

בענין צורך בהטפת דם ברית בגירות עולי אתיופיה

(מכתב חשובה לשואל)

בס"ד, שבט תשמ"ה

לכבוד
ידידי הרב הגאון הגדול
מוהר"ר — — —

שלום למר ולחורתו,

קבלתי מכתבו ובקשתו לפרט את הנימוקים ההלכתיים של החלטות מועצת הרבנות הראשית לישראל בענין היהודים האתיופיים. לענ"ד הנימוקים הם פשוטים וברורים, אולם לפי בקשתו אאריך קצת בהסבר הדברים.

החלטות הרה"ר אינן מסתמכות על מאמרים או מחקרים של חוקרים ואפילו תורניים או רבנים אלא על דברים של פסקי הלכה. פסקי הלכה למעשה של רבותינו פוסקי הלכות לישראל הם הם עמודי יסוד שעל פיהם אנו חיים ופוסקים הלכות למעשה לדורות, ואילו כתבים אחרים הם בגדר השערות. רבותינו הקדמונים בשעה שכותבים פסקי הלכות עליהם נאמר מ"ש חז"ל הראשונים כמלאכים, ורוה"ק היתה שורה עליהם אז, ואם נכתבו ונשארו לדורות הרי"ז אות נוסף לסייעתא דשמיא שכל פוסק זקוק לה.

מהקדמונים שכתבו על ענין יהודי אתיופיה כפסק הלכה הם הרדב"ז ותלמידו מהר"י קשטרו.

הרדב"ז בתשובותיו הישנות מביא פעמיים פסק הלכה בענין יהודי חבש. ענין אחד, באשה אתיופית שהיתה אשת איש ונמכרה לעבדות ליהודי ונתעברה ממנו, והוא דן על כשרות הולד, ודן שם שהם בחזקת יהודים ואינה נאמנת לומר מת בעלי. ובתשובה אחרת הוא דן על עבד מיהודי חבש אם מצוה לפדותו ואם דינו כדין עבד, ופסק שכוין שהוא יהודי מצוה לפדותו ואין לו דין עבד כלל, ובתוך דבריו כתב שאלו הבאים מארץ כוש הם משבט דן בלי ספק. ומשום שלא היו ביניהם חכמים בעלי קבלה תפסו להם פשטי הכתובים וכו' והוו כתינוק שנשבה לבין הגויים, ולענין יוחסין אני חושש שמא קידושיהן קידושין וגיטין אינו כתיקון חז"ל וכו'.

אין בכח רבני דורנו לדחות פסק שפסק הרדב"ז שהיה גדול הדור ובין תלמידיו המפורסמים היו האר"י הקדוש ורבי בצלאל אשכנזי, והיה מגדולי המשיבים בכל הדורות ומימיו אנו שותים, ובין שואליו נמנו רבותינו הב"י והמבי"ט הריב"ל והרשד"ם ועוד גדולי הדורות.

והנה הרדב"ז כותב שהם יהודים בלי ספק ואנן נימא שהם לא יהודים, אתמהה. אכן מה שמותר לנו לדון ולהרהר בפסק של הרדב"ז הוא שאם כי עיקר שבט זה הוא באמת כאחד משבטי ישראל ובני אברהם יצחק ויעקב, אכן מחמת הניתוק הגדול ביניהם לבין כל האומה היהודית שאין דוגמא לכך, יש יסוד לומר ולהסתפק שנחערבבו ביניהם גויים מבחוץ ע"י שקבלו אותם כגרים לשבט, ולפי שאינם מכירים דיני גירות שצריך קבלת מצוות בפני שלושה, נשאר בגוייתם. וכן יש לחשוש שגויים סתם נחערבו בהם בדרכים שונות, ועל חשש זה אין לנו תוקף של פס"ד של הרדב"ז, ואם כי לפי"ז עכ"פ החשש הוא על מיעוט, אבל גם במיעוט יש לחשוש, עכ"פ לגבי דין יוחסין. וזה לכד הפסול של יוחסין שפסק הרדב"ז, משום שיש לחשוש שגיטיהם אינם גט לפי הדין. ואדרבה ע"י החשש של גויות יוקלש החשש של ממזרות, משום דאם יש לחשוש שהאם לא היתה יהודית, אין פסול ממזרות בבני גויות.

וע"כ צדקו כל מה שהרבנים במשך הזמן פסקו, שיש לחייב כל אחד בגירות מספק, במילה ובטבילה ובקבלת מצוות, שבזה ירדו כל הספיקות.

ולכן הרה"ר, בישיבתה האחרונה, חזרה על ההחלטות הנ"ל שכולם חייבים לעבור תהליכי גיור במילה וטבילה ובקבלת מצוות. אכן, לאחר שנמסר שכולם כמעט קיימו מצות מילה לשם כניסה בבריתו של אברהם אבינו. וכן נמסר שהמילה כוללת גם פריעה, נתעוררה בעיה, אם נכרי שנימול בטעות לשם הכנסה בבריתו של א"א זקוק להטפת דם ברית, ושאלה זו כבר נתעוררה בדור הקודם ונפסק ע"י הגאון ר' שמואל סלנט זצ"ל, רבה של ירושלים, שכיון שהמילה היתה ככוונה לשם הכנסה בבריתו של א"א, שוב אי"צ להטפת דם, שהכל בכלל בריתו של א"א. וכן פסק הגאון ר' צ. פ. פראנק זצ"ל בספר "הרצבי" וכן פסק הגאון ר' בעריש ווינדנפלד זצ"ל אב"ד צ'יבין ע"כ אין לכוף להטיף ד"ב כשאינו רוצה בכך. וכשאינו רוצה, יש גם חשש של איסור חובל בחברו. (עיין מהר"ם שיק) וכ"ז כשמתברר שאותו אדם הוא נימול כדיון.

אמנם אכתי יש מקום לחשש חדש שאם יש ביניהם נכרים יש לחשוש שלא רק התינוק הנימול הוא בן לאם גויה, אלא גם הגדול המל הוא בן לאם נכריה וגם הוא גוי וא"כ אפילו נימא כנ"ל שע"י שנימול לשם מילה הוי גם מילת גירות, אבל המילה עצמה היא פסולה כדיון מילת גוי, וגר שנחגייר כשהוא מהול צריך הטד"ב.

אמנם זה ודאי חשש רחוק לומר ולהרבות ספקות שגם התינוק וגם המוהל הם לא יהודים כנגד ההנחה של הרדב"ז שהם יהודים, וכשאדם מהול לפניך נחוש על המוהל שלו שאיננו לפנינו ומסתמא הוא בחזקת ישראל, שמא הוא לא יהודי. אולם גם אם נימא שיש לחשוש שמא המוהל מבני התערובת, עדין ספק אם גוי פסול גם להטד"ב, וכ"ש כשמתכוון לשם יהדות, ולא עוד אלא שאם המוהל עצמו מהול לשם יהדות ורק לא השלים גירותו בקב"מ, מפ' ביבמות שאינו בכלל ערל ולא בכלל כל הגוים

* וכ"כ הגר"י רוזין ז"ל וכ"כ חמדת ישראל סוף ח"א, וכ"כ בערך ש"י וכ"כ ב"נור הקדוש" להגר"מ רוזין. וכ"כ הגר"י אברמסקי בספר הזכרון ועוד. ועיין בספר משפטי שמואל.

ערלים, וע"כ י"ל דכשר למול אחרים. ובנד"ד כולם ממש נהגו במילה לשם יהדות וסברו שהם יהודים, והרי אלו שהתערבו, בזמן מהזמנים, נימולו אז כולם לשם יהדות, וא"כ כל הנימולין מאז נימולו ע"י כשרים למול. וכפש"נ לקמן. ולקמן הבאנו מש"כ הגר"א מטעלז דגר שנתגייר כשהוא מהול שצריך הטד"ב הוא רק בנימול שלא לשם גירות, אבל אם בא למול לשם גירות אף עכו"ם יכול למולו.

