

והנה חזינן שאעפ"י שכונת התורה לפי הנ"ל היא באזהרה על הישראל אחר שלא להאכיל לבי"מ מ"מ נקטה בלשונה "לא יאכל" שהמשמעות היא בפשוטה לא על המאכיל כ"א על האוכל. וזה ודאי צריך ביאור, דבשלמא לענין לא תאכילום בשקו"ר שדרשו מזה להזהיר גדולים על הקטנים, וכן הא דלא תלבש שעטנז שלהר"מ הוא גם על המלביש תבירו, הרי עיקר האזהרה היא באמת על האוכל ולובש בעצמו אלא שכלול בזה גם המאכיל. משא"כ הכא שאין על האוכל עצמו אזהרה אלא על המאכיל, ודאי צריך ביאור, למה שני קרא כלישניה.

והנראה בכונת הדברים דהנה יש לחקור באזהרה זו שלא להאכיל, אם היא איסור מצד מעשה ההאכלה או שהקפדה היא באמת על מה שהבי"מ אוכל מהפסח, אלא שאותו א"א להזהיר וכנ"ל, משו"כ הטילה התורה האזהרה על ישראל אחר המאכיל, ומ"מ קפידת התורה אינה אלא משום שע"י שמאכילים אותו הרי נמצא שהוא אוכל מהפסח, ובזה הוא שאין התורה רוצה. ונראה פשוט, שאילו היתה התורה אומרת לא יאכילו היתה המשמעות שהקפדה על מעשה ההאכלה, ומשו"כ דייקה תורה בלשונה לכתוב 'לא יאכל', אלא שמתוך המשמעות הכללית אנו למדים שהכונה להזהיר המאכיל, לאשמעין שהאיסור להאכיל אינו אלא משום שע"י שהוא מאכיל אותו נמצא הלה אוכל בפסח, וזוהי ההקפדה, שאת זה הוא שרצתה התורה למנוע.

והנפ"מ מזה אם נראה את ההאכלה כלאו ש"ב מעשה או לא דאילו היתה האזהרה מכוונת על עצם מעשה ההאכלה ומי שהיה זה לאו ש"ב מעשה. אכן מאחר שעיקמה התורה וכתבה לא יאכל להשמיענו שההאכלה אינה אלא מצד **שגורמת** ומביאה לידי זה שהבי"מ יאכל, ממילא הי"ז לאו **שאי"ב מעשה**, כי עיקר ההקפדה היא ע"י שהבי"מ אוכל, וההאכלה אינה אלא גרמא לזה, נמצא שזה שהבי"מ אוכל הוי כלפי המאכיל בלי מעשה.

ועפ"י נראה לבאר הכ"מ והחינוך ממה שהקשה עליהם בזה המנ"ח, ודברי הכ"מ והחינוך שניהם עולים בקנה אחד ומשלימים זא"ז, וה"ק הכ"מ, כיון שלא נאמר בקרא מפורש לא יאכיל, א"כ הי"ז בא להשמיענו שאין האיסור על ההאכלה אלא משום שע"י בא הבי"מ לידי אכילה, ע"כ אינו לוקה, דלגבי המאכיל הי"ז לאו שאי"ב מעשה כדכתב החינוך. ודברי החינוך שקראו לאו שאי"ב מעשה הם בהסתמכות על דיוק הכ"מ כיון דלא כתבה תורה לא יאכיל שמזה אנו שומעים שמעשה ההאכלה אינה אלא לאו שאי"ב מעשה, מצד שזהו הגורם למה שהבי"מ אוכל וכנ"ל.

ח.

