

זכין מדין שליחות בסוגיית גר קטן

אבנר מיכאלי

- א. משמעות-הגיור
- ב. בעייתיות הגיור (בקטן)
- ג. זכייה מדין שליחות
- ד. מקור דין שליחות
1. "שליח נעשה עד"
2. "התופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים"
3. נשתטה המשלח
- ה. מקור הכוח של דין השליחות
- ו. "מידי דעשייה" ו"מידי דממילא"
- ז. סיכום

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

א. משמעות הגידות

"קשים גרים לישראל כספחת" (קידושין ע ע"ב). רש"י: "שאינם זהירים במצוות והרגילים אצלם נמשכים אצלם ולומדין מן מעשיהם". "שרוכן חוזרין בשביל דבר ומטעין את ישראל וקשה הדבר לפרוש מהם אחר שנתגירו, צא ולמד מה אירע במדבר במעשה העגל ובקברות התאוה וכן ברוב הניסיונות, האספסוף היו בהן תחילה" (רמב"ם, הלכות איסורי ביאה, פרק יג, הל' יח).

על סמך התראה זאת, אמורה לעלות לנו שאלה עם פתיחת הסוגיה. כיצד אומר רב הונא שישנה מציאות של גיור קטנים? ע"פ המשך הסוגיה ומפרשיה נחשף לנו תהליך גיור מורכב מבחינה הלכתית המתבצע עבור קטן, אם כבר יש מוכנות מצד הבית דין

* חלק ניכר בליבן הסוגיא נעשה בצוותא עם ידידי יניב חיים ששן.

מדוע שלא ידחו את גיורו לזמן שיגדיל ותהיה לו דעת להבין ולרצות את אשר עושים לו?

ע"מ לענות על שאלה זו, עלינו להבין את משמעותה של הגרות בכלל.

"מרוב טוב חסדו, ית"ש, גזר ונתן מקום אפילו לענפי שאר האומות שבבחרתם ומעשיהם יעקרו עצמם משורשם ויוכללו בענפיו של אברהם אבינו ע"ה אם ירצו, והוא מה שעשאו ית"ש לאברהם אבינו ע"ה אב לגרים ואמר לו: "ונברכו בך כל משפחות האדמה", ואולם אם לא ישתדלו בזה ישארו תחת אילנותיהם השורשיים כפי ענינם הטבעיים (דרך ה', ח"ב פ"ד [ד]). לאחר שפירט הרמח"ל (שם בפ"ד) את מהלך חשיפת ישראל כעם הנבחר, וירידת שאר האומות למדרגה השפלה, הוא מציין, שעדיין נותרה זכות לפרטים מהאומות להיעקר משורשם, להיקבע בשורש אברהם אבינו ולהסתפח לעם הנצח. זוהי זכות שורשית וטבעית הקיימת ומרחפת תדיר במציאות. כאשר הגוי מקבל דעת ונעשה לגדול קיימת התנגשות עם הזכות הטבעית הזאת, ולמעשה סביר יהיה להניח, ע"פ רוב, שסתם גוי יבחר בדרך בה הורגל וחי עד היום - חיי פריצות ומותרות, ויזנח את הזכות הנ"ל. הסברה הפשוטה אומרת, שגדול "ודאי בהפקירא ניחא ליה", משום "דטעם טעם דאיסורא"¹. כל עוד הגוי הינו חסר דעת אין הוא נצמד לצד מסוים, ע"כ מסוגלים אנו לקבוע עבורו מהו רצונו הנוכחי הפנימי. לאור חידוש המשנה, שגיור לקטן "זכות הוא לו וזכין לאדם שלא בפניו", מגיירים אותו גם שלא בפניו - בלא דעתו שחסרה לו בינתיים.

לא נבוא עכשיו מכוח זה ונתחיל לגייר גויים קטנים "על ימין ועל שמאל" בעל כורחם. איננו דת מיסיונרית. הגיור המדובר נעשה אך ורק עבור קטן שהראה רצון² מינימלי לשם גיורו.

רצון זה מתבאר ע"פ הראשונים, לדעותיהם השונות³, אם זה ע"י שמעצמו בא לבי"ד ואומר שרוצה להתגייר, או שאביו או אמו מביאים אותו להתגייר, והקטן נוח לו במה שעושה אביו. קיימת אפשרות נוספת⁴, בה הקטן פונה לקבוצת ישראלים ומבקש מהם שיגיירוהו⁵.

¹ כוח הדעת מאפשר הבנה, ומתוך כך הבחנה בין הרע והטוב ביחס אליו.

² עלינו להבחין בין דעת, שאינה מצויה אצל הקטן, ובין רצון שבמובן מסוים כן עובד אצלו.

³ ראה פרוט והרחבה בהמשך המאמר.

⁴ ע"פ המאירי בסוגיין. ד"ה "גוי קטן".

⁵ לדעת התוס' רי"ד בסוגיין, בי"ד מגיירים בעצמם תינוקות מוזנחים או קטני פלשתים ששבו ישראל. במצב כזה, בודאי, אין זכר לביטוי של רצון כלשהו מצד התינוקות. לענ"ד, הגיור נעשה מסיבה אחרת - מצד הרחמנות

אנו, אין לנו התנגדות לגיור גרים. הרי לא הגלה הקב"ה את ישראל לבין האומות אלא כדי שיתווספו עליהם גרים⁶. אדרבה, נקבלם בשמחה, אבל רק את אותם שבאים להתגייר מאהבה⁷. זאת נדע רק בעזרת ברור שנעשה בבי"ד הכולל בדיקות וחקירות, המפורטות בברייתא כיכמות מז ע"א, והובא להלכה ברמב"ם ובטוש"ע⁸. ראשית, מברר הבי"ד לגבי הגוי האם בא להתגייר מסיבה ממונית או בשביל לזכות בשורה או מפני הפחד וכו'. כאשר מתברר שבא באמת מתוך אהבה ולשם שמים ולא נמצאה להם עילה, אומרים לו מה ראית שבאת להתגייר, הרי ישראל בזמן הזה דווים ודחופים וייסורין באים עליהם. אם אמר אני יודע זאת ובכ"ז זהו רצוני המלא, אזי מודיעים לו עיקרי הדת, המצוות והעבירות, עונשן ושכרן ולא מאריכין בכך⁹, וכשקיבל מלין אותו מיד ומטבילין אותו טבילה הוגנת, ובזמן שביהמ"ק היה קיים היה מביא קרבן עולה.

