

סוגיית גר קטן

יעקב אביעד

ראשי פרקים

- א. מבוא
- ב. פתיחה
גרות
גר קטן
ג. הגמרא
הצגת הגמרא
מהו דין זכין
הקושייה - הקושי היוצא מן הדין בגמרא
- ד. תירוצי הראשונים
תירוץ ראשון - הכוונה שבטבילה
דחייה
בירור הדחייה
תירוץ שני - קבלת מצוות
- ה. מהות דין זכין:
הנפקא מינא מהמחלוקת בגדר זכין
זכייה בגר הקטן
- ו. דרבנן או דאורייתא
- ז. פסיקת הלכה
קבלת מצוות בקטן
מחאת הגר בגדלותו
- ח. סיכום

א. מבוא

המשנה במסכת כתובות (יא, א) מתייחסת בדרך אגב למצב שבו ילד קטן שאינו יהודי מתגייר. קיימת מחלוקת נרחבת בין הראשונים באשר לנסיבות שכתוצאה מהן בית הדין יתמוך, ואפילו יסייע ממש, לתהליך גיור מעין זה. חלק מהשיקולים בהקשר זה, הם גורמים אידיאולוגיים וגם גורמים היסטוריים וחברתיים המכתיבים את התנאים המאפשרים 'גיור כפוי' כזה, כמו הורים המתגיירים ביחד עם ילדם. אך בכל מקרה, מרגע שחז"ל אפשרו והחליטו שאנו אכן מעוניינים בגיור הזה ומאפשרים אותו, עדיין אנו צריכים לספק מנגנון הלכתי תקף שיוכל להוציא אותו לפועל. אם כן, במאמר זה ניגע בשאלות העיקריות הנוגעות בדינו של גר קטן ובהבנת הדרך ההלכתית לגייר אותו.

ב. פתיחה

אך עוד לפני שניגע בדין הקטן ובגרותו, יש להבין תחילה מהי גרות.

גרות

הרמב"ם (איסורי ביאה פרק יג, הלכה א) כותב על הברית שנכרתה בין הקב"ה לעמ"י בהר סיני: "בשלושה דברים נכנסו ישראל לברית, במילה וטבילה ובקורבן". אם כן מפורש ברמב"ם שמעמד הר סיני נחשב כהליך גיור לעם ישראל כולו, ומאז הוא מהווה מודל לאופן בו ניתן לגייר יחידים ולצרפם לעם ישראל.

יש לציין שבתורה לא מוזכר במפורש אף לא פעם אחת סיפור גיור, אך למרות שגיור לא מופיע באופן מפורש, מצאנו התייחסות רחבה לנושא בפוסקים. בנוסף, מתוך פרשנות חז"ל ידוע על כמה דמויות מהתנ"ך שהתגיירו. לדוגמה, ביציאת מצרים הצטרפו לעם ערב רב, נכרים שדבקו בעם ישראל.¹ וכן יתרו כהן מדין וחותן משה, נתפס אצל חז"ל כדוגמה למתגייר האידיאלי (מדרש תנחומא יתרו, ה). כמו כן מצינו ביחס לרחב שנישאה ליהושע (מגילה יד, ב). ולבל נשכח את מלכי בית דוד בניהם נימנו דוד, שלמה וחזקיהו, וכולם צאצאיה של גיורת, הלא היא רות המואביה, כמסופר במגילת רות.

על גר נכתב בכמה מקומות בחז"ל בדברי הראשונים ובדברי הפוסקים: גר שנתגייר הרי הוא כקטן הנולד (בין שאר המקורות: ע"ז סד, א).

כלל זה מלמד על השינוי העצום במהותו של האדם המתגייר: שינוי זה נוגע לא רק לעתידו של האדם אלא אף אל עברו! בין היתר חלות דינית חדשה ואולי אפילו שינוי חלות לאיסורין שבעברו!²

שלושת העיקרים הנדרשים לגרות (ע"פ יבמות מז, א) הם קבלת עול מצוות,³ טבילה וכמובן המילה. נרחיב מעט על קבלת מצוות בשל חשיבותו לסוגייה: קבלת המצוות על ידי הגר נחשבת לדעת רבים, יסוד מרכזי בגיור. דרישה זו נזכרת בגמרא במספר מקומות. בברייתא המפרטת את תהליך הגיור (יבמות מז, ב) קבלת המצוות על ידי המתגייר היא תנאי לתוקף הגיור ולקבלתו של הגר לכלל ישראל. לאחר שבית הדין מודיע למתגייר "מקצת מצוות קלות ומקצת מצוות חמורות" (הודעת מצוות), "קיבל (הגר) – מלין אותו מיד". לפי ברייתא אחרת (בכורות ל, ב) קבלת המצוות צריכה להיות של כלל המצוות באופן מלא: "עובד כוכבים שבא לקבל דברי תורה חוץ מדבר אחד – אין מקבלין אותו. ר' יוסי בר' יהודה אומר אפילו דקדוק אחד מדברי סופרים".

יש להבחין בין קבלת המצוות בפה ("קיבל- מלין אותו מיד"), לבין קבלת המצוות בלב, שהיא התחייבותו של המתגייר וגמירת דעתו לקבלת הגיור. האחרונה היא שמהווה, לדעת חלק מהפוסקים, את עיקרו של הגיור.

לאחר שמושג הגרות יותר מובן, נסביר בקצרה מיהו 'גר הקטן'.

גר קטן

הגמרא בכתובות (יא, א) אומרת שניתן לגייר אף את הקטן. שאלת קבלת המצוות היא העומדת ביסוד ההלכות המיוחדות שנאמרו בגיורו של קטן. כבר מהמשנה עולה,⁴ כי אף קטנים מתגיירים, והקושי העיקרי הוא כיצד נעשה גיור בקטנים, שהרי אין להם דעת ועל כן אינם יכולים לקבל מצוות. ועוד שקבלת מצוות מדעתו של הגר היא עיקרו של גיור?! הדינים המיוחדים שנאמרו בסוגיה זו, ומחלוקת הראשונים בכל אחד מפרטי הלכותיה – אינם אלא פועל יוצא של הקושי האמור.

אם כן, במאמר זה נפתח את הספיקות בהבנת גיור הקטן, ונבדוק את הדעות העיקריות למקור הדין.

1 על הפוסקים (שמות פרק לב, פסוקים ז-יב): "וידבר ה' אל משה לך רד כי שחת עמך אשר העלית מארץ מצרים... ועתה הניחה לי ויחר אפי בהם ואכלם ואעשה אותך לגוי גדול", מפרש רש"י – "שחת העם לא נאמר, אלא 'עמך', ערב רב שקיבלת מעצמך וגיירתם ולא נמלכת (התייעצת) בי, ואמרת: טוב שידבקו גרים בשכינה, והם שיחתו והשחיתו".

2 מובא כבר בגמרא שם, שיכול הגר להיות עם אימו בתו ואחותו והדבר כמובן נידון וסויג רבות בראשונים.

3 רמב"ם (איסורי ביאה פרק יג, הלכה ד): "וכן לדורות, כשירצה הגוי להיכנס לברית ולהסתופף תחת כנפי השכינה, ויקבל עליו עול תורה, צריך מילה וטבילה והרצאת קרבן. ואם נקבה היא טבילה וקרבן, שנאמר: 'ככם כגר'..."

אם כן עולה השאלה המוכרת לרמב"ם לגבי זה שלא הזכיר חובת קבלת מצוות בגר אלא רק להסביר לו את המצוות?! אלא שגם לדעתו יש המפרשים, שעצם זה שהוא משווה את הגרות למעמד הר סיני אזי מהות הגיור הוא הר סיני, משמע- קבלת מצוות!

4 המשנה דנה באישה שהתגיירה בת פחות משלוש שנים, ומשמע מכך שגם קטנים מתגיירים.