ובזה נראה להסביר גם מה שנתקשינו בתוס' פסחים כ"ח דמפרשי האזהרה דכל ב"מ לענין אי חזר בתשובה בשעת אכילה, והוקשה לנו מני"ל לאפוקי לקרא מפשטיה דקאי לענין שהוא ב"מ בשעת אכילה דוקא. אכן לפי הנ"ל י"ל דגם אינהו נקטי שדין ב"מ הוא רק בעו"ז וכדדאיק הטו"א לשיטתם מזבחים לענין פסול הכהנים בעבודה, וא"כ גם לדידהו קשי"ל האיך תתכן אזהרה על הבי"מ, ובעוד שהרמב"ם סובר כנ"ל שדבר זה במחלוקת תלוי, התוס' מפרשי אליבא דכו"ע דקרא אתי לענין אי חזר בתשובה בשעת אכילה שבאה התורה להזהיר אותו שלמרות שעכשו הוא ישראל מעליא מ"מ אסור לו לאכול בפסח, מכיון שהיה ב"מ בשעת ההקרבה. וי"ב איסור ל"ית נוסף על מה שהוא שלא למנויוו שהוא בעשה.

סימן מט : מילת הזכרים כמעכבת באכילת הפסח.

א.

איתא בגמרא יבמות מ"ח. עבד איש אתה מל בע"כ ואין אתה מל בו איש בע"כ. ופירש"י בלי"ב : ואי אתה מל בן שהוא איש גר הבא להתגייר אין לו כח למול בנו גדול בע"כ, דגבי בניס כתיב המול לו כל זכר ולא כתיב בהו איש, עכ"ל. ובתוס' שם ד"ה אלא הקשו עליו וז"ל : ודבר תימא פירש דקרא דהמול לו כל זכר מוקמינן למילת זכריו שמעכבתו לאכול בפסח, וזה ל"ש אלא בבנים שנולדו בקדושה.

וראיתי בס' כלי חמדה פ' בא שהאריך בתמיה זו וכי שרש"י לשיטתו שפ"י עה"ת שהפסוק נאמר בפסח מצרים א"כ בו ביום נאמר, שאם ירצה הגר המתגייר עכשו לעשות פסח יצטרך למול את בנו, א"כ ע"כ הדברים אמורים לענין אלה הבנים שנולדו לו בנכריותו. ובאמת במכלתא מפורש שפרשה זו נאמרה בפסח מצרים, ולתוס' קשה שאם בנולדו לו כשכבר נתגייר, משום מה נקט הכתוב דין זה בגר, הרי גם בישראל גמור הו"מ למינקט.

ותי' דברי רש"י עפ"י מה שחידש בפי' תולדות שאין דין גר שנתגייר וכו' לפני מת"ת כיון שלא נתחייבו במצוות, ואפי' לשיטת הרמב"ן שהיה להם דין ישראל מאז שנכנסו בברית. וע"כ א"ש קרא לשיטת רש"י מאד, דדוקא בפסח מצרים נאמר דין זה גם על גר שיש לו ילדים שלא נולדו בקדושה, שכן אז עוד לא היה להם דין גר שנתגייר וכו' ובניו מתיחסים אחריו, וע"כ הקפידה תורה על מילתם. משא"כ לדורות בגר לא מצינן לפרש הדין כי אין הבנים מתיחסים אחריו ואז יתפרש הדין לענין ישראל וגר לגבי הילדים

ושוב הקשה לעצמו מהחתי"ס שהקשו לו (או"ח סי' ש) מר"י יבמות מ"ו : הרי שבא ואמר מלתי ולא טבלתי אין מטבילין. והרי הוא עצמו אמר בע"ז (כ"ז) : היכן מצינו מילה לשמה. והחתי"ס מבדיל בפשיטות, דבישראל לא צריך באמת מילה לשמה רק מדין מצוות צריכות כונה. משא"כ בגר, כל שלא היה לשמה אינה מילה כלל. והקשה בכל"ח הרי הגמרא מייתי התם בע"ז הקרא המול לו כל זכר לדיוק דבעינן לשמה ואמאי לא תי' ע"ז ר"י דאמנם בן, שהרי הקרא לרש"י מייירי בגר, והתם בעינן באמת מילה לשמה. ודחק לתרץ דהרי באמת קשה גם על אידך היכי מצי למילף מהתם דבעינן לשמה אלא משום דהאי דינא קאי גם לדורות לענין ישראל א"כ ש"מ דבעינן לשמה.

ב.

