תלמוד אלה הוא בקביעת ההלכה, כיצד נעשה הגיור הלכה למעשה, ולא בהגדרת הגיור הידועה לכל. המילה והטבילה הן המעשה החיצוני היוצר את הגיור, שקבלת המצוות היא עצם מהותו. רק לאחר המעשה החיצוני משתנה מעמדו של הבא להתגייר. כל ההלכות הרבות, המפוזרות בשני התלמודים, לעניין "גר שנתגייר" — חלות עליו רק לאחר שמל וטבל. גר שנתגייר, הוא גר שמל וטבל.

זאת ועוד, ניתן אף לדייק ולומר, כי מהתלמוד עולה, שקבלת המצוות איננה אחד ממעשי הגיור המכניסים לברית. בבירור דברי רבי יהושע הטעימה הגמרא ביבמות (מו, ב) מכוח סברה, כי היתה טבילה באמהות: "סברא היא, דאם כן במה נכנסו תחת כנפי השכינה?" מתשובה זו אפשר להסיק, שקבלת המצוות איננה בגדר מעשה המכניס לברית, שאם לא כן אפשר היה לומר, שהאמהות נכנסו תחת כנפי השכינה בקבלת המצוות בסיני.<sup>140</sup>

עם זאת ראוי להטעים, כי קבלת המצוות באה בגיור לידי ביטוי חיצוני, והיא חלק מסדר

136 רמב"ם, הלכות איסורי ביאה פ"ג ה"ד. וכן ראה סוגיית הגיור ביבמות מז, ב, שבה מובא המדרש המברר את דברי נעמי לרות מתוך תשובותיה של רות. תשובת רות: "עמך עמי" — באה דווקא על דברי רות, כי ישראל מצוים על תרי"ג מצוות (וראה מדרש משלי, שם).

137 יבמות מו, א.

138 שו"ת דעת כהן, עמ' תמה — בהערות בן המחבר. הרב מדייק זאת מדברי הגמרא: "קיבל — מלין אותו מיד, מאי טעמא שהוי מצוה לא משהינן" (יבמות מז, ב). אילו המילה והטבילה היו "עצם הגירות", כי אז לא היה אפשר לראות את המילה והטבילה כמצוות, שהרי בשלב זה היה המתגייר, לשיטה זו, "נכרי גמור ואין לו שום חיוב להתגייר ולא התחילה בו מעשה גירות כלל" (שם). וראה: הרב צבי יהודה קוק, "לבירורה של בעיית הגיור — או הייחוד — מבחינת היהדות התורתית", ההד, כו (תשי"א), חוברת ו, עמ' כב.

139 סוגיית "אחד גר ואחד עבד משוחרר", יבמות מז, ב — מח, א. הדיון הוא ביסוד הרצון החופשי ללא כפייה, ועיקר הדיון הוא באשר לעבד כנעני. ראה להלן, פרק ה, סעיף ד ותחילת סעיף ה.

140 וראה בפרק זה להלן, תחילת סעיף ג.



הגיור. כבר הברייתא ביבמות מז, ב קבעה: "קיבל — מלין אותו מיד". "קיבל" האמור כאן, הוא קבלת המצוות על-ידי המתגייר, שדבריו נאמרים בפני בית-הדין, ורק לאחר מכן אפשר למולו ולהטבילו. זו קבלת מצוות בפה, ונראה להבחין בינה לבין קבלת המצוות בלב. קבלת המצוות בלב היא התחייבותו של המתגייר וגמירת דעתו לכך, ועל-כן היא עיקרו של גיור, כפי שהעלינו למעלה; קבלת המצוות בפה מגלה את רצונו של המתגייר לקבל עליו מצוות ולהתגייר, והיא חלק מסדר הגיור. יש עוד לדייק ולומר, שקבלת המצוות בפה היא תנאי לגיור, להבדיל ממילה וטבילה שהן מעשה הגיור המכניס לברית. בכך מתבארת תשובת הגמרא ביחס לאמהות, שנכנסו לברית בטבילה ולא בקבלת המצוות.

### ב. קבלת המצוות ובית-הדין

דברים חשובים לעניין הזיקה בין יסודות הגיור השונים, מצויים בשיטת התוספות ביבמות.<sup>141</sup> הגמרא מספרת על נכרית שטבלה טבילת נידה, וטבילה זו עלתה לה כדי טבילת גרות. התוספות מניחים, שטבילה זו, בהיותה טבילת נידה, לא היתה בפני שלושה. לפיכך נשאלת השאלה, כיצד תפסה הטבילה, וזאת לאור הכלל היסודי: "גר צריך שלשה — 'משפט' כתיב ביה". התשובה הראויה לדעת התוספות היא, שההכרח — גם בדיעבד — בשלושה, הוא לקבלת המצוות אבל לא לטבילה. "משפט" האמור בגר נוגע לקבלת מצוות בלבד. גם על הטבילה להיות בפני שלושה, אולם זאת לכתחילה ולא מעיקר הדין. כך גם מוסבר, היאך תפסה אותה טבילת נידה, שנעשתה בלילה. על מעשה הגיור להיות ביום, אך בדיעבד די אם קבלת המצוות היתה ביום, ואילו חובת הטבילה ביום לגרות היא לכתחילה בלבד.

שיטה זו היא חידוש בדיני גרות. בתוספות נאמר, כי קבלת המצוות נעשית בפני בית-דין, וכי דין זה מעכב בגיור. שתי הלכות אלה לא נאמרו בתלמוד במפורש. אולם עיקר החידוש בדברי התוספות מצוי בכך, שדרישת הכתוב, המכריחה מדין תורה בית-דין בגיור, צומצמה לקבלת המצוות בלבד. קביעה זו — ממנה הוסקו בתוספות מסקנות מעשיות — אינה פשוטה, הן מתוך עיון בדברי התלמוד והן מכוח סברה. מדברי התלמוד — שכן הצורך בשלושה בגיור מוזכר בתלמוד בקשר לטבילה דווקא.<sup>142</sup> מסברה — שהרי בהתבוננות ראשונה מסתבר היה לראות את תפקידו של בית-הדין בגיור כקשור בראש ובראשונה למעשה החיצוני, האובייקטיבי, ולא ליסוד הכוונה, הסובייקטיבי.<sup>143</sup> לעומת זאת נקבע בתוספות, כי קבלת המצוות היא היסוד הבלעדי בגיור, שאי-קיומו לפני בית-דין יפסול את הגיור בדיעבד. שיטה זו התקבלה להלכה, כהכרעת השולחן ערוך: "אבל בדיעבד אם לא מל או טבל אלא בפני ב' ובלילה... הוי גר ומותר

141 מה, ב, ד"ה מי לא טבלה.

142 ביבמות מו, ב, מסיקה הגמרא, שגר צריך שלושה, מתוך המקרה בגר שמל ולא טבל ונאמר לו על-ידי שלושת החכמים: "שהי כאן עד למחר ונטבלינך". בסמוך לכך מובא הכלל: "גר צריך שלשה". ואילו ביבמות מז, ב מדובר בברייתא ובסוגיית הגמרא על שלושה תלמידי-חכמים, העומדים על גבי המתגייר בעת שטובל.

143 אך ראה שו"ת חמדת שלמה, יו"ד, סוף סי' ל — לעניין השיטה השנייה בתוספות שם, לפיה רואים את בית-הדין כאילו נוכח בטבילה, מפני שידוע לכל שטבלה. המחבר מחלק בין הטבילה לבין קבלת המצוות: "מה שאין כן מאי דתלוי בקבלת הלב לדעת אם עושה הדבר בלב שלם צ"ל דוקא בפני ב"ד ממש".

בישראלית חוץ מקבלת המצוות שמעכבת אם אינה ביום ובשלושה<sup>144</sup>. הלכה זו מוכיחה לדעת פוסקים רבים, כי קבלת המצוות היא עיקר הגיור.<sup>145</sup> ניתן אמנם לומר, כי אין די בשיטה זו כשלעצמה, כדי לשמש הוכחה גמורה שקבלת המצוות היא עיקר הגיור.<sup>146</sup> על כל פנים, שיטה זו של התוספות משתלבת היטב בתפיסה העקרונית, שהובאה למעלה, לפיה המילה והטבילה הן המביאות לגמירת הדעת לקבל מצוות ולהתגייר. הווה אומר: אין להפריד ולמצוא למעשה הגיור משמעות הלכתית עצמאית.

נראה, כי בשיטת הרמב"ן באותה סוגיה<sup>147</sup> יש תמיכה למסקנה זו, בעניין הזיקה שבין קבלת המצוות לבין המילה והטבילה, כפי שהיא נלמדת מתוך חלקו של בית-הדין בגיור. על הרמב"ן מקובלת בעיקרון הבחנת התוספות בין קבלת המצוות לבין הטבילה, דהיינו, רק קבלת המצוות חייבת להיות בפני בית-דין אף בדיעבד. אם קבלת המצוות היתה בפני בית-דין, יתפוס הגיור אפילו היתה הטבילה שלא בפני בית-דין:

ואיפשר לומר דגבי קבלת מצוות צריך שלשה אפילו בדיעבד ד"משפט" כתיב ביה... אבל מי שהודיעוהו מקצת עונשן של מצוות ומתן שכרן וקיבל עליו בב"ד לטבול ולמול, אם הלך ומל וטבל שלא בפני ב"ד הרי זה כשר...<sup>148</sup>

- 144 שו"ע יו"ד, סי' רסח, סע' ג. ולעניין גיור בלילה, ראה חלק רביעי, פרק ג, סעיף ב.
- 145 ראה, לדוגמה: דגול מרבבה לשו"ע, שם; שו"ת אבני צדק, אה"ע, סי' לח; שו"ת דעת כהן, סי' קמז.
- 146 ראשית, יש שיטות ראשונים לפיהן גם טבילה שלא נעשתה בפני בית-דין תפסול את הגיור אף בדיעבד (כך הרמב"ם, הריטב"א ונימוקי יוסף — ראה חלק רביעי, פרק א, סעיף ד). שנית, אף לשיטת התוספות ניתן היה להסביר, שאם כי קבלת המצוות דווקא, היא החייבת להיות בפני בית-דין — הרי אין הדבר בהכרח משום היותה עיקר הגיור. כך אפשר היה לומר, כי הלכה זו מתבארת, לאור זאת שתפקידו הפעיל העיקרי של בית-הדין הוא הודעת המצוות לגר כדי שיקבלן. ההכרח בשלושה בקבלת המצוות יכול להיות מוסבר גם בכך שקבלת המצוות המילולית, שבה דנו התוספות — היא תנאי מוקדם לגיור, שרק בהתמלאו מחליט בית-הדין בדבר קבלת המועמד לגיור. מאידך גיסא, גם מי שסבור שקבלת המצוות אינה מוכרחת להיות בשלושה, יכול לסבור, שהדבר אינו סותר את ראייתה של קבלת המצוות כעיקר הגיור. והיה מי שהטעים בדעת ראשונים, כי אפילו לכתחילה אין צורך בשלושה לקבלת מצוות, דווקא משום היותה "עצם מהות הגרות". ראה לעניין זה דבריו של הרב זולטי (לעיל הערה 125, עמ' לז-לח) בביאור שיטת הרמב"ם. לדעתו, יש מחלוקת עקרונית באשר לקבלת המצוות, בין שיטת הרמב"ם לשיטת התוספות. בעוד אשר לשיטת התוספות קבלת המצוות היא אחת מדרכי ההתגיירות, וככזו מכריחה שלושה, הרי לדעת הרמב"ם קבלת המצוות היא, כאמור, מהות הגרות, ולכן אינה מצריכה שלושה אף לכתחילה. והשווה לדבריו של הרב סולובייצ'יק ("קול דודי דופק", לעיל הערה 58), הכותב בביאור שיטת הרמב"ם, בשם אביו: "אין קבלת מצוות מהווה פעולה מיוחדת בגירות הזקוקה לבית-דין, כמו טבילה, וכי אינה אלא קו אופייני במעשה הגירות שתתקיים לשם קיום המצוות".
- 147 רמב"ן ליבמות מה, ב, ד"ה מי לא טבלה. דברי הרמב"ן באים לבאר את שיטת הרי"ף, כי דברי רבי יוחנן שגר צריך שלושה, נאמרו לכתחילה ולא בדיעבד. הרבה התקשו וניסו לבאר דבריו אלה של הרי"ף, ונדון בכך להלן בחלק רביעי, פרק א, סעיף ג.
- 148 שיטת הרמב"ן דומה אך אינה זהה לשיטת התוספות. ההבדל העיקרי מצוי בהמשך דברי הרמב"ן, לפיהם במקרה כאמור — שבו היתה קבלת מצוות בפני בית-דין וטבילה שלא בפני בית-דין — לא ישיאו את הגר בבית ישראל, עד שיטבול בפני שלושה.



הרמב"ן מדבר במפורש על התחייבות בבית-הדין למול ולטבול,<sup>149</sup> ומסתבר לומר, שהתחייבות זו קושרת בין בית-הדין לבין מעשה הגיור, אפילו זה לא נעשה בפני בית-הדין. זיקה זו נוצרת על-ידי ראיית שלב קבלת המצוות בבית-הדין ככולל את ההתחייבות למול ולטבול. המילה והטבילה באות מכוח קבלת המצוות, משלימות אותה, ובפעולות אלה נוצר הגיור. המילה והטבילה נקשרות אפוא לקבלת הגר בבית-דין, כאשר הגר התחייב לקבל את המצוות ולמול ולטבול. ויש לדייק: הטבילה שלא בפני בית-דין גומרת את ההתחייבות בבית-דין, אך אין צורך לומר שמכוח ההתחייבות רואים את הטבילה, כאילו היתה בפני בית-הדין, שהרי "משפט" — לשיטה זו — לא נאמר אלא על קבלת מצוות ולא על הטבילה.<sup>150</sup>

### ג. דברי אחרונים

בעל "בית מאיר", ר' מאיר פוזנר, נדרש במישרין באחת מתשובותיו, לזיקה שבין קבלת המצוות למעשה הגיור.<sup>151</sup> הוא מטעים, כי משיטת התוספות נראה שקבלת המצוות היא עיקר הגיור, אלא שלדעתו דברי התוספות קשים ביותר. מתוך דבריו עולה סברתו, כי המעשה הוא עיקר הגיור — ולא קבלת המצוות:

והנה לשיטת התוס' שהוא פסק הטור קשיא לי מאד, אם איתא דעיקר משפט דצריך שלשה לא קאי כי אם על קבלת מצות אבל המילה וטבילה לא בעי ג' אלא לכתחילה, א"כ נשמע דעיקר קיום הגירות היינו הקבלת מצות, א"כ טבילה באימהות מנ"ל לר' יהושע, ומשני הגמרא סברה הוא, דאם כן במה נכנסו תחת כנפי השכינה, ומה הוכחה היא זו דילמא בקבלת מצות שהיה במעמד הר סיני, אלא ודאי מוכח מזה דהודעת המצוות וקבלתם אינם עיקר הגירות, כי ידוע להגמרא מסברה דצריך עכ"פ מעשה קדושה בגופו, וא"כ איך אפשר דמשפט לא קאי כי אם על קבלת המצות וצ"ע.<sup>152</sup>

מסברת הגמרא "דאם כן במה נכנסו תחת כנפי השכינה?" מסיק אפוא הפוסק, כי המעשה הוא עיקר הגיור ולא קבלת המצוות. בהמשך דבריו מעלה המחבר אפשרות רחוקה, ליישב את הקושי שהעלה וזאת על-פי שיטת הרמב"ן, שנתבארה למעלה: "ובדוחק י"ל דלהכי הוסיף הרמב"ן וכן הנמוקי יוסף לבאר תוך הקבלת מצות שמקבל עליו המילה וטבילה, ומפני שמקבל עליו המעשה קדושה שבגופו די אם הוא בשלשה, אף כי נעשה אח"כ בינו לבין עצמו,

149 יסוד לדברי הרמב"ן, באשר לתוקפה של התחייבות מוקדמת למול — ראה: עבודה זרה סה, א — לגבי גר תושב; יבמות מח, ב — לגבי עבד כנעני.

150 והשווה לתירוץ השני של התוספות: "דכיון דידוע לכל שטבלה — כאילו עומדים שם דמי". לתירוץ זה קיימת הנחה, ש"משפט" נאמר בגר גם לעניין הטבילה ולא רק לקבלת המצוות. וראה בעניין זה הרחבת דברים: שו"ת הראנ"ח, מהדורת ירושלים, תש"ך, סי' צב (תשובה שנייה).

151 שו"ת בית מאיר, לר' מאיר פוזנר, מכון ירושלים, תשל"ו, סי' יב.

152 שם, בעמ' סט. והשווה לדעתו של ר' שלמה קלוגר, הסבור: "דקבלת המצות הוי רק מכשיר ועיקר הגירות הוי המילה וטבילה". ובהמשך כותב ש"אם מל וטבל לשם גירות אף דלא קיבל עול מצות תחילה, הוי גר מן התורה בודאי, וקבלת עול מצות תחלה הוי רק דרבנן" (שו"ת טוב טעם ודעת, מהדורא ג, ח"ב, סי' קיא). נראה, כי דעה זו לא התקבלה להלכה.



ועכ"פ נשמע מזה דטבילה באימהות נמי הוה".<sup>153</sup> משמעות תירוץ זה היא, שקבלת המצוות טפלה למעשה הגיור — שהוא עיקר. ואמנם בסוף תשובתו מזכיר הפוסק שוב עניין זה, והוא מטעים: "וכבר הוכחתי לשיטת התוספות והטור והש"ע עיקר קבלת המצוות הו' במה שמקבלה עליה בב"ד לטבול לשם גירות...".<sup>154</sup>

קושיית הפוסק נובעת מכך, שראה את קבלת המצוות כאחד ממעשי הגיור המכניסים לברית. הואיל ונקט דרך זו, גרס כי "מעשה הקדושה בגוף" הוא עיקר הגיור, שכן בו, ולא בקבלת המצוות, נכנסו האימהות תחת כנפי השכינה. ברם, נראה להעיר, כי קושיה זו אינה עולה כלל לפי מה שהוטעם למעלה, שקבלת המצוות איננה אחד ממעשי הגיור. אמנם כן, מסברת הגמרא ביבמות ניתן להוכיח שחייב להיות בגיור מעשה בגופו של המתגייר. דא עקא, שאין בזאת משום העדפת המילה והטבילה על קבלת המצוות, מאחר שמסתבר כי קבלת המצוות איננה מעשה המכניס לברית. הגר נכנס לברית — כאמור בברייתא בכריתות — באותם דברים שבהם נכנסו ישראל לברית, היינו במילה, בטבילה ובהרצאת דם — ולא בקבלת המצוות. ויש לומר, כפי שנתבאר, כי המעשה בגופו של הגר הוא העושה וגומר את קבלת המצוות, שהיא עיקר הגיור — וכך נכנס הגר לברית.<sup>155</sup>

כיוצא בזה נראה להעיר על ההשקפה, כי ההתחייבות בבית-דין לטבול לשם גרות היא "עיקר קבלת המצוות". דברי הרמב"ן, שהובאו למעלה, הם האמורים להוכיח זאת, אך מדברים אלה עולה בבירור, כי ההתחייבות בפני בית-דין למול ולטבול איננה באה במקום קבלת המצוות בבית-דין — פשוטו כמשמעו — שלגביה נאמר "משפט". כך למד הרמב"ן מהברייתא ביבמות מז, ב כי לכתחילה: "בעינן קבלה בשעת טבילה ממש הכל בפני שלשה ואפילו בגר זכר שקבל עליו קודם מילה חוזר ומקבל עליו בשעת טבילה בפני שלשה".<sup>156</sup> אין לפרש את ה"קבלה" אלא כקבלת המצוות שהודיעוהו בית-הדין, ולא כהתחייבות למול ולטבול בלבד, או בעיקר.<sup>157</sup>

מתוך בחינתו של כל אחד מיסודות הגיור, ולאור זיקתם ההדדית של כל היסודות, נמצאנו למדים על עצם מהות הגיור. נראה, כי עיקרי הדברים עולים גם מעיון בדבריו של ר' משה פינשטיין,

153 שם.

154 שם, בעמ' עב. וכן ברור הדבר מהמשך הדברים: "...ואף אי נימא דצריך נמי קבלת קצת פרטי מצות וכדמשמע מתוס' ורמב"ן, מה שלענ"ד באמת לא מסתברי אלא מה דנקטי נמי שאר מצות הוא לאו דוקא..." (שם).

155 עד כאן מסולקת קושייתו של בעל בית מאיר, בגללה הגיע למסקנה, כי לא קבלת המצוות אלא המעשה הוא עיקר הגרות. בעל בית מאיר סבר, כי לשיטת התוספות ביבמות מה — קבלת המצוות היא עיקר הגרות. אולם כבר הוער, כי משיטת התוספות כשלעצמה אין הכרח להסיק כך (לעיל הערה 146).

156 רמב"ן, שם.

157 וכך עולה בבירור מאופן הבאתה של שיטת הרמב"ן על-ידי המאירי ליבמות מה, ב: "...אלא כל שקבל עליו בפני שלשה עול מצות אחר שהודיעוהו עניניהם, וכן שקבל עליו בפניהם בזכר למול ולטבול ובנקבה לטבול...". מדברי בעל שו"ת בית מאיר, שהובאו למעלה (הערה 154) נראה, כי אף הוא חש במשמעות זו של דברי הרמב"ן. וראה עוד: שו"ת אגרות משה, יו"ד, ח"ג, סי' קיב. הפוסק מצטט את דברי המגיד משנה (איסורי ביאה פ"ג ה"ט), שם מובאים דברי הרמב"ן בשינוי לשון — ומדייק באופן דומה: "היינו שקבל בפניהם המצות ולילך למול ולטבול".

אשר נדרש רבות בחידושיו ובתשובותיו לסוגיית הגיור. בעת שדן בשיטת התוספות ביבמות מה, ב, פותח המחבר בתמיהה על עצם האפשרות שבית-הדין יועיל לקבלת המצוות, בלא שיהיה אחר-כך "בשעת הטבילה שאך זה הוא מעשה הגירות": "... שלכאורה תמוה, וכי קבלת המצוות עושה איזה חיוב על הנכרי להתגייר דהא בלא הטבילה עדיין הם פטומי מילי בעלמא?"<sup>158</sup> תשובת המחבר לביאור שיטת התוספות היא, שהצורך בבית-דין לגרות הוא רק "לפסק הדין והסכמתם" שהנכרי או הנכרייה ראויים להתגייר וייעשו גרים במילה וטבילה לנכרי וטבילה לנכרייה. "פסק" זה הוא "רק בשעת קבלת המצוות שאז פוסקים הב"ד ומסכימים לגרותם".<sup>159</sup> ר' משה פינשטיין נדרש אף לשיטות הראשונים החולקות על התוספות, ואשר גורסות כי הכרחי שבית-הדין יהיה אף בזמן הטבילה:

והסוברים דצריך ב"ד גם לראיית הטבילה הוא משום דכיון דאין הכרח שיעשו כקבלתם, שא"כ אפשר שנבטל הפס"ד, צריך שיהיו הב"ד עד אחר שיטבלו שיהיה החזקת הפס"ד עד אחר הקיום ששוב לא אפשר להתבטל.<sup>160</sup>

במקום אחר מבאר הפוסק את שתי שיטות הראשונים באופן דומה, המבוסס על הוראת בית-דין. שיטת התוספות היא: "דרכ זה שייך לב"ד דנתחדש שהוראה זו, דאיש זה ואשה זו כשרין להעשות גרים, צריך שלשה, דמשפט כתיב ביה, ולכן כשקבל המצות בפני ג' וגם זה גופא למול ולטבול, מורין לו שהוא כשר להעשות גר והולך אחר זה ומל וטובל אף שלא בפני ב"ד הוא גר כיון שעשה ע"פ הוראתם".<sup>161</sup> כיוצא בזה מוטעמת אף שיטת הראשונים האחרת, לפיה יש צורך בבית-הדין במעשה הגיור: "אבל סוברין שחדוש התורה לא רק שיורו שנכרי זה כשר להעשות ע"י מילה וטבילה אלא צריך שיורו שהוא גר תיכף כשיטבול, וכן בשעת המילה צריכין שיורו שמעתה צריך רק טבילה, שלכן בשביל זה צריכין להיות ממש בשעת המילה והטבילה..."<sup>162</sup>

קבלת המצוות כשלעצמה אינה עושה אפוא את הנכרי לגר, ויש אכן לחשוש שמא יחזור בו מהתחייבותו. הנכרי נהיה לגר במעשה הגיור, אשר נעשה על-פי הסכמת בית-הדין והוראתו. נראה, כי מדרך ביאור זו ראוי להסיק אותן מסקנות לגבי מהות הגיור, כפי שביקשנו ללמוד מתוך דברי התלמוד והראשונים. המילה והטבילה יוצרות את הגיור, בכך שהן מביאות לגמירת דעתו של הגר לקבל עליו עול מצוות ולהתגייר. מסקנה זו נכונה לפי כל שיטות הראשונים העיקריות. גם לפי שיטת הראשונים, המחייבת, אף לעיכובא, ביצועו של מעשה הגיור בבית-דין — הטעם לכך הוא לוודא שלא התבטלה כוונת הגר והתחייבותו. אין הטעם לכך נובע מחשיבות עצמאית שיש למעשה הגיור כשלעצמו.

