

**אסף גרינבאום****גר שנתגייר כקטן שנולד**

הכלל לפיו גר שנתגייר הרי הוא כקטן שנולד, מופיע פעמים רבות בדברי חז"ל, בדברי רבותינו הראשונים ובדברי הפוסקים. כלל זה מלמד כי תהליך הגיור גורר אחריו מהפכה של ממש בחייו של הגר. מהפכה אשר אינה מתייחסת רק לעתידו של המתגייר, והשפעותיה נוגעות אף לעברו. ברשימה זו נבקש לעמוד על משמעותו של הכלל הנ"ל, ומתוך כך ננסה להגדיר את היקף תחולתו. נעשה זאת באמצעות בחינת הכלל בתחומים הלכתיים שונים: עונשין, מצוות ואיסורים.

**בן נח שבירך את השם**

הרמב"ם פוסק בהלכות מלכים:

בן נח שבירך את השם או שעבד ע"ז או שכא על אשת חברו או שהרג חברו, ונתגייר – פטור (פ"י, ה"ד).

הרדב"ז עומד על הסיבה לכך:

דלגבי דידהו אמרינן כקטן שנולד דמי וכן לגבי עבירות שבינו לבין המקום אמרינן **כקטן שנולד דמי** (שם).

הרדב"ז מנמק את הפטור בכך שלא מדובר באותו אדם, והעבירות שעשה בעבר אינן מתייחסות אליו עוד, זאת על בסיס הכלל 'גר שנתגייר כקטן שנולד'. אולם, דבריו מוקשים לאור סוגיית הגמרא בסנהדרין, שמנמקת את פטור בן נח שבירך את ה' ואחר כך נתגייר באופן הבא:

אמר ר' חנינא בן נח שבירך את השם ואחר כך נתגייר – פטור, הואיל ונשתנה דינו ונשתנית מיתתו (עא:).

רש"י על אתר מבאר את הפטור:

דאילו מעיקרא נדון בעד אחד ובדיין אחד ובלא התראה ואילו עביד השתא בעינן התראה וסנהדרין של כ"ג ועדים (ד"ה הואיל ונשתנה דינו).

ובהמשך:

דכל מיתת בני נח סייף ואילו עביד השתא בעו למדייניה בסקילה והוא לא איחייב בהך מיתה הלכך פטור (ד"ה ונשתנית מיתתו).

רש"י מסביר שפטור הגר נובע מכך שאילו היה עובר את אותה עבירה היום, ההליך המשפטי והענישה היו שונים מאלה שנתחייב בהם בשעת המעשה. בשל הפער בפרוצדורה ובענישה – הגר נפטר כעת מעונש המיתה.

מפוט דברי רש"י למדנו שפטור של בן נח שבירך את השם ואחר כך נתגייר, נובע מהכלל 'הואיל ונשתנה דינו ונשתנית מיתתו'. לכאורה, דברי רש"י מבארים את הגמרא כפשוטה, וצריך עיון על דברי הרדב"ז שנטה ממהלך הסוגיה.

התוספות (שם, ד"ה בן נח) אכן תמהו מדוע הגמרא לא פטרה אותו מדין 'קטן שנולד'. הם התקשו לאור דברי הגמרא ביבמות (מח:), שבה נחלקו רבי יוסי וחכמים, האם גרים נענשים על כך שלא קיימו שבע מצוות בני נח קודם גיורם. חכמים סבורים שנענשים על כך, ואילו רבי יוסי חולק וסובר שאינם נענשים על מעשים שעשו קודם גיורם. טעמו של רבי יוסי לפטור את הגר ממעשים שעשה בגוייתו מתבסס על הכלל 'גר שנתגייר כקטן שנולד'.

התוספות מתקשים, מפני שלכאורה תנא דידן מצדד בדעת רבי יוסי, ומדוע לא נקט את טעמו 'גר שנתגייר כקטן שנולד'? תשובת התוספות היא שכלל זה תקף דווקא בדיני שמים, ולא בדיני אדם. התוספות אכן מעלים את האפשרות שטעם הפטור נובע מהכלל שגר שנתגייר הוא כקטן שנולד, אלא שהם דוחים זאת, ומסיקים שיש לצמצם את תחולת הדין האמור לדיני שמים בלבד.

ברשימה זו נבקש ליישב את דברי הרדב"ז עם הסוגיה בסנהדרין, ומתוך כך נעמוד על הגדרת הכלל 'גר שנתגייר כקטן שנולד'.

## אישתני דינא אישתני קטלא

ראשית עלינו לעיין בשיטות השונות לגבי הדין הבסיסי של 'אישתני דינא אישתני קטלא'. לעיל ראינו שהגמרא מנמקת את הדין בכך ש"נשתנה דינו ונשתנית מיתתו". נימוק זה הוסבר באופנים שונים ונעיין בהם להלן.

### א. שיטת רש"י

מרש"י לעיל משתמע שפירש את הפטור באופן הבא: ככלל, כאשר דנים אדם, דנים אותו כדהשתא. במידה ובן נח בירך את ה' ואחר כך נתגייר, חל שינוי בין הדין שהיה אמור לחול עליו בשעת ביצוע העבירה, לבין הדין שחל עליו בשעת העמדתו בדין. השוני נוגע לשני תחומים: להליך הפרוצדוראלי ולענישה. רש"י מבין שלאור העובדה שבשני התחומים חלה החמרה בדינו של אותו אדם – יש לפוטרו לחלוטין.

רש"י מבין שדין 'אישתני' מלמדנו שכאשר נוצר שינוי בדינו של אדם – דנים אותו כדהשתא. עם זאת, ישנו סייג לדין זה; במידה ומעמדו החדש של הנידון יוצר החמרה משפטית כלפיו, הוא זוכה לפטור מוחלט. לא נתעכב כאן על מנת להבין לעומק את שיטת רש"י ואת האופן שבו דבריו משתלבים בסוגיה, אך נציין שבשיטתו מתעוררים מספר קשיים.<sup>1</sup>

### ב. שיטת החזו"א

החזו"א סבור שדין אישתני אינו מלמד ש"דיינין ליה כדהשתא". לשיטתו, דין אישתני כשלעצמו מהווה עילה לפטור. עצם השינוי בדינו ובמיתתו של אותו אדם גורר פטור. הבנה זו עומדת בניגוד לעמדת רש"י, הגורסת שישנם שני שלבים שונים: 1. אישתני – מלמד שבמקרה של שינוי דנים כדהשתא; 2. לא ניתן לחייב אדם בעונש החמור מהעונש שהיה מוטל עליו בשעת המעשה. החזו"א אינו סבור שמדובר בשני שלבים, ולדידו עצם השינוי גורם לפטור.