ותי זה אינו מספיק, שמנלן לומר דגם האי ריבויא דלה' בא גם לענין לדורות, הרי כל עיקר דילפינן מזה לדורות אינו אלא מסברא, אי"כ נאמר שזהו רק לעיקר הדין, משא"כ לענין הצורך לשמה באמת הוא רק לענין גר שמגיייר בניו וכפשטא דקרא. בפרט לר"י קשה, שהרי בגר ודאי בעינן לשמה אי"כ הרי צריך הפסוק להדגיש זאת, ולמה אמר שאינו דורש לה' לענין מילה כלל.

כמו כן אין מספיק עיקר תירוצו על רש"י שהוא משום דלפני מת"ת לא היה דין של גר שנתגייר וכו', כי נראה שקושיית התוס' לא היתה כלל מכח דין זה אלא הוא עפ"י מה דמבואר בגמרא כתובות י"א. שגם באב המביא את בנו להתגייר יכול למחות משיגדיל. ועי' תוס' שם שדנים אם כל עיקר דין הגירות בקטנות הוא מתקני"ח או מה"ת מדין זכות וזכין לאדם וכו'. עכ"פ יוצא ברור שלאב אין זכות בבניו ורק משום שהוא עצמו ודאי היה מסכים אתינן עלה, ואיך יתכן לומר שמילת זכריו אלו תעכב את האב מלאכול בפסח דמה שייכות יש לו ולבן. עי' מני"ח מ"ב אות ב' בסוף א"ד שמפרש מקורו של הרמב"ם שחייב אדם למול עבדו ילפינן מדין עיכוב בק"פ דאם אינו חייב למה מעכב. אכן עי"ש בא"ד וכן שם אות ג' בשם הרמב"ם סי' כ"ג שיתכן שהוא גזה"כ אף שאין עליו חיוב. ומ"מ נראה דזה שייך רק אם יש בענין זה חיוב למול, אבל היכן מצינו על משהו **חיוב** להתגייר, אי"כ אין כאן חיוב בכלל ואיך יתכן שיעכב וזוהי קושיית התוס'.

ואין לומר שהגמרא בכתובות היינו בזה"ז ומיירי שגם אבא מתגייר ואז יש לו דין קטן שנולד, ע"כ אין לו זכות בבנו קטן. משא"כ בזמן דיצי"מ שלא היה דין קטן שנולד, יש לו זכות לגיירו כשם שיש לו זכות למוכרו לעבד (רמב"ם פ"ט מה' עבדים ה"ב. באמת הרמב"ם סתם שיש לו זכות למכור בניו ובנותיו ולא חילק אם הם קטנים או לא, וצי"ע בכונתו עי' מני"ח). דא"כ מאי מקשה שם בגמרא יהבינן לה קנס ואזלה אכלה בגויותה, די"ל דמיירי שהנכרי גייר הילד ולא נתגייר בעצמו או שנתגייר אח"כ, עכ"פ בזמן גיור הילד היה האבא עדיין נכרי ואז הרי יש לו זכות גם לענין גרות לפי הנ"ל. אמנם קצת יש לדחות שבוה"ז שיש דין גר שנתגייר וכו' ונמצא שע"י הגירות שוב נפקע זכות האב אינו יכול לגיירו כי גירותו ורשותו באים כאחד. אך יש לדחות דהרי מ"מ עצם המסירה בידו היא, ומה בכך שע"י יצא. ובדומה לזה, ברשות האב למוסרה לחופה אעפ"י שע"י זכותו פוקעת ממנה. וחוף מזה אין זה בסברא כלל שיוכל לגיירו ע"כ, ואעפ"י שיש לו זכות למוכרו, היינו במה שנוגע לגופו, אבל מה שנוגע לעניני הנשמה, בזה אין לנו ראייה שהאב זכאי בבנו.

ג.

ואף עיקר הראיה של הכל"ח שאין דין גר שנתגייר כקטן שנולד לפני מת"ת נ"ל דיש לדון בה. ראיתו היא מסוטה י' דקאמרה תמר גיורת אני ושוב שאלה שמא קבל בך אביך קידושין. והקשו שכיון שהיא גיורת אי"כ היא כקטן שנולד והאיך מצי לקבל בה קיד'. ובשם גדול א' הביא שמפרש דחשש שמא תמחה משתגדיל והוון קידושי אביה למפרע קידושין. והוא דחאו שהרי אמרו בעולת בעל דוקא יש להם. אי"כ ע"כ כל הקידושין הוא רק מכח הגירות וזוכה האב בזכות לקדשה לאחר הגירות כיון שאז לא היה דין גר שנתגייר וכו'.

