גר קטן

הקדמה

לאחר שנפגשנו עם סוגיות רבות בתחילת מסכת כתובות המדברות על היום בו יש להינשא, על דם הבתולים, על היחס בין נישואי האיש והאישה לבין אירועים שונים שפוגשים אותם קודם החתונה כמו אונס, אבילות ועוד. כמו כן, נפגשנו עם סוגיות העוסקות בברכות אותן יש לברך את החתן והכלה ומתוך כך ביררנו את היחס בין הציבור לבין החתונה של הזוג. כעת אנו מגיעים לסוגיה העוסקת בדבר שאין בינו לבין נושא המסכת ולסוגיות שלפניו שום קשר נראה לעין, סוגיית 'גר קטן'.

אין בדברינו עיסוק בסוגיית גר קטן במובנה ההלכתי כיום, וכן, אין ענייננו כאן להיכנס למחלוקות הגדולות בנוגע לגיור קטנים כיום ואיך נדרש מאיתנו להתייחס אל הגרים. מטרתנו היא לבוא ולראות מדוע סוגיה זו של גר קטן הובאה כאן בין רצף הסוגיות ולבדוק האם יש לה קשר למסכת שאנו עוסקים בה או שכלל לא.

לצורך כך, נשתדל לעשות זאת מתוך דיוקים בסוגייתנו ומתוך לימוד מעמיק בסוגייה, מה מקומו של בית הדין בגיורו של הקטן, האם יש הבדל בין גיורו לגיור של גדול, על בסיס מה יושב גיורו ועוד.

פשט משנה וגמרא

נרצה להתחיל לראות הדברים דרך המשנה המובאת בדף יא עמוד א:

> מתני'. הגיורת, והשבויה, והשפחה, שנפדו ושנתגיירו ושנשתחררו פחותות מבנות שלש שנים ויום אחד - כתובתן מאתים, ויש להן טענת בתולין. (כתובות, יא, א)

המשנה השלישית המופיעה אצלנו במסכת[1] עוסקת בשלוש נשים שהגדרתן קודם גיל שלוש שנים ויום אחד שונה מהגדרתן מהרגע שהגיעו לגיל שלוש שנים ויום אחד. ילדה שהייתה שבויה או שפחה או גויה עד גיל שלוש שנים, וקודם גיל שלוש שנים יצאה מהמצב בו היא עמדה קודם לכן, הרי בכך היא יצאה מהמקום בו היא הייתה אל מציאות חדשה. נכנסה להיות חלק מישראל.

---

1. שנייה בסדר המשניות, מחוברת למשנה שלפניה.

לאחר שבמשנה הראשונה ראינו את תקנת יום הנישואים, ומה הוא היום בו יש להתחתן ולאחר מכן במשנה הבאה למדנו על הבדל בין כתובת בתולה לבין כתובת אלמנה, מגיעה המשנה שלנו ומחדשת שבמקרה בו יש קטנות שיש חשד שבאו עליהן עד גיל שלוש שנים, וחיי הנישואים לאו דווקא יהיו הפעם הראשונה בה הן יקיימו יחסי אישות, אף על פי כן מחדשת הגמרא שכתובתן מאתיים ויש להן טענת בתולין.

המשנה מחדשת דבר זה מתוך דין חז"ל הקובע שעד גיל שלוש שנים ויום אחד בתוליה של הקטנה חוזרים.[2] ובדין זה "משתמשת" המשנה ומחדשת דרכו שסכום הכתובה אותו יש לשלם תלוי בשאלה האם לאישה זאת יש בתולים או שלאו, ולא אם היא קיימה יחסי אישות בחייה.[3]

הגמרא על משנה זו, מתחילה דבריה עם סוגיית גר קטן. גר קטן לא הוזכר במשנה, ולא זאת הייתה עניינה של המשנה בהלכה שהובאה בה, אלא שמתוך שנאמר גיורת במשנה, הגמרא באה לדבר על סוגיית גר קטן.

> אמר רב הונא: גר קטן מטבילין אותו על דעת בית דין. מאי קמ"ל? דזכות הוא לו, וזכין לאדם שלא בפניו, תנינא: זכין לאדם שלא בפניו, ואין חבין לאדם שלא בפניו! מהו דתימא עובד כוכבים בהפקירא ניחא ליה, דהא קיימא לן דעבד ודאי בהפקירא ניחא ליה, קמ"ל דהני מילי גדול, דטעם טעם דאיסורא, אבל קטן - זכות הוא לו. (כתובות, יא, א)

תחילתה של הגמרא מתחילה עם מאמרו של רב הונא: 'גר קטן מטבילין אותו על דעת בית דין'. על דבריו אלו של רב הונא שואלת הגמרא מה הוא בא לחדש לנו? נראה שמבינה הגמרא שבדברי רב הונא טמונים שני חידושים:

א. זכות לאותו קטן להתגייר.

ב. על אף שאותו קטן לא טובל מעצמו כדי להתגייר, אלא באים ומטבילים אותו לשם כך, מותר לזכות לאדם שלא בפניו.

אך תמהה הגמרא, אם זהו חידושו של רב הונא, הרי חידוש זה כבר שנינו במקום אחר במפורש: "זכין לאדם שלא בפניו ואין חבין לאדם שלא בפניו".[4] אם כן, מה הוא חידושו של רב הונא? לשם מה הוא בא לחדש לנו דין אותו אנו כבר יודעים? אלא מתרצת הגמרא, שללא מאמרו של רב הונא היינו יכולים לחשוב כי גיור הקטן אינו נוח לו, כיוון שעובד כוכבים נוח לו להיות בהפקר, ללא עול תורה ומצוות שיחולו עליו. על כן, בא רב הונא ומחדש שרק לעובד כוכבים גדול נוח לחיות בהפקר, אך קטן, כיוון שלא טעם עוד טעם של איסור, הגיור הוא זכות בשבילו.

---

2. נידה מה. , ירושלמי כתובות פרק א.

3. וכך פחותה מבת שלוש שנים בתוליה חוזרים, וכתובתה מאתיים על אף שקיימה יחסי אישות.

4. לביאור דין זכין נבוא בהמשך המאמר, אך בקצרה נאמר שדין זכין מלמד אותנו על כך שאדם יכול לזכות בשביל חבירו בדבר מסוים אף אם חבירו לא יודע על כך ולא ביקש ממנו לעשות זאת בשבילו.

שאלות על דברי המשנה והגמרא

על גמרא זו נראה שיש לשאול מספר שאלות יסודיות:

א. סדר המשנה - המשנה כתובה בצורה שאינה סימטרית. בתחילה סדר הדברים הוא: גיורת, שבויה, שפחה. ואילו כאשר מדובר על יציאת כל אחת ממעמדה הקודם, סדר הדברים שונה: נפדו (שבויה), נתגיירו (גיורת), השתחררו (שפחה). ועוד, שהמשנה אינה כתובה אפילו בסדר של אחרון ראשון וראשון אחרון, אלא נראה שכתובה בצורה שאינה על פי סדר, ויש לשאול, מדוע כתובה המשנה בצורה שנראית מפוזרת כל כך?[5]

ב. השמות במשנה - השמות אותן מקבלות הנשים הן: גיורת, שבויה ושפחה. שבויה ושפחה הן המצבים של אותן הנשים עוד קודם יציאתן לחירות וכניסתן להיות כחלק מישראל, כלומר, קודם פדיונן ושחרורן, ואילו אישה קודם גיורה נקראת גויה. ומדוע לא קראה המשנה לאותה אחת גויה, כפי שהיא נקראת קודם יציאתה ממצבה הראשון. וכך היה למשנה לשנות: הגויה השבויה והשפחה, ולא כפי שהיא כתובה הגיורת השבויה והשפחה.[6]

ג. היחס בין המשנה לגמרא - כפי שכבר הערנו לעיל, נראה שדברי הגמרא אמנם יוצאים מתוך מילה הקיימת במשנה, אך הם וודאי לא עוסקים וקשורים לדין בו המשנה עוסקת. המשנה מדברת על טענת בתולים ושווי הכתובה במקרים חריגים, ואילו דברי הגמרא הם רק מצד גר קטן, וכך כל הסוגייה נסובה סביב נושא זה. האם כל היחס בין דברי הגמרא לדברי המשנה הוא רק מפני ששנינו את המילה גיורת?