בתוך התהליך מובן ביותר למה יש צורך להודיע לגוי את בעיותינו הלאומיות וקושי המצוות ועונשן, שהרי זהו חלק מתהליך הסינון המתבקש וכשישמע זאת שמא יפרוש. אך לא ברור מדוע צריך להודיע גם את הקלות ושכר המצוות, הרי בזה אין שום גורם מרתיע שיצדיק את הכנסת השלב הזה אל תוך התהליך? ע"כ עונה הב"ח ביו"ד סי' רסח, סק"ה: "דשמא כוונתו לשמים ואם לא הודיעוהו קלות ושכר המצוות גורמין לטרדו ולהטותו מדרך טובה לדרך רעה, שירא מלהתגייר בחושבו שקרוב הוא לעונש ורחוק משכר, מדעתו שכל מצוות התורה חמורות הן ויש עונש בעברם, ושמא אין עליהן שכר, ע"כ מודיעין אותו ג, "כ קלות ושבעשותן יזכה לשכר גדול...". משמע בפשטות מדבריו, שלאחר שעבר הגוי את כל השלבים הקשים ועדיין לא זו מרצונו להתגייר, בכך התגלה לנו שנשמה זו ממקור ישראל חוצבה, ומרגע זה רק נקרבו בעבותות אהבה, בדברי ריצוי ופיוס, ע"מ שלא יאבד לנו חזרה אל תוך מדבר העמים. הוא הדין בקטן,

והחסד הישראליים. לא יעלה על הדעת, להזניח ברייה של הקב"ה לאובדן מוחלט. ע"כ מאמצים אותה בתוך קהל ישראל, וכיון שתינוק גוי זה יגדל כיהודי לכל דבר, עלול הדבר לגרום למכשלות רבים בעתיד (יין נסך, נישואין וכו'), לכן בי"ד מקבלים פה, באופן מיוחד, כוח לגייר את הקטנים הללו מתוך מעמד של מעין אפטרופסות עליהם.

⁶ ע"פ פסחים פז ע"ב.

⁷ אבותינו נעשו על כך שמנעו מתמנע את הגיור וע"כ הלכה והיתה פלגש לאליפז ויצא ממנה עמלק שציער את לישראל. עיין עוד תוס' ד"ה "רעה" ביבמות קט ע"ב.

⁸ ראה באריכות טוש"ע יו"ד סי' רסח ורמב"ם ה"א איסורי ביאה ריש פרק יג ופרק יד.

⁹ יעויין במדרש רות רבה ב, כב ביחס לנסינות הדחייה של נעמי את רות כלתה. תודה לידידי אליעזר שמידוב שהפנה אותי למקור זה.

לאחר שכבר הגיע אלינו לא נדחהו סתם לעוד מספר שנים, אלא נטרח בעבורו ונגיירהו, שכן "הרבה קטגורין יעמדו מכאן ועד גיחון"¹⁰.

ב. בעייתיות הגיור (בקטן)

לכאורה, הבעייתיות בגיור כזה היא אי יכולת הקטן להחיל משמעות לפעולות שהוא עובר. טבילה ומילה הוא עושה, אמנם, בגופו, אך האם יש לכך משמעות גבי גירותו, כאשר אין לו שום מושג מה הוא בעצם עובר. מה גם שעול מצוות ג"כ אינו יכול לקבל כיוון שאינו בר הודעה (ריטב"א, ד"ה "אר"נ" [יא ע"א]). מהו, א"כ, ערכה של גרות זו?

את העשייה, מחדשת הגמרא, עושים הבי"ד בעצמם עבור הקטן, מכוח ההלכה ש"זכין לאדם שלא בפניו"¹¹. את מה הם בדיוק מזכים לקטן? והאם דווקא הם מסוגלים לעשות זאת? הבי"ד עצמו הרי נוכח בכל תהליך הגרות, א"כ ברור לכל, שבכל מקרה קיימת פה דעת הבי"ד. מהי, א"כ, הדרישה המיוחדת בגמרא לכך שהגיור יעשה על דעת מישהו אחר בדווקא?

משמעות דעת האב/אם/בי"ד, כנראה, מכוונת לדעת הכללית של הכניסה לחיק היהדות. הרי פעולת הטבילה והמילה עשויה להיות מעשה סתמי בעלמא, לא פעם יוצא לקטן לשחות בים והדבר יכול להיעשות אף בפני שלושה. כמו כן ישנם גם גויים המלים את בניהם בתור פולחן דתי - האם פעולות אלו הופכות אותו בסופו של דבר ליהודי? ודאי שלא! דרושה כאן מחשבה והכרה ברורה לשם מה הוא עושה את המעשים הללו¹². דעת זו, אפילו כשהיא מגיעה מאביו שהוא עצמו לא מתגייר¹³ נותנת חלות על המעשים, וכמובן, כאשר אין לו אב או אם אזי דעת הבי"ד קובעת¹⁴. ונבאר כעת יותר לעומק את עניינה של ה"דעת" הזו.

¹⁰ ראה מכילתא שמות יב, ז. ועיין עוד במסילת ישרים פ"ז, ביחס למידת הזריזות.

¹¹ "שלא בפניו", במקרה שלנו הכוונה ל"שלא מדעתו וקטן לאו בר דיעה הוא" [רשי"י ד"ה "מהו דתימא"ן].

¹² ראה גם בהל' איסורי ביאה יג, יא (עי"פ הגמ' ביבמות מה ע"א): "והוא שיאמר בעת הטבילה הריני טובל בפניכם לשם גירות", מכאן רואים, שהכוונה בשעת הטבילה (במקרה הזה) קובעת האם זוהי טבילת עבדות או טבילה לשם היותו מעתה בן חורין יהודי - הכוונה היא המחילה את המשמעות הדינית למעשה.

¹³ לפחות לשיטת הריטב"א ד"ה "אר"נ" המוזכרת לקמן.

¹⁴ לשיטת הריטב"א כשהוא עצמו בא להתגייר דעתו לא חשיבא וצריך דעת בי"ד. בשו"ת חת"ס יו"ד סי' שזי מובא שגוי מקרי גדול משהגיע לכלל דעת, וע"כ כשבא מעצמו נוכל לומר שתועיל מחשבתו כאילו הוא גדול ואינו נצרך כאן לדעת בי"ד.

