

29/07/2018 09:04

הרב זלמן נחמיה גולדברג

האם ניתן לגייר קטן שאמצו אותו ישראלים

בגמרא כתובות י"א א.

"אמר רב הונא גר קטן מטבילין אותו על דעת ב"ד מאי קמ"ל דזכות הוא לו וזכין לאדם שלא בפניו. תנינא זכין לאדם שלא בפניו מהו דתימא עכו"ם בהפקירא ניהא ליה וכו'. לימא מסייע ליה הגירות והשפחה שנתגיירו פחות מבת ג' שנים מאי לאו דאטבלינהו על דעת ב"ד לא הכא במה עסקינן בגר שנתגיירו בניו עמו דניחא ליה במאי דעביד אבוה" ע"כ.

ולענ"ד קשה, מה מועיל מה שנתגיירו בניו עמו והרי גר שנתגייר כקטן שנולד דמי. וכל שנתגייר כבר אינו אביהם, ואיך מועיל מה שנתגיירו הם. ולומר שקודם נתגיירו בניו ואח"כ נתגייר אביהם, שנמצא, שבשעה שנתגיירו הבנים היו הבנים מתייחסים אחריו, ולכן ניהא להו במה דעביד אבוהון ואף שעל ידי הגירות שוב אינם בניו מ"מ בשעת הגירות יש כאן זכות. ואף שנראה מלשון הגמ' שרק בנתגייר גם הוא אז זכות הוא לבניו, אבל אם אביהם לא נתגייר אין כאן זכות וא"כ איך יועיל הגירות של הבנים והרי באותה שעה עדיין לא נתגייר הוא, יש לומר, שמ"מ כיון שבדעת האב ג"כ להתגייר לכן נחשב זכות, אף שבזמן שיתגייר האב שוב אינו אביהם. עוד יש לומר שגם בלא נתגייר אביהם הדבר זכות להן כיון שאביהם הביאם להתגייר. ומה שאמר בגר שנתגיירו בניו עמו ולא אמר בגוי שגייר בניו, יתכן שאורחא דמילתא אמר שמסתמא אין גוי מגייר בניו אלא כשהוא עצמו מתגייר.¹

אכן כל זה נראה דחוק, ויותר נראה לומר שאף שגר שנתגייר כקטן שנולד דמי מ"מ עדיין נחשב לאביו בטבע לענין זה שניחא ליה מה דעביד אבוה. שרק ההלכה אומרת כן שהוא כקטן שנולד, אבל לא בטל האומדנא שניחא לבנים מה שעושה אביהם, וגם גר שנתגייר נחשב לאביהם. לפי"ז נראה לדון בישראל שנשא נכרית בדיניהם, וילדה בן וגייר הישראל את הבן, בזה מועיל גירותו, גם אם לא נאמר כרב הונא. שגם זה נחשב לאביו לענין שנאמר שניחא ליה מה דעביד אבוהון. ולכן גם לדעת בעל הלכות שהביא הטור יור"ד סימן רס"ח, הסובר

1 עיין רשב"א, כתובות, שם. ועיין ריטב"א שגרס ברש"י שהביאו אביו ואמו לגיירו לבי"ד, אע"פ שלא נתגיירו. וסבירא להו, דהסברא דניחא להו, היא דוקא כשהם גם כן מתגיירים עמו, ובלא"ה אין סברא זו. הערת הרב ז. הלפרין.

דחשו"ק אין מגיירים אותם מפני שאין להם דעת להתנות עמהם, אבל קטן נימול על דעת אבותיו. ולפי מה שכתבנו לכאורה יכול ישראל שהוליד מגויה לגייר בנו אף שאינו אביו בהלכה, שקיימל"ן שבנך מן הנכרית אינו בנך אלא בנה. מ"מ לענין לגיירו נחשב כבנו.