ד. דברי הגמרא - דברי הגמרא אותם ביארנו לעיל, תמוהים ביותר. לאחר שלומדת הגמרא את חידושיו של רב הונא, היא תמהה עליו באומרה ששנינו את חידושו של רב הונא במקום אחר, וכלשון הגמרא: מאי קמ"ל הרי שנינו כבר דין זכין לאדם שלא בפניו, ומה בא רב הונא בדבריו לחדש לנו. וכך לבסוף, מגיעה הגמרא למסקנה שחידושו של רב הונא הוא שהגיור לאותו קטן הוא זכות בשבילו.

אך אם נתבונן בתחילת דברי הגמרא על רב הונא, בשלב בו אמרה הגמרא מה יש ללמוד מתוך דבריו, כבר שם נאמר שיש שני חידושים היוצאים מדבריו. **א.** זכות הוא לו. **ב.** זכין לאדם שלא בפניו. אם כן, תמיהת הגמרא אינה מובנית, שהרי אמנם שנינו דין 'זכין' במקום אחר, אך דין זה שגירות היא זכות לאותו קטן לא שנינו בעוד שום מקום נוסף. ובאמת, הגמרא לבסוף מסיקה שחידושו של רב הונא הוא שגירות זכות היא לאותו גוי קטן. אם כן, מתחזקת עוד יותר השאלה, מדוע הגמרא לא הבינה מיד שזהו חידושו של רב הונא?

---

5. תשובה טכנית שיכולה להיאמר כאן היא שסדר היציאה שלהם ממצבן הקודם מסודר על פי אורך המילה ובצורה כזאת יהיה קל יותר לזכור את המשנה. במאמר זה ארצה להראות שיש כאן אולי מעט יותר מזה, דרך עוד הוכחות נוספות.

6. ואם ירצה הלומד להקשות כי בהרבה מקומות כך מתארים את הגויה עוד קודם הגיור, יהיה לומר, אין הכי נמי, מה חז"ל אומרים לנו בכך שמכנים את הגויה עוד קודם הגיור כגיורת.

בית הדין בגיור הקטן

בגמרא ראינו שבית הדין יש ביכולתם לבוא ולגייר קטנים. הראשונים עסקו בשאלה מה הוא האופן בו יכולים בית הדין לבוא ולגייר קטנים. דהיינו, האם מותר לבית הדין אף לחפש את אותם הקטנים כדי לגיירם או שמא רק במצב בו הקטנים מגיעים לפתחו של בית הדין רשאים בית הדין לגיירם? מה הם תנאי הפתיחה אשר מתוכם בית הדין יכול לבוא ולגייר הקטנים?

> מתני' הגיורת והשבויה וכו'. א"ר הונא גר קטן מטבילין אותו על דעת בית דין. פי' כשבא לפנינו להתגייר ורוצה מעצמו בדבר, ואף על גב דדעתיה לא חשיב, מקבלין אותו על דעת ב"ד, דזכות הוא לו וזכין לאדם שלא בפניו. (רא"ה, כתובות, יא, א)

אומר הרא"ה: אין בית הדין יכולים לגייר כל קטן שהם רוצים, אלא יכולים בית הדין לגייר דווקא קטן הבא לפני בית הדין להתגייר, ורוצה מעצמו בדבר, ואף על גב שאין לו דעת, מקבלים את גירותו על דעת בית הדין. בדומה לדברי הרא"ה מצינו דברים דומים גם בדברי הרשב"א:

> אמר רב הונא גר קטן מטבילין אותו על דעת ב"ד. פרש"י ז"ל שהביאתו אמו, ולאו למימרא דבלאו הכי לא מטבילינן ליה אלא לומר דאין ב"ד מחזרין למול ולטבול את העכו"ם הקטנים [נ"א: הגרים] מעצמן... (רשב"א, כתובות, יא, א)

אמנם דומים דברי הרשב"א לרא"ה, אך נראה שמעט שוני יש ביניהם. מהרא"ה נראה שיש צורך שיבוא הקטן לפני בית הדין וירצה בעצמו בגיור, ואילו דעת הרשב"א היא שאין לבית הדין לחזר למול ולטבול אחר ילדי עכו"ם, אלא רק אם הביאתו אימו, אך לא נאמר בדבריו שצריך הילד לרצות בעצמו בגיור.

לעומת זאת, דברים שונים מצינו בפסקי הרי"ד:

> אמ' רב הונא גר קטן מטבילין אותו על דעת בית דין. פי' אף על פי שאין לו אב ואם, כגון תינוק שנמצא מושלך, או ששבו יש' קטני גוים, בית דין מלין אותן, והם כיש' לכל דבר. (פסקי רי"ד, כתובות, יא, א)

אין צריך לחכות עד שיגיע הקטן אל פתח בית הדין. כאשר מוצאים בית הדין תינוק המושלך ברחוב או במצב בו ישראל חזרו מהמלחמה עם השבי ובו ילדי גויים קטנים, בית הדין יכולים למול את אותו הקטן, ובכך ייחשב כישראל לכל דבר. אך מדוע מותר לגייר אותם בכך? אפשר שיש להבין את דברי התוספות רי"ד מתוך הבנה שבכך שיגיירו את אותם הילדים, לא יבואו חלילה מאוחר יותר לידי התבוללות יחד איתם. לפיכך, כל קטן שנמצא כבר בקרב מחנינו, אפילו מושלך ברחוב, בית הדין מחזרים אחריו לגיירו.

> גר קטן מטבילין אותו על דעת ב"ד מצאתי כתוב (*לפני) [*בשם] רבי אבי"ה דאיירי כגון שאמר גיירוני וקמ"ל אף על גב דאין לו דעת שומעין לו דזכות הוא לו אבל אם

> אין רוצה אינו גר תדע דהא מיירי כשיד ישראל תקפה עליהם כדאמרינן בתר הכי ואם הגדילו [*דוקא] יכולין למחות וא"כ נגייר כל בניהם הקטנים: (מרדכי, יבמות, רמז, מ)

במרדכי מובאים דבריו של הראבי"ה, ההולך בכיוונם של הרשב"א והרא"ה, אך בדבריו של הראבי"ה לא מספיק רק שהקטן יגיע לבית הדין, אלא מגיירים את אותו הקטן רק במצב בו הוא אומר לבית הדין: גיירוני. צריך הקטן להביע בפיו את רצונו להתגייר, ועל אף שלקטן אין דעת, שומעין לו בכך. ברם, כל עוד לא אומר הקטן את הדברים בפיו אין לבית הדין להחליט בשביל אותו הקטן אם זה זהו רצונו.