ראשית, התוס' בסוף ד"ה "קטן" בסנהדרין סח ע"ב אומר, שגם אם היינו חושבים שהזכייה עבור הקטן היא במילתו והטבלתו, כפי שעלול להשתמע מפשט דברי ר"ה: "מטבילין אותו על דעת בי"ד", הרי שאת הפעולות החיצוניות הללו עושה הקטן בגופו וזוכה בהן לעצמו, בזה אין הוא צריך את הבי"ד "זכייה דגרות לא דמי לשאר זכיות דמה שבי"ד מטבילין אותו אינם זוכין בעבורו, אלא הוא זוכה בעצמו וגופו, שנעשה גר ונכנס תחת כנפי השכינה". התוס' מוסיף בהמשך דבריו, שמכיוון שכל מושג הגירות הוא זכות כוללת (כפי שכבר התבאר לעיל), זה מה שנותן לבי"ד את הזכות "להתמצע" ולהתחיל את פעולת הגיור על הקטן. תוד"ה "מטבילין", אצלנו, מציין, שמדובר פה בזכייה כלשהי והיא נובעת מדיני שליחות. במה, א"כ, "מזכים" את הקטן?

כבר נוכחנו לדעת שאת הפעולות הטכניות פועל הקטן בעצמו וזוכה בהן לבדו. א"כ מה שנותר להשלים בכל התהליך, זה את הצד המהותי שבפעולות הללו, כל מה שקטן לא מסוגל לעשות בעצמו.

ה'בית-יעקב' מבאר, שכל הזכייה של הבי"ד היא כוונה לשם גרות הנותנת משמעות למעשה הקטן. כוונה, הוא אומר, ניתן להחיל רק כאשר הדבר הוא לזכות או שיהיה הדבר שהוא חייב לעשותו במצות התורה ויכולין לעשות לו בעל כורחו. עפ"ז מחדש הקובץ שעורים (כתובות רנד), שניתן יהיה להעלות על הדעת מציאות של קידוש אישה בביאה ע"י שליח, כאשר אומר השליח לאישה: הרי את מקודשת לפלוני בביאתו, ואפילו לא כיון הבעל בביאתו לשם קידושין מהני כוונת השליח כמו שמצינו בקידושי כסף ושטר שבהם מועילה שליחות.

ר' שמעון שקופ (סימן יג) לא מסכים עם ההבנה הזאת שניתן להקנות למישהו כוונה - קשה להעלות אפשרות כזאת על הדעת. כמו כן הוא מוסיף עיקרון, שכל מעשה איננו נחשב על שם עושהו אלא א"כ נעשה ברצונו ובמחשבתו. כל מה שנעשה ע"י אחרים בלא רצונו נחשב המעשה של האחרים. ע"כ בקטן חסר דעת, שאחרים כופין את הטבילה והמילה עליו, נחשבים המעשים שלהם, ומשום הכי מהני כוונתם. ר' שמעון למד שהבי"ד, בעצם, מזכים את כל מעשה הגרות כולל הכוונה.

הגאון ר' זלמן נחמיה גולדברג שליט"א, ב'חזון קדומים' וכן ב'גנזי התורה'¹⁵, מעיר שלא מצינו שניתן יהיה למנות שליח על כוונה גרידא, כיון שהכוונה היא יצירה מציאותית ולא חלות דינית, א"כ אין לזה שייכות לשליחות ולזכין. על פיו, מסיבה זו, זכיית הבי"ד עבור הקטן היא בקבלת המצוות ובדיבור היוצר את חלות הגיור, כאשר אנו יוצאים מנקודת הנחה שקבלת עול המצוות הינה נשמת הגירות ובלעדיה לא שווה כל

התהליך לפי מירב מהראשונים¹⁶. מהתוס' ביבמות מה ע"ב, ד"ה "מי" וכן ברא"ש שם מובן שקבלת מצוות מעכבת, שכן היא עיקר הגיור. הרב גולדברג עצמו מזכיר את דברי הר"ן בקידושין כו ע"א בדפי הרי"ף, ע"פ הגמרא בקידושין סב ע"ב, שקבלת מצוות היא עיקרה ועצמותה של הגירות וטבילה ומילה הם רק תנאים לחלות הגירות.

קבלת עול מצות דורשת דעת והבנה ו"קטן לאו בר הודעה"¹⁷. ע"מ שלא יוצר מצב שהקטן כבר עשה הכל, מל וטבל ועדיין יהיה העיקר חסר מן הספר - קבלת עול המצוות, באים הבי"ד ומזכים בהצהרה זו את הקטן. הדברים צריכים עדיין באור, כיון שגם אם תהיה חסרה הקבלה בהיותו קטן, הרי לדעת התוס' בסנהדרין אי המחאה משיגדיל מהווה את קבלת המצוות וז"ל: "כשגדלו שעה אחת ולא מיחו שוב אין יכולין למחות, דמועיל להו מילה וטבילה של קטנות שהייתה בגופם ואין חסרים אלא קבלת מצוות, ומתוך שגדלו ולא מיחו היינו קבלה". על פניו נראה, שגם את קבלת העול עושה הקטן בעצמו בתור גדול וזה מועיל לו למפרע. לכאורה נראה, שלפחות בתחום זה, אין הקטן נצרך לדעתו של אף אחד.

יתכן, לעניות דעתי, להסביר בשיטתו, שעדיין ישנה חשיבות לאמירה של הבי"ד. הט"ז בסי' רסח סק"ט מתייחס לדברי השו"ע, ש"קבלת המצוות מעכבת אם אינה ביום" וז"ל: "שזהו גוף הדבר והתחלתו, אבל מילה וטבילה הוה כגמר דין...". עיקר הישיבה של הדיינים בבי"ד היא, לפני הכל, ע"מ שהגר יקבל עליו את מצוות התורה, ללא זה אין מה לדלג למילה ולטבילה. בגר קטן שאיננו יכול כעת לקבל עליו עול מצוות, בי"ד נזקקים עבורו והם עצמם מגדירים, אפילו ע"י אמירה טכנית פשוטה, שכל מה שיעבור מעכשיו הקטן הנ"ל הוא לשם חיובו במצוות כיהודי לכל דבריו. ומוסיף התוס' שהחזר לעיל שרק הסכמתו משיגדיל - היא שתיתן למפרע ערך משמעותי לאמירה הראשונית של הבי"ד.

ג. זכייה מדין שליחות

על זכייה זו אומר תוס' ד"ה "מטבילין" בסוגיין, שהיא נובעת מדין שליחות "אנן סהדי דעביד ליה שליח" - ברור לגמרי שפעולה זו היא לרצון הבעלים, וע"כ אנן סהדי שלו היה הבעלים יודע על הפעולה ותוצאותיה היה ממנה בעצמו את חברו, ע"מ שיבצעה. זהו גדר של שליחות כמוכח מהסוגייה של קניין חצר מדין זכין, שם הגמרא מתבטאת בסגנון שזכיית החצר התרבתה מדין יד ו"לא גרע משליחות". כמו כן מרש"י

¹⁶ למעט הריטב"א בד"ה "ארני" והרמב"ם הלי איסורי ביאה פי"ג, הי"ז.

¹⁷ לשו" הריטב"א. שם.

