

שיעור שנים-עשר

גיוור גר קטן

מראי מקומות: דף יא ע"א "גר קטן" וכו' — רש"י, תוספות, ר"ן, חידושי הרשב"א (החדשים) ומאירי; גיטין דף כח ע"א "רבא אמר" וכו'; שם, דף לג ע"ב "ורבא אמר רב נחמן" וכו'; כריתות דף ט ע"א "ככם כאבותיכם" וכו'; רמב"ם, הלכות עבדים, פרק ט הלכה ב; שם, הלכות מלכים, פרק י הלכה ג; שו"ע יו"ד סימן רסח סעיף ג, וביאורי הגר"א שם.

"אמר רב הונא: גר קטן, מטבילין אותו על דעת בית דין... לימא מסייע ליה: 'הגיוורת והשבויה והשפחה שנפדו ושנתגיירו ושנשתחררו פחותות מבנות שלש שנים ויום אחד' — מאי לאו דאטבלינהו על דעת בית דין? לא; הכא במאי עסקינן, בגר שנתגיירו בניו ובנותיו עמו, דניחא להו במאי דעביד אבוהון. אמר רב יוסף: הגדילו, יכולין למחות" וכו'. וכתב הר"ן (בדף ד ע"א מדפי הרי"ף, ד"ה ולענין הלכה): "וקיימא לן נמי כרב יוסף דאמר דאם הגדילו יכולין למחות, ואפי' בגר שנתגיירו בניו ובנותיו עמו... ומן התימה על הרי"ף ז"ל שהביא מילתיה דרב הונא ביבמות בפרק 'החולץ', ולא הביא הא דרב יוסף. וכתב הרמב"ן ז"ל: ולא ידעתי למה, אלא א"כ הוא מפרש דברי רב יוסף לגר שנתגיירו בניו ובנותיו עמו, אבל לרב הונא דאמר גר קטן מטבילין אותו על דעת ב"ד, [בא להתגייר והטבילוהו על דעת ב"ד] אינו יכול למחות, שאם כן מה כח ב"ד יפה? ואינו מתחוויר, ע"כ. והרמב"ם ז"ל הביא מילתיה דרב הונא בפ"ג מהלכות איסורי ביאה, ומילתיה דרב

יוסף פ"י מהל' מלכים". הרמב"ן מחלק בין גר קטן המוטבל על דעת אביו, שיכול למחות משיגדילו, ובין גר קטן המוטבל על דעת בית דין, שאינו יכול למחות משיגדילו, משום ש"אם כן מה כוח ב"ד יפה". אולם יש צורך לבאר את חידושו של הרמב"ן, שכן הגמרא בגיטין (בדף לג ע"ב) מקשה על דברי רבא בשם רב נחמן ש"הלכה כרבי בשתייהן", ואומרת: "ולית ליה לרב נחמן: 'מה כח בית דין יפה'? והאמר רב נחמן אמר שמואל: 'יתומין שבאו לחלוק בנכסי אביהן, בית דין מעמידין להן אפוטרופוס ובוררים להן חלק יפה; הגדילו — יכולין למחות, ורב נחמן ידידיה אמר: 'הגדילו אין יכולין למחות, דאם כן מה כח בית דין יפה', ומתרצת: 'התם ממונא, הכא איסורא', ואם כן החידוש של "אם כן מה כוח בית דין יפה" נאמר רק לגבי דיני ממונות, ולא לגבי איסורים, כדיני גרות. ואם כי ניתן לתרץ זאת ולומר שהגמרא בגיטין אמרה שהנימוק של "אם כן מה כוח בית דין יפה" אמור רק כדיני ממונות ולא באיסורים, רק לגבי דינים מדאורייתא, אולם לגבי דינים מדרבנן קיים הנימוק "אם כן מה כוח בית דין יפה" גם באיסורים, ואם זו היא תקנת חכמים, הרי היא מפקיעה דינים אחרים. ולפי זה צריך לומר שהרמב"ן סובר כשיטת התוספות בסוגייתנו, שאמרו (בד"ה מטבילין) "דהכא נמי דזכין לו, מדרבנן, כדאמרינן התם, דקטן אית ליה זכיה מדרבנן" וכו', ולא כשיטת התוספות במסכת סנהדרין (בדף סח ע"ב, ד"ה קטן), שסוברים שמדובר בדין דאורייתא, אלא "דזכיה דגירות לא דמי לשאר זכויות, דמה שב"ד מטבילין אותו אינם זוכין בעבורו, אלא הוא זוכה בעצמו ובגופו שנעשה גר ונכנס תחת כנפי השכינה" וכו'. אולם מכל מקום חידושו של הרמב"ן אינו מובן, שכן גם אם נחלק ונאמר שיש הברל בין גר המתגייר על דעת בית דין ובין גר המתגייר על דעת אביו, ומחאתו של הבן מועילה רק אם גויר על ידי אביו, מכל מקום תישאר הקושיה במקומה: מדוע לא הביא הרי"ף את דין המחאה בהלכותיו? שכן מכל מקום היה צריך להביא דין זה לגבי גר שגויר על ידי אביו. ועוד קשה, שהרי הגמרא בסוגייתנו אינה מביאה כלל