158 דברות משה למסכת יבמות, סי' לה, ענף ב, עמ' תעח. "פטומי מילי בעלמא" הוא אמירה בלא גמירת דעת (בבא מציעא סו, א).

159 שם, עמ' תעט.

160 שם.

161 שו"ת אגרות משה, שם.

162 שם.



## מעשה הגיור וענייני טומאה וטהרה

## א. מבוא

ביסוד דעתנו בדבר מהות הגיור עומדת זיקתם ההדדית של כל יסודות הגיור. בחינת הדברים הביאה למסקנה, כי קבלת המצוות היא עיקרו של גיור, וגמירת הדעת לקבל מצוות ולהתגייס נוצרת ונשלמת במעשה הגיור, כלומר במילה ובטבילה.

מדברים שונים שאמרו חכמי הלכה בסוגיית מהות הגיור, עולה השקפה אחרת, הרואה את עיקרו של גיור במעשה עצמו.<sup>163</sup> נראה, כי השקפה כזו חייבת ליתן משמעות הלכתית עצמאית למילה ולטבילה. דרך אחת היא לראות במעשה הגיור פעולה של יציאה מטומאה. דרך דומה — אך לא זהה — היא ראיית מעשה הגיור כפעולה של כניסה לקדושה גרידא. היו שראו בגיור מיזוג של יציאה מטומאת הגויים וכניסה לקדושת ישראל, וכי כל אחת מאלה נגרמת על-ידי מעשה גיור אחר. המילה, שהיא הסרת הערלה, מוציאה מטומאת הגויים; והטבילה, שהיא מעשה טהרה, מכניסה לקדושת ישראל. כך מסביר ר' יוסף ענגיל בגליוני הש"ס:

כי הגירות יש בו ב' דברים הסרת ענין הגויות וקבלת ענין הישראליות... וא"כ הרי צריך בגירות ב' פעולות הסרת הגויות והעשותו ישראל וזהו שפועלים המילה והטבילה, כי הסרת הערלה מסרת תיעוב הגויות והטבילה נותנת קדושה כנודע (נוסח אחר: כמבואר בספרי החכמה) ומקדשתו להיותו ישראל.<sup>164</sup>

מן הראוי להטעים, כי ביסודם של דברים אלה עומדת הסברה, כי בגיור יש שני שלבים, ובכל שלב שונה הוא מעמדו האישי של המתגייר. היציאה מטומאה מוציאה מכלל הנכרים, ואילו הכניסה לקדושה מכניסה לכלל ישראל. לא כל מי שיצא מכלל הנכרים נכנס לכלל ישראל, וקיים מצב ביניים של מי ש"יצא מכלל נכרי ולכלל ישראל לא בא".<sup>165</sup> בסברה זו הלך המחבר בעקבות הרדב"ז. באחת מתשובותיו מבחין הרדב"ז בין מילה המוציאה מטומאת הגויים ומכלל הגויים, לבין טבילה המכניסה לכלל ישראל. להבחנה זו יש, לדעת הפוסק, נפקות הלכתית לגבי מעמדו של גר שמל ולא טבל: "שיצא מכלל עובדי כוכבים שמצוה להחיותו ואין מגעו ביין טמא, ולכלל ישראל לא בא עד שיטבול".<sup>166</sup>

163 באחת משתי דרכים עיקריות: או שהמעשה עיקר וקבלת המצוות טפלה לו, או שהגיור מורכב במהותו משני יסודות נבדלים — המעשה וקבלת המצוות — שלכל אחד מהם חשיבות משפטית עצמאית.

164 גליוני הש"ס ליבמות מו, א, ד"ה אין גר. וראה בפירוט בספרו בית האוצר, חלק שני, מערכת ב, כלל ז, וכן בספרו חוסן יוסף, סי' סט.

165 על-פי סנהדרין נח, ב. ומוסיף המחבר, שם: "הרי דיש מיצוע לב' הדברים האלו ופשוט מסברא ג"כ דלא כל מי שאינו גוי הוא ישראל ממילא ובהכרח".

166 שו"ת הרדב"ז, ח"ג, סי' תתק"ז (ובדפוס סדילקאב: ח"ג, סי' תעט). על סברה זו ראה להלן, חלק שלישי, פרק ג — ובמיוחד סעיף א ליד הע' 149 ואילך, וסעיף ד ליד הע' 201–205.



מכוח ראייתן של תכליות נפרדות, כאמור, במילה ובטבילה, אפשר אף להסיק מסקנה שונה לגבי יצירת הגרות. אם הגיור מוגדר ככניסה לכלל ישראל, כי אז ניתן למצוא סברות, לפיהן "... המילה אינו מחלקי הגרות, אלא שצריך להסיר הערלה כדי שתוכל הטבילה לעשות חלות הגרות".<sup>167</sup> לפי דרך זו, "הטבילה לבדה היא הפועלת כל פעולת הגירות והמילה היא רק בתורת מעכב בטבילה".<sup>168</sup> ברם, מי שרואה את משמעותו של מעשה הגיור כמוציא מטומאה לטהרה, אינו חייב למצוא תכליות נבדלות במילה ובטבילה. יכול הוא לגרוס, כי הסרת הטומאה וכניסה לקדושה כרוכות זו בזו, וכי שתיהן נגרמות הן על-ידי המילה והן על-ידי הטבילה. בטבילה, שהיא טבילת טהרה, קיים יסוד היציאה מהטומאה, ואילו במילה קיים יסוד הכניסה לקדושה, באשר הסרת הערלות היא חלק בלתי נפרד מהטהרה.<sup>169</sup>

הצד השווה בכל הדעות האלה הוא, כאמור, מתן חשיבות עצמאית למעשה הגיור, וראיית משמעותו של המעשה בענייני טומאה וטהרה. מן הראוי לבחון השקפה זו בתלמוד ובראשונים.

## ב. מילת הגר

במשנה בפסחים יש מחלוקת קדומה לגבי גר שנתגייר בערב פסח:

גר שנתגייר בערב פסח, בית שמאי אומרים: טובל ואוכל את פסחו לערב, ובית הלל אומרים: הפורש מן הערלה כפורש מן הקבר (רש"י: וצריך הזאה שלישי ושביעי).<sup>170</sup>

בית הלל כורכים מילת גר עם טומאת מתים, ולפי פשט דבריהם נראה היה לומר, כי מי שפורש מן הנכריות במילה טמא טומאת שבעה ממש. ברם, הן התלמוד הבבלי והן הירושלמי הטעימו — ובאופן שונה — כי אף לפי בית הלל, אין רובצת על מי שמתגייר טומאת עצמו מחמת גזיות.<sup>171</sup> הבבלי מפרש, כי גר שמל וטבל אינו אוכל את פסחו לערב — לשיטת בית הלל — משום גזירת חכמים: "שמא יטמא לשנה הבאה (רש"י: במת לשנה הבאה ערב הפסח), ויאמר אשתקד מי לא טבלתי ואכלתי — עכשיו נמי אטבול ואוכל. ולא ידע דאשתקד נכרי הוה, ולא מקבל טומאה, עכשיו ישראל ומקבל טומאה (רש"י: אבל עכשיו הוא טמא. הלכך, כשמתגייר ממתין שבעה שאין לך טומאה שעברה עליו שלא טהר ממנה)".<sup>172</sup> הוזה אומר: לדעת בית הלל, גר שמתגייר בערב פסח ממתין שבעה ימים לא מחמת טומאה שבו, אלא דווקא משום שאינו מקבל טומאה בנכריותו.

167 שו"ת לב אריה, סי' י.

168 בית האוצר, שם. ונלמד הדבר מתוך דברי הרא"ה בעניין מעוברת שהתגיירה. לבירור השקפה זו — ראה להלן, חלק שלישי, פרק ג.

169 ראה, לדוגמה: שו"ת לב אריה, שם. וכן ראה: ר' יעקב רוזמרין, הערות לפרק החולץ (בספר דבר משה על מסכת סנהדרין, ירושלים, תשל"ו) עמ' שלז-שלח, שמא. ושם ניתן בדרך זו להתגבר על קושי בולט בהשקפה האמורה, הרואה בגיור שני שלבים. והקושי הוא, שהשקפה זו אינה מתאימה לגיורן של נשים.

170 פסחים פ"ח מ"ח. וראה גם עדויות פ"ה מ"ב.

171 נראה שבכל מקרה אין הכוונה כאן לטומאת הערלה עצמה, שהרי אין ערל ישראל טמא (ראה: יבמות עב, ב; רמב"ם, הלכות פרה אדומה פ"י ה"ו).

172 פסחים צב, א. וכן ראה: רש"י יבמות עא, ב, ד"ה הזאה.

הירושלמי ביאר אחרת את מחלוקת בית שמאי ובית הלל — וזאת לפי דרשת הפסוק במלחמת מדין, העוסק בטהרה מטומאה:

מה טעמון דב"ש? "אתם ושביכם" (במדבר לא, יט), מה אתם לא נטמאתם עד שנכנסתם לברית אף שביכם לא נטמאו עד שנכנסו לברית. מה טעם דב"ה? "אתם ושביכם", מה אתם טעונין הזייה בשלישי ובשביעי אף שביכם טעונין הזייה בשלישי ובשביעי.<sup>173</sup>

מן הראוי לבחון מהי הטומאה מדין תורה הרובצת על "שביכם", לדעת בית הלל. פשוטו של מקרא מראה כי מדובר בטומאת מת, ואין הכוונה שהגויות כשלעצמה היא טומאה: "ואתם חנו מחוץ למחנה שבעת ימים, כל הרג נפש וכל נגע בחלל תתחטאו ביום השלישי וביום השביעי אתם ושביכם".<sup>174</sup> בדרך זו פירש רש"י על הפסוק: "לא שהנכרים מקבלין טומאה וצריכין הזאה, אלא מה אתם בני ברית אף שביכם כשיבואו לברית ויטמאו צריכין הזאה". וביאר הנצי"ב: "דטומאה דלמפרע אינו מטמא לאחר גירות".<sup>175</sup> המחלוקת בין בית שמאי לבית הלל היא אפוא, אם טומאת מתים חלה למפרע על מי שנכנס לברית. לדעת בית הלל, הרי אף על הטף בנשים — שבני ישראל החיו במלחמת מדין — חלה טומאת מתים למפרע, ונזקקו להזאת שלישי ושביעי.

היו שעמדו<sup>176</sup> על דמיון מחלוקתם של בית שמאי ובית הלל למחלוקת תנאים אחרת בספרי זוטא:

אמר רבי אליעזר בן יעקב: לכן נאמר: "והיתה לבני ישראל" (במדבר יט, י) — בני ישראל מקבלין הזייה אין הגוים מקבלין הזייה. אמר לו רבי מאיר: והרי כבר נאמר "תתחטאו אתם ושביכם" (במדבר לא, יט)? אמר לו: בודאי שאמרת אלא שהנחת שם דבר אחד ואנו צריכין לו: "אתם ושביכם" — מה אתם בני ברית מקבלין הזייה אף השבויה כשתבוא לברית ותטמא תהא מקבלת הזייה.<sup>177</sup>

רבי מאיר יסבור אפוא כבית הלל בירושלמי, כי גוי שנטמא למת, מזים עליו כשהוא מתגייר, באשר טומאת מתים חלה למפרע. בכל מקרה אין לפרש את דברי רבי מאיר, כאילו הגוי צריך הזאה בשל טהרתו מטומאת גויות.<sup>178</sup>

סוגיית הירושלמי מצאה בהמשך כבלתי מחוורת את דרשת בית הלל, לפיה מדובר בטומאה מדאורייתא. לפיכך היו שפירשו: "דלאו בקראי פליגי וטעמייהו דב"ה משום גזירה דלשנה הבאה הוא".<sup>179</sup> עם זאת, הטעם של "גזירה לשנה הבאה" לא נזכר בירושלמי, ור' שאול

173 ירושלמי פסחים פ"ח ה"ח (לו, ע"ב). וראה ספרי במדבר, קנז (מהדורת הורוביץ, עמ' 212): "מה אתם בני ברית אף שביכם בני ברית".

174 במדבר לא, יט.

175 עמק הנצי"ב לספרי, שם (מהדורת ירושלים, תש"ך, פרשת מטות, פסקא ה).

176 ראה: ר"ש ליברמן, תוספתא כפשוטה, ח"ד, פסחא, עמ' 613–614. וכן: י"נ אפשטיין, "מעין תשובה", תרביץ, ג (תרצ"ב), עמ' 236.

177 ספרי זוטא לפרשת חוקת יט, י (מהדורת הורוביץ, עמ' 305).

178 וראה: ליברמן, שם, הערה 36.

179 פני משה, ירושלמי שם, ד"ה ואינו מחוור.



ליברמן סבור, כי טעם הירושלמי אינו בטל.<sup>180</sup> בדרך זו — שמדובר בטמא מת — מתבארת לדעתו התוספתא בפסחים, אשר הובאה על-ידי הבבלי כראיה לכך, שמחלוקת בית הלל ובית שמאי נסבה על ערל נכרי ולא על ערל ישראל. וזה לשון התוספתא:

אמ' ר' לעזר בי ר' צדוק: מודין בית שמיי ובית הלל בערל זכר שמקבל הזאה ואוכל, על מה נחלקו? על ערל גוי. שבית שמיי או' טובל ואוכל את פסחו לערב, ובית הלל או' הפורש מן הערלה כפורש מן הקבר. אחד נכרי שמל ואחת שפחה שטבלה.<sup>181</sup>

הערל הגוי, לשיטת בית הלל, הוא בחזקת טמא מת, אשר בהיותו נכרי אינו מקבל הזאה, ולפיכך מזים עליו מיד לאחר גרותו. לעומת זאת, ערל ישראל, שהוא טמא מת, מקבל הזאה כשהוא ערל,<sup>182</sup> ובשביעי שלו טובל ואוכל בפסח מיד. דרך זו מבארת סתומות רבות בלשון הבבלי, הירושלמי והתוספתא.<sup>183</sup>

מכל מקום, לפי כל השיטות מתבאר, כי אין מילת הגר משום סילוק טומאה, חרף השימוש בלשון "הפורש מן הערלה כפורש מן הקבר".

### ג. טבילת הגר

כשם שמילת הגר איננה עניין לטומאה וטהרה, כך הוא כאשר לטבילת הגר — ובזה שונה היא טבילת הגר משאר הטבילות. בברייתא ביבמות מז, ב נאמר: "ובמקום שנדה טובלת שם גר ועבד משוחרר טובלין, וכל דבר שחוצץ בטבילה, חוצץ בגר ובעבד משוחרר ובנדה". רש"י מבאר, כי יש חידוש בכל אחת משתי ההלכות האמורות. החידוש בהלכה הראשונה הוא בהשוואת טבילת נידה לטבילת גר — ומטעים רש"י:

ואע"פ שאין טבילתו משום טומאה וטהרה כשאר טבילות.<sup>184</sup>

טבילת הגר שונה אפוא באופן מהותי משאר הטבילות, שהן משום טומאה וטהרה. רש"י ממשיך ומבאר את ההלכה השנייה בברייתא. לדעתו, טבילת הנידה המוזכרת בסוף הברייתא היא טבילת

180 ליברמן, שם, עמ' 614.

181 תוספתא פסחא פ"ז הי"ד.

182 ראה: ירושלמי שם; בבלי יבמות עא, ב; רמב"ם, הלכות פרה אדומה פי"א ה"ג.

183 ראה, לדוגמה, הברייתא המובאת בבבלי פסחים שם: "לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על ערל ישראל שטובל ואוכל את פסחו לערב...". ותמהו הראשונים: "דלא מצינו בשום מקום טבילה בישראל שמל, אפילו מדרבנן" (תוספות פסחים שם, ד"ה אבל). אולם אם מדובר בטמא מת מתבארת לשון הברייתא. וכן בסוף אותה הלכה בתוספתא נאמר בשם רבי אליעזר בן יעקב: "אצטדירותו ושומרי צירין היו בירושלם שטובלין ואוכלין פסחיהן לערב". מדובר ברומאים ששמרו בירושלים, ורבים מהם התגיירו סמוך לפסח. דברי רבי אליעזר בן יעקב תואמים, אם כן, את דבריו בספרי זוטא, והם כדרשת בית שמאי בירושלמי (ראה ליברמן, שם, עמ' 615). וכך מתבארים גם דברי התוספתא: "אחד נכרי שמל ואחת שפחה שטבלה". יש כאן רמז לדרשת "אתם ושביכם" בירושלמי ובספרי זוטא, שעניינה הטף בנשים, שהחיו בני ישראל במלחמת מדין. אך ראה: ז' פלק, "הלכות גרים הראשונות", סיני, צא (תשמ"ב), עמ' מה — הרואה בתוספתא זו את ההלכה הקדומה, שדרשה מעשה אחד בלבד בגיור — מילה לאיש וטבילה לאשה.

184 רש"י יבמות מז, ב, ד"ה שם גר; וראה גם: רש"י יבמות מז, ב, ד"ה דלמא נקיות בעלמא.



נידה לבעלה, להבדיל מטבילת נידה לעניין מגע טהרות. והחידוש לפי רש"י הוא, שכל דבר החוצץ בטבילת טהרות חוצץ בטבילת נידה לבעלה, "אע"פ שאין טבילתן לענין מגע טהרות כשאר טבילות".<sup>185</sup> אכן, קיימת גרסה במסכת נידה, לפיה יש לחלק בהלכות חציצה הנוגעות לטבילת נידה, בין טבילה לבעלה לבין טבילה לטהרות.<sup>186</sup> אולם רש"י באחת מתשובותיו דוחה גרסה זו, וכראה מביא את הברייתא ביבמות. ברייתא זו משווה "כל דבר שחוצץ בטבילה" לטבילת נידה, ויש הכרח לומר שמדובר בטבילת נידה לבעלה:

והכא בנידה לבעלה עסקינן דאי לטהרות פשיטא מאי שנא משאר טהרות. ועוד דומיא לגר ועבד משוחרר שאין טובלין לשם טהרות אלא לאיסור והיתר.<sup>187</sup>

ומבארים התוספות את הברייתא בהתאם לדברי רש"י:

והכי קאמר כל החוצץ בטבילת טומאה וטהרה חוצץ בטבילת איסור והיתר.<sup>188</sup>

משני חלקיה של ברייתא זו עולה אפוא המסקנה, שאין טבילת גרות משום טומאה וטהרה.

נמצאנו למדים כי מילת הגר וטבילתו אינן באות כדי להוציא את המתגייר מטומאה לטהרה. ביסוד הדברים עומדת ללא ספק ההלכה, כי מדין תורה, גוי "אין לו טומאה", כפי שקובעת הגמרא בנזיר לגבי טומאת מת.<sup>189</sup> וכן ביחס לטומאות האחרות, מסכם הרמב"ם: "ולא בטומאת המת לבד אלא בכל הטומאות כולן אין הגוים... מתטמאין בהן".<sup>190</sup> הקביעה, כי הגויים טמאים כזבים לכל דבריהם, היא גזירת חכמים ואיננה מדין תורה.<sup>191</sup> מכיוון שמדין תורה אין טומאה בנכרים, הרי את מילתם וטבילתם של גרים — מדין תורה — אין לראות כעניין של טהרה מטומאה.<sup>192</sup> הטבילה באה אפוא לקדש את המתחדש ולא לרחוץ את שהתיישן.<sup>193</sup> זאת ועוד,

185 רש"י יבמות מז, ב, ד"ה חוצץ בגר.

186 סוגיית הגמרא היא בניה סז, א. לפי אותה גרסה נאמר שם לאחר דברי רבי יוחנן, העוסק בהלכות חציצה בטבילת אשה: "הני מילי לטהרות אבל לבעלה כריש לקיש". ראה: תוספות נידה שם, ד"ה פתחה עיניה; תוספי הרא"ש שם, ד"ה לפלוג; תוספות יבמות שם, ד"ה וכל דבר. וכן ראה: רמב"ן יבמות שם, ד"ה הכי אשכחן; רשב"א שם, ד"ה גירסת הספרים.

187 תשובות רש"י, מהדורת אלפנביין, סי' קפז. ובשל ברייתא זו ביבמות, לא גרס רש"י אותה גרסה במסכת נידה — ראה תוספות יבמות שם, בסוף הדברים.

188 תוספות נידה שם.

189 נזיר סא, ב.

190 הלכות טומאת המת פ"א הי"ג.

191 תוספתא זבים פ"ב ה"א; רמב"ם שם הי"ד, וכן הלכות מטמאי משכב ומושב פ"ב ה"י, והלכות איסורי ביאה פ"ד ה"ד. וראה גם: רש"י פסחים צב, א, ד"ה מחלוקת בערל נכרי.

192 על כן, מי שסבור שמעשה הגיור נועד לטהר מטומאה, עליו לגרוס קיומה של טומאת נכרים כהלכה קדומה — וכן גם להיפך. כך סבור אמנם ג' אלון, במחקרו "טומאת נכרים" (מחקרים בתולדות ישראל, ח"א, תל-אביב, תשי"ז, עמ' 121). לדעתו, טומאת נכרים היא מן ההלכות הראשונות, שהיו רווחות בעם ישראל כהשקפת יסוד שבדת. אף-על-פי שאינה כתובה בתורה, נעוצה מכל מקום הלכה זו במסורת קדומים, והיא התבססה במרוצת הזמן בכמה תחומים הלכה למעשה. יסודה של ההלכה שקוע במסורת ההלכה המייחסת טומאה לגוף עבודה זרה ומשמשיה, כך שדין טומאת הנכרים אינו, לדעתו, אלא: "מעין הרחבת תחום טומאתה של עבודה זרה עצמה והכללת עובדיה בתוכו" (עמ' 122). בויקה להלכות

נראה שאין מקום לראות את מעשה הגיור כמעשה היוצר קדושה כשלעצמו, להבדיל ממעשה המסלק טומאה. מדין תורה מצינו טבילות לשם קדושה גרידא — ולא כעניין של יציאה מטומאה לקדושה — רק בטבילותיו של כהן גדול ביום הכיפורים.<sup>194</sup> ואף לגביהן נקבע במפורש, כי בדיעבד "כהן גדול שלא טבל... בין בגד לבגד ובין עבודה לעבודה — עבודתו כשרה".<sup>195</sup> זאת — שלא כטבילת גר שהעדרה יפסול את הגיור. וכבר ראינו למעלה את דברי רש"י, לעניין טבילת גר ועבד משוחרר: "שאיין טובלין לשם טהרות".<sup>196</sup> כמו כן, אין לראות את מעשה הגיור כפעולה שיש בכוחה "לחדש דבר בגופו של המתגייר".<sup>197</sup> מן הראוי להביא כאן את השקפתו העקרונית של הרמב"ם לעניין טבילה מטומאה:

וכן הטבילה מן הטומאות מכלל החוקים הוא, שאין הטומאה טיט או צואה שתעבור במים אלא גזירת הכתוב היא והדבר תלוי בכוונת הלב.<sup>198</sup>

הרמב"ם מדגיש, כי הטבילה אינה מחדשת מאומה בגוף הטובל, ואם כך הוא לגבי טבילה מטומאה — על אחת כמה וכמה לגבי טבילת הגר, שאינה עניין לטומאה. לטבילת הגר אין המשמעות הסאקראמנטאלית הנודעת לטבילה בנצרות,<sup>199</sup> ואין לראות את הקדושה כתכונה טבועה הבאה בעצם הטבילה. ויש לומר, כי הטבילה באה אמנם בגרות כמעשה של "כניסה

טומאה של גויים יש לדון, לדעתו, אף בטבילת הגר. המחבר ער לכך, שטבילת הגר נדרשת בתורת התנאים מדרך כניסת ישראל לברית בסיני, אולם לדעתו: "ודאי לא אותו היקש שימש גורם לטבילה זו אלא המעשה וההלכה גרמו לו להיקש שיעשה, ליחוס טבילה (ומילה וקרבן) לאבות הראשונים, לשם כניסה לברית" (עמ' 137). לפיכך קובע ג' אלון: "הרי שאין לנו לפרש טבילה זו אלא כפשוטה, לומר שככל שאר הטבילות שבהלכה באה אף היא לטהר את הגר מן הטומאה, היא טומאת הגויות" (שם). והוא הדין, לדעת המחבר, בקרבן הגר, שמצוותו ביסודה אינה אלא כמצוות מחוסרי כפרה המביאים קרבן להכשר טהרה.