ד"ה "מהו דתימא" משמע בפשטות שמדבר על זכייה מדין שליחות, וכך מובא גם ברשב"א בקידושין מב ע"א, המציין שראה לרבותינו בעלי התוס' שאמרו משמו של רש"י דזכייה מדין שליחות¹⁸. אמנם, מצינו שניתן לזכות את הקטן בכוונה, בעול מצוות וכו' וזה עצמו חידוש גדול, שעוד נעמוד עליו בהמשך. עדיין קיימת מגבלה עקרונית לדבר, לא כל אחד מסוגל להשפיע על הקטן. סביר להניח, אולי, שדווקא מי שהקטן מזדהה עם דרכיו ומעשיו יוכל לעשות זאת, מתוך הנחה שרק ביחס אליו הוא יהיה מוכן לבטל "רצונותיו".

רש"י בד"ה "על דעת בי"ד" אומר: "אם אין לו אב ואמו הביאתו להתגייר", מניסוח זה מדייק הב"ח ביו"ד סק"ט, שרק אם יש לגוי הקטן אב אין צריך דעת בי"ד¹⁹, אך אם אמו הביאתו - צריך דעת בי"ד. על כך חולק הרשב"א בד"ה: "אמר ר"ה" ואומר, שלא דווקא, ואפילו אם אמו הביאתו לבי"ד ג"כ אין צריך דעת בי"ד²⁰ כל עוד היא מתגיירת עמו והוא הדין ביחס לאב. לריטב"א הייתה כנראה גירסא אחרת ברש"י²¹, לפיה, כשהביאו אותו אביו ואמו, אע"פ שלא התגיירו הם, ואע"פ שאין בו דעת כלל מטבילין אותו על דעת בי"ד, וכ"ש כשיש לו דעת והוא בא מעצמו להתגייר (שצריכים דעת בי"ד). לאפוקי כל שאין בו דעת ואין אביו או אמו מביאים אותו שלא מגיירים אותו סתם. המאירי, שהובא לעיל, מוסיף תאור של מציאות מעניינת בה הקטן תובע להתגייר בפני מספר ישראלים, ואח"כ הוא מתגייר על דעתם.

קיימת עוד חלוקה נוספת, בתוך הסיטואציה שאביו או אמו הביאוהו להתגייר ולא צריך דעת בי"ד, האם נדרש שהם ג"כ יתגיירו או שמא לא צריך. לשיטת הריטב"א סד"ה "מאי קמ"ל" משמע דבעינן דווקא כשהתגיירו יחד עם בניהם. לעומתו הב"ח שם, בדעת רש"י, מבאר שדוקא כשאביו הביאו להתגייר לא בעינן דעת בי"ד משא"כ כשאימו הביאתו להתגייר. כמו כן, פשוט, שצריך פה פאסיביות גלויה מצד הקטן, כיון שכשאינו רוצה אינו גר אפילו כשיד ישראל תקיפה²².

¹⁸ כ"ז בניגוד לדעת קצוה"ח ס"י קה סק"א, הסובר שזהו דין מחודש מצד גזרת הכתוב. וראה בח"י הרי"מ

ד"ה "ונראה", שעונה על קושיית הקצות על תוס' מסוגיית יאוש שלא מדעת בבבא מציעא.

¹⁹ וראה בשו"ע יו"ד ס"י רסח, ס"ז.

²⁰ עיין שם בדבריו איך שסידר את פשט המילים בסוגיה להסבר זה.

²¹ ברש"י שלפנינו נכתב: אם אין לו אב ואמו הביאתו להתגייר, וכך הביאו הרשב"א, השיטה לר"ן, הר"ן ועוד ראשונים. עפ"ז נמצא שהרשב"א למד לדינא כריטב"א ברש"י, שאין נ"מ בין אביו לאמו, שלא כפשט דברי רש"י במקור כפי שלמד הב"ח.

²² מרדכי יבמות סימן מ ובש"ך יו"ד רסח סקט"ז, וכן במ"מ פ"י ממלכים הל' ג ודלא כהר"ן בסוגיין.

מתוך דברי הראשונים בסוגייה משמע שהדרישה הבסיסית היא שהדעת החלה על הגיור עצמו תהיה כמה שיותר קרובה אליו, ע"מ שיהיה פשוט לנו שהוא יזדהה עמה. אע"פ שגם הבי"ד יודע לשם מה הוא עושה את המעשה וחושב על תכליתו, בכל זאת, מדגישים שבענין דעת אביו מתי שאביו קיים והוא זה שמביאו. גם כשרש"י בד"ה "על דעת בי"ד" מציין, שהבי"ד נעשה לו אב (כאשר אין אביו מביאו להתגייר) הוא רוצה, אולי, לרמוז לנו שגם אם אפשרנו לבי"ד להחיל את "דעתו" על הקטן עדיין זה נובע מתוך הגדרת ה"אבהות", שאנו יכולים לגלות בבי"ד - מקור הזדהות עבור הקטן הגורם לו להגרר אחריו. יסוד זה חייב להיאמר לאור דברי המאירי הנ"ל בד"ה "גוי קטן", שמביא מקרה של גוי קטן אשר תבע מישראלים שיגיירוהו והם הלכו עמו לבי"ד (כאשר אין לו אב ואם) ומגיירים על דעתם כאילו הם אבותיו, שיהא עניינו מסור להם כדרך שעניין הבן מסור לאב. שוב מצינו שמחפשים דעת המתקרבת לדעת האב, וללא זה ישנה חלישות מבחינת הדעת הפועלת. הקטן מחפש דמות להזדהות עמה, וממילא הוא סומך עליה ומוכן להיגרר אחריה בכל מקרה. ע"כ אביו וגם בי"ד שעל פניו נראה שגם הוא דואג ורוצה בטובתו של הקטן, עובדה, שהקטן הגיע בצורה עצמאית אליהם ורצה להתגייר²³ ²⁴. ע"פ מה שראינו ברש"י ותוס', הבי"ד או האב נעשים שליחים של הקטן ע"מ לזכות בעבורו בהחלת התוכן על תהליך הגרות, שהוא עובר בעצמו, כאשר נוח לו כמה שעושים לו הוא מתבטל ביחס לרצון ומחשבת אביו או אמו באופן טבעי, כמו כן מתחדש שהוא הדין ביחס לרצון בי"ד. גילינו, א"כ, קיום של זיקה ראשונית מצד הקטן ל"שליחים" שמינה, על אף היותו חסר דעת, אך היכן מצינו שיש כוח ביד אדם לפעול בעצמו פעולה עם כוונתה והיא תרשם לזכות אדם אחר?