אכן עי' רש"י שם שפי' במ"ש יתומה אני, דהיינו שהשיאוה אמה ואחיה וע"כ אינה אסורה לו מטעם נשואיה לער ואונן. ועי' במהרש"א שתמה באמת על רש"י למה לא פי' בפשוטו מצד שמא אי"א היא ע"י שאביה קבל קדושין והיא לא ידעה. והנה מלשון רש"י שנקט לשון נשואין נראה שלא דקדק לפרש כאן שהיה רק קבלת קדושין באופן שהיא לא ידעה. וי"ל שרש"י דקדק לפרש כן משום דלבתר דקאמרה פנויה אני, לא היה מקום שוב לשאלה, כי לשון פנויה היינו שבאמת היתה כבר נשואה אלא שמת בעלה או נתגרשה באופן שהיא בטוחה ואין מקום לחשוש לקבלת קדושין, כי עכשו כשמת בעלה היא כבר גדולה. ולזה פי' שהחשש היה שמא יש לו עליה איזה שהם איסורי חתון ואף שלא ידע שהיא כלתו מ"מ היה יכול לחשוש גם לזה, ועוד היה לו לחשוש לאופן אחר של חיתון שאסר אותה עליו גם לאחר מיתת בעלה. ולזה היה כל החשש רק אם אביה היה המקדש (וכבר כתבנו שלשון קדושין הוא ל"ד מצד שהיא לא יודעת אלא הכונה באמת לקדושין שע"י ביאה) שאז יש בה איסורי קרובות. ולזה ענתה שהיתה יתומה ולא נאסרו הקרובים.

ד.

ומיושב בדברי רש"י אלו מה שהביא בס' פרי"ד ד"א להקשות בשם חכם אחד, איך התירה תמר לעצמה איסור כלתו וכן למה לא הוציא אותה יהודא להורג אח"כ. והוא מתרץ שם עפ"י הגמרא סנהדרין נ"ז: שבי"נ שבא על אשתו שלא כדרכה נהרג דכתיב ודבק באשתו ולא שלא כדרכה ומכיון שיש בזה חיוב מיתה אין יכול לקנותה דומיא דישראל שאין קנין בח"מ. וכמה דבריו תמוהים שהרי בגמרא מפורש שהיה זה רק ס"ד, ולבסוף דחו זאת דליכא מידי דלישראל שרי ולעכו"ם אסור.

וקצת היה אפשר לישב שיטתם אולם באופן אחר ממה שכתבו, שאפשר לומר שמזה שנתמעט ביאה של"כ באשת חברו בבי"נ ש"מ שלבי"נ אין ע"ז שם ביאה, אי"כ ה"ה לענין קנין לא יקנה אותה. אכן עי' כ"מ בפ"ט ממלכים שכתב שגם ב"נ אינו נפטר בשל"כ אלא בא"א, אבל בשאר עריות חייב, אי"כ חזינן דלא אמרינן דנתמעט בכלל מדין עריות ודין ביאה.

(עכשו נ"ל ליישב דבריהם, דנהי דנתמעט אם בא עליה שלא כדרכה מדין מיתה, מ"מ פשטיה דקרא ודאי משמעויותו רק בכדרכה, אי"כ נהי דמכח ההוכחה דמי איכא מידי וכו' שמענו דאין כונת הפסוק לקבוע **איסור** על הבא של"כ על אשתו. נפרשו מ"מ לעצם הקנין שבא רק ע"י "ודבק" דהיינו כדרכה דוקא. וגם זה יש לדחות, כי עצם איסור וקנין דא"א בבי"נ לכאורה לא מכאן ילפינן ליה אלא מקרא דבעולת בעל. עכ"פ דברי אותו חכם לפי מה שהביאו הפרי"ד צ"ע).