אך על דברים אלו נראה לשאול, אם הקטן הוא אינו בר דעת, מדוע הבעת רצונו מספיקה לבית הדין כדי לבוא ולגיירו? סוף סוף אין בו דעת. דברים אלו שואל גם בשו"ת דברי יציב וזוהי לשונו:

> ולכאורה יל"ע דכיון דדעת קטן אינו כלום מאי נפקא לן ברצונו. ואפשר דכיון דהטעם דמטבילין אותו משום דזכות היא לו, ואשר על כן כשהגדיל יכול למחות שמגלה דעתו שאינו זכות, והנה במעלליו יתנכר נער ואם צווח עכשיו ואומר שאינו רוצה מסתבר שכשיגדיל ימחה וממילא לא הוי זכות אצלו ולא מטבילינן ליה. (שו"ת דברי יציב, אבן העזר, יט)[7]

הבעת רצונו של הקטן מועילה לבית הדין בכך שדרך דבריו אנו יכולים ללמוד שלכל הפחות אין זה שהוא אינו רוצה בגרות זו. ואם היה הקטן צווח עכשיו ובכך מראה שאינו רוצה בגרות זו, מסתבר לומר שכאשר הוא יגדיל ויהיה בו דעת, הוא יבוא וימחה בגיור זה שעשו לו, ויאמר שאינו רוצה בגירותו. כלומר, הבעת אי רצון בגיל קטן יכולה ללמד על כך שיש סיכוי סביר שאותו אחד ימחה בכך גם בעתיד. על כן, הבעת הרצון של אותו הקטן היא המינימום שיש לנו כדי לוודא שלא ימחה בעתיד בגירותו, ומתוך כך אפשר להטבילו ללא החשש הגדול שיבוא וימחה על כך בעתיד.

עיקרה של הגירות

תהליך הגירות בנוי מכמה שלבים: **א.** מילה **ב.** טבילה **ג.** קבלת עול מצוות. רב הונא בדבריו מדבר רק על אחד מן השלבים, שלב הטבילה. לכל ברור שאותו קטן אין מספיקה לו הטבילה בלבד, אלא צריך בנוסף לכך למול, והראשונים מבארים, כל אחד מטעמו, מדוע רב הונא לא נקט בפירוש שיש אף למול את אותו הגוי.

שלבי הגירות הראשונים אותם ציינו, מילה וטבילה, נעשים ברגע מעשה הגירות, ואילו השלב האחרון של הגירות, השלב של קבלת העול מצוות, יכול להיעשות רק כאשר הילד מגיע לגיל

7. רבי יקותיאל יהודה הלברשטאם מצאנז- קלויזנבורג היה האדמו"ר הראשון של חסידות צאנז- קלויזנבורג.

מצוות, גיל שלוש עשרה. על כן, כיוון שבסוגייתנו אנו מדברים על גר קטן, תנאי זה של קבלת עול מצוות לא מופיע.

אך מכאן עולה השאלה: סוף סוף, אם קבלת עול מצוות היא חלק בלתי נפרד מתהליך הגירות, איך נבוא ונתיר את אותו הקטן לבת ישראל? הרי יכול אותו הקטן שלא לקבל עליו את המצוות בגיל שלוש עשרה, ובכך למפרע יתברר שבת ישראל חיה עם גוי באיסור. לנקודה זו מתייחס הריטב"א בדבריו:

> והאי דמטבילין אותו אף על גב דגר בעלמא בעינן שיודיעוהו קלות וחמורות, ההיא למצוה ולא לעכב והכא דלאו בר הודעה הוא אינו מעכב... (ריטב"א, כתובות, יא, א)

קבלת המצוות בתהליך הגיור אינה מעכבת בגיור הקטן. אמנם, גוי גדול הבא להתגייר יש להודיע לו מצוות קלות וחמורות, אך כל זה רק למצווה. ואם כן בקטן שמוגדר כאדם ללא דעה, אין זה מעכב כלל ואין צריך לומר לו קלות וחמורות.

בשונה מהריטב"א, מדברי התוספות בסנהדרין סח עמוד ב, מתוך דבריו על גירות של קטן, משמע שיש צורך בקבלת עול המצוות בגירות של גדול.

> ...ואף על גב דאמרינן בכתובות (דף יא.) הגדילו יכולין למחות הא אמרינן דכשגדלו שעה אחת ולא מיחו שוב אין יכולין למחות דמועיל להו מילה וטבילה של קטנות שהיתה בגופם ואין חסירים אלא קבלת מצות ומתוך שגדלו ולא מיחו היינו קבלה.
>
> (תוספות, סנהדרין, סח, ב)

קבלת עול מצוות היא חלק הכרחי בתהליך הגירות, ובאמת, קבלת עול המצוות יכולה להתרחש רק כאשר אותו קטן גדל. על כן, כאשר אותו אדם גדל, כדי לקבל על עצמו את הגירות השלמה, אין צריך הקטן לקבל המצוות בפירוש, אלא כל שלא מוחה בכך, הרי בכך מקבל עליו את המצוות.

כאשר אותו גר גדל מקטנותו כישראל ונכנסה בו דעת, המצוות באות אליו ממילא כישראל. אך אם אינו רוצה בעול התורה והמצוות, יכול הוא למחות **בגיור** עצמו, ובכך לא ייחשב מראש כישראל, וממילא לא יבוא להתחייב במצוות. ובכך שמוחה הקטן בגיור עצמו, עוקר הוא בכך את גירותו למפרע, וזאת מפני שאינו מסכים למשמעות היוצאת מתוך המילה והטבילה. ובעקבות מחאתו לא יועילו לו המילה והטבילה שנעשו בגופו בקטנותו.

אך באדם גדול, שכל תהליך גירותו נעשה כאשר הוא בר דעת, אין אפשרות לומר שמועילה לו המילה והטבילה בלבד. על כן, באדם גדול הבא להתגייר, קבלת עול תורה ומצוות היא חלק מעכב בתהליך הגירות.[8] כאמור, במציאות בה יש דעת, כמו אצל גדול, קבלת עול המצוות היא

---

8. ביאור זה לדברי התוספות נובע מכך שקבלת עול המצוות היא באמת הכרחית, דהיינו שצריך לקבל על עצמו באופן חיובי. אם כן מה שונה דין קטן? נראה כדברי התוספות שבקטן מספיק מילה וטבילה ובכך נעשה ישראל לכל דבר.

מרכיב מוכרח במעשה הגירות.[9] דברים קרובים לדברי התוספות לגבי גיורו של גדול, אך שונים במעט, מופיעים בדברי השיטה ישנה:

> וז"ל שיטה ישנה גר קטן כו' ואף על גב דצריך קבלה ה"מ היכא דאפשר אבל בקטן לא **אפשר**. (שיטה מקובצת, כתובות, יא, א)

קבלת עול מצוות מעכבת במקרה בו היא שייכת. בקטן קבלת עול המצוות אינה אפשרית, על כן אינה שייכת בתהליך הגירות. ובמילים אחרות, קטן נעשה כישראל לכל דבר גם ללא קבלת עול מצוות, כיוון שחלק זה לא היה שייך ברגע גירותו. ואילו בגדול, קבלת עול המצוות הינה חלק מעכב בגיורו.