עוד נראה לדון לכאורה, שנכרי כשר להטד"ב. שהרי במילה עצמה למדנו רק ממייעוט דקרא דהמול ימול, אבל לגבי הטפת דם ברית ליכא מייעוט. ולכאורה י"ל שזה רק למ"ד שלמדנו מהמול ימול, אבל למ"ד שממעט נכרי מ"אתה את בריתי תשמור", א"כ י"ל שהמייעוט על כל מה שנכלל בכלל שמירת הברית, וזה כולל גם הטפת דם ברית. והרי אנן להלכה קמ"ל כר"י שהמייעוט הוא רק מהמול ימול, ולכן אשה כשרה למול, דאשה כמאן דמהלי דמי, וא"כ לדינא ליכא מייעוט מקרא לפסלו לדין הטפת דם ברית. אכן האמת נראה שגוי פסול להטפת ד"ב, שהרי למ"ד שנימול ע"י גוי צריך הטפת דם ברית, ותקשה ותיפוק ליה דלו יהא שאין קיום מצות מילה ע"י הסרת הערלה על ידי גוי אבל בהסרת הערלה הרי גם מטיף דם ולמה צריך הטפת דם מחדש? וע"כ שכמו שפסול למילה כן פסול להטפת דם ברית ולכן צריך הטפה מחדש ע"י ישראל.

אמנם נראה שזה אינו לדינא לעניננו, חדא דהטד"ב בגירות שאני מהטד"ב בישראל. שהרי נחלקו בגמ' אם הדין שוה בין בקטן שנולד מהול ובין גר שנתגייר כשהוא מהול, אם תרווייהו צריכים הטפת דם ברית. וכך נחלקו בזה הפוסקים (בשבת וביבמות). ובשו"ע בהל' מילה פסק המחבר ביור"ד רס"ג שנולד מהול צריך הטד"ב משום חשש ערלה כבושה ואילו בנימול ע"י גוי פוסק המחבר שאי"צ הטד"ב. וכתב בט"ז משום דלא מצינו בתורה מילה לשמה, והרמ"א הביא י"א שצריך הטד"ב, וע"ש בהגר"א. ובסימן רס"ח פסק המחבר שגר מהול צריך הטד"ב בלי ברכה, משום מחלוקת הראשונים אם צריך הטפה, ומה שבגר לכו"ע מחמירים יותר, כתבו הראשונים (עיין בתו"י יבמות שם) שבגירות צריך הטד"ב לשמה.

וכיון שכן שכל מה שמחייבים הטפת דם ברית בגירות הוא משום שיש כאן חיוב של הטפה לשמה ובלי זה לא היה צריך בכלל להטיף דם ברית, וא"כ פשוט שאין ראיה שכל הפסולים למול פסולים גם להטפת דם ברית, מזה שאחרי מילת גוי צריך להטיף דם ברית, ולא נימא שעכ"פ יש במילתו משום הטפת דם ברית וכמו"ש לעייל, שמילת גוי הרי לא נעשית לשמה, ובמילה לא צריך לשמה, אבל להטפת דם ברית צריך לשמה וע"כ צריך עכשיו להטיף מחדש דם ברית לשמה כדי לקיים הגירות. אבל באמת אם המילה היתה לשמה גם ע"י גוי, אם כי המילה פסולה לקיום מצוות מילה, אבל מכיון שלגבי הטפת דם ברית אין פסול של גוי אלא פסולות של שלא לשמה, ואם המילה היתה לשמה היא עולה עכ"פ לגבי כשרות הטד"ב לשם גירות.

והנה בע"ז כ"ז שם, מפורש שלמ"ד שצריך מילה לשמה גם מילת עכו"ם לשם מילה מהני, אלא דאנן פסקינן שגוי פסול למילה משום המל ימול, אבל להטפת דם ברית שכנ"ל אין לנו לפסול הגוף של גוי אלא משום חסרון של שלא לשמה, ואם היתה הטפה לשמה כשר גם ע"י גוי.

אלא שלכאורה יש להוכיח שגוי פסול להטפת דם ברית, שהתוס' שם הקשו על מ"ש בגמ' שם שאם הגוי מל לשם מילה שפיר דמי, דמ"ש מכתיבת גט דבעינן לשמה

ועכו"ם פסול לכתיבה, משום דגוי אדעתיה דנפשיה קא עביד. ותירצו דלעולם גוי סתמא קא עביד, ובמילה סתמא לשמה קאי, לכן כשר. אבל בגט סתמא לאו לשמה קאי, דסתם אשה לאו לגירושין עומדת. ולכן גוי פסול לכתיבת גט. ואם כן לכאורה מ"ש תוס' דמילה סתמא לשמה קאי, זהו רק בישראל שמצווה על המילה, אבל גוי שבא להתגייר אולי לא נימא שסתמא לשמה קאי. וא"כ ה"ה בהטפת דם ברית אם הוא סתמא לא קאי לכך, ע"כ אין גוי כשר להטפת דם ברית דגירות שהרי אדעתא דנפשיה קא עביד וכמו"ש בתוס'.

אמנם אין מזה הכרח, שכן רק בגט אמרינן דסתמא לאו לשמה קאי כמו"ש בתוס' ובחים שמי יאמר שהבעל יגרשנה אחרי הכתיבה, וגם אינו עומד שגירשנה ע"י גט זה דוקא, ולכן סתמא לאו לשמה קאי. אבל כשלפנינו נכרי שבא להתגייר ומכין עצמו להטפת דם ברית בפנינו, הטפת הדם היא בכלל סתמא לשמה קאי, שבזה גופא מכניס עצמו לכלל יהדות. וכוונת הגימול קובעת שסתמא לשמה קאי, משא"כ בגט שאין כוונה רק של הכותב, ועיין תו"י יבמות שסתמא גם בגירות כשר, ועיין במשך חכמה ואכמ"ל.

ועוד נראה בזה שבאמת מלבד תירוץ התוס' בע"ז, בהבדל שבין גט למילה, הנה הרא"ש בהל' ספר תורה הביא תירוץ אחר בשם הר"ר ברוך, דלכן לא אמרינן במילת גוי שאדעתא דנפשיה קא עביד כמו בגט, משום שזה נעשה ברנע אחד, ודאי עושה כפי מה שאומרים לו, משא"כ בכתיבת גט שצריך לכתוב כל תורף הגט לשמה, זה לא יעשה אלא אדעתיה דנפשיה. והרא"ש הכריע למעשה כפי תירוץ הר"ר ברוך, שלכן נהגו כל ישראל בעורות ס"ת ותפילין לשמה ע"י עכו"ם, וזה משום שעיקוד לשמה לא בעינן רק בתחילת העיבוד כשישיש העור בתוך הסיד.

ואפשר להוסיף, שהר"ר ברוך והרא"ש שם כתבו שטוב יותר שיגיד בפה שמתכוין לשמה, שבמחשבה לחוד אולי לא סגי ע"ש, וא"כ י"ל כשהגוי אומר בפיו שמכוין לשמה אין אומרים שבלבו חושב אחרת, שדברים שבלב כשסותרים את דבריו שבפה בכל אופן אינם דברים, אבל בגט שא"א שיאמר בפיו כל הזמן שכותב תורף הגט שמכוין לשמה וסומכים רק על מה שאמר תחילה, ולזה בגוי אומרים שאחרי האמירה אדעתיה דנפשיה קא עביד.

[ובאמת ענין של דברים שבלב אינם דברים ולא מתחשבים בהם נגד דברים שבפה. זה רק בדברים שצריך ביטוי כדי לדעת רצונו כמו בקנינים וכן בנדרים שצריך לבטא וכד'. אבל בדבר שכל עיקרו אינו אלא מחשבה בלבד, כמו דברים שצריך כונה לבד, דברים שבפה לא קובעים ולא כלום אם המחשבה לא היתה כן ודברים שבלב דוקא הוי דברים].

ועיין בשו"ת "חכם צבי" סימן א' שדן בכונה בחליצה וכתב שם לפרש מ"ש נכרי אדעתיה דנפשיה קא עביד, שזה כל כך ברור לנו שאפי' מבטל את הדברים שמדבר בפיו שהוא כן מתכוין. וזה קשה מאד בסברה. ועוד שלפי הכ"מ בהל' גירושין שכ"ז רק ספק ולא יותר, א"א בכלל לומר כן שמצד אחד זה ספק ומאידיך זה כ"כ ברור עד כדי לבטל מה שאומר בפיו שכן מתכוין לשמה וע"כ נראה הביאור כפי שכתבתי. (נאח"ז ר' שכ"ב רע"א בשו"ת סימן כ"ג. ועיין תח"ס אבה"ע צ').