ג. הגמרא

הצגת הגמרא

מובא בכתובות (יא, 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, ואין חבין לאדם שלא בפניו! מהו דתימא... אבל קטן זכות הוא לו.

רב הונא מחדש לנו שמטבילין גר אף שלא על דעתו. נשאלת השאלה למה זה מותר? ועונה הגמרא שזה בגלל שהדבר זכות הוא לו. מוסיפה ושואלת הגמרא אם יש דין זכין גם שלא בפני האדם? ועונה שכן לעניין זכות האדם אך לא לעניין חובתו. היא ממשיכה לבאר שם, שלגוי אין שייכות בגיור זה שכן אולי נוח לו להיות גוי, וכן שלגדול אולי לא נוח לו להתגייר שכן טעם כבר את טעם החטא, אבל קטן לא. מבואר, אם כן, בגמרא שגרותו של קטן חלה באמצעות דין זכין. נעמוד תחילה על מהות דין זכין, ולמה אומרת הגמרא שזו זכות לקטן להתגייר.

מהו דין זכין

"זכין לאדם שלא בפניו ואין חבין לו אלא בפניו" הוא כלל הלכתי,⁵ המאפשר לבצע פעולה משפטית עבור אדם אחר, ללא ידיעתו של אותו אדם שבשבילו נעשית הפעולה - בתנאי שהשלכות הפעולה הן טובות לאדם שעבורו נעשית הפעולה.

המקרה הפשוט להדגמת הכלל הוא הקנאת מתנה לאדם ללא ידיעתו. כך פוסק הרמב"ם (זכייה ומתנה פ"ד, ה"ב):

המזכה לחבירו במתנה על ידי אחר, כיוון שהחזיק בה האחר כגון שמשך המטלטלין או הגיע שטר הקרקע לידו או החזיק בקרקע - זכה חבירו אף על פי שלא הגיעה המתנה לידו ואין הנותן יכול לחזור בו. אבל המקבל ידו על העליונה, אם רצה מקבל, ואם לא רצה לא יקבל שזכין לאדם שלא בפניו ואין חבין לו אלא בפניו. וזכות היא לו שתנתן לו מתנה אם ירצה, אבל אם לא ירצה אין נותנין מתנה לאדם בעל כרחו.

אם כן כמבואר, דין זכין נעשה בדווקא לטובת האדם שבשבילו נעשתה הפעולה.

הקושייה - הקושי היוצא מן הדין בגמרא

כמו שהסברנו בתחילה, מבואר בגמרא שגיור קטן הוא מדין זכין, ולכאורה אין הדבר מובן. שהרי פעולת ה'זכין' עניינה שאדם פועל ויוצר דבר-מה עבור אדם אחר. אולם אצלנו הקטן טובל בעצמו, ונימול בעצמו, ואם כן דין הזכין מיותר, ומה בית הדין זוכה בעבורו?

⁵ מלבד בגמרא כאן. מופיע במסכת עירובין פרק ז, משנה יא, מסכת גיטין פרק א, משנה ו, תלמוד בבלי מסכת קידושין, כג, א ובמקומות נוספים בתלמוד.

ואכן התוס' בסנהדרין (סח, ב ד"ה "קטן") שואל זאת על סוגייתנו,⁶ ומיישב שבאמת הגרות אינה בנויה על דין זכין רגיל: "ונראה דזכייה דגירות לא דמי לשאר זכויות, דמה שב"ד מטבילין אותו אינם זוכין בעבורו אלא הוא זוכה בעצמו ובגופו שנעשה גר ונכנס תחת כנפי השכינה".

ומה שהזכירה הגמרא זכין, אין כוונתה לדין זכין כפשוטו, אלא מדובר בכך שהוא זוכה לעצמו ע"י הטבילה והמילה (שכן עושה אותן בעצמו ובגופו). בשונה ממנו בתוס' בכתובות (יא, א ד"ה "מטבילין") מוכיח שסוגייתנו עוסקת בדין זכין כפשוטו.⁷

אם כן שאלתנו לתוס' בסוגייה נשארת בעינה ונצטרך לתרץ אותה. כמו כן, יש עדיין להסביר את דעת התוס' בסנהדרין.

ד. תירוצי הראשונים

תירוץ ראשון - הכוונה שבטבילה

נסביר תחילה מהי כוונת הטבילה:

אומרת הגמרא (יבמות מה, ב) שאין צורך שהמתגייר יתכוון שטבילתו תהיה לשם גרות: "מי לא טבלה לנידותה... מי לא טבל לקריו...". אולם, לא מסתבר שלא נצרכת כוונה כלל,⁸ ושכל רחצה בעלמא תחשב טבילה שמועילה לגירות. אלא שהטבילה נצרכת להיות טבילה שעניינה טבילה יהודית, כמו נידה הטובלת לנדתה, או בעל קרי הטובל מתקנת עזרא.

לכאורה אפשר ליישב את הסוגייה כמו הריטב"א,⁹ וכמו כן ניתן לומר שגם התוס' בסנהדרין (הנוכח לעיל) סובר כך. הריטב"א מסביר בתשובותיו שעיקר הגירות היא הטבילה (ולא נקט מילה שכן דיבר ביחס למה ששייך בשני המינים), לעומת זאת הודעת המצוות הקלות והחמורות (קבלת מצוות לעניינינו) בפני הגר זוהי רק מצווה בעלמא ולא תעכב את הגרות, ולכן סוגייתנו אינה דנה כלל בקבלת מצוות אלא בכוונת הטבילה. יוצא אם כן שכוונת הטבילה לדעתו היא עיקר הגרות ובה ביה"ד יזכה עבור

6 הגמרא דנה במקום על האם בן סורר ומורה קטן נחשב בן סורר ומורה. נכנס שם התוס' לדיני זכייה שדינם רק בגדול ולא בקטן.

7 שהרי נכנס לדין אם מועיל דין זכין לקטן מדאורייתא או שמא אינו אלא מדרבנן, ולכן גם הגירות כאן תחול רק מדרבנן, ואם כן ברור לו שמדובר בדין זכין.

8 אביא שני מקורות לכך שנצרכת כוונה יהודית.

אתחיל בהקדמה להסברת דבריהם: יוצא סתירה בין הגמרא פה לגמרא בדף שאחרי- דף מו, ב, בו אומרים שחייבים שלושה דיינים לטבילה, עולה מן הגמרא שיש צורך בכוונה בטבילה, שאם לא כן מדוע צריך שלושה דיינים. ואילו אצלנו כתוב שבטבילה אין צורך בכוונה כלל?! הבעייתיות מהנושא הובא בכמה ראשונים, נביא את דיברי- הרשב"א: הרשב"א (יבמות מה, ב ד"ה "מי לא טבלה") מביא את דברי הרמב"ן המסביר את הרי"ף: "וכתב הרמב"ן נ"ר להעמיד דברי הרב אלפסי ז"ל דלכתחלה צריך שלשה בין במילה בין בטבילה... אבל אי קביל עליה בפני שלשה לימול וליטבול והודיעוהו מקצת מצות כדינו והלך ומל וטבל בינו לבין עצמו גר הוא (לכתחילה) ולא פסלינן לזרעיה אבל לדידיה לא מנסבין בת ישראל לכתחילה, והשתא ניחא כלהו". כלומר אפילו אם נוהג מנהג יהדות ואין עדים על גיורו אינו גר אם כל תהליך הגיור היה בינו לבין עצמו. ורק אם קיבל בפני שלשה כדין, והלך ומל וטבל אפילו לבד מועיל לו ולזרעו שמשאיים להם אשה מישראל, אבל לו עצמו אין משאיים עפ"י דבריו. מכאן משום שחייב שלושה דיינים בתחילת תהליך הגיור מראה שיש חובת כוונה כלשהי.