דין זכין

עד כה דיברנו מצד תהליך גירותו של אותו הקטן, מה היא הדרך בה יש לגיירו וכן מה הוא תהליך גירותו של אותו הקטן. כל היתר בית הדין לבוא ולגייר את אותו הקטן, יוצא מהכלל עליו מדברת הגמרא, 'זכין לאדם שלא בפניו'. וכיוון שהגירות היא זכות לאותו הקטן, יכולים בית הדין לזכות לו ולגיירו, על אף שאין בו דעת. ומה הוא המקור לדין זכין? מהיכן אנו לומדים דין זה שאדם יכול לזכות לאחר אף ללא ידיעתו? על כך אומר תוספות בסוגייתנו:

> מטבילין אותו על דעת ב"ד משום דזכות הוא - ותימה דהא זכייה הוי מטעם שליחות דכיון דזכות הוא לו אנן סהדי דעביד ליה שליח כדמוכח בפ"ק דב"מ (דף יב.) גבי חצר משום יד איתרבאי ולא גרע משליחות (תוספות, כתובות, יא, א)

דעת תוספות בסוגיה היא שכל דין זכיה נלמד מטעם דין של שליחות, מתוך כך שיכול אדם להיעשות שליח לאדם אחר, כך גם יש ללמוד שיש לאדם יכולת לזכות אדם אחר. בשליחות האדם משלח אדם אחר בשבילו ולצורכו, על כן, כאשר מזכה אדם את חבירו, אנו נעשים כעדים לכך שהוא נעשה כשליח בשבילו, שכן, כיוון שזו זכות בשביל אותו אותו אדם שזוכים בשבילו, וודאי ירצה בכך.

ומהיכן דין שליחות עצמו נלמד? אומרת הגמרא בקידושין:

ובעצם אם לא מוחה בדבר החדש שנוסף לו, ככל ישראל שנוסף עליו חובת עול המצוות בגיל זה, ממילא המצוות חלות עליו. ועל כן, דרך המחאה שלו צריכה להיות בגירות עצמה, הוא לא מקבל על עצמו להיות ככל ישראל. ובעצם פירוש זה, באמת אין אותו אחד נעשה ישראל גמור רק כאשר נעשה בוגר, אלא הוא בגדר ישראל גמור על אף שלא קיבל את המצוות. ורק אם ימחה בגירות עצמה בפירוש בשעה הראשונה יתבטל למפרע חלק הישראל שבו.

9. הדברים לא נאמרים בדבריי לדינא, אלא כהבנה בדברי התוספות. על אף שמפירוש זה יכולה לצאת קולא גדולה של גיור קטנים. אין צריכים בגיל 13 שייקימו מצווה, אלא רק אם הם מוחים בגירות עצמה הגירות מתבטלת למפרע. רק נעיר, שהפירוש המקובל בתוספות מסביר שהמחאה היא בקבלת המצוות ולא בגירות כפי שפירשתי. אך נראה לי מתוך הלימוד שפירושנו בהיר יותר בתוך דבריו של התוספות. ואפשר אולי לומר שבמילותיו מוחה הגר בקבלת עול מצוות ובכך מגלה שלא מקבל על עצמו את זה שהוא ישראל. אך גם על פי אפשרות זו, מחאתו של הגר היא בשורש הדבר, בכך שהוא לא מקבל את עצמו כישראל.

ואלא הא דאמר רב גידל אמר רב: מנין ששלוחו של אדם כמותו? שנאמר: ונשיא אחד נשיא אחד ממטה, תיפוק ליה שליחות מהכא! ותיסברא דהא שליחות הוא? והא קטנים לאו בני שליחות נינהו! אלא, כי הא דרבא בר רב הונא, דאמר רבא בר רב הונא אמר רב גידל אמר רב: מנין שזכין לאדם שלא בפניו? שנאמר: ונשיא אחד נשיא אחד. ותיסברא זכות היא? הא חובה נמי איכא, דאיכא דניחא ליה בהר ולא ניחא ליה בבקעה, ואיכא דניחא ליה בבקעה ולא ניחא ליה בהר! ואלא כדרבא בר רב הונא, דאמר רבא בר רב הונא אמר רב גידל א"ר: מנין ליתומים שבאו לחלוק בנכסי אביהן, שבית דין מעמידין להם אפוטרופוס לחוב ולזכות? לחוב אמאי? אלא לחוב ע"מ לזכות? ת"ל: ונשיא אחד נשיא אחד ממטה תקחו. (קידושין, מב, א)

תחילה מנסה הגמרא ללמוד את המקור לשליחות מהנשיאים, עליהם נאמר שכל נשיא שימש כ"שליח" למטה שלו: 'נשיא אחד ממטה'. אך הגמרא דוחה ניסיון זה באומרה שאמנם שימש הנשיא נציג למטהו, אך בכל מטה היו גם ילדים קטנים. לפיכך, אי אפשר לומר שהנשיא שימש כשליח למטה, שהרי אין שליחות לקטנים, על כן, אין ללמוד משם דין שליחות לאדם אחר.

אלא, אומרת הגמרא כי פסוק זה אינו בא ללמד אותנו על דין שליחות, אלא פסוק זה בא ללמד על מאמר אחר של רב גידל בשם רב: "מניין זכין לאדם שלא בפניו". ברם גם על כך שואלת הגמרא, הרי הנשיא לא רק זיכה את מטהו, שכן יכול להיות שהנשיא יבחר לשבט אחד מקום שפחות נוח לאותו השבט. שהרי לשבט אחד נוח בבקעה ולאחד בהר, ואם כן היה ביכולתו של אותו הנשיא לחוב את מטהו ולא רק לזכותו.

אם כן, נראה שאף דין זכיה אינו יכול להילמד דרך פסוק זה. על כן, אומרת הגמרא שיש ללמוד מפסוק זה מאמר אחר של רב גידל בשם רב: דין העמדת אפוטרופוס ליתומים. אמנם סוף סוף מזכה האפוטרופוס לאותם היתומים, אך יכול הוא גם לחוב אותם ע"מ זה שבסוף יגיעו לזכייה. דהיינו,[10] מעמידים את אותו אדם לשמש כאפוטרופוס לאותם יתומים, לעמוד בשבילם בדין, ואם יצאו חייבים בדין, מה שעשה עשוי, וחייבים. לפיכך, הן החובה והן הזכות שייכים לגבי אותו האפוטרופוס בשליחותו לקטנים. לכן אפשר ללמוד דין זה מהפסוק המדבר על הנשיאים.

אמנם, נראה שלמסקנת הגמרא בסופו של דבר לא למדנו דין שליחות או זכייה, ונשארנו בשאלה מה הוא המקור לדיני זכיה ושליחות. רש"י מבאר את דחיית הגמרא האחרונה בצורה מעט אחרת:

אלא - ההוא לאו לאתויי שליח אתא אלא לזכין לאדם שלא בפניו אתא דקטנים כשלא בפניו דמו וכיון דנחלת הארץ זכות היא להם היתה חלוקתם חלוקה. (רש"י, קידושין, מב, א)

בגמרא נעשו שלושה נסיונות ללמוד מהפסוק המדבר על הנשיאים. הראשון ניסה ללמוד משם דין שליחות, לאחר מכן היה ניסיון ללמוד מפסוק זה דין זכין, ולבסוף למדנו דין אפוטרופוס

10. דברים אלו כפירוש רש"י.

ליתומים. הלימוד השני והלימוד השלישי באו בעקבות דחיית המאמר שקדם להם, ושניהם מתחילים במילה 'אלא'. בד"כ בגמרא, 'אלא', כוונתו: דחיית המאמר הקודם, ואמירה של דבר חדש שאותו נכון לומר. וכך מבאר רש"י את תחילת המאמר השני על המילה **אלא**: אין ללמוד משם שליח אלא יש ללמוד משם דין זכין.

