

.א.

אני עני, אכן ראה ראיתי - שתי ראיות, גם הלכה זו, כפי שהזכרתי בדברי הקודמים, אלא שג"ז אינו ענין לאיסור הנאה. דבר פשוט הוא שעבוד עור אינו מפקיע איסור הנאה שבמת. וסוגיא ערוכה היא בסוף מס' תמורה דבשר המת **שנפרך** אסור בהנאה. ונפרך היינו גם כשנעשה **עפר** כמבואר במס' נדה (כה,א) וברמב"ם (פ"ג מטומאת מת ה"י ובכ"מ שם). והטעם מבואר שם בגמרא עפ"י שם שכלל שם במשנה "כל הנקברים לא ישרפו", דהנקברים אפרם אסור. ובתוס' שם (לג,ב ד"ה הנשרפין) הסבירו משום דאכתי הם בגדר לא נעשית מצותם, דע"כ באיסורם הם עומדים. ואם אפילו כשנעשו עפר, באיה"נ כדקאו קאו, כש"כ כשעיבדם ונעשו קשים, אבל עדיין לא הפכו לעפר, שאיסור הנאה שבהם לא פקע.

ואין לזה שייכות למש"כ הרמב"ם, וכדדייק שפיר מיניה הה"מ דאם אכל מעור המת לאחר עיבודו שאין חייב האוכלם, דכיון שנתקשו שוב "אינם קרויים אוכלי", שבה - אפילו תימא שיש איסור באכילתם גם שלא כדה"נ, בדומה לבב"ח וכה"כ (שם פי"ד הל' י-יא) אין זה אלא כמי שאכל **עצים** מכה"כ, שאין באכילה זו תורת הנייה כלל ואינו אפילו בכלל "שלא כדרך הנייתם", כי אין כאן הנייה של כלום.

.ב.

וכיון שכן, הרי קושית התוס' דלא יתכן שיעשה מהם שטיחים, בעוד שהם באיה"נ, קושיא זו, היא גם ללישנא בתרא דעולא, ותירוצם מתייחס בהכרח, גם להאי לישנא. וז"פ וברור.

ראוי לציין עוד, דדיעה זו של התוס' בתירוץ, נקוטה בידם גם בדבריהם במק"א, במס' זבחים (דף ע"ב, תוד"ה ובטרפיה). וזה מובא שם בדבריהם כדבר פשוט, ולא בתור תירוץ לקושיא, אלא כאסמכתא לקושיא. וז"ל שם: "ומשום עור לחודיה איצטריך "שור ולא אדם", דהוה מחייבנא באדם, דחשיב המת שלו, משום **עור דשרי בהנאה מדאורייתא**, ולא אסור (והאי "אסור" היינו גזירת הטומאה, כמבואר בגמרא. אבל אין הכוונה לאיסור ממש, אפילו מדבריהם. ופשוט). אלא משום גזירה שמא יעשה עורות אביו ואמו שטיחין."

וכן הרשב"א (בתשו' ח"א סי' שסה, ציינתיו בקונטרס) הביא סברא זו של התוס' דעור מותר בהנאה, ולא דחאה בשתי ידיים. אלא שצידד לשיטת ר"ת, כלשונו שם: "וזה נראה יותר". וזה בהסתמכות על הדיון שבספ"ק דערכין בענין שער המת, דדעתו שגם למסקנא דגמרא שם, שער המת אסור בהנאה. (על עיקר שיטה זו - להלן בע"ה). וזה **שלא כר"ת**, שלא הקשה לו מהא דערכין, שהרי לא הוזכרה בדבריו כלל. וכל עיקר לא הוקשה לו, אלא שיהא אסור מדין משמשים, וכלשונו "דלא גרע מתכריכין", והיינו שהרי המת כרוך בעורו כל כולו. (וכן כאמור - ר"ת, וכן הרשב"א בתשו' זו לא היקשה עליהם, אשיטת התוס', מסוגיא דכריתות). מה שמוכיח שאין להתייחס לשיטת התוס' כשיטה דחוויה, ח"ו. אף כי אינה מוסכמת מכל הראשונים.

.ג.

באשר לדברי כת"ר, שאחר שהיתה גז"ש הא דל לענין גופו של מת, באה גז"ש השניה על ענין משמשי המת, שאין אסורים בהזמנה לבד, אינם מובנים: למה גז"ש זו השניה תלויה ועומדת בראשונה. ולמה רק "**לאחר** שהיתה גז"ש באה גז"ש השניה". הרי גז"ש זו מע"ז כוחה יפה כשלעצמה, וממנה יש ללמוד תרתי, אעפ"י דעיקרה נאמר לענין משמשים, הרי כש"כ גופו של מת. ומהו זה שכתבו התוס' בע"ז (כט,ב ד"ה אתיא) דדרשה מע"ז היא "משמשים ממשמשים ממש", דמה בכך שהמדובר שם על משמשים, ולמה אין בכלל זה גופו של מת. אע"כ כמש"כ, דמזה גופא דאיצטריך תרתי גז"ש, דלא נילף גופו ממשמשים, שמענין דהם שני סוגי איסורים, ואיסור משמשים אינו אלא משום כבודו, ומהני מחילתו. ואילו איסור גופו, הוא איסור מהותי, ולא רק משום כבודו, וע"כ ל"מ בהו מחילה.

.ד.

עו"כ מעכתרי"ה, עפ"י התוס' (כט,ב ד"ה כפרה) דשתי הדרשות שנאמרו בע"ע, חדא משום דכפרה כתיב בה - כקדשים, ואידך מש"כ בע"ע עצמה - "שם" תהא קבורתה, תרוייהו צריכי, דהא דילפינן ממש"כ בע"ע עצמה קאי לענין איה"נ דלאחר עריפתה, דלא נימא דהותרה כדן כל הני דאחר שנעשית מצותו, וכ' דלפי"ז אין מעמד כלל לסברת התוס' המתירה איה"נ המת מצד כפרה כתיב בה כקדשים, דלימוד זה לא קאי כלל אלאחר עריפה. דשם איכא קרא ולימוד בפני"ע, ולא מצד דמיונו לקדשים. עכ"ד.

אך לא כן הדבר דמפרש בסוגיא דזבחים (דף ע"ב, ע"ב) דע"ע לאחר עריפתה אין בה טומאת נבילה וזה מהאי ילפותא דכפרה כתיב בה כקדשים. הרי בפירוש שלימוד זה מקדשים קאי גם אלאחר עריפה.

[ומכאן גם תשובה למה שדייק כת"ר מתוס' הנ"ל שלא הזכירו דאיצטריך האי דרשה דאיתקש לקדשים, רק לענין יום ופסלות דטרפיה. ולא הזכירו דאיצטריך האי דרשה להתיר עור המת. דהרי לא הזכירו גם האי דרשא דמפורש בסוגיא זבחים הנ"ל, דילפינן מהא דאין ע"ע מטמאה בטומאת נבילות. אלא דלא כרוכלא יחשיב וליזל כל הני דרשות.]

וזה מסייע למש"כ דאיסור שבה לאחר עריפה אינו אלא המשך מהאיסור שהי' בה מחיים. ואתי קרא לאשמעינן דלא נימא דמאחר שנעשית מצותה פקע איסורה, דגלי קרא דבע"ע אין נפקע האיסור. אך הכל אינו אלא מהמשך, ולא הלכה מחודשת היא לאוסרה לאחר מיתה. וע"כ שפיר כתבו התוס' דמהיקש לקדשים יש ללמוד גם היתר עורה.

(וגם הני ראשונים דס"ל דעור המת באיה"נ קאי, שהובאו דבריהם לעיל, לא פליגי אהא, אלא דס"ל דעור המת כיון שהוא רך ולכל דבר דינו כבשר, ע"כ מסתבר דהוא בכלל בשר גם לענין איה"נ, ואעפ"י שבע"ע העור אינו באיה"נ, זהו משום שעור ע"ע כיון שהוא קשה אינו בכלל בשר. וע"כ לענין זה לא מסתבר להתיר עור מהמת שהוא ממש כבשרו.)

הראשית סמכה ידה על פסקם של כבי הרבנים הראשיים לישראל, שאם אמנם כדי להסיר ספיקות וערעורים באשר לעולי אתיופיה, יש לחייבם בגירות, מכל מקום - לאחר שנתברר שמלים ופורעים כהלכה, ע"י בני עדתם, יש להסתפק בטבילה וקבלת מצוות, מבלי להצריכם הטפת דם ברית. על זה קמו מערערים מבין גדולי הרבנים בארץ, וזאת על סמך המבואר בשו"ע יו"ד רסד, א בענין גירות של הבא להתגייר כשהוא מהול.

מטעם הגר"א שפירא שליט"א הרב הראשי לישראל, נתפרסם מכתבו לרב גדול אחד (ברקאי ג) בו מבסס יסודות ההיתר. אמרתי, אף אני אשנה הלכה זו, לברור השיטות השונות בהרחבה, ואם כי יסודות ההיתר הם עפ"י אותם קוים שציין כבי הרה"ר שליט"א, אין ביהמ"ד בלי חידוש, כאשר יראה המעיין.

מסקנת הדברים, הניתנים בזה, היא שיש יסוד לפסק ההלכה, ואין כאן ח"ו סטיה מדרך הפסיקה המקובלת. צדדים אחרים של הנושא בכללו נידונו במקומות אחרים (ראה ברקאי ג) ונשנו כאן בקצרה רק בפרק הסיכום.

.א.

טרם נביא את שיטות הראשונים נסקור בקצרה את שתי הסוגיות העיקריות העוסקות בנושא. הגמ' בשבת פרק ר' אליעזר דמילה (להלן - פראד"מ) קלד, ב מביאה ברייתא: "ת"ר ערלתו, ערלתו ודאי דוחה את השבת ולא ספק ... ור' יהודה אומר ... ערלתו ודאי דוחה את השבת ולא נולד כשהוא מהול דוחה את השבת. שב"ש אומרים צריך להטיף ממנו דם ברית, ובי"ה אומרים אינו צריך. א"ר שמעון בן אלעזר לא נחלקו ב"ש ובי"ה על נולד כשהוא מהול שצריך להטיף ממנו דם ברית מפני שערלה כבושה היא, על מה נחלקו על גר שנתגייר כשהוא מהול, שב"ש אומרים צריך ... ובה"א א"צ להטיף ממנו דם ברית".

ובהמשך הגמ' שם נחלקו אמוראים אם הלכה כת"ק או כר' שמעון בן אלעזר (להלן - רשב"א).

הגמ' ביבמות מו, ב: "א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן לעולם אינו גר עד שימול ויטבול", ומבואר שם שבא לפסוק כר' יוסי, "דתניא הרי שבא ואמר מלתי ולא טבילתי מטבילין אותו ומה בכך דברי ר' יהודה, ר' יוסי אומר אין מטבילין..." ומסביר רש"י: שמא ערבי מהול... הוא וצריך להטיף ממנו דם ברית, דר' יוסי תרתי בעי".

משמע כי לר' יוסי - בניגוד לדעת רשב"א אליבא דבי"ה בשבת - צריך להטיף ממנו דם ברית.

הרא"ש (פראד"מ סי' ה' וכ"ה בתוס' שבת קלה ד"ה לא נחלקו) הביא פסקו של הבה"ג בגר שנתגייר כשהוא מהול דצריך הטפת דם ברית. וכי שם בשם הר"י שנימוקו עפ"י הסוגיא ביבמות, שנראה שצריך הטפה, ודלא כסוגיא בשבת. ורבינו שמשון התקשה דמ"ש מקטן שנימול תוך ח' דמוכח ממתניתין דשבת שם דאינו דוחה שבת, ומכאן דא"צ הטפה, דאם צריך, הו"ל לדחות שבת, ומסיק רבינו שמשון בטעמא דמילתא:

דמסתבר דבין גר ובין קטן צריכים הטפה. וכן מוכח מדאיצטריך "ערלתו" למעוטי קטן. ודוקא בקטן דגלי גלי ובגר דלא גלי - לא גלי.

הש"ך (סי' רסח סק"ב) כי להוכיח שקטן שנימול תוך שמונה לא נתקיימה בו מצות מילה, וע"כ צריך הטפה, אלא שאעפ"כ אינו דוחה שבת, רק מילה. ומסיק כן להלכה דלא כהר"ש. חזינן לדעתיה דהטפה כמילה נחשבת, אלא שבזה לא נתרבה דדוחה שבת וכי ע"ז בשאג"א (סי' נב) דצדק הר"ש בהוכחתו:

ואני אומר אם צריך הטפת דם ברית ביום הח' על כרחך דוחה נמי שבת, דמה לי למול מה לי הטפה. אם צריכה מן התורה הרי היא כתחילת מילה לכל דבריה.