לצורך ברור פרט זה נעיין בקצרה בסוגיית שליחות ואולי נזכה לדלות ממנה עקרונות הקשורים לסוגייתנו.

ד. מקור דין שליחות

מצינו שתי מקורות לדין שליחות בחול ובקודשין.

בחול הדין נלמד מדיני גירושין: "ושנאה האיש האחרון וכתב לה ספר כריתות ונתן בידה ושלחה מביתו" (דברים כד, א-ג).

²³ כמעט לכולי עלמא אין הבי"ד רשאי לגייר סתם גויים, ראה תוס' ד"ה "הגירות", כתובות מד ע"א וכן בקרבן נתנאל סק"ז על הרא"ש סי' כג, שאין מושג גיור על דעת בי"ד בתינוקות הפחותים מגיל 3 כשאינם באים עם הוריהם, "משום שאין בהם דעת לתבוע".

²⁴ ראיתי מעין סברה זו בדעת כהן לראייה תשובה קמז, עמ' רסו.

לרש"י - מזה שכתוב לשון שלחה ולא גרשה מלמד שהאיש עושה שליח, מהה"א היתירה מלמד שהאשה עושה שליח וה'שלחה' השני בפרשה מלמד ששליח עושה שליח.

ר"ח בתוס' ד"ה "ושלח" לומד שהכל נלמד מדיוק ה"ושלחה" האחרון²⁵. 'שלח' - הוא עושה שליח, הוסיף ה"א ללמד שהיא עושה שליח, ו' - מלמד ששליח עושה שליח. בקודשין נלמד משחיטת קרבן פסח, ובדרך הלימוד נחלקו ר' יהושע בן קרחה ור' יונתן. לר' יהושע בן קרחה - "ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל בין הערבים" (שמות יב, ו) - וכי כל הקהל כולן שוחטין והלא אינו שוחטו אלא אחד, מכאן ש"שלוחו של אדם כמותו". לפי ר' יונתן כל ישראל יוצאין בפסח אחד וע"כ א"א ללמוד מפסוק זה לבדו, כיון ששם ניתן להסביר, שהשליח מוציא כי פשוט שיש לו שותפות עם המשלחים (הוא אינו חיצוני לשליחות). ע"כ הוא לומד מפסוק אחר בעניין קרבן פסח: "ויקחו להם איש שה לבית אבות שה לבית" (שם, ג) - אחד לוקח לכל המשפחה, ואע"פ ששוב אפשר להקשות, שיש לו שותפות בגוויהו, ניתן להשיב שבכל אופן לא צריך שני פסוקים ללימוד זה, ואחד הפסוקים בא ללמד גם היכא שאין שותפות.

למסקנה, לכל התורה כולה למדים משני פסוקים אלו יחד עם "הצד השוה שבהן שיטתם ע"י עצמו ושלוחו כמותו אף אני אביא תרומה וכ"ש שאר מילי שהם חול גמור" (ר"ן בקידושין ד"ה "תניא", טז ע"ב בדפי הרי"ף).

מה ניתן ללמוד משני לימודים אלו לגבי דין השליחות?

לכאורה, השליחות המופיעה בגירושין די פשוטה, ישנה כאן מציאות של אדם המסוגל מצד עצמו לבצע את מסירת הגט אך מסיבות כלשהן העדיף לעשות זאת דווקא ע"י שליח. כגון, שאשתו נמצאת במדינת הים והשליח ממילא בדרכו לשם. במצב כזה, חידשה התורה, שיש שליח והוא כאילו מוסר הבעל את הגט לידי אשתו - "ונתן בידה", וע"כ הגירושין חלים.

בלימוד מקרבן פסח מתחדש פן נוסף, כאן מצינו שהשליח מבצע שליחות כזו שהמשלח בעצמו לא היה יכול לבצעה. רצון התורה שייקחו ישראל "איש שה לבית אבות שה לבית", שה אחד לכל קבוצת אנשים חבורות חבורות. סביר להניח, שלא נגיע למציאות כזו בה כל בני החבורות ישחטו את הפסח ביום יד, וע"כ ישנו הכרח למנות כאן שליח. מצינו בדין זה רצון מפורש מצד התורה שנמנה שליחים לקיום מצוה מסוימת, כפי שבכלל מצינו בדיני קודשין ש"רוב מעשיהם ע"י שליח" - "כוהנים אוכלים

²⁵ מה"ושלחה" הראשון נלמד פרט לשוטה וקטנה שאינה יכולה להתגרש.

ובעלים מתכפרים" (פסחים נט ע"ב), דבר נוסף שמתחדש כאן, הוא שהשליח מבצע פעולה שהיא, כרגע מבחינה מציאותית מעבר לכוחותיו של המשלח²⁶.

1. "שליח נעשה עד"

ניתן לתלות את שני הצדדים האלו בשליחות במחלוקת המופיעה בהמשך הגמרא שם בקידושין (מג ע"א) האם שליח נעשה עד. לדעת רב - שליח נעשה עד, ולדעת דבי ר' שילא - אינו נעשה עד. לרב שליח נעשה עד, מפני שהמשלח נתן כוח לשליח אף להיות עד על שליחותו. ואילו לדעת דבי ר' שילא אין שליח נעשה עד, כיון ששלוחו של אדם כמותו, השליח נעשה ממש כגופו, וע"כ נעשה נוגע בדבר העדות ונפסל מעדות זו. להסבר המחלוקת אומר ה'אור שמח' על הרמב"ם בהלכות גרושין פ"ב הל' טו: שר' שילא, כפי שאמרנו, סובר שהשליח נעשה ממש כגוף המשלח, ורב לעומתו סובר, שרק הפעולה של השליח מתייחסת אל המשלח והוי כאילו נעשה בגוף המשלח, אבל אין השליח נעשה לבעל הדבר שיהא פסול לעדות.

הגרנ"ט שם מחלק בצורה מעט שונה, אך בעלת משמעות דומה: דפליגי מי העושה חלות המעשה. לרב - את חלות הקידושין פועל המשלח והשליח רק פועל דבר בעלמא, וע"כ יכול להיות עד, דלא חשיב לבעל דבר. אך דבי ר' שילא סבורים, שהשליח הוא הפועל חלות הקידושין והוי ודאי בעל דבר, וע"כ אינו נעשה עד²⁷. מצד אחד, ברור שהפעולה מיוחסת למשלח, אלא שנתן כוח ביד שליחו להוציא לפועל את מעשה השליחות. מעשה השליחות, אע"פ שנעשה כולו ע"י השליח, ודאי מתייחס למשלח כיחס קבלן לפועליו, שהרי הוא זה שהקנה לפעולה את משמעותה. אלמלא הוא מעשה הקידושין או הגרושין היה כמסירת חתיכת נייר בעלמא חסרת כל ערך. יתכן לומר, שזה הפן בשליחות הנלמד בקידושין מא ע"א מן הפסוק בתורה שעסק בגרושין. שם המשלח מצד עצמו מסוגל לעשות את הפעולה, אלא שמעדיף כעת לשלוח לשם רק שליח. כאן ודאי שכל כוחו של השליח הוא מדין "ידא אריכתא", הממשיכה את מחשבת ורצון המשלח.