אמנם יש לעיין, דהנה הב"י הקשה סתירה על מה שכתב בעל הלכות שאין מגיירים חרש ושוטה ממה שכתב הטור בשמו בסימן רס"ז, שמלין עבד חרש ושוטה כשם שמלין קטן. ותירץ הב"י, שכל שרבו מביאו הרי זה כאביו מביאו, ולכן גם חרש ושוטה מטבילין לשם עבדות. ומזה נראה לכאורה שאין הטעם של בעל הלכות שאביו יכול לגייר משום שניחא לבניו מה שאביהם עושה, שא"כ למה רב יכול למול לשם עבדות? והרי אין עבדות זכות, ובע"כ שזה שרב ואב יכולים לגייר, הוא שיש כוח לאב למול בניו, וכן לרב יש זכות למול עבדיו. וכך מפרש החת"ס בחידושו לכתובות את דעת בעל הלכות, ודעתו שם, שרק למול יש לאב זכות ולא לגייר. ונ"מ במה שמלו אף שלא נעשה גר מ"מ אם יתגייר כשיגדיל תהיה המילה למפרע מילה מעלייתא, ואינו צריך להטיף דם ברית, וגם יהיה מותר לאביו לאכול פסח עיי"ש.

ועל זה קשה, איך יתכן שאביו ימול את בנו אחר שהתגייר, והרי אינו בנו, כיון שגר שנתגייר כקטן שנולד דמי. וגם למה יעכבנו מלאכול פסח והרי אינו בנו. ובע"כ שגזה"כ שיכול למול בנו אחר שנתגייר. ולפי"ז אינו ברור אם ישראל שהוליד בן מגויה אם מעכבו מלאכול פסח, לדעת רש"י, יבמות מ"ח, שגר שנתגייר מילת בנו הנולד בגיותו מעכבו מלאכול פסח. והחת"ס השווה דעת בעל הלכות לדעת רש"י.

אכן יש לפרש את בעל הלכות כפשוטו, שמדין זכין אב לגייר בנו, וכן עבד חרש שוטה וקטן. ומה שהקשינו והרי אין זכות להיות עבד, יש לתרץ, שכיון שגם אם לא יתגייר לשם עבדות וישאר גוי - ישאר עבד, אלא שיהיה עבד גוי בלי חיוב מצוות, וא"כ גם בעבד זכות הוא להיות עבד כנעני ולהתחייב במצוות מלהיות עבד גוי.

ובחידושי חת"ס כתובות דף י"א ד"ה הגדילו ז"ל:

"צריך לי עיון הגדילו שיכולים למחות כיון דהגירות מתלי תלי וקאי במחאתו של זה והוי ליה ממש כתנאי ע"מ שירצה אבא דקיימל"ן שלא ימחה הוא, ואמרינן בגיטין כ"ו, א. דלמ"ד תולה בדעת אחרים אין ברירה לא יכול להתנות כן, וא"כ הכא דתלי במחאתו של הקטן כשיגדיל, וא"כ אפילו כשלא ימחה אינו גר על ידי טבילת ב"ד, דהא קיימל"ן בדאורייתא אין ברירה. ואפילו אם נאמר דר' יוסף ס"ל יש ברירה בתולה

בדעת אחרים, ולרב הונא אין הכי נמי אינו יכול למחות, זה אינו. דהא כתבתי לעיל, כל שאינו יכול למחות אינו זכות אלא חובה, כמש"כ רמב"ם פ"ד ה"ב מזכיה ומתנה הנ"ל.² ולפי הנ"ל אתי שפיר דהלכתא כר' פפא פ' החולץ דב"ד מטבילין אותו מדאורייתא ולא משום זכיה כלל, ואיננו יכול למחות באמת. וזה ראייה ברורה להרי"ף, עכ"ל החת"ס.

ולענ"ד לא זכיתי להבין דברי קדשו. א"כ בטלת דין זכין לאדם שלא בפניו. שהרי בכל זכיה יכול למחות וכמו שהביא דברי הרמב"ם. ואם זה נחשב לברירה, אין זכין לאדם שלא בפניו.

ויש לומר שברירה אינה אלא בעושה מעשה שיחול על צד אחד, ולא נתברר עדיין אם יתקיים הצד או לא נתקיים. אבל אם הוא עושה בכל גוונא, רק שעל צד אחד אין לו כח לעשות הדבר, בזה אין חסרון של ברירה. ולכן הזוכה זוכה בכל גוונא גם אם ימחה המקבל, רק שאם ימחה המקבל איגלאי מילתא שלא הוי זכות בזה, וממילא לא קנה המקבל.