את הנימוק של "אם כן מה כוח בית דין יפה". וביותר קשה הדבר, שכן דין זה של "אם כן מה כוח בית דין יפה" נתון במחלוקת בין שמואל לרב נחמן, וכפי שהביאה הגמרא בגיטין (שם), ולפי זה ניתן היה לומר בפשטות, שהגמרא בסוגייתנו הולכת בשיטת שמואל, ולכן היא מביאה את דינו של רב יוסף, ש"הגדילו יכולין למחות", ואילו הרי"ף פוסק כרב נחמן, ש"אם כן מה כוח בית דין יפה", וסובר שהדין הזה אמור גם כשהגרות נעשית על דעת האב, בניגוד לדעת הרמב"ן, ולכן לא הביא את דברי רב יוסף להלכה. וגם עצם דבריו של הרמב"ן אינם מובנים, שכן אם מדובר כאן בדין "זכין לאדם שלא בפניו", הרי זכייה זו חלה בין אם המזכה הוא האב, ובין אם המזכים הם בית הדין, ובשניהם צריכה להיות אפשרות לבן למחות ולומר שאין זו זכות לגביו. ומאידך גיסא ניתן להקשות גם על דברי הר"ן. הר"ן כתב ש"קיימא לן נמי כרב יוסף דאמר דאם הגדילו יכולין למחות, ואפי' בגר שנתגיירו בניו ובנותיו עמו" וכו', וכוונתו היא, שמתוך שאלתה של הגמרא על דברי רב יוסף: "איתיביה אביי: 'הגירות והשבוייה והשפחה שנפדו ושנתגיירו ושנשתחררו פחיתות מבנות שלש שנים ויום אחד — כתובתן מאתים', ואי ס"ד הגדילו יכולין למחות, יהבינן לה כתובה דאזלה ואכלה בגיותה?", מוכח שדבריו של רב יוסף נאמרו גם לגבי גר שגויר על דעת אביו, שכן אם דבריו לא נאמרו אלא לגבי גר שגויר על דעת בית דין, היה ניתן לתרץ את קושיתו של אביי בפשטות, ולומר שהמשנה דיברה בגירות שגוירה על דעת אביה, ולכן אינה יכולה למחות, וממילא מובן שהיא זכאית בכתובתה, אולם גר שגויר על דעת בית דין יכול למחות, וכפי שאמר רב יוסף, ומתוך כך שהגמרא בכל זאת מקשה מהמשנה, ניתן להוכיח שהיא הסיקה שרב יוסף אמר את דבריו גם לגבי גר שנתגייר על דעת אביו. אולם לכאורה גם על דבריו אלו של הר"ן ניתן להקשות: מה הייתה ההוה אמינא שגר שנתגייר על דעת אביו אינו יכול למחות? הרי אם הגר זוכה בגרותו מכוח דין "זכין לאדם שלא בפניו", זכייה זו חלה בין אם המזכה הוא האב, ובין אם המזכים

הם בית הדין, ובשניהם צריכה להיות אפשרות לבן למחות ולומר שאין זו זכות לגביו.