ועכ"פ לפי החילוק של הר"ר ברוך והרא"ש, אין הבדל בין מילה והטפת דם ברית של ישראל ושל גוי, ולעולם אין אומרים על רגע של המילה וההטפה שאדעתא

דנפשיה קא עביד. דסתמא לשמה קאי, דאל"כ לשם מה הוא חותך כאן ומוציא דם. ועיין בתוס' שאנ"ץ החדשות על מס' ע"ז (שיטת הקדמונים תשכ"ט) שכתב דלפי החילוק בין גט למילה, ניהא מ"ש במנחות מ"ב, דלרב לא בעינו טויה בציצית לשמה, ולשמואל בעינו טויה לשמה, ופליגי במחלוקת תנאים בעיבוד תפילין לשמה. וקשה הרי, בציצית אמרינן דרב דריש מקרא ד'ויעשו להם' שכשר ע"י עכו"ם, א"כ יש ריבוי בציצית שלא צריך לשמה, וא"כ אין ראייה מרב שגם בתפילין ל"צ לשמה. אבל מתיישב לפי הנחת התוס' שגוי לעולם עביד סתמא וסתם לשמה קאי. ומזה מסיק הר"ש משאנץ דלשמואל דבעי טויה לשמה חמורה הטויה מעשיה, דעשית ציצית בטלית מוכח שיש כאן ענין של מצוה, משא"כ בזמן הטויה. ועיין בשו"ת משכנות יעקב ה' ציצית מ"ש בזה. והתוס' במנחות כתבו בקיצור רב, ודבריהם מובנים רק לפי הסברת הדברים בתוס' שאנץ הנ"ל. ועכ"פ חזינן שגם לשיטת התוס' קיים היסוד שאם בשעה קלה ברור שיש כאן מעשה לשמה הוי סתמא לשמה. ועיין בשו"ת משכנות יעקב (או"ח כ') שכתב כדברים אלו בשיטת הרמב"ם, שהכ"מ כתב שחולק על הרא"ש. ולפי"ז נראה שבמקום שמלים בטקס רב, במעמד אנשים רבים ומתפללים תפילות ומברכים ברכות לכבוד הכנסת התינוק בביתו של א"א, ודאי הוי סתמא לשמה.

[ועיין במג"א סוף תרפ"ט שהביא דעת הרדב"ז שמי שבא ברה"ב בביהכנ"ס להתפלל גם אם לא כיון בפרוש בזמן תקיעות לשמה, סתמא כלשמה שהרי לשם כך באו לביהכנ"ס.]

ועוד נראה שהמחלוקת הנ"ל בעכו"ם אדעתיה דנפשיה קא עביד, זהו רק במי שהוא באמת עכו"ם ונוהג כעכו"ם ואין לו שייכות עם מצוות ד' ודת משה וישראל. אבל מי שהוחזק יהודי כשר ותמים וצדיק, גם אם אח"כ נתברר שאמו לא התגיירה כדין, לא נראה שכל הגיטין שכתב לשמו ולשמה יפסלו עכשיו למפרע ונימא שכעת התברר שאמנם לא התכוין לשמה אז. דאין הדעת סובלת דא, ומסתברא שאם כי נתגלה שאינו ישראל. אבל מה שכשר בגוי מחמת עצמו, ואין פסולו אלא מחמת שחשוד על מחשבתו, לא שייך בגברא זה.

והנה הרמב"ם בהל' גירושין כתב שפסלות גוי בכתיבת גט הוא גם במי שהוא מומר לשבתות שהוי מומר לכל התורה, ומאד נמי מסתבר שהכל תלוי באפקירותא של האיש שהוא ריק ומורד בתורה ובמצוות, ואין לסמוך על זה שיסכים לעשות המצוה כפי אשר אומרים לו.

אכן הגר"ח בספרו חידושי רבנו חיים הלוי הביא הרמב"ם הנ"ל והוכיח מכאן לשיטתו שם שנכרי מופקע מכלל ענין של לשמה וע"כ כוונת הרמב"ם שכיון שמומר לכל התורה הוי כנכרי, הוא גם בכלל הפקעה זו, שמעשיו מופקעין מדין לשמה, ולכן פקע מהם גם הדין של סתמא לשמה קאי. הנה דברי הגאון הם לפי מה שסלל לעצמו דרך מיוחדת וכנ"ל שפקע ממנו גם דין של סתמא לשמה. אבל מדברי הראשונים הנ"ל לכאורה נראה לא כך אלא שגם מעשה נכרי תלוי בענין של סתמא לשמה, ולכאורה הרי זה מוכרח מהיסוד של הגמ' בע"ז דמילה סתמא לשמה, ולפי דברי הגאון אח"ז נראה שבכוונתו לחלק בין גט וקלף של ס"ת לבין מילה שהעובדא שעומד לשמה לא במעשה הגוי תלוי, עיי"ש ואכמ"ל.

אבל פשטות הענין נראה לענ"ד שהכל תלוי באפיקורסות ובמרידה של המורד

שאינן לסמוך על מחשבתו בלבד ולא מכח שנהפך לדינא כעכו"ם. ועוד שהרי הרבה אחרונים קבעו שכל הדין שמומר לשבתות הוי מומר לכה"ת הוא רק מדרבנן. ועיין בכ"מ שם שכל הפסול של גוי לכתובת גט הוא רק מספק בלבד שאין הדבר ברור שהגוי יעשה רק שלא לשמה.

ועיין בשו"ת ר' עקיבא איגר (סימן ד') שגוי שנתגייר נאמן לומר שהציצית שעשה בהיותו גוי, עשאן לשמה, הרי שאין זה הפקעה מדין לשמה, אלא הכל אינו אלא בעיה של נאמנות.

ועיין בשו"ע יור"ד רס"ד סעיף א' ברמ"א שמומר לערלות דינו כעכו"ם לגבי מילה. ובהגהות רעק"א תמה מאד שמתוס' ע"ז שם מוכח שהוא גם בכלל המל ימול וגם בן ברית והמקור ב"דרכי משה" בשם ה"אור זרוע" שמסתפק בכך. ואולי כוונתו דספק אם קיי"ל כרב או כר' יוחנן שם. ותמה שהרי בשו"ע נפסק שאשה כשרה למול, עיי"ש. אכן ב"אור זרוע" הגדול מפרש שבמומר ספק אם כיון לשמה, דהיינו אעפ"י שסובר שם שסתמא לשמה אבל מומר יש ספק שמתכוין בפירושו שלא לשמה, ובוזה סובר האו"ז שמילה שלא לשמה פסולה, ואכמ"ל.

וגם משום הספק הזה של האו"ז יש בנידון דידן לקבוע שמי שהוחזק לשומר דת אם כי נתברר שלפי הדין אינו כישראל מ"מ אין לנו לתפוס הספק שמא שינה במחשבתו מלשמה ללא לשמה. שרק אם זה מכח פסלות הגוף של גוי וכמו כל הגוים ערלים יש מקום לחשוש לפסלות הגט, אבל לפי הכס"מ מסתבר לגמרי שאין לחשוש שמא כיון שלא לשמה, וה"נ הכא שכולם מחזיקים עצמם ליהודים ושומרים דת יהודית כפי שהם יודעים ומקפידים למול לשם ברית של אברהם אבינו, גם אם לדינא אנו נפקפק ביחוסם, אבל חסרון של שלא לשמה אין כאן, והמילה וכן ההטפה של דם ברית כשרה. הנה כל הנ"ל מספיק לענ"ד לקבוע שמילתן מילה כשרה ואינם זקוקים גם להטפת דם ברית.