וטעמא דמילתא כי (שם בסי' נב) דאמאי לא נימא באמת דצריך הטפה, "דהא ודאי דאין סברא כלל לומר דאם מל בתוך שמונה יצא ידי חובת מילה... דהא ודאי ליתא, דכל היכא שמולו קודם זמנו לא קיים כלל מצות מילה, והו' ליי כאילו נכרת הגיד, דאין לו מה למול ולא שייך אצלו מצות מילה כלל".

ודבריו לכאורה מוכרחים בשיטת הר"ש (בתירוץ מה שהקשה הש"ך על שיטה זו), שהיא גם כפי הנראה שם מוסכמת גם מהר"י ומהרא"ש עצמו שהביא דבריהם, ולא העיר מידי. והוא א"כ הפירוש בדעת הבה"ג.

תוכן הדיון, שנחלקו בזה הני רברבתי נראה דהוא מה תוכן הטפת דם הברית, אם הוא בא לתיקון מצות המילה, דע"י ההטפה הרי זה כנימול דאז הול"ל דדחי נמי שבת כמו מילה עצמה וכטענת השאג"א בהצדקת הוכחת הר"ש (ויש לזה סימוכין ממה שאמרו בירוש' (פראד"מ ה' ב) המקור להטפת דם ברית בנוולד כשהוא מהול ממש"כ "המול ימול", שכפי שפירשו המפרשים שם, שמשמעו שיש לפעמים מילה כשהוא כבר מהול, והיינו ע"י הטפת דם ברית, ושם גם מבואר שאם הוא ודאי ערלה כבושה, מן הדין גם לדחות השבת, הרי מזה שהיכא שעצם ההטפה נחשבת למילה, וכפי שנדרש ממש"כ המול ימול, מן הדין גם שתדחה השבת, ואעפ"י שאין הוא מסלק את הערלה הכבושה, גילה לנו הכתוב שההטפה בזה שקולה כמילה, וע"כ הרי היא כמילה גם לדחות השבת).

וי"ל דזה היה הדיון של הר"ש עצמו במש"כ להוכיח שא"צ להטיף דם ברית בנימול תוך ח', וכפי שהסביר דגם זה ילפינן ממש"כ "ערלתו", דאי הו' תורת מילה ע"ז היה מן הדין לדחות שבת כמו המילה עצמה, אע"כ מיעט הכתוב, והיינו שהוא מעוות שאינו ניתן לתיקון, כמש"כ השאג"א שם, וממילא אין מקום להטפה, כי אין לה שום ערך בקטן מישראל, שהוא בן ברית מעצם הווייתו. ואפ"י שמסברא היה צריך הטפה, גם בקטן להכניסו בברית במעשה הטפה, הרי קרא מיעט מכל וכל.

אבל, הרי בגר "דלא גלי, לא גלי" וצריך הטפה מן התורה. א"כ אי אפשר לומר דהטפה מהני בזה להחשב כמילה עצמה, שהרי בזה לא שייך כלל לחלק בין קטן לבין גר. שאם כה"ג זה כאילו נכרת הגיד, גם גבי גר לא יתכן שהטפת דם תיחשב כמילה, שאם אין גיד לא שייך מילה כלל. ועל כרחך הוא לא מדין מילה אלא שיש דין נוסף שמתקיים תמיד ע"י המילה והוא הטפת דם ברית שע"י הטפה זו הוא נכנס תחת כנפי השכינה. ע"כ אמרינן דקרא דערלתו דמיעט קטן, הוא דגלי קרא דאין הוא צריך הכנסה בברית, כי ממילא בן ברית הוא מעצם הווייתו, ולא כן הגר שצריך מעשה של כניסה בברית, שזה אכתי קיים לגביו למרות שלענין מילה אי אפשר דהו' כנכרת הגיד.

והנה במס' ע"ז (כז א) דעת רב ור' יוחנן דמילת עכו"ם אין עליה שם מילה ופסולה, ונפקי לה מקראי, למר כדאית לי ולמר כדאית לי (ונפ"מ לענין אם אשה כשרה למול). והביא הרי"ף מחלוקת זו בשלהי פ' ראד"מ, ופסק הלכה, כדנקטינן בעלמא במחלוקת רב ור"י, דהלכה כר' יוחנן. אי"כ נכרי שבא להתגייר כשהוא מהול, דכנ"ל לפי הרי"ש הוא בגדר נכרת הגיד, הטפת דם ברית שצריך הוא לא שעל ידה ייחשב כמהול. כי ישאר באמת בגדר ערל, לאותם דברים שצריך מילה בפועל, כגון אכילת פסח, וכן בתרומה בעבד כהן. והוי בגדר כמו מי שמתו אחיו מחמת מילה לענינים אלה. אכן אין זה מעכב מעשה הגירות כמו במי שנכרת הגיד דילפינן מאמהות - אי אפשר משאי אפשר, והטפת דם ברית אמנם מעכבת הגירות, דבזה (יחד עם הטבילה) יכנס תחת כנפי השכינה, אך זה איננו מדין מילה, וממילא קרא דמיעט נכרי למילה, מצד דלא שם מילה עלה, כשנעשה ע"י נכרי, מיעוט זה לא קיים בהטפת דם ברית. אלא שיש בזה חסרון אחר, מצד "לשמה" דיהדות וגירות, שנכרי גם אם יאמר שעושה לשמה, אמרינן נכרי אדעתא דנפשי עביד. ומ"מ יש נפ"מ בדבר אם הפסול הוא מצד עצמותו של הנכרי או שהוא מצד "לשמה", כפי שנביא להלן בע"ה.

כן היה נראה לכאורה, על פי דרכו של השאג"א, וכנ"ל.

אכן נראה דצריך לפרש הבה"ג בדרך אחרת, וזה דכפי שיבואר להלן בע"ה, דעת הרמב"ן (וכן הרשב"א) שאכן דין הטפת דם ברית, במקום שנצרך, במקום מילה ממש עומד. וא"כ הרי לכאורה ק' לשיטה זו, הא דדאיק הרי"ש שתינוק שנימול תוך ח', אין צריך הטפת דם ברית. (וזה מוכרח גם לשיטת הרמב"ן דכיון שבמקום מילה עומד, הול"ל דידחה שבת, וכטענת השאג"א הנ"ל, ושלא כחילוק הש"ך) ואמאי, ובמה זה שונה מנתגייר כשהוא מהול, שהטפת דם ברית נחשבת כמילה, אמאי לא יתחייב גם בקטן שנימול תוך ח', הטפת דם ברית, שתיחשב כמילה בזמנה?

דזה הרי ודאי אין לומר, דמילה תוך ח' תחשב כמילה ממש ונתקיימה מצותו, לפחות כמו בנימול לאחר זמנו. כדאוכח הש"ך מדדחי שבת, והשאג"א (שאמנם דחה ראית הש"ך) דאוכח לה מנולד בין השמשות בער"ש, דאמאי לא נמולנו ביום שישי ער"ש, דהוי שפיר טפי, דשמא תהא זו מילה בזמנה, מאשר לדחותה לאחר שבת. וע"כ דבזה לא נחשב כמילה, וכיון דניתן לתיקון לפי הרמב"ן, דהטפת דם ברית כמילה, אי"כ אמאי לא נטיף ממנו דם בשמיני (ואפי' בשבת, וכנ"ל).

והנראה בזה, דבמעשה המילה ישנם שני ענינים: האחד, שעל ידי זה נחשב מהול, וזה בתנאי שמעשה המילה יש עליו תורת מילה, ולא כמחתך בשר בעלמא, דאם נעשה ע"י נכרי, דכנ"ל נתמעט דאין במעשהו תורת מילה, אין זה בגדר מילה, והרי הוא בגדר ערל כלפני כן. וזה מבואר במלחמות (פ' ראד"מ). והשני, דמקיים ע"י מעשה המילה, המ"ע דמילה המוטל עלינו. וזהו בתנאי שהמ"ע קיים על התינוק, והיינו כשהוא בזמנו, וכן לאחר זמנו.

והנה בנמול תוך זמנו, כשנימול ע"י ישראל, מבחינת מעשה המילה שיחשב ע"ז כמהול אמנם גם בכה"ג ייחשב. ויוכל לאכול פסח ותרומה, דכיון שנעשה ע"י ישראל, תורת מילה ע"ז, ותורת מהול עליו.

אכן המצות עשה דמילה לא נתקיימה בזה, והרי זה כנולד מהול שאמנם מהול הוא, אבל מצות העשה לא נתקיימה בו. דכשמלים התנוק תוך הזמן מבטלים בידים המ"ע דמילה, כי כבר לא יוכלו לקיימה.

דאעפ"י דלרמב"ן הטפת דם ברית נחשבת כמילה, היינו במי שאינו מהול, דההטפה במקום מילה עומדת. ועל כן בנולד מהול, דמספק מילה כבושה מטיפים ממנו דם ברית, מתקיים בזה המ"ע דמילה. אך לא כן במלוהו (ע"י ישראל) תוך ח', דאמנם ייחשב כמהול לכל דבר, אבל הטפת דם ברית כבר לא תוכל לתקן שייחשב קיום מ"ע דמילה, דל"ש מילה במהול. ע"כ יהא לגבי המצות עשה, בחינת מעוות לא יוכל לתקן.

ויוצא דשאני בזה נימול תוך ח', מנכרי שמתגייר כשהוא מהול, דמילתו שהיתה בגויותו, אין עליה שם מילה, והוא בגדר ערל. על כן שייך בו הטפת דם ברית להחשיבה כמעשה המילה ממש. ולא כן בקטן שנימול ע"י ישראל תוך ח'.

ומיושב מה שהתקשינו אמאי אין חייב הטפת דם ברית, בנימול בטעות תוך ח' כדמוכח מהגמרא, כמש"כ הרי"ש, דבכה"ג שם מהול עליו מבצעדי קיום המ"ע, בזה לא נוכל לתקן מידי בהטפה. ע"כ פטור הוא מהטפה.

ומסולקות טענות הש"ך והשאג"א, דלמה דוחה מילה בזמנה השבת, וכן למה לא נמול בנולד ביהש"מ בספק שביעי שמיני, דמילה לפני זמנה היא בגדר ביטול בידים המ"ע דמילה, אע"פ שלמהול ייחשב.

ולפ"ז מיושב יפה פסק הרמ"א (סי' רסב) שפסק שנימול תוך ח' אין צריך הטפה ואילו נימול בלילה צריך הטפה, שנתקשו בזה הש"ך והשאג"א, כל אחד לפי שיטתו. דלילה כיון דאינו זמן מילה, אין ע"ז שם מעשה מילה כלל, והוי כנימול ע"י נכרי, וממילא קלקלתו תקנתו, דניתן לתקן ע"י הטפת דם ברית, כיון שכאילו נשאר בערלתו. ולא כן נימול תוך זמנו ביום, כיון דישאל הוא המוהל, הנימול תורת מהול עליו, דהמילה תורת מילה עלה. ממילא לא ניתן לתקן שוב ע"י הטפה, כמו בנולד מהול. אלא שכאן נעשה מהול, תוך ביטול המ"ע דמילה.

ומעתה, כן גם שיטת הבה"ג (וכפי שנתפרשה ע"י הרי"ש) תתפרש בדרך זו, ואין צורך לומר שהטפת דם ברית בגר שנתגייר כשהוא מהול, הוא מדין אחר ולא מדין שייחשב כמעשה מילה, דלעולם בזה, כיון שהמילה בגויותו אין עליה תורת מילה כלל, הטפת דם הברית כמילה היא לכל דבריה. ובאמת ע"י ההטפה ייחשב כמהול גם לענין פסח ותרומה. וקרא ד"ערלתו" שממנו נתמעט קטן מישראל, בין נולד כשהוא מהול (דלמרות שהוא בספק ערלה כבושה, נתמעט מהצורך במילה, זהו כיון שזו אינה כערלה רגילה, וכדכ' המהרש"א) ובין שנימול תוך ח', רק כיון שיש עליו תורת מהול. ואילו נתגייר כשהוא מהול - "דלא גלי, לא גלי", והואיל ותורת ערל עליו, ניתן לתיקון ע"י הטפת דם ברית, וזה כמילה ייחשב.