צד אחר החרף הרבה יותר, אומר שהשליח נעשה ממש כגופו של המשלח, הרבה יותר מהאמירה שפעולת השליח מתייחסת למשלח. זהו אולי הרעיון הנלמד מקודשים,

²⁶ החלוקה הזו בפסוקים איננה מוכרחת, אך יש מקום לבחון את אמיתותה גם דרך הפסוקים הנ"ל.

²⁷ עיין עוד שערי יושר ש"ז, פ"ה.

שם מצינו מצב בו המשלח חסר ביכולת הפעולה ללא עבודת השליח, וע"כ נכנס השליח במקום המשלח ע"מ להוציאו ידי חובה.

2. "תופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים"

הגמ' בב"מ י ע"ב, מביאה דין: "המגביה מציאה לחבירו - לא קנה חבירו, מאי טעמא הוי תופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים, והתופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים לא קנה" (ע"פ גיטין יא ע"ב). הבעייתיות בתפיסת חפץ עבור פלוני, היא בכך שע"י תפיסה זו מפסידים אחרים, שגם להם הייתה שייכות ויכולת זכייה מסוימת באותו דבר. הוא הדין במציאה השייכת לכולי עלמא, וכשתופס עבור מישהו בעצם הפסיד את כל העולם מזכייה באותה מציאה.

רש"י שם בד"ה "לא קנה" מעמיד, שלא קנה במקרה הזה, כיון "דלאו כל כמיניה להיות קופץ מאליו וחב לאלו מאחר שלא עשאו אותו הנושה שליח לתפוס". כלומר, החיסרון לדעתו הוא, שלא עשאו שליח לקנות בעבורו את המציאה. משמע שאם כן היה ממנהו לשליח - היה זוכה. תוס' בד"ה "תופס" מקשה על רש"י מגמרא מפורשת בכתובות פד ע"ב מהמקרה עם ימר בר חשו, שהיה פלוני חייב לו ומת והשאיר ספינה. אמר לשלוחו שילך לתפוס עבורו את אותה הספינה. ונפסק שם שלא קנה השליח, בגלל "התופס לבעל חוב וכו'". לכאורה, באותה סוגייה רש"י עצמו מסביר כפשוטה, משמע מזה שמודה להסבר זה (אפילו במינהו שליח). א"כ קשה על שיטתו בב"מ?

מתרץ על כך הפנ"י בב"מ י ע"א ד"ה "תופס לבע"ח", שבכתובות לא מונה השליח לקנות מדין זכייה, שהרי החפץ תפוס כבר בחובו ולא צריך לזכות שוב ועל בעלי החוב האחרים לא חשב, א"כ התכוון שם שהשליח יתפוס לא בדרך קניה כ"א בדרך החזקה, שיהיה תחת ידו, שאז יהיה קל יותר ליימר להגיע ולגבות ישר ממנו. באמת לרש"י אם מינה שליח ממש על מנת לקנות, הוי ליה יד שליח כיד בעלים לגמרי, משום שרוצה שיעשה מעשה קניין בעשיית פעולה ממשית עבור המשלח. בפעולת תפיסה הגדרת השליחות ע"י המשלח מראש הייתה מצומצמת, כיון שלא מחשיב בדעתו כאילו כבר נכנס החפץ לכיסו ממש לאחר פעולת השליח, אלא מגדיר שהחפץ יישאר ברשות השליח ובהזדמנות יבא לגבותו.

ניתן להסביר, ע"פ דברינו לעיל, את יסוד המחלוקת, בכך שרש"י נותן כוח רב יותר לשליח - להיות כמשלח עצמו, וממילא יובן מדוע כאשר הוא בא ומגביה מציאה לחברו, אשר מינהו שליח לשם כך - קנה חברו ולא אמרין התופס לבעל חוב וכו' - לא קנה. זאת משום שמבחינה עקרונית אנו רואים כאילו המשלח עצמו הוא זה שעמד כאן והגביה את

המציאה לעצמו, וממילא לא הוי כתופס לבעל חוב או סתם לחברו, ומכיוון שלא מצינו איסור להגביה מציאה או לתפוס ממון חוב לעצמו - מחדש רש"י שקנה.

תוס', לעומתו, לא מפריז בכוחו של השליח עד כדי כך. מבחינתו עומד כאן השליח ומשלחו בבית, והשליח זוכה במציאה עבורו. אלו הן שתי הוויות נפרדות. אין כאן מציאות "מיסטית" של איחוד גופים וכו', השליח הוא, בסך הכל, ידו הארוכה של המשלח, ומסיבה זו, איך שלא נסתכל על זה, הוי השליח תופס לבעל חוב, כשבפעולה זו הוא חב לאחריני ולכן לא קנה.

3. נשתטה המשלח

נפקא מינא מחודשת נוספת מובאת בקצות החושן (סי' קפח ב), שם הוא מסתפק במקרה שהיה המשלח פיקח בשעה שמינה את השליח, וקודם שגמר השליח שליחותו נשתטה המשלח. אי אזלינן בתר מעיקרא ובשעה שעשאו שליח פיקח היה ועומד במקום המשלח, או שהולכים אחר הסוף והרי בשעת גמר השליחות נשתטה המשלח ובטלה השליחות.

דבר זה, לפי דבריו, נתון למחלוקת ראשונים: לדעת הרמב"ם (הל' גרושין פ"ב, הל' טו) במצב כזה אם נתן השליח גט הוי גט מדאורייתא ורק מדרבנן נפסל, שלא יאמרו שוטה בר גרושין²⁸.

ולדעת הטור באה"ע סי' קכא הגט פסול אף מן התורה.

לפי הרמב"ם יוכן, שעל אף שהבעל אינו ראוי לגרש אישה במצבו הנוכחי, בכל זאת כיון שהוא מינה שליח עוד בזמן היותו שפוי ואז היה מעוניין בתוצאות השליחות, הרי שגם עתה השליח עומד במקומו ממש. בתור מחליפו הוא מגלם את רוחו ודמותו של הבעל ומספיקה שפיותו שלו, ע"מ שפעולת הגירוש תתבצע ותרשם על שם הבעל.