אמנם, כאשר אנו מגיעים לביאור ה'אלא' השני המופיע בגמרא רש"י מפרשו בצורה אחרת:

> **אלא כדרבא** - כלומר לא זכות שלא בפניו גרידתא איכא למשמע מינה לגדולים אלא לאורויי נמי דלקטנים אפי' חובה הבאה מחמת זכות רשאין ב"ד לעשות להן כי הכא דלזכותם בנחלה באו ואף על פי שפעמים שחלוקה זו חובתם דאיכא דלא ניחא ליה בחלק שנפל לו אפ"ה לא הדרי בהו. (רש"י, שם)

כאשר אומר רש"י 'כלומר', מקובלנו שהיה קשה לרש"י דבר בפשט והוא בא ליישבו, וכך נראה שיש לראות גם כאן. שהרי כפי שכבר אמרנו, דרך הגמרא באומרה 'אלא' היא דחיית המאמר הקודם ואמירת דבר חדש, אלא שכאן מבאר רש"י שלא נדחה המאמר הקודם לגמרי: 'לא זכות בפניו גרידתא איכא למשמע מינה לגדולים'. כלומר, מהפסוק של הנשיאים אנו לומדים דין זכין, אלא שיש ללמוד גם דבר נוסף, ולא את דין זכין בלבד. דין זכין נלמד מהפסוק רק בשביל גדולים, ובנוסף דרך פסוק זה ניתן ללמוד גם לקטנים את דין האפוטרופוס ליתומים. ועוד שרש"י מבאר כאן, שאפשר אף לחוב לקטנים, אם החובה באה מתוך הרצון לזכותם.

דעת התוספות אותה ראינו לעיל, היא שדין זכין הוא מטעם דין שליחות. אולם, מתוך ביאורו של רש"י לגמרא בקידושין שדין זכין לא נדחה לגמרי, ויפה אפשר ללומדו מהפסוק של הנשיאים, יוצא שלשיטת רש"י דין זכין לא בא מטעם שליחות, אלא הוא דין העומד ונלמד בפני עצמו.

ביאור זה ברש"י מבואר גם דרך פירושו על בבא מציעא דף יב עמוד א:

> גבי מתנה דזכות הוא לו זכין לו לאדם שלא בפניו - ושלא מדעתו, דאנן סהדי דניחא ליה שתהא שלוחו, הלכך, כי ליתיה בצד חצרו, דליכא לדמויי לידה דאינה סמוכה לה - תיפוק לה זכייתה, משליחותה, כי היכי דשלוחו זוכה לו שלא בפניו חצרו נמי זוכה לו שלא בפניו, ומיהו, גבי מציאה כי ליתיה גבה, דלא נפקא זכייתה משום יד - ליכא לרבויי משליחות, דגבי שליחות איכא דעת השולח או דעת שליח, אבל חצר - ליכא לא דעת שולח ולא דעת שליח, הלכך בעינן דעת אחרת מקנה אותו. (רש"י, בבא מציעא, יב, א)

'אנן סהדי **דניחא** ליה שתהא שלוחו'. ביטוי זה של רש"י אינו זהה לביטוי המובא בתוספות האומר 'אנן סהדי **דעביד** ליה שליח'. ביאור ההבדל בין הלשונות מצוי בדברי קצות החושן:

> ולכן נראה דאפשר דמזה דעת כמה הראשונים שאמרו דזכיה מתורת יד אמרו ולא מתורת שליחות, **ואפילו למאן דאמר דזכיה מתורת שליחות לאו משום אנן סהדי**

דעשאו שליח, אלא דגזירת הכתוב שיהא הזוכה לאחר מהני כדיליף (קידושין מב, א) מאיש זוכה, אבל הך זכיה לא הוי כיד ממש אלא כמו שליחות, אבל לא משום אנן סהדי דעשאו שליח, ונפקא מינה לענין נכרי דלא יהיה בתורת זכיה כיון דזכיה אינו אלא מתורת שליחות, אבל לעולם לאו מתורת אנן סהדי הוי כמו (ה)שליח המקבל אלא דכן **גזירת הכתוב דאע"ג דלא עשאו מקבל שליח דהא לא ידע מהני מדין זכיה**, וכבר הארכנו בזה בסימן (רמ"ב) [רמ"ג] סעיף י"ח (סק"ז - ח') ע"ש. ולפ"ז ניחא דהיכא דלא עשאו שליח דלא הוי שליח המקבל דהא לא ידע, **אלא מצד גזירת הכתוב בזכיה דמהני כמו עשאו שליח**, וא"כ היכא דחב לאחרים אין זה נקרא זכיה ממש דזוכה לזה וחב לזה, לכן לא (מקני) [מהני] מדין זכיה ומדין שליחות ליכא דלא ידע, אבל עשאו שליח בפירוש נהי דלא מהני מצד זכיה, מהני עכ"פ מתורת שליחות ושליח של אדם כמותו אף על גב דחב לדידיה וכל שכן בחב לאחרים ודו"ק. (קצות החושן, קה, א)

אף לסוברים שדין זכיה מגיע מתוך דין שליחות, אין זה משום שאנו מעידים על כך שאותו אדם עשה אותו שליח, או שהיה עושה אותו שליח, אלא זוהי גזירת הכתוב שאחד יכול לזכות לחבירו, כפי שראינו דרך הגמרא בקידושין. דהיינו, אע"ג שהאדם לא מינה את האדם האחר להיות שליח כדי לזכותו, גזירת הכתוב שזה מועיל, מדין זכיה, וזה מועיל, כמו עשאו שליח.

ומכך שאפשר ל'חוב את האדם' מדעתו בדין שליחות, לומד הקצות, שדעתו של האדם נצרכת רק למקרה בו השליח חב לו, אך לעניין זה שיזכו לרשותו של האדם, אין צריך את דעתו. כלומר, דעתו של האדם הכרחית לגבי דברים עליהם האדם צריך לחשוב אם הוא רוצה בהם אם לאו, אך לגבי דברים שבצורה אובייקטיבית הם טובים לו, אין צריך את דעתו. ובמילים אחרות, שליח הוא מדעתו, ואילו זכין הוא שלא מדעתו.[11]

דין זכין בסוגייתנו

דין זכין באופן פשוט אומר, הכנסת דבר 'טוב' לרשות אדם אחר, ללא ידיעתו, והכנסה זאת לרשותו של האדם, מזכה את אותו האדם. נעשה המזכה כידו הארוכה של אותו האדם, ובכך מכניס לו את החפץ לרשותו. שלא כאדם הממנה שליח בשבילו, שבכך שאומר לו שכל שיעשה בשבילו, נחשב שהוא עשה זאת בעצמו, בדין זכין אין נגיעה לאדם הזוכה עד שהזכייה מגיעה לידיו. כלומר, עוד קודם שהחפץ מוכנס לרשותו של האדם הזוכה, זוכה בשביל האדם, אותו אחד ה'מזכה' אותו, דהיינו, אותו מזכה קונה את הדבר בשביל עצמו.

דא עקא, בסוגייתנו הזכייה נעשית בגוף האדם עצמו, אין הכנסה של דבר הנכנס לרשותו של האדם. אם כן, יש לשאול כאן, מה היא בדיוק זכייתם של בית הדין, הרי סוף סוף הם אינם זוכים

11. כדעת הקצות נראית גם דעת הרמב"ן.

בדבר, שכן הזכייה נעשית בגופו של אותו הקטן, ואין זה שהם מכניסים דבר שזוכים בו ועל ידי כך מזכים אותו. ישנן מספר תשובות בדבר:

א. תוספות בסוגייתנו אותו ראינו לעיל, דרך הבנתו שהזכיה היא מטעם שליחות, לומד כי עצם הזכיה מלמדת על כך שזוכה לו, כלומר, נחשב כאילו האדם מינה את אותו אדם אחר על מנת שיזכה לו, והזכייה היא עצם מעשה הגירות.