193 והשווה לדבריו של מלומד לא-יהודי על מהות הטבילה: "It is essentially an initiatory rite, with a forward and not a backward look" — G.F. Moore, *Judaism in the First Centuries of the Christian Era*, I, Cambridge, Mass., 1966, p. 334. ולסיכום דעות חוקרים בעניין זה ראה: B. Bamberger, *Prose-lytism in the Talmudic Period*, New York, 1968<sup>2</sup>, p. 44.

194 ראה יומא לב, א. אמנם לגבי הטבילה הראשונה נפסק שהיא מדרבנן, לפי "שאינה אלא להוסיף כוונתו (סרך טבילה), שאם יזכור טומאה ישנה שבידו יפרוש ממנה בטבילה זו לשמה" (רמב"ם, הלכות עבודת יום הכפורים פ"ב ה"ג, עפ"י יומא ל). אין נמנים כאן אותם סוגי "טבילה לקדש", אשר הותקנו על-ידי חכמים (ראה, למשל, משנה חגיגה, סוף פרק ב ותחילת פרק ג). כמו כן לא מנינו כאן טבילת כלים, שיש מחלוקת ראשונים אם היא מדאורייתא או מדרבנן, וכן אם היא משום טומאה או לא. על השוואתה של טבילת כלים לטבילת הגר ראה בהמשך פרק זה.

195 ברייתא ביומא ל, ב. ומצויה בתוספתא כפורים פ"א ה"ז; תוספתא מנחות פ"א ה"א.

196 ראה לעיל בסעיף זה.

197 כלשונו של הרמב"ם בהלכות מקוואות פ"א ה"ב — לעניין טבילה לטהרה מטומאה.

198 שם.

199 ראה: ד' פלוסר, יהדות ומקורות הנצרות, תל-אביב, תשל"ט, עמ' 81–112. המחבר עומד בהרחבה על ההתפתחות הדיאלקטית, שבה הפכה כפרת העוונות בנצרות מתנאי לטבילה — לתוצאה של עצם המעשה, כלומר, מ"טבילת תשובה לכפרת עוונות" — לסאקראמנט הרוחץ את חטאי הטובל. אכן, היתה תקופה — מראשית המאה השנייה — שבה קדמה לטבילה קבלת עול ציווי הנצרות (בעמ' 107). מן הראוי לציין, כי חוקרים רבים — בתחום התיאולוגיה וההיסטוריה — עסקו בזיקה שבין טבילת



לקדושת ישראל", ודבר זה מתבאר לאור זיקתה לקבלת המצוות. הקדושה כאן היא במשמעות הפרשה והבחנה, וכן הזמנה והכנה לשם התעלות.<sup>200</sup> לשון אחר: ייחוד וייעוד. "קדושת ישראל", לעניין זה, היא הדבר המיוחד והמבדיל את ישראל משאר העמים, וביטוייה של הקדושה הוא במצוות, אשר אותן מקבל הגר: "לא לחינם קשורה פעולת קבלת המצוות בפעולת הטבילה. כל עצמה של הטבילה לא בא אלא לייצג את חווית מתן-תורה והעלאת העם לגוי קדוש על-ידי ההתחייבות החפשית לקיים את דבר ה'".<sup>201</sup>

מכל האמור לעיל נובעת המסקנה, כי אין לשוות בגיור חשיבות עצמאית לטבילה וכן למילה, כמעשים המסלקים טומאה או יוצרים כשל עצמם קדושה — "והדבר תלוי בכוונת הלב". ויש לומר, בדרך שהתבארה למעלה, כי במילה ובטבילה נגמרת דעתו של הגר לקבל עליו מצוות ולהתגייר, ועל-כן הן הקובעות את חלות הגרות, ובהן נכנס הנכרי "לקדושת ישראל".

#### ד. טבילת הגר וטבילת כלים

יסוד לדעה שעניינו של מעשה הגיור הוא ביציאה מטומאה, אפשר שיימצא בסוגיה אחת בירושלמי, שבה נכרכו יחדיו טבילת הגר ויציאה מטומאה לקדושה. הגמרא מביאה את משנת בר קפרא, לפיה גר שמל ולא טבל "הרי זה כשר שאין גר שלא טבל לקירוי".<sup>202</sup> ומתקשה הגמרא, כיצד עולה טבילת קרי כדי טבילת גרות:

וקשיא: עלת לו טומאה קלה מטומאה חמורה? אמר רבי יוסי בי ר' בון: כיון שזו וזו לשום קדושת ישראל עלת לו.<sup>203</sup>

תשובה זו אינה מזכירה את היציאה מהטומאה. מלשון התשובה אף עולה, שהעיקר בטבילה הוא הכוונה "לשום קדושת ישראל", ובדרך זו פירש קרבן העדה: "שאף טבילת קרי לשם קדושת ישראל היא, לפיכך עלתה לו טבילה לשניהם, שהרי בטבילה זו הוא מורה שמקבל עליו דת ישראל".<sup>204</sup> עם זאת, מצימוד התשובה לשאלה עולה, כי כניסת הגר לקדושה בטבילה

הנצרות לטבילת הגרים, שבה נעשה כביכול המתגייר, "כתינוק שנולד", לברייה חדשה. ראה לדוגמה: S. Zeitlin, "The Halaka in the Gospels and its Relation to the Jewish Law at the Time of Jesus", *HUCA*, 1(1924), pp. 357–363; H.H. Rowley, "Jewish Proselyte Baptism and the Baptism of John", *HUCA*, 15 (1940), pp. 313–334; במאמרים אלה מסוכמות גם דעותיהם של החוקרים הנוצרים. כן ראה: ד' פלוסר, שם, עמ' 338–341; ג' אלון (לעיל הערה 192), עמ' 137–138; ש' ביאלובלוצקי, "יחס היהדות לגרים ולגיור", בר-אילן, ב (תשכ"ד), עמ' 53–54. ראה גם: D. Daube, *Ancient Jewish Law*, Leiden, 1981, Lecture I, "Conversion to Judaism and Early Christianity", p. 10.

200 ראה יבמות כ, א, ופירוש הרמב"ן על הפסוק "קדשים תהיו" — ויקרא יט, ב. וכן הרב א' חן, במלכות היהדות, כרך א, ירושלים תשי"ט, עמ' 315–316.

201 "קול דודי דופק" (לעיל הערה 58) עמ' 386–388. לעניין שלילת הקדושה בהקשר האנושי כתכונה טבועה, אלא ראייתה כחיוב במצוות, ראה משך חכמה לשמות לב, יט, וכן י' לייבוויץ, עיונים לפרשיות השבוע, ירושלים, תשמ"ח, עמ' 61, 73, 77–82.

202 ירושלמי קידושין פ"ג ה"ב (סד, ע"ד).

203 שם.

204 קרבן העדה, שם, ד"ה כיון שזו וזו.



מוציאה מטומאה חמורה. דברים אלה קשים, שהרי מדין תורה אין טומאה לגויים, ואילו טבילת הגר היא מדין תורה. ונראה לבאר את דברי הירושלמי, על-פי לשון דומה המצויה בו לגבי טבילה אחרת — טבילת כלי סעודה שנעשו על-ידי נכרי או נקנו ממנו. בטעמה של טבילה זו הובאו בירושלמי דברי ר' ירמיה: "לפי שיצאו מטומאת הנכרי ונכנסו לקדושת ישראל".<sup>205</sup> טבילת כלים נלמדה, במסכת עבודה זרה, מדין הכלים שנלקחו שלל במלחמת מדין: "כל דבר אשר יבא באש תעבירו באש וטהרו".<sup>206</sup> על המלה "וטהרו" נמסר בברייתא: "הוסיף לך הכתוב טהרה אחרת",<sup>207</sup> כלומר טהרה הנוספת על הסרת האיסור שנבלע בכלים ממאכלי מדין — וטהרה זו באה בטבילה.<sup>208</sup>

הרמב"ם האריך בביאור שורשה של טבילת כלים:

טבילה זו שמטבילין כלי הסעודה הנלקחים מן הגוים ואחר כך יותרו לאכילה ושתייה, אינה לענין טומאה וטהרה אלא מדברי סופרים. ורמז לה: "כל דבר אשר יבא באש תעבירו באש וטהרו", ומפי השמועה למדו שאינו מדבר אלא בטהרתן מידי גיעולי גוים, לא מידי טומאה. שאין לך טומאה עולה על ידי האש, וכל הטמאים בטבילה עולין מטומאתן. וטומאת מת בהזאה וטבילה ואין שם אש כלל אלא לענין גיעולי גוים. וכיון שכתוב "וטהרו" אמרו חכמים הוסיף לו טהרה אחר עבירתו באש להתירו מגיעולי גוים.<sup>209</sup>

בביאור דבריו של הרמב"ם נתלבטו הרבה ראשונים ואחרונים. שאלה עיקרית היתה, אם טבילת כלים היא מדאורייתא או מדרבנן,<sup>210</sup> והרשב"א אף סבר, שהרמב"ם עצמו גרס — בניגוד לעולה מפשט דבריו — כי טבילה זו היא מדאורייתא.<sup>211</sup> מכל מקום, מאחר שלפי דברי הרמב"ם טבילת הכלים אינה לענין טומאה וטהרה, ואף בגמרא קבע רב נחמן שכלים שאולים אינם חייבים טבילה,<sup>212</sup> מסתבר שלא לפרש את דברי הירושלמי כאילו מדובר בטומאה ממש,<sup>213</sup> אלא

205 ירושלמי עבודה זרה פ"ה הט"ו (מה, ע"ב).

206 במדבר לא, כג.

207 בבלי עבודה זרה עב, ב.

208 לדעת רש"י בפירושו לתורה, נלמדת הטבילה לכלים ישנים מהמלה "וטהרו", ואילו הטבילה לכלים חדשים נלמדת מהמשך הפסוק: "וכל אשר לא יבוא באש תעבירו במים". לדעת רמב"ן בפירושו לתורה, נלמדת הטבילה בכל הכלים מהמלה "וטהרו".

209 הלכות מאכלות אסורות פי"ז ה"ה.

210 הדעות השונות מרוכזות בספר טבילת כלים לר' צבי כהן, בני-ברק, תשל"ה, עמ' לב-לו; וכן ראה: שו"ת יביע אומר, ח"ב, יו"ד, סי' ט.

211 שו"ת הרשב"א, ח"ג, סי' רנה ורנט. אך ראה הרשב"א, תורת הבית, בית רביעי, שער רביעי — שם אמר, שלדעת הרמב"ם טבילת כלים איננה מדאורייתא.

212 עבודה זרה עב, ב.

213 ראה: פרי תואר על שו"ע יו"ד, סי' קכ, סע' א; שו"ת מורשת משה, יו"ד, סי' כו: "ואף דאין זה טומאה ממש דהא אינו מטמא הנוגע בה, וגם לא נגעה בטומאה, מ"מ הוי כעין טומאה". יש אף לציין, שבכמה דפוסים גרסת הירושלמי איננה: "מטומאת הנכרי לקדושת ישראל" — אלא: "מרשותו של הנכרי לרשותו של ישראל". ראה: בית יוסף, טור יו"ד (ווילנא), סי' קכ; שו"ת הר צבי, יו"ד, סי' צג; ובהרחבה בספר טבילת כלים (לעיל הערה 210), עמ' מב, הערה ח.

כביטוי למצבם השונה של הכלים, קודם ש"נכנסו לקדושת ישראל". ומדברי הירושלמי על טבילת כלים במשמעות זו, ניתן להשליך על דברי הירושלמי לעניין טבילת גרות. הלחם-משנה הסתמך על טעם הירושלמי בטבילת כלים, כדי לבאר את שיטתו של הרמב"ם, לפיה טבילת כלים היא מדברי סופרים, ואינה לעניין טומאה:

... א"כ ודאי דקרא לא איירי בטהרת טומאה, וכיון שכן לא נאמר שהטהרה הנוספת במלת "וטהר" היא להעביר מידי טומאה כיון שלא נזכרה בכתוב, אלא ודאי היא טהרה אחרת, וטעמא כדאמרו בירושלמי.<sup>214</sup>

אם טבילת כלים היא מדרבנן, אפשר שאין להשוותה לטבילת גר, שהיא מדאורייתא ואינה קשורה לטומאה קודמת.<sup>215</sup> אך אפשר גם שיש דמיון מסוים בין "טומאת הנכרי" שנקט הירושלמי לעניין טבילת כלים, ובין גזירת חכמים שגויים יהיו טמאים כזבים לכל דבריהם.<sup>216</sup> על כל פנים, ברור שטעם הטומאה אינו מעיקר דין גרות.

ברם, גם הסוברים שטבילת כלים היא מדאורייתא, יטעימו שטבילה זו אינה שייכת לעניין טומאה. כך קבע הרא"ש, כי טבילה זו: "לא משום טומאה... אלא גזירת הכתוב הוא",<sup>217</sup> וכן כתבו התוספות<sup>218</sup> והסמ"ג.<sup>219</sup> לשיטה זו, קרובה טבילת הגר לטבילת כלי סעודה. שתיהן טבילות מדין תורה, בשתיהן התחדש דין טבילה, השונה משאר כל הטבילות שהן לטומאה,<sup>220</sup> ושתיהן נוגעות למעבר מן הגויית ליהדות.<sup>221</sup> מכאן היסוד לדברי ראשונים, שדימו בין שתי הטבילות.<sup>222</sup> וכך קבע אחד מראשוני חכמי אשכנז, בעל איסור והיתר הארוך:

ומדהוציא קרא בלשון טהרת גיעול גוים ש"מ שאין טובלין אלא הנקנין מן הגוים דומיא דכלי מדין והטעם מפרש בירושלמי שהטבילה הוא בשביל שיצא מטומא' ע"א ונכנס לקדוש' ישראל ודומה לגוי הנכנס לקדושה ע"י טבילה.<sup>223</sup>

פוסק זה הולך לשיטתם של הרמב"ם והסמ"ג, כי טעמה של טבילת כלים מצוי בהכשר איסורים,

214 לחם משנה, הלכות מאכלות אסורות שם.

215 ראה, לדוגמה, שו"ת יביע אומר, שם.

216 ראה לעיל הערה 191.

217 רא"ש לעבודה זרה, פרק חמישי, סי' לו.

218 עבודה זרה, עה, ב, ד"ה מגעילן, וכן ד"ה מים.

219 מצות לא תעשה, קמח.

220 ראה פרי תואר ליו"ד, שם: "...אלא דלהיות דין זה חידוש דלא אשכחן טבילה אלא לטומאה ודברים אלו לית בהן צד טומאה דהא אינם מטמאין...". וראה גם מחקרו של ג' אלון (לעיל הערה 192). אף חוקר זה, הגורס כי טבילת הגר נועדה לטהר מטומאה, משווה בין לשון הירושלמי לעניין טבילת כלים ולעניין טבילת הגר, ויחד עם זאת קובע, כי מהירושלמי אין להוכיח, שטבילת הגר היא להוציא מטומאה ממש, ככל שאר הטומאות. זאת, מפני שאפשר לפרש טבילה זו: "כמצוה מיוחדת של מעשה שבסמל להכנסה ל'קדושת ישראל'" (שם, עמ' 137, הערה 47).

221 ראה: שו"ת ציץ אליעזר, ח"ז, סי' לז — המסתמך על הירושלמי לעניין טבילת כלים, כדי לבאר ש"ענין הצרכת טבילה לכלים הנקנים מעכו"ם אינם תלויים כלל באי מקבלים טומאה או לא, והוא דין מיוחד של דרך העברתם מרשות עכו"ם לרשות ישראל".

222 ראה: ריטב"א עבודה זרה עה, ב, ד"ה הוה אמינא — בשם הרמב"ן; שו"ת מהר"ח אור זרוע, סי' סג.

223 איסור והיתר הארוך, סי' נח, סע' עו.



ואיננו עניין לטומאה וטהרה.<sup>224</sup> אפשר ששילוב טעמו של הירושלמי מצביע על כך, שטומאת הנכרי קשורה לגיעולי גויים, שהרי הטבילה באה לאחר פליטת האיסור.<sup>225</sup> נראה כי בדרך זו, היינו שיסוד היציאה מטומאה נוגע לפליטת גיעולי הגויים, ביאר גם הרמב"ן<sup>226</sup> את טעמו של הירושלמי לעניין טבילת כלים. כך עולה מדבריו, שבהם הוא קובע שאין הטבילה נעשית אלא לאחר הכשר האיסור: "מדקתני בברייתא 'מדיחין ומטבילין', 'מגעילין ומטבילין', 'מלבנן ומטבילין' — שמע מינה שאין טבילה זו עולה להם אלא לאחר הכשירן דהני בתי<sup>227</sup> 'תעבירו באש' והדר 'וטהר', והטעם לזה שהצריך הכתוב טבילה זו לפי שיצאו מטומאת הגוי ונכנסו לקדושת ישראל עד שפלטו גיעולי הגוים".<sup>228</sup> ואף הרמב"ן סבר, כפי הנראה, כי טבילת כלים היא מדין תורה.<sup>229</sup>

ברם, היו ראשונים שפירשו את דברי הירושלמי כאילו מדובר בטומאה ממש, ולא זו בלבד אלא שסברו כי בדרך זו יש להקיש לדינא מטבילת כלים לטבילת גרות. מן הראוי לדון בדבריהם, הנוגעים — כלשון הראשונים — ל"עיקר הגרות". לשם כך יש לחזור לדינו של גר, הנימול רק לאחר טבילתו לגרות.

## ה. טבל ואחר-כך מל

הרמב"ן העלה לראשונה את השאלה, מה דינו של גר שטבל ואחר-כך מל, והגיע למסקנה שהגיור תופס: "דלא שנא מילה וטבילה ולא שנא טבילה ומילה".<sup>230</sup> את דעתו הוכיח מסוגיית מעוברת שהתגיירה, ואת הטעם לכך שהסדר הרגיל הוא טבילה לאחר מילה, מצא בין השאר בכך ש"כיון שהמילה קשה עליו מלין אותו תחלה כדי שאם דעתו נוקפו יפרוש". על הרמב"ן חלקו הרשב"א והריטב"א, שגרסו כי סדר המעשים בגיור מעכב, ולמדו זאת בקל וחומר מסדר טבילת הכלים. יש להקדים ולומר, כי בכלי סעודה — שהשתמש בהם הנכרי וטעונים הגעלה (או ליבון) — נחלקו ראשונים בשאלה, מה הדין כשהוטבלו תחילה ולאחר מכן הוגעלו — אם

224 שם, סעיף א.

225 מבחינה זו אין דמיון בין טבילת הגר לטבילת כלים, ומכאן מתבאר דיוק לשונו של הפוסק, אשר בבואו לדמות בין שתי הטבילות, מצא את הדמיון בכניסה לקדושה ולא ביציאה מהטומאה. אך ראה: שו"ת דבר יהושע, ח"ג, יו"ד, סי' מ, אות א.

226 חידושי הרמב"ן לעבודה זרה (מהדורת הרב שעוועל, ירושלים, תש"ל) שם, ד"ה מדקתני.

227 הרב שעוועל מציין, כי בכתב-היד נאמר: "בתי" — ומציע לגרוס: "כלים". ושם במקום: "דהני בתי" — צ"ל: "דהרי כתי".

228 מפורשים עוד יותר דברי הרשב"א בענין זה, המסתמכים על הירושלמי: "מפרש בירושלמי צריך להטביל לפני שיצאו מטומאת הגוי ונכנסו לקדושת ישראל, ומשמע מיהא דלכתחלה צריך להדיח או להגעיל ואח"כ מטבילין, דאם לא הדיחין או לא הגעילין עדיין לא יצאו מטומאת הגויים והיאך נכנסין לקדושת ישראל..." (חידושי הרשב"א לעבודה זרה שם, ד"ה הא דקתני). וכן ראה בלשון דומה, בספרו תורת הבית, בית רביעי, תחילת השער הרביעי.

229 ראה חידושי הרמב"ן, שם, ופירושו לתורה שם. אף בדברי הרמב"ן התלבטו, אם דין טבילת כלים הוא מדאורייתא או מדרבנן — ראה שו"ת הר צבי, חיו"ד, סי' קט, ולעומת זאת שו"ת יביע אומר, שם, אות י. מכל מקום, בפירושו לתורה — לאחר ביאור דרשת הפסוק בטבילת כלים — מוסיף הרמב"ן: "ולבי מהרהר עוד לומר שהטבילה הזו מדבריהם".

230 רמב"ן ליבמות מז, ב, ד"ה נתרפא.



יש צורך לחזור ולהטביל. לשיטה אחת, טבילה לפני הגעלה אינה מועילה; לשיטה שנייה, טבילה זו מועילה רק בדיעבד; ולשיטה שלישית, אף מלכתחילה אפשר להטביל קודם הגעלה.<sup>231</sup> מעתה נוכל לחזור לדברי הרשב"א והריטב"א, בסוגיית גר שמל ואחר-כך טבל. בחידושי ליבמות קובע הרשב"א, בחולקו על הרמב"ן:

ולי נראה דמילה קודמת לטבילה עכובא, דאלולי כן לעכוב, לעולם היתה טבילה קודמת משום שיהוי מצוה, אלא כיון שהטבילה כוללת עיקר גיורת (צ"ל: גירות)<sup>232</sup> ולצאת מטומאת גוים וליכנס בקדושת ישראל, דאפי' בלוקח כלים חדשים מן הגוים צריך טבילה, ומן הטענה הזאת וכמו שאמרנו בעבודה זרה בגמרא דבני מערב' ולגבי לוקח כלים ישנים נמי אמרו שם מגעילין ומטבילין, לומר דטבילה צריכה לבסוף, אלא דאפשר להתם אי איטביל תחלה עלתה להן טבילה דלא כתיבא עכובא... וכל שכן הכא, דפורש מן הערלה שהוא כפורש מן הקבר כדאמר' בפסחים, שהיא צריכה לבסוף, ושתי טבילות לא אצטריך הכתוב אחת קודם מילה ואחת לאחר שפירש מן הערלה...<sup>233</sup>

והריטב"א בחידושי ליבמות הולך בשיטת הרשב"א ובאופן הנמקתה:

... וי"ל כשהוא ערל אין טבילה מועלת, דה"ל כטובל ושרץ בידו דאפילו בדיעבד מעכב. ותדע דהלוקח כלים מן הגויים שצריכים להטביל ולהגעיל הגעלה קודמת, ואע"ג דהתם בדיעבד אם הקדים טבילה יצא — שאני הכא דטומאת ערלות טומאה גמורה.<sup>234</sup>

בסברות הרשב"א והריטב"א התקשו ראשונים, ואף לגבי טבילת כלים. כך אומר הרא"ש:

פי' רשב"ם דוקא מגעילין או מלבנן תחילה, אבל הטביל תחלה הוי כטובל ושרץ בידו. ולא נהירא, דהך טבילה לא משום טומאה, דאפילו חדשים צריכים טבילה, אלא גזירת הכתוב הוא...<sup>235</sup>

231 לפירוט דברי האוחזים בכל אחת משיטות אלה — ראה בספר טבילת כלים (לעיל הע' 210), עמ' קכד-קכז (בהערה יב).