לשיטת הטור השליח הוא בסה"כ ידו הארוכה של הבעל ואי שפיותו לא מאפשרת את ביצוע השליחות. אלו שני גורמים שונים ונפרדים שאחד יונק את כוחו מהשני, וכאשר המוח לא עובד כמו שצריך הוא גם לא ישלח את היד לאן שצריך.

נסכם, בינתיים, שלפנינו שתי הגדרות למושג השליחות:

השליח נעשה כגופו של המשלח.

²⁸ ראה דעת הפרי"ח בהל' גיטין סי' קכא, ב שהעלה כדעת הרמב"ם, שהוי ספק מגורשת להחמיר.

הפעולה של השליח מתייחסת אל המשלח והוי כאילו נעשה מגוף המשלח - "ידא אריכתא".

אם נשוב לסוגייתנו נמצא, ע"פ תוס', שכל הזכייה היא מדין שליחות, יש מקום להעריך שכוחם של הבי"ד או ההורים, בתור גורם חיצוני, לתת את הדעת בתהליך גיור הקטן ולהחיל אותה עליו בכל השלבים המשמעותיים נובעת מהעובדה שבאופן מיוחד, נעשו הם כגופו של הגר, וממילא מחשבותיהם הן מחשבות הגר^{29 30}.

רש"י בד"ה "על דעת בי"ד", שהוזכר לעיל, אומר על דעת הבי"ד שג' יהיו בטבילתו כדין כל טבילת גר "והן נעשין לו אב". מעיר ע"כ ר' בצלאל אשכנזי בשטמ"ק ד"ה "ורש"י ז"ל": "משמע דבעי לפרושי דעדיפא הך זכייה דנעשין לו כאב, דלא הויא מטעם שליחות". הסבר זה קשה בשיטת רש"י, שבעצמו (ד"ה "מהו דתימא") חיבר את דין הזכין למושג השליחות. כמו כן הרשב"א בקידושין, שהובא לעיל, ציין שבעלי התוס' הוציאו מרש"י את הלימוד הזה שזכין נובע מדין שליחות. א"כ על איזה גדר חדש בזכין דיבר הרב"א בשטמ"ק?

קשה גם ממהלך הסוגיה בו הגמרא מתבטאת לגבי האב עצמו בסגנון המתאים יותר לעניין שליחות, "ניחא להו במאי דעביד אבוהון".

לולא דמיסתפינא, הייתי נוטה לומר, שהרב"א בהזכירו פה, שהזכין לשיטת רש"י "לא הויא מטעם שליחות", התכוון לומר שאינו מטעם השליחות הפשוטה שאנו מכירים, בה אדם ממנה שליח שיבצע עבורו פעולה מסוימת בתור ידו הארוכה בלבד. זהו גדר מחודש יותר בגדרי השליחות, בו השליח מבצע שליחות במקום משלחו ומתגלם בתור הקטן המשלח ממש. את זה הבין הרב"א מתוך דברי רש"י, שהבי"ד נעשים לו אב - ע"מ שהבי"ד יורשו לבצע אופן כזה של השליחות עליהם להיות כאב שאחריו נמשך הבן מרצונו³¹.

²⁹ עיין בברכת משה על מסכת כתובות [סי' יט], שקישר את הסברא הזו בשליחות לשיטת תוס'.

³⁰ שיטת תוס' מצד עצמה בעייתית, מפני שהוא דוחק את רב הונא לסבור כמ"ד יש כוח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה גם בקום עשה - דעת ר"ח ביבמות פט ע"א דלא קיימא לן כוותיה. (כמו כן, אפשר להוסיף, שע"פ מה שראינו לעיל בדעת תוס' בב"מ, הוא יוצא חד משמעית כנגד התפיסה הרואה בשליח את משלחו. ראה בדעת כהן (עמ' רטא) וכן במשפט כהן (עמ' שכט) שם הרב קוק טוען, שהכנסת נפש תחת כנפי השכינה הוי טעם וסמך הגון ע"מ לסמוך על הדעה שלא נפסקה להלכה.

³¹ עדיין הדבר קשה להיאמר וחשיב פלא גדול.

³¹ ראה ברשב"א סדי"ה "מהו דתימא", ובהערה 609 שם בהוצאת מוסד הרב קוק.

ה. "מידי דעשייה" ו"מידי דממילא"

קצוה"ח בסי' קפב סעיף א [א] מציין שכל הדין של "שלוחו של אדם כמותו" אמור בדברים שהם "מידי דעשייה" - בנוגע לעשייה בפועל יכול השליח להיות במקום המשלח, אך בדברים שהם "מידי דממילא" - דבר קיים שאינו תוצאה מעשית כלשהי בו לא נא' דין שליחות. לכן במצוה כמו הנחת תפילין בה יש עניין שהתפילין יהיו מונחות על היד שלי אין עניין בעצם פעולת ההנחה. הרי כל אדם ואפילו קוף יועיל בהנחת התפילין על ידי. עיקרה של המצוה הוא שהתוצאה מההנחה תימשך על גופי שלי, בזה לא מועיל ששליחי יניח על ידו שכן בכל מקרה ידו אינה ידי. גם כשאנחנו משתמשים בהגדרה המחודשת בגדר השליחות, שהשליח מגלם את משלחו, אין כוונתנו שגופותיהם התחלפו - דבר זה לא יעלה על הדעת. השליח מגלם את מחשבתו ורצונו של המשלח. גם פה לא ברחנו מדרישתו של בעל הקצות, שכל מעשה השליחות יעשה רק בדברים שהם מידי דעשייה, ורק בהם ניתן יותר כוח בידי השליח כאילו הוא המשלח בעצמו. בפעולת הגיור לא יעלה על הדעת שהשליחים (כי"ד, אב, אם) יבצעו בעצמם את פעולת הגיור כטבילה ומילה, וייחשב שה"משלח" - הגוי הקטן הוא זה שבצעם. אין זו יצירה של עשייה בעלמא, הדגש פה הוא על ה"ממילא" של הטבילה והמילה האמור להיעשות בגופו של הגר. והחשיבות היא בתוצאה המתמשכת מאותה פעולה³², כי"ד נותן את דעתו בזמן עשיית הפעולות הנ"ל - זהו ה"מידי דעשייה" הנצרך באופן מקומי רק בתוך תהליך הגרות בלבד.

ו. מקור הכוח של דין השליחות

חיפשתי, לסיום, מהי הסברא לדין, ש"שלוחו של אדם כמותו", ופעולה ששליח מבצע תרשם לזכותו של משלחו. לא רק בדיני ממונות ששם הבנת דין השליחות יהיה מובן יותר, אלא אף בקיום מצוות, שנגלה מצב בו מישהו מקיים מצווה כלשהי (במצוות שיש בהן עשייה) והיא נרשמת לזכות מישהו אחר.