ה.

אכן אפשר קצת ליישב זה עפ"י שיש לחקור אם מי איכא מידי הוא עצמו ההיתר או דלמא שהוא רק גדר הוכחה. וי"ל דס"ל שזה גופא הוא ההיתר, וע"כ היתר זה אינו שייך אלא לאחר שניתנה תורה. וע"כ בזמן תמר היה באמת איסור שלא כדרכה בב"י. אכן ראיתי שבפ"ד עמד בעצמו לפני זה קצת על המחקר הזה והוכיח מלשון רש"י שזהו רק בגדר הוכחה עיי"ש. ואולי המחבר שמביא אותו סובר כאידך גיסא של חקירתנו.

עכ"פ חזינן מרש"י דנן שלא סובר כהאי פירושא, שהרי לא כתב הטעם להתיר מצד שלא כדרכה ומ"מ מיושבת קושיטתם לרש"י מצד שלא היו כאן קדושין אלא רק ע"י אחיה וכנ"ל.

וביותר נראה דרש"י לא רצה לפרש כהמהרש"א משום שלא ידעה, שהרי בעולת בעל יש להם וקדושי כסף אין להם וכקושית הכל"ח הנ"ל. ומה שחושב לפרש עפ"י ששנאמר שהיה להם דיני ישראל תמוה שהרי כל עיקר הדרשה דבעולת בעל נאמרה על שרה, וזה היה לאחר שבא אברהם בברית, הרי שגם אז אמרו כלל זה. וטעמא דמלתא נראה או משום שאף אם נאמר שמאז היה לו דין ישראל היינו בינו כלפי עצמו אבל כלפי אחרים לא היה לו דין זה. שהרי בגמרא סנהדרין נ"ז לא אמרו דב"י שבא על עריות ישראל דהיינו נערה המאורסה נהרג עליה אלא משום דבתיב איש איש לרבות הנכרים, א"כ היינו רק לאחר שניתנה תורה ונתרבה אבל לא לפני כן.

ועוד והוא העיקר, שנראה שהרמב"ן שכתב שיש להם דין ישראל היינו רק במה שנוגע לענין היחס, שזהו תלוי בהתהוות האומה הישראלית. ובזה הוא שכתב הרמב"ן שמאז שנכנסו בברית חל הדין של אזלינן בתר האם. אבל מה שנוגע לדנינים של ישראל שנתחדשו אחרי קה"ת ודאי שאין מקום לומר שנחשבים כישראל, אלא לאחר קה"ת, לענין קדושי כסף, דודאי דין זה קשור במצוות התורה והרי עדיין לא נצטוו ע"ז.

ולכן פירש"י שבאמת קבלת הקדושין של אביה היה ע"י שמסר אותה לביאה וע"כ ודאי ידעה מזה ולכן ל"ש כלל לפרש שזו היתה השאלה לאחר שכבר אמרה פנויה אני. אלא היתה השאלה מצד דיני הקרובים וכמו שפירש. ומעתה יש מקום ליישב פ"י אותו גדול ולא נתעלם ממנו דין זה אלא שמ"מ ע"י שתמחה יהיו קדושי אבא קדושין למפרע.

אלא שדבריו אינם מתקבלים מטעם אחר, שהרי לשון הגמרא הוא "יתומה הייתי" נראה ברור שעכשו כבר גדולה היא (וע"ע סנהדרין ס"ט:). וכן ממה שאמר הוציאוה ותשרף הרי שכבר היתה בת עונשין, א"כ איך יש לחשוש שמא תמחה הא קיי"ל הגדילה שעה אחת ולא מהתה שוב אינה יכולה למחות.

ו.