ומאחר והטפה זו תורת מילה עלה, כשנעשית ע"י נכרי יש בה פסול בעצמיותה, כמו מילה עצמה, ולא רק מצד חסרון ד"לשמה" שנצרך במילה שנעשית לשם גירות. כנלע"ד, בשיטת הבה"ג.

## ב.

התוסי' (שבת קלה, א ד"ה לא נחלקו) הביאו דעת ר"ח שפוסק איפכא מהבה"ג (דבריו הובאו לעיל) דהיינו שנולד כשהוא מהול צריך הטפת דם ברית מסי' ערלה כבושה, וזה כדעת רשב"א בדעת ב"ה וכפירושו של רבה. וגר שמתגייר כשהוא מהול אינו צריך הטפה.

ובפי' ר"ח שלפנינו בגמרא בנתגייר כשהוא מהול, בקיצור ובדילוג: "אין לו תקנה אבל הוא עצמו - לא". ובדברי הרמב"ן מובא הר"ח במילואו:

ור"ח ז"ל כתב שנתגייר כשהוא מהול אין לו תקנה, אבל בניו נימולין לשמונה ונכנסים בקהל, דהא איגייר בטבילה, ובכך חשוב להתיר זרעו. אבל בעצמו - לא.

הט"ז (סי' רסח, א) הביא מה שהתקשו בדבריו, דאם נשא ישראלית הרי קיי"ל דגם עכו"ם שבא על בת ישראל הולד כשר. ופירש בשם הפרישה, דנפ"מ לענין אם בא על כהנת, דעכו"ם פוסלה בביאתו, ע"כ הן צריך פדיון. ואילו זה שנתגייר כשהוא מהול אינו צריך פדיון, כי לא נתחללה בביאתו. נראה מזה שגם הוא עצמו מותר בבת ישראל. (וכ"כ דעת הרמב"ן לפי הר"ח, כפי שיובאו דבריו להלן). וצ"ע מהו זה שאמר אבל הוא עצמו - לא".

ברמב"ן הרבה להקשות עליו, וז"ל:

ולא ידעתי זו מנין לו לרב ז"ל. דאי כר' שמעון בן אלעזר אין צריך להטיף קאמר, לומר שנעשה ישראל גמור להכשיר עצמו בטבילה, ושמא הוא, דכיון דקיי"ל אינו גר עד שימול ויטבול, וזה אי אפשר למולו, אין לו תקנה. ואינו נכון כלל, דהכא משמע דהטפת דם ברית כמילה. וזהו שאמר ר' יוסי התם, אין מטבילין אותו, כלומר, עד שיטיף. שאלמלא אין לו תקנה לעולם, מטבילין אותו להכשיר זרעו, אבל לא הוא עצמו.

וצ"ע בדברי הרמב"ן במש"כ "ושמא הוא, דכיון דקיי"ל אינו גר עד שימול ויטבול, וזה אי אפשר למולו אין לו תקנה", דלכאורה רצה לומר שכיון שאינו יכול למול הרי זה מעכב הגירות, א"כ אי אפשר לפסוק כהא דרשב"א בדעת ב"ה, שהרי לפ"ז אין כאן גירות כלל, ומהו זה שאמר הר"ח, "דהא איגייר בטבילה", שהרי כיון שצריך מילה וטבילה בדוקא, א"כ אין כאן גירות כלל. כן יש להבין איך הבין הרמב"ן מה שאמר שכתב הר"ח "אבל הוא עצמו לא" בעוד שאמר תכ"ד "דהא איגייר בטבילה". והיכן מצינו מין גירות כזו שהיא לחצאין - להכשיר זרעו- כן, ואילו הוא עצמו לא יחשב לגר?

ונראה שביאור הר"ח (וכך הבין דבריו גם הרמב"ן) דמה שנוגע לגירותו, ודאי לגר מלא ייחשב, דאין גירות לחצאין; **והיא הנותנת**, דמאחר דאין לו תקנה באשר למילה, דכיון שאין לו ערלה, הטפת דם ברית לא מהני מידי, וישאר בגדר ערל, ממילא דינו כמו נכרת הגיד, דאז גירותו היא ע"י טבילה גרידא, משום דלא ילפינן אפשר משאי אפשר. אבל זה שאי אפשר לו למול, שפיר ילפינן לה מאמהות, וגירות מעליא בטבילה גרידא. וזהו שאמר הר"ח שזרעו כשר בקדושת קהל (כהט"ז שם), וכמו שנימק "דהא איגייר בטבילה". היינו שבכה"ג קלקלתו תקנתו, כיון שאין לו תקנה, הרי הוא גר ע"י טבילה, ומה שאמר ש"הוא עצמו - לא", אין הכוונה באשר לגירותו אלא באשר לקיום מצות מילה, שייחשב בדין ערל, כמו מי שמתו אחיו מחמת מילה, דאעפ"י שהוא אנוס מלימול, תורת ערל עליו. (ונפ"מ לענין אכילת פסח, וכן אם עבד כהן הוא לא יוכל לאכול בתרומה.)

ועל כן מזה לא הוקשה לו לרמב"ן, דשפיר ניתן לומר, דמה שאמר רשב"א לדעת ב"ה דאינו צריך הטפה, הוא מפני שמאחר שלא מהני ליה הטפה להוציאו מתורת ערל, ממילא לגבי גיורו אינו צריך הטפה, דאין זו מעכבתו מלהתגייר ע"י טבילה גרידא. (ובאמת כן ביאר הרמב"ן עצמו במלחמות (פי' ראד"מ) את דעת רשב"א. אלא דס"ל דאין הלכה כמותו).

וכל עיקר לא הוקשה לו לרמב"ן אלא דמסוגיין משמע דגם בכה"ג מהני הטפת דם ברית והיינו שזה נחשב כמילה ממש "דהטפת דם ברית כמילה". וזה - ממה דאמרין דקטן שנולד כשהוא מהול לכו"ע מטיפים ממנו דם ברית מצד ספק ערלה כבושה. אך הרי אין מסלקים הערלה בכה"ג, רק מטיפים דם ברית. שמע מינה שהטפה במקום מילה עומדת.

והוסיף לזה, דשמא נאמר שאין דין הטפה שייך אלא דוקא במקום שיש ערלה, אעפ"י שהיא כבושה ולא נדרש מן הדין לסלקה (עיי"ש במהרש"א שכי' "דמשונים הן ערלתם") וע"י ההטפה ייחשב מהול לכל דבר. אבל בזה שנכרת ערלתו, שוב אין שייך בו הטפה כלל כמו שאמר הר"ח "אין לו תקנה". לזה הביא הרמב"ן הוכחה נוספת מדברי ר' יוסי דיבמות דהלכה כמותו, כמו שאמרו שם במפורש, ודעתו בכה"ג שחוששין לו שהוא נימול שלא לשם גירות, שאין מטבילין אותו. ועל כרחק הוא משום שנצרך הוא להטפת דם ברית לפני הטבילה, א"כ שמעת מינה, שגם זה שאין לו ערלה כלל, מהני ליה הטפת דם ברית להחשב כמילה, דמשו"ה זה מעכב הגירות. א"כ הרי מוכח שלא כדעת הר"ח שאמר "אין לו תקנה", שבאמת יש לו תקנה. וע"כ הטפת דם הברית מעכבתו, ולאחר הטפה, דינו כמהול ממש וגם "לעצמו". וכמו בקטן שנולד מהול, דהטפת דם ברית מחשיבה אותו בדין מהול. וזהו השגת הרמב"ן, ושיטת הר"ח צריכה ביאור.

## ג.

ונראה ששיטת הר"ח תוסבר בסילוק השגת הרמב"ן, כפי שמתבאר מדברי התו"י יבמות (מו"ב בד"ה ר' יוסי) שכפי שיתברר לנו להלן בע"ה, אינה נמי קאו בשיטת הר"ח. אלא שגם דבריהם עצמם טעונים הבנה. וז"ל:

ר' יוסי אמר אין מטבילין. פירוש דשמא ערבי מהול הוא, ולא היתה מילה לשמה, וצריך להטיף ממנו דם ברית, ותימה דמשמע דהלכה כן, דהכי איתא במסקנא דהלכה כר' יוסי. ובשבת משמע בגר שנתגייר כשהוא מהול ב"ה אומרים אי"צ להטיף ממנו דם ברית. גבי לא נחלקו על קטן כשהוא מהול וכו'. וקיי"ל דהלכה כב"ה. לכן נראה דודאי אין צריך. וטעמא דר' יוסי משום דבעי טבילה עם מילה, וזה שמא לא מל לשמה. אבל נתגייר (נראה דצ"ל, "אבל נתגייר בנולד") כשהוא מהול מודה דאי"צ להטיף ממנו דם ברית. דהכא גרע משום דמל שלא לשמה, מנולד מהול דהוי סתמא, דלא עבד ולא מידי.

(וכוונתם בזה נראית שבאו להוציא מדעת בעל המאור (להלן סי' ו) שמיישב הסתירה שבין שתי הסוגיות, הא דשבת להא דיבמות, דהא דאמר ר' יוסי אין מטבילין, הוא לא מצד החשש שמא נימול שלא לשם גירות, דבזה נפסק ההלכה כב"ה לפי שיטת רשב"א דאין צריך להטיף ממנו דם ברית. אלא מצד החשש שמא נולד כשהוא מהול. ובזה הרי נקטינן שם דיש בזה ספק ערלה כבושה.

ולזה כתבו התוס' דאין מקום לחשש זה, דיש כאן שני ספיקות לקולא. (וזה נוסף למה שיתכן גם שהאמת כדבריו שנימול לשם גירות). חדא דשמא נימול הוא. אלא לא לשם גירות דבזה הרי ההלכה היא שאי"צ להטיף ד"ב. ותו. דאף אם נולד כשהוא מהול. הרי גם בזה אין זה אלא ספק ערלה כבושה, ויתכן גם שנולד מהול ממש, ובזה אי"צ להטיף, כדכתבו התוס'. אי"כ אין מקום להחמיר. ואי"ש גם מה שבפשוט דבריהם בזה נראית כאילו פשיטא להו דנולד מהול, אין בו כלל ספק ערלה כבושה. והרי לא כך מבואר בסוגיא בשבת הנ"ל. אכן לפי דברינו - מיושב. ודו"ק).

לכן (נראה דצ"ל, "והלכה") נראה דגר [שנתגייר כשהוא מהול] אין צריך להטיף, כדאמרי ב"ה בשבת, וקטן שנולד כשהוא מהול צריך להטיף כדאמר התם לא נחלקו שצריך להטיף בנוולד מהול.

והנה בתחילת דבריהם וכן בסוף, להלכה, הביאו דגם ב"ה מודים בקטן שנולד מהול שצריך להטיף דם ברית, וזוהי דעת רשב"א. נראה שנוקטים הלכה כדעת רשב"א במחלוקת ב"ש ובי"ה. וזה שלא כדעת התוס' שבת (קלה, א הני"ל ודעת הבה"ג שם בתוס') אלא כשיטת הגאונים והרי"ף שם (להלן דבריהם, וכן ר"ח) וכשמאל דאליבי נחלקו שם רבה ורב יוסף. ותוכן קושיתם היתה דקשיא הלכתא אהלכתא. דלפי הסוגיא דיבמות שם הלכה כר' יוסי דצריך מילה וטבילה, ומטעם זה אמר שם שאם בא נכרי ואומר מלתי אבל לא טבילתי אין מטבילין אותו, משום דחיישינן שהוא ערבי מהול. והיינו לפי שבוה צריך הטפת דם ברית, כיון שמילתו היתה שלא לשם גירות, כדכתבו בתחילת דבריהם. ואעפ"י שמצינו פלוגתא (ע"ז דף כז, א) בין ר"י לר' יוסי, ודעת ר' יוסי דלא בעינן מילה לשמה, צריך לומר בכוונתם, דהתם מדובר בקטן מישראל, דתוכן המילה לקיים המ"ע דמילה, ובזה לא נאמר צורך לשמה כי עיקר המצוה לסלק הערלה. ולא כן בנכרי שדינו, לר' יוסי, שנכנס בברית רק ע"י מילה וטבילה, בזה צריך שהמילה תהיה לשם כניסה בברית. וע"כ צריך הטפת דם ברית, [דזה מהני כמו מילה]. והקשו דבסוגיא דשבת (קלה, א) לפי רשב"א דעת ב"ה דנתגייר כשהוא מהול אין צורך בהטפת דם ברית. וז"פ בכוונת קושיתם.