ונראה להסביר שיש חילוק בין גיור שנעשה על דעת בית הדין, ובין גיור שנעשה על דעת האב, ואם כי גיור שנעשה על דעת בית הדין חל מכוח דין "זכין לאדם שלא בפניו", ולכן מובן שיש לגביו גם זכות מחאה של הבן, שיכול לומר שאין זו זכות לגביו, אולם גיור שנעשה על דעת האב אינו חל מכוח דין "זכין לאדם שלא בפניו", אלא זהו דין מיוחד שיש לאב סמכות לגייר את בנו, ולכן הייתה הוזה אמינא לומר שלגבי דין זה לא תהיה לבן זכות מחאה. על הפסוק: "ועבדך ואמתך אשר יהיו לך מאת הגוים אשר סביבתיכם מהם תקנו עבד ואמה, וגם מבני התושבים הגרים עמכם מהם תקנו" וגו' (ויקרא כה, מד־מה), דורש הספרא (בהר, פרשתא ו, אות ד): "מהם תקנו" — בניהם ובנותיהם, ואם כן לבן נח יש זכות למכור את בנו לעבד, וכן פוסק הרמב"ם להלכה (בהלכות עבדים, פרק ט, הלכה ב): "וכן מוכר בניו ובנותיו, שנא': 'מהם תקנו, ומשפחתם אשר עמכם, אשר הולידו בארצכם' וכו'. ומתוך כך שיש לאב זכות למכור את בנו לעבד, משמע שיש לו בו קנייני עבדות, שכן אם לא היו לו קניינים אלו, לא הייתה לו זכות למכור את בנו לעבד, ואם כן האב הוא כאדון לגבי בנו. ולגבי אדון מביאה הגמרא ביבמות (בדף מז ע"ב) מחלוקת: "ובכתה את אביה ואת אמה' וגו', בד"א? שלא קבלה עליה, אבל קבלה עליה — מטבילה ומותר בה מיד; ר"ש בן אלעזר אומר: אע"פ שלא קבלה עליה, כופה ומטבילה לשם שפחות, וחוזר ומטבילה לשם שחרור, ומשחררה, ומותר בה מיד", ואם כן לאדון יש זכות לדעת רבי שמעון בן אלעזר להטביל את עבדו לשם גרות בעל כורחו של העבד, ולפי זה מובן שגם לאב יש זכות להטביל את בנו בעל כורחו לשם גרות. ואם כן מובן שלדעת הר"ן היה מקום לומר שיש הבדל בין גרות שנעשית על דעת בית דין, שהיא מכוח ההלכה ש"זכין לאדם שלא בפניו", ולכן יש בה לבן זכות למחות, ובין גרות

שנעשית על דעת האב, שהיא נעשית מכוח זכותו של האב, ולא מכוח הכלל ש"זכין לאדם שלא בפניו", ולכן בגרות זאת אין לבן זכות למחות ולומר שאין הגרות זכות לגביו, והיה צריך להוכיח מתוך הגמרא שהוא יכול למחות, זאת מכיוון שהר"ן סובר שאין אנו פוסקים כרבי שמעון בן אלעזר, ולאב אין זכות להטביל את בנו לשם גרות אלא מכוח הכלל ש"זכין לאדם שלא בפניו". וכמו כן ניתן להסביר על פי זה את דברי רש"י. על דברי רב הונא: "גר קטן מטבילין אותו על דעת בית דין", כתב רש"י: "[גר קטן] (על דעת ב"ד) — אם אין לו אב, ואמו הביאתו להתגייר... על דעת בית דין" — שלשה יהו בטבילתו כדין כל טבילת גר שצריכים ג, והן נעשין לו אב והרי הוא גר על ידיהן" וכו', ולכאורה אין זה מובן מדוע רש"י מדגיש ש"אין לו אב", ושבית הדין "נעשין לו אב"? אלא הסבר הדבר הוא, שעיקר הזכות להטביל את הבן לגרות נתונה לאב, ובית הדין מטבילים אותו לגרות רק מכוח דין "זכין לאדם שלא בפניו", והרי הם כאביו לענין זה.

והנה, הרשב"א כתב (בר"ה ולענין פסק הלכה): "אלא שעדיין קשה לי קצת, א"כ היאך הקשו אביו ורבא מקנס וכתובה? וכי תמור ממון טפי מאיסורי תורה? וי"ל משום דלעולם אין מוציאין ממון אלא בראיה ברורה, ותדע לך דעד אחד נאמן באיסורין, ובממון אין פחות משנים". הרשב"א מקשה, מדוע אביו ורבא סוברים שצריך לחשוש שמא תגדיל ותמחה, ולכן אין לתת לה את הקנס והכתובה? הרי לגבי איסורי תורה אין אנו חוששים לכך, אלא סומכים על החזקה שהוא יהודי, וסוברים שגר שנתגייר בעודו קטן הוא כיהודי לכל דבריו. והוא מתרץ, שאם כי לגבי איסורים אין אנו חוששים לכך, אולם לגבי דיני ממונות אנו חוששים לכך, ואין אנו סומכים על החזקה, וכפי שמצינו שעד אחד נאמן באיסורים ולא בדיני ממונות. מכיוון שלגבי דיני ממונות יש צורך בראיה ברורה כאשר מדובר על חזקה להבא. וכן אנו מוצאים בגמרא בגיטין (בדף כח ע"ב), האומרת ש"שמא מת — לא חיישינן; שמא ימות — חיישינן".