### ג. אישתני כמבחן

כדי לבאר את שיטתו של הרדב"ז, נבקש לחדש הבנה שלישית בדין אישתני. הרדב"ז הסביר שסיבת הפטור של בן נח שבירך את ה' ואחר כך נתגייר נובעת מדין 'גר שנתגייר כקטן שנולד'. אולם, הגמרא נקטה שהפטור נובע מכך שנשתנו דינו ומיתתו. כדי להסביר את הרדב"ז, נוכל להציע שאישתני נועד לבחון האם הגדרת הגר כ'קטן שנולד' הולמת את המקרה הנידון. על פי מבחן זה, במקרה בו נשתנו דינו ומיתתו של הנידון, אנו למדים שלעניין זה דינו כקטן שנולד. העובדה שההליך הפרוצדוראלי והענישה השתנו, מלמדת שהאדם הניצב לפנינו הוא קטן שנולד, ובשל עובדה זו הוא פטור מעונש. השוני הדיני מלמד שזהותו של מבצע העבירה שונה מזהותו של האדם העומד כעת לדין. שינויים אלו מעידים על מהפכה שהתחוללה אצל האדם בנוגע לאותו דין.<sup>2</sup>

בראשית דברינו הובאו דברי התוספות שביקשו לצמצם את דין 'קטן שנולד', על ידי חילוק בין דיני אדם לדיני שמים. מכאן, שהחלתו של כלל זה דווקא על חלק מהדינים ולא על כולם, אינה מחודשת, ואף הכרחית לאור חיובו של בן נח שנתגייר על עבירות שונות

<sup>1</sup> עיין בדינו של הגר"ש פישר בסוגיה זו בספרו בית יש"י (חידושים, סי' ק"ח).

<sup>2</sup> הרחבה בעניין זה ניתן למצוא במאמרנו "בעניין אישתני" (עלון שבות 167).

שעשה בהיותו גוי. אולם המסננת המוצעת בדברינו (לאור דברי הרדב"ז) שונה מזו שמציעים התוספות.

בפרקים הבאים ננסה לבאר ולחזק את דברינו, לאור תחומים שונים שבהם חל שינוי במעמדו של הגר כפועל יוצא של גיורו.

## מעמד הר סיני

בגמרא בסנהדרין שנינו:

כל מצווה שנאמרה לבני נח ונשנית בסיני לזה ולזה נאמרה... לבני נח ולא נשנית בסיני, לישראל נאמרה ולא לבני נח (נט.).

הגמרא קובעת שמצווה ממצוות בני נח שלא נאמרה בסיני – מחייבת את ישראל, מאחר שעם ישראל חויבו בה בעבר בהיותם 'בני נח'.

הגמרא מעלה אפשרות שאם אותה מצווה לא נשנית בסיני, היא מיועדת רק לבני נח ולא לעם ישראל. מסקנתה היא כי לא ייתכן שיהיה דבר שייאסר על בני נח, ויותר לישראל. רש"י מסביר, ש לא ייתכן שיציאת ישראל מכלל 'בני נח' נעשתה כדי להקל עליהם, אלא "להתקדש יצאו" מעבר למעמדם הנוכחי (שם ד"ה לזה ולזה).

הגמרא קבעה שבני ישראל לא נצטוו במעמד הר סיני בציוויים שנצטוו בהם בהיותם בני נח. ניתן להבין אמירה זו ברמה הטכנית – התורה אינה חוזרת על ציווי שנצטוו בו בני נח, אך ודאי שאף ישראל מצווים בו (מפני ש"להתקדש יצאו"). אולם, ניתן להציע שישנה כאן אמירה מהותית – עם ישראל כבר צווה באותם ציוויים ובהם כבר ניצוק מימד קדושה. שבע מצוות בני נח מהוות ביטוי למימד מסוים של 'ישראל' הקיים בכל גוי. ממילא, הגיור חל רק לעניין המצוות שייחודיות לכנסת ישראל, שכן במצוות שחלו עליהם כבני נח – אין צורך בציווי מחודש, ולעניין לא חל גיור מחודש.<sup>3</sup>

ההלכות בהן פתחנו העוסקות בבן נח שחטא, מופיעות ברמב"ם לאחר ההקדמה הבאה: על ששה דברים נצטווה אדם הראשון: על עבודה זרה, ועל ברכת ה', ועל שפיכות דמים, ועל גילוי עריות ועל הגזל, ועל הדינים... הוסיף לנח אבר מן החי שנאמר אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו. נמצאו שבע מצוות; וכן היה הדבר בכל העולם עד אברהם. נצטווה יתר על אלו

<sup>3</sup> בהקשר זה כדאי לציין לפסיקה מחודשת של ביה"ד הרבני הגדול בראשות הרב שלמה דייכובסקי, אשר בהתבסס על דברי הרוגאצ'ובי, קבעה כי ההלכה מכירה בתוקפם של נישואים אזרחיים. לדבריו, נישואים אזרחיים תקפים מכוח היותם דיני בני נח, המחייבים אף את עם ישראל כדין שיורי, מקום בו לא נהגו לפי הוראות 'דיני סיני'. פסיקה זו השפיעה השפעה ניכרת על מעמדם של נישואים אזרחיים במשפט הישראלי, והרוצה להרחיב בכך יעיין בבג"ץ בני נח, בו נידונה שאלה זו בארוכה על ידו.

במילה, והוא התפלל שחרית. ויצחק הפריש מעשר והוסיף תפילה אחרת לפנות היום. ויעקב הוסיף גיד הנשה והתפלל ערבית. ובמצרים נצטווה עמרם במצוות יחירות. עד שבא משה רבנו ונשלמה תורה על ידו (מלכים פ"ט, ה"א).