ומ"מ מה שמוכיח מכאן הכל"ח נראה דאינו, וברור שדין גרות לענין קטן שנולד התחיל קודם, שהרי גמרא ערוכה היא (ע"ז נ"ג:). שא"י ירושה לנו מאבותינו, ואם איתא שרק עם קבלת התורה היה להם דין קטן שנולד איך יכלו ישראל בכלל לבא לדין ירושה מכח האבות והרי נתבטל קשר הקורבה ביניהם, ומה זה כל מה שאנו מתיחסים לאבותינו אברהם יצחק ויעקב. אלא ברור שדין גרות התחיל אליבא דכו"ע ממילת א"א. ובזה אין חולק על הרמב"ן רק במה שחידש שגם הדין ללכת אחר האם נתחדש מיד, בזה חולקים, כי י"ל שהוא באמת דין הכרוך בקה"ת, משא"כ דיני גר שנתגייר זה תלוי בהתהוות האומה הישראלית, וזה ודאי התחיל מיד עם הכניסה בברית. אלא שהדברים אמורים רק על אלה שהיו מזרעו של אברהם אבינו אבל אותם גרים שקבל אברהם כמו שדרשו על הפסוק "ואת הנפש אשר עשו בחרן", זה ודאי רק לענין ע"ז שהרי לא נכנסו לכלל האומה הישראלית ולא נתדבקו בבית אברהם, וכל עיקר גירותם היתה בדומה לגר תושב וכ"י לשון רש"י לענין תמר. וראיה ממקום שבא הרמב"ן להוכיח שהיה להם דין ישראל ממה שאמרו קיד' י"ח על עשו "ישראל מומר שאנני", ומ"מ באותו ענין הקשו גם מלוט ולא תירצו כן, והרי לוט שהלך עם אברהם ודאי היה בכלל הנפש אשר עשו.

ואעפ"י שתמר התחתנה עם בני יהודא ובזה יש מקום לומר שע"ז נכנסה לכלל ישראל ממש, מ"מ י"ל דהיה לאביה זכות לקדשה כי רק ע"י הקדושין הוא שנעשית כקטן שנולד ולא לפני כן. ועוד אני דן שמא אין דין קטן שנולד אלא על אברהם ממש אבל אלה שהתחתנו אתם, בהם לא היה אלא דין של גרות רגיל. (ובזה היה מיושב הקושיא של הכל"ח למה לא ת"י הרמב"ן על קושיתו איך נשא יעקב שתי אחיות דכיון שגייסם היה להם דין קטן שנולד. ולפי הנ"ל י"ל דבהם לא היה דין זה). אלא שזה לא מתקבל על הדעת כיון שנכנסו למשפחת אברהם אבינו ממש. וממילא נדחים דברי הכל"ח שהוכיח מכאן לענין הגרים בזמן יציאת מצרים, כי שם באמת נכנסו לכלל ישראל ממש א"כ ודאי היה להם דין קטן שנולד, ולא היה להם שום זכות על בניהם.

ז.

ועוד נ"ל לומר דרש"י פ"י כן בכדי לפרש לשון הגמרא שמא קבל בך אביך קדושין כפשוטו. אלא שס"ל שכל עיקר המיעוט דנכנסה לחופה ולא נבעלה אין להם לא נאמר אלא לענין חיוב שבא עליה משום א"א דבזה הוא שנאמר המיעוט, אבל לא בא לומר שאין להם קדושי כסף כל עיקר, שהרי כבר הוכיחו התוס' שם שגם לב"י יש נערה המאורסה ממ"ש על עשו אותו היום וכו' בא על נערה המאורסה עיי"ש שכתבו דמ"מ מכוער הדבר. ולרש"י הנ"ל י"ל עוד יותר ממכוער דעצם הקנין יש להם אלא שנתמעט מחיוב.

אלא שאפשר לשאול ע"ז מסנהדרין נ"ח. דקאמר התם אשת אב בחיי האב ל"צ קרא שהרי אשת איש היא ולפי הנ"ל הרי נפ"מ אם נתקדשה לאביו בקדושי כסף לחוד, דמצד, א"א לא מיחייב וחייב מדין אשת אב. אכן קושיא זו יש להקשות על הכ"מ שכתב לענין מה שפטרו בבא על אשת חברו של"כ, שדין זה נלמד ממש"י ודבק באשתו, לא נתמעט אלא באשת חברו אבל לא בשאר עריות, שא"כ מאי קאמר כנ"ל דאשת אביו ל"צ קרא לאיסור, והרי צריך לענין אם בא עליה של"כ. אבל אפשר ליישב הקושיא על מה שכתבנו ואולי גם על הכ"מ, כי המעוט לא נאמר אלא מחיוב אבל איסור באמת יש גם בא"א וכנ"ל, וכן נראה למדייק בלשון הרמב"ם. וע"כ שפיר קאמרו בגמרא דלישנא דקרא משמע שבא להשמיע את עצם האיסור ג"כ ולא רק החיוב, ולזה קאמר שלעצם האיסור הרי ל"צ קרא. ואולי