והנה מ"ש הוא לשיטה בתו"י ביבמות. שבגר צריך הטד"ב משום שלא היה מילה לשמה, אבל מהרמב"ן והרשב"א בשבת נראה טעם אחר. הנה בתו"י כותב שמל בגיותו גרע, שהוי מילה שלא לשמה, אבל גר שנוולד מהול אין פסול של שלא לשמה, דסתמא לשמה, ובוזה מיירי הסוגיא בשבת, ולדידיה נולד מהול עדיף. וברמב"ן ורשב"א כתבו כאן דנולד מהול גרע, שכתבו לפרש בתו"י, הטעם שמא נולד מהול, אבל תו"י הרי מחדשים שנוולד מהול הוי מילה דסתמא, וסתמא כשר, ול"כ לא מצינו סתמא אלא בעשה מעשה בסתמא בלי מחשבה, אבל נולד מעצמו בלא עור ערלה מה מילה סתמא יש כאן, ובודאי נראה שהראשונים הנ"ל לא נראה להם לפרש כן, וע"כ ברמב"ן כתב שם הטעם דמילתו בגיותו לא מהני ליה שאכתי ערל הוא כמו"ש ביבמות. וכוונתו, שהרי עכו"ם מהול עדין הוא בכלל כל הגוים ערלים, הנה לא מיירי כלל משום לשמה, אלא דכל ישראל מהול לא נשאר לו ערלה כדי לחייב בהטד"ב, ואילו בגוי נשאר טומאת ערלות ולזה צריך הטד"ב. ולפי"ז אין הכרח ליסוד של לשמה כשיטת רש"י (בד"ה ומה בכך) ותו"ס ישנים. אמנם גם בלי הכרח של לשמה בהטד"ב להכשירו נראה שעכ"פ לגבי ההנחה שהנחהו שבכל מעשה מילה צריך שיועיל גם משום הטד"ב נראה מסתבר לכו"ע, שכל שלא חשב כלל על הטד"ב לא נכלל ממילא בכל מילה גם הטד"ב ולכן עכו"ם שלא חשב על מצות מילה אין כאן גם מעשה של הטד"ב, אבל כשחשב לשם ברית א"א, יש כאן גם מעשה של הטד"ב

ובאמת יהיה כשר גם ע"י עכו"ם.

שו"ר בחידושים המיוחסים להגר"ח הלוי שמפרש בע"ז שם, שלמ"ד שעכו"ם פסול למול מקרא ואתה את בריתי תשמור יש ללמוד שגם להטד"ב הוא פסול, אבל אם המיעוט מהמל ימול, גם גוי כשר להטד"ב (ומ"ש בגמ' שגוי פסול למילה היינו שלא נתקיימה המצוה אבל הטד"ב יש כאן) ובזה פירש שיטת הרמב"ם, אמנם אם יסוד זה נראה להגר"ח כנכון שעכו"ם כשר להטיף ד"ב. נ' שגם לחולקין על הר"מ י"ל כן, אלא שאינם סוברים שבסתמא הוי במעשה מילה של גוי מעשה של הטד"ב, אבל כשיכון בפירוש למצוה יתכן שלכו"ע עכו"ם יהיה כשר וכנ"ל, שכשמכוין יש בזה הטד"ב, ולפי"ז לכו"ע כשגוי ימול לשם מצוה הרי יש בזה גם הטד"ב. וממילא הנימול אינו בכלל כל הגוים ערלים כמ"ש ביבמות במל ולא טבל. ועיין בתשובות שבסו"ס קהילות יעקב להגר"י מקרלין.

ומצאתי בחידושי הגר"א מטלז למסכת שבת שכתב, דמה דקימ"ל גר שנתגייר כשהוא מהול צריך הטד"ב התם מיירי דמל עצמו קודם שנתגייר שלא לשם גירות וכו' אבל אם בא למול לשם גירות אף עכו"ם יכול למולו, ע"ש. וכן נ' לכ', שהרי אבותינו נכנסו לברית כמצרים ע"י מילה והרי הם הפרו אז ברית מילה, וע"כ שבני לוי מלו אותם, והרי יש דעה שגם בני לוי עצמם הוצרכו הטד"ב, וע"כ שמי שנימול לשם ברית, כשר למול גם אם עדין זקוק להטד"ב. וי"ל.

והנה מדברי הרמב"ן בשבת נלמד עוד חידוש שנוגע לענינו שכל מה שזקוקים להטד"ב בנימול ע"י עכום הוא משום שנשארה טומאת ערלות דעכו"ם. ולפי"ז בגוי שמל ולא טבל שאם כי הוא בדינו כגוי, אבל דיין של כל הגוים ערלים ל"ש אצלו, וכמפורש בריש הערל, שלכן צריך לר"ע קרא של תושב ושכיר לא יאכל בו, ולא סגי איסור ערל, שכה"ג אינו ערל, כלל, וא"כ גוי כזה כשר גם למול, שהרי כל מה שגם עכו"ם מהול פסול למול מפורש בע"ז משום שעדיין נקרא ערל, וגוי כזה שאינו ערל ממילא קרינן ביה המל ימול.

והנה הרמב"ן דחה שיטת ר"ח שנימול כשהוא עכו"ם אין לו תקנה לעצמו, אבל בניו כשרים לקהל ע"י גירות בטבילה, דהכא משמע שהטד"ב כמילה. וז"ש ר"י אין מטבילין אותו כלומר עד שיטיף, שאלמלי אין לו תקנה לעולם מטבילין אותו להכשיר זרעו אבל לא הוא עצמו. וכן הביא הרשב"א דברי הרמב"ן, אלא שכתב בסוף ואין נראה לי שצריך להטיף ממנו דם ברית להכשיר זרעו דהא משמע דטפת ד"ב כמילה, ולענ"ד יש כאן ט"ס וצ"ל ואין נראה לו היינו לרמב"ן, שזהו ממש הדברים שהרמב"ן כתב בתחילה.

וכוננת הדברים הוא, שהרמב"ן מקשה אם אין כבר תקנה לעצמו למה אמר ר' יוסי שאין מטבילין אותו משום שצריך הטד"ב, שהרי לעצמו בין כך לא יועיל בגרותו רק לטהר בניו ולזה סגי בטבילה, דאין לומר דגם לטהר בניו צריך גירות של הטד"ב, זה לא נראה לו, שהטד"ב שהוא כמילה, וזה רק לעצמו כדי שיקיים מצות מילה, אבל אם לעצמו לא יועיל לא יהיה בזה גם מעשה גירות, וסגי בטבילה לחוד ואי"צ להטד"ב שאי"ז מעלה ומוריד, שלעצמו לא מועיל שהרי הוא אינו ישראל, ולהכשיר בניו אי"ז גירות כלל.

ומתוך דברי הרמב"ן והרשב"א יש ללמוד שע"ז גופא חולק הר"ח וסובר שכמו

שטבילה מועילה להיות גר, כך כדי להכשיר בניו ג"כ זקוקים למעשה גירות של הטד"ב כדי שיהא גר להכשיר בניו. ולרמב"ן ורשב"א אי"ז כן, אלא מילה צריך כדי שיהא הוא עצמו מהול ולקיים מצות מילה, והטבילה היא היה הגירות, ואם יש לפי הר"ח מין גירות שלעצמו לא מועיל רק להכשיר בניו, אין מקום בכלל לחיוב מילה והטד"ב. ול"כ זה תלוי במחלוקת שהביא הרמב"ן ביבמות בבני לוי בזמן יציאת מצרים שהיו נימולים קודם, ור' משה כתב שהם נכנסו בברית בהטד"ב והרמב"ן כתב שכיוון שכבר מלו אי"ז הטד"ב אלא בטבילה לחוד כנשים, שלרמב"ן מילה בגירות היא מצווה המילה שיש לכל ישראל והיא הכרח לגירות, אבל מי שכבר קיים המצוה ל"ש הטפת ד"ב, ולר' משה מילה היא צורך עצמאי של גירות וצריך הטד"ב, ואכמ"ל. ומדבריהם יצא חיזוק לדעת כמה אחרונים אם הטד"ב זה מסדרי הגירות או שזה קיום מצות מילה, שגם הטד"ב היא חלק ממנה וכמו שדרשו בירושלמי מהמל ימול אחד למילה ואחד להטפת ד"ב, עיין בזה בצפנת פענח וכלי חמדה ורש"ש ועוד, ומהרמב"ן נראה שאם כי מילה קודמת לטבילה אבל הטפת ד"ב יכולה להיות גם אחרי הטבילה.