הרב קוק ביאר שדין השליחות הוא סניף מתוך מושג הערבות ונצטט את דבריו, כפי שהם מופיעים בספר 'שמועות ראי"ה' על פרשת וישלח [תר"ץ]:

אנו מוצאים בגמרא, ילפינן שליחות מתרומה, דכתיב: "כן תרימו גם אתם, לרבות שלוחכם", ודרשינן בגמרא: "מה אתם בני ברית אף שלוחכם בני ברית", ומוציאין מזה עכו"ם, שאינם בגדר שליחות. כי הכוח של שליחות,

במה שהשליח מוצא את ידי חובתו של המשלח הוא מטעם התחברות של השליח עם המשלח שהם כמו אחד. ולכן, בשעה שהשליח עושה את הפעולה, הרי הוא כאילו המשלח עשה מצוה זו. ומכיוון שישראל הנם בני ברית, שכולם קיבלו את התורה ונכנסו בברית אחת. דכתיב לעברך בברית ה' (דברים כט, יא), יכול כל אחד להוציא את השני ידי חובה. עכו"ם שאינם בני ברית, אינם בגדר התחברות עם ישראל ואין שליחות לעכו"ם....

"לפי שטבע מציאות בני אדם מחייב שישבו יחדיו וישרתו אלו לאלו, ויסייעו אלו לאלו בכל עבודתם ובכל צרכיהם. כל ישובו של עולם הוא בקרוב דעות, אהבה ואחוה, שיש ביניהם הסכמה ודעת אחת ומשפט אחד" (מנורת המאור נר ב אות סא).

סדרו התקין של העולם הוא רק בדרך האחדות והחיבור עם הזולת. מסיבה זו אמרין "יש שליח לדבר מצוה" - יש חיבור לשם בניין רוחני בעולם, אע"פ שמצוה בו יותר מבשלוחו. לעומת זאת "אין שליח לדבר עבירה", חיבור לשם עבירה - אין לו קיום. תכונת האחדות האידיאלית מופיעה בטהרתה רק בקרב האומה הישראלית. ע"כ גם מושג השליחות והערבות שהוא מגלה שייך דווקא באומה זו.

שייכותו של הגוי הקטן בגדרי הערבות, מוסכרת ע"פ שני תרוצי תוס' ד"ה "מטבילין": "אע"ג דאכתי עכו"ם הוא הא אתי לכלל שליחות. אי נמי, כיון דבהך זכייה נעשה ישראל, הוה ליה כישראל גמור לעניין זכייה" וכלשון הרשב"א בד"ה "מאי קמ"ל": שגירותו וזכייתו באין כאחד. מצד עתידו אני דן אותו כבר עכשיו כישראל, לעניין זה שיוכל למנות שליח ויהיה שייך לרעיון הזכייה. שייכותו למושג הערבות מתבררת כעת דרך התהליך שעובר עליו. מהנסיון של הראשונים, כמו תוס' רא"ש והריטב"א ד"ה "מאי קמ"ל" להביא ראייה לכך שגיוור קטן תופס מדאורייתא³³, "מן העומדים בסיני, שהיו שם כמה קטנים שנכנסו שם תחת כנפי השכינה והטבילום ומלום והזו עליהם". כל מעמד הר סיני היווה את היסוד לכניסת כל הפרטים שבאומה לברית עם הקב"ה. "ולקחתי אתכם לי לעם". בהר סיני התגלה לראשונה מושג הערבות בהופיעו בעמ"י. "הראוני כמו מעמד הר סיני, שהיה בו מחנה אלוקים ומחנה ישראל זה לעומת זה... מחולת המחניים - שמחת מעמד הר סיני שהיה בו מחנה ישראל" (איגרת תימן לרמב"ם עמ' קלג הוצאת מוסד הרב קוק).

³³ ראה בריטב"א סד"ה "מאי קמ"ל", שדוחה ניסיון זה בשני פנים.

כל מהות הגרות יונקת היא מה"גיור" הראשוני הזה שהתרחש בהכנה למעמד הר סיני. גוי קטן שהוריו ולפעמים גם הוא עצמו מראים השתוקקות עזה להצטרף לעם היהודי, זרע אברהם. מתגלה למפרע שייכותה של הנשמה הזאת למעמד הנשגב הזה ו"אע"ג דאינהו לא הוו, מזלייהו הוו" (שבת קמו ע"א). וע"כ נטרח "להכניסו תחת כנפי השכינה". "את אשר ישנו פה עמנו עומד היום לפני ה' אלוקינו ואת אשר איננו פה וגו'" (דברים כט, יד) - גם מי שלא עמד שם אז - עימנו עומד היום, ומצטרף ל"אתם ניצבים היום כולכם" (שם, ט) כולל כל נשמות הגרים, כפי שלומדת הגמרא שם בשבת.

ז. סיכום

עמדנו על הזכות הגדולה של הכנסת גוי, שנמצא ראוי, תחת כנפי השכינה, ודרך זה בארנו שזו תהיה המשמעות של כל מושג הגרות עבור קטן, שלא טעם טעם איסור. מכוח זה יכולים לבא בית דין או הוריו ולגיירו גם בלי שביקש. פעולה זו חייבת להיעשות על דעת המגיירים, כאשר דעת זו יכולה להתפרש כזיכוי בכוונה שבפעולות הטכניות שעושה הקטן, כמו מילה וטבילה, או קבלת עול מצוות בשבילו, שהרי אינו מסוגל לעשות זאת בעצמו. התנאי ליכולת הזו להחיל על הקטן כוונות וכו', הוא שאותו קטן יודהה עם הדעת המקנה ויגרר אחריה כמו שנגרר אחר כל מעשי אביו וסומך עליו, משום שבטוח שעושה הכל לטובתו. כוח "זכין" זה נובע, ע"פ תוס' ורש"י מכוח השליחות. בניגוד לדעת קצוה"ח הטוען, שזוהי גזרת הכתוב ולא צד של סברא. את סוג ה"זכייה-שליחות" הזו הסברנו דרך עיון בסוגיית שליחות וגדריה.

למסקנה, היה נראה לנו להעמיד, שדווקא הצד שרואה בשליח את עצמות המשלח, והופך את השליח ל"בעלים" על השליחות - הוא הצד המתאים לסוגייתנו, בה רואים שגורם זר פועל מחשבות עבור מישהו אחר והן נרשמות על שמו, על אף שהאחרון אינו בר דעת מספקת בכדי לעשותן בעצמו. זהו פלא עצום, שאיך שלא נסתכל עליו - יהיה קשה לאומרו.