ואם כן אנו חוששים שימות על אף שעכשיו קיימת חוקה שעדיין לא מת, והחוקות אינן מועילות אלא לגבי המציאות עכשיו, ולא לגבי להבא. אלא ששם יש ראשונים האומרים שאנו חוששים שימות רק מכיוון שיש חוקה נגדית, שהוא ימות אי פעם ולא יחיה לצצה, אולם כאשר אין חוקה נגדית, אין אנו חוששים שהחוקה העכשווית תשתנה גם לגבי המציאות העתידית, אלא החוקה העכשווית ממשיכה לחול גם לגבי המציאות העתידית. אולם מכל מקום הרשב"א סובר שלגבי דיני ממונות אין קיימת החוקה, ולכן אין מחייבים אותו לתת לה את הקנס והכתובה, ולעומת זאת מתוך דברי הרמב"ם נראה שהחוקה קיימת גם לגבי דיני הממונות, שכן הרמב"ם כותב (בהלכות מלכים, פרק י, הלכה ג) ש"אם בא ישראל על קטנה שהטבילוה בית דין, כסף כתובתה או קנס אונס או מפתה יהיה הכל תחת יד בית דין עד שתגדיל ולא תמחה בגירות, שמא תטול ותגדיל ותמחה, ונמצאת זו אוכלת בגיותה מעות שאין לה זכות בהן אלא בדיני ישראל", ואם כן הרמב"ם סובר שהחוקה קיימת גם לגבי דיני הממונות, ולכן מוציאים מהבעל את כסף כתובתה וקנסה, אלא שיש חשש מדרבנן שתמחה, ולכן בית הדין משאיר את הכסף ברשותו עד שתגדיל. ועוד ניתן להסביר, שבית הדין משאיר את הכסף ברשותו עד שתגדיל, מכיוון שלקטנה אין קניין מדאורייתא, והיא אינה יכולה לזכות בכסף אלא אם כן יזכו לה אותו, וחכמים לא תיקנו שיזכו לה את כסף הכתובה והקנס. אם היא הייתה יכולה לזכות בכסף, בית הדין לא היה משאיר את הכסף ברשותו, אולם מכיוון שאין היא יכולה לזכות בכסף אלא מדין זכייה, אין אנו מתקנים שיזכו לה את הכסף.

אולם יש צורך להבין את דבריו של הרמב"ן, שכתב שיש חילוק בין גרות הנעשית על דעת בית דין, ובין גרות הנעשית על דעת האב, וזכות המחאה קיימת רק לגבי גרות שנעשתה על דעת האב, ולא לגבי גרות שנעשתה על דעת בית הדין, שכן לכאורה בין אם נעשתה הגרות על דעת בית הדין ובין אם נעשתה על דעת