וביותר לדעת הרמב"ן שהביא הר"ן גיטין י"ג א, בדפי הר"ן וז"ל: "והרמב"ן תירץ דפלוגתא דברירה היא דוקא במתנה על שני דברים, כגון האומר לאיזה שתצא מפתח תחלה, שהוא מתנה על זו ועל זו. וכן האומר ב' לוגין שאני עתיד להפריש הרי הן תרומה, שהוא מתנה על כל שני לוגין שבחבית. וכן אם בא חכם למזרח עירובי למזרח למערב עירובי למערב. אבל במתנה על דבר אחד בלבד, כגון האומר כתוב גט לאשתי פלונית אם תצא בפתח זה תחילה וכו'.

וכי תימא והא ע"מ שירצה אבא אינו מתנה אלא על דבר אחד בלבד, ואפ"ה מוכחין מינה בשמעתין דאית ליה לר"ש ברירה וכו', התם היינו טעמא לפי שהוא דבר המסור ללב, וכל כה"ג למ"ד אין ברירה אפילו במתנה על דבר אחד לא מהני. דלא אמרינן הדבר שרצה משעה ראשונה, וכי קיימל"ן כסתם מתניתין דתנן, הרי את מקודשת לי ע"מ שירצה אבא, אליבא דר' יוסי הוא דקיימל"ן וכו'. דע"מ שלא ימחה הוא, עכ"ל.

לפי"ז יש לומר, שרק בתולה המעשה ברצון אחרים נגדר כברירה, אבל אם עושים המעשה בלא תנאי, רק שאם אינו רוצה אינו מועיל, בזה אין כאן ברירה,

2 וז"ל הרמב"ם: המזכה לחבירו במתנה וכו' המקבל ידו על העליונה אם רצה וכו' שזכין לאדם שלא בפניו וזכות הוא שתנתן המתנה לו אם ירצה, אבל אם לא ירצה אין נותנים לו מתנה בע"כ עכ"ל.

מבואר בדבריו שיכול למחות במתנה שזכה זה עבורו הוא מטעם אין חבין, שאם הרשות ביד המקבל הוי ליה זכיה אבל אם הוא מוכרח הוי ליה חוב.

שהו לא תלה המעשה ברצון של השני. ובחידושי התת"ס, שם, משנת תקע"ג ד"ה הגדילו כתב, שאין בזה משום ברירה כיון דרובא דרובא אינם מוחים דהרי זכות הוא לו, לא שייך הכא ברירה. ועיין ר"ן פ' השותפין דכל דבר שרובו מתברר בתחילתו אע"ג שמיעוטו יתברר בסופו יש ברירה עיי"ש. והכי נמי דכוותי עכ"ל. ולפי"ז יוצא חידוש, שכל מקום שיש רוב לצד אחד אין חיסרון של ברירה, ומצאתי שהחת"ס בעצמו במהדורא משנה אחרת כתב שכל זכיה אין בזה משום ברירה.

ולפי מש"כ יש ליישב מה שקשה במשנה קידושין דף סט, א:
 "ר' טרפון אומר יכולים ממזרים ליטהר. כיצד, ממזר שנשא שפחה הולד עבד, שיחררו נמצא הבן בן חורין".
 ובשו"ע אה"ז סימן ד' ס"כ:
 "לפיכך ממזר נושא שפחה לכתחילה וכו' להתיר בניו שישתחררו ויהיו מותרים בישראלים" עכ"ל.
 וגלשון השו"ע נראה שיכול לשחרר בניו שנולדו לו משפחה לכתחילה.
 וז"ל הרמב"ם, פט"ו מאסורי ביאה ה"ג:

"זה הכלל בן הבא מן העבד או מן העכו"ם או מן השפחה או מן בת עכו"ם הרי הוא ^{אסור להם} כאמו ואין משגיחין על האב. לפי דבר זה התירו לממזר לישא שפחה כדי לטהר את בניו. שהרי הוא משחרר אותם ונמצא בני חורין ולא גזרו על השפחה לממזר מפני תקנת הבנים" עכ"ל.
 ומדבריו מבואר בהדיא, שהטעם שהתירו לממזר שפחה כדי להגיע שבניו ישראלים כשרים על ידי שישחררם. וכנראה שאם היו נשארים עבדים אין זו תקנה, ולא היו מתירים איסור לממזר כדי שבניו יהיו עבדים, שאין כ"כ הפרש בין עבדים לממזרים. וקשה לפי"ז, איך מותר לו לשחרר בניו, והרי המשחרר עבדו עובר בעשה?