וכ"כ בחידושי ר' שמעון שקופ (יבמות סי' מא) לגבי טבילת עבדים שצריך לתקפם במים, הוא מסביר שם שטבילה חייבת לכל הפחות כוונה לשם 'דת יהודית' משום שהכוונה מוכיחה את המעשה, כי מה שעושה אדם ללא כוונה כאילו ישן- כלומר עשה סתם מעשה. וא"כ איך יוכל אדם לדחוף אדם אחר והדבר ייחשב טבילה הרי אין שם מעשה טבילה, או מה מועילה הכוונה? שהרי הכוונה מכשירה את מעשה הטבילה וכאן הוא לא עושה אותה! וע"כ מסביר שחייבים לפרש שטבילו אחר חייבים לומר שכוונת המטביל היא זו המכשירה את הטבילה.

9 כתובות יא, א ד"ה "גמרא אמר רב הונא נכרי קטן וכו'": "פירש רש"י ז"ל שהביאו אותו אביו ואמו לב"ד לגיירו אע"פ שלא נתגיירו הם ואע"פ שאינו בן דעת כלל מטבילין אותו ע"ד ב"ד וכ"ש כשיש לו דעת והוא בא מעצמו להתגייר ולאפוקי כל שאין בו דעת ואין אביו ואמו מביאיו אותו לב"ד שאין מטבילין אותו והאי דמטבילין אותו אע"ג דגר בעלמא בעינן שיודיעהו קלות וחמורות ההוא למצוה ולא לעכב והכא דלאו בר הודעת הוא אינו מעכב... דקי"ל מל ולא טבל כאלו לא מל ותו טבילה ליתא כי גדול וידע למחוייה ואפ"ה עולה לו וכ"ש מילה שהאות עומד קיים אלא כשיגדיל ולא ימחה".

הקטן, דבר זה אפשר יהיה לעשותו על הגר ו'לזכות' אותו, שכן צריך שתהיה כוונה מינימלית של טבילה יהודית בשביל שהטבילה תעלה לצורך טבילה וטהרה ולא סתם לרחצה. אך הגר הוא קטן ואינו יכול לכוון עבור טבילה יהודית. אז בית הדין זוכה בכוונה עבורו. וזה כוונת הגמרא שבי"ד זוכה עבור הגר.

התוס' (בסנהדרין המובא לעיל) מקשים שם איך יוכל האדם למנות את ב"ד לשליח עבורו,¹⁰ הרי הוא עדיין גוי, וגוי הרי אינו יכול למנות שליח?

ולכן מתרצים, שעל אף שהגרות חלה לאחר הטבילה והמילה, קבלת המצוות אינה חלה אלא עד שהגר מגיע לגיל שלוש-עשרה. זכות המחאה של הגר הקטן על גיורו אינה מבוססת על זכות המחאה של "זכין לאדם שלא בפניו", אלא על כך שהשלב הסופי של הגירות - קבלת המצוות - מתבצע רק בגיל שלוש-עשרה. ולכן יוצא שהגרות נעשתה בגופו של הגר וכן גם קבלת המצוות, משום שהוא בעצמו מקבל מצוות בגיל שלוש-עשרה ומתוך כך נעשה גר. אם כן, בגלל שהגר הקטן מקיים בעצמו בגדלותו את קבלת המצוות, אזי מה הסיבה לדין זכין? ונראה לומר שמדובר בכוונת הטבילה.¹¹

ייתכן שנוכל להבהיר את דברי התוס' ע"י הבחנה בין שתי בחינות נפרדות בגרות. הרב יוסף-דב סולובייצ'יק זצ"ל, במסתו המפורסמת "קול דודי דופק", התייחס לגירות כאל תהליך בעל שני מרכיבים: מרכיב דתי ומרכיב לאומי. בדרך כלל, שני המרכיבים מתרחשים בו-זמנית, ואי אפשר לבצע גירות שחסרה את אחד מהמרכיבים הללו; אך במקרה של גר קטן, שאינו מחויב במצוות, ייתכן להפריד בין שני המרכיבים באופן זמני. כל עוד הגר עודנו קטן, הגיור מתמצה בהצטרפות לעם היהודי ע"י טבילה ומילה, ללא קבלת המצוות. מצב חלקי זה מסתיים כאשר הגר מגיע לבגרות, ויכול לקבל עול מצוות ולהשלים את גרותו. בנקודה זו, אם הגר מחליט שלא לקבל את ההתחייבויות הדתיות שביהדות - אף שיוכו הלאומי פג, כיוון שהמצב הלא-טבעי של יהדות חלקית כבר אינו אפשרי. אך אם הוא מחליט לקבל על עצמו את עול המצוות - גרותו מושלמת, ומעתה הוא יהודי ככל יהודי אחר.¹²

וכן נראה לומר בדעת הרמב"ם (הלכות איסורי ביאה פ"ג, ה"ו):

גר שמל ולא טבל, או טבל ולא מל - אינו גר עד שימול ויטבול. וצריך לטבול בפני שלושה. והואיל והדבר צריך בית דין - אין מטבילין אותו בשבת, ולא ביום טוב, ולא בלילה. ואם הטבילוהו - הרי זה גר.

רוב פרשני הרמב"ם מסבירים את הרמב"ם שהחובה בגירות היא בטבילה ולא מזכיר שם כלל קבלת מצוות, מכך שלדעתו הטבילה היא עיקר הגרות, ובדומה לתוס' ולריטב"א יסביר הרמב"ם שדין זכין יהיה על כוונת הטבילה.

סברה אישית: נראה לי להסביר שאולי גם רש"י סובר כך (כתובות יא, א ד"ה "מטבילין" ו"על דעת בית דין"), שכן הוא כותב "דאין לך גר בלא מילה וטבילה" ולא מזכיר אופציה אחרת (כמו שנראה בתירוץ השני). בנוסף הוא מדבר שם ומפרט על כוונת המילה (אף שהקצות מפרש אותו בשונה כמבואר בהמשך המאמר, ושלא כפירוש הקצות מפירושו של רש"י על התורה משמע כי זכייה היא סוג של שליחות). במדבר פרק לד): "כל נשיא ונשיא אפוטרופוס לשבטו ומחלק נחלת השבט למשפחות ולגברים, ובורר לכל אחד חלק הגון. ומה שהם עושים יהיה עשוי, כאילו עשאו שלוחים".

10 דין זכין לדעתם הוא מתורת שליחות כפי שנראה בהמשך.

11 בית - יעקב בכתובות (יא, א): לפמש"כ התוס' דכיון דהוי זכייה בעצמו אין צריך לזכיית אחרים, אלא הקטן בעצמו זוכה, וכל מה דאחרים עושים עבורו היינו רק לכוון עבורו את המילה והטבילה שיהיה לשם גירות, אמאי לא מהני נמי בע"כ, מ"ש מהא דאיתא בחולין (לא, ב) דנדה שאנסתה חברתה וטבלה מהני כוונת חברתה, אף על פי שהיה בעל כרחא, ומ"ט הכא בני גירות בעינן לדין זכות.

12 רעיון זה הבאתי מתוך מאמרו של הרב יאיר קאהן:

דחייה

תירוץ זה דוחה הגרז"ן (כמובן בעודו מסתמך על התירוץ השני בדעת הר"ן שנציג)¹³ מכל וכל, ומוכיח דבריו ממאמרו בענייני 'עדי קיום ועדי בירור',¹⁴ שם הוא מביא את רבי חיים הלוי שמסביר,¹⁵ שישנם שני מצבים, שונים עקרונית זה מזה, ביצירת חליות - ישנו מצב, שבו המציאות היא יוצרת את החלות, וישנו מצב שהאדם פועל ויוצר את החלות. נבאר את העניין.

אם אדם הרג בהמה, הרי היא נבלה. לכשנשאל, האם האדם יצר את האיסור, תשובתנו תהיה כמובן, שלילית. המציאות של בהמה הרוגה היא האוסרת. ההורג לא אסר, אלא רק פעל ויצר את המציאות, והיא זו שאוסרת. לעומת זאת בקידושין - אדם המקדש אישה יצר ברצונו את חלות הקידושין.