האב, צריכה להינתן לבן אפשרות למחות ולומר שאין זו זכות לגביו. ונראה להסביר זאת על פי דברי הרי"ף. הרי"ף ביבמות (בדף טו ע"ב מדפי הרי"ף) כתב: "ההוא דהו קרו ליה בר ארמייתא, אמר רב אסי: מי לא טבלה לנדתה? ההוא דהו קרו ליה בר ארמאי, אמר רבי יהושע בן לוי: מי לא טבל לשם קריו? סוגיא דשמעתא הכין הוא. ואי קשיא לך ההיא דרבי יוחנן דאמר: גר צריך שלשה, מ"ט? 'משפט' כתיב ביה, וקי"ל דהלכתא היא, לא קשיא; הא דרב אסי ודרבי יהושע בן לוי דיעבד הוא, דלא פסלינן לבריה הואיל וטבל לשם קריו, דאי לאו גיורא הוא, לא הוה טבל לשם קריו, והא דר' יוחנן לכתחילה, דלא נהגינן ביה מנהג גר ולא מנסבינן ליה בת ישראל עד דטביל בפני ג" וכו'. הרי"ף מקשה שיש סתירה בדברי הגמרא, האם יש צורך שתיעשה הגרות בפני שלושה או לא, ואכן על סמך זה כותב הבה"ג (בהלכות מילת עבדים, ח"א עמ' 217, בהוצאת מקיצי נרדמים) ששתי הסוגיות חלוקות האחת על השנייה. אולם הרי"ף מתרץ שהצורך בשלושה הוא רק לכתחילה, ואילו בדיעבד חלה הגרות גם אם לא נעשתה בפני שלושה. והרמב"ן מוסיף שגם בדיעבד, רק לגבי הטבילה אין צורך בשלושה, אולם לגבי קבלת המצוות יש צורך בשלושה, ואם לא היו שלושה אנשים בשעה שקיבל עליו מצוות, אין הגרות חלה, וכפי שהביאו השולחן ערוך (ביורה דעה, סימן רסח, סעיף ג) וכתב: "כל ענייני הגר, בין להודיעו המצוות לקבלם, בין המילה, בין הטבילה, צריך שיהיו בג' הכשרים לרדן וביום, מיהו דוקא לכתחלה, אבל בדיעבד אם לא מל או טבל אלא בפני ב' ובלילה, אפילו לא טבל לשם גרות, אלא איש שטבל לקריו ואשה שטבלה לנדתה, הוי גר ומותר בישראלית, חוץ מקבלת המצוות שמעכבת אם אינה ביום ובשלושה" וכו', וכתב הגר"א (בס"ק טו) שהמקור לכך הוא בגמרא בקידושין (בדף סב ע"א), האומרת: "איתיביה: 'האומר לאשה, הרי את מקודשת לי לאחר שאתגירי, לאחר שתתגירי, לאחר שאשתחרר, לאחר שתשתחררי, לאחר שימות בעליך, לאחר שתמות אחותיך, לאחר שיחלוץ לך יבמך — אינה מקודשת';

בשלמא כולו לאו בידו, אלא גר הוי בידו. גר נמי לאו בידו, דאמר רבי חייא בר אבא אמר ר' יוחנן: 'גר צריך שלשה, מ"ט? "משפט" כתיב ביה, כדין, מי יימר דמזדקקו ליה הני תלתא" וכו', ואם כן אנו רואים שהצורך בשלושה לגרות הוא גם בדיעבד. ומתוך דברי הגמרא האלו מוכח גם שהשלושה הללו צריכים להסכים לגרות, שכן אם תפקידם היה רק לראות כיצד הגר מתגייר, לא היה קושי למצוא שלושה אנשים שיראו זאת, ואי אפשר היה להגדיר זאת כדבר שאינו בידו, אלא חייבים להסביר שהשלושה הללו צריכים גם להסכים למעשה הגרות, ומכיוון שכן ייתכן שהוא לא ימצא שלושה אנשים שיחילו את מעשה הגרות, ולכן הגרות מוגדרת כדבר שאינו בידו. אלא שהרי"ף מוסיף ומחדש ש"לא מנסבינן ליה בת ישראל עד דטביל בפני ג" וכו', וכן כותב השולחן ערוך (שם), ש"להרי"ף ולהרמב"ם אפי' בדיעבד שטבל או מל בפני שנים או בלילה — מעכב, ואסור בישראלית" וכו', ויש צורך להבין כיצד הגר יכול להתגייר פעם נוספת? הרי אם כבר התגייר, וטבילתו עלתה לו בדיעבד, לכאורה אין כל משמעות לכך שיטבול פעם נוספת. אלא הסבר הדבר הוא שבגרות יש שני גורמים: הפיכתו של הגוי ליהודי, והכנסתו לכלל ישראל, ואלו הם שני גורמים נפרדים. הגמרא בכריתות (בדף ט ע"א) אומרת: "רבי אומר: 'ככם' — כאבותיכם, מה אבותיכם לא נכנסו לברית אלא במילה וטבילה והרצאת דם, אף הם לא יכנסו לברית אלא במילה וטבילה והרצאת דמים... אלא מעתה האידנא דליכא קרבן לא נקבל גרים? אמר רב אחא בר יעקב: 'זכי יגור אתכם גר [אז] אשר בתוכם [לדרתיכם]' וגו'", ו"בשיטה מקובצת" שם (בהשמטות וחידושים למשנה בדף ח ע"ב, ס"ק ג) כתבו שכל עוד הגר לא הביא קרבן, הוא "אסור לאכול בקדשים ופוסל אשה בביאתו לכהונה... שזה מחוסר אף לבא בקהל", ואם כן אנו רואים שעל אף שגרותו של הגר כבר חלה במילה וטבילה, מכל מקום הוא אינו נכלל בקהל עד שיביא קרבן. וכך הוא גם לגבי הצורך בשלושה בזמן הטבילה. אמנם הגרות חלה גם אם טבל שלא בפני שלושה, אולם על מנת להיכלל בכלל