ב. תוספות במסכת סנהדרין מבאר את הדברים באופן אחר:

> דמה שב"ד מטבילין אותו אינם זוכין בעבורו אלא הוא זוכה בעצמו ובגופו שנעשה גר ונכנס תחת כנפי השכינה והא דפריך בכתובות (שם) תנינא זכין לאדם שלא בפניו ומשני מהו דתימא עובד כוכבים בהפקירא ניחא ליה היינו משום דאם היתה חובתו לא היה לב"ד להתמצע להכניס גופו בדבר שיש לו חובה (תוספות ,סנהדרין, מח, ב)

בית הדין כלל לא זוכים בשביל הגר, אלא הגר הוא הזוכה, בעצמו ובגופו, בכך שנעשה גר ונכנס תחת כנפי השכינה. תפקידו של בית הדין הוא רק לתת לו את המקום כדי שיוכל אותו הגר לזכות בגירות, ובלשונו של התוספות: בית הדין מתמצעים ונותנים את האפשרות לגוי להכניס גופו למקום בו הוא יכול לזכות. כאמור, על פי פירוש זה של התוספות, דין זכין כאן שונה מדין זכין 'קלאסי'.

בית הדין תפקידם לתת את האפשרות לאותו קטן לזכות בעצמו, בגופו. ברם, השינוי הדיני במציאותו של הקטן נעשה ע"י הקטן בעצמו. 'דין זכין' מופיע כאן כפתיחת האפשרות, נותנים את המקום לקטן שיזכה בעצמו, ובזכות בית הדין יכול הקטן לזכות בעצמו.

ג. הגר"ח מבאר שישנם שני סוגים של 'דין זכין':

> והנראה בזה ישנם שני סוגי זכיה.. והיכא דאיכא דעת אחרת מקנה **דאמדינן דעתיה דקטן דניחא ליה בדעת אחרת** אזי מהלכות זכיה הוי כאילו היה כאן דעת הקטן הקונה בעצמו ושפיר הוי קנין בדעת, ומהני מן התורה, ולזה הדין אין צריכין כלל לשליחות דכיוון דהוא בעצמו עושה במעשה קנין אלא דחסר דעת קונה על זה מהני הדין זכיה של הדעת האחרת שיחשב שיש כאן דעת הזוכה בעצמו. אולם **יש עוד דין זכיה והוא במגביה מציאה לחבירו** דקנה חבירו מדין זכין לאדם שלא בפניו ובזה צריכין אנו לשליחות דכיוון דמזכה עושה גם את המעשה קנין עבור חבירו, וזה לא יתכן דהא הזוכה גופיה צריך שיעשה מעשה ולא סגי בזה במה שאמרינן דעתיה דניחא ליה דמ"מ חסר מעשה קנין של עצמו וע"כ מהני מדין שליחות דעי"ז הוי כאילו עשה בעצמו מעשה הקנין... (חידושי הגר"ח, הוספות ו')

דין זכין אחד הוא זכייה בדעה של אחר. כך במקרה שלנו, לקטן אין דעת, באים בית הדין ומזכים לו את דעתם, ונחשב כאילו זוהי דעתו של הקטן בעצמו.

דין זכין נוסף הוא ע"י מעשה, כגון, אחד שמרים מציאה לחבירו וזוכה לו בה. על דין זה אומר הגר"ח שהוא מטעם שליחות, כיוון שהאדם קונה את החפץ לאדם השני. אך הדין הראשון, דין זכין של דעת אחרת אינו שייך לדין שליחות, כיוון שסוף סוף את המעשה עצמו האדם עושה, והזכיה בשבילו היא רק בדעת ולא על ידי דבר פיזי ומוחשי.

אם כך, בסוגייתנו אין צורך בהכנסה של דבר פיזי לרשותו של הגר, אלא חסרה לו רק הדעת, ועל ידי דבר זה מזכים אותו בית הדין, על ידי דעתם.

ד. ר' שמעון שקופ אמנם מבאר שיש כאן זכיה בדעת הבית דין, אך לא מסתפק בדבר זה בלבד:

> ולענ"ד נראה דהנה הענין דזכיה דהכא אף שהקטן בעצמו הוא נטבל במים צריך בזה לדין זכיה, וזה דוחק דהזכיה הוא על כונת הטבילה דרחוק הדבר שיהני כונה על מעשה של אחר, ובמק"א ביארנו ענין זה - ושם הבאנו דברי הרשב"א בחולין דף י"ב ודברי הקצה"ח סי' רע"ה לענין חזקה - ונראה דהעיקר הוא דכל טבילה וכל מעשה אינה נחשבת על העושה רק אם נעשית ע"י רצון ודעת של העושה, אבל מה שנעשה ע"י אחרים בלא רצונו נחשבת המעשה של אחרים העושים בו.. אלא נראה דכיון **דתוקפין אותו במים דאז הטבילה נעשית בגופו ע"י אחרים** ולא מהני כונה דידיה לשם בן חורין, דהוא אינו עושה מעשה טבילה כלל, - וביארנו ענין זה במק"א בס"ד - ומשו"ה הכא בקטן דלאו בן דעת הוא ואחרים מטבילין אותו **נחשבת הטבילה על שם המטביל ומשו"ה מהני כונה דידהו.** (חידושי ר' שמעון שקופ, כתובות, כ)

מעשה אינו נחשב כמעשה של האדם אלא אם נעשה לדעתו ורצונו. אם כן, עולה השאלה כיצד ניתן להפריד ולומר שהמעשה נעשה על ידי הקטן ואילו הדעת שייכת אל בית הדין. על כן אומר ר' שמעון שקופ: אף המעשה כאן נעשה על ידי בית הדין, שהם הנותנים את הדעת, הם אלו העושים את המעשה. מה הוא אם כן אותו מעשה? על ידי כך שבית הדין דוחפים את הקטן במים, אמנם הטבילה נעשתה בגופו, אך על ידי אחרים, על ידי בית הדין, על כן מועילה דעתם לגיורו של קטן זה.

כאן אנו חוזרים לשאלתנו הבסיסית, סוף סוף המעשה נעשה בגופו של הקטן,[12] ואין זה ככל זכייה בחפץ שמכניסים לרשותו של הזוכה דבר מסוים. ויש לברר מה הוא הגורם לכך שיש לבית הדין רשות לעשות מעשה באותו הגר עד כדי כך שזהו נחשב כמעשה של בית הדין.

נראה לומר, מתוך דברים אלו: זכייתם של בית הדין, היא בגר עצמו. יכולתו של בית הדין לעשות מעשה בגוף הגר וכן לשמש כדעתו של הגר עצמו, היא כיוון שהם ממש זוכים בגר עצמו, כמו שבן אדם המרים חפץ זוכה בחפץ עצמו ויש לו מעין חלק בזכייה.[13] כך גם אצלנו, בית הדין באמת

12. ואין לדמות זאת לדבריו של הגר"ח לעיל, שהרי אין זה רק זכייה בדעתם ללא שום מעשה פיזי.

13. כתבנו דברים אלו באופן פשוט, מבלי להיכנס למחלוקות בעניין האם שליח זוכה בדרך בשביל חבירו או שמא

זוכה באותו הגר. זאת ועוד, בית הדין לא מייצג את עצמו בלבד אלא את ישראל כולם, הזכייה היא לכל ישראל. ואף יתרה מזאת יש לומר, בית הדין זוכה בשביל השמיים, כלשון התוספות: 'נכנס הגר תחת כנפי השכינה'.