אולם נ"ל להעיר עוד כמה נימוקים שעלו בדעתי בנידון זה. שבעצם אין לפנינו בניד"ד בעיה של גוי שמל. שהרי הם מחזיקים עצמן מדורות ליהודים לכל דבר והם מתרעמים תרעומת קשה על זה שיש בכלל מי שמפקפק ביהדותם. ועכ"פ ברור שיש לפנינו לא מקרה של גוי שהוא בחזקת גוי שמל, אלא מי שהחזיק עצמו לכל דבר כיהודי, ואפי' אם נניח שזה בטעות לפי הדין, אבל עכ"פ כולם מחזיקים עצמם כיהודים ומחזיקים ומדקדקים בקיום מצות מילה לעצמם ולאחרים. וא"כ אף אם לפי הדין הם לא יהודים, אלא גוים שהתגיירו שלא לפי הדין, אבל עכ"פ הם עצמם חייבו עצמם לקיים מצוות, ובכלל זה — מצות מילה, וע"כ נויא שדין לא יהודי כזה שונה מסתם לא יהודי, שאפי' גוי ממש שמל מילתו פסולה, אבל לא יהודי כזה שמחזיק עצמו כיהודי, מילתו כשרה.

דהנה שיטת הרמב"ם בהל' מילה ובהל' מלכים (והאריך יותר בתשובות) שגוי יכול להתחייב לקיים כל מצוה שבתורה שרוצה לקיים, כולל מצות מילה (חוץ משבת וכד') ובתנאי שיאמין שזה מצות השם. ע"י משה רבינו, ובגוי כזה שרוצה לקיים בעצמו מצות מילה של התורה הוא באמת בדין מהול, וקרינא בו המול ימול, אם כי לגבי מצות אחרות שלא קבל עליו הוא נשאר בן נח. ולא דמי למ"ש בע"ז שם דגבעוני שהוא מהול שפסול למול ועיי"ש בר"ח שהכוונה שהוא מבני קטורה שמלין עצמן כדין, והוא לשיטת שבני קטורה חייבין במילה לדורות, דהתם הכוונה היא לא למילה שנצטוו ע"י משה רבינו, אלא מכוח המצוה כזרעו של אברהם, ולכן הוא נקרא ערל גם כשמל עצמו, אבל כשמל משום קיום מצות מילה דמשה רבינו הוי בדין מהול.

ועיין ב"יור"ד סוף רס"ג ובש"ך שם ובביאור הגר"א, שהכריע כמו הש"ך. ועיין ב"מנחת חינוך" מצות מילה שהביא מחלוקת השאג"א וה"טעם המלך" בבני קטורה שגם בזה"ז צריכים למול לשיטת הרמב"ן אם כשרים גם למול אחרים, של"טעם המלך" פשוט שקרינן בהו המל ימול והשאג"א חולק על זה מטעם אחר שהרי גם לרמב"ן בני קטורה פטורים מפריעה, ולדין מל ולא פרע כאילו לא מל, ומשום זה לבד אינם יכולים למול. ופשוט לדעת המנ"ח שזה אינו מוכרח, שאם כי דיני המילה נשתנו, אבל מכיון שמקיימים מצות מילה שצווה אברהם אבינו הוי בכלל המל ימול,

וזה שאינו יהודי, לכו"ע לא מעכב מלהיות כשר למול.
ולפי"ז ניתן להניח שלשיטת הרמב"ם שכל נכרי יכול להתחייב לקיים מצוה מן המצוות ומקיים המצוה הזאת למרות שבשאר המצוות אינו מחוייב ואינו מקיים, ועיין בהרמב"ם פ"י ממעשר שני ה"י שיש לעכו"ם נטע רבעי שאם בא לנהוג במצוה זו הרי הוא קדש כנטע רבעי של ישראל ובפי"ה פ"ג מתרומות, ואכמ"ל. א"כ גוי כזה הוי בכלל המל ימול.

ולכאורה מוכח כן ממ"ש ביבמות שגר שמל ולא טבל שעדיין הוא כגוי לכל דבר, מ"מ אינו בכלל ערל, ומשו"ז היה אוכל גם בפסח. וצ"ע, הרי כל לא יהודי גם אם מהול כמו גבעוני שנשאר בערלות. וא"כ גם גר זה עדיין נכרי הוא. ומוכח מכאן ההנחה שאם כי עדיין הוא נכרי, אבל עכ"פ קבל על עצמו מצות מילה וקיימה, ממילא פקע ממנו דין ערלות.

והנה קושיה זו הקשו הראשונים שם, בתירוץ קושיה זו תירצו הרשב"א והריטב"א תירוץ אחד, שבמילה לחוד לשם יהדות סגי, שלא יהיה ערל. אלא שהרשב"א חידש שמילה זו שנעשתה לשם יהדות מהני, משום שהואיל ונכנס קצת בדת יהודית, שאינו צריך עכשיו רק טבילה, מהני אעפ"י שעדין לא נגמרה גירותו. ולדבריו יש חידוש גדול, דאם כי צריך שני דברים לגירות — מילה וטבילה, מ"מ סגי כבר בדבר אחד בלבד כדי לקבוע שנכנס קצת לדת היהודית, ולדבריו יתכן שיצא חידוש שהו"ה לשיטה שסוברת שסדר מילה ואח"כ טבילה אינו מעכב, ומהני גם טבילה ואח"כ מילה, א"כ גם בטבילה לחוד נכנס קצת בדת היהודית, והוא לא יהיה כבר בכלל גוים ערלים הם. ובוה נראה מהרמב"ן שבת, שחולק ע"ז.

אכן הריטב"א לא הזכיר סוף דבריו של הרשב"א, אלא כיון שהיתה לשם יהדות מהני, ומשמע שרק מילה לחוד מהני. ומזה מוכח יותר שכוונתו לומר שעצם שאדם מל עצמו לשם מילה של יהדות מהני להוציאו מכלל ערלים. ולכאורה לרשב"א זה דומה למ"ש ביבמות ובמנחות בשני דברים המתירים, אם אחד מהם ג"כ מהני עכ"פ קצת. וה"נ אם כי מילה וטבילה הוי שני דברים המועילים לגיירו, אם אחד מהם נמי פועל קצת.

ולכאורה י"ל גם בכוונת הרשב"א שכתב שנכנס קצת בדת יהודית כיון למה שהרמב"ן אומר שיתכן קיום מצות מילה לחוד בגוי גמור, ומזה יש ללמוד דכ"ש בגר, הגם שאינו מועיל כלום לגבי גירות, והכל נקבע בטבילה, אבל עכ"פ יש בידו מצות מילה של דת יהודית שעכ"פ משום כוונת מצוה של ישראל מל עצמו.

ולפי"ז ניתן להניח שכל מי שמל לשם קיום מצות מילה הוי בכלל מהול גם אם אינו עדיין ישראלי. וכן מוכח ממ"ש, עקילס הגר מל עצמו לשם גירות ומשמע שכה"ג הוי גירות כדין.

ועיין רמב"ן יבמות שם שהקשה על שיטת הרמב"ם שבני לוי שמלו היו צריכים בזמן מ"ת הטפת ד"ב, והקשה עליו שמדין מילה אינו חייב להטיף דהא מלו ול"ד לערבי מהול דהתם כיון דלא מפקדי כמאן דלא מהילי, ולפי דבריו יוצא שלשיטה שבני קטורה חייבין למול לדורות כשרים גם למול. והנה נחלקו אם תוכן המילה היא לסלק את הפסלות של גוי, משום שכל הגויים הם בכלל ערלים, או שצריך למול מחמת עצמו, כדי להכנס תחת כנפי השכינה. ועיין מחלוקת הראב"ד והרמב"ן ב"מלחמות

ד"ר פכ"א דשבת, אם יש להבדיל בין ישראל שמל גוי בגוייתו ובין גוי שמל אותו, או שאין הבדל כזה. (והארכתיו בזה במקום אחר ואכמ"ל).