ולפי דברינו יש לישב, שהרי כתב הר"ן בגיטין. שאין איסור לשחרר עבדו רק בנותן לו מתנת חנם אבל כל שמשחררו כדי להשלים מנין או שעבד נייח נפשיה, שזה כמוכרו לו. (עיין רע"א בתשובה סימן קצד). וא"כ יש לומר שכל שמשחרר בניו זה נחשב שמשחררם לטובת עצמו. כיון שהם בניו בטבע אף שאינם בניו בהלכה.³

3 עיין רמב"ם, הלכות עבדים, פ"ט ה"א, "ישראל וכו' אע"פ שהיא שפחתו וכו' ומשתמשים בו לעולם כשאר עבדים". והסביר במרכבת המשנה, ה"ג שם, שכוונת הרמב"ם לומר, שגם ישראל שבא על שפחתו שהולד עבד, יש אסור לשחרר. הערת הרב ז. הלפרין.

ואין להקשות א"כ איך אמרו שם בקידושין, שהיה נותן לו עיצה לגנוב כדי שישא שפחה כדי לטהר זרעו, והרי באופן זה לא יוכל לשחרר שהרי הבנים שייכים לאדון. ואם כן קשה למה שכתבנו שמשמע מהרמב"ם שהיתר שהתירו לממזר לישא שפחה הוא כדי שיהיו בניו ישראלים כשרים, והרי כאן ישארו עבדים. ונראה שיכול האב ליתן כסף לאדון שבזה ישתחררו, ואין האדון עובר איסור, שהרי בנותן דמיו מותר, וגם האב אינו עובר לפי סברתנו.

ועיין תוס' יו"ט פ"ג מקידושין מ' י"ג שכתב טעם למה התירו לממזר לישא שפחה ולא התירו לישא נכרית. וכתב שם עוד:

"ומיהו בלא"ה לא קשיא דלא נקט נכרית. משום דבשפחה יכול לקנות לו שפחה וישאנה והרי הבן שלו ובידו לשחררו משא"כ לגייר הבן אין בידו שאין מטבילין גר על דעת ב"ד וכמו שכתבו תוס' כתובות מד, א ד"ה הגיורת והיינו דלא דייקין בגמ' דר"ט ס"ל לכתחילה מדלא תנן נמי נכרית אלא אפילו אי דיעבד לא מצי למתני נכרית משום שאין יכול לטהר שמא ישאר נכרי ולא יתגייר", עכ"ל.

הרי מפורש בדבריו, שלטהר היינו שיהיו בניו ישראלים גמורים ולא עבדים. וא"כ קשה איך ימכר לעבד עברי וישא שפחה והרי השפחה היא של האדון, ובע"כ כמו שכתבנו.

אכן מה שנראה מתוס' יו"ט שגר קטן שמטבילין אותו על דעת ב"ד אינו אלא כשהקטן תובע להתגייר או שאמו ג"כ מתגיירת, אבל אב שבא על הגויה אין בידו לגייר בנו הנולד מגויה אפילו על דעת ב"ד, הנה מתוס' כתובות אין ראייה לזה. שהתוס' בא ליישב למה כתוב במשנה ש"נתגירה עם בתה" ולא כתוב סתם שנתגירה קטנה. ועל זה תירצו בתוס', שאין ב"ד מגיירים קטן אלא א"כ תובע, ופחות מבת ג' לא יכולה לתבוע אלא שאמה מביאה להתגייר. אבל האמת שהוא הדין האב, וזה לא קשה למה לא כתוב במשנה שהאב הביאה, שהקושיא היתה רק למה כתוב סתמא. אבל מה שהעלה התוס' יו"ט מתוך דבריהם, שאב ישראל שיש לו בת מנכרית אינו יכול לגייר גם על דעת ב"ד, אין לזה ראייה מתוס'.