על פתיחה זו הקשה הגר"ד סולובייצ'ק – מעולם לא מצאנו שהרמב"ם מביא בהלכותיו תיאור היסטורי. הגר"ד השיב, שהרמב"ם בחר להעביר לנו מסר שאותה תורה שנשלמה על ידי משה רבנו והיא המחייבת כל אחד ואחד מישראל, מורכבת משלבים שונים. אחד משלבים אלו הוא הקבלה של שבע מצוות בני נח.<sup>4</sup> מכאן מוכח שוב העיקרון שלפיו בכל בן נח ישנו רובד מסוים של 'ישראל'.

נמצאנו למדים שהגיוור מוחל רק על דינים שעליהם בן נח אינו מצווה. יחד עם זאת, לא כל הדינים שנצטוו בהם בני נח מקבילים לדיני ישראל, ולשם כך נועדה המסגרת של 'אישתני'. מבחן 'אישתני' נועד לבדוק האם העונש הנידון הוא דין שנתחדש מכוח הגירות ולעניינו הוא קטן שנולד, או שמא אותו דין חל עליו אף בהיותו בן נח, ולכן לא חל עליו הכלל של כ'קטן שנולד'.

### בן נח שקיים מצוות פרו ורבו

עד כה בחנו את דברינו בדיני עונשין, וכעת נבדוק אם ניתן ליישםם בתחומים נוספים. פרק זה יעסוק ביישום הכלל 'כקטן שנולד' בנוגע למצוות הרמב"ם בהלכות אישות פוסק:

היו לו בנים בגיותו ונתגייר הוא והם הרי זה קיים מצווה זו (פ"ט"ו, ה"ו).

פסיקתו של הרמב"ם מבוססת על שיטתו של רבי יוחנן בגמרא ביבמות (סב.); גר שנתגייר והוליד בנים בגיותו – קיים מצוות 'פרו ורבו'. ריש לקיש החולק על כך, סובר שלא קיים מצוות פו"ר שהרי 'גר שנתגייר כקטן שנולד' ולפיכך ילדיו אינם מיוחסים אחריו. כיצד מתמודד רבי יוחנן עם הכלל הנ"ל? התוספות על אתר עמדו על כך:

אע"ג דלעניין כמה דברים אמרינן גר שנתגייר כקטן שנולד דמי מכל מקום מסתברא ליה לר' יוחנן הכא כיוון דבנכריותו קיים דזרעו מיוחס אחריו באותה שעה מפטר נמי כשנתגייר (ד"ה רבי יוחנן).

מדברי התוספות משמע שהכלל 'גר שנתגייר כקטן שנולד' – אינו נוהג באופן גורף. מכוח העובדה שהיה שייך במצווה פו"ר בגיותו, "דזרעו מיוחס אחריו באותה שעה", לא שייך בו הכלל 'גר שנתגייר כקטן שנולד' לעניין מצווה זו.

<sup>4</sup> כך שמעתי מהרב ביק בשם הגר"ד.

אם כן, נוכל לדייק מדברי התוספות שתחולת הכלל 'גר שנתגייר כקטן שנולד' תלויה בשאלה אם נתחייב במצווה בהיותו בן נח. במידה וכבר היה מצווה בגויותו ויצא ידי חובה, הפטור מוסיף להתקיים אף לאחר שנתגייר. הבנה זו תהלוס את שיטתם של כמה מהראשונים, הסוברים שבן נח מחויב בפריה ורביה. כך לדוגמא סובר רש"י:

בני פריה ורביה נינהו, דכתיב "ויאמר להם פרו ורבו" (ד"ה בני נח).  
 על פי המהלך המוצע, נוכל להסביר שמאחר ולשיטת רבי יוחנן בן נח מחויב בפר"ר, הוא אינו מוגדר כקטן שנולד לעניין פר"ר לאחר שנתגייר. לפיכך, מצווה שנפטר ממנה בגויותו – לאחר שנתגייר, שוב אינו מחויב בה.  
 כדברינו מבואר להדיא בדברי המאירי:

היו לו בנים בגויותו ונתגיירו בניו עמו הרי זה פטור מפריה ורביה אע"פ שגר שנתגייר כקטן שנולד דמי מכל מקום לענין פריה ורביה מהגנו ליה אחר שנתגיירו עמו וכן אם הוליד בנים משנתגייר אין אחד מהם בכור לנחלה: יראה מסוגיא זו שבני נח מצווים בפריה ורביה וכדקאמר דמעיקרא נמי בני פריה ורביה נינהו (ד"ה היו לו).  
 המאירי מסיק שהעמדה הגורסת כי דין 'גר שנתגייר כקטן שנולד' אינו חל ביחס למצוות פר"ר, מבוססת על ההנחה שבן נח מחויב במצווה זו. נמצא, שאף המאירי קושר בין תחולת הכלל לבין היחס בין חיובי הגר קודם שנתגייר ואחר שנתגייר. בדיני עונשין מצאנו את דין אישתני כמסננת שנועדה לבחון האם העונש שנתחייב בו הגר בנוכחותו תקף אף בגירותו. בנוגע למצוות קיים מבחן דומה: במידה והנוכחי היה מחויב באותה מצווה קודם שנתגייר, ונפטר ממנה בגויותו – שוב אינו חייב בה לאחר שנתגייר. הבנה זאת מבוססת על כך שהכלל 'כקטן שנולד' תקף רק במקום שבו נתחדשו על הגר מצווה או עונש כלשהם, שלא היה שייך בהם בגויותו.

### בת שנבעלה לעכו"ם

כעת, נבקש לבחון את יישומו של הכלל שקבענו גם בתחום האיסורים. נעמוד על שני דינים הנוגעים לתחום האיסורים. בפרק זה נבחן את דין בת ישראל שנבעלה לעכו"ם, ובפרק הבא נעמוד על דין גירושין.  
 הגמרא בסנהדרין (עד.) קובעת שמוטלת על האדם חובה להיהרג, ובלבד שלא יעבור על אחת מג' העבירות החמורות: עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים. הגמרא קובעת שחובה זו מוגבלת לג' העבירות החמורות רק בצנעא, אך בפרהסיא גם על עבירות קלות אדם מצווה למסור את נפשו.

בעקבות מסקנה זו, שואלת הגמרא "והא אסתר פרהסיא הואי?! (ע:ד). הגמרא מתקשה כיצד אסתר נבעלה בפומבי לאחשוורוש, והלוא בפרהסיא, אפילו על מצווה קלה, ייהרג ואל יעבור.