ומהו קנה המידה לבחון מיהו יוצר החלות? הרצון. בהריגת בהמה, אין נפ"מ אם ההריגה הייתה ברצון או באונס - לעולם הבהמה נאסרת. סימן שלא האדם יצר את האיסור. לעומת זאת, בקידושין החלות נוצרת רק ע"י הרצון של המקדש והמתקדשת. סימן שהוא היוצר.

ואם כן נחזור לסוגייתנו - האם יהיה ניתן לומר שדין זכין בסוגייתנו מתייחס לכוונה זו, כוונת טבילה יהודית? וטוען הגרז"ן שנראה שלא שייך לומר כך, שכן לא מצינו שאפשר למנות שליח רק על כוונה ללא רצון, שכן אין בו דעת ולכן אין בו רצון. והטעם - מכיוון שכוונה ללא רצון היא יצירת חלות מציאותית ולא חלות דינית ע"י האדם (כמו שהסברנו לעיל), אם כן אין לזה שייכות לשליחות ולזכין, שכן דין שליחות הוא חלות דינית הנעשית ע"י אדם ולא יצירת מציאות גרידא.¹⁶

בירור הדחייה

אלא, שבעקבות דחייתו של הגרז"ן מתעוררת השאלה - איך באמת מועילה הטבילה, והרי יש בה עניין של כוונה, וראינו לעיל שאין הקטן יכול להתכוון בעצמו אלא בית הדין מתכוון עבורו. אם כן לפי דחית הגרז"ן ראינו שאין בכוונה שליחות, ואם כך איך בית הדין יכול להיות שליח הקטן לצורך זה? התחבט הגרז"ן בשאלה זו בדיוק והסביר, שבקטן שהוא בר הבנה לא קשה. שהרי במקום שנדרשת רק כוונה, כמו בטבילה שאנו דנים לגביה, מועיל גדול שעומד שם ומלמדו, ואז כוונת הקטן תספיק (ואין זו באמת שליחות).¹⁷

ואם כך, מה יאמר לגבי קטן שאינו בר הבנה שהרי בסופו של דבר הגמרא לא חילקה, ובשניהם יכול להתגיר?!

ועונה שם חידוש עצום - שבית הדין, שהוא המטביל, מתכוון שהטבילה תהיה לשם יהדות, וכוונה הזו מועילה לא כשליחים, אלא מחמת עצמם (של ב"ד). הם נחשבים ל'בעלים' על ההטבלה! ומתוך כך הם

13 במאמרו 'גר קטן' - <https://www.yeshiva.org.il/midrash> 1055

14 המאמר שם מדבר על סוגיית 'פתח פתוח מצאתי' ומהות העדים שם הוא מסביר שמדובר בעדי בירור ולא בעדי קיום. לבחינה מעמיקה התבוננו במאמרו 'עדי קיום ועדי בירור':
<https://www.yeshiva.org.il/midrash/1053>.

15 הוא מביא את ההוכחה הזאת בייחס לתנאי על קיום מצוות ומבאר - שלא מועיל לעשות תנאים בקיום מצוות, שכן בעשיית מצוות אין עניינו ב'רצון' (רצון מתייחס ליצירת הדין, החלות היא דינית ולא מציאותית, עניינו הוא מהות הדין ולא דבר שקשור למציאות), אלא ב'כוונה' (יצירת מציאות של ממש). העונג יו"ט שם מוסיף ומסביר, שבכוונות אין מקום לתנאים.

16 הגרז"ן ככל הנראה מפרש שדעת הרמב"ם היא לא כמו שפירשנו לעיל ושהוא סובר גם שעיקר הגרות היא קבלת המצוות וכמו כן אפשר כמובן לפרש כמו שהסברתי בהערה 1, שמהות הגרות היא קבלת המצוות כמו מתן תורה שמשם לומד גרות. ומשום כך לא אתייחס יותר לדעת הרמב"ם לכיוון מסוים לאחד מהתירוצים!

17 הוא מוכיח זאת מגיטין כב, ב תוס' ד"ה "הא": הגמ' דנה בגיטין ובכך שכל אחד יכול לכתוב גט אף חרש שוטה וקטן, והתוס' מסביר שם שבקטן חייב לומר שמדובר בגדול שעומד עליו ומלמדו (הוא מתחבט בשוטה, עיין שם).

מטבילים, והם גם המכוונים את כוונת הטבילה (שהיא ברשותם שלהם). והכוונה שלהם היא המגדירה את הטבילה כ'טבילת יהדות'.

הגרז"ן מוכיח את דבריו בכמה מקומות בהלכה: ראשית, מצאנו כעין זה בעניין טבילה לצורך אכילת קדשים: על מנת שהטבילה תועיל, הצריכו חכמים שהטבילה תהא לשם טהרה.¹⁸ ובקטן או בשוטה, שאינו יכול להתכוון, בי"ד מטבילין אותו, והם מתכוונים שהטבילה תהא לשם טהרה.¹⁹ כמו כן, כלים שרוצים לטהרם על מנת לאכול בהם תרומה - כוונת המטביל היא המועילה כמובן. ולבסוף כן כך גם בנידה (שו"ע - יו"ד קצח, מח), הרמ"א מביא שם בשם 'יש הסוברים' שצריך טבילה לשם טהרה, ואם תיפול לנהר - לא עלתה לה טבילה. בא הט"ז ומסייג שאם יפילו לנהר לשם טהרה, אפילו באונס - כוונת המטביל נחשבת לה ומיטהרת.

תירוץ שני - קבלת מצוות

לאחר שהסברנו את דחייתו של הגרז"ן לטבילה, אם כן ה'זכין' שבסוגייה אינו התייחס לטבילה ולכוונתה, אלא לעניין אחר שקיים בגירות - קבלת מצוות, כמו שנבאר בהמשך. ונסביר תחילה את מקומה של קבלה זו בתהליך הגיור.

הגמרא (קידושין סב, ב) אומרת, שגיור צריך להיעשות בפני בי"ד משום "משפט כתיב ביה". ומוכיח הר"ן (קידושין כו, א בדפי הרי"ף), מכך, שנדה לא חייבת בשלושה בזמן הטבילה. ודין זה, שצריך שלושה שבפניהם יהיה הגיור, הוא רק בקבלת מצוות. אולם הטבילה והמילה, למרות שלכתחילה גם הם צריכים להיעשות בפני שלושה, בדיעבד אם לא היו, זה לא מעכב.

מדבריו של הר"ן אנו למדים, שקבלת המצוות אינה רק עוד אחד ממרכיבי הגרות. אדרבה, היא העיקר והמהות של הגרות. לעומת זאת, טבילה ומילה הם רק תנאים לקיומה של הגרות, ואינם מעכבים אותה.

ונשוב לסוגייתנו - כשנתבונן בסוגייה, נראה שקבלת המצוות היא מעשה שצריך המתגייר לעשות. אמנם אין זה מעשה בגופו, אבל יש כאן יצירת חלות שנעשית ע"י הדיבור שלו.

דיבור זה, שהוא היוצר את חלות הגיור, שייכות לגביו גם שליחות וזכייה, כמו בכל יצירת חלות דינית אחרת. מתוך כך, כיוון שעצם הגיור הוא זכות לקטן, בית הדין עושה את מעשה 'קבלת המצוות' עבורו, שכן כמו שהסברנו לעיל לקטן אין דעת, ולכן אין ביכולתו לקבלם בעצמו. אם כן, למרות שלגבי הטבילה והמילה אין צורך להגיע לדין זכין, כדחיית הגרז"ן, נזקקת הסוגייה לדין 'זכין' לצורך קבלת המצוות.