אכן, יש לעיין בע"ז כ"ו שמפרש נפ"מ אם עכו"ם נתמעט מהמול ימול או מ"א את בריתי תשמור" בגבעוני מהול. ועיין בר"ח שפרש שר"ל שהוא מבני אברהם ולמסקנה לכו"ע לא מהני שיכול למול. אכן, לר"ח יש לפרש, שסובר כשאר הראשונים שבני קטורה לא נתחייבו לדורות והכוונה שעכ"פ נהגו כן. ולכאורה זה מוכרח שאם לא כן למה נתמעט "מאת בריתי תשמור", הרי לפי הרמב"ם מחוייבים הם בבריתו של א"א לדורות והרי בסנה' נ"ו מפורש שבני קטורה חייבים משום "את בריתי תשמור אתה וזרעך" וכו', ו"את בריתי הפר" — לרבות בני קטורה. ואם כן להרמב"ם הם בכלל ברית. אכן בפרוש הראב"ד שם נראה לא כן, שכתב ג"כ שמיידי בבני קטורה ואע"ג דמדאורייתא מחייבי שיהי' בעול כל המצוות, כאברהם דהא כתיב "ואתה את בריתי תשמור" איכא למיחש לאסור דאין המילה שלהם משום ברית, ולמ"ד המל ימול ליכא למיחש דהא מהול הוא. וצ"ב דבריו שהרי קאמר שהם בכלל "את בריתי תשמור" ואיך הם לא בכלל בני ברית. ולכאורה נראה כוונתו שעכ"פ המילה שהם מלים הם לא ככוונה לקיים הברית. ולראב"ד אם משום "את בריתי הפר" צריך להתכוון לשם קיום הברית והם מקיימים מילה משום מנהג שלהם. ולכאורה הרי לעיל פליגי ר' יהודה ור' יוסי אם צריך מילה לשמה ור"י אומר היכן מצאנו שצריך לשמה? וצ"ל שמדין קיום המצוה, מצות מילה היא כשאר מצוות שלא צריך לשמה, אבל אם מדין קיום ברית, רק הכוונה היא שנותנת תוקף של קיום ברית, והכוונה היא חלק עיקרי של המצוה. ובדומה למ"ש הב"ח שבמצוות סוכה בכתוב: "למען ידעו דורותיכם" — ידיעה זו וכוונתה מעכבת את המצוה. וכן במצוות ציצית. וכן נמי מצוות המילה שהיא מצד קיום ברית צריך לכוון שהוא שומר הברית ובני קטורה מחוייבים כן משום קיום הברית ולכן לפי הראב"ד זה מעכב שאינם מקיימי ברית. אבל במצוות מילה שנצטוו ישראל מלבד קיום הברית לא צריך כוונה.

והנה לפירוש הראב"ד שמיידי בבני קטורה לדורות, מסקנת הגמ' שנתמעטו גם מהמול ימול, משום שהם ערלים ומוכח מזה שלא כפי שהביא המנ"ח מחלוקת האחרונים שבני קטורה לשיטת הרמב"ם שחייבים במילה לדורות, יכולים למול, ומפירוש ר"ח אין ראיה כאמור שאולי סובר לא כהרמב"ן אלא כרש"י שרק לדורו נצטוו. אבל מהראב"ד כאן נראה שסובר כהרמב"ם, ואפ"ה מסקנת הגמ' שפסול למול גם למ"ש המל ימול, ומשמע כמו"ש בשאג"א, אבל מלשונו נראה כמו"ש שעכ"פ הוא לא מל מכח חיוב של תורה שניתנה למשה בסיני.

ועיין מחלוקת הראב"ד והרמב"ן במלחמות פכ"א דשבת, אם יש הבדל בין ישראל שמל גוי בגוייתו ובין גוי שמל אותו, או שאין הבדל כזה. ולכאורה פליגי שמדין המול ימול ילפינן שמילה ממי שאינו מהול אי"ז כלל מעשה מילה ולא משום חוסר קיום מצוה, אלא אין כאן שם מילה. ולכן גם בגוי שנימול אם נימול ע"י גוי אי"ז מעשה מילה מלכתחילה, ואם מלו ישראל אם כי אין כאן מצות מילה כלל שהרי גוי הוא, אבל יש כאן מעשה מילה וזה יכול להועיל אח"כ כשהתגייר לפי הראב"ד שמהני טבילה להוציא מכלל ערלות דבני נכר, ובפרט אם נימא שהראב"ד סובר שסדר מילה ואח"כ טבילה אינה לעיכובא. וממילא אחרי שטבל נקרא גם מהול משום שנימול בגיותו ע"י ישראל, וא"צ דם ברית, אבל כשנימול ע"י גוי מלכתחילה לא הוי בכלל

מעשה מילה ושוב זקוק להטפת דם ברית. אכן הרמב"ן אם כי סובר ביבמות שטבילה לפני מילה כשרה, מ"מ סובר שמכיון שלא מצוה על מילה, גם אם מלו ישראל אי"ז מעשה מילה לא לעכשו ולא לאחר זמן.

ועיין ב"אשכול" הלכות מילה וגרים שכתב: ואי אמרת גר מהול אי"צ להטיף ממנו דם ברית, למה אין מטבילין אותו לר' יוסי וכי גרע מערבי מהול שבא להתגייר שדי בטבילה, ומוכח מדבריו שערבי מהול ר"ל שמוזהר על מילה משום זרעו של א"א אי"צ דם ברית כשבא להתגייר. אבל צ"ע שהרי בגירסא שלפנינו באמת מפורש בטעם של ר"י חיישינן שמא ערבי מהול הוא, ומוכח שבאמת גם ערבי מהול צריך הטפה אם משום שאינו זרעו של א"א אם משום שזה לא מועיל גם בו לפטרו מהטפת דם ברית, וי"ל דלהלן ב"אשכול" נראה לא כך ואכמ"ל.

וע"ש עוד ב"אשכול" שהביא דברי רבינו חננאל שהובא בטור ועוד, שגר סריס שאינו גר אבל בנו מותר בישראל, ומוכח שיש גירות שלמה ויש גירות שלא מועילה להיות בקהל ישראל. ועיין בספר "זכר יצחק" שהאריך בזה ובקונט"א שם.

וע"ש עוד ב"אשכול" שכתב שכל עבדים שמל אברהם אינו לא נתקים זרעם בישראל ולא מלן אלא בשביל הטהרה שלא יטמאו מאכל ומשתה וכו'. וכן נמצא בפדר"א על 'כל נפש אשר עשו בחרן' ואכמ"ל. וע"ש ב"נחל אשכול". ועיין בשו"ת חת"ס יור"ד סימן ש' וב"אבני נזר" ה"ל גרים וב"חלקת יואב" ועיין שו"ת רעק"א כ"ג, ואכמ"ל.

וי"ל עוד במ"ש בענין קיום מצות מילה ע"י נכרי, הנה המג"א (או"ח ל"ט) הביא מהדרכי משה שגר תושב כשר לכתוב תפילין, ותמוה שהרי אינו בקשירה, וכתב ביד אפרים להגרז"מ שהכוונה לגר תושב שקבל ע"ע כל המצוות שבתורה חוץ מנבילה כמו"ש בע"ו. ובביאור הלכה (מביאו בשם השע"ת) תמה עליו שהרי אינו מוזהר על הקשירה, וכי אשה ועבד שיקבלו עליהם להניח תפילין יהיו כשרים לכתוב. והנה לא הביא ראייה שלא יהיו כשרים באמת. ומ"ש שאם כן גם בציצית יכולה לקבל על עצמה ותכשר לעשית ציצית וא"כ אזדא ראית הרא"ש נגד ר"ת ממ"ש דאשתו של רחב"ד עתידה להטיל ציצית לע"ל לצדיקים. והנה אם לפי"ז יתרוץ בדרך כזו שהכוונה שהיא תקבל עליה להניח ציצית. ברם מקושיא על ר"ת, אין עדיין ראייה שהדין אינו נכון. ולכו"ע זה תירוץ דחוק, ולא ניחא לרא"ש לתרץ כן, ומה איכפת לן שלר"ת כן יהיו מתרוץ בדרך כזו. ועכ"פ לא נראה מכאן הוכחה לדחות דברי הגרז"מ.

ומ"ש אח"ז דא"כ גר שמל ולא טבל שכתב הרא"ש שלא גרע מגר תושב, יהיה ג"כ כשר שהרי קיבל עליו כל המצוות וכשר לכתוב סת"מ ולזבחה כישראל ומסתמא דגמרא ביבמות מ"ו שאמרו וכיון דלא טביל עו"ג הוא לא משמע כן. ולכאורה הראיה ממש"ש שר' יחנן פסק בגוי שמל ולא טבל שבא על בת ישראל הולד ממזר לשיטתו שגוי שבא על בת ישראל הולד ממזר. וכנראה שמכיון לומר שמשמע מהלשון שהו"י גוי גמור לכל דבר.