לא מובן מדוע הקשתה הגמרא על אסתר מצד מימד הפרהסיא שבעבירה, ולא הקשתה כיצד עברה על גילוי עריות (שהיא מג' עבירות החמורות), ולא מסרה את נפשה. וכבר עמד על כך ר"ת:

דאין חייבין מיתה על בעילת עובד כוכבים משום דרחמנא אפקריה לזרעיה דעובד כוכבים... ומתוך כך היה רוצה ר"ת להתיר בת ישראל שהמירה ובא עליה עובד כוכבים ושוב נתגייר עמה לקיימה ביהדות דלא שייך למימר אחד לבועל, בביאת עובד כוכבים דהויא כביאת בהמה (ד"ה והא אסתר).

ר"ת טוען שמאחר וביאת גוי אינה נחשבת לביאה כלל, לא היה כאן גילוי עריות. ככלל, אם אשת איש נבעלה על ידי אחר היא נאסרת על הבעל ועל הבועל (סוטה כח). אולם, מאחר ולדעת ר"ת בעילת עכו"ם אינה בעילה, אשת איש שנבעלה לעכו"ם מותרת לו לאחר שיתגייר, שכן הוא אינו מוגדר כ'בועל'.

רבנו יחיאל (מצוטט במרדכי סנהדרין, רמז תש"כ) מציג כיוון אחר, החולק על שיטת ר"ת. רבנו יחיאל טוען שלא ניתן לומר שביאת עכו"ם אינה ביאה, שכן מבואר בגמרא בכתובות "האישה שנחבשה ע"י גויים אסורה לבעלה" (כו:), ומכאן שביאתו של עכו"ם חשובה כביאה.

יחד עם זאת, רבנו יחיאל מאמץ את מסקנתו של ר"ת, שלפיה בת ישראל שנבעלה לעכו"ם מותרת לו לאחר שנתגייר. הוא מגיע לתוצאה זו בדרך שונה: "דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי וההיא שעתא לאו בר איסורא היא".

רבנו יחיאל מסביר שבת ישראל שנבעלה לעכו"ם מותרת לו לאחר שנתגייר מכוח הכלל 'גר שנתגייר כקטן שנולד', ולא מפני שביאת עכו"ם אינה ביאה. באחרית דבריו הוא מסביר שהמקרה הנ"ל עונה לקריטריון של 'גר שנתגייר כקטן שנולד', לפי שב'ההיא שעתא לאו בר איסורא היא'.

מכאן נוכל לדייק כי רבנו יחיאל אינו מסתפק בהסברת הדין באמצעות הכלל 'גר שנתגייר כקטן שנולד'. הוא מוסיף שנחשב כקטן שנולד דווקא אם בשעת הבעילה לא הייתה מוגדרת כבת איסור מבחינתו. מכלל לאו אנו למדים שאם באותה שעה הייתה אסורה לו,

הוא לא היה מוגדר לעניינה כקטן שנולד.<sup>5</sup> אלמלא נבין שדין 'כקטן שנולד' הוא דין גמיש, התלוי בחיוביו של הגר קודם גיורו – לא נוכל להבין לשם מה נצרכה תוספת זו בדברי רבנו יחיאל. רבנו יחיאל מבסס את ההיתר להינשא לבועל שהתגייר בכך שבשעת הבעילה לא הייתה אסורה עליו, ומכאן שלעניין זה הוא מוגדר כקטן שנולד.

## גירושין בבני נח

בירושלמי בקידושין נאמר:

גויים אין להם גירושין דתני ר' חייה: בן גוי שגירש את אשתו והלכה ונישאת לאחר וגירשה ואחר כך נתגיירו שניהן, אין אני קורא עליה לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה (פ"א, ה"א).

הפני משה במקום מסביר:

דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי וגירושי גיורתן לאו גירושין הם (ד"ה ואחר כך נתגיירו). הסברו של הפני משה תמוה ביותר, שהרי הוא מסביר שבני זוג שהתגרשו והתגיירו והאשה נישאה לאחר, אינם אסורים זה על זה לאור הכלל 'גר שנתגייר כקטן שנולד'. אם כלל זה מתירם להינשא לאחר גיורם, התבססותו של הירושלמי על כך שאין בגויים גירושין – מיותרת. די בכלל 'כקטן שנולד' כדי להתיר החזרת גרושה אצל גרים, שכן סיבת ההיתר נובעת מכך שמדובר בזהויות חדשות, וגם אם היו נשואים והתגרשו – יתרו כעת זו לזה, אף אם נישאה בינתיים לאחר.

לפי דרכנו, דברי הפני משה מיושבים כמין חומר. הפני משה מסביר שאם היו שייכים במתגיירים גירושין עוד בגיורתם, לא היו יכולים להיחשב כקטנים שנולדו לעניין זה, לאחר גיורם. אם הם היו שייכים בדיני גיטין כישראל קודם גירותן, הרי שלעניין זה לא נתחדש בהם שם ישראל, ולכן היה אסור לבעל לשוב ולקחתה.

## קורבה בגרים

בדברינו עד כה ביקשנו לבסס את התפיסה שלפיה הכלל 'גר שנתגייר כקטן שנולד' אינו חל בקביעות. טענתנו היא שבתחומים מסוימים, שבהם הגר היה שייך בדין מדיני ישראל

<sup>5</sup> אמירתו של רבנו יחיאל, לפיה "בההיא שעתא לאו בר איסורא היא", מוקשה לכאורה שכן אשת ישראל אסורה לגוי אף בגיורתו, וכיצד אפוא קבע שבאותה שעה אינה אסורה לו? אכן, התקשה בשאלה זו בשו"ת חיים שאל (ח"א, סי' מ"ט), ותירץ שאף שאותה אשה אסורה לגוי בגיורתו, לא מוחל עליו דין 'ונטמאה'. מאחר ובגיורתו לא חל עליו הדין של 'ונטמאה', הרי שלעניין זה הוא כקטן שנולד, שכן דין זה נתחדש בו עם גיורו.