ה. מהות דין 'זכין'

לאחר שהבהרנו את התירוץ השני ע"פ הר"ן - בסוגייתנו הזכייה לגר הקטן היא בקבלת המצוות. נצטרך לעמוד על מהות דין זכין.

דעת התוס' בסוגייתנו (ד"ה "מטבילין") היא, שדין 'זכין' הוא מדין שליחות - "דכיון דזכות הוא לו, אנן סהדי דעביד ליה שליח". כלומר, דין זכין הוא ממש דין של שליחות. אלא שבשליחות רגילה חייב המשלח למנות את השליח (שאם לא כן, מניין לנו שהוא רוצה בשליחות?), ואילו בדין זכין שאומדן דעתם של בי"ד הוא שהמשלח ודאי רוצה בו, ממילא אין בשליחות זו מינוי בפועל.²⁰

18 הרמב"ם באבות טומאות פרק יג, הלכה ב מברר לגבי 'טבל סתם ולא נתכוון'. מפרש הכסף משנה במקום את הרמב"ם ע"פ חגיגה יח, ב שנכתב שם שהטבילה צריכה להיות לשם טהרה.

19 כתובות כו, א, רמב"ם שם סוף פרק טז: מוציא הרמב"ם שם שאפשר להטביל אף בכוונתם של בי"ד.

20 התוס' כאן כמו כן מתמודד עם שאלת התוס' בסנהדרין (כיצד זוכה בית הדין עבור גוי) בצורה שונה ואומר שני תשובות: 1. שזו זכייה מדרבנן. 2. שזו זכייה גמורה ולכן מותר לזכות אותה אפילו לגוי למפרע.

לעומת התוס', לרמב"ן (קידושין כג, ב ד"ה "מהו") ישנו הסבר אחר לדין זכין. מסביר הרמב"ן שיש שפירשו שמדובר בדין דאורייתא מחודש מן התורה.

קצות החושן (סימן קה, א) שסובר כפירוש זה שמציג הרמב"ן, מקשה על דעת התוס' מתוך הסוגייה המוכרת "יאוש שלא מדעת" (בבא מציעא כא, ב):

איתמר: יאוש שלא מדעת- אביי אמר: לא הוי יאוש, ורבא אמר: הוי יאוש. בדבר שיש בו סימן-כולי עלמא לא פליגי, דלא הוי יאוש. ואף על גב דשמעיניה דמיאש לסוף - לא הוי יאוש, דכי אתא לידיה - באיסורא הוא דאתא לידיה. דלכי ידע דנפל מיניה לא מיאש, מימר אמר: סימנא אית לי בגויה, יהבנא סימנא, ושקילנא ליה... כי פליגי - בדבר שאין בו סימן. אביי אמר: לא הוי יאוש, דהא לא ידע דנפל מיניה. רבא אמר: הוי יאוש, דלכי ידע דנפל מיניה - מיאש. מימר אמר: סימנא לית לי בגויה, מהשתא הוא דמיאש.

נחלקו אביי ורבא, האם ייאוש חל רק כאשר בפועל היה ייאוש (אביי), או שייאוש חל גם כאשר אין עדיין ייאוש בפועל, אבל ישנו ייאוש בכוח (רבא). כגון, חפץ שאין בו סימן, שוודאי לנו שהבעלים יתיאשו כאשר ידעו שהחפץ אבד להם, אלא שעדיין אינם יודעים. בהמשך הדיון דנים אביי ורבא בעניין זה, ומובאות ראיות לכאן ולכאן. מהדיון משתמע שלמעשה זו מחלוקת עקרונית בשאלה: האם אפשר לפעול על-פי דעתו של האדם (בעניינים המחייבים זאת) כאשר האדם טרם נתן דעתו על הנידון, על סמך ידיעתנו הוודאית מה תהיה דעתו? בדומה, האם זה שעתה נודעה לנו דעתו החיובית על נושא כלשהו, מכשירה פעולות שנעשו לפני כן?

לדוגמה: אדם הפריש תרומות ומעשרות מפירות חברו, שלא ברשותו, ובחר לשם כך בפירות משובחים במיוחד. לאחר שבעל הפירות הסכים למפרע לפעולה זו, לדעת רבא הפרשת התרומות והמעשרות מתקיימת, ולדעת אביי, לא עשה כלום ועל בעלי הפירות לשוב ולהפריש מהם את התרומות והמעשרות.

הגמרא פוסקת כדעת אביי, שייאוש שלא מדעת אינו יאוש.²¹

אם כן, מקשה הקצות על התוס' שאי אפשר לומר שדין זכין מבוסס על דיני שליחות - שהרי בדיני שליחות המשלח הוא הרוצה בשליחות (כמו התוס' בכתובות), ואילו כאן בקטן אין רצון כעת. ולכן לא הגיוני לומר שדין זכין הוא משליחות, שכן סוף סוף להלכה (מפסיקת הגמרא כאביי) איננו מסתפקים באומדן הדעת שאילו היה יודע, המשלח היה רוצה בשליחות. אלא שצריך לרצות בפועל בשליחות (ולא בכוח כרבא).²²

בעקבות קושיה זו מחדש הקצות ולומד, שזכייה היא דין שהתורה חידשה (מכוח יד) אותו וזהו דין חדש לחלוטין.

אמנם, אופי הפעולה בזכין ובשליחות הוא זהה - אדם אחד עושה פעולה, ופעולה זו חייבת להיות מועילה לרעהו - אבל מקור כל דין שונה ועומד בפני עצמו.²³

21 כך גם פוסק הרמב"ם (הלכות גזילה ואבידה פרק יד, הלכה ה) בעקבות הגמרא: "ייאוש שלא מדעת אפילו בדבר שאין בו סימן אינו ייאוש. כיצד? נפל ממנו דינר ולא ידע בו שנפל, אף על פי שכשידע בו שנפל יתיאש - הרי זה אינו ייאוש עתה עד שידעו הבעלים שנפל; אבל אם עדיין הבעלים אומרים: 'שמא נתתיו לפלוני או שמא במגדל הוא מונח או שמא טעיתי בחשבון', וכיוצא בדברים אלו - אין זה ייאוש".

22 יש להעיר שהבנת הקצות אינה מוכרחת, וכבר חלקו עליו. שכן הגישה שרואה בזכייה מינוי ודאי, אינה רואה בזה שליחות שלא מדעת. שליחות שלא מדעת מקבלת את האישור רק בדיעבד, אבל זכייה מקבלת את האישור בזמן הזכייה ולא בדיעבד.

23 מהסבר הקצות יוצא שהזוכה פועל לטובת המזוכה מדין יד. כמו שחצרו של אדם יכולה להיחשב לידו (לדוגמה הזורק גט לחצרה של אשתו מגורשת, כמו בנתנה לידה), כך הזוכה יכול להיחשב לידו כאשר מדובר בזכות. חשוב לציין שהסבר זה אינו נמצא בראשונים. יתירה מזו אין הוא חף מבעיות וכך הגיב עליו ה'קהלות יעקב': "זה הזוכה שהוא איש זר היכי יתחשב כידו, אם אינו נעשה שלוחו".

לאור ביקורת זו, מציע בעל ה'קהלות יעקב' (כתובות סימן יב) הסבר שאינו מבוסס על דין שליחות, ובנוסף גם אינו מגדיר את הזוכה כיד. לפי הסבר זה יש יכולת לאדם לזכות לאחרים מכוח יכולתו לזכות לעצמו. אין כאן פעולה הנובעת מכוחו של המזוכה

הנפקא מינא במחלוקת בגדר זכין

אחרי שהסברנו שאופי הפעולה בין התוס' לקצות זהה, נצטרך לחלק מה יהיה ההבדל בין דין שליחות כתירוץ התוס', או פרשה מחודשת בתורה כתירוץ הקצות.