232 הרשב"א רואה את הטבילה כ"כוללת עיקר גירות". יש לציין, כי בעקבות הרשב"א מצויים דברי ראשונים בסוגיות אחרות בהלכות גיור, שבהם נקראת הטבילה עיקר גירות. ראה לשון חידושי הריטב"א ליבמות (דפוס ראשון, ליוורנו, תקמ"ז) מה, ב, ד"ה וכ"ת, שם נאמר על הטבילה שהוא "מעיקר גירות". וראה גם ריטב"א ליבמות מו, ב, ד"ה וש"מ, שם נאמר על הטבילה "שהוא הגירות", ונראה שצריך להיות: "עיקר הגירות" — או: "מעיקר הגירות" (והשווה לנימוקי יוסף שם, ד"ה אין מטבילין כלילה). ושם הכוונה היא בדברי הריטב"א והנימוקי יוסף ליחס בין הטבילה למילה, היינו שהטבילה היא עיקר מעשה הגיור.

233 רשב"א ליבמות מז, ב, ד"ה נתרפא. בסוף דבריו אומר הרשב"א בלא לנמק, כי אפשר שבכל זאת טבילת הגר תועיל גם לפני מילתו לגרות.

234 ריטב"א ליבמות שם, ד"ה שהוי מצות. וראה גם הגהות הסמ"ק לר' פרץ בר' אליהו (מצוה קצט, אות ג) שבהן מושוות שתי הטבילות ללא קל וחומר: "ויש מי שאומרים סכין או כלי אחר שהטבילוהו קודם הגעלה לא עלתה לו טבילה כגר שטבל קודם מילה".

235 רא"ש לעבודה זרה, פרק חמישי, סי' לו.

דברי הרא"ש הם כדברי התוספות, ולפי הסמ"ג והטור — זו היתה סברתו של ר"י.<sup>236</sup> יש גם הסבורים, כי דבריו של הרא"ש כווננו כלפי דברי הרשב"א עצמו.<sup>237</sup> ואולם, גם אם יש לראות בטבילת כלים יסוד של טומאה, הרי עיקר הקושי בדברי הרשב"א והריטב"א נובע מהשוואת טבילת הכלים לטבילת הגר לעניין הטומאה. במיוחד קשה הקל וחומר, שלמדו מטומאת הכלים "הקלה" לטומאת הערלות "הגמורה". על ההשוואה בין שתי הטבילות כבר עמדנו למעלה, ונתבאר, כי מכל מקום — לעניין טומאה קודמת אין להשוות את שתי הטבילות. הרשב"א עצמו ביאר את דברי הירושלמי לעניין טבילת כלים, באופן ש"הוצאה מטומאה" נוגעת להכשר הכלי מגיעולי הגויים<sup>238</sup> — וודאי שאין מבחינה זו דמיון בין טבילת גר לטבילת כלי. לא זו אף זו: בדברים אלה של הרשב"א והריטב"א נוסף יסוד חדש, והוא טומאת הערלות, כדי להסיק — להלכה ולמעשה — כי טומאה בגר, הטובל בהיותו בלתי נימול, חמורה מטומאת הכלי, הנטבל בהיותו בלתי מגועל. הריטב"א ציין, כי טומאת הערלות היא טומאה גמורה, והרשב"א הסתמך על דברי בית הלל במשנה בפסחים, שהפורש מן הערלה כפורש מן הקבר. ברם, כבר נתבאר שהערל אינו טמא, ומדברי הבבלי והירושלמי בפסחים עולה, כי אין מילת הגר משום סילוק טומאה.<sup>239</sup> נותר אפוא הקושי בביאור הדברים. וראוי להעיר, כי בעניין זה של גר שטבל ואחר-כך מל, חלוקים הרשב"א והריטב"א דווקא על הרמב"ן. כזכור, הרמב"ן הוא שקבע בפסקנות — שלא כרשב"א וכריטב"א — כי טבילת הכלים לאחר הגעלתם היא לעיכובא.<sup>240</sup> כמו כן, מביא הרמב"ן בביאור הלכות גיור וטבילת כלים את טעמו של הירושלמי לגבי שתי הטבילות — שמכניסות הן לקדושת ישראל.<sup>241</sup> למרות זאת לא מצא הרמב"ן כל מקום להשוות בין טבילת גר קודם מילה לטבילת כלי קודם הגעלה.<sup>242</sup> ויש לומר, כי לדעתו — כדעת התוספות והרא"ש — טבילת כלים איננה משום טומאה. ואפילו תאמר שיש בטבילת כלים יסוד של טומאה, אין מקום להשוותה לעניין זה לטבילת גרות, שכן בטבילת הכלי קשור יסוד זה דווקא לגיעולי הגויים, הנפלטים מהכלי עובר לטבילתו.

ניתן לסכם אפוא דיון זה במשמעותו האפשרית של מעשה הגיור, כמוציא מטומאת הגוי ומכניס לקדושת ישראל. מעיון בתלמוד ובראשונים עולה, כי אין לראות את מעשה הגיור כנוגע לענייני טומאה וטהרה. ראשונים ואחרונים כורכים אמנם בכמה ענייני גיור את מעשה הגיור יחד עם "היציאה מטומאת הגויים לקדושת ישראל", ואולם נראה, כי לדעת רובם אין הכוונה לטומאה

236 ראה הערות 218–219 לעיל. וראה בית יוסף לטור יו"ד, סי' קכא, ד"ה וכתב הרשב"א.

237 ראה טור יו"ד, שם: "וכתב הרשב"א דווקא מגעילין ואח"כ מטבילין אבל אם הטבילין תחילה הוי כטובל ושרץ בידו". (ויש הגורסים בטור: "רשב"ם" — ראה: פרישה, שם אות ד, וחידושי הגהות שם, בשם כנסת הגדולה). אמנם מדברי הרשב"א במקומות אחרים נראה, כי דעתו נוטה לכך, שטבילה לפני הגעלה מעכבת אף בדיעבד. ראה: רשב"א לעבודה זרה שם; תורת הבית, שם.

238 ראה לעיל סעיף ד.

239 ראה לעיל סעיף ב.

240 ראה לעיל סוף סעיף ד.

241 ראה: חידושי ליבמות מה, ב, ד"ה מי לא טבלה; חידושי לעבודה זרה, שם.

242 על-כן נראה, כי ניתן לייחס משמעות להימנעותו של הרמב"ן מלהיזקק ללימוד זה. וכבר הטעים ר' יצחק קנפנטון, בספרו דרכי הגמרא, את הזהירות הרבה שיש לדקדק בדברי הרמב"ן: "ובכלל יש לך לראות בעין השכל מאי זה פירוש הוא נשמר" (פרק ה, אות ז).



ממש, וטעם זה אינו מעיקר דין הגיור.<sup>243</sup> אף בדברי הירושלמי, הטבילה "לשום קדושת ישראל" היא עיקר, מפני שבה מקבל עליו המתגייר עול תורה ומצוות.

## פרק ד

### גר תושב וגרותו

#### א. גר תושב — גרות וקבלת מצוות

על מהותו של גיור אפשר ללמוד משני תחומים קרובים: סוגיית גר תושב, וגיורו של עבד כנעני. העיסוק בהלכות עבדים ובהלכות גר תושב קובע מקום לעצמו, ואילו כאן נדון אך באותם עניינים החשובים לבירור עצם הגיור. ואמנם, בכמה סוגיות בתלמוד ובפוסקים נכרכו יחדיו ענייני גר צדק, גר תושב ועבד כנעני, ונלמד השווה והשונה ביניהם. בסוגיות גיור אלה נידונו שאלות הנוגעות לכל יסודות הגיור — קבלת המצוות, המילה והטבילה, ובית-הדין — וכן לזיקה ההדדית בין יסודות אלה.

נדון תחילה בעניינו של גר תושב. גר תושב קרוי כך, משום "שמותר לנו להושיבו בינינו בארץ ישראל".<sup>244</sup> בהגדרתו נחלקו תנאים:

243 סוגיה ראויה להדגמת הדבר אפשר למצוא בברכת הטבילה של הגר. בגמרא בפסחים ז, ב נאמר, כי על כל המצוות מברכין עובר לעשייתן חוץ מן הטבילה. ונחלקו הגאונים, אם בטבילת גר בלבד מברכים אחר הטבילה או אף בטבילות אחרות (ראה: רי"ף לפסחים, שם; מחזור ויטרי, תשובות רש"י, סי' תעד — בשם רב האי גאון; ספר הישר, מהדורת שלזינגר, חלק החידושים, סי' תו; אור זרוע, חלק ב, הלכות פסחים, סי' רנו; ספר המנהיג לראב"ן הירחי, מהדורת רפאל, ירושלים, תשל"ח, חלק ב, הלכות ברכת טבילת נדה, עמ' תקסד; מרדכי לפסחים, סי' תקלט). הטעם הנכון שבטבילת גר אין לברך עובר לטבילה — בשונה מטבילות אחרות — הוא טעמה של הגמרא: "דאכתי לא חזי" — כלומר: "דלא מצי למימר 'וצונו' דאכתי נכרי הוא" (תוספות פסחים שם, ד"ה על הטבילה, וכן רמב"ם, הלכות ברכות פ"א ה"ז). כך אמנם פורש טעמם של הגאונים, והסתמכו על מאמר הגמרא, שגר אשר מל ולא טבל אינו גר (מחזור ויטרי, ספר הישר וספר המנהיג, שם). אלא שרבו חננאל בפירושו לפסחים שם, ד"ה אמר רב יהודה, מביא טעם אחר לדעה זו, והוא דברי בית הלל במשנה בפסחים, שהפורש מן הערלה כפורש מן הקבר. לפי פשט הדברים, הרי מחמת טומאה אין הגר מברך קודם לטבילה (והשווה לדברי הרשב"א והריטב"א לעיל בעניין גר שטבל ואח"כ מל). דא עקא, שמשמעותם של דברי בית הלל איננה שטבילת הגר מוציאה אותו מטומאתו. אדרבה, מסוגיה זו מוכח דווקא, כי יש להבדיל בין טבילת הגר לטבילת הטמאים, שכן לטמא מותר לברך — וזה היה טעמם של הגאונים, אשר פירשו, כי דברי הגמרא "אכתי לא חזי" אמורים על טבילת הגר בלבד ולא על טבילתם של טמאים (ראה: רי"ף, שם; ספר הישר, שם; תוספות ברכות נא, א, ד"ה מעיקרא; תוספות חולין קלו, ב, ד"ה כרבי אלעאי). יצוין כי בשם רב האי גאון ננקטה ביחס לטבילת גר הלשון: "כל זמן שלא נטהר ולא נטבל אינו ישראל ואינו מצווה". אולם נראה, כי הכוונה היא לכניסה לכלל ישראל ולא לפרישה מטומאה (ראה לעיל סעיף ג).

244 רמב"ם, הלכות איסורי ביאה פ"ד ה"ז.



איזהו גר תושב? כל שקיבל עליו בפני ג' חברים שלא לעבוד עבודת כוכבים, דברי ר"מ. וחכ"א: כל שקיבל עליו שבע מצות שקבלו עליהם בני נח. אחרים אומרים: אלו לא באו לכלל גר תושב, אלא איזהו גר תושב? זה גר אוכל נבילות שקיבל עליו לקיים כל מצות האמורות בתורה, חוץ מאיסור נבילות.<sup>245</sup>

התנאים חולקים אך בשאלה, אלו מצוות יש צורך לקבל כדי לבוא "לכלל גר תושב" — וההלכה כחכמים<sup>246</sup> — אולם הצד השווה שבכל הדעות הוא ההתחייבות לקבל מצוות בפני שלושה חברים.<sup>247</sup> גר תושב אינו מל וטובל, ואין הוא מקבל עליו מצוות ישראל אלא מצוות בני נח. בזאת שונה קבלת גר תושב לחלוטין מקבלת גר צדק. יתר על כן: גר צדק מתחייב בגרותו בחיובים חדשים, ואילו גר תושב "לענין חיוב מצוות לא נתחדש ע"י קבלתו שום דבר, ולא ניתוספו עליו שום חיובים על כל בן נח דעלמא".<sup>248</sup>

כמה הלכות נאמרו בגר תושב, ואלה מבדילות בינו לבין שאר בני נח. בדינים מסוימים בלבד נידון גר תושב כישראל, ואילו "לשאר כל דבריו הרי הוא כנכרי".<sup>249</sup> כך קובעת המשנה בבבא מציעא, כי לזוים מגר תושב בריבית ומלווים לו בריבית.<sup>250</sup> וחשוד הוא גר תושב על כל התורה כנכרי.<sup>251</sup> תחום מרכזי שבו נידון גר תושב כישראל הוא המצווה להחיותו<sup>252</sup> — והלכות שונות נגזרו ממצווה זו.<sup>253</sup> כמו כן, אין הגר התושב עובד עבודה זרה, ומשום כך יש דינים שבהם אינו נידון כנכרי.<sup>254</sup>

כאמור, שווים כל התנאים בקבעם, שכדי להיות גר תושב יש צורך בקבלת מצוות בפני שלושה. בזה שונה גר תושב משאר בני נח, שאף הם חייבים בקיום שבע מצוות. הבחנה זו מוטעמת היטב בדברי הריטב"א:

- 245 עבודה זרה סד, ב. ועיין גם בירושלמי יבמות פ"ח ה"א (ח, ע"ד).
- 246 כך פסק רמב"ם, הלכות איסורי ביאה פי"ד ה"ז; הלכות מלכים פ"ח ה"י — וכן בשו"ע יו"ד, סי' קכד, סע' ב.
- 247 ראה כסף משנה להלכות מלכים, שם, המבאר שמחלוקת התנאים היא רק לגבי קבלת המצוות: "אבל לכולי עלמא צריך שיקבל בפני שלשה חברים".
- 248 חידושי רי"ז הלוי על הרמב"ם, מכתבים שהודפסו בסוף הספר, מכתב אחרון מתמוז תרצ"ב.
- 249 עבודה זרה שם.
- 250 בבא מציעא פ"ה מ"ו.
- 251 רש"י עבודה זרה שם, ד"ה הרי הוא.
- 252 ראה: עבודה זרה סה, א; פסחים כא, ב. הרמב"ן מונה מצווה זו בין מצוות העשה, אשר לא נמנו על-ידי הרמב"ם כמצוות עשה בפני עצמן (השגות הרמב"ן לספר המצוות, הוספות למצוות עשה, מצוה טז).
- 253 כך מקדימים מתנת חינוך לגר תושב למכירה לנכרי — פסחים שם, שיטת רבי יהודה; מרפאים גר תושב בחינם — רמב"ם, הלכות עבודת כוכבים, פ"י ה"ב; ישראל גולה על הריגתו בשגגה — לפי ריטב"א למכות ט, א, ד"ה אמר רב כהנא.
- 254 כך מותר יינו בהנאה (עבודה זרה סד, ב; רמב"ם, הלכות מאכלות אסורות, פי"א ה"ז; שו"ע יו"ד, סי' קכד, סע' ב). כמו כן מייחדים אצלו יין (עבודה זרה שם). וראה רש"י שם, ד"ה אבל מייחדין — שהסביר כי הגר התושב: "כיון דלא פלח לא נגע ולא מנסך" (והשווה לדברי התוספות עבודה זרה שם, ד"ה אין מפקדין). לענין מגעם ביין ראה שו"ע שם, וכן להלן חלק שלישי, סעיף ד (ליד הערות 201–205).

גר תושב, הוא שקבל בבית דין של ישראל לקיים שבע מצוות שנצטוו בני נח... וכזה מותר להתיישב בינינו ולזה נקרא תושב, וכיון שקבלן בבית דין הוא נקרא בשבע מצוות אלה מצווה ועושה, וכי האנו מצווין להחיותו... ובן נח, הוא שלא קבלם בבית דין אלא דקים לן שמקיים אותם מעצמו והוא נדון בם כמי שאינו מצווה ועושה.<sup>255</sup>

ונראה להסביר את לשון הגרות, הנופל על גר תושב, באותו דבר המבדיל בינו לבין שאר בני נח, דהיינו התחייבות לקבל מצוות אשר נעשית בפני בית-דין. והרי אף ביסוד קבלת גרי צדק עומדת ההתחייבות לקבלת המצוות בבית-דין של שלושה, המחליט על קבלתם. ומדויק הדבר בלשון הרמב"ם:

אי זה הוא גר תושב? זה גוי שקיבל עליו שלא יעבוד עבודה זרה עם שאר המצוות שנצטוו בני נח ולא מל ולא טבל הרי זה מקבלין אותו... ולמה נקרא שמו תושב? לפי שמותר לנו להושיבו בינינו בארץ ישראל...<sup>256</sup>

לשון תושב נופל על הושבתו בינינו; לשון גר נופל על התחייבותו לקבל שבע מצוות בני נח בבית-דין ישראל, אשר החליט לקבלו כגר תושב.<sup>257</sup> יתר על כן: מדברי הרמב"ם, כאן ובמקומות נוספים, נראה כי לשון הגרות משקף מהות של גרות, הווה אומר שבגר התושב התחדש סוג מיוחד של גרות. הרמב"ם אכן מביא את דיני קבלת גר תושב בהלכות איסורי ביאה, בפרק העוסק בקבלת גרים.<sup>258</sup> עניינו של הגר התושב נידון בפרק זה סמוך לאחר קבלתו של גר צדק, ולפני קבלת המצוות והטבלתו של עבד כנעני, אשר בעצם עבודתו רואה הרמב"ם "מקצת גרות".<sup>259</sup> ומכאן מתבאר מדוע מדגיש הרמב"ם, כי גר תושב הוא נכרי שקיבל עליו "שלא לעבוד עבודה זרה עם שאר המצוות שנצטוו בני נח". והלא עבודה זרה משבע מצוות בני נח היא? אלא שיש לראות דברים אלה כהדוקים לדבריו של הרמב"ם בעניין קבלת גר צדק, שאף שם חידש, שיש להודיע לגר "עיקרי הדת שהוא ייחוד השם ואיסור עבודה זרה ומאריכים בדבר הזה".<sup>260</sup> וכבר ביאר המגיד משנה, כי דבר זה פשוט בהיותו

255 ריטב"א שם, ד"ה אלמא. ויסודם של דברי הריטב"א מצוי בחידושי הרמב"ם למכות שם, ד"ה הא דתניא (מהדורת הרש"ל, ירושלים, תש"ל, עמ' ס-סב). למקור ההבחנה בבני נח, בין מצווה ועושה לבין מי שאינו מצווה ועושה — ראה בבא קמא לח, א.

256 הלכות איסורי ביאה שם. את דין הקבלה בפני שלושה חברים מביא הרמב"ם בהלכות מלכים שם. והשווה לשון הרמב"ם בהלכות מלכים פ"י ה"ג — וראה להלן בסוף סעיף ג.  
257 והשווה למסכת גרים. במסכת זו ארבעה פרקים, והפרק השלישי יוחד לדינו של גר תושב. וראה: הרב שאול ישראלי, ספר עמוד הימיני, ת"א, תשכ"ו, סימן יב, פרק א, סעיף יא. הר"ש ישראלי סבור, כי לשיטת הרמב"ם מדובר בסוג מיוחד של גרות. בין השאר הוא למד זאת מכך, שהרמב"ם מצא מקום להטעים בהגדרת הגר התושב, כי הוא "לא מל ולא טבל".

259 הלכות איסורי ביאה פ"ג ה"א.

260 שם פ"ד ה"ב. ולענין מעמדו — בדברי הרמב"ם — של איסור עבודה זרה בין שבע מצוות בני נח — השווה לדין יפת תואר, הלכות מלכים פ"ח ה"ט, יחד עם ה"ז; וכן השווה לדין בת גר תושב, הלכות איסורי ביאה פ"ב ה"ה, ופירוש המשניות לסנהדרין פ"ט מ"ו. לענין האחרון, ראה להלן סעיף ב (ליד הערות 286-289).



עיקר הגרות.<sup>261</sup> ונקשרים הדברים היטב לחידוש אחר של הרמב"ם בדיני גר תושב. הרמב"ם קובע, כי מי שמבקש להיות גר תושב — עליו לקבל עליו את שבע מצוות בני נח ולקיימן: "מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה והודיענו על ידי משה רבינו שבני נח מקודם נצטוו בהן. אבל אם עשאו מפני הכרע הדעת אין זה גר תושב..."<sup>262</sup>.

בפרקים הקודמים נתבארה ההשקפה, כי עיקרו של גיור הוא בקבלת מצוות. כדי להגיע למסקנה זו לגבי גיורו של נכרי, היה מקום לעמוד על הזיקה שבין קבלת המצוות למעשה הגיור. ברם, גר תושב איננו מל וטובל, ולמרות זאת חל עליו דין גרות. מהותו של גיור, היא אפוא לעולם ההתחייבות בבית-דין לקבל מצוות. ודווקא גרותו של גר תושב תוכיח — שהרי שונה היא מכל גרות, באשר אינה נשלמת במילה וטבילה. ואין לתמוה שגרותו של גר תושב אינה נגמרת במעשה, שכן גר תושב אינו נעשה יהודי. המעשה בגיור מביא לגמירת דעת להתגייר ולהיות חייב בכל המצוות. גמירת דעת זו אינה נדרשת מגר תושב, והתחייבותו של זה לקיים שבע מצוות בני נח היא ממין ההתחייבויות שאינן נגמרות במעשה, ודי לה שתתקבל בבית-דין. זאת, באשר שבע המצוות הן התחייבויות שכל אדם, אפילו הוא נכרי, צריך היה לקבל על עצמו מעצם היותו בן-דעת, וביסודו של דבר, כל בני אדם היו צריכים לנהוג כן. מאחר שאינו מקבל את כל המצוות — קלות וחמורות, שכליות ושמעיות — נגמרת דעתו בלא מעשה, וזו גמירת דעת סופית.

זאת ועוד: נראה, כי כשם שדין גר תושב יכול לסייע בביאור עיקרו של גיור, כך אפשר להסיק מדברי הרמב"ם — בדין קבלת המצוות של גר תושב — על יסוד מרכזי בקבלת המצוות של גר צדק. כאמור למעלה הטעים הרמב"ם, כי קבלת המצוות של גר תושב חייבת להיעשות בשל ציווי הקב"ה על-ידי משה ולא "מפני הכרע הדעת". לשיטתו מסתבר לומר, כי דברים אלה אמורים בוודאי לגבי קבלת המצוות בגר צדק. וכך כתב החזון איש: "ונראה דענין גירות אינו אלא למאמין ביסודו שצוה ד' את ישראל חקים ומשפטים ע"י משה נביאו והבדילם מכל העמים ומסר להם כי יכולים לקבל גרים מכל העמים ע"י מילה וטבילה וקבלה, והנה נכנס בזה לתורת עם הישראלי לכל דורותיו עד העולם".<sup>263</sup>

## ב. מעמדו של גר תושב

השאלה אם על גר תושב חל דין גרות, קשורה לשאלת מעמדו של גר תושב — היינו אם בן נח, שקיבל עליו שבע מצוות בבית-דין של ישראל, שונה במעמדו לעניינים מסוימים משאר בני נח. מלשון הגמרא נראה לומר, כי אכן מדובר במעמד נפרד. במחלוקת התנאים האמורה, בעניין הגדרתו של גר תושב, מצויה שיטתם של "אחרים", הגורסים, כי אותם אלה, שרבי מאיר וחכמים

261 מגיד משנה, שם פי"ד ה"א.

262 הלכות מלכים שם הי"א. לפי שיטה זו קיים אפוא יסוד נוסף, המבדיל בין בן נח לבין גר תושב. גם בן נח המקבל ומקיים את שבע המצוות לא יגיע לכלל גר תושב, אם לא יקבלן בשל ציווי ה'. וראה אור שמח להלכות איסורי ביאה פי"ד ה"ז, המיישב בדרך זו את קושיית התוספות בעבודה זרה שם, ד"ה איזהו גר תושב. וראה גם סוף סעיף זה.

263 חזון איש, יורה דעה, מסכת נדה, סי' קיט. וממשיך החזון איש: "אבל אם אינו מאמין בכל זאת אלא שמקבל עליו להתנהג ע"פ חקי התורה מפני שהנהגה הזאת מטיבה אותו או מצלת אותו מן ההיזק אין זה קבלת גירות".