מבט פנימי על הסוגיה

עניין זה שבית הדין יש לו זכייה בעוד אדם שמצטרף להיות חלק מישראל, שורשו בדבר עמוק עוד יותר. אור החיים על פרשת אשת יפת תואר, מבאר את עומקה של פרשה זו.[14]

> אכן יסוד הדבר וסודו הוא על פי דבריהם ז"ל (ז"ח בלק נ"ג) שאמרו **שבחטא אדם הראשון נשבו כמה נשמות יקרות ביד סטרא אחרא והם נשמות הגרים...** וצא ולמד כמה וכמה גדולי עולם באים מהאומות ורות המואביה תוכיח וכמה גדולי עולם שמעיה ואבטליון ואונקלוס הגר וכאלה רבות: ויש נפש קדושה בין הקליפה שבמקום שכונתה תטה לב השוכנת בתוכו להטיב ויגרשו חלק הרע או ימתקוהו, והם הגרים המתגיירים מן האומות מעצמן כרות המואביה וכנעמה, וכמו שראינו בעינינו גרים שמעצמם באים ומתגיירים. (אור החיים, כי תצא, כא, יא)

אור החיים מביא מאמר מזוהר חדש, שם נאמר: בחטא אדם הראשון נשבו כמה נשמות יקרות והן נשמות הגרים. אותן נשמות נמצאות בין הגויים, ואנו מחזירים את אותן הנשמות לחיק ישראל.

דברים דומים מובאים גם בשם האר"י ז"ל:

> לכן אין מקבלין גרים לימות המשיח, מאחר שלא ישאר שום ניצוץ קדושה כלל יבוא משיח:[15] (פרי עץ החיים, שער ראש חודש, ג)

מבין הגויים יש נשמות ישראליות עם הסגולה הנשמתית הישראלית, ובעצם גיורן, נחשף שהן בעצם שייכות לאומה הישראלית. אין זה שבית הדין מגייר גוי שלא שייך לישראל, אלא שהגירות מלמדת על כך שיש באותו אחד שייכות לישראל ובכך הוא משלים את אותה נשמה ישראלית גדולה. על כן כאשר יגיע המשיח אין מקום לקבל גרים, כיוון שכנסת ישראל כבר הגיעה לכדי

הוא כידא אריכתא. וביאורנו הוא, שסוף סוף באופן מציאותי יש זמן בו זה נמצא אצל האדם שמשמש כמין שליח.

14. אין אני רוצה כאן לדון בדברי אור החיים, אלא הם ישמשו אותנו לסוגייתנו. ואף אם לא יחשוב הלומד כמותם לגבי אשת יפת תואר, נראה לי שהדברים יכולים להתבהר יפה דווקא בסוגייתנו.

15. וכך גם התבטא הנועם אלימלך על פרשת יתרו: לא גלו ישראל אלא כדי שיתוספו עליהם גרים, ולכאורה וכי בשביל הגרים יהיו ישראל גולים ומן הראוי' היה שיבואו האומות לארץ ישראל מעצמם ויתגיירו שם. **אך הענין הוא שהניצוץ הקדוש שבהם הוא מעורר אותם להתגייר** ומחמת שניצוץ הקדוש שבאומות הוא קטן מאוד ואין כח בניצוץ הקדוש הזה להשיא את לבם שיבואו מעצמם לארץ ישראל להתגייר, רק על ידי ראותם והסתכלותם את ישראל מהקדושה של ישראל נותן כח והתגברות והתעוררות לניצוץ הקדוש שבהם שיתגיירו ולכן הוכרחו ישראל לגלות:

השלמה.

ומתוך מקום זה נכנסים בית הדין לגייר את אותו הקטן, לבית הדין באופן אמיתי יש יד בדבר, יש להם כאן רווח באותה הגירות. כנסת ישראל משתלמת על ידי גיור זה, אור ה' מתווסף בעקבות אותה גירות, וכלשון פרי עץ חיים: עוד ניצוץ קדושה שנפרד מישראל חוזר אל מקומו. וממילא מתוך זכיית בית הדין, גם הגר עצמו זוכה. דברים אלו מבארים לנו יפה מדוע חז"ל קוראים לאותו גוי קטן: גר. כיוון שבעומק הדברים אותו אחד הוא גר עוד קודם תהליך הגיור, ותהליך הגיור תפקידו רק הוא לחשוף את שייכותו של אותו אחד לכנסת ישראל.

היחס בין הגמרא למשנה

כעת, נותר לנו לתת את הדעת על היחס בין דברי הגמרא לדברי המשנה. לעיל דיברנו על המילה גיורת איתה פותחת המשנה, ושאלנו מדוע היא נקראת על שם העתיד ולא על שם מצבה העכשווי כשאר הנשים המנויות במשנה. בנוסף, הערנו על סדר המשנה בדיבורה על שחרורן של נשים אלו, שנקטה שנפדו שנתגיירו ושנשתחררו, ומדוע לא נקטה המשנה הדברים כסדרן: שנתגיירו שנשתחררו ונפדו.

וכך אומר הריטב"א על סדר המשנה:

> והא דקתני שנפדו ושנתגיירו ושנשתחררו ולא נקיט להו כסדרא דרישא דליתני שנתגיירו ושנפדו, י"ל דמעיקרא קתני להו לפום חשיבותייהו דגיורת חביבא ליה שנכנסה תחת כנפי השכינה, ובתר הכי קתני לפום קדימת תיקונם, ואשמועינן דפדיון שבוים קודם לגיור(ת) נכרית וגיור(ת) נכרית קודמת לשחרור שפחה וטעם נכון יש בדבר וקל להבין (ריטב"א, כתובות, יא, א)

התנא פתח עם הגיורת כיוון שהיא חשובה יותר, מפני שחביבה היא, שנכנסת תחת כנפי השכינה. ואילו, כאשר מנתה המשנה את סדר יציאתן, מנתה אותן על פי קדימות תיקונים. כלומר, מה מוטל על הציבור לדאוג לו קודם לכן, ופדיון קודם לכל היציאות.

מתוך דבריו של הריטב"א, נראה שיש לתת את הדעת על הקשר בין רצון התנא לפתוח עם הגיורת משום שהיא חשובה וחביבה יותר לבין המסכת בה אנו נמצאים, וכן סביב עיסוקנו בנושא הנישואים והכתובה. זאת ועוד, הגמרא עצמה כפי שהערנו בתחילת המאמר, כלל לא מתייחסת לדין העיקרי בו המשנה עוסקת, והוא: נשים שכתובתן מאתיים על אף שהיה אפשר לחשוב אחרת. הגמרא עוסקת בסוגיית גר קטן כפי שביארנו בהרחבה, סוגיה שלא נראית קשורה לא למשנה שהיא באה על גבה, ולא למסכת ולנושא הכללי שבה.

זאת ועוד, שאלנו על הגמרא עצמה, מדוע הגמרא לא הבינה עוד בתחילת הסוגיה שחידושו המרכזי של רב הונא הוא דווקא כך שהגירות היא זכות לאותו קטן? מדוע היה צריך להגיע

למסקנה שנראית ברורה מעיקרא, דרך מהלך שנראה מעט תמוה.

על כן נראה לי, דרך כל השאלות אותן שאלנו, והדברים עליהם שמנו דגש, כי חז"ל באים להביא לנו דרך אותה הגיורת איתה פתחנו את המשנה פתח להבנת כל המשנה כולה.

הערנו לעיל, ששמו של הגר מלמד על פנימיותו, עוד קודם שהתגייר אותו קטן הניצוץ האלוקי פועם בקרבו, ותהליך הגירות בא וחושף זאת לכדי מעשה, במציאות. מגר זה אנו למדים שאפשר לחשוף נקודה זו בצורה השלמה ביותר דווקא כאשר הוא קטן, כאשר חוויתו במציאות היא עוד ראשונית, "בתולית". שהרי קטן זה עוד לא חווה טעם של איסור, הוא עדיין שרוי בתמימותו, בשלמותו הראשונה, ללא שהניצוץ האלוקי שבו התערבב עם דברים אחרים, ללא הסתכלויות והבנות אחרות שהשפיעו עליו.