אף בהיותו בן נח, לא ניתן לראותו כקטן שנולד. הנחת היסוד במהלך זה היא שמדובר בכלל גמיש שאינו מגדיר את הגר כבריה חדשה ממש. שכן, אם הוא אכן נתפס כבריה חדשה – לא ניתן לפטרו ממצוות שיצא ידי חובתו לגביהן בגויותו, ולא ניתן לחייב אותו על עוונות שעשה בגויותו. הבנתנו מביאה למסקנה שדין 'כקטן שנולד' בוחן האם דין מסוים התחדש באותו גר, בעקבות תהליך הגיור שעבר.

דומה, שחידושנו נתקל בקושי לאור הפסיקה הבאה. הרמב"ם פוסק בהלכות איסורי ביאה: עכו"ם שנתגייר ועבד שנשתחרר הרי הוא כקטן שנולד וכל שאר בשר שהיו לו כשהוא עכו"ם או כשהוא עבד אינן שאר בשר, ואם נתגייר הוא והם אינו חייב על אחת מהם משום ערוה כלל (פי"ד, הי"א)

הרמב"ם, בהתבססו על הגמרא ביבמות (צז:), קובע שגר שנתגייר אינו מיוחס עוד לשארי בשרו, ומותר באמו ובאחותו (מדאורייתא), לפי ש'גר שנתגייר כקטן שנולד'. המסקנה המתבקשת מדבריו היא שהגר הופך לבריה חדשה ממש, עד כדי כך שאינו שומר עוד על זיקה לבני משפחתו. במקרים המתוארים כאן, נראה על פניו שזהותו של הגר אינה תלויה בחיובו במצוות, אלא משתנה בצורה מוחשית יותר. במקרה זה, איננו יכולים לטעון שפרשיית עריות התחדשה רק עבור ישראל, ולא הייתה שייכת בבן נח. זאת לאור העובדה שבן נח אסור לפחות בחלק מן העריות (רמב"ם מלכים פ"ט, ה"ה).

לעיל ביקשנו לחדש שהביטוי 'גר שנתגייר כקטן שנולד' אינו ביטוי ממש-ריאליסטי. לדברינו, ביטוי זה מתייחס למהפכה שהתחוללה בגר מבחינת חיובו ההלכתיים. מדברי הרמב"ם, ודברי הגמרא שקדמה לו, אנו למדים לכאורה שהשינוי שמתחולל בגר הוא שינוי ממש, ולכן דברינו זוקקים יישוב.

במאמר שפורסם בנושא לפני למעלה משלושים שנה על ידי הרב יחזקאל פלדברגר,<sup>6</sup> עמד הרב המחבר על השאלה מדוע עכו"ם שנתגייר עם קרובותיו – מותר בביאתו. ראשית, הוא מבקש להסביר שחיוב עריות שמוטל על עכו"ם שונה מחיוב העריות המוטל על ישראל. הוא מתבסס על כך שישראל אסורים על עריות ישראל בלבד, ואינם אסורים על עריות עכו"ם. כך נתבאר להדיא בגמרא בסנהדרין "אשת רעהו ולא אשת עכו"ם" (נב:). אולם, בחילוק זה לא הגענו אל הנחלה, שכן עדיין מרחפת השאלה, מדוע לאחר שהתגיירו עריות עכו"ם, אין הן מוגדרות כעריות ישראל?

הרב פלדברגר עמד על שאלה זו. לדבריו, נקל להבין מדוע קרובותיו של הגר מן הקידושין מותרות, שכן אין קידושין וגירושין בעכו"ם. מעתה, עלינו להבין כיצד קרובותיו מן הלידה

<sup>6</sup> קובץ תורני, עם תורה י"ב, תש"ם.

אינן נחשבות עוד כקרובותיו. הרב פלדברגר מסביר שהגדרת ערווה מוחלת בשעת הלידה. באותה שעה אמנם הייתה ערווה, אך לא הייתה 'ערווה ישראלית'. לאור העובדה שכל איסור ערווה הוא דווקא ב'ערווה ישראלית', הרי שבשעה שהוגדרה כערווה עליו (בשל הקרבה המשפחתית), לא הוגדרה כ'ערווה ישראלית'. נמצא שמאחר ונקודת הזמן המגדירה ערווה היא בשעת הלידה, ובשעה זו לא הייתה בגדר 'ערווה ישראלית' – שוב אינה אסורה עליו.

חידושו מורכב משלושה שלבים: א. יש חילוק מהותי בין חיובי ערווה המוטלים על ישראל לבין חיובי ערווה המוטלים על עכו"ם; ב. איסור ערווה נוצר בשעת הלידה (או בשעת הקידושין); ג. מאחר וישראל אסור רק בערוות ישראל, וערווה נוצרת בשעת הלידה, ערווה שנתגיירה – אינה הופכת מעתה לערוות ישראל. שכן, נקודת הזמן היחידה שמגדירה ערווה היא בשעת הלידה.

דבריו מסייעים להבנתנו. ניתוק זיקת הגר לקרובותיו אינו קשור לשינוי ממשי שחל בזהותו של הגר. לפיכך, לא ניתן לקבוע באופן מוחלט האם הגר מיוחס לבני משפחתו. זיקת הגר לבני משפחתו הגויים צריכה להבחן נקודתית בכל דין ודין – מה היחס בין חיוביו היום ובעבר בנוגע לאותו דין. אנו נסמכים על חידושו של הרב פלדברגר, לפיו הגר בגירותו מתחייב רק בעריות ישראליות. לדבריו, ערווה ישראלית נוצרת בשעת הלידה, ולכן אפילו אם קרובותיו תתגיירנה – לא נגדיר אותן כעריות ישראליות. בנוסף, העובדה שחל לגביהן איסור עריות אף בגויותן, אינו מלמד שמעמדן לא השתנה לעניין זה. מעמדן השתנה מפני שישנו הבדל מהותי בין איסור עריות אצל ישראל ואצל גויים.

מכאן שגם האמירה שקרובותיו של הגר אינן קרובותיו בשל 'כקטן שנולד', תלויה בחיוביו ההלכתיים ביחס אליהן, ואינה נובעת מכך שזיקת הדם אינה נשמרת.