אך לפי זה אין מובן תירוצם, שאמרו "לכן נראה דאין צריך", וכך הם אומרים בסוף דבריהם בסיכום להלכה. ובטעמו של ר' יוסי דפוסל אמרו מפני שלשיטתו דבעינן מילה עם הטבילה, הכא שלא היתה המילה לשמה לא סגי בהא. אי"כ הרי בתירוצם חוזרים על קושיתם, ואיך זה מתרץ מה שהוקשה להם. ואכן הרי בתוס' שבת הני"ל וכן ברא"ש שם בהסבר דעת הבה"ג העירו דלפי משמעות הסוגיא דיבמות אין לפסוק כדעת רשב"א לפי ב"ה. שהרי לפי ב"ה סברי דאין צריך הטפה, וזה שלא כדעת ר' יוסי שהלכה כמותו. וצ"ע לכאורה.

ומה שנראה בביאור דבריהם אחר העיון, דזה עפ"י דבמסכת ע"ז הני"ל איתא כמה תנאי דנראית דעתם, דאין פסול מעצמותו של נכרי לעשות מעשה המילה, ולא נחלקו אלא אם צריך מילה לשמה, דבזה דעת ר' יהודה שלא ימול כותי, דאיהו מל לשם הר גריזים. (ונחלק עליו ר' יוסי, כנ"ל דס"ל דלא בעינן מילה לשמה). אכן ר' יהודה הנשיא פוסל נכרי מעצם אי היותו בן ברית. דנאמר, "ואתה את בריתי תשמור". עוד שם נחלקו רב ור' יוחנן דלתרווייהו מילת נכרי פסולה, אלא שלרב המקור בתורה כלשון ר"י הנשיא - ממש"י "את בריתי תשמור", ולר' יוחנן המקור הוא ממה שנאמר (באותה פרשה), 'המול ימולי' ודרשינן מינה המל ימול, כלומר רק מי שהוא עצמו במילה הוא שכשר למול. (ואמרין שם במסקנא שנפ"מ בין רב לר' יוחנן דלרב אשה פסולה למול, ולר' יוחנן אין פסול באשה, 'דכמאן דמהילא דמיא') ע"כ תוכן הסוגיא בע"ז.

ועפ"י הוא דכתבו התו"י ביבמות הני"ל דטעמו של ר' יוסי שערבי מהול צריך הטפת דם ברית. שזה לא מצד שהמילה יש בה פסול בעצמותה דלאו שם מילה עלה מפני שנעשתה ע"י נכרי, אלא יש כאן פסול של "לשמה", אכן לפי רב ור' יוחנן (ופסק הלכה שהיא ככה"ג - כר' יוחנן) יש בזה פסול נוסף, שכאילו אין כאן מעשה מילה כלל, כי נכרי שמל אין ע"ז שם מילה כלל, וגם לקטן מישראל הוא פסול למול.

ונוקטים התו"י דיש נפ"מ בין אם הפסול הוא מצד "לשמה" לבין אם הפסול הוא בעצם מעשה המילה. דאם הפסול הוא מצד "לשמה" מהני לזה הטפת דם ברית. וההסבר לזה נראה דלפי זה עצם המילה, תכנה הסרת הערלה, דמשו"כ בישראל, דהוא בן-ברית מעצם היותו, סגי גם במילה על ידי נכרי, שהרי עכ"פ הוסרה הערלה ואיננה, וזהו כל עיקר המ"ע דמילה. נמצא שהכניסה בברית שנצרכת אצל גר שמשו"י אמרנו שבעינן מילה לשמה, היא לא בעצם מעשה המילה, כלומר הרחקת הערלה, כי אם הטפת דם הברית שבאה עם הסרת הערלה, ע"כ זה ניתן לתיקון גם בנימול קודם, ע"י הטפת דם ברית עם הטבילה. דכל עיקר ה"לשמה" הוא בהטפת הדם ברית. על כן זה אפשרי גם בבא לפנינו להתגייר כשהוא מהול. ואלה הם דברי ר' יוסי ביבמות, לשיטתו זו, שאין חסרון בעצם מעשה המילה ע"י נכרי כי אם ב"לשמה" דהיינו מצד הטפת דם הברית שבא ע"י המילה. ע"כ שפיר אמר שאין מטבילין אותו עד שיטיפו דם ברית.

אולם להלכה, נוקטים התו"י כר' יוחנן (וכן הוא לפי הרי"ף דמייתי האי פלוגתא דרב ור' יוחנן בפי ר' אד"מ, כדלהלן, ופוסק כר' יוחנן), אי"כ הפסול במילה שנעשתה ע"י נכרי, הוא פסול בעצם מעשה המילה, שאין ע"ז שם מילה כלל. (ובטעמם נראה, דמ"ע דמילה איננה לדעה זו רק בהסרת הערלה, כי מעשה המילה של חיתוך הערלה היא המצוה, ע"כ אין נכרי כשר לה). בזה שאין כאן מעשה המילה, שהרי אי אפשר לחזור ולמולו אחרי שכבר נימול קודם בפועל, אלא שלא היה ע"ז תורת מילה, בזה ל"מ מה שעשה הטפת דם ברית, דאין הטפת דם ברית יכולה לבוא במקום מילה. ומה שמצינו בקטן שנולד כשהוא מהול, דלא נחלקו שצריך הטפה, הרי"ז מפני שיש שם ספק ערלה כבושה, דבזה גלי קרא (כדרשת הירוש' שהבאנו לעיל) דע"י הטפה ייחשב כסילוק הערלה, שם הוא דמהני הטפת דם ברית. אבל בזה שאין כאן ערלה בפועל, ומכל מקום, מצד הדין, הוא בדין ערל "ואין לו תקנה" גם הטפת דם ברית להכניסו בברית נמי לא שייכא, ואין זה מעלה ומוריד, כי לדעה זו, לא שייך הטפת דם ברית, כשנשאר עליו תורת ערל. שזה בחינת תרתי דסתרי.

ומחולקים הם בזה עם שיטת הרמב"ם, כפי שהסבירה השאג"א (ויובא להלן בעז"ה אות ה') דלדידה, שייכת הטפת דם ברית להכניסו תחת כנפי השכינה, גם ככה"ג שישאר עליו דין ערל. וזה מעבב בגירות.



ואילו לפי התו"י הטפת דם ברית, כשישאר הלה בתורת ערל, לא שייכא כלל. ולא הוזכרה אלא בנולד כשהוא מהול מצד ספק ערלה כבושה, שבזה ריבה הכתוב "המול ימול" דבזה הטפת דם ברית תיחשב כמילה. משא"כ במקרה דנן שישאר עליו תורת ערל. ע"כ כניסתו לגירות תהיה ע"י טבילה וקבלת מצוות גרידא, כמו במי שנכרת הגיד. דבזה כן בזה ל"ש הטפת דם ברית כלל כיון שאין ערלה.

ומעתה מובנים יפה דברי התו"י בתירוצם, דאין סתירה מפסק הלכה כר' יוסי שלגירות צריך מילה וטבילה, לפסק הלכה כב"ה אליבא דרשב"א (שבת קלה, א) דמי שנתגייר כשהוא מהול, אי"צ הטפת דם ברית. דמה שנפסק בסוגיא דיבמות הלכה כר' יוסי, אין זה אלא בזה שנכרי שאינו נימול בפועל אינו גר עד שימול ויטבול. אבל בזה דס"ל, דבנימול בגויתו, אינו גר עד שיטיפו ממנו דם ברית ואף זה מעכב בגירות, בזה אין הלכה כמותו, כי איהו לשיטתו אזיל דס"ל (בע"ז כז) דהחסרון הוא מצד ה"לשמה" וזה ניתן לתקון בהטפה "לשמה". משא"כ לדין נקטינן דהוי חסרון בעצם המילה, דע"כ גם בגירותו לערל ייחשב, לזה אין תיקון. וגירותו ע"י טבילה גרידא, דילפינן מאמהות - אי אפשר משאי אפשר. ומדוקדק לשונו של ר' יוחנן שלא אמר בפשטות: הלכה כר' יוסי, אלא פירט: לעולם אינו גר עד שימול ויטבול, כי רק בזה נקטינן הלכה כמותו, אבל לא במי שבא ואומר מלתי ולא טבלתי.

וזה משום דר' יוסי לשיטתו (בע"ז כז הנ"ל) דאין פסול במילת נכרי, ורק לענין גירות החסרון הוא מצד דבעינן "לשמה", בהטפת דם ברית "לשמה" יחול גיורו יחד עם הטבילה וקבלת המצוות. ע"כ הטפת דם ברית מעכבת בו. ולא כן לדין דנקטינן להלכה כר' יוחנן דמילת עכו"ם פסולה מגוה"כ וא"כ אין ע"ז תורת מילה, והוי מעוות לא ניתן לתיקון, החסרון אינו רק מצד ה"לשמה" כי אם מצד עצם המילה, דעל כן הטפת דם ברית לא מהני מידי, ועל כן גירותו, כמו בנכרת הגיד ע"י טבילה גרידא. אבל לעולם לערל ייחשב (והוי כמי שמתו אחיו מחמת מילה דאינו אוכל בפסח, ולא בתרומה, בעבד כהן) וכנ"ל.

ואם כנים אנחנו בזה בהבנת דברי התו"י, הן מושט לנו בקנה גם פירוש הר"ח וביאור שיטתו מהשגת הרמב"ן. שהרי **שיטת הר"ח והתו"י עולים ממש בקנה אחד**. דאכן כן הם דברי הר"ח בזה, שהמתגייר שהוא מהול "אין לו תקנה" והוא עצמו - לא", דהיינו כנ"ל להחשיבו כמהול אין לו תקנה. אבל זהו רק באשר "לעצמו" כלומר לענין להחשיבו כמהול, אך אין זה משמש עיכוב לגיירו.

דכיון דאין לו תקנה גם ע"י הטפה, הרי גירותו היא כמי שנכרת הגיד, שגירותו בטבילה גרידא. ועל כן זרעו כשר "שהרי נתגייר בטבילה".

ולק"מ מהא דיש דין הטפת דם ברית בנולד מהול. דהתם ההטפה מהני להיות כמילה, ועי"ז ייחשב כמהול. וזה מריבוי הירושי "המול ימול". אך זהו רק לגבי קטן שנולד מהול וההטפה היא מצד ספק ערלה כבושה. אך בנכרתה הערלה, אין ענין בהטפה. דהטפה נתרבתה רק בגוונא דאיכא ערלה (כבושה). אך בנכרתה הערלה הוי כנכרת הגיד. ו"אין לו תקנה" בהטפת דם ברית.

ד.

הרי"ף (פי ראד"מ) מביא פסק ההלכה בקטן שנולד מהול בעינן הטפת דם ברית מספק ערלה כבושה. ומכיון שאינו אלא מספק - אין מחללין עליו את השבת. וזה כדעת ב"ה לפי רשב"א בסוגיא דהתם. ואילו בנתגייר כשהוא מהול פוסק כר' יוסי דסוגיא דיבמות:

וגר אע"ג דאמהול בארמיותה בעי להטיף ממנו דם ברית. ועד דמתפח לא מטבלינן ליה.

כן הביא שם (בשלהי פירקא) מחלוקת רב ור' יוחנן במילה ע"י נכרי שהיא פסולה, ופוסק כר' יוחנן דילפי לה ממש"נ המול ימול - המול ימול. (ומכשיר אשה למילה, דהיא כמאן דמהילא).

ונראה מדבריו שבנתגייר כשהוא מהול מברכים בהטפת דם הברית. ובמלחמות שם ג"כ נוקט כשיטה זו. והסביר לה עפ"י שיטת ר' יוסי דאינו גר עד שימול ויטבול:

שכיון שאמר ר' יוסי שאינו גר ליכנס תחת כנפי השכינה אלא במילה וטבילה, ולא גמרינן מאמהות, אף זה אם אין מטיפין ממנו דם ברית, במה יכנס תחת כנפי השכינה? הרי בטבילה בלבד אינו גר, ומילה ראשונה אינה כלום, שלא נעשית כהלכתה, ואעפ"י שמל - ערל הוא, כדאיתא בהדיא בפי הערל. ולפי דעתי מברכין הם עליה. שלא משום ספק ערלה הוצרכה, אלא דם הברית הוא. ועל כן תיקנו במילת הגרים "למול ולהטיף" מפני המתגיירים כשהם מהולים.