הנפ"מ תהא לגבי מקומות ששליחות אינה מועילה. אם נאמר כתוס' שזכין מקורו בשליחות, הרי שלכאורה מקומות בהם אין שליחות - כך לא תהיה גם זכייה. אולם אם זהו דין חדש בתורה, ייתכן שזכייה תועיל בכל זאת.

וכן להיפך - ייתכנו מקומות שזכייה כפרשה מחודשת לא תועיל, ואילו דין זכין מטעם שליחות כן תועיל.

לדוגמה: מובא בגמרא (בבא מציעא י, א): "תופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים... לא קנה".²⁴ אומר רש"י במקום (ד"ה "הוי"), שמדובר בדווקא אם התופס תפס מדעת עצמו. אבל אם המלווה שלחו לתפסו (מדין שליחות) התפיסה מועילה. התוס' (שם ד"ה "התופס"), לשיטתו, שזכייה היא מדיני שליחות, מקשה על רש"י מגמרא בכתובות (כד, ב ד"ה "את") ששם שליח לא מועיל למלווה (ולא מדובר שם בזכייה כמו בב"מ). משום שסובר שלא ייתכן לחלק בין זכייה לשליחות - אם זכייה לא מועילה, ממילא גם שליחות לא צריכה להועיל במקרה זה!?

ומבאר הקצות, שרש"י בפשטות סובר שזכייה היא דין העומד בפני עצמו, ולכן חילק בין זכייה לשליחות.

אם כן יוצא שהחילוק בין שליחות לדין העומד בפני עצמו במקרה זה, הוא האם הזכייה לא תועיל (מדעת המזכה) לעומת השליחות שכן תועיל (מדעת המשלח). לעומת התוס' שמסביר ששניהם לא יועילו, כי הם בעצם אותו הדבר.

נפ"מ נוספת עולה מהשאלה - מה יהיה הדין כאשר הזכייה אינה להכניס משהו לרשותו של הזוכה, אלא להוציא ממנו? לדוגמה, למכור את החמץ של יהודי לגוי רגע אחד לפני שייאסר בהנאה בערב פסח. לשיטת התוס', שזהו דין שליחות, לא תהיה סיבה לומר שלא יוכל למכור (שכן מדין שליחות אפשר להוציא מרשותו של אדם).

אולם לשיטת הקצות, מחדש שדין זכין נתחדש רק להכניס לרשותו של הזוכה, אך לא להוציא ממנו.²⁵

זכייה בגר קטן

התוס' בסוגייתנו (ד"ה "מטבילין") דן בגדרי הזכייה לקטן, האם היא מדרבנן או מדאורייתא. התוס' מתחבט בשאלה על הבנת הגמ' במסכת בבא מציעא (עא, ב),²⁶ שכן יש שם שתי גרסאות שונות: הגמ' שם מחלקת בין קטן שיש בו זכייה, לבין גוי שאין בו דין זכין כיוון שלא מגיע לכלל שליחות. אולם, יש גרסאות ש"קטן... אף על גב דלית ליה שליחות אית ליה זכייה מדרבנן" כיוון שישראל קטן יגיע לכלל שליחות לכשיגדל.

אלא מכוחו של הזוכה. כפי שאדם יכול להגביה ממון ולזכות בו לעצמו, כך יכול הוא להחליט להגביה ממון ולזכות בו לטובת אדם אחר.

24 דין המונע תפיסת נכסים לטובת אדם אחר, כאשר תפיסה זו פוגעת בנושים אחרים (המקרה מדבר בדיני זכייה).

25 ואם כן לשיטת הקצות נהיה חייבים לומר, שהגדר של 'קבלת מצוות', שראינו מסוגייתנו שמועיל בזה דין זכין, איננו התחייבות לקיים מצוות. שאם היה כן, היה זה כמו לזכות להוצאה, שכן התחייבות היא הוצאה מרשותו של אדם. אלא זו קבלת היהדות, וקיום המצוות הוא רק דבר הנובע מקבלת היהדות.

26 הגמרא שם דנה בישראל המלווה מעותיו של נוכרי מתוך שליחות או לחילופין זכין.

והדבר אינו פשוט, שכן התוס' מסתמך שם על מספר הנחות יסוד שקשות לדבריו, והוא אינו מתייחס אליהן.

ובאמת הגרז"ן מביא שתי קושיות על התוס': האחת, מדוע מחפשת הגמ' טעם לחילוק בין קטן לגוי. הרי לפי שיטת התוס' זכייה היא ממש שליחות. א"כ כיוון שלגוי אין שליחות, ממילא לא צריך להיות בו דין זכין, אם כן לפי שיטתו לא נראה שהייתה הגמרא צריכה לברר זאת לכתחילה. הגרז"ן מוסיף שם הסבר על קטן שעליו לא נוכל לשאול את אותה השאלה: שכן עקרונית יכולנו לשאול על קטן למה הגמרא דנה בו אם אין בו דין שליחות - ומסביר שבקטן יש בכוח דין שליחות כבר מעכשיו, אלא שבאופן מעשי הוא לא יכול למנות שליח, שהרי אין בו דעת. ומשום כך אף אחד לא יוכל להתמנות שליח. אבל דין זכין (לפי התוס'), שהדיינים מזכים בו למי שרוצה בכך, שייך גם בקטן, שהרי בזכין אין שום חילוק בין קטן לגדול.

שנית, לאור ההסבר (שיש בקטן שליחות בכוח כבר עכשיו) אף לדעת התוס' ברור שדין זכין צריך להועיל לקטן מדאורייתא, ואם כן מדוע יש הגורסים שהוא מדרבנן?

מפרש הקצות (סי' קה סקא) לשיטת התוס' מדוע לא נקשה את הקושיה הראשונה על קטן שכן הדברים מתיישבים על פי רש"י (בבא מציעא עא, ב ד"ה "קטן לית ליה שליחות"). הוא מסביר שם שהדין שאין לקטן שליחות נלמד ממייעוט: "איש" - למעט קטן (שלא יהיה ראוי להפריש תרומה, והיא רק בגדול).

תחילה כדי שנבין את התירוץ יש להסביר קודם את רש"י:

לכאורה, מדוע נדרש פסוק למעט קטן, הרי פשוט גם ללא מייעוט מן הפסוק היינו לומדים זאת מסברה, שהוא אינו יכול למנות שליח. שהרי גם כששליח פועל עבור המשלח, בכל זאת הרצון לפעולה צריך להיות של המשלח. ואף אם הקטן היה רוצה, למשל, להפריש תרומה הוא לא היה יכול. יוצא מכאן לכאורה שרש"י היה סובר שהשליח יוכל לתרום עבורו אם לא היה פסוק מפורש! ונראה שהמייעוט נדרש לחלויות שקטן יכול ליצור. שמצינו כמה מקרים שב"מופלא סמוך לאיש" (ילד הקרוב להיות בן מצוות, כלומר בן 12 לבן או בת 11 לבת), הקטן יכול לפעול - להקדיש, להפריש תרו"מ.²⁷

ונחזור לענייננו. לאור הרש"י הנ"ל מובן מדוע הגמ' צריכה הסברים שיחול דין זכין בקטן. שהרי אפי' בדברים שיש בו את הכוח לעשותם, בכל זאת מייעטה התורה ואמרה שהוא אינו יכול לעשותם על ידי שליח. וכיוון שכך - גם לזכות עבורו לא ניתן. לכן חייבת הגמרא לחדש שבגלל שיגיע לידי כלל שליחות, יש לו זכייה.

לעומת זאת לקצות, שזכין הוא דין חדש בתורה, אם כן ברור מאליו הצורך של הגמ' למצוא טעם לחילוק בין קטן לגוי. שהרי אפילו אם בשליחות ישנו הבדל ברור, שבגוי אין שליחות ובקטן יש,²⁸ זה לא מעיד כלל ולא אומר כלום לגבי דין זכין (שכן הוא לא מדין שליחות).

