

## סימן כ"ב

## כותים - עשאו כעכו"ם גמורים (י ע"א)

## א. מבוא

המשנה במסכת גיטין (י ע"א) אומרת:

כל גט שיש עליו עד כותי - פסול, חוץ מגיטי נשים ושחרורי עבדים. מעשה שהביאו לפני ר"ג לכפר עותנאי גט אשה, והיו עדיו עדי כותים והכשיר.

בהמשך, הגמרא מביאה לנו מחלוקת בין התנאים אם סומכים על הכותים, או לא סומכים על הכותים. מחלוקת תנאים זו אינה שייכת בזמן הזה. זאת לאור דברי הגמרא במסכת חולין (ו ע"א), שם נאמר:

ומ"ט גזרו בהו רבנן? כי הא דר"ש בן אלעזר שדריה ר"מ לאתויי חמרא מבי כותאי, אשכחיה ההוא סבא, א"ל: "וְשִׁמְתָּ שִׁפְיָן בְּלִעְךָ אִם בְּעַל נֶפֶשׁ אֶתָּה" (משלי כג, ב). הלך ר"ש בן אלעזר וספר דברים לפני ר"מ, וגזר עליהן. מאי טעמא? אמר רב נחמן בר יצחק: דמות יונה מצאו להן בראש הר גריזים שהיו עובדין אותה, ור"מ לטעמיה, דחייש למיעוטא, וגזר רובא אטו מיעוטא, ורבן גמליאל ובית דינו נמי כר"מ סבירא להו. פשטיה דקרא במאי כתיב? בתלמיד היושב לפני רבו, דתני רבי חייא: "פִּי תֵּשֵׁב לְחַוֵּם אֶת מוֹשֵׁל בֵּין תְּבִין אֶת אֲשֶׁר לְפָנֶיךָ, וְשִׁמְתָּ שִׁפְיָן בְּלִעְךָ אִם בְּעַל נֶפֶשׁ אֶתָּה" (שם, ב-ג) – אם יודע תלמיד ברבו שיודע להחזיר לו טעם – בין (רש"י: שאל), ואם לאו – תבין את אשר לפניך ושמת סכין בלועך. אם בעל נפש אתה – פרוש הימנו. רבי יצחק בן יוסף שדריה רבי אבהו לאתויי חמרא מבי כותאי, אשכחיה ההוא סבא, א"ל: "לית כאן שומרי תורה"? הלך רבי יצחק וספר דברים לפני רבי אבהו, והלך רבי אבהו וספר דברים לפני רבי אמי ורבי אסי, ולא זזו משם עד שעשאו עובדי כוכבים גמורין.

מגמרא זו מתברר לנו, שחז"ל עשו את הכותים גויים גמורים, בעקבות מציאת דמות יונה בראש הר גריזים, שהיו עובדים אותה. כמובן, שהנאמר כאן שייך רק לפי התנאים שסוברים שכותים גרי אמת הן. שהרי אם כותים גרי אריות הן, אז מעולם היו גויים. רק למ"ד שכותים גרי אמת הן, שייך לומר שאחר כך עשאו עכו"ם גמורים.

המחלוקת אם כותים גרי אמת או גרי אריות הן, נמצא במקומות רבים בש"ס<sup>1</sup>.

במאמר זה אין ברצוני להיכנס למחלוקת אם כותים הם גרי אריות או גרי אמת. אלא, לדון בשאלה: איך באו חז"ל ועשאוּם עכו"ם גמורים? הרי אם היו גרים, איך אפשר לבטל את גיורם? שאלה זו קשורה לשאלה נוספת והיא, האם כשחז"ל באו ועשאוּם עכו"ם גמורים, עשו אותם גויים גמורים לחומרא, או גם לקולא?

## ב. לחומרא או גם לקולא

### מחלוקת ראשונים

בשאלה זו קיימת מחלוקת בין הראשונים.

מובא במשנה במסכת קידושין (פ"ד מ"ג) שכותים נחשבים ספק ממזרים. הגמרא, בהמשך (עה ע"ב-עו ע"א), דנה באריכות בטעם שהם ספק ממזרים.

נחלקו הראשונים בגדר הכותים בזמן הזה. האם גם כיום הם ספק ממזרים?

**הרמב"ם** (בפירוש המשניות שם) כתב:

וכותי בזמן שלא היה הכותי אצלם גוי, אבל היום כבר ביארנו שהם כגויים לכל דבריהם.

כלומר, הרמב"ם סובר שבזמן הזה הכותים אינם ספק ממזרים, כיון שהם כגויים לכל דבר וענין. אם כן, הרמב"ם סובר שגם לקולא עשו אותם גויים גמורים.

אבל **הטור** (אה"ע סי' ד) פסק שכותי הוא ספק ממזר. דהיינו, הטור סובר שלא עשו אותם כגויים גמורים לקולא. הטור המשיך שיטה זו בהלכות קידושין (שם סי' מד) שם כתב:

ישראל מומר שקידש קדושיו וצריכה ממנו גט וי"א דמומר לחלל שבת בפרהסיא ולעבוד כו"ם דינו כעכו"ם גמור ואין קדושיו קדושין ולא נהירא וכותי הוה עובדא ואצרכיה גט רב יהודאי ומר רב שמואל ריש כלה.