הגדירות גר תושב — "לא באו לכלל גר תושב".<sup>264</sup> אף הביטוי "מקבלין אותו"<sup>265</sup> מצביע על ייחוד המעמד. ביתר בירור עולה הדבר ממסכת מכות, שבה מתחדש דינו של גר תושב, אשר גולה על הריגת גר תושב בשגגה.<sup>266</sup> אלא שיש מקרים שבהם גר תושב ייהרג, ומושווה גר תושב לנכרי: "מה גוי, לא שנא דקטל בר מיניה ולא שנא דקטל דלאו בר מיניה, נהרג — אף גר (תושב) לא שנא דקטל בר מיניה ולא שנא דקטל דלאו בר מיניה, נהרג".<sup>267</sup>

גם מדברי ראשונים ניתן להסיק, כי ראו בגר תושב מעמד נבדל. כך הובאו למעלה דברי הריטב"א, שהבדיל בעקבות הרמב"ן בין גר תושב לבין בן נח. ההבחנה בין גר תושב המצווה ועושה לבין בן נח שאינו מצווה ועושה, מלמדת כפי הנראה על שוני במעמד, ומקנה לקבלת שבע המצוות בבית-דין משמעות החורגת מתכלית של חיזוק החובה לקיים שבע מצוות אלה.<sup>268</sup> ההתחייבות לקבל את המצוות, אשר התקבלה בבית-דין, מביאה לדינים מיוחדים בגר תושב, אף-על-פי שעצם החיוב לקיים את שבע המצוות היה קיים קודם לכן.<sup>269</sup> לעומת זאת, מי שסיכור שקבלת מצוות זו באה כדי לחזק את החובה לקיים מצוות אלה — או לשמש ראיה להן — הרי לשיטתו יש לומר, שגר תושב אינו שונה במהותו מבן נח אחר, שאף הוא חייב בשבע מצוות.<sup>270</sup> צדדי שאלה זו באים לידי ביטוי בדבריו של החזון איש:

ונראה דגר תושב נמי נהרג בעד אחד ודיין אחד ואין צריך התראה, שהרי גר תושב אין בו ענין מחודש אלא בשביל שלא קיימו הצריכום קבלה, וכיון דעיקר דין ז' מצוות נתנו לדון בלא התראה גם גר תושב בכלל זה. ומיהו דין גלות בגר תושב על כורחך הוא ענין מחודש שהרי לא נתנו ערי מקלט לבני נח, ועל כורחך שענין גר תושב הוא יסוד בתורה אף אם הי' כל בני נח שומרינ' ז' מצוות, ואפשר לפי זה דישיבה בא"י נמי בקבלה תלוי' אף אם היו שומרינ' כל בני נח ז' מצוות...<sup>271</sup>

יש הסבורים ששאלת מעמדו של גר תושב נתונה במחלוקת ראשונים. כך מתבארת, לדעת אחד האחרונים, מחלוקתם של רש"י ותוספות לעניין ברייתא,<sup>272</sup> שבה נדרש על גר תושב הפסוק:

264 עבודה זרה סד, ב.

265 ירושלמי יבמות פ"ח ה"א (ח, ע"ד).

266 משנה מכות פ"ב מ"ג, וסוגיית הגמרא במכות ט, א.

267 סוגיית הגמרא שם.

268 ראה: הרב יהודה גרשוני, "המיעוטים וזכויותיהם במדינת ישראל לאור ההלכה", תחומין, ב (תשמ"א), עמ' 181.

269 ראה בחידושי רי"ז הלוי (לעיל הערה 248).

270 זו, כנראה, שיטתו של הר"ן, הקובע בדבריו בתחילת מסכת עבודה זרה (דף א עמ' ב בדפי הרי"ף, ד"ה דינרא): "דאע"ג דבני נח מוזהרין שלא לעבוד עבודת כוכבים, מפני שאינן נזהרין בכך צריכין קבלה ומכלל דכל שלא קיבל חשבינן ליה כגוי". דברי הר"ן דומים לתחילת דברי הרמב"ן למכות ט, א, ד"ה הא דתניא. הרמב"ן מבאר את ההבדל בין גר תושב לבן נח: "והוי יודע שב"נ המוזכר בכל מקום היינו גר תושב (הגהות הגרא"ז מלצר: פי' שגר תושב ג"כ יש לו דין ב"נ) אלא שב"נ הוא שנוהג במצות שלהם כהוגן עם חברו, וגר תושב הוא שבא לב"ד של ישראל וקבלם עליו בפני ב"ד, שמכיון שקבלם עליו בפניו הזהירה עליהם תורה יותר משאר בני נח שלא קבלם מפני שהוא מדקדק עליו ביותר".

271 חזון איש, חו"מ, בבא קמא, סי' י, אות טו, ד"ה יש.

272 יבמות מח, ב.

"וינפש בן אמתך והגר".<sup>273</sup> רש"י פירש, כי גר תושב מוזהר על השבת, מפני שהמחלל את השבת הוא כעובד עבודת כוכבים.<sup>274</sup> התוספות<sup>275</sup> הקשו עליו, בין השאר, ממסכת סנהדרין<sup>276</sup> שבה נאמר כי נכרי ששבת חייב מיתה. לשיטתם חלה דרשת הפסוק, כאשר עושה הגר התושב מלאכה לצורך ישראל. וביאר מחלוקת זו ר' ירוחם פערלא, שלדעת רש"י, מה שנאמר על נכרי ששבת אינו חל על גר תושב — בשל השוני המהותי ביניהם.<sup>277</sup>

נראה, כי בדרך זו מתבארת גם השגתו החשובה של הראב"ד על הרמב"ם, בעניין קבלת גרים תושבים בזמן הזה. הרמב"ם קבע, כי אין מקבלים גר תושב אלא בזמן שהיובל נהג.<sup>278</sup> לעומת זאת מהשגת הראב"ד עולה, שאין מניעה לקבל גר תושב, ואולם הדינים המיוחדים של גר תושב אינם נוהגים בו "אלא בזמן שהיובל נהג יש מהן שהוא להקל עליו ויש מהן להחמיר עליו".<sup>279</sup> כך קובע הרמב"ם, כי אם מתנים על עבד כנעני מלכתחילה "שלא ימול ויטבול אלא יהיה גר תושב — מותר לקיימו בעבודתו כשהוא גר תושב".<sup>280</sup> אולם, הואיל וגר תושב מקבלים, לדעת הרמב"ם, רק בזמן היובל, הרי "אין מקיימין עבד כזה אלא בזמן היובל".<sup>281</sup> לעומת זאת אומר הראב"ד, כי "מקיימין מי שהתנה שלא למול ושלא לטבול כמה שירצה בכל זמן".<sup>282</sup> הרמב"ם והראב"ד יפרשו באופן שונה את הברייתא בערכין,<sup>283</sup> שהיא המקור לדין זה. בברייתא הובאו דברי רבי שמעון בן אלעזר, לפיהם: "אין גר תושב נהג אלא בזמן שהיובל נהג". הרמב"ם יפרש שאין מקבלים גר תושב, ואילו הראב"ד יפרש, שאין דיני גר תושב נוהגים.<sup>284</sup> וביאר הרב זולטי,<sup>285</sup> כי הרמב"ם והראב"ד חלוקים ביסוד מעמדו של גר תושב וחלות דין גרות לגביו. לדעת הרמב"ם, גר תושב הוא מעמד מיוחד, ומי שאך מקיים שבע מצוות "לא חל עליו שם גר תושב", ולפיכך אין לקבל בזמן הזה גר תושב. ואילו לדעת הראב"ד, גר תושב הוא במהותו נכרי המקיים שבע מצוות בני נח, ולכן אפשר לקבלו אף כשהיובל אינו נהג.

על ראיית גר תושב כבעל מעמד נפרד, נראה ללמוד מדין ייחוס, המשתמע מדברי הרמב"ם בגר תושב. בשני מקומות דן הרמב"ם ב"בת גר תושב" — מונח שאינו מצוי בכל התלמוד. דין "קנאים פוגעים בו" חל על הבועל נכרית בפרהסייה. הרמב"ם אומר בהלכות איסורי ביאה, כי

273 שמות כג, יב.

274 רש"י ליבמות שם, ד"ה גר תושב.

275 שם, ד"ה זה גר תושב.

276 נח, ב.

277 ספר המצוות לרס"ג, עשה לד-לז.

278 הלכות איסורי ביאה פי"ד ה"ח; הלכות עבודת כוכבים פ"י ה"ו.

279 השגות הראב"ד להלכות איסורי ביאה שם, וכן השגתו בהלכות עבודת כוכבים שם. וראה לסיכום המחלוקת: שו"ת ציץ אליעזר, חלק טז, סי' ס.

280 הלכות איסורי ביאה פי"ד ה"ט.

281 שם.

282 השגות הראב"ד להלכות איסורי ביאה שם.

283 כט, א.

284 ראה: המאירי ליבמות מח, ב; בית יוסף לטור יו"ד, סי' רסז, ד"ה והרמב"ם — בעניין קיום עבד שאינו מל.

285 במאמרו "בעניני גר תושב", תורה שבעל פה, כא (תש"ם), עמ' כה.



"הבא על בת גר תושב אין הקנאים פוגעים בו..."<sup>286</sup> מלשון זה של הרמב"ם אי-אפשר לקבוע אם מדובר בביתו של גר תושב, או בבית שהיא גר תושב, היינו שקיבלה היא עצמה שבע מצוות בבית-דין. ומפרש המגיד משנה, שם:

לא מצאתי זה מבואר, אבל דבר נראה הוא שאין לנו אלא כבא על הגויה עובדת ע"ז, אבל גר תושב שהוא נכרי שקיבל עליו שלא לעבוד ע"ז... אין בתו בדין זה.

מדברי הרמב"ם עולה, כי בתו של גר תושב מקבלת את ייחוס אביה, ונראה לומר שדין גר תושב יחול עליה, אף שהיא עצמה לא קיבלה בבית-דין את שבע המצוות.<sup>287</sup> דין זה מתבאר לפי הסברה, שחלה על גר תושב תורת גרות מיוחדת, המבדילה לעניינים מסוימים בין מעמדו לבין מעמדם של שאר בני נח.<sup>288</sup> לשון הרמב"ם הוא ברור יותר, במקום האחר שבו הוא נדרש לדינה של בת גר תושב:

אין מילדין את הגויה בשבת... אבל מילדין את בת גר תושב מפני שאנו מצווין להחיותו ואין מחללין עליה את השבת.<sup>289</sup>

מהלכה זו מסתבר, כי על בתו של הגר התושב יחול דינו של אביה, הגר התושב, שאנו מצווים להחיותו.

לאור מה שנתבאר למעלה, מתפרשים דברי הרמב"ם בסוגיית "חוץ מדבר אחד":

ואין מקבלין גר תושב אלא בזמן שהיובל נוהג. אבל בזמן הזה, אפילו קיבל עליו כל התורה כולה חוץ מדקדוק אחד, אין מקבלין אותו.<sup>290</sup>

מקורה של הלכה זו הוא בברייתא, שהובאה במסכת בכורות ל, ב בעניין "גוי שבא לקבל דברי תורה חוץ מדבר אחד". הרמב"ם הביא הלכה זו בדיני גר תושב דווקא, והיה מי שסבר שהטעם לכך הוא דעת הרמב"ם, שברייתא זו נאמרה לגבי גר תושב.<sup>291</sup> אולם, מפשט סוגיית הגמרא ומפשט דברי התוספתא, שבה מצויה ברייתא זו, נראה ברור שמדובר בגר צדק ולא בגר תושב.<sup>292</sup> ויש לומר, כי אף הרמב"ם סבר שברייתא זו עוסקת בגר צדק, אולם מאחר שלשיטתו

286 הלכות איסורי ביאה פ"ב ה"ה.

287 ראה: חזון איש, שם, ד"ה בניו הקטנים; צפנת פענח להלכות איסורי ביאה, שם; הרב זולטי, שם, עמ' כג.

288 ראה הרב זולטי, שם.

289 הלכות שבת פ"ב הי"ב.

290 הלכות איסורי ביאה פ"ד ה"ח.

291 עיין בשו"ת דעת כהן, עמ' תמו — הערות בן המחבר לסי' קנד. ודבריו מוקשים (ראה ההערה הבאה).

292 בתוספתא דמיי פ"ב ה"ה, נאמר במפורש: גר, וכן מוכיחה ההשוואה של הגר לחבר בהלכה זו ובהלכה הקודמת בתוספתא, שהובאו שתיהן בבכורות ל, ב. הגר שקיבל עליו דברי תורה וחשוד לדבר אחד, הוא בוודאי גר גמור ("והרי הוא כישאל מומר"). גר תושב, לעומת זאת, חשוד על כל התורה (לעיל הערה 251), וביחס אליו אין מקום לחלוק על היקף הדברים שהוא חשוד עליהם. הטעם הפשוט לכך, שבבכורות נאמר "גוי שבא לקבל" — ולא נאמר "גר" — נעוץ בהלכה שאין מקבלים אותו, וכזאת הוא שונה מהגר שקיבלו אותו וחשוד לדבר אחד (וכן מסתבר שמדובר בגר צדק, מפירושו של רבנו גרשום לבכורות שם, ד"ה חוץ מדבר אחד, וד"ה אפילו דקדוק אחד).



אף גר תושב הוא סוג מיוחד של גרות, אפשר היה לכרוך יחדיו את עניינם של גר צדק ושל גר תושב, לעניין זה של "חוץ מדבר אחד".<sup>293</sup> שיעור דבריו של הרמב"ם הוא אפוא כך: הבא להתגייר חייב לקבל עליו את כל המצוות ללא שיור — וזהו מיסוד דין הגרות. קבלת מצוות משיירת יכולה להיות רק בגר תושב — וזאת מעצם הגדרת גר תושב. היות שבזמן הזה אין מקבלים גר תושב, הרי מי שבא בזמן הזה לקבל עליו את כל התורה חוץ מדבר אחד — אין מקבלים אותו. מדברי הרמב"ם, שנאמרו בהלכות גר תושב, משתמעת בדרך זו ההלכה בדיני גרות, כי אין מקבלים, מי שבא לקבל עליו את המצוות "חוץ מדבר אחד".

מן הראוי להעיר, כי העובדה שהרמב"ם הביא דין זה בין ההלכות שעוסקות בגר תושב, גרמה מסתמא שהלכה זו נשמטה מדיני גרות בטור ובשולחן ערוך. על השמטה זו תמהו הפוסקים,<sup>294</sup> אשר הטעימו כי מדובר בהלכה מחייבת, באשר "מכל מקום הלא משנה לא זזה ממקומה".<sup>295</sup> ואכן, הלכה זו בעניין "חוץ מדבר אחד" משמשת כיסוד חשוב בדיני קבלת המצוות של גר צדק — להלכה ולמעשה.<sup>296</sup>

### ג. בין גר תושב לגר צדק

האם קיימת זיקה מהותית בין גר תושב ובין גר צדק? האם אפשר לראות בגר תושב "מקצת גר", כשם שעבדותו של עבד כנעני היא "מקצת גרות"? לאור מה שנאמר למעלה, בעניין מעמדו של גר תושב, היו שנקטו לשון של גרות חלקית בקשר לגרותו של גר תושב. כך המאירי — בהידרשו למחלוקת הרמב"ם והראב"ד, לעניין קבלת גר תושב בזמן הזה — אומר: "אלא שבזמן שאין יובל אין הארץ במלואה ואין נשענין על בינתנו לקבל גר לחצאין".<sup>297</sup> במחלוקת תנאים, לעניין איסור מלאכה של גר תושב בשבת, סבר תנא קמא, כי "גר תושב מותר לעשות מלאכה בשבת לעצמו כישראל בחולו של מועד".<sup>298</sup> ומבאר רבנו גרשום את הטעם לכך: "כלומר כיון שיש בו קצת גירות אינו עושה כל מלאכה בשבת אא"כ אין לו מה יאכל או דבר האבד".<sup>299</sup>

דברים אלה טעונים עיון. ברור הוא שגר תושב אינו בא לכלל ישראל, ואפילו לאותם

293 והשווה לשו"ת בית יצחק, יו"ד, ח"ב, סי' ק, אות י. לעניין ההוכחה של פוסק זה מגר תושב לגר צדק — ראה להלן חלק שני, פרק ג, סעיף ג (ליד הערות 128–131).

294 ראה: שו"ת דעת כהן, סי' קנד; דברות משה ליבמות, סי' לז, ענף ד, עמ' תקו.

295 שו"ת דעת כהן, שם.

296 ראה בהרחבה להלן חלק שני, פרק שלישי.

297 המאירי ליבמות מח, ב. וראה דברי הרב הרצוג, "זכויות המיעוטים לפי ההלכה", תחומין, ב (תשמ"א), עמ' 171: "אולם לא כל הגוים שוים, יש מעין גירות בחלק, כאילו התאזרחות חלקית, גירות תושב — קבלת שלמירת שבע המצוות של בני נח בפני בי"ד של ישראל... זה מקנה לגוי איזה מצב אישי יותר טוב ממצבו האישי של הגוי עובד אלילים".

אכן, בדורות האחרונים, עם השיבה לארץ-ישראל והקמת מדינת ישראל, התעורר מחדש הדיון ההלכתי בעניינו של גר תושב, בקשר עם זכויות המיעוטים בישראל. ראה: הרב קוק, שו"ת משפט כהן, סי' נח ו-סג; וכן: הרב הרצוג, שם; הרב גרשוני (לעיל, הערה 268). ראה גם: הרב שאול ישראלי, ספר עמוד הימיני, סימן יב.

298 כריתות ט, א.

299 שם, ד"ה כישראל בחולו של מועד.

עניינים שבהם הוא נידון כישראל. ונראה, שכוונת הדברים היא — לדעת הסובר כך — כי בכל הנוגע לעניינים אלה יוצא הגר התושב מכלל הנכרים. זאת, בדומה לעבד כנעני, אשר משמעות גיורו לחצאין היא, שהעבד יוצא מכלל הנכרים, ואולם לכלל ישראל אין הוא בא.<sup>300</sup> כך מבאר הט"ז, כי לשיטת הרמב"ם, שחיטת גר תושב אינה אסורה מן התורה "כיון שיצא מכלל העמים".<sup>301</sup>

ברם, מסתבר יותר לומר, שאף-על-פי שבעניינים מסוימים נידון הגר התושב כישראל — אין לראותו כמי שיצא מכלל הנכרים בדרך של גיור לחצאין. יציאה מכלל הנכרים יכולה להיות רק בדרך של גיור, כלומר התחייבות וחיוב במצוות ישראל. נכרי הנעשה גר צדק, מקבל עליו את כל המצוות וחייב בהן. נכרי הנעשה עבד כנעני, מתחייב במצוות האשה וחייב בהן. לעומת זאת, גר תושב — "לא ניתוספו עליו חיובים על כל בן נח בעלמא".<sup>302</sup> בעוד עבד כנעני נחשב כ"אחיו במצוות" של ישראל<sup>303</sup> — אין דברים אלה אמורים בגר תושב. שמיטת כספים אינה נוהגת בגר תושב, שנאמר: "לא יגש את רעהו ואת אחיו"<sup>304</sup> — ודרשו: "פרט לגר תושב".<sup>305</sup> הטעם לכך הוא: "דלאו אחיו דישאל הוא במצוות".<sup>306</sup> המשנה<sup>307</sup> קובעת, כי גר תושב "אין בו משום 'לא תלין פעלת שכיר אתך עד בקר'",<sup>308</sup> ומתבאר בגמרא שהטעם לכך הוא, שבאותו פסוק נאמר "רעך" — "ולא גר תושב".<sup>309</sup> הוא הדין לעניינים נוספים.<sup>310</sup> עיון בהלכות הדנות בגר תושב מלמד, כי הכלל הוא, שגר תושב "הרי הוא כגוי לכל דבר".<sup>311</sup> זאת ועוד: ראוי להזכיר, כי מי שקיבל עליו את כל מצוות ישראל ומל, אך טרם טבל — אינו חייב במצוות ישראל: "שהרי זה המל יש לו שלא לטבול עד שיבריא" — מטעים הרמב"ם — "ולא יבוא לידי חיוב כלל".<sup>312</sup> זהו הנקרא בגמרא גר שמל ולא טבל, וכמה פעמים אומרת הגמרא: "וכמה דלא טבל נכרי הוא".<sup>313</sup> מסתבר לומר, כי אם גר שמל ולא טבל נחשב נכרי — אף גר תושב כך, ואין לראותו כ"מקצת גר" או כ"גר לעניינים מסוימים".

נראה, שאין בדברים אלה משום סתירה, גם לאותה השקפה הרואה גר תושב כבעל מעמד מיוחד. גר תושב נבדל אמנם משאר בני נח, מכוח התחייבותו בפני בית-דין לשמירת שבע

300 סנהדרין נח, ב. וראה להלן פרק ה, סעיף ב.

301 ט"ז שו"ע יו"ד, סי' ב, סע' א, אות א.

302 לעיל סעיף א.

303 בבא קמא פח, א.

304 דברים טו, ג.

305 ספרי דברים, קיב (מהדורת פינקלשטיין-הורוביץ, עמ' 173).

306 פירוש רבנו הלל לספרי, שם.

307 בבא מציעא פ"ט מ"ב.

308 ויקרא יט, יג.

309 בבא מציעא קיא, ב.

310 כך בעניין איסור ריבית, שאינו חל בגר תושב, מטעים הרמב"ם, כי הדבר נלמד ממה שנאמר: "לא תשיך לאחריך" (דברים כג, כ) — "לאחריך אסור ולשאר העולם מותר" (הלכות מלוה ולוה פ"ה ה"א). ורש"י מסביר, כי אין מצוות תוכחה לגר תושב, שנאמר: "הוכח תוכיח את עמיתך" (ויקרא יט, יז) — "ולא גר תושב" (סנהדרין עה, א, ד"ה ואם איתא).

311 ירושלמי יבמות פ"ח ה"א (ח, ע"ד).

312 רמב"ם, הלכות קרבן פסח פ"ו ה"ז.

313 ברכות מז, ב; יבמות מו, א. וראה להלן חלק שלישי, פרק ג, תחילת סעיף ד.



מצוות בני נח. משמעות הדבר היא, שבכמה עניינים יידון הוא כישראל. <sup>314</sup> עם זאת, כאמור, אין לראותו כ"מקצת גר", ואין נכון גם לראותו כ"מקצת נכרי". <sup>315</sup> נראה, כי כשם שאין יהדות למחצה, כך אין נכריות למחצה. יציאה מכלל הנכרים נעשית רק בקבלת מצוות מילה וטבילה. ולבסוף, אפשר גם כן, שיש לדייק ולהבחין בין "מקצת גרות" לבין "תחילת גרות", כפי שיתבאר עתה.

מכמה מקורות אפשר להסיק על גרותו של גר תושב כמעבר לגר צדק. במסכת עבודה זרה מובא בשמו של רבי יוחנן: "גר תושב שעברו עליו י"ב חדש ולא מל הרי הוא כמין שבאומות". <sup>316</sup> ובתלמוד הירושלמי נמסר בשמו של ר' חנינה: "גר תושב — מגלגלין עמו י"ב חדש. אם חזר בו הרי יפה, ואם לאו הרי הוא כגוי לכל דבר". <sup>317</sup> גלגול י"ב חודש — משמעותו תקופה שבה מבקשים לשכנע, את מי שאינו חייב במצוות ישראל, לקבל עליו את המצוות. כך הדבר בעבד כנעני, בעניינו נשנתה ברייתא: "הלוקח עבד מן הנכרי ולא רצה למול — מגלגל עמו עד שנים עשר חדש. לא מל — חוזר ומוכרו לנכרים". <sup>318</sup> "ולא רצה למול" — הכוונה היא כמובא בדברי הרמב"ם: "למול ולקבל מצות העבדים". <sup>319</sup> וכן חידש הרמב"ם, בעניינה של יפת תואר, אשר לא קיבלה עליה מיד להיכנס תחת כנפי השכינה: "לא רצתה להתגייר — מגלגלין עמה שנים עשר חדש...". <sup>320</sup> מן הראוי לציין, כי בעניינו של גר תושב העמיד התלמוד הבבלי את דברי רבי יוחנן, באופן שלכתחילה קיבל עליו הגר התושב להימול. <sup>321</sup> אוקימתא זו אינה מצויה בתלמוד הירושלמי. על כך עמד ר"ש ביאלובלוצקי, והוא סבר שמעמדו של גר תושב אינו אלא "מעמד זמני", דהיינו "מעבר מכלל גוי לכלל גר צדק". <sup>322</sup> אישור לסברתו מצא מלומד זה בהלכות גדולות, שם נאמר: "ועד כמה נקרא גר תושב? אמ' ר' יהושע בן לוי: כל שנים עשר חודש, מיכן ואילך אם נתגייר מוטב ואם לאו גוי הוא". <sup>323</sup> בשעה שנשא ר"ש ביאלובלוצקי את דבריו, טרם פורסמה משנת רבי אליעזר. <sup>324</sup> במדרש זה — הנקרא גם מדרש שלושים ושנים מדות — נמצא אישור מפורש לסברת מעמדו הזמני של גר תושב, לקראת היותו גר צדק:

314 ראה, לדוגמה, ריטב"א מכות ט, א, ד"ה אלמא: "אלמא גר תושב כגר צדק הוא בזה".