## גירות בקטן

עד כה ביקשנו להוכיח באמצעות מספר תחומים שהכלל 'גר שנתגייר כקטן שנולד' אינו כלל גורף. הצענו שהכלל מבקש לבחון מה חייב את הגר קודם גיורו ומה מחייב אותו כעת, לאחר שנכנס תחת כנפי השכינה. הבנה זו מבוססת על כך שהגיור לא יוצר שינוי ריאליסטי-ממשי כפי שמשמע מן הביטוי בפשטות, אלא שינוי רוחני. לפי דברינו, עיקר השינוי נוגע למערכת החיובים שמחייבת את הגר לאחר גיורו. בפרקים הבאים, נבקש להראות כי השאלה האם תהליך הגיור מוביל לשינוי ממשי בישותו של הגר נתונה במחלוקת ראשונים. נפתח בסוגיית גיורו של קטן, והדינים המסתעפים ממנה.

בגמרא בכתובות נאמר:

אמר רב הונא: גר קטן מטבילין אותו על דעת בית דין. מאי קמ"ל? דזכות הוא לו, וזכין לאדם שלא בפניו (יא.).

התוספות (ד"ה מטבילין) נזעקו, שכן דין 'זכין' עליו מבססת הגמרא את האפשרות לגייר קטן הוא מדין שליחות, וקטן אינו בר שליחות!

התוספות מציעים שני כיוונים בפתרון הבעיה: א. לקטן יש זכייה מהתורה במקרה של זכות מוחלטת; ב. לקטן אין זכייה מהתורה, אלא שחכמים חידשו שקטן יכול לזכות (וחכמים מתנים לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה).

התוספות בסנהדרין עמדו גם הם על שאלה זו, אלא שתשובתם שונה לחלוטין:

ונראה דזכייה דגרות לא דמי לשאר זכיות דמה שבי"ד מטבילין אותו, אינם זוכים בעבורו, אלא הוא זוכה בעצמו ובגופו שנעשה גר, ונכנס תחת כנפי השכינה (סח: ד"ה קטן).

התוספות בתשובתם מערערים על הנחת היסוד שעמדה בבסיס השאלה. בכתובות, התוספות הניחו בשאלתם שגירות הינה הליך קנייני. לאור עמדה זו, מתעוררת השאלה כיצד קטן יוכל להתגייר, למ"ד שאין זכייה לקטן. התוספות בכתובות המשיכו באותו קו מחשבה גם בתשובתם, ולכן ביקשו לתרץ שמדובר בקניין דרבנן.

התוספות בסנהדרין שללו הנחת יסוד זו, וקבעו שגירות אינה הליך קנייני, אלא הליך רוחני. לכן, כללי הקניין הסטנדרטיים אינם נוגעים לגר. ניתן להסביר את המחלוקת בין התוספות בכתובות לתוספות בסנהדרין בשני אופנים:

א. מחלוקת בשאלה כללית: האם דברים מופשטים-רוחניים שייכים בקניין.<sup>7</sup>

ב. מחלוקת בשאלה ממוקדת בדיני גירות: האם הקניין בגירות הוא קניין של הגוף, או שמא מדובר בקניין רוחני בלבד.

אם נלך בכיוון השני, נוכל לטעון שמחלוקתם של הראשונים תלויה בטענתנו. אם גר שנתגייר נחשב כקטן שנולד ממש, כבריה חדשה, הרי שהוא זוקק קניין מוחלט. אולם, אם נבין שמדובר בקניין רוחני, ברור מדוע הוא אינו נצרך לעמוד בדרישות המקובלות בקניין. מהלבוש נראה כי הבין שהכלל 'גר שנתגייר כקטן שנולד' מתפרש כפשוטו – מדובר כבריה חדשה:

<sup>7</sup> ניתן לראות שאלה זו כשאלה יסודית המקיפה תחומי הלכה רבים – האם עלינו לעגן כל הליך של קבלה ונתינה בקטגוריות משפטיות, אף שמדובר באקט דתי-רוחני? שאלה מעין זו אנו מוצאים לגבי גט, אשר ביחס אליו מתחבטים הראשונים והאחרונים עד כמה יש להחיל על הגט את דיני שטרות דעלמא. כלומר, מאחר והתורה מצווה על נתינת הגט, היו ראשונים שהבינו שצריך לשבץ זאת במסגרת משפטית קיימת – שטר, וממילא יש להחיל על הגט את כל דיני שטרות. כך נוכל להסביר למשל את מחלוקתם של ר' חיים (מפי השמועה) וקצוה"ח (ר', ס"ק ה) בנוגע לצורך בקניין בגט.

אמרו חז"ל הדעת נותן שגר המתגייר ומקבל עליו עול התורה והמצווה ועול מלכות שמים, ודאי נתערה עליו רוח ממרום רוח חדש רוח קדישא נשמתא חדתא, ונעשה איש אחר ו**כאלו נוצר ונולד בו ביום דמי**, וכל ימיו הראשונים הם כלא היו, **דאיש אחר הוא**, וכל קרוביו שהיו לו בגיותו אינם עוד קרוביו וכנכרים יחשבו לו. לפיכך, כל העריות שאסרה לנו התורה משום שאר בשר אינם אסורים עליו, שאין לו שום קרובים ושאר בשר בעולם שהוא נוצר לבדו כאדם הראשון, ואפילו אמו אינה אמו ואחותו אינה אחותו, ואם בא עליהן והם עוין בגיותן הרי זה כאילו בא על נכריות דעלמא, ואם גם הן נתגיירו כל שכן שהם מותרות מן התורה אפילו להינשא לו, שהרי גם הן כקטנות שנולדות דמו ואינן עוד שאר בשר עמו כלל (יו"ד, רס"ט). מאידך, נוכל לשים לב שהשימוש ב'בריה חדשה' לא בא לידי ביטוי רק ביחס לגירות, אלא אף ביחס לתשובה בישראל. בילקוט שמעוני בפרשת אמור נאמר ביחס לפסוקי הקרבנות הנאמרים בראש השנה:

אמר רבי תחליפא דמן קיסרייא בכל הקרבנות כתיב "והקרבתם", וכאן כתיב "ועשיתם". אמר הקדוש ברוך הוא מכיון שנכנסתם לפני בדין ביום הזה ויצאתם זכאין, מעלה אני עליכם **כאלו היום בראתי אתכם בריה חדשה** שנאמר "כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה וגו' כן יעמוד זרעכם ושמכם" (רמז תרמ"ה).