יתכן לומר כן לפי הכ"מ. אלא שאין הדבר דומה כ"כ, שהרי של"כ מעצם הכתוב נתמעט שנאמר ודבק ולא של"כ, וצ"ע.

ח.

עכ"פ תירוצו של הכל"ח נדחה. והנראה ליישב באו"א. דהנה כבר הבאנו הרמב"ם שבי"נ רשאי למכור בניו ובנותיו (הקטנים) לעבדים. ונראה שזכות זו שהיא זכות ממונית לא פקעה ממנו גם לאחר שנתגייר כדרך שכל הזכויות הממוניות שיש לו אינן נפקעות ממנו ע"י שמתגייר, שאפי' בישראל נראה שהזכות שיש לו בקטנה אין זו זכות המתחדשת כל שעה ושעה בתוקף היותו אבא כל רגע מחדש, אלא היא זכות שמקבל מרגע הראשון בבתו. וראי' לדבר שאמרו בגמרא קיד' י"ז. שמיתת האב מפקיעה זכויותיו ופירש"י דהיינו ממש"נ והתנחלתם אותם ולא בנותיכם לבניכם ואם נאמר שזכות האב בבת מתחדשת כל רגע, הרי אין המיתה כלל מפקיעה זכויותיו, דהתורה לא אמרה אלא שהבנים לא עומדים לענין זה במקום אבא, וממילא אין כאן מי שיקבל הזכויות שלו אבל לעולם לא פקעו. ואפי' אם לא היינו אומרים כן לענין ישראל ג"כ, בעכו"ם שזוהי זכות קנין ממש, ודאי שזה ככל שאר קנינים שהזכות נשארת לעולם. וע"כ כשם שהגר שהיו לו עבדים הם נשארים שלו גם כשמתגייר (ע"י יבמות), כמו כן קנין האב הנכרי בילדיו נשארים לו גם כשמתגייר. וזהו שאמרה תורה המול לו כל זכר. **לא מדין בנים אלא מדין עבדים**, שכשם שמילת עבדיו מעכבת משום שרשאי למוסר בעל כרחם, כן הבנים הקטנים שיש לו בהם קנין עבדים רשאי הוא למוסר מגדר עבדים, וע"כ מילתם מעכבת כדרך שמעכבת מילת שאר עבדיו.

ובזה תתישב ממילא גם הקושיא השניה של הכל"ח שהבאנו לעיל על החת"ס מגמרא דע"ז, כי ודאי הפסוק דבא רבות דין לשמה במילת בניו, הרי בע"כ אין זה אלא מדין עבדיו שמוטלת עליו מילתן בע"כ, ומדין זה הוא שנתרבה לעיכובא בפסח, ומכיון שהוא מדין חיוב המוטל על האדון הרי זה ככל חיוב שיש לאב למול את בנו שבוה אי"צ לשמה לדעת ר"י, ושפיר קמתמה התם וכי היכן מצינו מילה לשמה.

סימן נ : תושב ושכיר באכילת הפסח

א.

ע"י סוגיא ריש פ' הערל (ע' וע"א). והמתבאר שם שלדעת ר' אלעזר הכתוב "תושב ושכיר לא יאכל בו" שנאמר לענין פסח הוא מיותר, שאי אפשר לפרשו לענין תושב ושכיר ישראל, שהרי ישראל מעליא הוא שאינו קנוי לרבו. וכן א"א לפרשו לדעתו לענין נכרי שמל ולא טבל וקטן שנולד כשהוא מהול, כי מל ולא טבל ישראל מעליא הוא, וקטן שנולד כשהוא מהול אינו צריך הטפת דם ברית. ופירשו התוס' (ד"ה אלא) שפירוש פשוטו של מקרא לדעתו הוא בתושב ושכיר עכו"ם, אולם לזה הכתוב מיותר "דלא עדיף מערל וכן נכרי" ולא בא אלא לענין גזירה שוה ללמד מכאן לענין אכילת ערל בתרומה.