אם כן, גם לענין קידושין מחמירים שקידושיהם קידושין.

**הבית יוסף** (שם, אות לו) הסביר שהטור סובר שחז"ל עשו את הכותים כגויים גמורים רק לחומרא, אבל לא לקולא. הבית יוסף כתב שהדעת נוטה לדעת הטור.

<sup>1</sup> עיינן סנהדרין פה ע"ב; קידושין עה ע"ב; בבא קמא לח ע"ב.

נציין שהב"ח (שם) ציין שגם הגאונים סוברים כדעת הטור שהכותים הם כגויים רק לחומרא. לכן, הם פסקו שבמקרה של קידושי כותי, צריך גט.

כמובן, ששיטת הטור ברורה ואפשר להבין שחז"ל החמירו ועשו את הכותים כגויים. אך שיטת הרמב"ם מעלה תמיהה: איך חז"ל הפכו את הכותים לגויים? אם הם התגיירו כהלכה – איך אפשר לבטל את גיורם?

נראה לומר ששיטת הטור מובנת לפי הסברא, אבל שיטת הרמב"ם מובנת לפי לשון הגמרא. הגמרא לא חילקה וכתבה שחז"ל עשאו עכו"ם גמורים. לשון הגמרא מעלה את ההבנה שאין חילוק בין לחומרא ובין לקולא. השאלה היא אם מעדיפים את פשטות הלשון על פשטות הסברא. בכל אופן, ננסה להביא סברא לדינו של הרמב"ם.

לפני שנשיב על שאלה זו, נפנה לעיון בדברי השו"ע והאחרונים.

#### עיון בדברי השו"ע

דברי השו"ע מעוררים תמיהה. מצד אחד, בסימן ד' (סעיף לו) בנוגע לדין ספק ממזר, השו"ע אינו מזכיר שכותי הוא ספק ממזר. מאידך, בהלכות קידושין (סי' מד סעי'י) הוא פוסק שכותי שקידש ישראלית – היא צריכה ממנו גט.

אם כן, נראה שהשו"ע סתר את עצמו.

נפנה לעיון בדברי האחרונים ושם נמצא יישוב לשיטת השו"ע.

כדי להשיב על סתירה זו עלינו לנסות למצוא חילוק בין שני הדינים. נראה שאפשר להביא שני חילוקים:

- א. הדין בהלכות קידושין מדובר על דיני קידושין. ידוע שהלכות קידושין הן עריות חמורות. אם כן, אפשר לומר שדווקא בדיני קידושין החמיר השו"ע.
- ב. ספק ממזר הוא דין דרבנן. דיני קידושין הוא דין דאורייתא.

בקרב האחרונים מצאנו שתי גישות בביאור דעת השו"ע:

**החלקת מחוקק** (סי' מד סק"א) כתב שקידושי כותי הוי קידושין משום חומרא דקידושין, חוששים לקידושין. משמע שזה דין מיוחד בקידושין. דהיינו, הוא נתן עדיפות לדברי השו"ע בסימן ד' על פני דברי השו"ע בהלכות קידושין. דברי השו"ע בהלכות קידושין הם יוצאי דופן. העיקר כיסוד השו"ע בסימן ד'.

אולם המעניין הוא שהחלקת מחוקק (סי' ד סקל"ד) העיר על השו"ע בסימן ד' שלא

הזכיר שכותי הוי ספק ממזר. הוא הסביר שהשו"ע נמשך אחר דעת הרמב"ם, אבל כבר הסכים בבית יוסף שהעיקר כדעת הטור שלקולא לא עשו אותם כגויים. אם כן, משמע מדבריו שסובר שגם לענין ספק ממזר יש להחמיר שכותים לא נחשבים כגויים.

**הגר"א** בביאורו (סי' מד סק"ט), ביאר את דעת השו"ע בקידושי כותי באופן אחר. הוא הסביר שאנחנו פוסקים שכותים הוי גרי אמת, אף על פי שמבואר בגמרא במסכת חולין (ו ע"א) שעשאוּם כגויים. הכוונה היא שאין נאמנים על איסור של דאורייתא לחומרא, אבל להפקיע קידושין לא גרע משאר גר שחזר לסורו.

לפי דבריו, הקידושין הם קידושין גמורים, וצריכה גט מדינא.

אם כן, החלקת מחוקק וביאור הגר"א נתנו עדיפות לדברי השו"ע בהלכות קידושין. הם הבינו ששיטת השו"ע שעשאוּם כגויים גמורים היא רק לחומרא, ולא לקולא.

בביאור הגר"א אין יישוב לדברי השו"ע.

נלענ"ד שאפשר ליישב את דעת השו"ע באופן אחר. השו"ע סובר שאכן, לא עשו את הכותים כגויים גם לקולא. לכן, הקידושין שלהם הם קידושין. אבל, לענין ממזרות הוא פסק לקולא משום שכותי הוא רק ספק ממזר, לא ודאי ממזר. איסור נישואין עם ספק ממזר הוא רק איסור דרבנן. לכן, אפשר לומר שלענין דיני דרבנן, חז"ל עשו את הכותים כגויים גם לקולא.