בפסוקים אלה, שעוסקים בתשובה, נאמר שכאשר ישראל שבים בתשובה, הם נעשים לפני הקב"ה כבריה חדשה. עובדת היותם בריה חדשה אינה משנה את מעמדם ההלכתי, והם אינם מותרים מעתה לבוא על בנות משפחותיהם. כך גם בדיני עונשין, לא סביר שאותם אנשים ייפטרו עתה מעונשים על מעשים שעשו בעבר. הביטוי 'בריה חדשה' מתייחס רק לחיובים שחייבים כלפי שמיא.

ייתכן שכשם שביחס לתשובה הביטוי 'בריה חדשה' מתייחס לחיובים כלפי שמיא, כך גם ביחס לגירות. כיוון זה מועלה מפורשות בתוספות בסנהדרין, ששאלו מדוע בסוגייתנו בן נח שברך את ה' אינו נפטר מדין 'גר שנתגייר כקטן שנולד', והשיבו:

ונראה שיש לחלק דכולה שמעתין בדיני אדם, והתם בדיני שמיים (עא: ד"ה בן נח). נראה שהתוספות סבורים שהבריה החדשה המתוארת ביחס לתשובה מקבילה לזו המתוארת ביחס לגירות, ובשני המקרים מדובר באירוע שמימי שאין לו שייכות לאדם.<sup>8</sup>

<sup>8</sup> שתי ההבנות המוצעות בנוגע לתהליך הגיור מתקשרות לשתי הבנות המוצעות בבית יש"י (דרושים, סי' כ"ו) בנוגע לבחירת ישראל. לשיטת התו"ט, ישראל מתאפיינים בככור העמים, ואילו הכוזרי והמקובלים הגדילו את מעלתם לאין ערוך והסבירו שישראל אינם עוד אומה כשאר האומות, אלא בריה בפני עצמה. נראה ששאלת היחס לתהליך הגיור עשויה להיות חלק ממחלוקת עקרונית ורחבה יותר, הבוחנת את אופי המערכת ההלכתית – האם מדובר במערכת ריאליסטית, או שמא מדובר במערכת נומינליסטית. עיינו

### תחולת העניין הא-לוהי

נראה שנוכל להקיש בין החקירה המוצעת לבין מחלוקתם של הרמב"ם וריה"ל בשאלת מעמדו של הגר.

בספר הכוזרי מובאת שאלת הכוזרי לחבר, האם התורה נתונה רק לישראל. תשובת החבר: כן הוא, וכל הנלווה אלינו מן האומות בפרט יגיעהו מן הטובה אשר ייטיב הבורא אלינו, אך לא יהיה שווה עמנו... אך התורה מפני שהוציאנו ממצרים, והתחברות כבודו אלינו, מפני שאנחנו נקראים הסגולה מבני אדם (מאמר ראשון, כ"ו).  
ריה"ל מדגיש שהנלווה אלינו מן האומות "לא יהיה שווה עמנו". בהמשך (שם, צ"ה) פורש ריה"ל את תפיסתו בעניין זה באופן מקיף. הוא מסביר כי עם ישראל שונה משאר העמים באופן מהותי, בשל העובדה שעליהם בלבד יכול לחול 'העניין הא-לוהי'. תחולת 'העניין הא-לוהי' מתוארת על ידי ריה"ל כתכונה העוברת בתורשה, וקיימת בעם ישראל בלבד. בניגוד לריה"ל, המדגיש כי הגר "לא יהיה שווה עמנו", הרמב"ם בתשובתו מתייחס אל הגר באופן הבא:

מאחר שנכנסת תחת כנפי השכינה ונלוית אליו אין כאן הפרש בינינו ובינך (תשובה רצ"ג).  
באותה תשובה מסביר הרמב"ם, כי המתבקש בכדי שאדם ייחשב כתלמידו של אברהם אבינו היא השותפות לדרכו, ולא הייחוס הביולוגי אליו.

### היתר עמונית ומואבית לבוא בקהל

דוגמא נוספת לדיון בשאלת מעמדו של הגר, היא מחלוקתם של רבי שמעון ורבי יהודה בהבנת ההבחנה בין עמוני ומואבי לעמונית ומואבית.  
במשנה במסכת יבמות נאמר:

עמוני ומואבי אסורים ואיסורן איסור עולם, אבל נקבותיהם מותרות מיד (עו:).  
הגמרא שם דנה בשאלה מדוע עמונית ומואבית הותרו לבוא בקהל. הגמרא מעלה שני כיוונים בהסבר ההבחנה שבין עמוני לעמונית, ובין מואבי למואבית:  
כתנאי: עמוני – ולא עמונית, מואבי – ולא מואבית, דברי רבי יהודה; רבי שמעון אומר: "על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים" – דרכו של איש לקדם וכו' (עז:).

למשל במאמרו של י' סילמן, "היקבעויות הלכתיות בין נומינליזם וריאליזם – עיונים בפילוסופיה של ההלכה" (דיני ישראל י"ב).

מחלוקת זו משקפת את מחלוקתם העקבית של רבי שמעון ורבי יהודה. ר"ש דורש טעמא דקרא, ולומד מהפסוק שדווקא עמוני ומואבי נאסרו, מפני שלא קידמו את עם ישראל בלחם ובמים. ר"י סבור שדין זה נלמד מגזירת הכתוב – "עמוני ולא עמונית". נבקש לטעון ששורש מחלוקתם תלוי בהבנות השונות בתהליך הגיור. ר"ש גורס כי הכניסה לקהל ה' מבוססת על מעשים שיאפיינו את הגר כמי שמשתייך לקהל ישראל. ר"י, לעומתו, גורס שמדובר בהבחנה שאין אפשרות להתחקות אחריה – מדובר בגזירת הכתוב. דומה שר"ש יבסס את שיטתו על התהליך המתואר במגילת רות. מגילת רות חושפת לעינינו מציאות בה רות, חרף היותה בת מואב, נמשכה בחוט של חסד. ביטוי החסד הזה מלמד שהאיסור על עמון ומואב אינו איסור קטגורי, אלא אמור למנוע מטיפוס מסוים לחדור לכנסת ישראל. מעבר לכך, הוא מלמד מהו הטיפוס הרשאי להיכנס לבית ישראל – אדם שנטועות בו מידות החסד.