ונראית דעת הרי"ף (והרמב"ן) שההטפה במקום מילה ממש עומדת. וכזה הוא לשון הרמב"ן בחידושי בהשגתו על שיטת הר"ח שהובאה לעיל, ואף שם כתב בתוך דבריו "דהטפת דם ברית כמילה". ונראה דסברי דילפינן לה, מהא דילפינן מקרא כדמפרש בירושי לענין קטן שנולד כשהוא מהול, שנלמד מן הכתוב "המול ימול", דשייך מילה בכה"ג מצד ספק ערלה כבושה. ואעפ"י שע"י הטפת דם ברית אין ערלתו מסתלקת, רבי קרא דשייך ביה מילה בכה"ג. ומכאן למדים דהטפת דם ברית במקום מילה עומדת. על כן גם בנימול בגויתו דאין ע"ז שם מילה, הטפת דם ברית בכה"ג מהני להחשב במקום מילה ממש. ועי"ז ייחשב בדין מהול לענין גירות. ומעכבת הטפת דם ברית גביה כדמעכבת מילה למעשה הגירות. ומכיון דהטפה בכה"ג נחשבת כמילה, על ידה ייחשב כמהול, גם למילי דבעינן מילה בפועל כגון לפסח ולתרומה. וזוהי השגת הרמב"ן על שיטת הר"ח, דלפי הר"ח לגבי "עצמו" לא מהני, וכערל ייחשב גם בגירותו (וזה מפני שפסק כרשב"א בדעת ב"ה). וזה עפ"י שפסקו כר' יוסי בסוגיא דיבמות, שמשו"ז בבא ואמר מלתי ולא טבלתי, דאינו נאמן, אין מטבילים אותו אלא לכשיטיף דם ברית דשמא נימול בנכריותו.

ומכל מקום, גם לדעה זו, בקטן מישראל שנימול תוך שמונה, כבר הוכיח הר"ש (עי' לעיל אות א' בדעת הבה"ג) דאין צריך להטיף דם ברית. ואעפ"י שלא נתקיימה בו מ"ע דמילה. דעד כאן לא אמרינן דהטפה במקום מילה עומדת, אלא במילת נכרי דלא נחשב למעשה מילה, על כן שייך ביה תקנה ע"י ההטפה דייחשב כמילה, משא"כ במי שנימול תוך ח', אם אמנם מ"ע לא קוים ביה, אבל מעשה המילה, כיון שהוא ישראל ונעשה ע"י מוהל ישראל, יחשב למעשה מילה, ובדין נימול ייחשב לכל דבר.

על כן לייש ביה הטפה, דלגבי תיקון המ"ע במילה שלא קוים בו, הרי זה כנולד כשהוא מהול ולא ניתן המ"ע לתיקוני ע"י הטפה, ולגבי זה הרי הוא בחינת מעוות לא יוכל לתקון. נמצא, שלענין מתגייר כשהוא מהול, שיטת הרי"ף (והרמב"ן) עולה בד בבד עם שיטת הבה"ג.

ה.

כ' הרמב"ם (פ"ב מה' מילה ה"א): "... עכו"ם לא ימול כלל. ואם מל אינו צריך לחזור ולמול שנייה". וכן העתיק המחבר בשו"ע (סי' רסד, א). והוסיף הרמ"א "וי"א דחייבים לחזור ולהטיף ממנו דם ברית (טור בשם הסמ"ג) וכן עיקר."

ובש"ך שם (סק"ג): "ובב"י כתב דגם סברא ראשונה מודה בזה, עיי"ש".

וז"ל הב"י בנידון:

וכ' הרמב"ם ואם מל אי"צ לחזור ולמול פעם שניה. כ' ה"ר מנוח, משום דלא מצינו בתורה מילה לשמה. ומ"ש רבינו (הטור) בשם סמ"ג, מתוך לשונו משמע דסבר דסמ"ג פליג אהרמב"ם. אבל מתוך לשון הסמ"ג עצמו לא משמע הכי, שהרי בל' הזה כתב: אם מל הנכרי כבר אי"צ לחזור ולמול ולחתוך מעט כ"א להטיף ממנו דם ברית. ועפ"י אפשר לפרש דברי הרמב"ם דמש"כ אי"צ לחזור ולמול שנית, היינו לומר שאי"צ לחזור ולחתוך מעט. אבל אה"נ דלא עדיף מקטן שנולד כשהוא מהול. וגם ה"ר מנוח כ' על דברי הרמב"ם: אפשר לומר שצריך להטיף דם ברית ע"י בן ברית.

ולזה מכוונים דברי הש"ך.

אכן הרמ"א שהביא דעה זו שחייבים לחזור ולהטיף דם ברית בלשון "יש אומרים", משמע בבירור שנוקט שלדעת הרמב"ם, וכן המחבר שהעתיק לשון הרמב"ם מבלי להוסיף שמ"מ צריך הטפה, שדעתם שאי"צ בהטפה.

וה"ר מנוח שפירש בטעמו של הרמב"ם משום שלא מצינו בתורה מילה לשמה. משמע בבירור שפירוש הרמב"ם הוא שהמילה כשרה מבלי צורך לחזור ולהוסיף דם ברית. ומה שכי' שם עוד ה"ר מנוח דאפשר לומר שצריך להטיף דם ברית ע"י בן ברית, לא בדעת הרמב"ם כ' זאת, אלא ציין דעה אחרת והיא זו שהביא הרמ"א. וכ' זאת רק בלשון "אפשר", כלומר דלא פסיקא ליה הא מילתא.

גם ה"ט"ז (שם סק"ג) כ' בביאור דעת מרן המחבר (שהיא כאמור עפ"י הרמב"ם כדרכו) שהיא משום "דלא מצינו בתורה מילה לשמה". והוא כלשון ה"ר מנוח כנ"ל ברמב"ם. ונראה מהרמ"א וה"ט"ז שהמחבר שהביא לשון הרמב"ם בסתם, ולא הוסיף שמ"מ צריך להטיף דם ברית, שחזר בו ממה שכי' בב"י, וס"ל שהרמב"ם מתפרש כפשוטו, ופסק כן להלכה. וביאור דברי הרמב"ם, שלא כמו שפירשם בב"י, הלא הם לפנינו בפירושו על הרמב"ם **בכסף משנה**, וז"ל שם:

...ואפשר דר' יוחנן נמי ס"ל דמילה בעכו"ם כשירה. וכי אמר המול ימול ... דר' יוחנן פסולא ליכא, אבל אסמכתא בעלמא איכא למימר דלכתחילה - לא, מדכתוב המול ימול, דר' יוחנן לא מיפסל מדאורייתא. דאמרינן התם, כי אתא רב דימי אמר ר' יוחנן, אם היה רופא אומן - מותר. וליכא למימר דתרי אמוראי נינהו ואליבא דר' יוחנן, דא"כ הו"ל לאסוקי הכי. ואפשר דאפילו רב נמי סבר דכשירה, ככולהו הנך תנאי. אלא בטעמא דר' יהודה הנשיא איפלגי רב ור' יוחנן. ... ואפשר דרבינו מספקא ליה אי רב ור' יוחנן ס"ל דמילה בעכו"ם פסולה, וכיון דאינהו ס"ל הכי, הכי קי"ל. או אי ס"ל דכשירה אלא בטעמא דר' יהודה הנשיא פליגי וכדפרישית. ולפיכך פסק דלכתחילה לא ימול, ואם מל אין צריך לחזור ולמול שנייה. וזה נ"ל עיקר.

תמצית הדברים, דזה ברור שלדעת ר' יוחנן שהלכה כוותיה לגבי רב, פסול תורה במילת עכו"ם ודאי ליכא. אלא שגם זה בספק עומד, דשמה כל עיקר מחלוקתן של רב ור' יוחנן, אינה אלא אליבא דר"י הנשיא שפוסל מילת עכו"ם מן התורה. ואין הלכה כמותו, אלא ככל הני תנאי שהובאו שם בסוגיא, שאליבא דכולהו אין מילת עכו"ם פסולה כל עיקר. וכיון שכן הרי להלכה יש כאן ספק בדרבנן, היינו אם דעת ר' יוחנן שגם מדרבנן אין פסול במילת עכו"ם, או שמדרבנן מיהת איכא פסול, ואסמכיה אקרא דהמול ימול - המל ימול. וע"כ שאי"צ להטיף בקטן שנימול ע"י נכרי, כדין ספק דרבנן לקולא.

השאג"א (סי' נד) הביא דברי הרמב"ם, ותמה על פירוש הכ"מ, דאיך יתכן שמשפיקא פסק להקל, והרי זה ספק דאורייתא והו"ל לפסוק להחמיר מספק, כדרך שפסק בענין קטן שנולד כשהוא נימול.

אך השגתו תמוהה מאד, שכפי שהבאנו דברי הכ"מ מבוואר בדבריו, שאינו רואה זאת כספק דאורייתא, עפ"י מה שהובא שם מ"ש רב דימי משמו של ר' יוחנן שאם היה הנכרי רופא מומחה - מותר (והיינו, כמובן, כשאין שם ישראל, דחשיב כדעבד). ובה עצמו נמי הוי ספק, דשמה לא נחלקו אלא אליבא דר"י הנשיא, וכמו שסיים הכ"מ, הרואה פירוש זה עיקר. ע"כ שפיר נפסק להקל. וכן נקט מרן בשולחן הטהור, כנ"ל, כפשטות לשונו, וכפי שהבינו הרמ"א וה"ט"ז. א"כ דעתו ברורה לפסוק שאין פסול עצמותי במילה של נכרי. ובישראל שאין דין מילה לשמה, אין צריך הטפה כל עיקר.

השאג"א עצמו (לפ"מ שדחה פי' הכ"מ וכנ"ל) פירש הרמב"ם עפ"י דרכו, שבפירוש דעת הר"ש שהביא הרא"ש בפירוש הבה"ג (כנ"ל בפרק א' בדברינו), שסובר מילת נכרי אכן פסולה היא כדברי ר' יוחנן, וכפי פשטות לשונו שמביא לזה מקור בתורה - המול ימול. וכפי שהביא דבריו הרי"ף, ולא כ' שהוא רק מדרבנן. אלא שהרמב"ם סובר, שאין לדבר תקנה. שהטפת דם ברית לא מצינו אלא בקטן שנולד כשהוא מהול, מצד ספק ערלה כבושה. אך באין ערלה כלל, לא שייך הטפת דם ברית שתיחשב כמילה. וכיון שהקטן הוא ישראל אינו צריך גם כניסה בברית, על כן הוא פטור מכל וכל, דלמילה ל"מ הטפה, ולכניסה בברית אינו צריך הטפה.

וכל זה בקטן שנימול ע"י נכרי. ואילו בנכרי שנתגייר כשהוא מהול כ' הרמב"ם (פ"א ממילה ה' ז): "...ואם מל כשהי עכו"ם צריך להטיף ממנו דם ברית ביום שנתגייר."

ולענין ברכה כ' (שם פ"ג ה' ז): "גר שמל קודם שנתגייר, וכן קטן שנולד כשהוא מהול, כשמטיפים ממנו דם ברית, אינם צריכים ברכה."



וכי הר"ן על זה (פראד"מ):

ולא ידעתי למה אמר בגר שמל קודם שנתגייר שאינו צריך ברכה. ואפשר דרפויי מרפא בידיה ז"ל בגר שנתגייר כשהוא מהול אם צריך הטפת דם ברית אם לאו. ולפיכך פסק שמטיפין ואין מברכין. והיינו דשמא הלי כדעת הר"ח שפוסק כב"ה אליבא דרשב"א שאיי"צ הטפה כלל.

וכן מרן המחבר בשו"ע - כדעת הרמב"ם (סי' רסח א):

ואם מל כשהיה עכו"ם צריך להטיף ממנו דם ברית ואין מברכין עליו.

ובביאור הגר"א שם (סק"ג):

"דר"ח פסק דאיי"צ להטיף דם ברית, וכמש"ש בשבת קלה א לא נחלקו וכו' ע"מ נחלקו וכו'. ותוסי' שם ד"ה לא נחלקו, ושם ביבמות ד"ה ור' יוסי וכו'. לכן פסק הרמב"ם והרא"ש לחומרא דצריך להטיף אבל אין מברכין דספק ברכות להקל."