#### מחלוקת בין האחרונים

**השו"ע** (יו"ד סי' קנט סע"ג) פסק:

כותים, יש להם דין מומר לעבודת כוכבים. הקראים, אין להם דין מומרים ואסור להלוותם ברבית, ואין צריך לומר שאסור ללוות מהם ברבית.

דין מומר לעבודת כוכבים בדין ריבית התבאר בדברי השו"ע בסעיף הקודם. שם הוא כתב שלמומר מותר להלוות בריבית, אבל אסור ללוות ממנו בריבית. הטעם שמותר להלוות לו בריבית הוא משום שכתוב בתורה "וחי אחיך עמך", כיון שהוא לאו אחיך, אז לא מצווה להחיותו ואין איסור להלוות לו בריבית. אך, אסור ללוות ממנו בריבית כיון שעדיין הוא יהודי ואסור להכשילו. כשלוה ממנו בריבית מכשילו בעבירה. למומר אסור להלוות ליהודי בריבית. נוסף על כך גם יש איסור ללוה לתת ריבית, לכן ליהודי אסור לתת את הריבית למומר.<sup>2</sup>

<sup>2</sup> עיין ט"ז יו"ד סי' קנט סק"ג.

**הש"ך** (שם סק"ה) דקדק מלשון השו"ע שאסור להלוות מהכותים בריבית. דהיינו, השו"ע סובר שעשו את הכותים כגויים רק לחומרא ולא לקולא. הש"ך הקשה על כך שיש להוכיח מדברי השו"ע שעשו אותם כגויים גמורים גם לקולא. הרי השו"ע (יו"ד סי' רסז סעמ"ז) פסק:

כל שטר שיש עליו אפילו עד אחד כותי, פסול, חוץ מגיטי נשים ושחרורי עבדים שהם כשרים בעד אחד ישראל ועד אחד כותי, והוא שיהיה כותי חבר. ובזמן הזה שהכותים כעובדי כוכבים לכל דבריהם, אנו למדים מהם לצדוקים, שהצדוקים בזמן הזה כמו כותים באותו זמן קודם שגזרו עליהם שיהיו כעובדי כוכבים.

מבואר בדברי השו"ע שבזמן הזה מקילים שבמקרה שיש עד כותי על שטר שחרור וגט אשה, השטר פסול. הרי מדובר כאן על קולא שאם הלכה ונתקדשה לאחר יתפסו הקידושין של האחר. המקור לדין הנ"ל הוא הרי"ף, הרא"ש והרמב"ם (עיין בבית יוסף שם).

עוד פסק הטור (שם שם, פ) שאם מכר את עבדו לכותי הוי ספק אם העבד יוצא לחירות.

**הרמ"א** (שם) שינה מדבריו וכתב שמכר לצדוקי הוי ספק אם יוצא לחירות.

פסק הרמ"א הוא על פי דעת הרמב"ם, ר"ן ובית יוסף שסוברים שכותי בזמן הזה דינו כגוי ולכן יוצא לחירות. לפיכך, הבין הש"ך שיש לפסוק שכותים הם כגויים גם לקולא.

אך בשער המשפט (יו"ד סי' קנט סק"ב) חלק על דברי הש"ך, וחיזק את דברי השו"ע בסימן קנ"ט שאסור ללוות מן הכותים בריבית שמכשיל את הכותי באיסור ריבית. הוא כתב שני ביאורים בדעת השו"ע:

- א. חז"ל עשו את הכותים כנכרים רק בנוגע אלינו. דהיינו, אם כותי קידש את האשה, אין קידושיו קידושין, כיון שזה שייך לגבינו. אבל מצד עצמו חייב בכל המצוות, כיון שהוא נחשב כישראל מומר. הרי הכותים התגירו כדת וכדין.
- ב. עשו את הכותים כנכרים רק לחומרא, אבל לא לקולא.

ואלו דבריו:

עיקר כהמחבר, דאף דאמרינן בכמה דוכתי דעשאום כעכו"ם גמורים משום שמצאו להם דמות יונה בהר גריזים, מכל מקום ודאי מדינא לא גריעי מישראל

מומר, דגר שנתגייר אף שהמיר אחר כך חשוב כישראל מומר כדאמרינן בפרק החולץ דטבל ועלה הרי הוא כישראל לכל דבריו אף שהמיר אחר כך... ואם כן, אף שחז"ל גזרו עליהם ועשאוּם כעכו"ם גמורים אף לקולא, שאין קידושין שלהם קידושין וכיוצא בו – היינו דבר שנוגע לדין. אבל מכל מקום הם מצווים ונענשים על כל עבירות כישראל, דאטו משום שעשאוּם חז"ל כעכו"ם גמורים איתגורי איתגור להיות מותרים בכל עבירות? זה פשיטא דליתא!... ואם כן, כיון שהכותים נענשים על כל העבירות כדין ישראל מומר אף שחז"ל עשאוּם כעכו"ם גמורים, מכל מקום אסור ללוות מהם בריבית דעובר על 'לפני עור' דהא אף בדבר שהעכו"ם מצווים אסור לישראל ליתן להם משום 'לפני עור'... שוב ראיתי לזקני הגאון בבית הלל שהשיג על הש"ך מטעם אחר והוכיח דלקולא לא עשאוּם חז"ל כעכו"ם גמורים עיין שם שדבריו נכונים.

לא ברור לי יישובו הראשון של שער המשפט. איך אפשר לעשות שהקידושין לא יהיו קידושין? מה שייך לעשות אותם כנכרים לגבינו? הרי אם הוא ישראל מומר אז הקידושין חלים. נוסף על כך, בוודאי אי אפשר להסביר בכך את דעת השו"ע. הרי השו"ע כתב במפורש שקידושי הכותי קידושין, והאשה צריכה גט<sup>3</sup>.

כנראה שדעת הרמב"ם היא שביטלו את הגיור של הכותים. נעיין בדברי מספר ראשונים ונראה שגם מהם אפשר ללמוד את היסוד לביטול גיור. בהמשך נביא ביאור איך ביטלו את הגיור? אך, אקדים לבסס את היסוד שיש ביטול גיור.

## ג. גיורה של רות

המגילה פותחת בסיפור לקיחת נשים מואביות – רות וערפה, על ידי מחלון וכליון. מלשון המגילה משמע שהנשים לא התגיירו, אלא מחלון וכליון נשאו אותן בגיותן. ובכך מתפרש חטאם של מחלון וכליון, שכן מיד לאחר מכן מסופר: "וימתו גם שניהם מחלון וכליון".

<sup>3</sup> הפתחי תשובה (יו"ד סי' קנט סק"ה) כתב לגבי דברי הש"ך וז"ל: "עיין בתשובת תפארת צבי שם שתמה עליו דנהי דעשאוּם כעובדי כוכבים אף להקל מ"מ מי הפקיע אותם מהמצות דנימא דאינם מצווים שום דבר דלא נעבור על לפ"ע והעלה להחמיר דאסור ללוות מהם בריבית". עכ"ל. ויש להעיר, שמדברי אחרונים נוספים ניתן ללמוד שסוברים כדעת הש"ך, ומעיקר הדין, כותי נחשב כגוי בזמן הזה אפילו לקולא. בספר אוצר הפוסקים (סי' מד סע"י) הביא אחרונים שנחלקו בשאלה אם עשו את הכותים כגויים גם לקולא, או רק לחומרא. יש שרצו ללמוד בדברי השו"ע שכתב "צריכה ממנו גט" ולא כתב שהם קידושין גמורים, שרק לחומרא פסק שצריכה גט. עוד ביארו שהשו"ע הסתפק בפסיקת ההלכה אם פוסקים כדעת הגאונים שרק לקולא עשו אותם כגויים, או כדעת הרמב"ם שגם לחומרא עשו אותם כגויים. גם היו שדייקו מן הטור שכתוב "הצריכו אותה גט" שהוי רק מספק.

אולם, הבנה זו, מעלה קשיים מרובים. אמנם, גם ההבנה השניה שהן התגיירו, מעלה קשיים מרובים.

אחת הקושיות הגדולות בהבנה שהתגיירו בתחילה היא בסיפור נסיון נעמי לדחות את רות וערפה. הרי אם מדובר שהן התגיירו, איך ניסתה נעמי לשכנען להישאר במואב. הרי הן יהודיות ובוודאי אינן יכולות לשמור אורח חיים יהודי במואב אצל משפחותיהם שהן עובדי עבודה זרה.

כלשונו של בעל העקידה (רות א, ד"ה "ותאמר שובי"):

ומאד אתפלא בזה להעניש את נעמי בחטא משפט מסית ומדיח. שאם כדבריהם כן הוא שהיו כבר בדת ישראל איך הסיתה אותן לשוב לגיותן והרי הוא בכלל "כִּי הָרַג תַּהַרְגֶנּוּ" (דברים ג, י), "חָלְלָה לָהּ מְרֻשַׁע וְשָׂדֵי מַעְוָל" (ע"פ איוב לד, י).

ישנן קושיות רבות על שיטה זו. אך מקוצר היריעה לא נוכל לעלות את כולן. לעניינינו יש להבין איך הסיתה אותן לחזור לביתן. לשיטה שהן שהתגיירו יש בית-אב בחז"ל וגם בראשונים.

הדברים מפורשים בזוהר חדש, מדרש רות (מאמר רות וערפה):

שאל רבי פדת לבריה של רבי יוסי איש סוכו. רות, כיון שנתגיירה - מפני מה לא קראוה בשם אחר? אמר ליה: כך שמעתי, דשם אחר היה לה, וכשנשאת למחלון, קראו שמה רות, ומשם עלתה בשם זה. דהא כשנשאת למחלון נתגיירה, ולא לאחר זמן. אמר לו: והכתיב אח"כ "בְּאֶשֶׁר תִּלְיִי אֶלְיִן עַמֶּךָ עָמִי וְאֶל־הֵינְךָ אֶל־הֵי" (רות א, טז) וכו', הרבה התראות עשתה נעמי, דתנינן, וכלן קבלה עליה. ואם נתגיירה קודם, למה לה השתא כולי האי? אמר לו: ח"ו שְׁנָשָׂא מחלון והיא גויה, אלא כשנשאה נתגיירה, ובחזקת אימת בעלה עמדה היא וערפה, בענין זה. כיון שמתו בעליהן - ערפה חזרה לסורחנה ורות עמדה בטעמה. דכתיב: "הִנֵּה שָׂבָה יְבָמְתְךָ אֶל עַמָּה וְאֶל אֱלֹהֵיהָ" (שם, שם טו). "וְרוּת דְּבָקָה בָּהּ" (שם, שם יד) - כמו שהיתה בתחילה. כיון שמת בעלה, ברצונה דבקה בתורה. אמר לו: שמעת מה שמה בתחילה? אמר ליה: גילית שמה. כשנשאה מחלון, קרא לשמה רות. "עֲרַפָּה" - הרפה שמה, וחזרה לסרחונה, ולשמה, ולעמה, ולאליה, דכתיב "הִנֵּה שָׂבָה יְבָמְתְךָ אֶל עַמָּה וְאֶל אֱלֹהֵיהָ": "אֶל עַמָּה" - להקרא בשם הראשון, "וְאֶל אֱלֹהֵיהָ" - לעבוד ע"ז<sup>4</sup>.

<sup>4</sup> אציין שגם ממדרש רות רבה (פרשה ב, פיסקא טו) משמע כהבנה זו. שם נאמר: "ותשק להן ותשאנה קולן ותבכינה ותאמרנה לה ותאמר נעמי שובנה בנותי למה תלכנה עמי העוד לי בנים במעי והיו לכם

גם אבן עזרא ורלב"ג נקטו בשיטה זו. **אבן עזרא** טען (רות א, ב): "ולא יתכן שיקחה מחלון וכליון אלו הנשים עד שנתגיירו, והעד: 'אֶל עַמָּה וְאֶל אֱלֹהֶיהָ'".  
אם כן, מוטלת עלינו החובה ליישב את דברי חז"ל ודברי הראשונים.

נראה לומר, שגיור אישות תלוי ועומד: אם הגר אינו שומר תורה ומצוות – גיורו בטל. לכן, נעמי רצתה לבדוק אם התגיירו לשם שמים וגיורן אמיתי, ובדקה אותן קודם חזרתן לארץ. ערפה לא רצתה ללכת עם נעמי והוכיחה שלא התגיירה באמת, וגיורה לא חל. דהיינו, הגיור בטל. רות דבקה בנעמי, דבקה בעם ישראל, לכן גיורה חל.

אפשר ללמוד הבנה זו מתוך דברי **הרלב"ג** (רות א, ז):

והנה ידמה כי נתגיירו כשנשאוּם מחלון וכליון. ולזה לא מצאנו ברות שתצטרך להתגייר כשנשאה בועז. ולזאת הסיבה גם כן היו שבות איתה. ולזה אמרו: "כִּי אֶתְּךָ נָשִׂיב לְעַמֶּךָ". אך רצתה נעמי לבחון אם נתגיירו מאהבתם ה' יתברך או נתגיירו מצד חשקם בבניה.

משמע מדבריו שאם התברר שרק התגיירו לשם אישות ולא לשם שמים, הגיור בטל.

אכן, **הרב ראובן מרגליות** זצ"ל (ספר ניצוצי זהר, מילואים למדרש רות, עמ' 254; הוצאת מוסד הרב קוק) ביאר שיתכן שמשום שלא על פי בית דין גיירו אותן, וקיים החשש שמא עיניהן נתנו בהם, לכן לא נחשבו מיד כגיורות עד אשר רות התאמצה ללכת עם נעמי על אף שכבר מת מחלון, אז נחשבה גיורת גמורה.

נבסס את הרעיון הנ"ל על דברי קדשם של ראשונים נוספים.

#### **ד. גיור שלא לשם-שמים**

מובא במסכת יבמות (כד ע"ב):

משנה: הנטען על השפחה ונשתחררה, או על העובדת כוכבים ונתגיירה - הרי זה לא יכנס, ואם כנס - אין מוציאין מידו. הנטען על אשת איש והוציאווה מתחת ידו, אע"פ שכנס - יוציא.

גמרא: הא גיורת מיהא הויא; ורמינהי: אחד איש שנתגייר לשום אשה, ואחד אשה שנתגיירה לשום איש, וכן מי שנתגייר לשום שולחן מלכים, לשום עבדי שלמה - אינן גרים, דברי רבי נחמיה; שהיה רבי נחמיה אומר: אחד גירי אריות,

---

לאנשים וגו' – וכי יש אדם מיבם אשת אחיו שלא היה בעולמו? לכאורה, לפי המדרש, רות וערפה התגיירו. שהרי אם לא התגיירו, מה מקום לשאלה "וכי יש אדם מיבם אשת אחיו" – הרי אין איסור של ייבום אשת אחיו, שהרי הן היו נכריות עד עכשיו.



ואחד גירי חלומות, ואחד גירי מרדכי ואסתר - אינן גרים, עד שיתגיירו בזמן הזה; בזמן הזה ס"ד? אלא אימא: כבזמן הזה! הא איתמר עלה, א"ר יצחק בר שמואל בר מרתא משמיה דרב: הלכה כדברי האומר כולם גרים הם. אי הכי, לכתחלה נמי! משום דרב אסי, דאמר רב אסי: "הָסֵר מִמֶּנּוּ עֲקָשׁוֹת פָּה וּלְזוֹת שְׂפָתַיִם הִרְחֵק מִמֶּנּוּ" (משלי ד, כד).

מדברי הגמרא מתברר שיש מחלוקת בין רבי נחמיה ובין חכמים בנוגע לגרים שהתגיירו שלא לשם שמים. דהיינו, גרי אריות וכיוצ"ב. לדעת רבי נחמיה, הגיור לא חל. לדעת חכמים הגיור חל.

**בהגהות מרדכי** (שם, רמז קי) ביאר שדברי רב יצחק בר שמואל בר מרתא משמיה דרב שפסק כדעת חכמים, אינם באים לחלוק על דברי רבי נחמיה. רב יצחק דיבר במקרה שלאחר מכן רואים שהגרים הולכים בדרכי ה'. נראה מדבריו שרק לאחר מכן שרואים שנוהג בדרך ה', חלה הגרות:

אלמא להדיא מן התורה שצריך להיות בטוח שסופו יהיה לשם שמים, ואע"ג דפסק לשם הלכה כולם גרים גמורים יש לומר לאחרי כן כשאנו רואים שמישרים דרכיהם אע"פ שמתחלה עושים לשם אישות...

לפי זה, אפשר לומר שכל זמן שרות וערפה חיו במואב, ולא עמדו בשעת מבחן, הגרות שלהן היתה תלויה ועומדת.

יש להוסיף שבספר הישר לר"ת (סימן תקמב; מהדורת שלזניגר) הקשה שיש סתירה בדין גרי אריות. בגמרא במסכת יבמות (שם) משמע שגרי אריות נחשבים גרים בדיעבד. מאידך, משמע שמ"ד דכותים הם גרי אריות סובר שהם נכרים (עי' סנהדרין פה ע"ב). והשיב ר"ת בשם רבו:

דהכי פירושא כותים גירי אריות הם האמורים שנתגיירו מפחד אריות כדכתיב "וַיִּשְׁלַח ה' פָּקֶדְם אֶת הָאָרְיֹת" וגו' (מלכים ב' יז, כה), מפחדם נתגיירו אך חזרו לסורם דכתיב "אֶת ה' הָיוּ יִרְאִים וְאֶת אֱלֹהֵיהֶם הָיוּ עֹבְדִים" (שם, פס' לג), וגויים גמורים הן. והנהו דיבמות שנתגיירו מכל וכל מפחד האריות דומיא דהנהו התם. ובהנהו הלכה כולם גרים. ולפי דבריו שני מיני גרי אריות היו.

וצריך עיון בדבריו, שהרי גר שחזר לסורו נחשב כישראל מומר (עי' יבמות מז ע"ב). באנציקלופדיה תלמודית (ערך "כותים", הערה 83) הובאה קושיא זו. שם השיבו שאולי רבו של ר"ת סובר שהמתגייר שלא לשם שמים, אם חזר לסורו נתברר למפרע שלא

היה גר. כלומר, מה שנאמר שגר שחזר לסורו, נחשב ישראל מומר, מדובר על גר שלא נתגייר לשם סיבה, אלא נתגייר לשם שמים. לפחות לא היה ידוע שהתגייר לשם סיבה, ולאחר זמן חזר לסורו.

אם כן, מצינו בדברי כמה ראשונים את הסברא שאפשר לבטל גיור. כלומר, גיור שאינו לשם שמים, אפשר לבטלו לאחר זמן. אולם, מדבריהם משמע שהגיור תלוי ועומד. אם אינו מתנהג כשורה אז הגיור בטל. יש מקום לומר שהרמב"ם בנוגע לגיור כותים עלה שלב נוסף ואמר שאפילו שהתנהגו בתחילה כראוי, בית דין יכול לבטל את גיורם. אם לאחר זמן רואים שלא מתנהגים כראוי אז בית דין יכול לבטל את הגיור. אפשר לומר שדברי הרמב"ם אינם באים בניגוד לראשונים אלו, כיון שאפשר לומר שהכותים אכן לא התנהגו מעולם כשורה, ולכן הגיור שלהם היה תלוי ועומד. הכותים מעולם לא הוכיחו שהגיור שלהם היה אמיתי.

אולם, נראה שאפשר למצוא סברא שגם אם התנהגו כשורה, בכל זאת, בכוחם של חז"ל לבטל את הגיור.

## ה. ביטול גיור

הרמב"ם סובר שיש בכוחו של בית-הדין הגדול לבטל את הגרות. אף על פי שהתקופה שבה בטלו את הגרות של הכותים היתה תקופת האמוראים ולא היה סנהדרין, בכל זאת, יש לומר, שהסכמת רוב חכמי ישראל דינה כדין הסכמת בית דין הגדול. כך כתב הרמב"ם בהקדמה למשנה תורה בביאורו לכוחו של התלמוד בבלי.