לפי ר"ש נוכל להסביר שכדי להפוך לישראל יש צורך במעשים שיקנו לאדם 'שם ישראל'. ר"י סבור שכדי להיות ישראל נדרשת מהפכה מיסטית שאינה מובנת לנו, מהפכה שתביא ליצירת בריה חדשה.

### ייחוס ביולוגי וייחוס רוחני

ברשימה זו ביקשנו ללמוד שהכלל 'גר שנתגייר כקטן שנולד', אינו מחדש שנוצרה פה בריה חדשה, אלא מדובר בחידוש מופשט – חידוש רוחני.

נראה להביא ראיה גדולה להבנה זו משיטת הרמב"ן לגבי מעמדו של ישראל שבא על הנוכרית. בנו של ישראל הנולד מן הנוכרית – אינו מיוחס אחריו. דין זה מפורש במספר מקומות בש"ס, והוא נלמד מהפסוקים בספר דברים (ז', ג-ד).

הרמב"ן בתחילת פרשת וירא, דן בשאלה מה חרה לאברהם אבינו בשעה שנתבקש על ידי שרה לשלח את ישמעאל, לאור התיאור בפסוקים של הצער שחלחל בו באותה שעה.

רש"י הציג שני פירושים: הראשון, שחרה לו על כך שישמעאל יצא לתרבות רעה. והשני, שלדעתו תואם יותר את פשוטו של מקרא, שהיה קשה לו לשלח את ישמעאל.

הרמב"ן מבאר כיצד ניחם הקב"ה את אברהם, ומסביר שהקב"ה הבהיר לו שישמעאל אינו בנו. אולם הרמב"ן כותב שבכל אופן הבטיח לו הקב"ה שהוא ישמור עליו, מפני שהוא באמת זרעו.

בדברי הרמב"ן אנו מוצאים יחס אמביוולנטי לישמעאל בפרט, ולבן שנולד לאם נוכרית ואב ישראל – בכלל. מחד, הוא אינו מיוחס אחרי אביו, אך מאידך, הוא עדיין זרעו. נוכל

לנסח יחס זה בצורה הבאה: הוא זרעו מבחינה ביולוגית, אך לא נחשב כזרעו מבחינה רוחנית.

אחרי כתבי כל זאת, נזדמן לידי קונטרס 'חקור דבר' לבעל הדור רביעי. בקונטרס זה דן הדור רביעי במקרה בו נוכרי או נוכרית נקשרו בקשרי נישואים עם ישראל. במהלך דבריו הוא מעלה את השאלה אם ישנה מצווה לגייר את הנוכרית הנשואה לישראל כדי להציל את ילדיהם. בעקבות שאלה זו, הוא דן האם ילדיו מן הנוכרית קשורים אליו בזיקה כלשהי או שאינם קשורים אליו כלל ועיקר. הדור רביעי מצדד בגישה שלפיה יש לחלק בין זרע טבעי לזרע הלכתי. הוא מסביר שהוא אמנם אינו בנו בשל גזירת הכתוב, אבל מבחינה טבעית הוא בנו.

הדור רביעי מתבסס לא מעט על הציווי שלא לשאת את הנוכרית מחשש שמא ישתמדו ילדיו. מכוח העובדה שהתורה חשה לכך, אנו למדים שהם אכן ילדיו, וישנה מצווה "להחזירם" אל תחת כנפי השכינה.

### אחרית דבר

במאמר זה ביקשנו להגדיר את משמעות הביטוי הרווח בש"ס ובפוסקים, 'גר שנתגייר כקטן שנולד'. ההלכה הקובעת שקרוביו הגויים של הגר אינם מיוחסים אליו עוד, ואינם בכלל העריות האסורות עליו, מובילה להבנה שהביטוי מתפרש כפשוטו. נראה היה שגר שנתגייר נתפס כבריה חדשה שאינה שומרת על זיקה לכל אשר אירע לה בעבר. אולם סוגיית 'אישתני' שבה פתחנו וסוגיות נוספות מלמדות שהגדרה זו אינה גורפת, ואינה מלמדת על היווצרותו של גוף חדש ומנותק.

הסוגיות השונות שבהן עסקנו לימדונו שהביטוי 'כקטן שנולד' מוחל באופן גמיש. גר ייחשב כקטן שנולד רק אם מדובר ברובד הלכתי שנתחדש עליו בעקבות גירו. במידה ואותו דין התקיים בו אף בגויותו, לא יוגדר כקטן שנולד ביחס לאותו עניין. בתחומים כאלה נטען שאף בהיותו בן נח הייתה בו בחינת ישראל.

בעקבות הבנה זו, יישבנו את הבנת הרדב"ז בסוגיית אישתני. ביארנו שדין אישתני מהווה אבן בוחן בשאלה אם התרחק הגר מרחק ניכר מבן נח ביחס לדין מסוים, כך שלעניינו יש לראותו כקטן שנולד. מבחן אישתני משמש אותנו לברר את מעמדו של הגר בתחום העונשין.

הראנו כיצד המבחן המתואר אינו ייחודי דווקא לתחום העונשין, ומצודתו פרושה אף בתחומים הלכתיים נוספים כגון פטור ממצוות. הסוגיות העוסקות בזיקתו של הגר למשפחתו לעניין עריות, מוכיחות לכאורה שהשינוי במעמדו אינו שינוי הלכתי בלבד,

אלא שינוי ממשי. ביקשנו להראות כיצד אף קשריו המשפחתיים של הגר מעוצבים לאור חיוביו ההלכתיים. מכאן, שגם תחום שנראה לכאורה כתחום המבוסס על מציאות ביולוגית בלבד – אינו כזה, אלא מוגדר על בסיס חיובים הלכתיים. בסוף החיבור ביקשנו להציג מספר סוגיות שבהן ייתכן שעולה השאלה האם הגירות מחוללת באדם מהפכה רוחנית-הלכתית, או שמא מדובר במהפכה ממשית (ריאלית). במאמר מוסגר נוסיף כי הכיוון המוצע לפיו מעמדו החדש של הגר קשור לחובותיו ההלכתיות, נוטה להבנה שלפיה קבלת המצוות היא שמכניסה את הגר תחת כנפי השכינה, ולא להבנות הגורסות כי מעשים פורמאליים הם שמחוללים שינוי זה. לפי הכיוון המוצע, זהותו החדשה של הגר נוצרת עקב מערכת החובות שאליה הוא מכפיף עצמו.