ונראה דצריך לומר דספיקו של הרמב"ם איננו שמא הטפת דם ברית יתחשב כמילה, כדעת הר"ף והרמב"ן, דמילה בהיותו נכרי ודאי אינה כלום כמש"כ הרמב"ן שהו"ל, אך ההטפה יתחשב כמילה עצמה. דאם כן אמאי פסק שקטן שנימול ע"י נכרי אינו צריך הטפה, הרי גם שם הוי ספק שמא ניתן לתיקון ע"י הטפה. אלא ע"כ מקור ספיקו הוא, אם הלכה כהר"ח דהטפה לא מהני מידי בכה"ג, או שמא אהני מיהת לענין ה"לשמה" דע"י ההטפה שנעשית ע"י ישראל מהני להכניסו בברית תחת כנפי השכינה. ועל כן אין ספק זה שייך כי אם בגר, אבל לא בקטן שנימול ע"י נכרי. וכן הוא לפי מרן המחבר בשו"ע. אכן הרמ"א שפסק בקטן שנימול ע"י נכרי צריך הטפה, ומ"מ הסכים בנידון נתיייר כשהוא מהול שאין מברכים והוא מטעם ספק כנ"ל, לדידיה הספק הוא שמא כפ"ח ושמא כהר"ף. ומ"מ אי"צ ברכה מספק, דספק ברכות להקל.

מסקנת הדברים בשיטת הרמב"ם בנתגייר כשהוא מהול, שלמרות שמחייב הטפת דם ברית, אין זה מצד ספק, שמא ע"י יחשב במקום מילה, דזה ודאי הוא דין בפני עצמו, דבזה יכנס תחת כנפי השכינה בנוסף לטבילה וקבלת מצוות. אולם ברכה לא תוקנה בזה, כי הברכה היא רק על המילה, וזו אינה מילה.

ונכרי אינו כשר להטפת דם ברית מפני שצריך "לשמה" ונכרי אדעתא דנפשי עביד. אבל אין כאן חסרון בעצמות ההטפה ע"י נכרי. כי לא מצינו מיעוט בנכרי שמילתו פסולה בעצמותה, רק לגבי מילה, ולא בענין זה, שאינו חסרון אלא מצד ה"לשמה".

ואם אחרי שיתגייר כנ"ל ייחשב כמהול (לענין פסח ותרומה, כנ"ל) הדבר תלוי במחלוקת בין הבי"י לבין השאג"א. שלהבי"י (וכן פסק בשו"ע כוותי) ייחשב כמהול, כי מילתו בהיותו עכו"ם אין בה פסול במהותה, רק דין ערלה עליו טרם שנתגייר מצד היותו נכרי ("כל הגויים ערלים"). ולדעת השאג"א מילתו בתור נכרי אין עליה תורת מילה כלל, והרי הוא בגירותו כמו מי שנכרת הגיד. וכשיתגייר ישאר בו דין ערל, אעפ"י שאין עיכוב במעשה הגירות עצמו. והטפת דם ברית שייך גביה לגירות אעפ"י שישאר בדין ערל. ובוה, לפי השאג"א נחלק הרמב"ם עם הר"ח והתו"י, דלדידהו ל"ש הטפה אם ישאר עליו דין ערל.

ובקטן מישראל שנימול ע"י נכרי, דעת הרמב"ם, וכן פוסק המחבר בשו"ע להלכה שאין צריך הטפת דם ברית. ומ"מ ייחשב כמהול, כי לא מצינו מילה לשמה, ואין פסול עצמותי בנכרי המל, להלכה.

ולדעת השאג"א, אם אמנם גם איהו ס"ל בדעת הרמב"ם שאיי"צ הטפת דם ברית (וכן להלכה כמו שפסק המחבר). אכן לדעתו ייחשב בדין ערל, והוי כמי שמתו אחיו מחמת מילה. כי המילה שנעשתה ע"י נכרי אין עליה תורת מילה כלל.

1.

עוד לנו שתי שיטות בפסק הלכה בנכרי שבא להתגייר כשהוא מהול, האחת היא שיטת בעל המאור (בדברי הגאונים שבר"ף בפראד"מ שהו"ל), ושיטת הראב"ד (הו"ד במלחמות שם).

בעה"מ תמה על פסק הגאונים כפי שהובאה בר"ף שנכרי שנתגייר כשהוא מהול צריך הטפת דם ברית, שזה בניגוד למה שפסקו להלכה כרשב"א, שלדבריו דעת ב"ה בנתגייר כשהוא מהול אי"צ הטפה. וכי שאין סתירה למה שנפסק ביבמות כ"י יוסי שבאומר שנימול לשם יהדות, אין סומכים על דבריו ואין מטבילין אותו עד שיטיפו דם ברית, שזה בהכרח מצד חשש שמא נולד כשהוא מהול. ולפ"ז מיישב גם פסקם של הגאונים הנ"ל, שהוא מצד החשש שמעורר ר' יוסי - שמא נולד כשהוא מהול.

והנה לא ערער כלום על מה שהביא הר"ף שם בשלהי הפרק הא דר' יוחנן שמילה שנעשתה בידי נכרי היא פסולה מן המקרא. ובפשטות ודאי שפוסלה מן התורה. (ולא כאסמכתא בעלמא כדפי' הכ"מ בדעת הרמב"ם). אי"כ נכרי שנימול בגויותו, הרי לאו שמה מילה. ולכאורה תיקשי, דאי"כ אמאי לבי"ה אין צריך הטפה בכה"ג. ומוכרח לומר כמש"כ אליבא דהר"ח, דבכה"ג כיון שהמילה לא ניתנת לתיקון וישאר ע"כ בדין ערל, גירותו כדן מי שנכרת גידו, שאמנם אין זה מעכב את הגירות, דבכה"ג ילפינן מאמהות דגירותו ע"י טבילה גרידא. כיון שנשאר בתורת ערל (וכמי שמתו אחיו מחמת מילה, וכנ"ל) וס"ל דבכה"ג לא שייך גם הטפת דם ברית, דלא מצינו הטפת דם ברית דתחשב כמילה רק במקום דאיכא ערלה או ספק ערלה, כגון בנוולד מהול. אבל בזה שנשאר בדין ערל ל"ש הטפת דם ברית. נמצא שיטתו כשיטת הר"ח במילואה.

שיטת הראב"ד, מובאת בשמו במלחמות כאמור, וז"ל:

וכבר ראיתי דברי ה"ר אברהם ז"ל שאמר לא נחלקו אלא כשנתגייר וידוע שהוא מהול מיד ישראל לשם מורנא והלכה כר' שמעון בן אלעזר דלא בעי מילה לשמה. אבל במהול מיד נכרי - זהו שאמרו הגאונים דצריך להטיף דם ברית, דמילה בנכרי פסולה.

והרמב"ן דחה דבריו:



ואין זו הסברא נכונה בעיני, שהמילה כשהוא נכרי בין מיד נכרי בין מיד ישראל פסולה היא, ואינה כלום. ואעפ"י שמל - ערל הוא. **ואין טעמו של רשב"א משום דלא בעינן מילה לשמה. אלא משום שכיון שאין לו ערלה לזה, נכנס לברית כאשה.** ורבנן סברי דאין דנים אפשר משאי אפשר, שזה יכול להטיף ממנו דם ברית, ואינו גר עד שימול ויטבול.

נחלק איפוא הראב"ד עם הרמב"ן, שלדעתו רק מעשה מילה שנעשה ע"י נכרי אינו בגדר מילה, ולא רק מצד "לשמה". אך אם **ישראל** עשה המילה, אמנם אין בכוחה להוציא הנכרי מתורת ערל, דאין זו תלויה במילה, אלא מצד מהותו של היותו נכרי. אך בהתגייירו נפקעה ממנו תורת ערל מצד מהותו, שבמילה שנימול בהיותו נכרי ע"י ישראל תורת מילה עליה, כיון דאין דין במילה שתעשה לשמה, רק שתיעשה ע"י ישראל. וע"כ גם אליבא דהגאונים אי"צ הטפת דם ברית, דמילתו שנעשתה בגיורתו, אעפ"י שלא לשם יהדות נעשתה, נחשבת כמילה כשירה, ואלה הם דברי רשב"א אליבא דב"ה, והכי נקטינן להלכה. והא דר' יוסי נמי הלכה היא, אלא שהמדובר כשנימול בשעתו ע"י נכרי. ובזה אכן צריך הטפה ותחשב זו כמילה.

והרמב"ן דפליג עליה ודחה דבריו, וזה משום דס"ל דמילה שלא נעשתה לשם גירות, גם כשנעשתה ע"י ישראל אינה בגדר מילה כלל. ודעת רשב"א לפי ב"ה, היא בכל גווי - גם כשנעשתה ע"י ישראל הרי זו בגדר נכרת הגיד, שאין לו תקנה להחשב כמהול בשום דרך שהיא (בדיוק, כמו שפירש דעתו הר"ח, אלא שלרמב"ן אין הלכה כמותו), דע"כ גירותו היא בטבילה גרידא. ואין הלכה כמותו, אלא כר' יוסי דיש לו תקנה להחשב כמהול ע"י הטפת דם ברית. וע"כ זה מעכב, וכך הלכה. וזוהי הלכת הגאונים שהביא הר"ף. וחזינן לדעתו, דגם איהו לא העיר על הראב"ד אלא במילה שלא נעשתה לשם יהדות. ומשמע דאילו היתה נעשית ע"י ישראל לשם גירות, לא הי' בזה פגם מצד שלא היתה בפני שלשה שיהו בי"ד. דאין זה עיכוב אלא בקבלת המצוות. וכל שתעשה קבלת המצוות בפני שלשה, לא יצטרכו הטפת דם ברית, כיון שנעשתה ע"י ישראל לשם יהדות. וכזאת מוכח גם מהתו"י (לעיל פרק ג) דכתבו דבנימול בגיורתו הפסול הוא מצד "לשמה", אבל לא משום שנעשה שלא בפני שלשה מישראל.

ז.

### לסיכום:

א. אין מקום לערער על קביעתו של הרדב"ז זצ"ל שמקור האתיופים הוא משבט ישראל. אך יש מקום לספק שנתערבו במשך הימים הרבים לא יהודים שנסתפחו אליהם מבלי שגויירו כהלכה. כמו כן קיים ספק בענין יוחסין, כאשר עורר הרדב"ז החשש שקידושיהם קידושין וגירושיהן אינם גירושין.

ולזה יש להוסיף על יסוד העובדות אשר לפנינו, שבעוד שהרדב"ז היה מסופק על טיב גירושיהם, הרי לפי שידוע לנו, אין ספק בדבר שהגירושין אינם גירושין כל עיקר.

ואשר לקידושין: אמנם כנראה לא ידעו גם דיני קידושין ונישואין. אבל מכיון שידעו שיש בתורה מושג נישואין ואשת איש, וכן אין ספק שרצונם הכנה היה שנסותיהם אשר כינסו לביתם תהיינה נשואות להם כדין תורה, גם אם לא נעשה קנין כסף או שטר כהלכה, עכ"פ הדרך השלישית של קנין שאף היא נעשתה משמשת קנין, ונשותיהם הם בדין אשת איש. (עי' כיו"ב תשו' הגרע"א סי' רכ"א מהגרש"א על קנין המועיל עם קנין שאינו מועיל, וע"ע דבר אברהם ח"ג סי' כט ועוד). לפ"ז ענין כשרות היוחסין הנהו ספק גמור ולא רק חשש כלשון הרדב"ז.

ב. עוד יש להוסיף דספק כה"ג, שהוא מצד תערובת של פסולי קהל בקהל חמור מספק ממזר, ולדעת המל"י (פט"ו מהל' איסור ביאה ה' יא) הוא ספק מה"ת לחומרא. אלא שהשי"ש (ש"א פ"ב) חולק עליו, והדעות שקולות.

ג. הדרך והמוצא היחיד, הוא שנסלל ע"י הגאונים נשיאי הרבנות הראשית לישראל ני"ע בזמן שנתעוררה השאלה, להצריכם גירות. ויש בזה צד "לחומרא" כדי להוציאם מספק תערובת אינם יהודים. אך יש בזה גם בחינת גיור "לקולא". שכן שלפי ההנחה שאין בהם תערובת אינם יהודים, לפנינו רק ספק אחד - תערובת פסולי קהל, ולזה אין תקנה. ואילו בהצטרף ספק נוסף, יש מקום לראות בגדר תרתי ספיקי, שע"י להתגייירם מותרים לבא בקהל. אמנם גם זה הוא היתר דחוק, אך הכרח להזדקק לזה בשעת דחק גדולה זו, לבל ידח ממנו נדח. [ונתבאר זה במה שכתבתי בהערות למכתבו של הרה"ג שלוש שליט"א, להלן].

אכן בהיות שכפי שנתברר, רובם ככולם, נימולו בשעתו, כדת וכדין במילה ופריעה, השאלה היא האם לחייבם עכ"פ בהטפת דם ברית, כדנפסק בשו"ע (יו"ד רסד, א) בנתגייר כשהוא מהול או שיש מקום שלא להצריך הטפה. לפ"מ שביירנו לעיל השיטות השונות של הראשונים, נראה לע"ד שיש יסוד איתן לפסק ההלכה של כב' הרבנים הראשיים שליט"א שאין לחייבם הטפה, ודי בקבלת מצוות וטבילה בפני שלשה כדין.