ומכאן נלמד לענייננו, בת שלוש שנים ויום אחד, גם אם היו ביאות בעודה קטנה, היא עדיין לא הגיעה למציאות בה היא חוותה טעם של איסור, היא עוד בתמימותה, ועל כן אף על פי שבאו עליה, חווית האישות שלה לאחר גיל ג' שנים, 'לקיחת הבתולים', תהיה חוויה ראשונית.

כדי שיוכלו בית הדין לבוא ולגייר מעצמם, יש צורך שהקטן לא יחיה בחוויה של הפקר, ובכך יוכל לבוא ולהיכנס מתוך מחויבות ליהדות, על ידי כך יוכל הקטן לראות את כל החובות אותן מביאה היהדות כזכויות. אמנם, אם היה חי אותו קטן במציאות של הפקר בה הכל מותר, יהיה קשה מאוד לבוא ולהתחייב למציאות אשר תקשה עליו ותטיל עליו חובות חדשות.

כך גם אצל האישה, אנו חפצים שהחוויה הראשונית שלה בקשר עם האיש תבוא מתוך מחויבות מלאה. רצון למחויבות הנובע מתוך ראיית החובות כזכויות, רצון להיכנס לזוגיות ולהיות כל כולה רק בה. החוויה הראשונית של לקיחת הבתולים תבוא מתוך מחויבות וקשר עמוק ולא מתוך הפקרות או מתוך הסתכלות ומחשבות למקומות אחרים חלילה. הבתולים בגיל הזה הם סימן לכך שהאישה נכנסת לקשר וחווה הכל בפעם הראשונה.

זהו חידושה של המשנה, וכך הגמרא בדרך לימודה מצביעה על כך שזהו החידוש המרכזי. באמת, במבט הראשוני אין זה מחודש לגמרא שגירות היא זכות, שהרי במובן האובייקטיבי היהדות היא זכות, וכך כל המצוות הן זכות לנו, ולא זה חידושו של רב הונא. אלא שדרך בירורה של הגמרא יוצא שדווקא הדבר אותו חשבנו לפשוט, בו טמון החידוש הגדול. גדול שהיה חי בהפקר לא יכול להסתכל על המצוות כזכות, אך קטן שמבטו עוד נקי על המציאות, יכול לראות את כל המצוות וההגבלות לא כחובות אלא כזכות.

וכך במקרה בין האיש והאישה, מה שיביא אותם להיכנס אל הנישואים מתוך רצון עמוק ואמיתי לדבר ה', ומה שבסוף יוביל לכך ש"זכו שכינה ביניהם", היא כניסתם לזוגיות מתוך רצון אמיתי ועמוק לדבר ה'. זאת מתוך ראייה שהמחויבות הבאה עם הזוגיות, הכניסה למקום של שכינה במציאות זהו דבר מחייב ודורש, ועם זאת זוהי הזכות הגדולה ביותר. כפי שגר המתגייר נכנס

תחת כנפי השכינה[16] מתוך שרוצה להידבק ולהיות חלק מכנסת ישראל, כך כל זוג מוסיף עוד אור ועוד מקום בעולם לשכינה האלוקית שתשרה גם עליהם. כמו שהגר חושף את הניצוץ האלוקי שבו, כך גם מטרת הזוג לחשוף את הניצוץ האלוקי הנמצא ביניהם.

כל זה יכול לקרות מתוך כך שיבואו לנישואים בצורה ראשונית, התחלתית, וכך כל חיי הנישואים שלהם וחווית האישות שלהם תהיה חוויה ראשונית, ובכך יסתופפו גם הם תחת כנפי השכינה. דרך סוגיה זו מתבררת היטב מעלתה של הבתולה, לא רק שיש לה בתולים במובן הטכני, אלא שהבתולים משמשים לסימן שאישה זו באה ממקום מחויב ונקי, לא חוותה קשר אישות עם אדם אחר מלבד האדם איתו היא מתחתנת. לפיכך כתובתה של פחותה מבת שלוש שנים ויום אחד מתבררת בצורה המדויקת ביותר דווקא דרך אותה גיורת שנכנסת להיות חלק מישראל, מתוך מבט נקי וראשוני על המציאות.

16. כלשונו של הריטב"א

דרכים בהן השתמשנו במאמר זה

דיוק בלשון המשנה. יש לדייק בלשון של המשנה. **שאלה כללית:** מה המשנה באה לומר לנו, איזה דין היא באה לחדש בדבריה? מדוע המשנה כתבה את הדברים בצורה זו? יש לשים לב לסדר הדברים במשנה, האם הם מופיעים כראוי? האם כך אנו היינו עורכים את המשנה?

יחס הגמרא והמשנה. האם הגמרא מתייחסת לדין העיקרי של המשנה? מתוך מה הגמרא יצאה לדבר על דבריה? מה הוא הקשר בינה לבין המשנה? לחזור לאחר הבנתנו בגמרא אל המשנה. **האם אנו יכולים לראות את הקשר בין דברי הגמרא למשנה?** דרך אותו קישור שהגמרא עשתה למשנה, דרך המילה גר. כך אנו צריכים לעשות את התהליך ההפוך ולחזור אל דברי המשנה.

לימוד כל שלב בגמרא בפני עצמו. לכתוב לעצמנו את הבנתנו בגמרא **כל שלב ושלב בפני עצמו.** כך הגעתי לזה שכבר בהתחלה הגמרא מציינת שני חידושים של רב הונא ולא הצלחתי להבין על מה תמהה הגמרא. כך, מתוך תמיהה זו כבר עולה המחשבה שאולי באמת היה כאן רק חידוש אחד. שהרי אנו מנסים להבין איך הגמרא הבינה שלא כמו הבנתנו בגמרא.

דין המופיע בגמרא. הדין העיקרי בו הגמרא עוסקת, דין זכין. יש **להגדיר** לעצמנו בכתב עוד קודם ראיית הראשונים מה דין זה אומר? איך הוא מתבטא בסוגייתנו. כך בכל דין אותו אנו פוגשים.

סוגיות מקבילות בגמרא ובראשונים. מתוך דברי התוספות לצאת **לסוגיות מקבילות נוספות.** לראות את המקורות השונים. איך כל מקור תפס את הדין לסדר את המקורות. לאחר מכן לנסות ולהבין האם אנו מבינים את המקור? האם היינו מסבירים אותו לחבר ועומדים על דבריו? או שמא אנו לא מצליחים להבין מדוע הוא אומר כך? וכמו כן יש לדייק במילותיהם של הראשונים. כך דייקנו בלשונו של הריטב"א שהגיורת חשובה יותר וכן שהיא נכנסת תחת כנפי השכינה. וכך השתמשנו בביטוי זה אף לגבי דין נישואי הבתולה.

הגעה למקורות פנימיים לסוגיה. ראשית יש לנו לכתוב את הדברים כפי שעולה במחשבתנו. במידה ויש מקורות פנימיים שאנו מכירים בנושא יש לעיין בהם. אפשר לחפש במאגרי מידע השונים כאשר מחפשים רק מקורות מחשבתיים את המילה **גירות.** וכך בכל מקום על פי עניינו. אפשר לשאול רבנים וחברים אם הם מכירים מקור העוסק במחשבה שעלתה לנו. לא להירתע מחוסר היכרות עם המקורות.