ואם כן למה מסקנת הגמרא מקשרת בין זכין לשליחות? מסיקה הגמ', שבכל זאת, כיוון שהאופי של דין שליחות ושל דין זכין זהה, לכן 'קטן דאתי לידי שליחות אית ליה זכיה', ו'גוי דלא אתי לידי שליחות לית ליה זכיה'.

1. דרבנן או דאורייתא

קעת נעסוק בשאלה האם גיור קטן הינו מדאורייתא או מדרבנן?

לדברי התוס' בסנהדרין, כמו שהסברנו לשאלתו שזכין בקטן הוא קשה שכן אין בו רצון, וזכייה היא שליחות ולכן צריך רצון. אם כן מתרץ התוס' שעיקר הגרות קורה בגיל 13 ושם הוא מאשר את גרותו

²⁷ משנה (נידה מה, ב), גמ' (תמורה ב, ב).

²⁸ אפילו אם רק בכח ולא בפועל, למרות שגם הסברנו על רש"י לעיל שב"מופלא סמוך לאיש" אף יש בפועל.

ברבים ומקבל עליו מצוות, ולמרות שהגרות פה באמת תהיה רק בגיל 13 עדיין עפ"י רוב הפרשנים מבורר מדברי התוס' שהזכייה לגר היא מדאורייתא, ולכן מזכים לו מדאורייתא סוג של גרות.

לעומתו לתוס' בסוגייתנו (כתובות), שגם סובר שזכייה היא ממש שליחות, מסתבר שהזכייה תהיה רק מדרבנן, שאם לא כן למה שנחלק בין זכייה לשליחות (שאינן שליחות בקטן מדאורייתא)? ובאמת התוס' בכתובות שמפרש שזכייה היא מדין שליחות מפרש גם שזכייה היא מדרבנן.²⁹ ואם נרצה בכל זאת לחלק (כתירוץ השני והשלישי בדעת התוס' אצלנו) ולומר שהזכייה כאן היא מדאורייתא, נהיה חייבים להסביר שהמיעוט של קטן משליחות מתייחס בדווקא לפעולת מינוי השליח, אולם דין זכין, שאינו דורש מינוי, יועיל בקטן.

אם כן שני התוס' שואלים את אותה שאלה איך הגיוני לומר זכין בקטן הרי הוא מדין שליחות וצריך רצון בשליחות.

התוס' בסנהדרין פשוט מחלק וטוען שעיקר הגרות הוא כשהוא גדול, והתוס' בכתובות נותן שם שלוש תשובות - העיקרית שבהן היא שהזכייה מדרבנן ועל כן מותר לזכות את הקטן.

לעומתם לקצות ניתן לומר שסובר, שכוונת הגמ' (אף לבבא מציעא י, א) היא שקטן יש בו זכייה מדאורייתא, אפילו אם אין בו שליחות. שהרי הוא אומר שזהו דין מחודש בתורה ואין עליו בכלל את השאלה של התוס', כיוון שהוא לא סובר שהדין הוא משום שליחות.

אוסף כאן עוד שתי דעות חשובות שלא נגעתי בהן עד כה:

לדעת הרשב"א (כתובות יא, א ד"ה "מאי קמ"ל" וד"ה "כיון שהגדילה"):

ואע"ג דקיימא לן שאין זכין לגוי כדאיתא בפרק איזהו נשך (ב"מ עא, א),³⁰ הכא שגרותו וזכיותו באין כאחד, וכן מצינו לאבותינו בסיני שזכו גדולים לקטנים.

...דעד שמודיעין אותה מתן שחרן ועונשן של מצות אינה גיורת גמורה, והגדילה שעה אחת בגירותה אחר שהודיעה עונשן של מצות קאמר. ולפי דבריהם צריכין להודיעו לאחר שיגדיל.

אם כן לדבריו חלות הדין נובעת רק למפרע. זאת אומרת שרק לאחר קבלת המצוות שלו כשהוא גדול ולא חזר בעצמו מגרותו נחשב באמת ליהודי.³¹ אם כן כפועל יוצא ברור שלדעת הרשב"א גרות הקטן היא מדרבנן בלבד, שכן כמו שכבר הסברנו הגרות עצמה היא רק למפרע כשגדל. כך הוא הבין את דברי התוס' בסנהדרין ולא נראה שבאמת סבר כך.

לעומת כל הראשונים המובאים לעיל, בדעת הרי"ף (שם יבמות מה, ב) נראה לדבריו שמשום שהשמיט את רב יוסף בדפיו שם (והזכיר רק את הטבילה מטעם בית דין,³² נדמה כי הוא סובר שרב יוסף לא נפסק להלכה ולכן 'גר הקטן' לא יוכל לחזור בעצמו מיהדותו. וסברתו כמובן מאוד מובנת איך אדם יוכל לחזור מן הברית הזאת עם אלוקים!?! אם כן משום שהגרות חלה לחלוטין, אזי לדעתו היא מדאורייתא וחלה לחלוטין!

את יסוד מחלוקתם אפשר להעמיד במקור דין של זכין בגר קטן. לתוס' בסנהדרין ובכתובות וכמו כן גם לרשב"א, הזכין הוא משום שליחות ולכן עולה השאלה שזכין בקטן הוא קשה שכן אין בו רצון,

29 לעומת התוס' בסנהדרין שכן סובר שגיור קטנים הוא מדאורייתא (שכן היה במעמד הר סיני), וכן כך מפרש גם התוס' אצלנו בתשובתו השניה בכתובות, ובאמת סובר שהזכייה היא מדאורייתא.

30 שאלה זו נידונה בפוסקים אך מפאת קוצר היריעה לא אדון בכל אלה במאמר זה. להעמקה בנושא: מחלוקת רשב"א, ראב"ד ורמב"ם. ב"מ עא ב ועב א, (רשב"א ושיטה מקובצת שם, בשם הראב"ד) מול (רמב"ם שם ו; טוש"ע שם יד). וכן להלכה רמב"ם וטוש"ע שם.

31 אם כן נשאלות עליו כמובן השאלות: איך אפשר להינשא לגרה קטנה - הרי הדבר יכול להביא לגירושין ללא כתובה ולבעילת נכרית למפרע?! הוא עונה במקום, שכל הנראה אפשר לסמוך על החזקה של גר הקטן אם הוא מקיים מצוות ולא נראה שיחזור בעצמו, וע"י כך להתיר נישואין שאלה.

32 רב יוסף בסוגייתנו הוא זה שהעלה את הדין לאפשר לגר קטן למחות בגרותו כאשר גדל.

ובשליחות חייב רצון. ולכן כפועל יוצא חייבים לתרץ תירוצים שונים: לתוס' בסנהדרין מתרץ שהגרות קורית בגיל 13 והגרות שם תהיה מדאורייתא, לרשב"א שנראה שסובר כמו התוס' בסנהדרין ושממש רק לאחר שמקבל מצוות בגיל 13 אך בשונה מהתוס' הוא סובר שנעשה גר למפרע וזהו מדרבנן, ולבסוף לתוס' אצלנו יש תירוץ אחר לשאלת התוס' בסנהדרין וכנראה אומר שהזכין ולכן גם הגרות היא רק מדרבנן וכך מותר גם לעשות כך את השליחות מדרבנן.

לעומתם לקצות אין את הבעיה הזאת שכן הקצות אומר שזכין הוא דין חדש בתורה ולא משליחות, אם כן יוצא כמובן שהוא מדאורייתא. ולבסוף ברי"ף, החידוש הכי גדול והוא טוען שזהו גרות לכל דבר (דאורייתא) ואדם לא יכול לחזור בעצמו.

ז. פסיקת הלכה

קבלת מצוות בקטן

לדעת הרמב"ם (הלכות איסורי ביאה יג, ו) חובת הגרות היא בטבילה.