ועל קושית התוס' יו"ט, למה לא כתבה המשנה שממזר יכול לטהר זרעו על ידי נכרית, להצד שר' טרפון בדיעבד קאמר. יש ליישב, שגם אם יגיירנה על דעת ב"ד יכולה למחות כשתגדיל, אכן אם נאמר שישראל שהוליד מנכרית יכול לגייר אפילו שלא מדעת ב"ד ומדין אב, יש לתרץ שאולי הסוגיא סוברת שגם בנתגיירה על ידי אב יכולה למחות.

ונראה שמ"מ חרשת יכולה להתגייר על דעת ב"ד כשתובעת, שהרי חרשת לא גרועה מקטנה יותר מבת ג' שמגיירין אותה על דעת ב"ד כשתובעת, להחולקים על בעל הלכות גדולות.

הערה מן האמור:

- א. קטן נכרי שהוריו מתגיירים עמו, או אפילו אינם מתגיירים בעצמם אבל הם מביאים אותו להתגייר, אפשר לגיירו.
- ב. ישראל שבא על הנכרית ומביא את הבן להתגייר, אפשר לגיירו.
- ג. קטן נכרי שנמסר לאימוץ בידיעה שהמאמצים יגיירו אותו, אפשר שדינו כמו שהוריו מביאים אותו להתגייר.
- ד. קטן שנמסר לאימוץ, מבית יתומים ללא ידיעת הוריו, יש לדון אם ראוי לגיירו בעודו קטין.⁴

יורה דעה

4 ראה עוד: פד"ר א', עמ' 375-381. שורת הדין ג, עמ' קצא-רו.

בבית"ד הרבני הגדול ירושלים

סמכות מקומית - בי"ד קבוע

השאלה שהעלה המערער בפנינו היא שאלה נכבדה וקשורה במציאות שנתחדשה עקב ריבוי בתי דין לממונות בירושלים ובבני ברק. המציאות הזו מעוררת את הספק האם נשמר מעמדו של בית"ד הרבני האזורי כבי"ד קבוע ובעל עדיפות על פני בתי דין אחרים שבעיר.

בענין שלפנינו עולה שאלת מקום הדיון שהמערער רוצה להתדיין כבי"ד ירושלים של הדיין הרב לוין והמשיב רוצה להתדיין בבית הדין האזורי.

בי"ד ירושלים פסק שעל המשיב להתדיין עם המערער בפניו או בזבל"א וקבע שלענין הנדון הרי הזבל"א הם ועדת רבנים שנבחרה ע"י הרב ליאור, בית"ד האזורי קבע בהחלטה שהמשיב זכאי להתדיין בפני בית"ד האזורי שהוא בי"ד קבוע.

המערער טוען ששני בתי דין נחשבים קבועים וכאשר שני בתי דין נחשבים קבועים הדין נותן לבחור בי"ד של זבל"א ומוכן אכן להתדיין כבי"ד כזה.

המשיב המשיב

המשיב טוען שבשני בתי דין הנחשבים כקבועים קובע הנתבע היכן להתדיין ומביא לכך אסמכתאות. כמו כן טוען המשיב שבי"ד ירושלים אינו נחשב כבי"ד קבוע ביחס לבית"ד האזורי.

מבחינה חוקית והלכתית אין בבית"ד האזורי תיק תביעה של התובע נגד הרב א. ובית"ד האזורי נתן את החלטתו לאור בקשתו - שאלתו של הרב א. שנכנסה בתיק באותו ענין של תובעת אחרת. אותו תיק נסגר. מבחינה פורמלית לא היה מקום לערעור, אולם הצדדים הסכימו שבי"ד הגדול ידון ויפסוק בשאלה הנדונה, והם מתחייבים לקבל את פסק הדין למרות החסרון הפורמלי.

נתייחס תחילה לנתונים ההלכתיים כפי שהעלה התובע בספרו. יש לציין לשבח את העבודה הגדולה שעשה התובע, שלמרות היותו נוגע בדבר העבודה היא יצירה תורנית לכל דבר, ואנו נדלה ממנה את הנחון לעניינינו. עברנו על רוב דבריו בחלק הדין במסקנות האחרונים ונבדוק את הנוגע מהן לעניינינו, ונביא כאן מובאות אחדות מספרו: