

כיצד מצטרפים לעם ישראל? ❧

שיעור זה קשור לכללים:

נ תפוחי זהב במשכיות כסף
כ הבעלות העצמית על הקניינים
צ לימוד הסוגיא לאור המצוות

תמצית השיעור: אשת יפת תאר, עבד כנעני וגר קטן מהווים שלוש דרכים להיכנס לעם ישראל שלא בדרך הרגילה של גיור. במקרים אלו הרצון מגלה על השייכות של האדם למצוות, ורצונו להצטרף לישראל מהווה מרכיב מרכזי בקנין.

הגמרא במסכת שבת (קמ"ה ע"ב) מלמדת על הקשר הפנימי שיש בין הגרים ובין עם ישראל:

מפני מה עובדי כוכבים מזוהמין, שלא עמדו על הר סיני. שבשעה שבא נחש על חוה הטיל בה זוהמא, ישראל שעמדו על הר סיני פסקה זוהמתן, עובדי כוכבים שלא עמדו על הר סיני לא פסקה זוהמתן. אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי: גרים מאי, אמר ליה: אף על גב דאינהו לא הוו, מזליהו הוו, דכתיב: "את אשר ישנו פה עמנו עומד היום לפני ה' אלהינו ואת אשר איננו פה וגו'".

הדבר מלמד, כי הגרים שייכים בשורש נשמתם לישראל. אכן, נתנה התורה דרך להצטרף לעם ישראל, והיא: הגיור.

אולם, מצאנו בתורה דרכים נוספות של כניסה לעם ישראל, שלא בתהליך הגיור הרגיל - אשת יפת תאר, עבד כנעני וגר קטן. כל אחד מאלו מצטרף לעם ישראל בדרך יחודית שאיננה זהה לגיור.

ניתן להבחין בשלושה מצבים - ב"אשת יפת תאר" התהליך מתחיל מצד ישראל, הרואה בשביה אשת יפת תאר. בגרים - וגר קטן בכללם - התהליך מתחיל מרצונו של הגר בלבד. בתווך נמצא עבד כנעני, שיכול להקנות את עצמו ויכול גם להיקנות על ידי ישראל. כפי שיתבאר בהמשך, במקרים אלו מתגלה שהגר שייך לחיוב במצוות מצד רצונו להצטרף לעם ישראל, ורצון זה יוצר אפשרות של החלת החיוב במצוות על הגר.

א. אשת יפת תאר

הצגת השאלות

סוגיית אשת יפת תאר מעוררת כמה שאלות.

א. נחלקו רב ושמואל האם אף לכהן הותרה אשת יפת תאר (קידושין כ"א ע"ב):

איבעיא להו, כהן מהו ביפת תואר, חידוש הוא - לא שנא כהן ולא שנא ישראל, או דילמא שאני כהנים הואיל וריבה בהן מצות יתרות. רב אמר: מותר, ושמואל אמר: אסור. בביאה ראשונה דכולי עלמא לא פליגי דשרי, דלא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע, כי פליגי בביאה שניה, רב אמר: מותר, ושמואל אמר: אסור, רב אמר: מותר, הואיל ואישתריא אישתרי. ושמואל אמר: אסור, דהא הויא לה גיורת, וגיורת לכהן לא חזיא. איכא דאמרי, בביאה שניה כולי עלמא לא פליגי דאסירא, דהויא לה גיורת, כי פליגי בביאה ראשונה, רב אמר: מותר, דהא לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע, ושמואל אמר: אסור, כל היכא דקרינא ביה "והבאתה אל תוך ביתך", קרינא ביה "וראית בשביה", כל היכא דלא קרינא ביה "והבאתה אל תוך ביתך", לא קרינא ביה "וראית בשביה".

לפי שמואל, בלשון השניה בגמרא, רק כאשר מתקיים "והבאתה אל תוך ביתך" - שיכול הוא להכניסה לביתו ולשאתה לאשה, יכול להתקיים בו "וראית בשביה" - שיכול הוא לבוא עליה מתוך שנתן עיניו בה (לשון רש"י). שואל על כך הרשב"א:

כל היכא דקרינא ביה "והבאתה אל תוך ביתך" קרינא ביה "וראית בשביה". לא ידענא אמאי נקט "והבאתה", ולא נקט "ולקחת לך לאשה", דמפורש טפי וסמיך ל"וראית בשביה".

לכאורה, הפסוק המתאים יותר ללמד שצריך הוא לקיימה אצלו הוא "וְלָקַחְתָּ לְךָ לְאִשָּׁה" (דברים כ"א, י"א) - רק כאשר יכול הוא לקחתה מותר לו לבוא עליה במלחמה. פסוק זה גם סמוך למילים "וראית בשביה".

ב. הקשה בספר "אילת השחר", על דברי הגמרא "שלא יקח שתי נשים אחת לו ואחת לאביו" (קידושין כ"ב ע"א):

ועדיין צ"ע, כיון דכתיב יפת תאר דמזה ידעינן דלא דיברה תורה אלא כנגד יצר הרע, אם כן איך יהיה סלקא דעתיה דיקחננו לקרוביו, הא אין כאן הסברא דלא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע, ומה שמביאה לפלוני אין זה סיבה לומר שיהיה כנגד יצר הרע, דאם כן גם בלי מלחמה יביא לחבירו אשה שאסורה לו, ונימא לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע, ועל כרחך דזה שייך רק ברואה אותה במלחמה, ואם כן איך יהיה סלקא דעתיה דיהיה מותר לקחתה בשביל מי שלא רואה אותה כעת.

ג. בגמרא מובאת ברייתא (כ"א ע"ב):

תנו רבנן, "וראית בשביה", בשעת שביה, "אשת", ואפילו אשת איש, "יפת תואר", לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע, מוטב שיאכלו ישראל בשר תמותות שחוטות ואל יאכלו בשר תמותות נבילות...

את המילים "בשעת שביה" מפרש רש"י:

בשעת שביה - אם נתן מתחילה עיניו בה ולא שלקחה למוכרה או לשפחה ואחר כך נתן עיניו בה.

משמע מרש"י, שאם לא לקחה מתחילה כדי לבוא עליה, אסור לו אחר כך לבוא עליה. כך הבין גם הצפנת פענח בדברי הרמב"ם, וכתב (צפנת פענח להל' איסורי ביאה פי"ב ה"ה):

...וגם נפקא מינה אם בשעת מלחמה כבשה לשם קנין ואם כן הוה שלו ואז אסור לבוא עליה, דמדברי רבינו שם¹ משמע דהוה כעין הך דחולין דף י"ז דאף איסורים התיר להם בשעת מלחמה, וזה רק שלל דידהו כמבואר בחולין דף י"ז, מה שאין כן כשכבשה וקנה אותה אז אסור בה.

הצפנת פענח מתייחס לדברי הגמרא בחולין י"ז ע"א:

בעי רבי ירמיה: אברי בשר נחירה שהכניסו ישראל עמהן לארץ (לדעת רבי עקיבא שהותרו בבשר נחירה במדבר) מהו, אימת, אילימא בשבע שכבשו, השתא דבר טמא אישתרי להו, דכתיב "ובתים מלאים כל טוב", ואמר ר' ירמיה בר אבא אמר רב: כתלי דחזירי, בשר נחירה מבעיא, אלא לאחר מכאן. ואיבעית אימא לעולם בשבע שכבשו, כי אשתרי להו שלל של עובדי כוכבים, דידהו לא אישתרי.

הרי שמה שהותר להם בשעת מלחמה הוא רק משלל האויבים אך לא משלהם, ומכאן שאם קנה את המאכלים או את אשת יפת תואר - הרי זה שללו ונאסר עליו. מקשה על כך בספר כלי חמדה (פרשת כי תצא אות ו'):

...אמנם לענ"ד הדבר זר מאוד... אי אפשר לומר דאינו מותר אלא קודם שזכה בהן אבל אחר שזכה בהן אסור לאכול מאכלות אסורות, דא ודאי בדותא היא, דהרי אם כיבש בית וקנאו בחזקת כיבש מלחמה, הרי כל השלל שבו ממילא נעשה שלו... וכיון שאמרה תורה סתמא "ובתים מלאים כל טוב", ברור הדבר דאפילו אם נעשין שלו מקודם מותרים באכילה אם אין לו

¹ כוונתו לדברי הרמב"ם בהל' מלכים פ"ח ה"א-ב', שהשוה דין מאכלות אסורות במלחמה לדין אשת יפת תואר: "חלוצי צבא כשיכנסו בגבול העכו"ם ויכבשום וישבו מהן מותר להן לאכול נבלות וטרפות ובשר חזיר וכיוצא בו אם ירעב ולא מצא מה יאכל אלא מאכלות אלו האסורים... וכן בועל אשה בגיורתה אם תקפו יצרו..."

מה יאכל. ודברי רש"י ז"ל פשוטין המה, דענין יפת תאר לא הותר אלא בשעת מלחמה, אבל אם במלחמה לקחה לביתו להיותה שפחה אצלו או למכרה, ואחר כך נתן עיניו בה, אינו בגדר יפת תאר...

כיצד יתכן לומר שאם כבשה לשם קנין תהיה אסורה עליו, וכי אם ישראל כובש בית במלחמה, והרי קנאו בקנין כיבוש, יהיה אסור לו לאכול כל אשר בבית? על כן יש לומר שכוונת רש"י היא שרק במלחמה הותרה יפת תאר, אך אם לקחה לביתו להיות אצלו שפחה וכדומה - אין לה דין יפת תאר והיא אסורה עליו. אמנם פשט דברי רש"י שכתב: "אם נתן מתחילה עיניו בה", נראה כפי שהבינו הצפנת פענח, שאם לקחה לשם קנין במלחמה, אסור לו לבוא עליה, ויש להבין דבריו.

שאלות על שיטת הרמב"ם

כתב הרמב"ם (הל' מלכים פ"ח ה"ב):

וכן בועל אשה בגיורתה אם תקפו יצרו, אבל לא יבעלנה וילך לו, אלא מכניסה לתוך ביתו, שנאמר: "וראית בשביה אשת יפת תואר". ואסור לבעול אותה ביאה שניה עד שישאנה.

כמה קושיות הקשו על דברי הרמב"ם.

ד. הקשה בספר "מנחת חינוך" (מצוה תקל"ב אות ה'), על דברי הרמב"ם "אלא מכניסה לתוך ביתו":

ובאמת כל הטדקאות שציוחה התורה להכניסה ולעשות ככתוב בפרשה, כדי שתתגנה עליו ולא ירצה בה, כמבואר בספרי (כאן פיסקא רי"ג), וכן כתב הר"מ כאן בהל' ה' ומגלחה וכו' כדי שתתגנה עליו, אם כן אם תיכף אינו רוצה בה למה יהיה חיוב עליו להכניסה, דאחר הכנסה תיכף אם תתגנה עליו אין חיוב עליו כלל, ומכל שכן קודם הכנסה. ועיקר המצוה בפרשה זו אם רוצה לישא אותה לאשה אסור, ומחויב לעשות כמו שמבואר בפרשה ואחר זה יקח אותה, אבל אם אינו רוצה בה תיכף, מהיכא תיתי יהיה עליו חיוב שתתגנה, כיון שתיכף נתגנתה, והדברים ברורים, על כן לא זכיתי להבין דברי רבינו הר"מ.

כיון שרצון התורה הוא שתתגנה עליו, וכל מה שהתירו לו לבעול הוא כנגד יצר הרע, למה לו להכניסה לביתו? הרי אם היא מגונה עליו מיד אחר שבא עליה - השיגה התורה את מטרתה, ועדיף שישלח אותה כעת ולא שיכניסנה לביתו ואחר כך ישלחנה.

ה. הקשה הרי"פ פערלא בביאורו לספר המצוות לרס"ג (מצוה ע"ד, דף רפ"ח ע"ב), שאם עליו להכניסה לביתו, הרי זה כדברי דשמואל, שרק מי שמתקיים בה "והבאת אל תוך ביתך", מתקיים בה "וראית בשביה", ואם כן, אף ביאה ראשונה אסורה לכהן, והרמב"ם פסק (הל' מלכים פ"ח ה"ד) כרב, שכהן מותר ביפת תאר, שלא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע, ואם כן למה לו להכניסה לביתו?

ו. עוד הקשה, מהו מקורו של הרמב"ם להלכה שעליו להכניסה לביתו, "אבל לא יבעלנה וילך לו".

ז. עוד שאל, על מה ולמה הביא הרמב"ם את הפסוק: "וראית בשביה אשת יפת תאר", וכיצד מלמד פסוק זה שעליו להכניסה לביתו? מכח קושיות אלו הגיה את דברי הרמב"ם, עיי"ש בדבריו, ואין זה נראה בדברי הרמב"ם.
הכסף משנה כתב:

ומה שכתב "שנאמר וראית בשביה" אריש מילתיה דשרי יפת תאר מביא ראייה מ"וראית בשביה".

אולם אין זה נראה ברמב"ם, שיכתוב דבריו שלא כסדר הראוי.
ח. בספר המצוות הגדיר הרמב"ם את המצוה:



מצוה רכ"א, היא שצונו בדין אשת תואר, והוא אמרו יתעלה: "וראית בשביה אשת יפת תאר"...

גם במנין שעל סדר ההלכות (ה' מלכים) הגדיר הרמב"ם בצורה דומה:

כא. דין יפת תואר.

אולם, במנין הקצר שעל סדר ספר המצוות הגדיר בדרך שונה:

לעשות ליפת תאר ככתוב, שנאמר: "וראית בשביה אשת יפת תאר".

ומשמע שלכתחילה יש לעשות לה ככתוב. יש להבין שינוי זה בלשון הרמב"ם.

היתר יפת תאר

שאלו רבים, איזה איסור התירה התורה בדין אשת יפת תאר. ביאת גויה בלא נישואין לא נאסרה מן התורה, כפי שכתב הרמב"ם (הל' איסורי ביאה פי"ב ה"ב):

ולא אסרה תורה אלא דרך חתנות, אבל הבא על הכותית דרך זנות מכין אותו מכת מרדות מדברי סופרים...

הריטב"א מחדש שמן התורה נאסר בפרהסיא (קידושין כ"א ע"ב):

איבעיא להו מהו ביפת תואר חדוש הוא. פירוש דמדינא כותית שהיא כיוצא בזו שהוא במלחמה מקום פרהסיא אסורה לישראל מן התורה, וקנאין פוגעין בו בשעת מעשה כמעשה שהיה, ומאי דאמרינן במסכת עבודה זרה דבעילת עכו"ם אסורה דרבנן משום נשג"ז, היינו בצנעא...

ועוד אמרו, שכיון שבעילת גויה אסורה דרך חתנות ואישות, על כן צריך היתר מיוחד ליפת תאר (פני יהושע, קידושין כ"א ע"ב, ועי' ב"אילת השחר):

איבעיא להו כהן מהו ביפת תואר חידוש הוא לא שנא כהן לא שנא ישראל. ויש לדקדק מאי חידוש איכא למימר לגבי ישראל, הא מסקינן בפרק אין מעמידין (עבודה זרה דף ל"ו ע"ב) דבנותיהן לא הוו דאורייתא אלא דרך אישות או דרך זנות בפרהסיא כמעשה זמרי, אבל בזנות בצינעא בית דין של חשמונאי הוא דגזרו עלייהו, מכל מקום יש לומר דאיכא חידוש אפילו בביאה שניה, כיון שנשאה דרך אישות, אף על גב שאינה מתגיירת מרצונה אלא בעל כרחא.

נראה, שההבדל בין שני ההסברים הוא בשאלה האם אשת יפת תאר נבעלת לשם אישות, כפי שהבין ה"פני יהושע", או שנבעלת לשם זנות, כפי שהבין הריטב"א. שתי הבנות אלו נובעות משתי דרכים לקריאת הפסוקים בתורה.

עיון בפסוקים

לשון התורה בפרשה זו (דברים כ"א, י"ד):

פִּי תִצֵּא לְמַלְחָמָה עַל אֲבִיךָ וְנָתַנּוּ ה' אֱלֹהֶיךָ בְּיָדְךָ וְשָׁבִיתָ שְׂבִיּוֹ. וְרָאִיתָ בְּשִׁבְיָהּ אִשָּׁת יִפֹּת תֹּאֵר וְחִשְׁקָתָּ בָּהּ וְלָקַחְתָּ לָּךְ לְאִשָּׁה. וְהִבֵּאתָהּ אֶל תּוֹךְ בֵּיתְךָ וְגִלְחָהּ אֶת רֵאשָׁהּ וְעִשְׂתָּהּ אֶת צִפְרֹנֶיהָ. וְהִסִּירָהּ אֶת שְׂמֹלֶת שִׁבְיָהּ מֵעַלֶיהָ וְיִשְׁבָּה בְּבֵיתְךָ וּבְקִתָּהּ אֶת אִבְיָהּ וְאֶת אִמָּהּ יָרַח יָמִים וְאַחַר כֵּן תָּבֹא אֵלֶיהָ וּבְעִלְתָּהּ וְהִיְתָה לָּךְ לְאִשָּׁה. וְהָיָה אִם לֹא תַפְצֹתָ בָּהּ וְשִׁלַּחְתָּהּ לְנַפְשָׁהּ וּמָכֹר לֹא תִמְכְּרָנָהּ בְּכֶסֶף לֹא תִתְעַמְרָ בָּהּ תַּחַת אֲשֶׁר עֲנִיתָהּ.

יש לעיין האם המילים "והבאתה אל תוך ביתך" הם המשך למה שנאמר קודם לכן - זהו הסיום של השלב הראשון המתבצע במלחמה, או הם פתיחה לנאמר בהמשך - ההבאה לבית היא תחילת השלב השני המתבצע לאחר המלחמה.

בפשט הפסוקים נראה שזהו תחילת השלב השני - בביתו של האדם היא מגלחת את ראשה וכל האמור בהמשך. אולם, חכמים בגמרא דרשו מילים אלו כשייכות לתחילת הפרשה:

כל היכא דקרינא ביה "והבאתה אל תוך ביתך" קרינא ביה "וראית בשביה", כל היכא דלא קרינא ביה "והבאתה אל תוך ביתך" לא קרינא ביה "וראית בשביה".

"וראית בשביה" מסתיים רק כשמתקיים "והבאתה אל תוך ביתך".²

נראה, שנקודה זו נוגעת ליסוד הדין של אשת יפת תאר. בשתי דרכים ניתן להבין את רצון התורה בפרשה זו.

² הבנה זו תלויה במחלוקת הראשונים. רש"י כתב (קידושין כ"ב ע"א): "שלא ילחצנה במלחמה - לבא עליה", הרי שהבין שאף ביאה ראשונה נאסרה במלחמה, ואם כן גם הגמרא עוסקת על מציאותה של יפת תאר בביתו, לאחר המלחמה. אולם הרמב"ם הבין שביאה ראשונה הותרה במלחמה, ועל כן בגמרא משמע ש"והבאתה אל תוך ביתך" מגדיר את צורת ההיתר של יפת תאר במלחמה.

א. אשת יפת תאר נבעלת לשם חתנות, כדי להיות לו לאשה. אם כך, סיומו של השלב הראשון הוא כשהוא מביאה לביתו.³

ב. בעילתה של אשת יפת תאר היא בעילת זנות עם גויה, שהותרה במלחמה משום יצר הרע. הדין "והבאתה אל תוך ביתך" - וכל הפסוקים הבאים אחריו - באו כדי לגרום לאדם להימנע מבעילה זו, מתוך ראיית העתיד.⁴

לאור זאת יש לבאר את מחלוקת רב ושמואל בה פתחנו:

איבעיא להו, כהן מהו ביפת תואר, חידוש הוא - לא שנא כהן ולא שנא ישראל, או דילמא שאני כהנים הואיל וריבה בהן מצות יתרות. רב אמר: מותר, ושמואל אמר: אסור... איכא דאמרי, בביאה שניה כולי עלמא לא פליגי דאסירא, דהויא לה גיורת, כי פליגי בביאה ראשונה, רב אמר: מותר, דהא לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע, ושמואל אמר: אסור, כל היכא דקרינא ביה "והבאתה אל תוך ביתך", קרינא ביה "וראית בשביה", כל היכא דלא קרינא ביה "והבאתה אל תוך ביתך", לא קרינא ביה "וראית בשביה".

רב ושמואל מודים, שעיקר הביאה באשת יפת תאר היא דרך חתנות, ועל כן ביאה שניה נאסרה לכהן. מחלוקתם היא, האם הסברא ש"לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע" יש לה קיום בפני עצמה.

לדעת רב זו סברה עצמית, ולכן יש להתיר לכהן ביאה ראשונה ביפת תאר, אף שזו ביאה לשם חתנות שנאסרה עליו. לדעת שמואל אין קיום עצמי לסברה זו, ובמקום שנאסרה ביאה משום איסור חתנות - אין להתיר משום שדברה תורה כנגד יצר הרע.

הרמב"ם כתב (הלכות מלכים פ"ח ה"ב):

וכן בועל אשה בגיורתה אם תקפו יצרו, אבל לא יבעלנה וילך לו, אלא מכניסה לתוך ביתו, שנאמר: "וראית בשביה אשת יפת תואר". ואסור לבעול אותה ביאה שניה עד שישאנה.

ומשמע בבירור מדבריו שסובר שהביאה היא לשם חתנות, כדי להכניסה לביתו.

³ ביטוי להבנה זו יש לראות בדברי הגמרא (קידושין ס"ח ע"ב), המחפשת מקור לכך שאין קידושין תופסין בגויה: "אמר קרא: 'ואחר כן תבוא אליה ובעלתה וגו'', מכלל דמעיקרא לא תפסי בה קידושין". ומפרש רש"י: "ואחר כן - לאחר שתשהא כפי גזירת הכתוב שהתיר לך יפת תואר והיתה לך' כתיב, דריש בה הויה, אבל מעיקרא קודם היתר לא קרינן בה והיתה" - הרי שמטרת הביאה היא לשם אישות, אלא שבתחילה לא תופסים בה קידושין עד לאחר שתשהא בביתו כדין התורה.

⁴ נראה ששני הצדדים הללו באים לידי ביטוי בדברי הגמרא בחולין (ק"ט ע"ב). ילחא אמרה לרב נחמן, שכל דבר שאסר הקב"ה על ישראל - התיר להם כמוהו, וחלק מן הדוגמאות לכך הן: "אשת איש - גרושה בחיי בעלה, אשת אח - יבמה, כותית - יפת תאר". הרי שיפת תאר היא דרך לבוא על גויה. אולם העיר שם התוס' (ד"ה "נדה"): "בסלוק של פרשת פרה יסד ר' אליעזר הקליר... ומאשת איש יפת תואר לאיש, וכנגד כותית לא פירש, והכל עשה על פי הירושלמי". הפייטן הבין שיפת תאר היא דרך היתר לאיסור אשת איש. על פי גירסת הגמרא ביאת יפת תאר היא בעילת זנות, ואילו על פי הפייטן זו בעילה לשום אישות, שמוציא אותה מבעלה ולוקח אליה.

כניסה לקהל ישראל

יש לדון, מהו הגדר שעל פי מותרת אשת יפת תאר והופכת לחלק מקהל ישראל?
מובא בגמרא (סנהדרין נ"ט ע"א):

ליכא מידעם (= אין דבר) דלישראל שרי ולעובד כוכבים אסור. ולא, והרי
יפת תואר, התם משום דלאו בני כיבוש נינהו.

יפת תאר נאסרה לגויים והותרה לישראל. הכיצד? שכן גויים אינם בני כיבוש. מפרש רש"י:

לאו בני כיבוש נינהו - לא נתנה ארץ לכבוש כי אם לישראל, שאף לישראל
לא הותר יפת תואר אלא במלחמה על ידי כיבוש.

משמע מדברים אלו, שאשת יפת תאר מותרת משום שזוהי צורה של כיבוש⁵. ישראל נצטוו
לצאת למלחמה כדי לכבוש את ארץ ישראל. כשם שארץ ישראל שנמצאת בידי האומות
נכנסת לרשות ישראל על ידי כיבוש, כך אשת יפת תאר הנמצאת ברשות האומות נכנסת
לקהל ישראל על ידי כיבוש. לכן רק ישראל שיש להם דין כיבוש נאמר בהם דין יפת תאר.
זוהי משמעות לשון התורה: "וראית בשביה" - חלק מן התהליך של השבי והכיבוש של
האשה הוא בעילתה לשום אישות ולשם הכנסתה לישראל כאשה, ולא כשפחה.

משמעות הדברים

דברי האור החיים הקדוש בפרשת אשת יפת תאר מאירים את הסוגיא באור חדש:



וליישב הכתוב צריך להעיר בענין, למה יצו ה' כדברים האלה לטמא אדם
עצמו בבת אל נכר, ובפרט בעת מעשה הנס במקום שצריך להוסיף טהרה
ודביקות בה', יתיר לעשות מעשה כיעור השנאוי אצלו יתברך, וזה יפעיל
הרחקת דביקותנו בו יתברך... ורבותינו ז"ל אמרו לא דברה תורה אלא כנגד
יצר הרע, ומן הראוי הוא להכניעו ולאבדו מלב עם קדוש בזמן שהוא אשר
"מלכם בראשם" להלחם להם.

אכן יסוד הדבר וסודו הוא על פי דבריהם ז"ל שאמרו שבחטא אדם הראשון
נשבו כמה נשמות יקרות ביד סטרא אחרא והם נשמות הגרים, וצא ולמד
כמה וכמה גדולי עולם באים מהאומות, ורות המואביה תוכיח, וכמה גדולי
עולם (סנהדרין צו:) שמעיה ואבטליון, ואונקלוס הגר, וכאלה רבות. עוד
אגלה לך סוד אחד, תמצא נשמה טהורה דבוקה בנשמה טמאה, ואין כח
בטהורה להטות הטמאה להטיב והיא מונחת שם עד עת דרור, וצא ולמד
כיוצא בזה מנשמת רבי חנינא בן תרדיון שהיתה דבוקה בשכם בן חמור,
כרמוז בתיבת רחב"ת ידים (בראשית ל"ד) כאמור בדברי המקובלים, ומצינו
שהנפש הלזו לא עשתה מפעל טוב בשכם ויצתה כשדבק בדינה מצאה

⁵ אצל גויים, קנין במלחמה איננו בגדר כיבוש, אלא זו צורה של חזקה, כפי שעולה מן הגמרא בגיטין ל"ח
ע"א, וברש"י שם שכתב: "וישב ממנו שבי - מדקרי ליה שבי דידיה שמע מינה קנייה בחזקה", עיי"ש.

הנפש מינה ונדבקה בו כאומרו "ותדבק נפשו בדינה" (בראשית ל"ד),
 ושמור לך כלל זה... והנה כבר כתבתי כמה פעמים, כי באמצעות מעשה
 המצוה יתלבש באדם אור השכינה ויגרש ממנו חלק הרע, כאומרו "שומר
 מצוה לא ידע דבר רע" (קהלת ח'), ובפרט שלוחי מצוה... ואחרי הודיע ה'
 אותנו את כל זאת, יאירו מאמרי אל עליון כשמש בצהרים במצוה זו, והיא
 לפי שהקדים "כי תצא למלחמה וגו'", שיציאתו היא לדבר מצוה כמו
 שפירשנו למעלה, אמר עוד אם ראה בשביה פירוש בשעת שביה, וכמו שכן
 דקדק רמב"ם בפרק ח' מהלכות מלכים (הלכה ג'), כי באותה שעה עודנו
 עוסק במצוה, אם יראה "אשת יפת תואר"... אלא באה להעיר שבאמצעות
 היותו עוסק במצוה יגלה ה' את עיניו להכיר באשת גוי שיש בה יפת תואר,
 שהיא נשמה הקדושה, הנקראת יפת תואר, כי זוהר נשמות הקדושות
 מופלא ועצום הוא, וזאת האשה קנתה בה חלק זה הטוב, ולזה קראה הכתוב
 אשת יפת תואר, והכרתה היא שעל ידי שאתה רואה שאתה חושק בה, בזמן
 שאתה דבוק בשכינה, באמצעות היותך עסוק בשליחות מצוה כאמור, זה
 יעריך שלדבר טוב חשקת. ודקדק לומר "בה", ולא אמר אותה, להעיר כי לא
 לאשה אתה חושק אלא למה שבה שהיא יפת תואר, שהיא חלק הטוב,
 הדומה לנפש הטהורה, וכפי זה הגם שכעורה האשה בכלל ההיתר, כי אינו
 חוזר יפת תואר לגולם הנגלה, כי אליו לא ימשך תאות ישראל במצב זה כמו
 שאמרנו. ואמר "ולקחת לך לאשה" - הנה בכל מאמר המתכנה לה, אמר
 הכתוב בלשון כינוי "והבאתה וגו'", "ובעלתה וגו'", "ושלחתה", וכאן אמר
 "ולקחת", שינה הכתוב, להעריך שהלקיחה היא בנעלם, שהיא נפש
 הקדושה, שבאמצעות הענין יהיה לו בה לקיחה אחרת, שיזכה ביפת תואר,
 כי כשידבק איש ישראל באשה שבה חלק מהטוב, תיכף יקנה מקומו חלק
 הטוב בישראל ויזכה בו, כמו שזכתה דינה בת יעקב בנפש קדושה בפגוע
 בה שכס בן חמור... ואם נתגיירה וחפץ בה, זה לך האות כי נתמתקה ונחלט
 ממנה חלק הרע, ולזה והיתה לו לאשה, ואם לא יחפץ בה, דקדק לומר
 "בה", להעיר כי החפץ הוא במה שבה שהוא "חלק הטוב".

יש נשמות שצריכות להצטרף לעם ישראל, אלא שהן דבוקות ברע. על ידי מצות אשת יפת
 תואר דבק האדם בטוב שבנשמה זו, ומפריד ממנו את הרע.
 מובן, אפוא, שעיקר עניינה של מצוה זו הוא בהכנסתה לשום אישות, בהיותה חלק מעם
 ישראל, והתהליך שעליה לעבור מברר האם אכן היא שייכת לישראל בשרשה, או שהיא
 נשמה השייכת לאומות, ואז עליו לשלחה לנפשה. במקרה כזה רוצה התורה שתתגנה עליו,
 ולא תיכנס לקהל ישראל נשמה שאינה ראויה לכך.

ביאור הרמב"ם



על פי דברים אלו מובנים היטב דברי הרמב"ם. "וכן בועל אשה בגיותה אם תקפו יצרו" - שכן הרמב"ם פסק כרב, שאף שעיקר הביאה היא לשם חתנות, הרי שהסברא ש"דברה תורה כנגד יצר הרע" עומדת גם לעצמה. "אבל לא יבעלנה וילך לו, אלא מכניסה לתוך ביתו" - אסור לו לבעול אותה דרך זנות, אלא דרך אישות, ועל כן עליו להכניסה לביתו. הדברים יתבארו לאור השוואת לשונו של הרמב"ם במקום נוסף (הל' אישות פ"א ה"ד):

קודם מתן תורה היה אדם פוגע אשה בשוק, אם רצה הוא והיא נותן לה שכרה ובעל אותה על אם הדרך והולך לו, וזו היא הנקראת קדשה...

"יבעלנה וילך לו" הוא דרך זנות שנאסרה באשת יפת תאר. "שנאמר: 'וראית בשביה אשת יפת תואר'" - כל ההלכה הזו נלמדת מהמילים "וראית בשביה", המלמדים שאשת יפת תאר נקנית בקנין כיבוש, על ידי שבי, וזו הדרך של כניסתה לישראל. זו הסיבה להיתר ביאה ראשונה במלחמה, ועל כן הביא הרמב"ם פסוק זה כמקור לכל ההלכה.

נמצא, שעל פי רב, שפסק הרמב"ם כמותו, יש שני דינים באשת יפת תאר. א. דברה תורה כנגד יצר הרע. ב. ביאה לשם אישות. בכהן, שאינו יכול לקחתה לשם אישות, מתקיים רק הגדר של "דברה תורה כנגד יצר הרע", ועל כן הותרה לו רק ביאה ראשונה. אכן, הרמב"ם הביא גדר זה רק ביחס לכהן (הל' מלכים פ"ח ה"ד).

בישראל, ביאה ראשונה היא הצעד הראשון לקיום "והבאתה אל תוך ביתך" - נשיאתה לאשה והכנסתה לקהל ישראל. אם אין היא רוצה להתגייר, מתברר למפרע שביאה ראשונה היתה כנגד יצר הרע ולא לשם אישות.

יישוב השאלות

לאור דברים אלו מתיישבות השאלות שבהן פתחנו. חלקן התבארו תוך כדי הרצאת הדברים, וכאן נבאר את יישוב שאר השאלות.

א. מובן מדוע הביא שמואל את הפסוק "והבאתה אל תוך ביתך". פסוק זה מבטא את העובדה שאף ביאה ראשונה היא לשם אישות, והיא מסתיימת כאשר מתקיים "והבאתה אל תוך ביתך".

ב. מובנת האמירה "שלא יקחנה לקרובו". מכיון שיש בביאתה צד של אישות על מנת להכניסה לקהל ישראל, יכול הוא לחשוב שראויה היא לבוא לישראל גם על ידי אדם אחר. על כן משמיעה התורה שרק אם האדם עצמו חושק בה, יכול הוא לקחתה. על פי דברי האור החיים שהובאו לעיל מובן שהחשק הוא ביטוי לקשר הפנימי בין הנשמות.

ג. מובנת שיטת רש"י, וכפי שהבין הצפנת פענח אף ברמב"ם, שרק אם בשעת שביה בא עליה מותרת, אך אם קנאה קודם לכן אסורה. קניינה של יפת תאר הוא קנין כיבוש, ורק כך היא הדרך להכניסה לישראל. על כן אם קנאה בדרך אחרת - אין כאן דין כיבוש ואינו יכול לקיים מצוה זו.

ביאור המניינים השונים ברמב"ם:

בספר המצוות כולל הרמב"ם את כל הדינים, כדי להרחיב את הגדרת המצוה. במנין שעל סדר ההלכות מביא הרמב"ם את המצוה בצורה בה היא מתקיימת להלכה. במנין הקצר שעל סדר ספר המצוות מגדיר הרמב"ם את המצוה בצורה שמבארת מדוע היא נמנית כמצוה.



הסיבה למנות יפת תאר כמצוה היא רק על הצד שהוא נושא אותה לאשה, זו עיקר המצוה - לשם אישות. אם איננה רוצה להתגייר והוא משלחה, התברר כי לא היה זה קיום מצוה אלא היתר בלבד, לבוא על גויה בשעת מלחמה. על כן במנין הקצר כתב הרמב"ם: "לעשות ליפת תאר ככתוב" - כלומר לשאתה לאשה, שאז מתקיימת המצוה.

בספר המצוות ובמנין שעל סדר ההלכות כתב "דין יפת תאר", כדי לכלול גם את הדרך השנייה, של השילוח מביתו, שאף היא כלולה במצוה זו, אך איננה חלק מהגדרת המצוה היסודית.

סיכום

"אשת יפת תאר" היא אשה אשר הלוחם רואה כי נשמתה מאירה באור השייך לישראל, ועל כן הוא חושק בה. מטרת הביאה היא לשם אישות, ורק אם איננו חפץ בה, התברר כי אינה שייכת לישראל, ועליו לשלחה לנפשה.

ב. עבד כנעני

נעיין בסוגיא העוסקת בדרכי הקנין של עבד כנעני. עיון בסוגיא מעורר שאלות רבות המתבררות לאור הבנת מהות הקנין של העבד.

הצגת השאלות

א. הגמרא במסכת יבמות (מ"ה ע"ב - מ"ו ע"א) דנה בדרכי הקנין של גוי לישראל להיות עבד כנעני:

אמר רב חמא בר גוריא אמר רב: הלוקח עבד מן העובד כוכבים וקדם וטבל לשם בן חורין קנה עצמו בן חורין. מאי טעמא, עובד כוכבים גופא לא קני ליה, מאי דקני ליה הוא דמקני ליה לישראל, וכיון דקדם וטבל לשם בן

חורין אפקעיה לשעבודיה, כדרכא, דאמר רבא: הקדש חמץ ושחרור מפקיעין מידי שעבוד.

מתיב רב חסדא: מעשה בבלוריא הגיורת שקדמו עבדיה וטבלו לפנייה, ובא מעשה לפני חכמים, ואמרו: קנו עצמן בני חורין, לפנייה - אין, לאחריה - לא, אמר רבא: בפניה - בין בסתם בין במפרש, שלא בפניה - במפרש אין, בסתם לא⁶.

אמר רב אויא: לא שנו אלא בלוקח מן העובד כוכבים, אבל עובד כוכבים גופיה קני, דכתיב: "וגם מבני התושבים הגרים עמכם מהם תקנו", אתם קונים מהם, ולא הם קונים מכם, ולא הם קונים זה מזה. ולא הם קונים מכם - למאי, אילימא למעשה ידיו, אטו עובד כוכבים לא קני ליה לישראל למעשה ידיו, והכתיב: "או לעקר משפחת גר", ואמר מר: "משפחת גר", זה העובד כוכבים, אלא לאו, לגופיה, וקאמר רחמנא: אתם קונים מהם, אפילו גופיה, פריך רב אחא: אימא בכספא ובטבילה, קשיא.

העולה מן הגמרא הוא שיש שלוש דעות ביחס לקנין עבד כנעני:

דעת רב אויא: ישראל הלוקח גוי מגוי אחר שהיה אצלו עבד - אינו קונה אותו קנין הגוף, שכן אין אומות העולם קונים זה את זה בקנין הגוף, לכן אם קדם העבד וטבל לשם בן חורין - יצא לחירות. אולם גוי שאיננו עבד המוכר עצמו לישראל לעבד כנעני - נקנה לו קנין הגוף ואינו יכול לצאת לחירות בטבילה לשם בן חורין.

דעת רב חסדא: אף ישראל הקונה מן הגוי קונה קנין הגוף, ואין העבד יכול לצאת לחירות בטבילה.

דעת רב אחא: גם ישראל הקונה מגוי וגם גוי המוכר עצמו - אין נקנים קנין הגוף לישראל, ובשני המקרים יכול העבד להקדים ולטבול לשם בן חורין ויצא בכך לחירות. ר' שמעון שקאפ בחידושו ליבמות (סי' מ"א), אחר שהביא דעות אלו כתב: "והנה לא מצאתי שום ביאור במפרשי הש"ס בחילוקי דינים אלו", עיי"ש שדן בסברותיהם. יש להבין, אפוא, במה נחלקו.

ב. לשונו של רב אויא בגמרא (יבמות מ"ו ע"א) זוקקת ביאור:

אמר רב אויא: לא שנו אלא בלוקח מן העובד כוכבים, אבל עובד כוכבים גופיה קני, דכתיב: "וגם מבני התושבים הגרים עמכם מהם תקנו", אתם קונים מהם, ולא הם קונים מכם, ולא הם קונים זה מזה...

לשון הכתובים בענין זה (ויקרא כ"ה, מ"ד-מ"ו):

וְעַבְדְּךָ וְאִמְתְּךָ אֲשֶׁר יָהָיוּ לְךָ מֵאֵת הַגּוֹיִם אֲשֶׁר סָבִיב־תִּיכֶם מֵהֶם תִּקְנוּ עֶבֶד וְאִמָּה. וְגַם מִבְּנֵי הַתּוֹשְׁבִים הַגְּרִים עִמָּכֶם מֵהֶם תִּקְנוּ וּמִמְשַׁפְּחֹתָם אֲשֶׁר עִמָּכֶם

⁶ כך היא גירסת הרי"ף והרמב"ם בגמרא, ע"י בכסף משנה להל' עבדים פ"ח ה"ט. לפנינו הגירסא היא: "אמר רבא: לפנייה - בין בסתם בין במפורש, לאחריה - במפורש אין בסתם לא".

אֲשֶׁר הוֹלִידוּ בְּאַרְצְכֶם וְהָיוּ לְכֶם לְאַחֲזָה. וְהִתְנַחֲלֶתֶם אֹתָם לְכַנְיֶכֶם אַחֲרֵיכֶם
לְרֵשֶׁת אַחֲזָה לְעַלְמָם בְּהֶם תַּעֲבֹדוּ וּבְאַחֲיֶכֶם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אִישׁ בְּאַחֲיוֹ לֹא תִרְדֶּה
בוּ בְּפָרְךָ.

רב אויא למד מהמילים "וגם מבני התושבים הגרים עמכם מהם תקנו", ולכאורה היה יכול ללמוד דין זה מהפסוק הקודם, שאף בו כתוב: "מהם תקנו עבד ואמה". אף ברש"י על התורה יש לתמוה כך, שכתב על פסוק מ"ה: "וגם מבני התושבים הגרים עמכם מהם תקנו" - "מהם תקנו - אותם תקנו", אף שהמילים "מהם תקנו" מופיעות גם בפסוק הקודם.

ג. הרי"ף פסק (ט"ו ע"ב מדפי הרי"ף):

אמר רב אויא: לא שנו אלא בלוקח עבד מן הגוי, אבל גוי גופיה קני, דכתיב "וגם מבני התושבים הגרים עמכם מהם תקנו", אתם קונין מהם ולא הם קונין מכם, ולא קונין זה את זה. ולא הם קונין מכם למאי, אילימא למעשי ידיו, אלא גוי לא קאני ליה לישראל למעשה ידיו, אלא לאו לגופיה וקאמר רחמנא אתם קונין מהם גופא. ואף על גב דפריך רב אחאי: אימא בכספא ובטבילה, הילכתא כרב אויא.

והקשה על כך בספר "ים של שלמה" (יבמות פ"ד אות כ"ג):

ותימה לי, אמה סמך לפסוק כרב אויא ולדחות הקושיא בכדי היכא דליכא ראייה מן התלמוד, אף שכתב רשב"א בפ' חזקת הבתים, אפילו היכא שנאמר קושיא לא משגחינן ביה, אם לא שנאמר תיובתא, משום שהקושיא תלויה ועומדת, עד דלפרקיה בדוכתי אחריתא, אבל בלי ראייה ובלי פירוקא, ולדחות הקושיא, ולפסוק כנגדה, לא ידענא טעמא.

ד. בדברי הרמב"ם בסוגיא זו יש מבוכה, וכבר העיר על כך המהרשד"ם (שו"ת יו"ד סי' קצ"ד), והרבה להקשות עליו.

1. דברי הרמב"ם סותרים אלו לאלו. בהל' עבדים פ"ח הי"ט כתב:

הלוקח עבד מן העכו"ם וקדם העבד וטבל בפני רבו לשם בן חורין יצא לחירות, שלא בפני רבו צריך לפרש, לפיכך צריך רבו לתקפו במים.

כיון שיכול העבד לטבול לשם בן חורין משמע שאין רבו קונה אותו קנין הגוף⁷. אולם בפ"ט ה"ה כתב הרמב"ם:

⁷ כפשט דברי הגמרא ביבמות (מ"ה ע"ב): "אמר רב חמא בר גוריא אמר רב: הלוקח עבד מן העובד כוכבים וקדם וטבל לשם בן חורין קנה עצמו בן חורין. מאי טעמא, עובד כוכבים גופא לא קני ליה, מאי דקני ליה הוא דמקני ליה לישראל, וכיון דקדם וטבל לשם בן חורין אפקעיה לשעבודיה". וברש"י: "עובד כוכבים גופא לא קני - עובד כוכבים לא קנאו לגופו של זה מתחלה כדאמר לקמן ולא הם קונים זה את זה".

עכו"ם שקנה עכו"ם לעבדות לא קנה גופו ואין לו בו אלא מעשה ידיו, אף על פי כן אם מכרו לישראל הרי גופו קנוי לישראל.

הרי שרבו קונה אותו קנין הגוף (כך הקשה הכסף משנה כאן).
2. כתב הרמב"ם (הל' עבדים פ"ט ה"ב):

אחד הקונה עבד כנעני מישראל או מן גר תושב או מן עכו"ם שהוא כבוש תחת ידינו או מאחד משאר האומות יש לו למכור את עצמו לישראל לעבד והרי הוא עבד כנעני לכל דבר, וכן מוכר בניו ובנותיו, שנאמר: "מהם תקנו וממשפחתם אשר עמכם אשר הולידו בארצכם", וכל אחד מאלו הרי הוא כעבד כנעני לכל דבר.

הרמב"ם כלל בהלכה אחת את הקונה עבד כנעני מן הגוי יחד עם הקונה גוי עצמו, והלא דיניהם שונים, כפי שהתבאר לעיל?!

3. הסדר סידר הרמב"ם את ההלכות תמוה (הל' עבדים פ"ט):

- א. ישראל שבא על שפחה כנענית, אף על פי שהיא שפחתו הרי זה הולד עבד כנעני לכל דבר...
- ב. אחד הקונה עבד כנעני מישראל או מן גר תושב או מן עכו"ם שהוא כבוש תחת ידינו או מאחד משאר האומות יש לו למכור את עצמו לישראל לעבד והרי הוא עבד כנעני לכל דבר...
- ג. אחד מן האומות שבא על שפחה כנענית שלנו הרי הבן עבד כנעני, שנאמר: "אשר הולידו בארצכם".

היה ראוי להסמיך ישראל שבא על השפחה לאחד מן האומות שבא על השפחה, ולא להפסיק באמצע בקנין עבדים.

4. יש להבין את כוונת הרמב"ם בהלכה שהובאה לעיל (פ"ט ה"ה):

עכו"ם שקנה עכו"ם לעבדות לא קנה גופו ואין לו בו אלא מעשה ידיו, אף על פי כן אם מכרו לישראל הרי גופו קנוי לישראל.

הכסף משנה דן בכוונתו של הרמב"ם. אם כוונתו שקונה לגופו אחר שיטבילנו לשם עבדות, הרי כבר כתב זאת לעיל (פ"ח הי"ט והלאה):

הלוקח עבד מן העכו"ם וקדם העבד וטבל בפני רבו לשם בן חורין יצא לחירות, שלא בפני רבו צריך לפרש, לפיכך צריך רבו לתקפו במים.

ואם כוונתו שקונה לגופו קודם שיטבילנו, הרי זה סותר לדבריו כאן.

5. עוד יש לעיין כמי מן האמוראים פסק הרמב"ם. הרמב"ם כתב (הל' עבדים פ"ט ה"ה):

עכו"ם שקנה עכו"ם לעבדות לא קנה גופו ואין לו בו אלא מעשה ידיו, אף על פי כן אם מכרו לישראל הרי גופו קנוי לישראל.

הרמב"ם לא פסק כרב אויא, הסובר שאין גופו קנוי בקונה מעכו"ם. יש לעיין מדוע שינה מפסק הרי"ף, שלא כדרכו.

ה. הקשו האחרונים, מה ענין טבילה שעניינה גירות, לקנין, שהוא גדר ממוני, וזה לשון הגר"ח על הרמב"ם⁸ (הל' איסורי ביאה פי"ג הי"א):

דהנה בהא דקאמר הגמ' דבלוקח נכרי גופיה לא קנה עצמו בן חורין, ולא מהניא טבילתו שלשם חירות, משום דקני ליה גופו וכדילפינן מקרא דמהם תקנו וגו' דאתם קונים, קשה דהרי כל זמן שלא טבל הא כל קנינו הוא רק קנין ממונא בלבד, ומאי שייכות הוא למנוע דין גירות, וכי גירות בממונא תליא, ונהי דאם תהא חלה הגירות יופקע גם הקנין ממונא שלו, הלא זהו רק מילתא דממילא, אבל עצם דין הגירות וכניסתו לקדושת ישראל הא לא שייך כלל לדין ממוני, ואם כן מאי שייכות הוא הקנין ממונא שבו למנוע הגירות שלא יוכל לגייר עצמו לשם בן חורין, וצ"ע.

ו. ר' שמעון שקאפ דן כיצד יכול ישראל לקנות את הגוי קנין הגוף, והרי הגוי עצמו אינו יכול לקנות את גופו, שכן אינו יכול לצאת לחירות אם טובל לשם בן חורין, ואף על פי כן, אם מקנה עצמו לישראל - נקנה לו אף לקנין הגוף. ותירץ שגופו של הגוי הוא כהפקר, וישראל הקונהו זוכה מן ההפקר. אולם זו סברא דחוקה, שכן גופו של אדם אינו הפקר, וכפי שכתב הרמב"ם (הל' רוצח פ"א ה"ד):

ומוזהרין בית דין שלא ליקח כופר מן הרוצח ואפילו נתן כל ממונא שבעולם, ואפילו רצה גואל הדם לפטרו, שאין נפשו של זה הנהרג קנין גואל הדם אלא קנין הקב"ה, שנאמר: "ולא תקחו כופר לנפש רוצח"...

ואם כן אין ישראל קונה את הגוי מן ההפקר, ויש להבין, אפוא, כיצד מקנה הגוי לישראל את גופו.

טבילה ככיבוש

המאירי (יבמות מ"ו ע"א) מבאר את ענין הטבילה:

אבל אם הישראל קונהו מגוי לא קנאו למעשי ידיו באותו קנין עד שיטבילנו לשם עבדות, ובאותה טבילה ניתוסף לו עליו קנין הגוף, שנעשה הענין כאלו כבשו במלחמה.

ויש להבין מה ענין מלחמה לכאן, והלא מדובר על קנין ככל קנין, שקונה ישראל את העבד מן הגוי?!

⁸ ועיי' בדברות משה ליבמות, הערות לפ"ד הערה ע"ח.



נראה ביאור הדברים כך: כבר ביארנו לעיל בענין "יפת תאר", שכניסתה לישראל הוא מפני כיבוש. כשם שקנין הארץ מן הגוים נקרא כיבוש, כך גם קנין הגוים עצמם והכנסתם לרשות ישראל הקניינית נקרא כיבוש. הקונה עבד אינו קונהו כאיש פרטי, אלא ככלל ישראל הכובש ומכניס לרשותו נחלת גוים.

משמעות הדברים היא, שאין ישראל קונה את מה שמקנה לו הגוי, אלא הוא מחיל על הגוי את שליטתו ואת קניינו עליו, באותה דרך שכובש עם ישראל את הארץ מן הגוים ומחיל את השלטון עליה.

אף אם יש צורך בדעת הגוי להיקנות, אין זה אלא תנאי כדי להחיל עליו את הקנין. הקנין עצמו נעשה רק על ידי הקונה, המחיל את קניינו על הגוי וכך מחיל עליו את שליטתו ורשותו.

קנין זה, ככל הקניינים⁹, הוא הדרך להוצאה מן הכח אל הפועל את שייכות העבד למצוות. ראוי לציין, שגם כבן נח יכולה להיות לעבד שייכות למצוות. הרי חזור הקב"ה על כל האומות ובקשם לקבל תורה (עי' למשל באסתר רבה, פתיחה ג'). מכאן יש ללמוד שיש לגוים שייכות למצוות¹⁰. על כן עבד הרוצה להיות שייך לישראל, מכין בזה את התנאי והבסיס לקנותו ולהכניסו לרשות ישראל.

כל קנין יוצר זיקה בין הדבר הנקנה ובין הקונה. הדבר הנקנה נעשה חלק מעולמו של הקונה. למציאות זו יש השלכות על מעמדו של הדבר הנקנה. אינה דומה פרתו של ישראל לפרתו של גוי¹¹. פרת ישראל חייבת בבכורה, והקונה אותה "מייתי לה לקדושה", וכשמוכרה לגוי מפקיעה מן הקדושה (בכורות ב' ע"א). כך גם הגוי עצמו, כשנקנה לישראל הוא נקשר אל הקדושה ומכאן בא חיובו במצוות.

לביאור הענין יש להוסיף עוד.

יש שני סוגי קניינים. האחד - כשהמקנה מקנה את מה שיש בידו לאדם אחר. כך הוא קנין שדה ומטלטלין.

יש קנין שעניינו יצירת קשר וזיקה בין הקונה ובין הדבר הנקנה. קשר זה יוצר דינים איסוריים וממוניים שונים.

⁹ עי' בשיעור "קנין אשה", עמ' 252.

¹⁰ כך עולה מדברי הצפנת פענח (כללי התורה והמצוות, אות ע', ס"ו): "דבשאר מצוות דפטור הוא בגדר בן נח, ולא כמו אשה שפטרחה התורה". הרי הוא בן נח שחייב במצוות, וזו יציאתו אל הפועל.

¹¹ עי' בדברי ר' צדוק הכהן מלובלין (פרי צדיק משפטים אות ו'): "ועל זה אמר הכתוב למען ינוח שורך וגו' שעל ידי קדושה זו יכנס קדושה אף בהקנינים של ישראל, ועל דרך שמצינו (עבודה זרה כ"ב ע"ב) ישראל שעמדו על הר סיני פסקה זוהמתן לענין בהמת ישראל עיין שם. וכן בכור בהמת ישראל מקודש מרחם. וכן במעשר עשירי מאליו קדוש כמו שאמרו (בכורות נ"ט) והוא על ידי הקדושה שיש בהמת ישראל. וכן מצינו בחמורו של ר' פנחס בן יאיר שאמר בירושלמי ובבראשית רבה דמחמרא אנפשה, והובא בתוספות (חולין ז' ע"ב), שעל ידי קדושתו הכניס קדושה אף בהמתו. וכן מצינו בפסיקתא רבתי (לפרשת פרה) בפרה שמכר ישראל לעכו"ם ולא רצתה לעשות מלאכה בשבת עד שלחש לה הישראל ועל ידי זה נתגייר בן תורתא וזכה לתורה עיין שם והובא בתוספות ישנים (יומא ט'), והיינו שמקדושת הישראל נכנס בקנינו ועל ידי זה יש קדושה בהמתו".

קנין אשה, למשל, מחיל דיני איסורים על האשה ומצוות על האיש. אין האשה "מוכרת" מה שיש לה לבעלה, ואף האב המקדש את בתו איננו מוכר רכוש לבעל. הקנין נותן אפשרות לבעל לבנות קשר עם האשה. האשה עצמה, בקנין הקידושין, מאפשרת לבעל ליצור זיקת קנין בינה ובין המקדש¹². קנין עבד שייך לחלק זה של החלת דינים על ידי הקנין, ולא לחלק של העברת זכויות לאדם אחר.

ביאור הפסוקים

לאור הבנה זו יש לבאר את פסוקי התורה (ויקרא כ"ה, מ"ד-מ"ו):

וְעִבְדְּךָ וְאִמְתְּךָ אֲשֶׁר יִהְיוּ לְךָ מֵאֵת הַגּוֹיִם אֲשֶׁר סָבִיב־תִּיכֶם מֵהֶם תִּקְנוּ עֶבֶד וְאִמָּה. וְגַם מִבְּנֵי הַתּוֹשְׁבִים הַגֵּרִים עִמָּכֶם מֵהֶם תִּקְנוּ וּמִמִּשְׁפַּחְתָּם אֲשֶׁר עִמָּכֶם אֲשֶׁר הוֹלִידוּ בְּאֶרְצְכֶם וְהָיוּ לְכֶם לְאֻחָזָה. וְהִתְנַחַלְתֶּם אֹתָם לְבָנֵיכֶם אַחֲרֵיכֶם לְרֵשֶׁת אֻחָזָה לְעֵלֶם פְּהֶם תַּעֲבֹדוּ וּבְאֻחֵיכֶם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אִישׁ בְּאֻחֵיו לֹא תִרְדֶּה בּוֹ בְּפִרְךָ.

הפסוק הראשון עוסק במי שנולד עבד - "ועבדך ואמתך אשר יהיו לך". הכוונה היא למי שבא על השפחה, ומלמדת התורה שהולד הוא עבד. הפסוק השני עוסק בכיבוש - בקנין עבדים מאת הגויים. התורה לא חילקה בין מי שקונה עבד מן הגוי ובין מי שקונה את הגוי עצמו. כאשר אדם קונה "מבני התושבים הגרים" עמו, ודאי שאין המקנה - אביו של העבד - מוכרו לגופו, שהרי הוא עצמו לא קנה אותו. בכל צורה של קנין עבד, הקנין לא נעשה מצד המקנה, אלא רק מצד הקונה. על כן אין מקום לשאלה - כיצד מקנה העבד לרבו דבר שאינו שלו. העבד אינו מקנה את עצמו, אלא רק מגלה את רצונו להתחייב במצוות. האדון קונה את העבד, והקנין מחיל על העבד את החיוב במצוות.

ביאור דברי הרמב"ם

הרמב"ם סידר את ההלכות כסדר הפסוקים (הלכות עבדים פ"ט ה"א-ג):

א. ישראל שבא על שפחה כנענית אף על פי שהיא שפחתו הרי זה הולד כנעני לכל דבר, ונמכר ונקנה ומשתמשים בו לעולם כשאר העבדים.
ב. אחד הקונה עבד כנעני מישראל או מן גר תושב או מן עכו"ם שהוא כבוש תחת ידינו או מאחד משאר האומות יש לו למכור את עצמו לישראל לעבד, והרי הוא עבד כנעני לכל דבר, וכך מוכר בניו ובנותיו, שנאמר: "מהם

¹² הדבר דומה למה שכתב הר"ן בנדרים (ל' ע"א ד"ה "ואשה נמי כפדאוה אחרים דמיא") על צורת הקנין של אשה: "...אלא מכיון שהיא מסכמת לקדושי האיש היא מבטלת דעתה ורצונה ומשוי נפשה אצל הבעל כדבר של הפקר והבעל מכניסה לרשותו הלכך אין אנו דנין בקדושיין מצד האשה אלא מצד הבעל".

תקנו וממשפחתם אשר עמכם אשר הולידו בארצכם", וכל אחד מאלו הרי הוא כעבד כנעני לכל דבר.

ג. אחד מן האומות שבא על שפחה כנענית שלנו הרי הבן עבד כנעני, שנאמר: "אשר הולידו בארצכם", אבל העבד שלנו שבא על אחת מן האומות אין הבן עבד, שנאמר: "אשר הולידו בארצכם" ועבד אין לו יחס.

הלכה א' שייכת לפסוק מ"ד, העוסק בעבדים הנולדים מעבדים אשר בידינו, וכישראל שבא על שפחה כנענית, כפי שהתבאר.

הלכה ב' שייכת לפסוק מ"ה, העוסק בכיבוש וקנין של עבדים מבני האומות אשר סביבנו. הלכה ג' נלמדת אף היא מפסוק מ"ה, כפי שמפרט הרמב"ם.

על מנת לעמוד על ביאור דברי הרמב"ם, נעיין בסוגיית הגמרא (יבמות מ"ה ע"ב):

אמר רב חמא בר גוריא אמר רב: הלוקח עבד מן העובד כוכבים וקדם וטבל לשם בן חורין קנה עצמו בן חורין. מאי טעמא, עובד כוכבים גופא לא קני ליה, מאי דקני ליה הוא דמקני ליה לישראל, וכיון דקדם וטבל לשם בן חורין אפקעיה לשעבודיה, כדרבא, דאמר רבא: הקדש חמץ ושחרור מפקיעין מידי שעבוד.

מתיב רב חסדא: מעשה בבלוריא הגיורת שקדמו עבדיה וטבלו לפניו, ובא מעשה לפני חכמים, ואמרו: קנו עצמן בני חורין, לפניו - אין, לאחריה - לא, אמר רבא: בפניה - בין בסתם בין במפרש, שלא בפניה - במפרש אין, בסתם לא¹³.

אמר רב אויא: לא שנו אלא בלוקח מן העובד כוכבים, אבל עובד כוכבים גופיה קני, דכתיב: "וגם מבני התושבים הגרים עמכם מהם תקנו", אתם קונים מהם, ולא הם קונים מכם, ולא הם קונים זה מזה. ולא הם קונים מכם - למאי, אילימא למעשה ידיו, אטו עובד כוכבים לא קני ליה לישראל למעשה ידיו, והכתיב: "או לעקר משפחת גר", ואמר מר: "משפחת גר", זה העובד כוכבים, אלא לאו, לגופיה, וקאמר רחמנא: אתם קונים מהם, אפילו גופיה, פריך רב אחא: אימא בכספא ובטבילה, קשיא.

הגמרא הבינה שדברי רב חמא בר גוריא עוסקים בצורת הקנין של עבד כנעני. על כן עסקה בדיון באיזה מצבים גופו קנוי ובאיזה מצבים אין גופו קנוי.

בעקבות קושייתו של רב חסדא, משנה רבא את ההבנה בדברי רב חמא בר גוריא. הטבילה בפני האדון מוציאה את העבד לחרות מפני שהיא מעידה על הסכמת האדון לקבלת מצוות מלאה של העבד. הטבילה בפניו היא כמו שהניח לו רבו תפילין, שיוצא בזה לחירות (עי' ברמב"ם הל' עבדים פ"ח הי"ז). לפי הבנתו של רבא, אין הבדל בין קנה עבד מגוי ובין קונה

¹³ כך היא גירסת הרי"ף והרמב"ם בגמרא, ע"י בכסף משנה להל' עבדים פ"ח הי"ט. לפנינו הגירסא היא: "אמר רבא: לפניו - בין בסתם בין במפורש, לאחריה - במפורש אין בסתם לא".

את הגוי עצמו, בכל מקרה הטבילה מוציאה את העבד לחירות, ואין היא כלל קשורה לצורת הקנין של עבד כנעני.

הרמב"ם פסק את דברי רב חמא על פי הבנתו של רבא (עבדים פ"ח הי"ט):

הלוקח עבד מן העכו"ם וקדם העבד וטבל בפני רבו לשם בן חורין יצא לחירות, שלא בפני רבו צריך לפרש, לפיכך צריך רבו לתקפו במים.

על פי הבנה זו מובן מדוע הביא הרמב"ם הלכה זו בפרק ח', בין ההלכות העוסקות בדרכים שבהן יוצא העבד לחרות.

פרק ט' עוסק בדרכי הקנין של עבד כנעני, ובפרק זה (ה"ב) פסק הרמב"ם כרב חסדא:

אחד הקונה עבד כנעני מישראל או מן גר תושב או מן הגוי שהוא כבוש תחת ידינו או מאחד משאר האומות. וכן גר תושב או הגוי שהוא כבוש תחת ידינו או אחד משאר האומות¹⁴, יש לו למכור את עצמו לישראל לעבד, והרי הוא עבד כנעני לכל דבר, וכן מוכר בניו ובנותיו, שנאמר: "מהם תקנו וממשפחתם אשר עמכם אשר הולידו בארצכם", וכל אחד מאלו הרי הוא כעבד כנעני לכל דבר.

הרמב"ם, כרב חסדא, לא חילק בין המקרים השונים של קנין עבד כנעני, ובכל הדרכים קונהו קנין הגוף, וכן פירט הרמב"ם בה"ה:

עכו"ם שקנה עכו"ם לעבדות לא קנה גופו, ואין לו בו אלא מעשה ידיו, אף על פי כן אם מכרו לישראל הרי גופו קנוי לישראל.

הטבילה של העבד אינה קשורה לשאלה האם יש לעבד קנין הגוף, אלא לדרכים שבהן יוצא העבד לחירות. בכל מקרה של קנין עבד כנעני צריך העבד לטבול כדי להתחייב במצוות, ואם טבל בפני האדון ולא תקפו האדון במים - יצא לחירות, כפי שהתבאר.

יישוב השאלות

דברים אלו מיישבים את השאלות שבהן פתחנו. חלק מן השאלות התבארו במהלך השיעור, וכאן ניישב את שאר השאלות.

שיטת הרמב"ם התבארה לעיל בהרחבה. הרמב"ם פסק כרב חסדא, שלא כרי"ף, משום שרבא סובר כמוהו ואף הסביר את דברי רב בשיטת רב חסדא. הקושיא על פסק הרי"ף (והרמב"ם) מדברי רב אחא אינה קשה, שכן טבילה אינה שייכת לקנין, אלא לחיוב במצוות, המוציא אל הפועל את קנין העבד, אך אין העבד נקנה לאדון בטבילה. מובן מדוע למד רב אויא את שיטתו בקנין העבד מן הפסוק השני בתורה ולא מן הפסוק הראשון. הפסוק הראשון עוסק בעבדים הנולדים ברשות ישראל, ורק השני עוסק בדרכי הקנין של עבדים, כפי שהתבאר.

¹⁴ כך היא הגירסא בדפוסים מדוייקים, עי' מהדורת פרנקל כאן ובשינויי נוסחאות.

היחס בין טבילה ובין קנין התבאר אף הוא. אין קשר בין היכולת של העבד לצאת לחירות בטבילתו, ובין השאלה האם נקנה קנין הגוף או לא. הקנין הוא גדר ממוני, שמשמעותו היא יציאה אל הפועל בחיוב במצוות. היציאה אל הפועל מתקיימת כאשר העבד טובל - בכפיה או מתוך רצונו.

התבאר, כי אין האדון קונה את גופו של העבד מן העבד. העבד אינו מקנה לאדון את גופו, אלא רצונו להתחייב במצוות מעניק לאדון את היכולת לכבוש את העבד ולהחיל עליו דין חיוב במצוות.

סיכום

יש דמיון בין קנין יפת תאר לקנין עבד כנעני. המשותף להם הוא: "כיבוש". קנין עבד כנעני אינו העברה של זכויות מן המוכר אל הקונה, אלא יצירת זיקה בין הקונה ובין העבד. לזיקה זו - שהיא ככיבוש - יש השלכות ממוניות והשלכות של איסורים, והיא המחייבת את העבד במצוות, מהיותו קנין של ישראל.

ג. גר קטן

הצעת הסוגיא והקשיים

סוגיית הגמרא (כתובות י"א ע"א):

אמר רב הונא: גר קטן מטבילין אותו על דעת בית דין. מאי קמשמע לן, דזכות הוא לו, וזכין לאדם שלא בפניו, תנינא, זכין לאדם שלא בפניו, ואין חבין לאדם שלא בפניו. מהו דתימא עובד כוכבים בהפקירא ניחא ליה, דהא קיימא לן דעבד ודאי בהפקירא ניחא ליה, קמשמע לן דהני מילי גדול דטעם טעם דאיסורא, אבל קטן זכות הוא לו.

דבריו של רב הונא דורשים בירור מכמה בחינות. א. "גר קטן". זהו ביטוי קשה, שהרי קודם שהטבילוהו אין הוא אלא גוי, ועדיין אינו גר. הקושי בולט במשנה (שם):

הגירות, והשבויה, והשפחה, שנפדו ושנתגיירו ושנשתחררו פחותות מבנות שלש שנים ויום אחד - כתובתן מאתים, ויש להן טענת בתולין.

המשנה קוראת לגירות על שם העתיד, ולשבויה ולשפחה על שם מצבן בהווה. היה ראוי לכתוב: "הגויה והשבויה והשפחה". יש להבין ענין זה. יש להעיר שהטור והשו"ע "תיקנו" את לשון הגמרא. טור יו"ד סי' רס"ח:

נכרי קטן, אם יש לו אב יכול לגייר אותו, ואם אין לו אב ובא להתגייר בית דין מגיירין אותו שזכות הוא לו וזכין לאדם בלא ידיעתו.

שו"ע יו"ד סי' רס"ח סע' ז':

עובד כוכבים קטן, אם יש לו אב יכול לגייר אותו. ואם אין לו אב, ובא להתגייר או אמו מביאתו להתגייר, בית דין מגיירין אותו, שזכות הוא לו וזכין לאדם שלא בפניו.

ב. "על דעת בית דין" - מה תפקידו של בית הדין בגיורו של קטן? רש"י מבאר:

על דעת בית דין - שלשה יהו בטבילתו כדין כל טבילת גר שצריכים שלושה, והן נעשין לו אב והרי הוא גר על ידיהן ומגעו ביין כשר.

משמע, אף שבית הדין נצרך בגיורו של קטן כמו בכל גיור, במקרה של קטן יש לו תפקיד נוסף: "הן נעשין לו אב".

אמנם, הגר"מ פיינשטיין הבין את רש"י בצורה שונה מעט (שו"ת אגרות משה יו"ד ח"א, סי' קנ"ח):

ובאמת מפרש"י היה נראה שאין צריך בית דין לזכין, אלא מאחר שבהכרח יש שם בית דין ככל טבילת גר הווי ממילא הן הזוכין, עיי"ש בלשונו... אבל מהטור וש"ע מוכח שצריך דוקא בית דין לזכין... אלא ודאי משמע שסברי דבקטן, לבד מצד דין גרות צריך גם מדין זכין שיהיו בית דין. והטעם אולי הוא משום שלא בכל ענין הוא זכות ולכן רק שלשה שהן בית דין יכולין להכריע שהוא זכות עבורו באופן שהוא נמצא.

על פי דבריו, לדעת רש"י צריך בית דין ככל גיור, לשם גרות, ולדעת הטור והשו"ע צריך בית דין רק בגר קטן, כדי לזכות לו. ומדוע לא די ביחיד שיזכה לו, והרי דין "זכין לו לאדם" אינו חל רק בבית דין, אלא בכל אדם? כדי להכריע שזו אכן זכות לקטן זה להתגייר. דבריו אלה קשים מעט, שהרי התוס' (בסוף ד"ה "מטבילין") ביארו שכאן "זכות גמור הוא לו", וכיצד ניתן לומר שצריך בית דין כדי לברר שזו זכות עבורו? ג. הגמרא מבארת שגרות של קטן היא מדין זכיה. מעיר בעל "שרידי אש":

ובאמת יש לבאר גם הגמ' בכתובות י"א דגר קטן מטבילין אותו על דעת בית דין וזכין לאדם שלא בפניו, היינו לענין הכוונה, ובגדר מ"ש דקטן וגדול עומד על גביו מהני לענין גט ולענין שחיטה וכן לענין חליצה... דבגירות לא שייך זכיה במובן הפשוט, דאין הגירות חפץ שזוכין אותו לאחר...

שאלתו על הגמרא, "דאין הגרות חפץ שזוכין אותו לאחר", במקומה עומדת, אך תירוצו - "היינו לענין הכוונה" קשה. בגמרא משמע שזהו דין זכיה רגיל, שהרי אמרו "מאי קמשמע לן, דזכות הוא לו, וזכין לאדם שלא בפניו, תנינא...". לפי דבריו יש חידוש גדול בדבריו של ר' הונא, שבית הדין העומד על גבי הקטן מכשיר את טבילתו לשם גרות. אין זה דין זכיה רגיל, ואין זה נראה מפשט הגמרא.

הרצון להתגייר – ראשית הגיור

נראה, שהביטוי "גר קטן" מכוון להבנה עמוקה של מושג הגרות. נעיין בדבריו של הרמב"ם (ה' מלכים פ"ח ה"י):



משה רבינו לא הנחיל התורה והמצות אלא לישראל, שנאמר "מורשה קהלת יעקב", ולכל הרוצה להתגייר משאר האומות, שנאמר "ככם כגר".

משמע מדבריו, שהרצון להתגייר כשלעצמו כולל את הגר בתוך "קהלת יעקב", והרי הוא בכלל מי שהנחיל לו משה רבנו את התורה. לא אמר הרמב"ם "אלא לישראל ולגרים", אלא "ולכל הרוצה להתגייר". די ברצון להתגייר כדי לעשותו ל"גר". הזיקה בינו ובין ישראל נוצרת כתוצאה מרצונו להתגייר, והמילה והטבילה משלימים את הרצון ומוציאים אותו אל הפועל¹⁵.

נראה לבאר את משמעות הענין על פי דברי חכמים (ספרי וזאת הברכה, ב'):

כשנגלה המקום ליתן תורה לישראל לא על ישראל בלבד הוא נגלה אלא על כל האומות. בתחילה הלך אצל בני עשו ואמר להם: מקבלים אתם את התורה, אמרו לו: מה כתוב בה, אמר להם (שמות כ'): "לא תרצח", אמרו לפניו: רבוננו של עולם, כל עצמו של אותו אביהם רוצח הוא, שנאמר (בראשית כ"ז): "והידיים ידי עשו", ועל כך הבטיחו אביו, שנאמר "ועל חרבך תחיה". הלך לו אצל בני עמון ומואב ואמר להם: מקבלים אתם את התורה, אמרו לו: מה כתוב בו, אמר להם: "לא תנאף", אמרו לפניו: רבוננו של עולם, עצמה של ערוה להם היא, שנאמר (בראשית ט"ט): "ותהרין שתי בנות לוט מאביהן". הלך ומצא בני ישמעאל, אמר להם: מקבלים אתם את התורה, אמרו לו: מה כתוב בה, אמר להם: "לא תגנוב", אמרו לפניו: רבוננו של עולם, כל עצמו אביהם ליסטים היה, שנאמר (בראשית ט"ז): "והוא יהיה פרא אדם", לא היתה אומה באומות שלא הלך...

אומות העולם השיבו בשלילה להצעת הקב"ה. אולם, הגר הבא להתגייר הרי הוא עונה לקב"ה כי חפץ הוא לקבל את התורה, ועל כן הוא מציב עצמו במעמד של ישראל בעת מתן תורה. חוזר הוא למעמד הר סיני, בו קיבל עם ישראל את התורה. כשם שישראל עברו

¹⁵ הבנה זו עולה גם מדבריו של הר"י ברצלוני באזהרותיו (אזהרות ליום א' של שבועות, באות י'), וכפי שהביא דבריו הר"פ פרלא בביאורו לספר המצוות לרס"ג (ח"א עשה י"ט, קמ"ז ע"ב): "הן אמת שראיתי בהזרה הר"י אלברגלוני דנראה מדבריו ז"ל דסבירא ליה דבכלל עשה ד'ואהבתם את הגר' נכללת גם כן המצוה לקבל גרים להכניסם תחת כנפי השכינה, שכתב שם וז"ל: יחסה בצלכם גר הבא להתגייר באומרו 'בך ה' חסיתי'. יקבלוהו ויודיעוהו קצת מצוות וכו' עכ"ל עיי"ש... על כרחך צריך לומר דאף על גב שעכשיו כשבא לפנינו אכתי לאו גר הוא, מכל מקום כיון דבקבלה זו מתגייר קרינן ביה 'ואהבתם את הגר'".

במעמד הר סיני גיור, כך גם כל גר - רצונו להתגייר הוא עיקר תהליך הגיור, והשלמתו במילה וטבילה¹⁶.

כל האומות שייכות בתורה במידה מסויימת¹⁷, שהרי חייבים בני נח לשמור את שבע המצוות "מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה והודיענו על ידי משה רבינו שבני נח מקודם נצטוו בהן" (רמב"ם הל' מלכים פ"ח הי"א). רצונו של הגוי להתגייר מרחיב שייכות זו לכלל המצוות, והרי הוא כבר "גר", שצריך לעבור תהליך גיור.

זכות

ענין זה יבואר על פי מדרש חכמים (אסתר רבה פתיחה ג'):

"ואין קונה", למה אין קונה? ... אמר ר' שמעון בר יוחאי: אתם יש לכם קנין באומות העולם, שנאמר (ויקרא כ"ה): "וגם מבני התושבים הגרים עמכם מהם תקנו", אבל לאומות אין להם קנין בכס. ולמה יש לכם קנין באומות העולם? על ידי שהקנייתם "אלה דברי הברית", ולמה אומות העולם אין להן קנין בכס? על ידי שלא קנו "אלה דברי הברית".

חכמים דורשים את הפסוק שנאמר בפרשת התוכחה (דברים כ"ח, ס"ח):

וְהִתְמַכְּתֶם שָׁם לְאֹיְבֵיכֶם לְעֹבְדִים וְלִשְׂפָחוֹת וְאֵין קָנָה.

ודורש ר' שמעון בר יוחאי "ואין קונה" - שאין לאומות זכות קניינית בישראל. יש להבין את דבריו, שהרי פרשה שלמה בתורה עוסקת בישראל שנמכר לגוי (ויקרא כ"ה, מ"ז):

וְכִי תִשְׁיַג יַד גֵּר וְתֹשֵׁב עִמָּךְ וְיִמְכַר אֶחָיֶךָ עִמּוֹ וְנִמְכַר לְגֵר תֹּשֵׁב עִמָּךְ אוּ לְעֹקֵר מִשְׁפַּחַת גֵּר.

הבדל מהותי יש בין ישראל הנמכר לגוי ובין גוי הנמכר לישראל. ישראל הנמכר לגוי נשאר ישראל, ואיננו משתנה ממהותו ומהגדרתו כמלא נימה. גוי הנמכר לישראל הריהו משנה את הגדרתו לעבד, וחייב הוא במצוות כאשה. שחרורו מחייבו במילה וטבילה. קניינו לישראל מחיל עליו חיוב במצוות, וכבר אין הוא בן נח רגיל.

מה מקור ההבדל בין הקניינים?

¹⁶ עיי' בדברי תוס' רא"ש כאן (סוף ד"ה "גוי קטן"): "וגם יש להביא ראייה דמטבילין גר קטן מן התורה מדור המדבר שנכנסו לברית במילה וטבילה כדאיתא ביבמות פרק החולץ והיו בהם כמה יתומים קטנים".
¹⁷ עיי' בדברי הרמב"ם (פיהמ"ש תרומות פ"ג מ"ט): "אף על פי שאין הגוים חייבין במצוות, אם קיימו מהם משהו מקבלים עליהן מקצת שכר. וזה מן הכללים אצלנו. והואיל ומקבלים עליהם שכר, מעשיהם בהם קיימים". כך עולה גם מן הביטוי (קידושין ל"א ע"א): "גדול מצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה" - משמע שאף מי שאינו מצווה, יש לו שכר ויש משמעות למעשיו במצוות. עולה, אפוא, שיש לגוים שייכות אף בתרי"ג המצוות.

המדרש מבאר כי הדבר נובע מקנין "דברי הברית" - קבלת התורה. הרב חרל"פ (מי מרום ח"ב, הקדמה לפירושו למסכת אבות) מגדיר את משמעות הבעלות של האדם על רכושו:



ואחרי שענין האדנות הוא ממדת קונו, יש לעמוד על אופי הבעלות על דברים הנקנים, שאינה בעיקר בשביל ההשתמשות ששיגו באמצעות הדברים הנקנים לו, אלא שעצם הבעלות הוא ענין נשגב ושלם, שכשם שהבעלות העליונה היא שלא לשם תשמישים, כי איננו נצרך ח"ו לשום אחד מבריותיו, כן הבעלות האמיתית הנמשכת אלינו, התכלית היא הבעלות בעצמה אף מבלעדי ערך התשמישים, והעד על זה הוא מה שנפשו של אדם בוחלת בתשמישים בלא בעלות... ובהיות שעיקר מהות האדם היא הבעלות הנקנית לו מן השמים, ובזה הוא מתדמה לעליון ב"ה, "אני שליט בעליונים ואתה שליט בתחתונים", מחויב הדבר שכל תשמישיו יהיו ממה שהוא בעלים עליהם ולא של זולתו - וזהו הטעם של גנות ההיזק להזיק דבר של חבירו, מפני ששולל ממנו בעלות ממה שהוא בעלים עליהם, ושוללת בעלות היא כריתה מהתדמותו לעליון, ובכך הזהירות במילי דנוזיקין היא שלימות עליונה מאוד.

הרב חרל"פ מחלק בין בעלותו של האדם על רכושו, ובין זכות השימוש של האדם בחפץ. הבעלות היא הקשר הפנימי שבין האדם ובין החפץ. הקב"ה הוא "קונה שמים וארץ". במה "באה לידי ביטוי" בעלותו של הקב"ה על שמים וארץ, וכי הוא משתמש בהם? עיקר הדבר הוא עצם הבעלות. ההשתמשות היא תוצאה של הבעלות.

הקשר הפנימי שבין האדם לקנייניו, מתבטא בכך שהוא בעלים על החפץ. הבעלות היא ערך מופשט. השימוש בפועל בחפץ הוא ביטוי לבעלות, אך איננו הבעלות עצמה. השימוש איננו תלוי בבעלות. ניתן היה להנהיג את העולם כך שבני האדם ישתמשו בבריאה לצרכיהם, יאכלו, ילבשו וידורו ויעשו כל חפצם בברואים, בלי שיהיו בעלים עליהם. הבעלות היא חידוש שחידשה התורה, המלמד על רצונו יתברך לקשור את הבריאה אל האדם. בכך שהאדם בעלים על רכושו הוא נקשר אליו, ומוציאו אל הפועל. כך יוצאת הבריאה אל הפועל דרך האדם, עולה בעלייתו ויורדת, חלילה, בירידתו.

הקנין בישראל אינו זהה לקנין באומות העולם. התורה חידשה ענין מהותי בקנין (שו"ת חתם סופר יו"ד סי' ש"י):

דודאי לפי המובן אי לא חדשו התורה שום קנין לא לבני ישראל ולא לבן נח, על כרחך היה בנוהג שבעולם אדם קונה מחברו במעות שהיה פורע לו עד גמירא מה שהתנו ביניהם, ואחר כך היה לוקח מקחו לתוך ביתו ורשותו ובזה היה נגמר הקנין בלי ספק ופקפוק, וכן כ' להדי' רש"י רפ"ב דבכורות ד"ה כלל כלל לא וכו', וכן במתנה ומציאה אי לקח הדבר הנקנה לביתו

ממש פשיטא שהרי הוא שלו ומאן מירמא ליה מיניה. אמנם ניתנה תורה ונתחדשה קנינים מחודשים, לחדא בכסף בלי שיקח הדבר הנקנה לידו כלל, ולאידך במשיכה, וזה איננו לקיחה לביתו ורשותו אלא אפילו רק בסמטא ורשות הרבים כשמושכו או הגביה קנה. ועל זה יפה כ' רמב"ן דלמאן דאמר דבר תורה מעות קונות בישראל ולא נאמר קנין משיכה לסימטא כלל, אם כן מנא לן שיקנה מתנה או מציאה בכי האי גוויי אם לא לחצירו ממש, ולא מטעם חצר שנתרבה מטעם יד או שליחות כאשר יתבאר, אלא מטעם קנין גמור, דכיון שלא חידשה בו תורה שום קנין הרי הוא כמו קודם מתן תורה לענין זה, וזה כוונת רמב"ם בפ"י המשנה גיטיין נ"ט ע"א עיין שם.

קודם מתן תורה הקנין היה נעשה בפועל - האדם היה צריך לשלם את כל המעות, והיה לוקח החפץ לביתו - וכך היה נעשה הקנין. התורה חידשה שניתן לקנות את החפץ בתשלום פרוטה בלבד, או במשיכה מעט בסמטא וכדומה, שהם סימן לקנין ולא הקנין עצמו. במצב זה שקודם מתן תורה, הבעלות היא זכות שימוש בלבד, ועל כן רק חפץ הנמצא בידי האדם בפועל - הרי הוא שלו. על כן הקנין נעשה על ידי הכנסת החפץ בפועל לרשותו של האדם.

התורה חידשה שיש בעלות מהותית על הדבר, מעבר לזכות השימוש, וגם כאשר החפץ לא תחת ידי האדם - יש לו בעלות עליו. על כן ניתן לקנות בצורה סמלית, המבטאת את העברת הבעלות העקרונית, אף אם לא עבר החפץ בפועל לרשות הקונה, ואין הוא יכול להשתמש בו עדיין¹⁸.

נמצא, שההבדל בין ישראל לאומות העולם ביחס לקנין הנובע מן התורה הוא, שלאומות הקנין הוא רק ביחס לזכות השימוש, ולישראל יש בעלות עקרונית ומהותית על החפצים, מעבר לזכות השימוש בהם¹⁹.

¹⁸ דוגמא נוספת לכך מופיעה בדברי הרמב"ם ביחס לקנין אשה (הל' אישות פ"א ה"א): "קודם מתן תורה היה אדם פוגע אשה בשוק, אם רצה הוא והיא לישא אותה מכניסה לביתו ובוועלה בינו לבין עצמו ותהיה לו לאשה, כיון שנתנה תורה נצטוו ישראל שאם ירצה האיש לישא אשה יקנה אותה תחלה בפני עדים ואחר כך תהיה לו לאשה, שנאמר (דברים כ"ב) 'כי יקח איש אשה ובא אליה'". קודם למתן תורה היו הנישואין מוגדרים על ידי חיים משותפים בפועל, ומבלעדי החיים המשותפים לא היה כלל קשר בין האיש והאשה. חידשה תורה שיש לקנות אשה - ליצור קשר מהותי בין האיש והאשה, והחיים המשותפים הם ביטוי לקשר זה, אך הקשר הוא מעבר לחיים המשותפים. אף אשה שהלך בעלה למדינת הים הרי היא נשואה לו, כיון שהיא קנויה לו.

¹⁹ אף בהלכה יש השלכה לענין זה. א. דירת נכרי נחשבת כדירה לענין עירובין רק כל עוד הוא נמצא בדירה. אם הלך הנכרי מביתו - אין דירתו אוסרת (עירובין ס"א ע"ב במשנה ובגמרא בעקבותיה, עיי"ש). בעלותו של הנכרי היא רק כל עוד הוא משתמש בחפץ, אך אם אין הוא משתמש - אין זה נחשב בעלות. ב. "שור של ישראל שנגח שור של כנעני - פטור. אמרי, ממה נפשך, אי רעהו דוקא, דכנעני כי נגח דישאל נמי ליפטור, ואי רעהו לאו דוקא, אפילו דישאל כי נגח דכנעני נחייב. אמר ר' אבהו, אמר קרא (חבקוק ג'): 'עמד וימודד ארץ ראה ויתר גוים', ראה שבע מצות שקיבלו עליהם בני נח, כיון שלא קיימו, עמד והתיר ממונן לישראל. רבי יוחנן אמר, מהכא (דברים ל"ג): 'הופיע מהר פארן', מפארן הופיע ממונן לישראל" (בבא קמא ל"ח ע"א). ממונן של נכרים אינו שלהם בצורה מלאה, כיון שאין להם בעלות על ממונן מלבד זכות השימוש בו, ועל כן שור של ישראל שנגח שור נכרי פטור, שאין זה "שור רעהו".

קנין דברי הברית על ידי ישראל הוביל להבדל מהותי ביכולת הקנין. ישראל הקונה גוי הרי הוא משנה את מהותו מתוך בעלותו עליו, ואילו גוי הקונה ישראל - יכול להשתמש בו כעבד אך לא נעשה בישראל כל שינוי מהותי בעקבות הקנין. כאשר גוי הופך ליהודי, יש לכך השלכה קניינית. העובדה שהיא קונה את "דברי הברית", משפיעה על צורת הקנין של כל רכוש. זהו התפקיד שממלא דין "זכין לאדם" בגיור - הרי הוא מזכה לו את "דברי הברית", ואיתם את ההשלכה הממונית שיש לכך על קניינו ועל רכושו.

בית הדין משמש בתהליך הגיור כמשה רבינו בשעת מתן תורה. בית הדין מקנה למתגייר את התורה, כיון שרצונו להתגייר יצר זיקה בינו ובין ישראל. שמא לאור דברים אלה יש לבאר את דבריו של ר' משה פיינשטיין, "ולכן רק שלשה שהן בית דין יכולין להכריע שהוא זכות עבורו באופן שהוא נמצא", שבית הדין מברר את רצונו של הגר. כיון שהרצון הוא עיקר הגיור, יש לברר שזהו אכן רצון אמיתי הקושר אותו לישראל, ומתוך כך מובן ש"זכות הוא לו", ויכול הוא לעבור גם מילה וטבילה. בכך נתיישבו השאלות שהעלינו בתחילת השיעור, ודו"ק.

סיכום

הרצון של הגר להתגייר קושר אותו לעם ישראל ומגלה כי הוא שייך ל"ברית". על כן יכולים בית הדין להקנות לו את דברי הברית, שיש לו זיקה אליהם.