והנה לא הזכיר מה שהבאנו לעיל מהרשב"א שכתב בפירוש שיצא מכלל גוי ואינו אסור בקדשים מטעם ערל ככל גוי. וע"כ מ"ש בגמ' שהוא כעכו"ם — שעכ"פ ודאי אינו ישראל, מכיון שלא גמר הגירות, ואם בא על בת ישראל פוסל הזרע, שאעפ"י שמל אבל לא גמר גירותו בטבילה. אבל במה שתלוי לא בשם ישראל אלא בקבלת המצווה, מהני גם בזמן שלא גמר גירותו. וכיון שמל שוב אין בו פסול דערלות ואפילו

לא פסלות דערלות כגוי. והרי עכ"פ זה גופא שאינו עושה יין נסך כגוי, חזינן שמ"ש שהוא כעכו"ם אין הכוונה כעכו"ם לכל דבר ממש.

ולכאורה היה מקום לומר שיש הבדל לגבי קבלה בין גר תושב למל ולא טבל. שקבלה זה שנמל ולא טבל כוונתו שהקבלה היא רק לאחר שיטבול ויהיה כישראל, ואילו בגר תושב הרי קבלתו מיד ולא לאחר זמן. אמנם ממ"ש הרא"ש בפ"ה דע"ז, כ"ש זה שמל וקבל עליו כל המצוות, משמע שגם לגבי קבלה עדיף מל ולא טבל מגר תושב.

ואכתי י"ל שאם כי קבלת כל המצוות היא רק לאחר גמר הטבילה, אבל לגבי ע"ז ודאי הוי קבלה מיד. שאם לא קיבל עליו לפרוש מע"ז מיד, אין מקבלין אותו כלל, שכל ב"נ מחויב בזה. וממילא הוי באמת כ"ש, שהרי מה שג"צ מקבל לפרוש מע"ז מיד גם הוא קבל, אלא שהוא קבל עליו נוסף לזה על להבא גם לקיים כל המצוות.

עוד נראה שהתם הרא"ש הרי מיירי כגוי שמל וטבל ורק הטבילה לא היתה כראוי מאיזה סיבה וכה"ג הוי קבלת גר תושב. ומ"ש המשנ"ב שבמסכת גרים שנינו אין גירות לחצאין, הנה זה פשוט שמיירי בגר צדק, וכמו"ש בכורות שאפילו מקבל חוץ ממצוה אחת ואפי' מדברי סופרים אינו גר. אבל גר תושב הרי כל קבלתו הוא רק לחצאין, לרבנן רק ז' מצוות ולר"מ כל התורה פרט לאחת וכה"ג בגר צדק אינו גר, וכן מפורש בכ"מ בש"ס שנכרי מקבל עליו לזה ולא לזה.

שור"ב באור הלכה סימן ד"ש שהרבה לתמוה על ה"מגן אברהם" שם ששכיר גוי שקבל עליו לשמור שבת, חייב לשמור (ועיין שטמ"ק לכריתות דף ט' אות י"א, שמשמע שמהני קבלה) אבל אין רבו חייב על שביחתו. ותמה גם שם מה מהני קבלה, הא אין גירות לחצאין. עוד שם בסוף כתב שהתבונן ש"ל שזה שאין גירות לחצאין זה רק בגר צדק, אבל גוי יכול לקבל עליו כמה מצוות שרוצה לקיימן והביא את הסוגיא הנ"ל בע"ז וזה תמוה מאד שהמשנ"ב מתחבט בזה בכלל, הרי זה פשוט בכ"מ בש"ס שגוי קבל עליו לזה ולא קבל עליו לזה עיין בע"ז וערכין כ"ב.

ומ"ש הרמב"ם (בפ"י מלכים ה"ט) שאין מניחין אותן לחדש דת ולעשות מצות לעצמן מדעתן, אלא או יהיה גר צדק ויקבל כל המצוות או יעמוד בתורתו ולא יוסיף ולא יגרע. הנה כל זה כשרוצה לעשות מצוה לא מפני שזוהי מצוה של משה רבינו אלא מעצמו רוצה לחדש מין סוג מיוחד של אדם שלו יותר מז' מצוות, וזוהי דת חדשה, אבל כשרוצה לקיים מצוה מפני שכך צווה משה רבינו לישראל וחושק לקבל שכר כאינו מצווה ועושה, הוא יכול. וכן מפורש בתשובות הרמב"ם סימן קכ"ד ובתוספות שם בסוף. וכן כתב שם בהלכה: בן נח שרצה לעשות מצוה ממצוות התורה כדי לקבל שכר אין מונעין אותו. ועכ"פ זה ברור בנידון דידן שמצד הקבלה מקבלין לעשות כל מצות התורה.

ועכ"פ בהלכות שבת קבע המשנ"ב שיתכן קבלה למצוה אחת בניגוד למה שכתב בהלכות תפילין, וגם שם לא הזכיר שהדבר מפורש בתשובות הרמב"ם להדיא וגם ביד החזקה כתב כן וכנ"ל. ועל כל פנים חזינן מהד"מ שאפילו במה שפסול משום שאינו בתורת קשירה — נעשה כשר ע"י שמקבלו עליו וכ"ש במילה שהפסול אינו משום שאינו בר מילה, אלא משום המול ימול והוא עצמו אינו מהול, בודאי אם כן קיבל עליו למול וקיים מה שקבל שהוא בכלל המל ימול.

והנה האמת ניתנה להאמר שישנם רבנים שמפקקים בעצם יהדותם על סמך

שבכלל אין בידם תורה שבעל פה. וגם כמה דינים דאורייתא אינם מקיימים כמו כל כלל ישראל, וכששלחו שליחים מהכא להתם, הפרטים שמסרו על השינויים שישנם הן בדינים והן במנהגים, מהם משונים ביותר, שגדול אחד ציין שזה מראה שקבלו גם ממקורות אחרים לא יהודיים, ועל כן החליטו כמעט בבירור שזקוקים לגירות. וכן יש עדות מאחד השליחים שהפטרו של יהודים אלו ה"ר פייטלוביץ, שמסר נפשו על קירובם לעם היהודי, אמר שעכ"פ מדרבנן הם צריכים גירות.

אכן עצם הדבר שיש בידם רק תורה שבכתב ולא תורה שבכל פה כבר כתב כן הרדב"ז ואפי' הכי כתב שהם יהודים, לכן אין בזה בכדי לפקפק ביהדותם ותערובת המנהגים המשונים, כי גם זה נובע מתערובת של יסודות נוכרים שהתערבו בהם, אבל אין לפקפק על עצם קביעת הרדב"ז שביסודם הם יהודים וחלק מהעם היהודי. ובגלל תערובת נכרים קבע גם ד"ר פייטלוביץ, שיש צורך בגיור מדרבנן, וכן דעת הרבנות הראשית מאז ועד היום, שיש להצריכם גירות רק לחומרא וכדי שלא יהא מי שילעז עליהם — לא אחינו אתם, ובעיקר לענין יוחסין, שבזה אין להשאיר פקפוק כל שהוא שאינו יהודי, אבל בעיקרם כיוון שרובם הם יהודים, כמו שקבע רבינו הרדב"ז, הרי יש להחזיקם כיהודים וכאמור בנימוקים דלעיל בעניני גירות שלהם.

והנה פשוט שמחמת עצם הדבר שהיו נדחים הרבה שנים ומנותקים מכלל ישראל, אין לאסרם משום שדומים למ"ש ביבמות י"ז על עשרת השבטים: לא זזו עד שעשאו עובדי כוכבים גמורים, שנאמר: בד' בגדו כי בנים זרים ילדו, דזה נאמר על שבטי ישראל שנדחו ונעשו עובדי ע"ז ממש, שאם כי יחוסם הוא מבני ישראל מ"מ אסרו בני ישראל כאלו שבד' בגדו שיהו כגויים לענין יוחסין. אבל אלו אדרבה אם כי נדחו למקום זר ומרוחק ומנותק, מ"מ בד' לא בגדו ושם שמים שגור בפייהם, וגם מסרו עצמם בסכ"נ לשמירת המצוות שהיו בידם, לא שייך כלל לדבר זה.