315 ראה גם רמב"ם, שם, פ"ט ה"ז, האומר בעניין אכילת הפסח: "שאין מאכילין ממנו לנכרי אפילו גר תושב או שכיר". וראה השגות הראב"ד, כסף משנה ולחם משנה, שם.

316 עבודה זרה סה, א.

317 ירושלמי יבמות פ"ח ה"א (ח, ע"ד) — גרסת קרבן העדה.

318 יבמות מח, ב. וראה להלן, פרק ה, סעיף ה (ליד הערות 437–451).

319 הלכות עבדים פ"ח הי"ב. וראה גם הלכות איסורי ביאה פ"ד ה"ט.

320 רמב"ם, הלכות מלכים פ"ח ה"ז. בלא שתתגייר, לא יוכל ישראל — לשיטת הרמב"ם — לשאתה לאשה. וראה מדרש הגדול לספר דברים (מהדורת פיש, ירושלים, תשל"ג, עמ' תסט) — על הפסוק "ושלחתה לנפשה", דברים כא, יד. וכן ראה: L. Finkelstein, "Fragment of an Unknown Midrash on Deuteronomy", *HUCA*, 12–13 (1937–1938), pp. 534–535. ירושלים, ת"ש, עמ' 8.

321 עבודה זרה שם. וכן קבע הרמב"ם שם, בהלכה י.

322 ש' ביאלובלוצקי, "יחס היהדות לגרים ולגיור", בר-אילן, ב (תשכ"ד), עמ' 48–49.

323 ספר הלכות גדולות, מהדורת הילדסהיימר, ירושלים, תשל"ב, הלכות מילת גרים, עמ' 217.

324 מדובר בהרצאה שניתנה בסוף שנת 1929 בעיר מגנצא, לפני רבני גרמניה הדרומית.



ואי זה הוא גר תושב? כל מי שנתן דעתו להתגייר וכפר בע"ז ועדיין לא נתגייר, ממתינין לו שנים עשר חדש.<sup>325</sup>

לפי השקפה זו, הרואה בגר תושב תחילת גרות, מסתברת גם ההשוואה שערכו הראשונים, ודנו בה, בין גר תושב לבין גר שמל וטרם טבל — כפי שיתבאר במקום אחר בחיבור זה.<sup>326</sup>

אפשר, שבדרך זו ניתן לדייק בדבריו של הרמב"ם באשר לגר צדק, המבקש לחזור בו מהתחייבותו לקבל מצוות:

בן נח שנתגייר ומל וטבל, ואחר כך רצה לחזור מאחרי ה' ולהיות גר תושב בלבד כשהיה מקודם — אין שומעין לו, אלא יהיה כישראל לכל דבר או יהרג.<sup>327</sup>

אין כל הוזה אמינא, שבן נח שהתגייר ומצוי תחת ידינו ישוב להיות בן נח בלבד ולא גר תושב. בהלכות מלכים מטעים הרמב"ם, כי כופים על הנכרים לקבל שבע מצוות בני נח, וכי הורגים אותם אם לא קיבלו והם מצויים תחת ידינו.<sup>328</sup> אף יפת תואר המצויה תחת יד ישראל ואינה רוצה להתגייר — כופין אותה לקבל שבע מצוות ולהיות "ככל הגרים התושבים".<sup>329</sup> שונה הדבר במי שקיבל את המצוות והתגייר, והוא לא יוכל לחזור ולהיות אפילו גר תושב. ברם, בכך עדיין אין הסבר למלים "כשהיה מקודם", ושמא כוונתן היא, שקבלת שבע המצוות ללא מילה וטבילה היא שלב מעבר לקראת גרות צדק.<sup>330</sup> הסבר זה יעלה בקנה אחד עם פתיחת הדברים:

325 משנת רבי אליעזר, מהדורת ענלאו, ניו-יורק, תרצ"ד, עמ' 374. וראה גם סדר אליהו רבה, פכ"ז, מהדורת איש שלום, עמ' 146 — על גר שהוא כגוי לכל דבר, והכוונה היא לגר תושב האוכל נבלות והוא מבקש להתגייר: "אמר מתי אתגייר ואהיה ביניהם של ישראל שאכילתן יפה, ויש להן ימים טובים ושבתות, ויכלו אילו מתוך ביתי. אכוף על עצמי ואתגייר".

326 ראה להלן חלק שלישי, פרק ג, סעיף ד. יצוין, כי אף בהלכות גדולות נסמך עניינו של גר תושב שלא התגייר, לגר שמל ולא טבל.

327 רמב"ם שם פ"ה ג. סוף דברי הרמב"ם — "או יהרג" — קשה. נאמר על כך בחידושי רי"ז הלוי (לעיל הערה 248): "דהרי התם כבר הוא ישראל גמור לכל דיניו, ומה בינו לשאר ישראל, ואם ר"ל שנתחייב מיתה בשביל איזה דבר — מאי קמ"ל ואיזה דין נאמר בזה? סוף דבר, דברי הרמב"ם תמוהים מאד ואין להם שום מובן לכאורה".

328 שם פ"ח ה"ט-ה"י.

329 שם ה"ז.

330 לפי פירוש קרוב, ייתכן גם שהרמב"ם סבר, כי "בן נח שנתגייר ומל וטבל" הוא ממילא בגדר גר תושב, כלומר שגרות תושב נכללת בגרות הצדק. לצד שני, אפשר בהחלט לומר, כי לפי פשט דברי הרמב"ם בהלכה זו — המצויה בפרק העוסק כולו בדיני בן נח — הכוונה היא למצב הראשוני, שבו אין להבחין בין גר תושב לבין בן נח, אשר חייב ואף כפוי לקבל שבע מצוות. שאלה אחרת נובעת מהמשך הלכה זו, שבה קבע הרמב"ם כי גר קטן יכול למחות בשעה שיגדיל: "ויהיה גר תושב בלבד". האם יהיה לגר תושב מכוח המחאה בלבד, או שמא צריך לקבל לאחר המחאה שבע מצוות בני נח, שהרי בהיותו קטן לא יכול היה לקבלן מרצון. לפי פשט הדברים נראית הדרך השנייה, וסעד לכך אפשר למצוא בהדבק דברי הסיפא: "ויהיה גר תושב בלבד" — לרישא: "ואחר כך רצה לחזור מאחרי ה' ולהיות גר תושב...". ברם, לפי ההשקפה שגרות תושב נכללת בגרות צדק — אפשרית גם הדרך הראשונה. וראה "אור שמח" להלכות איסורי ביאה, פ"ב ה"ט. המחבר גרס, כי הגר הקטן, אשר מחה, יהיה גר תושב, מפני שניתן לכפות על קבלת שבע מצוות בני נח, ועל-כן מועילה קבלת הקטנים.

"בן נח שנתגייר ומל וטבל". לשון זה, שנקט הרמב"ם כאן, שונה הוא מרוב המקומות שבהם דן במי שהתגייר. והרי לכאורה יש כאן כפילות מיותרת, שהרי מי שהתגייר — מל וטבל. ייתכן שאפשר לבאר לשון זה, בזיקה המצויה בהלכה זו בין גר הצדק והגר התושב, אשר איננו מל וטבל.<sup>331</sup>

## פרק ה

### עבד כנעני וגיורו

#### א. עבד כנעני — עבדות וגירות

הלכות עבדים קובעות מקום לעצמן, וכאמור לא נדון כאן בכללן, אלא באותן הלכות הנוגעות למהותו של גיור. במשנת תנאים ואמוראים נידונו, כאחת, ההליך שבו נעשה הנכרי לישראל, וההליך הכפול שבו נעשה תחילה הנכרי לעבד כנעני<sup>332</sup> — ולאחר מכן העבד לישראל. ראשונים ואחרונים עסקו הרבה בניתוח סוגיות הגמרא, לשם בחינת השווה והשונה בין גיור העבד לגיור הגר. לבחינה זו היתה, בין השאר, חשיבות מעשית, שכן למן זמנים קדומים ועד לעת החדשה נהגו דיניו של עבד כנעני הלכה למעשה.<sup>333</sup> בתשובות רבות נמצא בהלכות גיור מענה על שאלות שהופנו אל הפוסקים בענייני עבדים ושפחות.<sup>334</sup> יתר על כן: בתקופות הרבה, החל בדורות ראשונים, "העבדות היתה גורם מסייע לגיור ורבים נכנסו דרכה תחת כנפי השכינה".<sup>335</sup> חקר מהותו של גיור, אינו יכול אפוא להתעלם מעיון במהותו של עבד כנעני.

בעניינו של עבד כנעני יש להבחין בין שני שלבים — שלב העבדות, שבו נעשה הנכרי לעבד כנעני, ושלב השחרור, שבו נכנס העבד לכלל ישראל. הבחנה נוספת, שיש להקדימה, נובעת מן

331 אך ראה הסבר אחר, לעיל פרק ב, סעיף א.

332 מקור השם "עבד כנעני" הוא בבראשית ט, כה—כו: "...עבד עבדים יהיה לאחיו... ויהי כנען עבד למו" (רש"י קידושין כב, ב, ד"ה שדה נקנית).

333 ראה: א"א אורבך, "הלכות עבדים כמקור להיסטוריה החברתית בימי הבית השני ובתקופת המשנה והתלמוד", ציון, כה (תש"ך), עמ' 141; ש' אסף, "עבדים וסחר עבדים אצל היהודים בימי הביניים", ציון, ד (תרצ"ט), עמ' 91; א' אפטוביצר, מחקרים בספרות הגאונים, ירושלים, תשי"א, עמ' 123—134; B. Wacholder, "The Halakhah and the Proselyting of Slaves during the Gaonic Era", *HJ*, 18 (1956), p. 89.

334 ראה, לדוגמה, להלן חלק רביעי פרק ב.

335 אורבך, שם, עמ' 166. לגבי תקופת הגאונים, ראה: אוצר הגאונים, יכמות, חלק התשובות, סי' רעו—רפא. לגבי תקופה מאוחרת, ראה: אסף, שם, עמ' 120. רק בזמן החדש חדלו כליל דיני העבדות לשמש הלכה למעשה. לדיון בעצם האפשרות לתחולה מסוימת של דיני עבד כנעני בימינו, לעניין הכניסה לכלל ישראל — ראה: שו"ת אגרות משה, יו"ד, ח"א, סי' קסב; מנחת שלמה לר' שלמה זלמן אויערבאך, ירושלים, תשמ"ו, סי' לה, סעיף ג.



העובדה, שהן בשלב העבדות והן בשלב השחרור מעורבים הצד הקנייני-ממוני והצד הדתי-איסורי. ההבחנה בין צדדים אלה נוגעת להגדרתו ולעצם מהותו של עבד כנעני – וטעונה הסבר.

שני סוגי קניין אפשר שיהיו לישראל בגופו של עבד כנעני. הסוג האחד הוא קניין למעשה ידיו, והוא חל כאשר ישראל קנה מהנכרי עבד שנמכר לנכרי. הסוג השני הוא קניין בגופו ממש, והוא חל, לדוגמה, כאשר הנכרי מכר עצמו לישראל כעבד. בבירור שני סוגי קניין אלה, ונפקות ההבדל שביניהם, נעסוק בהמשך הפרק. ברם, אין העבד בא לכלל עבד כנעני בקניין ממוני זה, ואין הקניין הממוני אלא תנאי לכך שיחול על העבד דין עבד כנעני. כדי לקבל שם עבד כנעני, על האדון למול ולהטביל את עבדו לשם עבדות. לכך תוצאה כפולה. מצד אחד, חייב העבד במצוות שהאשה חייבת בהן,<sup>336</sup> ונחשב כ"אחיו במצוות" של ישראל.<sup>337</sup> מצד שני, מאבד העבד את דין האישות והייחוס.<sup>338</sup> בשני אלה נבדל העבד הכנעני מן הנכרי שלא מל ולא טבל לשם עבדות. הנכרי אינו מתחייב במצוות כעבד כנעני, ואולם יש לו דין אישות ובנו מתייחס אחריו. לעניין החיוב במצוות נקבע בשולחן ערוך:<sup>339</sup>

הקונה עבד גוי מישראל או מגוי, וכן גוי שמכר עצמו לישראל או שמכר בניו ובנותיו, הרי הוא כעבד כנעני... וכולם כל זמן שלא הטבילו לשם עבדות דינו כגוי לכל דבר, ולאחר שיטבילו לשם עבדות (ביאור הגר"א: ר"ל עם מילה כדין גר<sup>340</sup>) הוא עבד וחייב במצוות שהאשה חייבת בהן.

ואילו לעניין אישות פסק הרמב"ם: "שאין אישות אלא לישראל או לגוים על הגוים, אבל לא לעבדים על העבדים ולא לעבדים על ישראל".<sup>341</sup>

כשם שהנכרי נעשה לעבד כנעני בקניין ובטבילת עבדות, כך נכנס הוא לכלל ישראל בשחרורו הקנייני – בדרך כלל גט שחרור – ובטבילת שחרור. גם כאן יש צורך לבאר את הזיקה ההדדית שבין השחרור לטבילה, כדי לעמוד על עיקרה של הכניסה מעבדות ליהדות.<sup>342</sup>

מהלכות כלליות אלה בגדרו של עבד כנעני, עולה קרבתן של הלכות עבדות להלכות גרות. שהרי מהו הגירור? היציאה מכלל הנכרים והכניסה לכלל ישראל. והוא הדין בעבד, אלא שבעבד נעשה הגירור בשלבים. בשלב הראשון, באה היציאה מכלל הנכרים והכניסה לכלל עבד כנעני המתחייב בחלק מהמצוות; בשלב השני, באה הכניסה לכלל ישראל המתחייב בכל המצוות. העבד נימול

336 חגיגה ד, א; כריתות ז, ב; נזיר סא, א. וראה משנה ברכות פ"ג מ"ג.

337 בבא קמא פח, א.

338 לעניין אישות, ראה להלן. לעניין ייחוס ראה: יבמות סב, א; בבא קמא שם.

339 שו"ע יו"ד, סי' רסז, סע' יז.

340 ביאור הגר"א שם, אות לו. מסוגיית הגמרא ביבמות מח נראה, כי אין להבחין בין מילה לטבילה. ראה גם מהרש"א ליבמות מח, א, ד"ה אמר רבא. אך ראה קרן אורה ליבמות, הסובר כי כדי להיות עבד כנעני די בדיעבד במילה או בטבילה (יבמות מו, ב, ד"ה והנה עבד, וכן מז, ב, ד"ה אלא).

341 הלכות איסורי ביאה פי"ד הי"ט.

342 ראה להלן סעיף ו.

ונטבל כגור, ולא זו בלבד, אלא שמעמדו של עבד שהשתחרר הוא כדין נכרי שהתגייר: "עבדים שנשתחררו הרי הן כגרים, כל שאסור לגרים אסור להן וכל המותר לגרים מותר להן".<sup>343</sup> ואכן, כבר בדברי תנאים מצויים היקשים מדין גר לדין עבד כנעני, וכן מדין גר לדין עבד משוחרר. דבריהם נסבו על שלושה יסודות מרכזיים בגרות ובעבדות – מילה, טבילה וקבלת מצוות. כך, הברייתא ביבמות, המפרטת את תהליך קבלת הגרים, מסיימת בהשוואה בין גר לעבד משוחרר. תחילה נאמר: "אחד גר ואחד עבד משוחרר"<sup>344</sup> – והגמרא מבררת, אם היקש זה נאמר לגבי קבלת המצוות או לגבי הטבילה, ומסיקה לבסוף: "כי תניא ההיא – לענין טבילה תניא".<sup>345</sup> ומפרש רש"י: "ששניהם שוים בטבילה, שצריכים לטבול כשבאין לכלל ישראל גמור".<sup>346</sup> בסוף הברייתא נעשית השוואה מפורשת בין טבילת גיור לטבילת שחרור של עבד: "ובמקום שנדה טובלת שם גר ועבד משוחרר טובלין, וכל דבר שחוצץ בטבילה חוצץ בגר ובעבד משוחרר ובנדה".<sup>347</sup> אף ביחס למילה דנה הגמרא בדברי הברייתא: "עבד איש אתה מל בעל כרחו ואי אתה מל בן איש בעל כרחו".<sup>348</sup> והוא הדין לגבי קבלת המצוות בעבד. בברייתא אחת נקבע: "אחד גר ואחד לוקח עבד מן הנכרי צריך לקבל".<sup>349</sup> בברייתא אחרת נאמר ביחס לקבלת מצוות: "במה דברים אמורים – בגר, אבל בעבד משוחרר – אין צריך לקבל".<sup>350</sup> מפירוש הברייתות האחרונות וההבדל ביניהן יתבאר דין קבלת המצוות בעבד. בעניין זה מצויה מחלוקת תנאים, ובהמשך הפרק תידון סוגיה יסודית בבבלי, העוסקת בבירור המחלוקת.<sup>351</sup>

מן הראוי להטעים, כי הלכות אלה, שהובאו למעלה, אינן עוסקות בהשוואה גרידא בין גר לבין עבד כנעני. מדברי פוסקים רבים, החל בתקופת הגאונים, נראה לומר, כי דין גיור נאמר בנכרי הנעשה לעבד כנעני. כך פוסק הרמב"ם מתוך דין הגיור את ההלכה בשאלה, אם טבילת העבדות צריכה להיות בפני שלושה וביום:

ואין העבד טובל אלא בפני שלשה וביום כגור, שמקצת גרות הוא.<sup>352</sup>

הלכה זו לגבי טבילת עבדות לא נאמרה במפורש בתלמוד, ואילו טבילת גר בפני שלושה וביום נלמדה מתוך דרשת הכתוב, לפיה גיור הוא כמשפט – דרשה שאינה חלה על טבילת עבדות. הרמב"ם קובע במפורש בהלכה זו את הטעם לפסיקתו. העבד המתחייב בטבילתו במקצת המצוות טובל בפני שלושה וביום, מפני "שמקצת גירות הוא". בכך פסק הרמב"ם כאותם

343 הלכות איסורי ביאה שם.

344 יבמות מז, ב.

345 שם מח, א.

346 רש"י שם, ד"ה לענין טבילה תניא.

347 שם. וראה גם לעיל פרק ג, סעיף ג.

348 בבלי יבמות מח, א; ירושלמי יבמות פ"ח ה"א (ח, ע"ד); מכילתא דרשב"י לשמות יב, מד (מהדורות הופמן, עמ' 28).

349 בבלי יבמות שם.

350 שם מז, ב.

351 ראה להלן סעיף ד.

352 הלכות איסורי ביאה פי"ג הי"א.



גאונים שקבעו, כי על טבילת עבדות להיות בפני שלושה.<sup>353</sup> ומצאנו תשובת גאון שפסק כך והוסיף:

וכי תאמר שאני גר דקא נפיק מגיותו ועייל לקדושה, עבד נמי כמה מצות שחייב בהן כישר' ונעשה עבד כגר וצריך שלשה.<sup>354</sup>

בדומה לכך נשאל רב מתתיה גאון, אם על טבילת עבדות חלות כל אותן הלכות החלות ביחס לטבילת שחרור של עבד, כגון גילוח שערות, נטילת ציפורניים, מידות המקווה וברכת הטבילה. והשיב הגאון:

כך ראינו שצריך כל מידות אלו, מאי טעמא? משוחרר טעמ' מאי, דבעי לעיולי לכל מצות שבתורה כישראל, האי נמי כיון דבעי לאפוקי מגיותיה למקצת מצות כגון שימור שבת ומילה ואכשורי לאפות ולבשל ומגע ביין ובשאר מצות הנוהגות בעבדים צריך כל דברים הנהוג' במשחרר.<sup>355</sup>

בדרך זו פוסק הרמב"ם: "ובמקוה הכשר לטבילת נדה שם מטבילין את הגרים ואת העבדים ואת המשוחררים, וכל דבר שחוצץ בנדה חוצץ בגרים ובעבדים ובמשוחררים".<sup>356</sup> יש לציין, כי הברייתא ביבמות השוותה לעניין המקווה והחציצה בין גר לעבד משוחרר בלבד – ומסתבר לומר, כי הרמב"ם, לשיטתו, סבר שטבילת העבדות נכללת בטבילת גרות האמורה בברייתא, באשר היא "כטבילת גירות ממש".<sup>357</sup> הרמב"ם רואה אף את טבילת השחרור כטבילת גיור: "כששתחרר העבד צריך טבילה אחרת בפני שלושה ביום שבו תיגמר גירותו ויהיה כישראל".<sup>358</sup> במקום אחר נדון, אם הכל שווים לרמב"ם בראיית טבילת השחרור כטבילת גרות.<sup>359</sup>

אף מדברי ראשונים אחרים משמע, שכניסה לעבדות היא כגיור. את ההלכות שנאמרו בעבודה זרה לגבי עבדים שמלו ולא טבלו,<sup>360</sup> מפרשים רש"י והתוספות, על-פי דברי הגמרא ביבמות, בעניין גרים שמלו ולא טבלו: "לעולם אינו גר עד שימול ויטבול".<sup>361</sup> וברור שדין הגרות מקורו בהתחייבות במצוות.<sup>362</sup> לגבי מחלוקת חכמים ורבי מאיר, אם חוב הוא לעבד שמשחרר,

353 ראה תשובות סותרות של הגאונים בשאלה זו: אוצר הגאונים, יבמות, חלק התשובות, סי' רמה, רמז, רנב, רסה.

354 שם, סי' רמז. והרמב"ן כתב: "דכיון דעכשיו מתחייב במצות צריך הוא לטבול בפני שלושה" (חידושו ליבמות מו, א, ד"ה מסרי').

355 שם, סי' רנו.

356 הלכות איסורי ביאה פי"ג הי"ג.

357 ראה: ר' שלמה דרימר, ספר ישרש יעקב, ליבמות מז, ב.

358 הלכות איסורי ביאה פי"ג הי"ב. והשווה לדברי המאירי לקידושין סב, ב, המבאר כי טבילת השחרור של שפחה אינה צריכה שלושה: "שהרי כבר טבלה טבילת גרות בשעת שפחותה".

359 להלן תחילת סעיף ו.

360 עבודה זרה נז, א, ותוספתא עבודה זרה פ"ג הי"א.

361 שם, רש"י ד"ה שמלו ולא טבלו, ותוספות ד"ה גדולים.

362 והשווה בעניין דומה, לתוספות שבת קלה, ב, ד"ה כתנאי.

כי "עבדא בהפקירא נחא ליה"<sup>363</sup> — מסביר המאירי, שהמחלוקת אינה קיימת בנכרי "אלא בעבד כנעני הואיל וטבל ונעשה ישראל במקצת".<sup>364</sup> כך אף פסק הרמב"ן — במה שנחלקו גאונים — כי העבד מברך על טבילתו לעבדות, והסביר: "שהעבד הוא שעושה מצוה ונכנס תחת כנפי השכינה במקצת מצות והוא צריך לברך".<sup>365</sup>

ויש להעיר, כי עצם השימוש בלשון "כניסה תחת כנפי השכינה" לגבי עבד, מלמד שיש לראות את הכניסה לעבדות כשלב מסוים של גיור. אכן, חז"ל שייחדו ביטוי זה למעשה הגיור, השתמשו בלשון זה אף לגבי עבד כנעני, המתחייב בטבילתו בחלק מן המצוות. כך נאמר במסכת עבודה זרה, כי ניתן לקנות עבדים ביריד של עובדי כוכבים, ומפרשת הגמרא, כי דין זה נאמר לא רק בעבד ישראל, אלא "אפילו עבד עובד כוכבים מפני שמכניסו תחת כנפי השכינה".<sup>366</sup> הגם שמדובר אך בחלק מן המצוות, הרי העבד נכנס תחת כנפי השכינה לאותן מצוות. כך קבע רב האי גאון, שכיוון שרבו של עבד מל אותו והטבילו לשום עבדות, הרי "הכניסו תחת כנפי השכינה לקבל שבת ועול מצות".<sup>367</sup> לפיכך דימה דין עבד כנעני שחזר לגויותו, לדין ישראל משומד וגר שחזר לסורו.<sup>368</sup> ואף השימוש בלשון גיור עצמו מצוי בדברי חכמים כבר בזמנים קדומים, לגבי כניסת הנכרי למעמד של עבד כנעני. כך מצאנו "גיור לעבדים" או "גיור לשום עבד", ואף "גיור" ו"התייחדות" סתם.<sup>369</sup> באחת מתשובות הרשב"א<sup>370</sup> עולה הדבר בבירור. הרשב"א נשאל על "עבד כנעני או ישמעאלי" שגור על ידי בית-דין שלא על דעת רבו, והשיב לשואל כי עירב בשאלתו שני מושגים שונים: העבד הכנעני "מל וטבל והוא גר וחייב במצוות כנשים...", ואילו העבד הישמעאלי "איננו קנוי לרבו קנין הגוף אלא קנין פירות". בעוד אשר לגבי האחרון חל דינו של עבד ש"קדם וטבל לשם בן חורין"<sup>371</sup> — הרי עבד כנעני שקדם וטבל "לא עבד ולא כלום שכבר גר הוא".