ישראל יש צורך בטבילה בפני שלושה, ולכן כותב הרי"ף שכל זמן שלא טבל בפני שלושה, אין הוא יכול לשאת אישה ישראלית (וראה עוד בספר "זכר יצחק", קונטרס אחרון, ס"ק כא, עמ' כז).

ועל פי זה ניתן להבין גם את דברי ה"דגול מרבבה". על דברי השולחן ערוך, ש"בדיעבד אם לא מל או טבל אלא בפני ב'... הוי גר ומותר בישראלית", כתב ה"דגול מרבבה": "היינו בגר גדול, שאצלו קבלת המצות עיקר, ולכך המילה והטבילה אינו אלא גמר הדבר, וסגי בלא שלשה ואפילו בלילה, אבל גר קטן שלא שייך בו קבלת מצות, והטבילה היא עיקר, שמטבילין אותו על דעת בית דין, לכ"ע צריך להיות ביום ובפני שלשה", ולכאורה דבריו אינם מובנים, שכן הטבילה אינה משמשת תחליף לקבלת המצוות. אם היינו אומרים שיש צורך שתיעשה אחת מפעולות הגרות בפני שלושה, היה מובן שניתן לומר שאם לא הייתה קבלת מצוות שנעשתה בפני שלושה, יש צורך שתהיה טבילה שתיעשה בפני שלושה. אולם למעשה הטבילה אינה משמשת תחליף לקבלת המצוות, ואם גדול טבל בפני שלושה, אין זה גורם לכך שתחול הגרות גם אם קבלת המצוות לא נעשתה בפני שלושה, ואם כן גם לגבי קטן — אמנם לא הייתה קבלת מצוות שנעשתה בפני שלושה, אולם אין זה צריך לגרום לכך שהטבילה תצטרך להיעשות בפני שלושה. אלא הסבר הדבר הוא, שגם בקטן יש צורך שחלק מן הגרות תיעשה בפני שלושה על מנת שהגר ייכנס לקהל ישראל. לפי הרי"ף יש בגרות בנוסף לעצם הפיכת הגוי ליהודי, גם הכנסתו לקהל ישראל, והכנסה זאת צריכה להיעשות בפני שלושה, ואם אין היא נעשית בפני שלושה — אין הגר נכנס לקהל ישראל, ואין הוא יכול לשאת ישראלית, ולכן כותב ה"דגול מרבבה" שאם בקטן לא הייתה קבלת מצוות שנעשתה בפני שלושה, יש צורך שתיעשה הטבילה בפני שלושה, על מנת להכניסו לקהל ישראל. ואם כי לגבי גדול מצינו דין מיוחד, שדווקא קבלת המצוות צריכה להיעשות בפני שלושה, אולם גם בקטן, שאין בו קבלת מצוות,

יש צורך בשלושה, וזאת משום דין אחר, שחלק מן הגרות צריכה להיעשות בפני שלושה על מנת שהגר ייכנס לכלל ישראל, ולכן כותב ה"דגול מרבבה" שבקטן יש צורך שתיעשה הטבילה בפני שלושה, והדין הזה הוא לעיכוב גם בדיעבד.