אכן בכל זה יש להקפיד בעיקר לגבי יוחסין, שלפי הדין אפילו למיעוט קטן של תערובת גויים יש לחשוש, וכמו"ש סוף פ"ק דכתובות באסופי, שאפילו עכו"ם אחד בעיר צריך למולו משום יוחסין. וכמו"ש ברמב"ם וכדי שלא יהיו שבט נפרד בישראל ויאמרו להם לא בני עמי אתם. שהרי לפי דוחו"ת השלוחים היו תערובות גויים גם קודם וגם כיום באו אתם תערובת כמה גויים. חייבים בגירות ויועיל הגירות להתירם בקהל גם לסלק חשש ממזרות. שהרי לפי הרדב"ז יש בכלום חשש ממזרות, שמא האם היא א"א שלא התגרשה כדין, ועכשיו שנוסף חשש גויות. ולפני הגירות הם אסורים בקהל משום ס"ס לחומרא, שמא האם גויה, וא"ת היא יהודיה אולי היא א"א ואחר הגירות יש ס"ס לקולא, שמא היא לא א"א שנתגרשה והיא אשת מישוהו, אולי היא לא יהודיה ואין חשש ממזרות. יוצא שהספק גוי משפיע לאחר הגירות על ספק ממזרות. וזה כמו"ש בחז"ל קלקלתו תקנתו. ובפרט שבכל ספיקות כאלו בידו לתקן כמ"ש בגמ' לגבי ספק טומאה ברה"ר מעין לפניו שיווד וטובל.

ומאז הקמת המדינה שהחלו אז לטפל בעלית עולי אתיופיה, קבעו הרה"ר: הגר"י הרצוג והגר"י נסים זצ"ל ויבדלח"ט הגאונים ר"ש גורן והר"ע יוסף, שיש להצריך עולים אלו בגירות לחומרא, היינו מילה וטבילה וקבלת מצוות, וכך דעת הרה"ר כיום ופרט לקביעה לאלו שנתברר שנימולו בחו"ל כדין, לא צריכים שוב הטפת דם ברית וסגי בטבילה וקבלת מצוות ואין לשנות מהחלטה זו. ובלי גירות לא יוכלו להנשא ולבוא בקהל ישראל.

אך כל זה לענין נישואין אבל לגבי חינוך וקיום כל המצוות הם בכלל חיוב ככל ישראל מיד, מטעם דרובא יהודים הם לרדב"ז, עוד לפני שישלימו את חידוש הברית והגירות לחומרא. ויש מיד לקרבן בכל מידה של קירוב וחיבה ואחוה.

תמצית הדברים

א. לפי הרדב"ז הינם יהודים ואינם זקוקים לגירות, ואין בדורנו מי שיכול לחלוק עליו וקיים רק חשש תערובת גויים בתוכם. ב. גם אם נחשוש לכ"א שהוא מהמיעוט שנתערב ואמו היא נכרית, עכ"פ נימול לשם בריתו של א"א והוי גירות כפסק גדולי הדור הקדום (ועיין הפלאה י"א) ואין בידנו לחלוק עליהם. ג. גם אם נחוש שמא המוהל גוי, הרי י"א שא"צ לחזור ולהטיף ד"ב. ד. גם למ"ד שצריך הטד"ב י"ל דזה בנימול של לשמה, אבל בנימול לשמה א"צ הטד"ב וכ"ב הגר"א מטעלו. ה. י"ל גוי כשר להטד"ב (כמ"ש הגר"ח), שכשהטיף לשם יהדות ההטפה כשרה, והנימול בכלל גר שמל ולא טבל ואינו בכלל טומאת ערלות, למרות שלא גמר גירותו ככל מי שמל ולא טבל שאין לו טומאת ערלות כדין כל הגויים וכו' כמפורש ריש הערל. ו. ולא עוד אלא ש"ל שהנימול מעכשיו בכלל המל ימול, שהרי מהול כדין ואינו בכלל כל הגויים ערלים וכשר למול עכ"פ בדיעבד. ז. לדעת הכל לפני שנתערבו בהם גויים, בזמן מהזמנים, כל המוהלים היו כשרים והם מלו את היהודים ואת הנכרים שנתערבו בהם (שכולם נימולו) ויוצא שגם אלו שאינם יהודים מפני שלא גמרו הגירות, וצריכין טבילה וקב"מ בבי"ד, אבל הם בכלל מל ולא טבל, שאינם ערלים, ומשו"ז לבד יצא שכולם אי"מ הטד"ב. והנימול על ידם הוי בכלל מהול. ח. מי שקבל ע"ע לקיים מצות מילה י"ל שכשר למול כמ"ש י"א שגוי שקבל עליו מצות תפילין כשר לכתוב תפילין. ט. יש מהאחרונים (הצ"פ ורש"ש ועוד) שהטד"ב בגר היא אינה מצד גירות אלא לקיום מצות מילה, וגירותו נשלמת בטבילה וקב"מ, ואין בכך ספק ביהדותו אלא בחיובו לקיום מצות מילה. י. יש שיטה בראשונים המפרשים ברי"ף שגירות ל"צ בי"ד וטבילה לקרי ולנדה הוי גירות בדיעבד וא"כ נשוחיהן שכולן טובלות הן ישראליות ובניהם יהודים דאזלינן בחר אם. יא. גם לשיטת הראשונים ברי"ף שס"ל שגירות צריך שלושה גם בדיעבד, וכנזכר בשו"ע, אבל מילה אי"צ בפני שלושה בדיעבד, כמ"ש הב"ח.

הנני בזה דו"ש בברכת התורה

אברהם כהנא שפירא

הרב הראשי לישראל

המחלקה לחינוך ולתרבות תורניים בגולה
של ההסתדרות הציונית העולמית
ת.ד. 92 ירושלים טלפון 02-241222

מבחר פרסומים במחשבה ובהלכה:

האשה והמצוות, חלק א' — בין האשה ליוצרה — הרב ד"ר א"ג אלינסון, מהדורה שלישית, 210 עמודים.

האשה והמצוות, חלק ב' — הצנע לכת — הרב ד"ר א"ג אלינסון, מהדורה שלישית, 280 עמודים.

האשה והמצוות, חלק ג' — איש ואשתו — הרב ד"ר א"ג אלינסון, 230 עמודים.
עמודי המחשבה הישראלית — הרב פרופ' ש"ב אורבאך ז"ל — אנתולוגיה להגות ישראל. מהדורה חדשה, 1274 עמודים בארבעה כרכים.

על התשובה — הרב יוסף דוב הלוי סלובייצ'יק, שמונה מסות שנשא הרב על נושא התשובה בכינוסי התשובה שנערכו בארה"ב, 354 עמודים.

איש ההלכה — גלוי ונסתר — הרב יוסף דוב הלוי סלובייצ'יק, כולל **וביקשתם משם ורעיונות על התפילה**. 271 עמודים.

דברי הגות והערכה — הרב י"ד הלוי סלובייצ'יק, כולל **קול דודי דופק** ואחת עשרה מסות אחרות. 272 עמודים.

משנתו של הרב קוק — צבי ירון ז"ל.

מחקר מקיף במשנתו של גדול הדעות בדורות האחרונים. בספר 12 פרקים בתחומים העיקריים של הגות הרב קוק, מבוא לתולדות הרב ומפתח מפורט. 388 עמודים.

פרקים במחשבת הרב — י"ד הלוי סלובייצ'יק, מאת הרב אברהם בית-דין, 170 עמודים.

משנתו הפילוסופית של הרמב"ם — ד"ר דב רפל.

מבחר פרקים: טעמי המצוות; בין אדם למקום; השלמות האנושית; הנבואה. 168 עמודים.

תורת השבת והמועד — הרב שלמה גורן. 602 עמודים.

בנתיב הערכים — הרב משה מונק ז"ל.

שיח לבני נוער בסוגיות אקטואליות במחשבה היהודית. 304 עמודים.

הציונות הדתית והמדינה — קובץ מאמרים בעריכת יוסף ואברהם תירוש. 410 עמודים.

אחדות העם — מסות ומאמרים בעריכת משה אישון. 312 עמודים.

הלכה לעם — הרב יעקב ברמן ז"ל.

הלכות מוסברות ומבוארות על-פי המקורות וסדורות מחדש למקרא העם ולמורה עם התלמיד. מנוקד. ספר ראשון: ב-3 כרכים, סה"כ 682 עמודים.

בדרך טובים — הרב ד"ר יהודה מוריאל.

דינים במצוות שבין אדם לחבירו, מקורות דיניים בתלמוד ומדרשים. 171 עמודים.

שיעורים במסכת בבא בתרא — אליעזר אלינר ז"ל.

18 שיעורים בפרקים השותפים וחזקת הבתים. טכסט הגמרא מפוסק ומנוקד. פירוש חדש. 154 עמודים.