363 גיטין יג, א.

364 המאירי לכתובות יא, א.

365 רמב"ן ליבמות מו, א, ד"ה מסרי'. נימוקי יוסף ליבמות מו, א (ד"ה לתקפו במים) — כתב זאת בשם הר"י והרמב"ן. לגבי מחלוקת הגאונים, ראה: אוצר הגאונים, שם, סי' רמז, רנא, רנב. הרמ"א פסק כרמב"ן: שו"ע יו"ד, סי' רסז, סע' ג. יש להעיר, כי בביאור הגר"א (שם, אות י) הוטעם, כי העבד מברך: "כיון דמדעתו דוקא". ברם, קודם לכן נאמר בביאור הגר"א (אות ט) כי דעת הרמב"ן כדעת רש"י, היינו שטבילת העבדות היא בעל כורחו של העבד (חידושי הרמב"ן ליבמות מז, ב, ד"ה הא. ראה גם הערה 407 להלן). אמנם יש קושי בדעה שהעבד יוטבל בעל כורחו, אך יחד עם זאת הוא עצמו יברך. וראה המאירי ליבמות מו, א, שגרס: "ונראה לי שאם הדבר נעשה לרצונו של העבד הוא מברכה, ואם על כרחו הרב מברכה".

366 עבודה זרה יג, ב. וראה ספרי במדבר, פ (מהדורת הורוביץ, עמ' 76): "כמה גרים ועבדים אתה עתיד להכניס תחת כנפי השכינה".

367 אוצר הגאונים, יבמות, חלק התשובות, סי' רנ.

368 שם. וראה שו"ע, שם, סע' ח.

369 ראה תוספתא קידושין פ"ה ה"א, וכן ירושלמי קידושין פ"ג ה"ט, סד ע"ד (בירושלמי שלפנינו נכתב: "וגיירו לשני עבדים", אולם בשרידי ירושלמי מן הגניזה נאמר: "וגיירו לשום עבד" — ראה: ר' שאול ליברמן, תוספתא כפשוטה, חלק ח, מסכת קידושין, עמ' 981). ביחס לפועל "גיר" ו"התייחד" — ראה, לדוגמה, באשר לקיום עבדים שאינם מלים: אוצר הגאונים, יבמות, סי' רעה—רעח; רש"י יבמות מח, ב, ד"ה היכא דלא.

370 שו"ת הרשב"א, ח"א, סי' צט.

371 יבמות מה, ב, וכן מו, א. וראה לביאור דין זה, סעיף ג להלן.



## ב. מעמדו של עבד כנעני

נתבאר למעלה, כי העבד הכנעני נבדל באופן מהותי מהנכרי. כן ברור שעבד כנעני, אשר התחייב אך בחלק מהמצוות, אינו יהודי. לעבד הכנעני יש מעמד מיוחד, ומתוך ביאור מעמדו יתפרש גם דין הגרות שהתחדש בו. כאמור, מאבד העבד את דין האישות שיש לנכרי ולישראל. בן נח אסור באמו ובעריות נוספות, אך אם יתגירו הוא ואמו, מותר בן נח לשאת את אמו מדין תורה, שכן: "גוי שנתגייר ועבד שנשתחרר הרי הוא כקטן שנולד, וכל שאר בשר שהיו לו כשהוא גוי או כשהוא עבד אינן שאר בשר".<sup>372</sup> אולם חכמים אסרו זאת: "כדי שלא יאמרו באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה, שאמש היתה לו זו אסורה והיום מותרת".<sup>373</sup> שונה הדבר בעבד:

אמר רב חסדא: עבד מותר באמו ומותר בביתו יצא מכלל נכרי (רש"י: ופקע שם בן נח מיניה) ולכלל ישראל לא בא (רש"י: דליגזר ליה עליה משום דשמא יאמרו באין מקדושה חמורה לקדושה קלה).<sup>374</sup>

לפי דברי רב חסדא, שהתקבלו להלכה, העבד הכנעני הוא במעמד מיוחד של מי שיצא מכלל נכרי ולכלל ישראל לא בא. וכך קובע הרמב"ם: "העבדים שהטבילו אותם לשם עבדות וקבלו עליהם מצוות שהעבדים חייבים בהם, יצאו מכלל הגוי ולכלל ישראל לא באו. לפיכך אסורה השפחה לבן חורין".<sup>375</sup> ולהלן פוסק הרמב"ם:

הבא על שפחה ואפילו בפרהסיא ובשעת עבירה, אין הקנאין פוגעין בו, וכן אם לקח שפחה דרך חתנות אינו לוקה מן התורה. שְׁמֵעַת שטבלה וקבלה מצות יצתה מכלל הגוים.<sup>376</sup>

טעמו של הרמב"ם, שהשפחה הכנענית יצאה מכלל הנכרים, משותף לשתי ההלכות,<sup>377</sup> ומתוך מעמדו של עבד כנעני מתבאר אף דין גרותו. ההבדל בין הגרות הגמורה לבין גרותו של עבד כנעני, נובע מההבדל שבין גדרו ומהותו של גר בן חורין לגדרו ומהותו של עבד כנעני.

העבד הכנעני יצא מכלל הנכרים, והתחייב במקצת מצוות כישראל. דין הגיור, שנתחדש בעבד כנעני, מיוחד בזה שהוא, כדברי הרמב"ם, "מקצת גירות" של מי שהתחייב "במקצת מצוות".<sup>378</sup>

372 רמב"ם, הלכות איסורי ביאה פי"ד הי"א.

373 שם הלכה יב. וראה: יבמות צז, ב-צח, ב; כב, א.

374 סנהדרין נח, א. ראה גם ירושלמי יבמות פי"א סוף ה"ב (יב, ע"א).

375 רמב"ם שם פי"ב הי"א.

376 שם הי"ד.

377 מגיד משנה שם. והשווה הלכה זו בדין קנאים פוגעין בו, לחידושו של הרמב"ם ש"הבא על בת גר תושב אין הקנאין פוגעין בו" (ראה: לעיל פרק ד, סעיף ב, ליד הערות 286–289). נראה, כי יש להבדיל בין השפחה שיצאה מכלל הנכרים לבין בת גר תושב — שאינה נידונה לעניין זה כנכרית (לעיל פרק ד, תחילת סעיף ג).

378 והשווה להלכות עבדים פ"ה ה"ה. בהלכה זו מבדיל הרמב"ם בין העבדים שמלו וטבלו: "שהרי ישנם במקצת מצוות", לבין "העבד שהוא בגיותו".

לפי דרך זו יש להטעים, כי יציאה מכלל הנכרים יכולה להיות רק בדרך של גיור. גר צדק יוצא בגיורו מכלל נכרי לכלל ישראל, ומתחייב במצוות כישראל. עבד כנעני יוצא מכלל נכרי במקצת גיורו, ומתחייב בחלק ממצוות ישראל, אך לא בא לכלל ישראל. היו שראו גם בגר תושב ובגר שמל ולא טבל, כמי שיצאו מכלל הנכרים, הגם שלא נכנסו לכלל ישראל. גם לשיטתם היתה, אמנם, יציאה מכלל הגויים, בדרך של גרות חלקית. השקפה זו אינה נראית לנו, וכבר עמדנו על כך בעת שנידון עניינו של גר תושב.<sup>379</sup> גר צדק ועבד כנעני התחייבו במצוות ישראל, והתחייבות זו נגמרה במילה ובטבילה: "הואיל ומל וטבל יצא מכלל הגויים" — מטעים הרמב"ם.<sup>380</sup> לעומת זאת, גר שמל וטרם טבל, אינו מחויב במצוות ישראל עד שיטבול. ואילו על גר תושב שלא מל ולא טבל, לא ניתוספו כל מצוות על שבע המצוות שהוא חייב בהן כבן נח.<sup>381</sup> נראה לומר, כי הכלל היסודי לפיו אין גיור לחצאין, יחול אף על עניינם של גר תושב וגר שמל ולא טבל — ועוד נעמוד על כך בהמשך.<sup>382</sup> רק בגיורו של העבד הכנעני יש לראות אפוא גיור לחצאין, המוציא את העבד — כפי שהוטעם למעלה — מכלל הנכרים, אך אינו מביאו לכלל ישראל.

### ג. קניין ממון וגרות

מתוך מה שהעלינו לגבי גיורו של עבד כנעני, יש מקום לשוב ליסוד הזיקה שבין ממונא לבין איסורא בדינו של עבד כנעני, כלומר בין צד קניינו לבין צד גרותו. לשם כך יש להקדים ולבאר בתמצית כמה הלכות בעניין קניינו של עבד כנעני. עבד נכרי יכול, כאמור, להיות קנוי לישראל בשני אופנים: קניין למעשה ידי או קניין הגוף ממש. על הפסוק: "וגם מבני התושבים הגרים עמכם מהם תקנו עבד ואמה"<sup>383</sup> — דרשו חז"ל: "אתם קונים מהם ולא הם קונים מכם ולא הם קונים זה מזה..."<sup>384</sup> על-פי חלקה השני של הדרשה, הרי נכרי הקונה נכרי אחר כעבד, אינו קונה את גופו, אלא יש לו באופן רגיל קניין למעשה ידי בלבד. לפיכך, ישראל שקנה מנכרי עבד — אשר נמכר לאותו נכרי — קנהו למעשה ידי בלבד, שכן אינו יכול לקנות יותר ממה שהמקנה יכול להקנות — וכדברי הגמרא: "נכרי גופא לא קני ליה, מאי דקני ליה הוא דמקני ליה לישראל".<sup>385</sup> לעומת זאת, אפשר שהנכרי יימכר לישראל בקניין הגוף ממש. כך הדבר כאשר הנכרי מוכר עצמו לישראלי — אז מתקיים חלקה הראשון של הדרשה, "אתם קונים מהם", והישראלי קונה את הנכרי לגופו. זהו ההבדל בין "הלוקח עבד מן הנכרי" — שקנהו למעשה ידי, לבין "נכרי שמכר עצמו לישראל" — הקנוי לגופו. יצוין, כי קניין גוף זה, של המוכר עצמו, נעשה בכסף, אולם לדעת רב אחא — שלא התקבלה להלכה — קניין זה נעשה בכסף ובטבילה.<sup>386</sup> מקרים נוספים, שבהם יכול הנכרי להיות קנוי לישראל בקניין הגוף, הם

379 לעיל פרק ד, תחילת סעיף ג.

380 הלכות איסורי ביאה פי"ג הי"ז.

381 וראה גם רש"י עבודה זרה סד, ב, ד"ה הרי הוא: "דכיון דלא מל חשוד הוא לכל התורה".

382 ראה חלק שלישי, פרק ג, סעיף ד.

383 ויקרא כה, מה.

384 יבמות מו, א.

385 שם.

386 על שאלת רב אחא: "אימא בכספא ובטבילה" — נשארה הגמרא בקושיה, אולם הרי"ף פסק שאין



מכוח "דינא דמלכותא", כגון מחמת אי פרעון מס המדינה או בקניין שבויים ששבה המלך.<sup>387</sup> הנפקא מינה, בין קניין גופו של העבד לבין קניינו למעשה ידיו, מתבאר בדין הגמרא ביבמות:

אמר רב חמא בר גוריא אמר רב: הלוקח עבד מן הנכרים וקדם וטבל לשם בן חורין, קנה עצמו בן חורין. מאי טעמא? נכרי גופא לא קני ליה, מאי דקני ליה הוא דמקני ליה לישראל, וכיון דקדם וטבל לשם בן חורין אפקעיה לשעבודיה.<sup>388</sup>

דין זה מיוחד הוא אך למי שנקנה למעשה ידיו: "אמר רב אויא: לא שנו אלא בלוקח מן הנכרי, אבל נכרי — גופיה קני".<sup>389</sup> ומפרש רש"י: "נכרי שמכר עצמו לישראל — קנהו ישראל לגופיה, ואם קדם וטבל לשם בן חורין — לא קנה עצמו בן חורין".<sup>390</sup>

מסוגיית הגמרא עולה, כי הטבילה לשם עבדות, היא המשמשת לקניין גופו של מי שנקנה מן הנכרי כעבד,<sup>391</sup> והבית יוסף מפרש: "דכיון שטבל לשם עבדות נקנה גופו לישראל, דהוי כאילו מכר הוא עצמו גופו לישראל".<sup>392</sup> לפיכך, כל עוד לא טבל העבד כאמור, יכול רבו לשחררו ללא גט שחרור.<sup>393</sup> מלבד טבילה זו של הנקנה מן הנכרי, נאמר כבר למעלה, כי לדעת רב אחא משמשת הטבילה גם לקניין הגוף של נכרי שמכר עצמו כעבד. אכן, הטבילה אינה משמשת ברגיל כדרך קניין, והטעימו אחרונים, כי קניין גופו של עבד בטבילה מתבאר לאור זאת שהטבילה היא דרך גיוור והתחייבות במצוות: "והקנין של הטבילה י"ל שהוא משום דבאמת ענין הטבילה הוא רק שיכנס לדת ישראל, אכן כיון דלא אפשר להכניסו לדת ישראל בלא רצונו אם לא שיקנהו קנין הגוף, אין לך הוכחה גדולה מזו שבדעת האדון הישראל לקנותו קנין הגוף".<sup>394</sup> בדומה לכך אומר אחד הפוסקים:

ואף שהטבילה אינו שייך לקניינים מ"מ כיון שלא שייך קדושה וחיוב מצוות דעבד בבן חורין... אלא שייך רק כשהוא עבד הנקנה גופו לישראל, עושה הטבילה לעבדות בהכרח בו קנין הגוף לעבדות, וכיון שיש עליו אדון ישראל אף שעדיין אין לו בהעבד קנין רק

הלכה כרב אחא. וראה המאירי ליבמות שם, המבאר כי "משום קשיא לא דחינן שמעתא". וראה עוד: רמב"ם, הלכות עבדים פ"ט ה"ב וה"ה; כסף משנה ולחם משנה, שם.

387 שו"ע יו"ד, סי' רסז, סע' י' וסע' יח. לגבי אי פרעון מס ראה יבמות שם, בעניין הני דבי פפא בר אבא, ותוספות שם, ד"ה כי. בעניין שבוי המלך — אם הכוונה לשבויי מלחמה דווקא, ראה: ב"י לטור יו"ד, רסז, ד"ה ומ"ש ומהו; ב"ח שם, ד"ה ועבד כנעני; ש"ך לשו"ע שם, אות כ. וכן ראה: שו"ת בעי חיי, חלק יו"ד, סי' רכט.

388 יבמות מה, ב-מו, א.

389 יבמות מו, א.

390 רש"י שם, ד"ה אבל נכרי גופיה.

391 יבמות שם. וכך קובע הטור שם: "הלוקח עבד מן הנכרי אין הגוף קנוי לו עד שיטבילנו לשם עבדות". וכן התקבל בשו"ע, שם, סע' ט. וראה: ביאור הגר"א, שם, אות יח; ש"ך, אות יח.

392 בית יוסף שם, ד"ה ומשמע. ומביא הבית יוסף מקור לכך, בדברי רש"י לגטין לז, ב, ד"ה למעשה ידיו: "וישראל קני ליה מידו למעשה ידיו בכספא ולגופיה בטבילה".

393 רמב"ן ליבמות מה, ב, ד"ה וקדם וטבל. מגיד משנה להלכות איסורי ביאה פ"ג ה"א; ש"ך, שם.

394 חידושי ר' שמעון שקאפ ליבמות סי' מא, אות א.

למעשה ידיו, מ"מ נעשה ממילא לאדונו ישראל קנין הגוף אחרי שטבל נתבטל בזה רשות וזכותי עצמו דבלא אדון ישראל הא ליכא כלל ענין זה.<sup>395</sup>

כיוצא בזה נדרש אחד האחרונים לדין הגמרא, שעבד הקנוי בקניין הגוף לישראל, אינו יכול להקדים ולטבול לשם חרות וגרות — והוא מקשה, מדוע קניין הגוף הממוני מונע את תחולת הגרות:

דהרי כל זמן שלא טבל הא כל קנינו הוא רק קנין ממונא בלבד, ומאי שייכות הוא למנוע דין גירות, וכי גירות בממונא תליא?... אבל עצם דין הגירות וכניסתו לקדושת ישראל הא לא שייך כלל לדין ממוני, וא"כ מאי שייכות הוא הקנין ממון שבו למנוע הגירות שלא יוכל לגייר עצמו לשם בן חורין?<sup>396</sup>

הלכה זו יכולה להתבאר, כאשר רואים בעבודתו של עבד כנעני גרות חלקית. קניין הממון אינו מעכב את תחולת דין הגרות, אלא גורם לכך שתחול גרות של עבדות בלבד: "דכל עיקר מניעת חלות גירות דחירות הוא מחמת שחלה עליו גירות דעבדות".<sup>397</sup>

#### ד. קבלת מצוות בעבד כנעני

סוגיה מורכבת בדיני עבד כנעני היא שאלת קבלת המצוות. ראיית הכניסה לעבדות כגיור מסוים מעצימה את הקושי, שכן מצד אחד קנוי העבד לאדונו וכפוף למרותו המלאה, ואילו מצד שני עיקר הגיור הוא התחייבות במצוות מרצון וללא כפייה. בעניין זה מצויה מחלוקת תנאים, שנידונה במסכת יבמות,<sup>398</sup> והתלבטו בה הרבה הראשונים.

בסיומה של הברייתא, המפרטת את סדר הגיור, נאמר: "אחד גר ואחד עבד משוחרר". מסקנת סוגיית הגמרא ביבמות היא, כי היקש זה נאמר ביחס לטבילה, אולם לפני כן ביררה הגמרא אפשרות אחרת: "קסלקא דעתך לקבל עליו עול מצות". תוך כדי כך נידונה סוגיית קבלת המצוות בעבד, אגב השוואתה לקבלת מצוות של יפת תואר ושל גר צדק. בגמרא מובאות שתי ברייתות לגבי קבלת המצוות בעבד. בברייתא אחת נקבע: "אחד גר ואחד לוקח עבד מן הנכרי צריך לקבל". בברייתא אחרת נאמר: "במה דברים אמורים — בגר, אבל בעבד משוחרר — אין צריך לקבל". לפי פשט הלשון, עוסקת הברייתא הראשונה במי שנקנה לעבד כנעני, והברייתא השנייה — בעבד כנעני המשתחרר ובא לכלל ישראל. ברם, לא הכל סברו כך. כאמור, מביאה הגמרא מחלוקת תנאים באשר לדרך גרותה של יפת תואר, אשר אינה מקבלת עליה מרצונה את המצוות. לדעת חכמים, על יפת תואר לעשות את סדר המעשים הכתובים בתורה

395 ר' משה פינשטיין בדברות משה ליבמות, סי' לז, ענף ב, עמ' תק. וכן ראה: שו"ת אגרות משה, יו"ד, ח"ג, סי' קג.

396 חידושי רבנו חיים הלוי, להלכות איסורי ביאה פי"ג הי"א.

397 שם. ועוד מחדש המחבר, כי למעשה גם ישראל הקונה עבד מן הנכרי, יש לו בו קניין הגוף. ועיין היטב בדבריו, המבארים באופן מקורי את סוגיית הגמרא ביבמות שם. במיוחד מתיישבים בכך דברי הרמב"ם בהלכות עבדים פ"ט ה"ה: "גוי שקנה גוי לעבדות לא קנה גופו ואין לו בו אלא מעשה ידיו. אעפ"כ אם מכרו לישראל הרי גופו קנוי לישראל" (וראה כסף משנה שם, המתיר באופן שונה את הסיפא של דברי הרמב"ם, שהם לכאורה בניגוד לפשט הגמרא).

398 מז, ב—מח, א.



בעניינה,<sup>399</sup> רק אם לא קיבלה עליה את המצוות: "אבל קבלה עליה — מטבילה ומותר בה מיד". ואילו לדעת רבי שמעון בן אלעזר, יש דרך שיהיה מותר בה מיד, אף כשלא קיבלה עליה את המצוות: "אף על פי שלא קבלה עליה — כופה ומטבילה לשם שפחות וחוזר ומטבילה לשם שחרור, ומשחררה ומותר בה מיד". הגמרא דנה בשאלה אם ניתן להקיש מיפת תואר לעבד כנעני, ומצויות כמה שיטות ראשונים לברר — על-פי מהלכה המורכב של סוגיית הגמרא — את יסוד קבלת המצוות, הן בעבד הטובל לשם עבדות והן בעבד הטובל לשם שחרור.

בעניין קבלת מצוות של הטובל לעבדות, אליבא דחכמים — שהלכה כמותם — ביארו הרמב"ן, הרא"ש וראשונים אחרים, שקיימות שתי שיטות יסוד: שיטת רש"י ושיטת הרי"ף.<sup>400</sup> לדעת רש"י, הכל מודים שטבילתו הראשונה של העבד לשם עבדות היא בעל כורחו: "דכל טבילות עבדים על כרחם הם".<sup>401</sup> חכמים ורבי שמעון בן אלעזר חולקים, לשיטה זו, רק לעניין טבילת השחרור: לפי רבי שמעון בן אלעזר אף טבילה זו היא בעל כורחו של העבד, ולדברי חכמים — רק מרצונו. אכן, בהמשך הסוגיה מבחין רב פפא בין "יפת תואר דלא שייכא במצוות", לבין "עבד דשייך במצוות" — ומפרש רש"י: "ששהא אצלו כמה ימים, וניהג עליו מצות הנוהגות בעבד".<sup>402</sup> מכאן מתחייב, לשיטת רש"י, צמצום הכלל שטבילת שחרור מצריכה לדעת חכמים קבלת מצוות מרצון. כלל זה יחול רק במקרה, שבו היה השחרור מיד לאחר שהעבד נקנה מן הנכרי והוטבל לשם עבדות. כך תתפרש, לשיטת רש"י, הברייתא: "אחד גר ואחד לוקח עבד מן הנכרי צריך לקבל" — דהיינו, שמדובר בקבלת מצוות בעת טבילת שחרור, כאשר שחרור העבד היה מיד לאחר שנלקח מן הנכרי והוטבל לשם עבדות.<sup>403</sup> דברי הגמרא: "הא לוקח מישראל אינו צריך לקבל", נאמרו ביחס למי ששהה אצל רבו הישראלי כמה ימים, ונהג מצוות שעבד חייב בהן — ואפילו הוטבל לשם עבדות בעל כורחו.<sup>404</sup> לעומת זאת מפרש הרי"ף באופן שונה ברייתא זו, והמשתמע ממנה בגמרא. הרי"ף קובע ביחס לעבד כנעני משוחרר, כי "לקבל אינו צריך דכבר קבל עליה מעיקרא".<sup>405</sup> והסכימו הראשונים, כי מדברים אלה עולה שיטתו העקרונית של הרי"ף: "שטבילת עבדות לרבנן צריך שתהיה בדעתו ובקבלה" — וכי: "אין עליו תורת עבד כל זמן שאינו מתגייר מרצונו".<sup>406</sup> לפי שיטה זו, חלוקים אפוא חכמים ורבי שמעון בן אלעזר גם ביחס לטבילת העבדות. רמב"ן, המפרש בהרחבה את שיטותיהם של רש"י ושל הרי"ף, מביא ראיות לשיטת רש"י.<sup>407</sup> לעומתו אווז הרמב"ם בדעת הרי"ף:

- 399 תחילת פרשת כי תצא, דברים כא, י-יג.  
 400 חידושי הרמב"ן ליבמות מז, ב, ד"ה הא; רא"ש ליבמות, פרק רביעי, סי' לח.  
 401 רש"י יבמות מז, ב, ד"ה כופה ומטבילה. וכן ראה דף מח, א, ד"ה עבד איש.  
 402 רש"י יבמות מח, א, ד"ה אבל עבד.  
 403 ראה ביאורו של הרא"ש, שם.  
 404 שם.  
 405 דף טז, ב, לדפי הרי"ף ליבמות. וראה תשובת רב מרי גאון: אוצר הגאונים, קידושין, חלק התשובות, סי' שפא.  
 406 ראה: רא"ש שם, בסוף הסימן; שלטי הגבורים ליבמות (בדפי הרי"ף, שם, סעיף ג).  
 407 רמב"ן שם. וראה בביאור הגר"א לשו"ע (שם, אות ט), שדעת הרמב"ן כדעת רש"י. ואפשר, כי מדברי הרמב"ן אין להכריח שדעתו כדעת רש"י — עיין שם.