ועל פי זה ניתן להבין גם את דברי רש"י. קודם לכן הבאנו את דברי רש"י, שכתב: [נ"גר קטן] (על דעת ב"ד) — אם אין לו אב, ואמו הביאתו להתגייר... 'על דעת בית דין' — שלשה יהיו בטבילתו כדין כל טבילת גר שצריכים ג', והן נעשין לו אב, והרי הוא גר על ידיהן" וכו', והקשינו מדוע רש"י מדגיש ש"אין לו אב", ושבית הדין "נעשין לו אב"? ותירצנו שיש לאב זכות מיוחדת לגייר את בנו, כפי שהוא יכול למכרו לעבד. אולם לכאורה לגבי בית הדין לא יועיל תירוץ זה, שכן לבית הדין אין זכות למכור את הילד לעבד, וממילא גם לא להטבילו לגרות. אלא הסבר הדבר הוא, שבגרות הוא, שבגרות יש בנוסף לעצם הפיכת הגוי ליהודי, גם הכנסה לקהל ישראל, והמאירי מדגיש זאת יותר וכותב (בר"ה גוי קטן) ש"הבן מסור לאב להכניסו לברית ולקדשת אמונה", ואם כן הגרות היא כניסה לברית, ולכן, כפי שיש לאב זכות להכניס את בנו לברית מילה, כך יש לו זכות גם להכניס את בנו לברית של גרות. ואם כן מובן שרש"י מדגיש את הצורך באב, מכיוון שכפי שעיקר החיוב בהכנסה לברית המילה מוטל על האב, כך גם עיקר היכולת להכניס את הבן לברית של הגיור קיים אצל האב, אלא שכפי שאם האב אינו קיים — מכניסים בית הדין את הילד לברית מילה במקום האב, כך גם כאשר האב אינו קיים, מכניסים בית הדין את הילד לברית הגרות במקום האב, ולכן כותב רש"י שמדובר במציאות ש"אין לו אב", ועל כן בית הדין "נעשין לו אב, והרי הוא גר על ידיהן".

ועל פי זה ניתן להבין גם את חילוקו של הרמב"ן בין גרות שנעשית על דעת בית דין ובין גרות שנעשית על דעת האב. הרמב"ן חידש, שדינו של רב יוסף, שהבן יכול למחות משיגדיל, אינו אמור אלא

בגרות שנעשתה על דעת אביו, אולם בגרות שנעשתה על דעת בית דין, אין הבן יכול למחות משיגדיל, ואנו הקשינו מה הוא החילוק ביניהם? אולם לפי חידושם של הרי"ף, המאירי ורש"י, שבגרות קיימים שני גורמים, מובן הדבר, שאם הילד טובל על דעת בית הדין, הרי בית הדין הם המגיירים אותו גרות מלאה, וממילא שייך פה הכלל: "אם כן מה כוח בית דין יפה", ואין הוא יכול למחות משיגדיל. אולם אם הוא טובל על דעת אביו, ניתן לומר שהוא כגדול שטובל על דעת עצמו, מכיוון שלאב יש זכות להכניסו לברית הגרות, והצורך בבית הדין הוא רק על מנת להכניסו לקהל ישראל, ולכן הוא יכול למחות משיגדיל, שהרי בית הדין לא החיל את הגרות, ואין קיים כאן הכלל: "אם כן מה כוח בית דין יפה".

אלא שעדיין יש צורך לתרץ את הקושיה הראשונה שהקשינו, שגם אם נחלק ונאמר שזכות המחאה קיימת רק לגבי גר שנתגייר על דעת אביו, ולא לגבי גר שנתגייר על דעת בית דין, מכל מקום אין זה מובן מדוע הרי"ף לא הביא את דין המחאה לגבי גר שנתגייר על דעת אביו? ונראה להסביר שלדעת הרי"ף נאמר החילוק הזה, בין גר שנתגייר על דעת בית דין לבין גר שנתגייר על דעת אביו, רק בהוזה אמינא, אולם למסקנה, גם בגר שנתגייר על דעת אביו אין זכות המחאה קיימת. ניתן להסביר שלדעת הרי"ף סברה הגמרא שיש גרות מיוחדת של גר המתגייר על דעת אביו, שלגביה אין קיים הכלל האומר: "אם כן מה כוח בית דין יפה", רק בהוזה אמינא, שלפיה אין מגיירים גר קטן על דעת בית דין, אולם לפי המסקנה, שמגיירים גר קטן על דעת בית דין, אין סיבה לחלק בין שני סוגי הגרות, וגם גר המתגייר על דעת אביו, גרותו נעשית על ידי בית הדין, וגם לגבי קיים הכלל האומר: "אם כן מה כוח בית דין יפה", ולכן גם לגבי אין לבן זכות מחאה, ואם כן מובן שהרי"ף לא הביא בהלכותיו שקיימת זכות של מחאה, מכיוון שהוא סובר שזכות כזאת אינה קיימת.

מסכת קידושין