בהקשר לכך נביא את דברי החת"ם סופר.

**השו"ע** (או"ח סי' לט סע"א) פסק:

תפילין שכתבן עבד, או אשה, או קטן אפילו הגיע לחינוך, או כותי, או מומר לעבודת אלילים, או מוסר פסולים משום דכתיב: "וְקִשְׁרָתָם", ו"וְכִתְבֹתָם" (דברים ו, ח-ט) – כל שאינו בקשירה או אינו מאמין בה אינו בכתיבה.

על כך כתב החת"ם סופר (בהגותיו שם) בנוגע לפסול של מוסר:

הבית יוסף תמה בטעם הדבר. ועיין בתוס' יום טוב משנה ד, פרק ז דנדה, דתמה על כותים אי גירי אמת הן איך עשאוּם כנכרים לטהר נדות ואהלות שלהם. ונראה... שיש כוח בכלל ישראל להוציא המורדים מכלל האומה ויחזרו לגויים גמורים אף להקל. וזכר לדבר 'ראה ויתר גויים' שהתיר להם ז' מצוות, אף על גב דלאו ראייה גמורה היא, מכל מקום כנ"ל. והם נמנו וגמרו להוציאם

מברית ישראל לגמרי. ובגיטין פירש רש"י שהמסור פרק עול תורה, יש לומר כיון שמסור לתוא מכמר הרי מסר חבירו גם להעבירו על דת משה וישראל. ואי לא דפריק עול תורה כולה, לא עביד הכי. ומצינו בעזרא "יִקְרָם פֶּל כְּכוּשׁוֹ וְהוּא יִבְדֵּל מִקְהַל הַגּוֹלָה" (עזרא י, ח), משמע שהוציאם מכלל ישראל.

מדבריו אנו למדים, שיש כוח לעם ישראל להוציא אחד מכלל ישראל, וכך נעשה אצל הכותים. ולפ"ז יש יישוב לשיטת הרמב"ם שהכותים נכרים גמורים גם לקולא.

נראה להסביר את הסברא בדין הנ"ל, על פי עיון במשמעות הגיור.

יש שהבינו שמשמעות הגיור הוא צירוף לברית עם הקב"ה. כלומר, הנכרי שמתגייר כורת ברית עם הקב"ה. ויש שהבינו שמשמעות הגיור הוא צירוף לעם ישראל.

נלענ"ד ששתי המשמעויות צודקות. ענין הגרות הוא צירוף הגר לכריתת ברית של בני ישראל עם הקב"ה. הגר לא כורת ברית עצמית עם הקב"ה. הקב"ה אינו כורת ברית עם יחידים, הוא כרת ברית עם בני ישראל. לכן, הגר צריך להצטרף לעם ישראל. כדי להצטרף לעם ישראל, צריך לעבור את תהליך כריתת הברית שעברו בני ישראל. כלומר, מילה, טבילה, קבלת מצוות והבאת קרבן. בית-הדין מייצג את הקב"ה וגם את עם ישראל. מכיון שזהו צירוף לכריתת ברית של הקב"ה עם בני ישראל, לכן, הגר צריך את הסכמת הקב"ה וגם את הסכמת בני ישראל.

מוצאים במספר מקומות שבית-הדין מייצג את הקב"ה. כתוב בתהלים: "אֵלֹהִים נִצָּב בְּעֵדֹת אֵלֹהִים" (פב, א) – בבית-הדין יש השראת השכינה והוא שלוחו של הקב"ה לבצע את המשפט בארץ. כמו כן כתוב: "לֹא תִכִּירוּ פָּנִים בַּמִּשְׁפָּט פֶּקֶטוֹן פְּגַדֵּל תִּשְׁמְעוּן לֹא תִגּוּרוּ מִפְּנֵי אִישׁ כִּי הַמִּשְׁפָּט לְאֵלֹהִים הוּא וְהַדְּבָר אֲשֶׁר יִקְשֶׁה מִכֶּם תִּקְרְבוּן אֵלַי וְשִׁמְעֵתִיו" (דברים א, יז) – השופטים צריכים לשפוט במקום הקב"ה<sup>5</sup>. עוד דרשו חז"ל<sup>6</sup>: "כל דיין שדן דין אמת לאמיתו אפילו שעה אחת מעלה עליו הכתוב כאילו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית".