ואלה הנימוקים:

א. מאחר ואין כאן אלא ספק תערובת אינם יהודים, הרי המוהל גם הוא מכלל ספק לא יצא. על כן, אם אכן הוא יהודי, גם אם הנימול צריך גירות, מילתו שהיא לשם יהדות תחשב כמילה כשירה לשם גירות, כדמוכח מהסוגיא ופירושי הראשונים יבמות דף מה, ב.

ב. אולם הואיל וגם המוהל הוא בספק יהודי, יש לדון גם לפי מקרה זה. ובזה יש שיטות ראשונים מהו הפסול, ואם מחשבת המוהל לשם יהדות מועילה בזה:

1. הדעה המחמירה ביותר היא דעת הר"ף שהסכים עמה הרמב"ן ועוד מהראשונים, שאין תורת מילה על נכרי שמל, ואפילו אם יהיה ברור לנו שכוונתו למילה של גירות, אין זה אלא כמחתיך בבשר בעלמא, וגירותו טעונה הטפת דם ברית, וזה מעכב בגירות.

2. דעת הר"ח, בעה"מ והתו"י שאין צורך (ואף אין ערך) בהטפה, ונכנס לגירות ע"י טבילה וקבלת מצוות.



3. לדעת הרמב"ם (וכן פוסק מרן בשו"ע) אמנם צריך הטפה. אך זו אינה מצד ספק שמא לא היה כאן מעשה מילה (כהרי"ף וכני"ל), אלא משום שמילת גרים צריכה "לשמה".

ונפ"מ מזה, שאם הדבר ברור שהנכרי כיון "לשמה" (עיי' תשו' רמ"א סי' ד') מילתו כשירה לשם גירות ואין צריך הטפה. (עיי' רש"י מס' ע"ז כז, א ד"ה אלא לעולם).

ומקרה דנן, שהדבר ברור שהמוהל (שהחזיק עצמו כישראל ושמר תורה ומצוות, כפי שנתקבלו בעדה זו, וכפי שפסק הרדב"ז שאין עליהם דין קראים, אלא דין תינוק שנשבה) מל לשם יהדות להכניסו בבריתו של אברהם אבינו, הרי זו מילה כשירה.

ג. נמצא שבענין שלפנינו ישנם שלשה ספיקות להתירם ללא הטפה:

1. שמא המוהל ישראל.

2. ספק הלכה כהרי"ח בעה"מ ותו"י, שגם אם לא היתה במילה כוונה לגירות אי"צ בהטפה.

3. ספק הלכה כרמב"ם, ומרן בשו"ע, שבכה"ג שהמוהל ודאי כיון לשם יהדות וכניסה בבריתו של א"א, מילה זו כשירה ואי"צ בהטפת דם ברית נוספת. (ולפי השאג"א - דעת הרמב"ם בזה כדעת הרי"ח).

והואיל ולפנינו שלשה ספיקות להיתר ניתן לסמוך על זה, והמתגיירים בקבלת מצוות וטבילה בפני שלשה כשרים לבא לקהל, ללא כל פקפוק.

## גירות האתיופים

### תשובה לרב שלוש שליט"א

א.

אאשר בזה קבלת חוות דעתו בעניין כשרות עולי אתיופיה שלפיו אי"צ לא מילה ולא טבילה ולא קבלת מצוות בפני שלשה מצד ספק תערובת לא יהודים ביניהם. ואני עיינתי בדברי כת"ר שליט"א ולדעתי לא צדק בזה, ויש לקיים פסקיהם של נשיאי הרבנות הראשית כשנתעוררה השאלה עם בואם של מספר עולים מארץ זו בעשרות השנים האחרונות, וכפי שאבאר להלן, ואתחיל במאי דסיים, ואלו דבריו: אין לחשוש לשמא נתערבו בהם גויים, ועל כן אינם צריכים מעשי גרות, "ואף לחוששים שמא נתערבו בהם גויים, בעצם עלייתם לארץ מותרים הם מדין כל דפריש מרובא פריש". ומצד חשש ממזרות שהרדב"ז חשש לזה כתב כי יש לדון להתירם: א. משום שאין מתכוונים במתן התכשיטים וכו', גם לא בביאתם לקחת את האשה בקנין כדין תורה, ואין קידושיהן קידושין. ב. אף אם היו קידושיהם קידושין כיון שרובם לא מגרשים ולא כל הגרושות נישאות ויולדות בנים ראויים להוליד, ורוב הנושאים נושאים בתולדות, ומהן שנושאים אלמנות, ומיעוטן שנושאים גרושות, גם פירשו ממקומם יש להתירם מדין כל דפריש וכו'.

ב.

זה מבוסס על מה שהביא לפני כן לשון הרדב"ז שכתב: "הם משבט דן בלי ספק", ומה שכתב שם בהמשך דבריו "ואף את"ל שהדבר ספק" פירש כת"ר שפירוש הספק הוא שמא דינם אינו כתינוק שנשבה, אבל לא שהסתפק על עיקר מוצאם, שהרי כתב: בלי ספק, הרי שבוזה לא נסתפק כלל, וע"כ שאין זה אלא מצד ספק תינוק שנשבה.

ועל זה אני אומר, אחרי שכבודו האריך לפאר רוממות גדולת הרדב"ז היוותו פוסק הלכות מפורסם ומקובל, ובוזה אין הרדב"ז זקוק להמלצת כת"ר, הרי שנפלא הדבר שבעוד שנוטה לקבל הכרעתו בדבר שהוא ענין עובדתי שיתכן שהוטעה ע"י ספורים שמחמת ריחוק המקום, וקצר ממנו לחקור אמיתות הדברים במקומם, כת"ר נקל בעיניו להתיר ספקו של הרדב"ז שנסתפק להלכה דשמא יש בהם חשש יוחסין, והרי אותם נימוקים שכת"ר מעלה ודאי הם קיימים גם לפני הרדב"ז, ולא נתחדשו בימינו אלה, הן נימוק ראשון שאינם מתכוונים לשם קידושין ואינם רוצים לקחתם לנשים אלא כפלגשים בעלמא, והן הנימוק השני של ספיקות וספיקי ספיקות ונוסף על הכל מצד כל דפריש, הרי כל זה היה קיים וידוע גם לרדב"ז, שהרי גם כל דפריש וכו' היה בהללו שהגיעו למצרים, ושעליהם הוא שנשאל הרדב"ז כמבואר בדבריו, ואם הרדב"ז לא הוי פשיטא ליה איך נבוא אחר המלך להרהר אחר ספיקותיו ונהפכם לודאי.

ג.

ואכן דברי הרדב"ז בחששו נכונים ויציבים בסברא, שכן מאחר שכתב שאינם מכת צדוק ובייתוס ורצונם להתנהג לפי התורה אלא שאינם יודעים דין תורה מה הוא, והרי הם עושים דברים שמשמשים קנין מן התורה, בפשטות יש לומר דקנינם קנין, שהרי אילו היו יודעים שדין תורה הוא שתהא האשה קנויה להם, ומעשיהם מעשי קנין ודאי היו מסכימים לדבר, ולא גרע ממ"ש כת"ר לענין עמי הארצות בזמנינו שג"כ אינם יודעים בטיב קידושין וענינם, אלא שסומכים על דעת הרב המסדר קידושין, וכמ"כ בנדון זידהו שסומכים על מה שהתורה דורשת. וספיקי הספיקות שכת"ר מוליד הם נגד המציאות, שכיון שאינם מגרשים כהלכה וזה ידוע ללא ספק שגירושיהם הם עפ"י דבור בעלמא או ע"י החזרת החוזה שביניהם וזה אין בו אפילו ריח הגט (לא רק חסרון שלא נעשה עפ"י מטבע שטבעו) ומעשי יום יום שמגרשים, וכן שהללו נישאות ויולדות, א"כ איך נעצום עינינו ונאמר "לא כ"י". והנה כת"ר תמה על מה שהגר"מ פיינשטיין כתב שאינם באיסור ממזרות שהרי יש בהם כמה וכמה ספיקות כעין שהרדב"ז מזכיר, וברור שגם כונת הגר"מ פ לא היתה בדיוק לאותן ספיקות שמעלה הרדב"ז, שלא כתב אלא "כעין" היינו שיש לתלות בכמה ספיקות שהם אופייניים לנד"ד, ותכ"ד כת"ר חוזר על ספיקי ספיקות מסוג נדיר ביותר ובניגוד מוחלט לדעת הרדב"ז.

ד.

עוד זאת אני אומר שאם כי הרדב"ז כתב בראשית דיונו שהם משבט דן בלי ספק עדיין לא כ"כ מוחלט לומר שמה שכתב בסוף דבריו "ואפילו את"ל שהדבר ספק" שהוא מכיון לספק מצד תינוק שנשבה, כפשיטתו דכת"ר, שהרי גם על זה קשה לומר שהדבר ספק, מאחר שנקוט שהם משבט דן שהיה עוד בזמן הבית הראשון, והכתות הצדוקיות לא היו כלל בבית ראשון, אם כן הדבר פשוט שיש לדונם כתינוקות שנשבו, כי לא במרד ולא במעל נותקו עצמם מתורה שבע"פ, ואם כן מהיכא תיתי לבוא להחמיר עליהם מצד ספק זה. ויותר נוטה שבאת"ל שהדבר ספק, כונתו שאולי לא נכונה המסורת שקבל מהם, ואף אם נכונה, הדבר ספק מצד שמא קבלו לתוכם גרים ואין גרותם גרות כהלכה, וזה בדיוק אותו ספק שמכוחו אנו דנים להקל בקבלתם כהיום הזה.

ה.

והנה כת"ר מביא הא דמותרים מצד ספק ספיקא ע"י שנוסף על שאלת הקידושין והגירושין יש בהם ספק נוסף שמא נתערבו בהם שאינם יהודים, ושע"כ ע"י מעשה גירות ניתרים, כותב שזה אינו ספק כלל, וגם אם היה זה ספק, הרי זה ס"ס שאינו מתהפך.

ולא שת לבו לזה שאין הספק שמא נתערבו בהם הגויים בגיורתם, דבזה טוען שהם נזהרים אפילו ממגע גוי ואיך יתכן שיתחתנו איתם. אבל פירוש הספק הוא שאמנם גיירו אותם, וזה יתכן עפ"י העובדה הברורה שהיו נלחמים עם עמי הנכר ושובים מהם, ובזה יכול להיות גירות ע"י שהשבוים גילו דעתם שרוצים להכנס לקהלם, או שהיתה בין השבוים אשת יפת תאר, ובזה לא נפלאות היא שהסכימו להכניסם לקהלם ע"י גירות, אך מכיון שאין יודעים הלכות הרי הגירות שלהם ודאי נעשתה שלא כדין אעפ"י שהם החשיבו לגירות, והרי עצם מציאות של גרים ודאי ידוע להם מכתובים מפורשים בתורה, וכן הוא בדבר אשת יפת תאר, וכיון שאין גירותם גירות מן התורה ממילא מצד הדין בגיורתם נשאר. בפרט מצד דמעיקר הדין בעינן שלשה מומחים, והא דמקבלים גרים בזמן הזה דאין סמוכין הוא מצד שליחותיהו קעבדינן, (יבמות מו תוד"ה משפט, וע"י עוד נתה"מ חו"מ ס"י א). ובזה אין הם בגדר שליחותיהו דקמאי, אם כן אין הגרות גרות, אבל הם החשיבו זאת כגרות מוחלטת.

ו.