העבד הנלקח מן הגוים... אומרים לו: רצונך שתכנס לכלל עבדי ישראל ותהיה מן הכשרים או לא? אם רצה, מודיעין לו עיקרי הדת ומקצת מצות קלות וחמורות וענשן ושכרן, כמו שמודיעין את הגר, ומטבילין אותו כגר.<sup>408</sup>

וכן נוקט הרמב"ם את טעמו של הרי"ף, כדי לבאר מדוע אין על העבד לקבל מצוות בעת שחרורו: "שכבר הודיעוהו כשטבל לשם עבדות".<sup>409</sup> אף ר"י בתוספות גורס ביחס לעבדים: "שצריך להטבילם ולמולם מרצונם".<sup>410</sup>

מן הראוי להטעים, כי הגם שמדין תורה אפשר, לדעת רש"י, למול ולהטביל עבד בעל כורחו ללא קבלת המצוות — אמרו ראשונים כי אין לעשות כן, מכוח תקנת חכמים: "שלא יכשיל את רבו באיסור והיתר, כיון דאין מקבל עליו עול מצות. ועוד, דאין טוב לחייבו במצות, מאחר דאין חפץ לקיימם".<sup>411</sup> דברי ראשונים אלה באו במקורם לפתור קושי העולה מהלכה אחרת, שהובאה בגמרא לעניין עבד כנעני: "הלוקח עבד מן הנכרי ולא רצה למול — מגלגל עמו עד שנים עשר חדש. לא מל חוזר ומוכרו לנכרים".<sup>412</sup> דברים אלה — מהם משתמעת חשיבות רצונו של העבד — משמשים סיוע לשיטת הרי"ף, וקושי לשיטת רש"י.<sup>413</sup>

כן נראה להעיר, כי שיטת הרי"ף מסתברת יותר לפי פשט הברייתא, שקבעה כי "הלוקח עבד מן הנכרי צריך לקבל". לפי שיטת הרי"ף נאמרו הדברים על שלב העבדות — הלקיחה, ואילו לשיטת רש"י נאמרו הדברים לגבי שלב השחרור. לשיטת הרי"ף אף יש התאמה בין ברייתא זו לברייתא האחרת על עבד, שבה נאמר: "אין צריך לקבל" — באשר מדובר שם בעבד משוחרר. ואמנם היו ראשונים שהסיקו ממהלך סוגיית הגמרא, כי "סוגיית השמועה כולה מתחזקת יותר" לשיטת הרי"ף.<sup>414</sup>

408 הלכות איסורי ביאה פי"ד ה"ט.

409 שם פי"ג הי"ב.

410 תוספות עבודה זרה נז, ב, ד"ה ער.

411 תוספות יבמות מח, א, ד"ה אלא; רא"ש שם.

412 יבמות מח, ב.

413 ועיין גם רמב"ן שם, העונה על הקושי, מדוע — לשיטת רש"י — לא יוטבל העבד בעל כורחו: "אלא שיש לומר בשאינו רוצה לכופו או שאינו יכול לו שאינו רוצה להנהיג עצמו כלל בדת ישראל ומה יעשה לו". ולסוגיית קיום עבדים שאינם מלים, ראה להלן בסעיף ה.

414 ראה רשב"א ליבמות מח, א, ד"ה והא דאמרינן. וכן ראה רמב"ן שם: "והסוגיא פשוטה יותר לזה". ועיין בב"ח לטור, שם, ד"ה ואם מלו. הב"ח מבקש להוכיח מעניין יפת תואר, כי שיטת רש"י מסתברת יותר. ונראה, כי לכך כיוון הרמב"ן, כאשר ציין, כאמור, כי הסוגיא פשוטה יותר לשיטת הרי"ף — אך מיד הוסיף בקצרה: "אבל מכל מקום ביפת תואר דלא שייכא במצות דיקא כפרש"י". עם זאת, היו אחרונים שדייקו, כי "הלוקח עבד מן הנכרים" הוא אותו מי שנקנה למעשה ידיו, להבדיל ממי שנקנה קניין הגוף, ועל-כן אינו צריך לקבל מצוות, והוא מוטבל בעל כורחו — אף לשיטת רי"ף. ראה: צפנת פענח, להלכות איסורי ביאה פי"ג ה"ו; ספר בית יעקב (בעל נתיבות המשפט), למסכת כתובות יא, א, ד"ה בתוס'; חזון איש, אה"ע, נשים — מסכת יבמות, סי' קלד, לדף מה, ב — במיוחד אות' א, י; ר' משה פינשטיין, דברות משה לכתובות, סי' י, ענף ה, עמ' צז. לדעה זו, מי שמכר עצמו כעבד, ניתן להטבילו בעל כורחו. הבחנה זו אינה משתמעת מדברי הראשונים, אשר לא הבדילו בין מי שנקנה מן הנכרי לבין נכרי שמכר עצמו.



שיטת הרי"ף והרמב"ם היא שהתקבלה להלכה בשולחן ערוך, הן לגבי שלב העבדות והן לגבי שלב השחרור. לגבי שלב העבדות קובע המחבר:

אם מל את עבדו והטבילו בעל כרחו לשם עבדות לא עשה כלום.<sup>415</sup>

ולגבי שלב השחרור הובאו בשולחן ערוך<sup>416</sup> דברי הרמב"ם:

כששתחרר העבד צריך טבילה אחר כך<sup>417</sup> בפני שלשה, ואין צריך לקבל עליו מצות ולהודיעו עקרי הדת, שכבר הודיעוהו כשטבל לשם עבדות.

הרי"ף והרמב"ם פסקו, כאמור, כי עבד משתחרר אינו צריך לקבל מצוות. אשר לטבילת השחרור, מצויות עוד כמה מחלוקות ראשונים הנוגעות לענייננו. הבאנו לעיל את דעת הרמב"ם, שטבילת השחרור, שהיא טבילת "גמר גרות", צריכה להיות בפני שלושה. אך היו שאמרו, כי טבילת שחרור אינה מצריכה שלושה אף לכתחילה. הרמב"ן ביאר את דעתם של הסוברים כך, לאור הזיקה בין קבלת המצוות לבין בית-הדין: "שיש אומרים דעבד הלקוח מישראל כיון שאינו צריך לקבל אינו צריך שלשה".<sup>418</sup> אולם דעת הרמב"ן היא, כי לכתחילה יש צורך בשלושה לטבילת שחרור, אם כי בדיעבד אין בית-הדין מעכב. בעניין בית-הדין מקיש הרמב"ן מדיני גיוור לדיני עבד משוחרר, שכן אף לגבי גר צדק סבר הרמב"ן, שטבילתו צריכה להיות לכתחילה בפני שלושה, ויחד עם זאת אין בית-הדין מעכב אלא לקבלת המצוות: "וזה כיון שאינו צריך לקבל אין ב"ד מעכבו".<sup>419</sup> וחלקו ראשונים עוד לגבי עבד ששחרר על-ידי רבו בלא טבילה, אם קידושיו קידושיין. בחידושי הרמב"ן, הרשב"א והריטב"א מובא משמם של בעלי התוספות, שהקידושיין תופסים<sup>420</sup> ושיש החולקים בדבר.<sup>421</sup> המגיד משנה קובע, כי ראוי לחוש לדבריהם של המחמירים, הסבורים שהקידושיין תופסים.<sup>422</sup>

עוד דנים הראשונים בשאלה, אם טבילת השחרור היא מדאורייתא או מדרבנן.<sup>423</sup> לדעה שהטבילה אינה מצריכה שלושה ולו בדיעבד, וכן לדעה שחוששיין לקידושי עבד שהשתחרר

415 שו"ע יו"ד, סי' רסז, סע' ה.

416 שם, סעיף ז.

417 והשווה לרמב"ם: "צריך טבילה אחרת". וראה להלן בסמוך והערה 428.

418 רמב"ן שם. וראה גם תוספות קידושיין סב, ב, ד"ה אלא. וכן ראה דעת הרמ"ך — להלן תחילת סעיף ו.

419 רמב"ן שם. וראה ריטב"א ליבמות שם, ד"ה אלא — המביא בשם ר"י, כי טבילת שחרור בפני שלושה אינה לעיכובא: "כיון שכבר טבל לשם עבדות בפני ב"ד". מדברי הרשב"א ליבמות שם, ד"ה ולענין, נראה כי דעתו כדעת הרמב"ן. עם זאת, באחת מתשובותיו פוסק הרשב"א, כי עבד כנעני: "אינו יוצא לחירות אלא בגט שיחרור מרבו ואין עסק לבית דין בדבר זה אלא שצריך טבילה בשעת שחרור" (שו"ת הרשב"א, ח"א, סי' צט). מפשט דבריו עולה, כי הטבילה אינה צריכה שלושה.

420 רמב"ן שם; חידושי הרשב"א שם; ריטב"א שם.

421 ראה ריטב"א שם: "ויש מרז"ל ומרבתי שהם חולקים בדבר". ואף הרמב"ן, לאחר שמביא את שיטת "רבתינו הצרפתיים", מטעים: "ואין ראיותיהם בה נכונות" (והשווה לתוספות הרא"ש ליבמות מז, ב, ד"ה שם).

422 מגיד משנה, להלכות איסורי ביאה פי"ד הי"ב.

423 ראה: תוספות הרא"ש שם; ריטב"א ליבמות מז, ב, ד"ה לתנא תני; נימוקי יוסף ליבמות מז, ב, ד"ה קדושי קדושיין; מגיד משנה שם. ושאלה זו קשורה לשאלה, אם טבילת השחרור היא טבילת גרות. ראה להלן סעיף ו והערה 464.

בלא טבילה — נראה לומר שטבילה זו היא מדרבנן.<sup>424</sup> אולם התוספות ביבמות<sup>425</sup> הקשו ממסכת גיטין בעניין "הכותב שטר אירוסין לשפחתו ואמר לה: צאי בו והתקדשי בו".<sup>426</sup> מסוגיה זו מסתבר היה לומר, כי אפשר שהקידושין יחולו אף בלא טבילה כלל.<sup>427</sup> ומתריצים התוספות, כי מדובר שם במקרה שהיתה טבילה, אלא שהטבילה קדמה לשחרור: "שהטבילה של שחרור קודמת לגט".<sup>428</sup> מכך מדייק ר' עקיבא איגר, כי לשיטת התוספות טבילת שחרור היא מדאורייתא.<sup>429</sup> וזאת, משום שאילו טבילה זו היתה מדרבנן, הרי הקידושין היו חלים אף בלא טבילה, שאינה נדרשת מדין תורה; ודיוק זה מצוי במפורש בתוספות הרא"ש ליבמות.<sup>430</sup> ואילו ר' חיים הלוי מבריסק דייק מלשון "גמר גרות" ברמב"ם, שלשיטת הרמב"ם טבילת השחרור של עבד היא מדאורייתא:

ואין לומר דהגמר גירות הוא מדבריהם, דהרי כתב בהלכה הקודמת דהטבילה הראשונה שהיתה לשם עבדות היא רק מקצת גירות, וא"כ שמע מינה דהגמר גירות הוא מדברי תורה, כיון דמתחלה לא הי' רק מקצת גירות.<sup>431</sup>

לשיטות ראשונים אלה נשוב להלן, בעת שנשווה בין טבילת העבד לבין טבילת הגר, לעניין זיקת הטבילה לקבלת המצוות.

#### ה. טבילת עבדות וקבלת מצוות

כבר בפרקים הראשונים נתבארה השקפתנו בדבר הזיקה ההדדית בגיור בין המילה והטבילה ובין קבלת המצוות. קבלת המצוות היא עיקר הגיור, ומעשה הגיור מביא לגמירת הדעת לקבל מצוות ולהתגייר. נראה, כי בדין עבד כנעני בתלמוד ובראשונים אפשר למצוא תימוכין לדעה זו. אשר לכניסה לכלל עבד כנעני, התקבלה בהלכה השיטה, שמילת עבד וטבילתו חייבות להיות מרצונו החופשי של העבד, וכי למילה ולטבילה בכפייה אין כל נפקות. בכך מושווה עבד לגר, וכדברי עולא: "כשם שאי אתה מל בן איש בעל כרחו כך אי אתה מל עבד איש בעל

424 ראה: שו"ת הרדב"ז, חלק שמיני (מכתב יד, בני-ברק, תשל"ח), סי' קעז.

425 מז, ב, ד"ה שם.

426 גיטין מ, א.

427 כדברי רבי מאיר. ולשיטת רש"י, אילו היה אומר "התקדשי בו" גרידא, גם חכמים היו מודים שהקידושין חלים (רש"י שם, ד"ה צאי בו. והביאו הרמ"א בשו"ע, שם, סעיף נח).

428 ודייקו זאת התוספות שם, ממה שנאמר ביפת תואר: "...ומטבילה לשם שחרור, ומשחררה". אולם ראה תוספות קידושין סב, ב, ד"ה גר — שם נאמר במפורש, כי הטבילה היא לאחר שחרור. אף לשיטת הרמב"ם נראה, כי הטבילה היא לאחר השחרור — ראה הערה 431 להלן. ובשולחן ערוך נאמר במפורש, בסעיף ז להלכות עבדים: "כשישתחרר העבד צריך טבילה אחר כך".

429 חידושי רבי עקיבא איגר לשו"ע יו"ד, סי' רסז, סע' ז.

430 מז, ב, ד"ה שם.

431 חידושי רבנו חיים הלוי, להלכות איסורי ביאה פ"ג ה"ב. וכן הוכיח, כי לשיטת הרמב"ם חייבת טבילת השחרור להיות לאחר השחרור: "דכיון דלדעת הרמב"ם הטבילה היא מדברי תורה וחשובה מעשה גירות א"כ ממילא לא שייך דהטבילה יוקדם להשיחרור, דמאחר דבשעת טבילה הרי עוד לא חלה הגירות כיון דהוי עוד קודם שיחרור, ממילא דלא שייך שתהני על לאחר השיחרור דאין גירות אלא בשעתה, ובע"כ דהטבילה צריכה להיות דוקא לאחר השיחרור."



כרחו".<sup>432</sup> זאת ועוד, עיון בסוגיית הגמרא ביבמות, הדנה בקבלת המצוות בעבד, מלמד כי טבילה ומילה מרצון וקבלת מצוות — עניינן אחד. "צריך לקבל" — משמעותו, שאין למול ולהטביל את העבד בעל כורחו, כשם ש"אין צריך לקבל" — משמעותו, שמילה והטבלה בכפייה מותרות.<sup>433</sup> גם כאן השווה הברייתא בין גר ועבד: "אחד גר ואחד לוקח עבד מן הנכרי צריך לקבל".<sup>434</sup> ויש לומר, כי ביסודה של הלכה זו עומד הכלל, שאין נכרי מחויב במצוות ישראל — כגר או כעבד כנעני — אלא אם כן קיבל עליו את המצוות. אין חיוב במצוות ללא התחייבות מרצון.

מסוגיה זו, שעניינה העיקרי הוא בעבד כנעני, נלמד אפוא יסוד עיקרי בקבלת המצוות של גר — שהיא חייבת להיות מרצונו ובהעדר כפייה ואילוץ. יתר על כן: הטבילה מרצון וקבלת המצוות קשורות, כאמור, אהדדי אף בעבד כנעני, וכדברי הרא"ש: "שטבילת עבדות לרבנן צריך שתהיה בדעתו ובקבלה".<sup>435</sup> ויש לומר, שאף מדיני עבד כנעני, כפי שנתקבלו להלכה, עולה כי במילת העבדות וטבילת העבדות מרצון נגמרת דעתו של העבד לקבל עליו מצוות<sup>436</sup> — ובדרך זו מתבאר דין הגרות בעבד כנעני.

זיקה זו שבין המעשה — מילה וטבילה — לבין קבלת המצוות, משתמעת מסוגיית הגמרא בעניין קיום עבדים שאינם מלים.<sup>437</sup> בשאלה זו קיימת מחלוקת תנאים: "תנו רבנן: מקיימין עבדים שאינם מלין — דברי רבי ישמעאל; רבי עקיבא אומר: אין מקיימין". הגמרא מביאה את דברי ר' יהושע בן לוי: "הלוקח עבד מן הנכרי ולא רצה למול — מגלגל עמו עד י"ב חדש. לא מל — חוזר ומוכרו לנכרים".<sup>438</sup> רב פפא מבאר, שאף-על-פי שמהלכה זו עולה כי יש תקופה שבה ניתן לקיים עבדים שאינם מלים — הרי מכל מקום אפשר ליישב את ההלכה עם דברי רבי עקיבא: "אפילו תימא ר' עקיבא, הני מילי היכא דלא פסקא למילתיה, אבל היכא דפסקא למילתיה פסקא".<sup>439</sup>

בכמה אופנים נתפרשו דברים אלה על-ידי גאונים וראשונים. רש"י מפרש: "דלא פסקא למילתיה" — בלשון הפסקה: "דלא קיבל מעולם להתגייר ולא פסק מגיותו".<sup>440</sup> שיעור דברי הגמרא הוא אפוא, שאין מקיימין את העבד כאשר לא קיבל עליו להתגייר, ואולם: "היכא דפסקא למילתיה בשעת לקיחתו ונתפייס להתגייר ואחר כך חזר בו, מגלגלין שמא יחזור

432 יבמות מח, א.

433 ראה גם: מגיד משנה להלכות איסורי ביאה פי"ד ה"ט.

434 יבמות שם. וראה צפנת פענח להלכות איסורי ביאה פי"ג ה"ו, הכותב: "וזהו כוונת הגמ' יבמות ד' מ"ז ע"ב 'קס"ד לקבל עליו עול מצות', ר"ל שיתרצה בזה לקבל הגירות ולא בע"כ".

435 רא"ש שם, סוף הסימן.

436 וראה חזון איש (לעיל, הערה 414) המבאר בדעת הראשונים, שאין טבילת עבד בעל כורחו: "ואף אם קבל מסתבר דיכול לחזור בו קדם שטבל ע"פ קבלה זו" (אות י').

437 יבמות מח, ב.

438 שם. דברים אלה אף נשנו בברייתא, בסוף הסוגיה. וכן מובא שם מעשה זה: "עיר אחת היתה בארץ ישראל ולא רצו עבדיה למול וגלגלו עמהם עד שנים עשר חדש וחזרו ומכרום לנכרים". וראה גם ירושלמי יבמות פ"ח ה"א (ח, ע"ד).

439 שם.

440 שם, ד"ה היכא דלא.

ויתרצה".<sup>441</sup> לפירוש זה יש לומר, שהמילה היא הגומרת את דעתו של הנלקח לעבד לקבל עליו את המצוות. כל עוד לא מל, יכול הוא לחזור בו, אפילו "נתפייס בשעת לקיחתו להתגייר". רב האי גאון מפרש באופן שונה את דברי רב פפא. "פסקא למילתיה", היינו דברים פסוקים והחלטיים: "דפסק' למילתי' ואמר: אני מל".<sup>442</sup> לפי פירושו, שיעור דברי הגמרא הוא אפוא כך: מקיימים עבדים אשר קבעו בבירור כי אינם רוצים להימול, ומגלגלים עמם שנה, בתקווה שיקבלו עליהם מצוות ויימולו. לעומת זאת, "דלא פסקא למילתיה" — פירושו, שהעבדים לא קבעו כי אינם רוצים להימול, ואז אין להשהותם. בשיטתו של רב האי פירש הר"י בתוספות: "דהיכא דנתרצה למול ודוחהו, התם אין מקיימין הואיל ומצוה למול דשהויי מצוה לא משהינן, אבל היכא דפסק שלא ימול, אינו מחויב למולו בעל כרחו ומגלגל עמו י"ב חדש אולי יתרצה".<sup>443</sup> שני הפירושים שונים לחלוטין. לשיטת רש"י, מקיימים מי שקיבל לכתחילה וחזר בו, ואין מקיימים מי שלא קיבל לכתחילה. לעומת זאת לשיטת רב האי גאון, מקיימים דווקא מי שלא קיבל לכתחילה, ובדרך זו מתפרשים כפשוטם דבריו של רבי יהושע בן לוי, שמגלגלין י"ב חודש עם מי שלא רוצה למול. דברים אלה התקבלו להלכה,<sup>444</sup> ואף מהלכה זו משמע, כי במילה מרצון מקבל עליו העבד את המצוות, וכל ההמתנה והגלגול הם — כדברי רב האי גאון: "ש מא יכנס בלבו ויקבל".<sup>445</sup>

ההיתר לחזור ולמכור את העבד לנכרי בתום השנה, הוא רק במקום שהעבד לא מל וטבל. עבד כנעני שמל וטבל — אסור למכרו לנכרי, מפני שבכך מפקיעו רבו מן המצוות, שהתחייב בהן במילתו ובטבילתו.<sup>446</sup> וכבר התבאר למעלה, כי מסוגיית הגמרא בעניין קיום עבדים שאינם מלים — התולה את מילתו של העבד ברצונו החופשי — יש תימוכין לשיטת הרי"ף והרמב"ם, שאין טבילת עבד אלא מרצונו.<sup>447</sup> קשר זה בין המילה מרצון לקבלת המצוות משתמע ביותר מלשונו של הירושלמי, שם מובא דינו של רבי יהושע בן לוי, בשם רבי יוחנן, בשינוי לשון מהבבלי:

441 שם, ד"ה אבל היכא. זהו פירושו הראשון של רש"י בשם מורו. להלן מביא רש"י פירוש נוסף, לפיו הדיבור "פסקא למילתיה" נאמר על רבו של העבד. אם פסק זמן למילתו ניתן לקיימו, ואם לא פסק זמן כאמור — אין לקיימו. וראה גם תוספות ישנים שם, ד"ה ה"מ היכא דלא.

442 ספר המקח והממכר לרב האי גאון, שער ז.

443 תוספות יבמות שם, ד"ה היכא דלא. בתחילת הדברים מובא בתוספות פירושו של רבנו תם, הוזה מבחינה לשונית לפירושו של רב האי. "פסקא למילתיה" פירושו, כאשר קבע העבד שלא ימול כלל, ואילו "לא פסקא למילתיה", היינו "שכל שעה דוחה אותו מיום ליום שימול". ברם, המסקנה לדינא של רבנו תם הפוכה, משום שלדעתו מוסבים הדברים על מה שאמר רבי ישמעאל. פירוש דומה מובא בריטב"א ובנימוקי יוסף ליבמות שם, בשם רבנו חננאל.

444 רמב"ם, הלכות איסורי ביאה פי"ד ה"ט; שו"ע, יו"ד, סי' רסז, סע' ד.

445 ספר המקח והממכר, שם.

446 גיטין מד, א. וראה: אוצר הגאונים, יבמות, חלק התשובות, סי' רפא.

447 וכן עולה הדבר ממה שמתבאר בסוגיית הגמרא, כי העבד רשאי להתנות מראש שלא ימול ויטבול, ועבד כזה ניתן לקיים (ראה רמב"ם שם, וסוף השגת הראב"ד). להלכה זו היתה חשיבות רבה מבחינה היסטורית. ברוב המדינות אסור היה לגייר ולמול נכרים מפני דין המלכות, ולפיכך כתב המרדכי, כי אפילו בלי להתנות כאמור עם העבד בשעת המקח, הרי "כיון שפשוט שאין למולו מפני השר, אין לך תנאי גדול מזה ומותרים לקיימם לעולם" (מרדכי ליבמות, פרק רביעי, סי' מא). דברים אלה התקבלו להלכה, ראה שולחן ערוך שם, הגהות הרמ"א. ועיין במה שכתבו הש"ך ובית הלל על הרמ"א שם.