ואילו לר"ע הכתוב מתפרש לענין נכרי שמל ולא טבל, שאינו גר עדיין ואסור לאכול בפסח, ולענין קטן שנולד כשהוא מהול שצריך הטפת ד"ב. ואולי יתכן לפרש הכתוב לדעתו לענין ערבי וגבעוני מהול, כי גם הוא בכלל מה שנאמר "כל ערל לא יאכל בו", כהוכחת הגמרא שנכרי מהול הוא בגדר ערל.

אכן רש"י עה"ת פירש הכתוב בערבי וגבעוני מהול, והשיבו הרמב"ן שהביא דרשה שנדחתה בגמרא. וע"י מהרש"א מהדורא בתרא שהביא פי' הרא"ם בדבריו (וכן פירש בכונת הרמב"ם) ודחאם. ומפרש את רש"י שנקט הדרשא הפשוטה יותר עפ"י"ם שמפורשת דרשא זו במכילתא. אכן בזה לא הרוחנו כלום, אלא שבמקום הקושיא שהי' לנו על רש"י, קושיא זו קימת מעתה על המכילתא, שהרי בגמרא מוכיח בפשטות שלערבי מהול אי"צ קרא, שבגדר "ערל" הוא וכנ"ל.

ואולי אפשר לפרש כונתו, כי כל ההוכחה שערבי מהול הוא בגדר ערל אינה אלא מלשון המשנה נדרים המובאת בגמרא. וזוהי קושיא רק על ר"ע, דסתם משנה אליבא דיד"י אזלא, כמבואר סנהדרין פ"ו: "סתם מתני' ר"מ וכו' אליבא דר"ע (ממה שלמדו מר"ע אמרום, רש"י)". והמכילתא יתכן שסוברת שלא כן. ורש"י העתיק המכילתא שהיא יותר פשוטה בלשון הכתוב, וכנ"ל.

ב.

וז"ל הרמב"ם (פ"ט מק"פ ה"ז): המאכיל כזית מן הפסח וכו' למומר לע"ז או לגר תושב או לשכיר ה"ז עובר בלי"ת וכו'. וכן נכר האמור בתורה זה העובד אל נכר. ואין מאכילין ממנו לנכרי אפילו גר תושב או שכיר שנאמר תושב ושכיר לא יאכל בו. (ה"ח) ערל שאכל כזית מבשר הפסח לוקה שנאמר תושב ושכיר לא יאכל בו. (ה"ט) ערל שאכל כזית מבשר הפסח לוקה שנא' כל ערל לא יאכל בו, עכ"ל. והראב"ד השיגו: ואפילו לישראל שאינו ממונה עמו אעפ"י שהוא תושבו ושכירו, ולכך בא מדרשו. ואין צורך לגר תושב שהוא ערל, ע"כ.

כונת השגתו על הרמב"ם מבוארת עפ"י הגמרא הנ"ל, שכל נכרי אעפ"י שהוא מהול הוא בגדר "ערל", וכמתבאר מהמשנה נדרים המובאת שכל נכרי בכלל "ערל", ומפרשו הראב"ד בתושב ושכיר ישראל, ומצד שלא נתמנו על הפסח.

ובכ"מ שם מבאר דעת הרמב"ם "דאתא לתושב ושכיר גבעוני או ישמעאל מהול, או לגר שמל ולא טבל, כדאיתא בפרק הערל, ועוד דאזהרת ערל אתא לערל ישראל שהוא עצמו מוזהר מלאכול, ותושב ושכיר איצטריך להזהיר לישראל שלא יאכילנו כמו שנתבאר בסמוך". כונת דבריו בראשיתם ברורה, שלפ"מ שנדחה בגמרא האפשרות לפרש