והנה מהריק"ש בספר אהלי יעקב (סי' יא) שהיה מתלמידי הרדב"ז, בדיון על ממזר נושא שפחה כתב באותו דבור וז"ל: וכן נעשה מעשה במצרים בחבשיה, יהודית שהיתה נשואה בארצה, וילדה במצרים בן איש יהודי שבא עליה בשוגג, ונשא שפחה וטיהר זרעו בזמן חכמי הדור שלפנינו, עכ"ל, וקרוב הדבר שהוא אותו מעשה שבא בתשובת הרדב"ז (ח"ד סי' ר"ט). ולכאורה הדבר תמוה, שהרי לפי הרדב"ז מחזיקים אותה כישראלית משבט דן ואי הוי ספק קידושין א"כ איננה אלא ספק א"א והולד הזה שנולד לה במצרים אינו אלא ס"מ, א"כ איך התירוהו בשפחה והרי לא אמרינן אלא דממזר ודאי נושא שפחה משום דלא שייך גביה איסור דלא יהיה קדש, אבל ס"מ שהוא ספק ישראל אסור בממזרת כשם שאסור בישראלית ואיך התירוהו בשופי לישא שפחה. אלא ע"כ דסברי דכשם שיש ספק בממזרות כן יש בו ספק שמא אינו ישראל וע"כ מותר בשפחה מטעם ס"ס, אבל את"ל שלא נסתפק בו אלא בס"מ גרידא לא היתה לו תקנה לישא שפחה, דשמה ישראל כאשר הוא ואסור בשפחה, ואמנם מטעם זה היו יכולים להתירו בישראלית לאחר שיתגייר דגם בזה יהיה דין ס"ס, דשמה גר הוא ואינו ספק ממזר ואת"ל ישראל הוא שמא כשר הוא, אך יש לומר דמחמת מעלה ביוחסין לא רצו להביאו בקהל מספק ובחרו יותר הדרך הזאת דהספק הוא רק מצידו, ואילו בנושא בת ישראל גם בה ומצדה יש ספק וצריך גם זה להתיר מצד ס"ס ודו"ק.

אך אם נאמר שצד זה שמא אינו מישראל אינו ספק כלל אם כן קשה איך התירוהו בשפחה, כיון שהוא ספק ישראל כשר ואסור בשפחה, וכמו דאמרינן ספקן בספקן אסור.

ז.

ומה שכת"ר כתב דאין להתיר מטעם ס"ס לפי שאינו מתהפך, איברא דבכהאי גוונא שפיר נחשב ס"ס גמור, וכמו בהא דספק דרוסה דאיכא ספק נמי שמא נכנס הארי לשם, דגם בזה הספק שאתה צריך להתחיל בו הוא שמא אינו יהודי כלל, דלפי זה אין מקום לספק ממזרות, ואת"ל שהוא יהודי הרי ספק שמא ישראל כשר הוא, (עי' סי' קי בש"ך סי' טו בדיני ס"מ).

ח.

והנה כת"ר הוסיף עוד לצדד דגם אי נימא שיש כאן ספק שנתערבו בהם אינם יהודים, מ"מ אין צריך מילה וטבילה, וזהו תוכן דבריו, דאמרינן במסכת יבמות מי לא טבלה לנידתה מי לא טבל לקריו ונחלקו הראשונים בפירוש הגמרא, לתוס', הפירוש דעיקר מה דאמרינן דגר צריך שלשה הוא לקבלת מצוות, וכאן ברור היה שהיה כאן קבלת מצוות בפני שלשה, ואילו לפי הרי"ף והרמב"ם הוא משום דאמרינן דודאי קודם לכן התגייר כדן בפני ב"ד כשר, דאל"ה ודאי לא היה נוהג במנהגי יהדות, ועפ"י כתב כת"ר דמאחר דהללו נוהגים לטבול מטומאתם בנהר, טבילתם זו מועילה להוציא מאותו ספק (שהוא מיעוט) לכ"ע, ומותר להשיאם לכתחילה, (וכמ"ש בש"ע יו"ד רסח סעיף ג) וז"ל: איש שטבל לקריו וכו' הוי גר, ומותר בישראלית לכתחלה, ולהרי"ף והרמב"ם וכו'. ואפילו להרי"ף והרמב"ם מותר להשיאם לכתחלה, ומ"ש הרמב"ם אין משיאין אותם עד שיטבלו לפנינו או עד שיבואו עדים שטבלו בפניהם, דוקא בהוחזקו עכו"ם, שכן כתב: הואיל והוחזקו עכו"ם, אבל הפלשים הוחזקו כישראל שהם משבט דן כעדותו של הרדב"ז ודי בטבילתם לקרי ונידה להסיר מהם חשש לטוענים לחומרא שמא נתערבו בהם גויות, ועוד דבניהם מותרים אף להרי"ף והרמב"ם עכ"ל, והיינו עפ"י מה שהביא לפני כן לשון הרי"ף: הלכתא גר צריך שלשה, והא דרב אסי ודריב"ל לא קשיא, דיעבד הוא דלא פסלינן לבריה הואיל וטבל לשם קריו, דאי לא גיורא הוא לא הוי טבל לשם קריו, והוסיף שם: "ולדעת הרי"ף והרמב"ם כל הטובלים לקרים ונידתם אין בניהם צריכים לא מילה ולא טבילה ולא קבלת מצוות בפני שלשה ומותרים בישראלית דדיעבד הם" עכ"ל כת"ר.

וזו טעות דהא דכתב דלא פסלינן לבריה היינו לגבי הבת לענין לפוסלה לכהונה דלענין זה חשוב דיעבד כמ"ש הש"ך שם (סעי"ק יא, יב) והיינו כשבא על ישראלית כמבואר שם בשו"ע, או כדמפרש הט"ז שם (סעי"ק יו) דחשבינן ליה כבן ישראל



מיוחס ולא נחשיבו כעכו"ם הבא על בת ישראל שהוליד אע"ג דכשר, אין מתחתנים עמו מיוחסים, אבל אין משיאין לבנו ישראלית לכתחלה כמו אביו עד שימול ויטבול לפני שלשה כדן, שאין זה לגבי הבן דיעבד יותר ממנו עצמו. ומה שמסתמך על לשון הרמב"ם שכתב שאין משיאין אותו לכתחלה הואיל והוחזק כעכו"ם, ומכאן ממשיך - אבל הפלשים הוחזקו כישראל שהם משבט דן כעדותו של הרדב"ז, הנה ודאי, ודבר שא"צ לומר, שאם נקבל עדותו של הרדב"ז כודאות, לית דין ולית דיין שא"צ טבילה וגרות, דאטו יהא מי שיאמר שישראל צריך טבילה וגרות, אלא שכאמור יש כאן חשש, ובאמת ספק זה הוא למעליותא, כנ"ל שע"י זה בהתגייר, יש מקום להתירם יותר מצד ס"ס, ונמצא שאין זה בגדר חומרא אלא קולא, וא"כ אין הם בגדר הוחזקו ישראל. ודברי הרמב"ם מתבארים ממה שכתב שם לאחר מזה, דאילו בא ממקום שאין מפקפקים ביהדותו כל מי שאומר שם ישראל אני, גם כשאומר שהוא גר וטבל ומל כהלכה מאמינים לו משום הפה שאסר הוא הפה שהתיר, אבל אינו ענין לנד"ד שידוע מקור הספק, וידוע גם מובן המוחזקות שלו, א"כ נדון זה בין לתוס' שמפרשים הגמרא דמיירי בקבל המצוות בפני שלשה ואח"כ טבל לקריו או לנידתה, ובין להרי"ף והרמב"ם שנד"ד איכא ספק גם על תערובת אינם יהודים, (כ"ש דבזה אמרין דלא היה כאן גרות כהלכה) על ספק זה לא מהני מידי מה שרגילים לטבול, דבלי שהיו לפני כן קבלת מצוות, או בלי שיהיו עדים שהתגייר כהלכה, (לרי"ף ולרמב"ם) אין להתירם בישראל.

ט.

ועתה נבוא לנקודה האחרונה שכת"ר משתמש בה הן לגבי ספק אינם יהודים שנתערבו, והן לגבי ספק ממזרות והוא מצד כל דפריש מרובא פריש כיון שעלו לא"י הרי הם בחינת פריש. הנה גם לכת"ר פשיטא ליה שבמקומם ה"ז בחינת כל קבוע כמע"מ, אלא שע"י פרישתם רוצה להתירם. אך לגבי הס"מ הרי הלוקח מן הקבוע הוא עצמו שהוא ישראל, ועד כאן לא מתירים מצד כל דפריש הוא רק בנמצא או שהוא ביד נכרי, אבל ישראל שלקח ונולד ספק מאין לקח הרי שאין בזה כל דפריש דחזינן הספק כנולד בשעת הלקיחה ממקום הקביעות, (לשון הטור ס"י קז) הרי הוא כאילו הוא עדיין במקום הקביעות ואסור.

אלא שיש לדון בזה דאינו דומה לט' חנויות וכו' דהכא גם במקום קביעותם לא ברור הפסול, אך מאן יאמר לן כן, הרי מאד יתכן שבמקומם ידוע מי הם בני הגרושות שנולדו מבעל השני, ואעפ"י שאין הם יודעים שזה באסור כי לדעתם היא מגורשת, אך הן זה פשוט דמה שהישראל שלוקח מן החנויות שיש בהם קביעות של טריפה לא מהני ואין שום נפקא מינא אם הוא מודע לזה שטריפה אסורה או שאינו יודע. אך גם בר מן דין, מצד ספק בני הגרושות באותו זמן שנשטכח הדבר הרי היה זה ע"י שהפסול נתערב במשפחה כשרה, והיה זה ע"י שהפסול או הפסולה פירשו ונמצא הספק נולד על אותה שעה שלקחו עצמה מהקבוע דחל עליהם דין כל קבוע שדינו כמע"מ ולא מהני בזה כל דפריש.

נוסף על מה שיש לדון שאין כאן רוב בטוח שהרי הספקות הולכים ומתרבים מדי דור, שבכל דור ישנן גרושות הנישאות באסור ומולידים פסולים.

י.

אכן מצד הספק הנוסף שאמרנו לדעת הרבנים הראשיים שהתירום מצד דאיכא גם ספק שנתערבו בהם לא יהודים, זה יכול שפיר לשמש יסוד להתיר, כי מכח ספק זה אעפ"י שגם הוא בודאי הוא מיעוט, גם בו יש לדון מדין כל קבוע כמע"מ, היינו שבאותה משפחה שנתערב וע"י נשכח ונתעלם מאין בא, יש להחשיב זאת כדין ישראל שלקח מן הקבוע דמדין קבוע כמע"מ דמי, נראה גם זה כספק השקול, באופן שעל כל אחד ואחד הרי זה בגדר ס"ס שכל ספק הוא בדין ספק שקול: ספק ישראל, ספק אינו, ואת"ל ישראל, ספק כשר ספק פסול, שמצד הדין של הס"ס הרי הוא מותר לאחר שיתגייר כדן.

סוף דבר ומסקנא דמילתא אין להתיר אלא מכח ס"ס דאם לא נצרף הספק שנתערבו בהם שלא מישראל, אין מקום להתירם מספק פסול משפחה, אך מכיון שאליבא דאמת יש כאן שני ספיקות ע"י שיעברו תהליך הגרות הם מותרים מצד הדין.

הגרות היא תוצאה מספק הנוסף שמה נתערבו בהם שאינם מישראל שהוא ג"כ ספק סביר, עכ"פ בתור מיעוט שנתערבו בהם וגיוורם היה שלא כדן שאין עליהם תורת גרים, והוא ספק המצטרף להקל הגרות. היא איפוא לא כפי שרגילים לומר גרות לחומרא, אלא אדרבא גרות לקולא והרי זה בחינת טיבותא הוא, ואשרי אלה מורי ההוראה שפתחו לנו פתח היתר במקרה חמור זה.

#### סימן כב : בחיוב עבודה עברית<sup>4</sup>

א.

איתא בתשו' הרמ"א (סי' י"י) בתשובה לשאלה שנשאלה על החיוב לקנות מישראל גם כשקיימת אפשרות לקנות אותה תוצרת מנכרי בהפרש מחירים משמעותי. וזה אשר כתב בין השאר :

<sup>4</sup> אין המאמר דן כשקיימת סכנת נישול של הפועל היהודי ע"י תחרות עבודה זולה מצד אלה שרמת חייהם הנמוכה מאפשרת זאת. וכן אין כאן דיון על מתן שכר עידוד כדי להפנות אנשים למקצועות מסוימים, שיש לפעמים צורך לתקנות בי"ד בכיוון זה. וכן מצד מה שמוגדר בתור "ישיבת אי"י" (כתובת קי, ב) או "ישוב אי"י" (ב"מ קא, א). מצב מעין זה הי' קיים בשנות ה"עליות" הגדולות, בתקופת תרצ"ד-ה, וקיים במידה מסוימת בימינו אלה. וכבר הגיב בכיוון זה מרן הגר"ע גרודזנסקי זצ"ל בתרצ"ד, כפי שנתפרסם בשעתו. אין המאמר דן אלא על חובת ההעדרה של "עמיתך", גם במצבים "טבעיים", במגמה לעודד ולפתח רגשי קרבה וסיוע הדדיים בעם ישראל.