יש להוסיף שבמספר מקומות נקרא בית דין "אלהים", כפי שכתוב בפרשת משפטים בדין רציעת אוזן עבד עברי (שמות כא, ו): "וְהִגִּישׁוּ אֶדְנִי אֶל הָאֱלֹהִים וְהִגִּישׁוּ אֶל הַדָּלֶת

<sup>5</sup> אפשר למצוא את הרעיון הנ"ל בעוד מספר מקורות. כתוב בדברים רבה (ה, ה): "אם אין דין למטה יש דין למעלה"; גם על פי זה אפשר להבין את דברי המזמור של אסף (תהלים פב). שם אסף מתלונן כנגד השופטים שלא שופטים כדין: "עַד מָתִי תִשְׁפֹּטוּ עָלַי וּפְנֵי רַשָּׁעִים תִּשְׁאוּ סֵלָה" (פס' ב). בסוף המזמור הוא אומר: "קוּמָה אֱלֹהִים שִׁפְטָה הָאָרֶץ כִּי אַתָּה תִנְחַל בְּכָל הַגּוֹיִם" (פס' ח). כוונתו היא, שכיון שהשופטים אינם עושים את תפקידם, הקב"ה צריך לעשות את המשפט. בית-הדין פועל במקום הקב"ה. כשאינו פועל ואינו שופט דין צדק – הקב"ה צריך לשפוט בארץ.

<sup>6</sup> מסכת שבת י ע"א; מכילתא פרשת יתרו, מסכתא דעמלק פרשה ב, ד"ה "מן הבקר עד הערב", מהדורת איש שלום.

אוּ אֶל הַמְּזוּזָה וְרָצַע אֶדְנִיּוֹ אֶת אֲזָנוֹ בַּמְּרָצַע וְעָבְדוּ לְעֵלָם". על כך כתוב במכילתא (משפטים פרשה ב, מהדורת איש שלום): "וְהִגִּישׁוּ אֶדְנִיּוֹ אֶל הָאֱלֹהִים" – אצל הדיינים שיימלך במוכריו". עוד כתוב בפרשת משפטים בדין שבועה בבית דין (שמות כב, ז-ח): "אִם לֹא יִמָּצֵא הַגֵּנֵב וְנִקְרַב בְּעַל הַבַּיִת אֶל הָאֱלֹהִים אִם לֹא שָׁלַח יָדוֹ בַּמְּלֶאכֶת רָעָהּ: עַל כָּל דְּבַר פֶּשַׁע עַל שׂוֹר עַל חֲמוֹר עַל שָׂה עַל שְׁלֵמָה עַל כָּל אַבְדָּה אֲשֶׁר יֹאמֶר כִּי הוּא זֶה עַד הָאֱלֹהִים יָבֵא דְבַר שְׁנִיָּהֶם אֲשֶׁר יִרְשִׁיעַן אֱלֹהִים יְשַׁלֵּם שְׁנַיִם לְרָעָהּ". על כך, כתוב במסכת סנהדרין (נו ע"ב) בזה"ל: "בשלמא אלהים זו דיינין דכתיב 'ונקרב בעל הבית אל האלהים'<sup>7</sup>. בית-הדין גם מייצג את בני ישראל, הוא שלוחם לבצע את המשפט, ולהעניש את אלו שמגיע להם עונש. גם בקבלת הגר, הוא שלוחם.

גם הגרי"ד סולובייצ'יק זצ"ל ביאר שבית-דין שמקדש את החודש, מקדש בתור מייצגי כלל ישראל. הרי אנחנו אומרים בנוסח הברכה "ברוך אתה ה' א-להינו מלך העולם מקדש ישראל והזמנים". כלומר, ישראל הם שמקדשים את הזמנים. אנחנו לא מברכים "מקדש בית-דין והזמנים"<sup>8</sup>.

לפי הנ"ל, אפשר לומר שהגיור הוא הצטרפות לעם ישראל. לכן, בהחלטת עם ישראל לבטל את הגיור. עם ישראל יכול להוציא את הנכרי שהתגייר מכלל ישראל. עם ישראל לא מוכן לקבל את צירופו של הגר.

## 1. סיכום

נחלקו הראשונים אם חז"ל שעשו את הכותים כגויים גמורים, עשו אותם כגויים רק לחומרא, או גם לקולא. מחלוקת זו היא מחלוקת בין הטור לרמב"ם. הרמב"ם נקט שעשו אותם כגויים גם לקולא. העלינו את השאלה כיצד חז"ל יכלו לעקור את הגיור. על כך השבנו והראנו שיש מספר ראשונים שסוברים שבגיור שאינו לשם שמים הגיור תלוי ועומד, אם הגר אינו מתנהג כשורה הגיור בטל. נראה שהרמב"ם עלה שלב נוסף על דברי הראשונים הללו, כיון שמשמע מדבריו שבמקרה של הכותים, אע"פ שיייתכן והתנהגו כשורה בתחילה, בכל זאת חז"ל ביטלו את הגיור לאחר מכן. וכן מצינו בחת"ם סופר שאכן יש כוח לעם ישראל להוציא אחד מכלל ישראל.

<sup>7</sup> יש לציין עוד את הפסוק (שמות כב, כז): "אֱלֹהִים לֹא תִקְלָל וְנִשְׂאָ כְעִמָּךְ לֹא תֵאָר". רש"י (שם): "הרי זו אזהרה לברכת השם, ואזהרה לקללת דייין".

<sup>8</sup> עיין במאמרו של הרב צבי שכטר, בכתב עת "אור המזרח" כרך מח, חוברת ג-ד, עמ' 106; וכן עיין בספר בעקבי הצאן של הרב צבי שכטר, עמ' רט.