פסק השו"ע (יו"ד רסח, ג):

...מיהו דוקא לכתחלה, אבל בדיעבד אם לא מל או טבל אלא בפני ב' (או קרובים) (הגהות מרדכי) ובלילה אפילו לא טבל לשם גרות אלא איש שטבל לקריו ואשה שטבלה לנדתה - הוי גר ומותר בישראלית חוץ מקבלת המצות שמעכבת אם אינה ביום ובשלשה. ולהרי"ף ולהרמב"ם אפילו בדיעבד שטבל או מל בפני שנים או בלילה מעכב ואסור בישראלית אבל אם נשא ישראלית והוליד ממנה בן לא פסלינן ליה.

נראה שפוסק השו"ע כרא"ש שלא כמו הרמב"ם או הרי"ף, ומסביר שעיקר הגרות היא קבלת המצוות וצריכה להעשות בפני שלושה וביום היא אפילו לעיכובא. ואין חולקים עליו ברמ"א ונושאי הכלים.

אוסף רק שנראה שבשו"ע לכאורה ישנה סתירה בעניין קבלת המצוות. שכן מצד אחד (רסח, ז) הוא פסק כרא"ש שקבלת מצוות בפני שלושה וביום היא אפילו לעיכובא, ואם כן כל שכן שמעכב אם כלל לא קיבל עליו מצוות. אך מצד שני (רסח, יב), הוא כותב שאם לא הודיעוהו שכר המצות ועונשן ומל וטבל בפני ג' הדיוטות הרי זה גר אפילו אם נודע שבשביל דבר (משהו גשמי) הוא מתגייר. אם כן לא ברור האם הוא פוסק שכנגד הרמב"ם ושחייב קבלת מצוות או לא?!

הבית מאיר (על סעיף יב) מיישב שלא הודיעוהו שכר המצוות ועונשן אך כן קיבל עליו המצוות, ואלו שני דברים שונים. וכך הסביר גם החמדת שלמה (יו"ד סימן כט; הובא באחיעזר חלק ג סימן כו) הוא מחלק בין קבלת מצוות שהיא מעכבת לבין הודעת המצוות ושכרן ועונשן שאינה מעכבת. לפי זה יתכן לומר שגם הרמב"ם והנימוקי יוסף (המובא בחמדת שלמה) מודים בכך, ולא כתבו שאין זה מעכב אלא לגבי הודעת המצוות ושכרן ועונשן, ואכן החמדת שלמה מציין וכותב שכן מבואר כך בדעת הרמב"ם.

מחאת הגר בגדלותו (גיל 13)

השו"ע (שם) בהמשך הסימן (סעיף ז) פסק: "עובד כוכבים קטן, אם יש לו אב - יכול לגייר (אותו). ואם אין לו אב ובא להתגייר, או אמו מביאתו להתגייר - בית דין מגיירים אותו, שזכות הוא לו וזכין לאדם שלא בפניו".

הבית יוסף שם (על הטור יו"ד רסח ז) מביא את שיטת הר"ן בכתובות בדין המחאה: הר"ן מקשה כיצד ניתן לצמצם את אפשרות המחאה רק לזמן שמיד אחרי שהקטן הפך לבוגר בלבד? ומתרץ (בתירוץ השני): "אי נמי דכי אמרינן דכיון שהגדילה שעה אחת ולא מיחתה שוב אינה יכולה למחות, היינו שהגדילה כדת משה ויהודית". וכך פסק בשו"ע. הפוסקים בני ימינו התלבטו איך ללמוד את דברי הר"ן המובאים בבית יוסף: האם העובדה שאינם שומרים תורה ומצוות נחשבת להם כמחאה (כדברי הרשב"א

לעיל). או שאין בדברי הר"ן זיהוי בין אי קיום מצוות בגדלות לבין מחאה וכך רק מחאה ממש תמנע גרות מן הגר בגדלותו.

ח. סיכום

אם כן, במאמר זה עסקנו בשתי שיטות עיקריות על מה דין זכין מוחל בסוגייתנו, ומה המסקנות הנובעות מכך.

השיטה הראשונה הכוללת את הריטב"א, התוס' בסנהדרין (ואולי גם הרמב"ם) סוברת, שדין הזכין בסוגייה מוסב על כוונת הטבילה, שתהיה כוונה יהודית. התירוץ נובע מתוך הקושייה של התוס' בסנהדרין, איך יוכל האדם למנות את בי"ד לשליח עבורו, הרי הוא עדיין גוי?! (ולכן חייבים לתרץ שקבלת המצוות היא רק בגיל 13). לאחר מכן, הבאנו את דחיית הגרז"ן הסובר כמו הקצות בשיטה השנייה.

השיטה השנייה מסברתם של הר"ן, התוס' בסוגייתנו (כתובות) וכן הקצות: שדין זכין בסוגיה מוסב על קבלת המצוות.

ומוכיח זאת הר"ן מיבמות, מכך שנידה לא חייבת בשלושה בזמן הטבילה. שדין זה, שצריך שלושה שבפניהם יהיה הגיור, הוא מעכב רק משום קבלת מצוות.

הזכרנו את מחלוקת התוס' ורש"י כפירוש הקצות במהות דין הזכין - שליחות או חידוש מדאורייתא, ומתוך כך מהן ההשלכות הפוטנציאליות של מחלוקת זו, כדוגמת האם הדין הוא רק להכניס לבעלים או שמא גם כדי להוציא ממנו.

לסיום, הסברנו את דעות הראשונים על תוקף הדין אם הוא מדרבנן או מדאורייתא והנפקא מינות מכך. והבאנו את פסק ההלכה לשו"ע וקצת מן הספיקות היוצאים מדבריו.³³

דבר ידוע הוא שסוגייה זו מעורר מחלוקת רחבה בדעות הפוסקים בני דורנו, בין אם בפרשנות הרמב"ם הרי"ף התוס' או אף השו"ע. לדוגמה בגיור קטן הגדל בסביבה שאינה שומרת מצוות - הרב קוק, הרב שאול ישראלי, והרב יצחק אלחנן ספקטור מוזכרים כמי שסברו שגיור קטן במקרה כזה אינה זכות לו, אלא נזק מכיוון שגורמים לקטן לעבור עבירות. לעומת זאת, הרב יצחק שמלקיש, הרב חיים עוזר גרודזנסקי והרב משה פיינשטיין מוזכרים כמי שסוברים שהגירות היא בגדר "זכות" גם במקרה של קטן הגדל בבית שאינו שומר תורה ומצוות.

במדינת ישראל, בשונה מגיור של מבוגרים, גיור קטינים אינו דורש מהקטין לימוד או הכנה כלשהי. המדינה דורשת אישור של שני ההורים לתהליך הגיור. הרבנות דורשת ממשפחה המבקשת לגייר את הקטין שלא לנסוע בשבת, שתשמור על דיני הכשרות, שתהיה שייכת לבית כנסת אורתודוקסי, ושתשלח את הקטין לבית ספר דתי. על כן השירות למען הילד מתעדף למסור לאימוץ ילדים לא יהודיים למשפחות דתיות. כנגד החלטה זאת תלויה ועומדת עתירה לבג"ץ שהוגשה בשנת 2003. בעקבות זאת ישנם הפונים לגיור קונסרבטיבי או רפורמי אשר אינו מעלה דרישות אלו. על פי ההערכה ישנם בישראל אלפי ילדים,³⁴ שנולדו כלא יהודים, אומצו על ידי הורים יהודיים ולא עברו גיור אורתודוקסי.

³³ יש לציין שלא נכנסתי לדעת הרמב"ם ולפרשנות השו"ע בהרחבה דיוקא בשל המחלוקת הרבות שהדבר גורם בדעות הרבנים בני דורנו, וכמו כן בגלל שאינו כה קשור למהלך הסוגייה.

³⁴ <https://www.idi.org.il/articles/1575>