

א. בעניין כניסת ישראל לברית וענייני גרות

א

כתב הרמב"ם בהלכות איסורי ביאה (פרק י"ג הלכות א-ד):

בשלשה דברים נכנסו ישראל לברית, במילה וטבילה וקרבן. מילה היתה במצרים שנאמר וכל ערל לא יאכל בו, מל אותם משה רבינו שכולם ביטלו ברית מילה במצרים חוץ משבט לוי, ועל זה נאמר ובריתך ינצורו. וטבילה היתה במדבר קודם מתן תורה שנאמר וקדשתם היום ומחר וכבסו שמלותם. וקרבן שנאמר וישלח את נערי בני ישראל ויעלו עולות ע"י כל ישראל הקריבום. וכן לדורות כשירצה העכו"ם להכנס לברית ולהסתופף תחת כנפי השכינה ויקבל עליו עול תורה, צריך מילה וטבילה והרצאת קרבן, ואם נקבה היא טבילה וקרבן, שנאמר ככם כגור, מה אתם במילה וטבילה והרצאת קרבן אף הגר לדורות במילה וטבילה והרצאת קרבן.

מקורו של הרמב"ם הוא במסכת כריתות (דף ט ע"א), אלא ששם הלימוד לטבילה הוא מדכתיב "ויקח משה את הדם ויזרק על העם" (שמות כד ח), ואילו הרמב"ם נוקט את הפסוק "וקדשתם היום ומחר" (שמות יט י). הגמרא במסכת יבמות (דף מו ע"ב) דחתה את הראיה מפסוק זה: "דילמא נקיות בעלמא". וכבר העיר הב"ח על הרמב"ם בעניין זה (יו"ד ריש סימן רס"ח). גם לעניין מילה שינה הרמב"ם והביא ראיה מקרבן פסח, ולא הביא את הפסוק "כי

מולים היו כל העם היוצאים" שהביאה הגמרא בכריתות, וצ"ע.¹

מעבר למקורותיהם של דינים אלה בפסוקים, יש לחקור האם כולם מעכבים את הגרות. בהלכה ה' כתב הרמב"ם: "ובזמן הזה שאין שם קרבן צריך מילה וטבילה וכשיבנה בית המקדש יביא קרבנו". כך מבואר גם בגמרא בכריתות שם, שבזמן הזה אין הקרבן מעכב, ושה נלמד מהפסוק "וכי יגור אתכם גר או אשר בתוכם לדורותיכם..." (במדבר טו יד). ומשמע מלשון הרמב"ם שבזמן הזה במילה וטבילה נחשב כגור גמור.

אולם בהלכה ו' משמע שגם בזמן הבית יש הבדל בין קרבן ליתר מרכיבי הגיור. שכן סתם הרמב"ם שם: "גר שמל ולא טבל או טבל ולא מל אינו גר עד שימול ויטבול". ומשמע שאלו מעכבים, אבל הרצאת דמים אינה מעכבת, ואפילו בזמן הבית. וכן מבואר ברמב"ם בהלכות מחוסרי כפרה (פרק א' הלכה ב): "גר שמל וטבל ועדיין לא הביא קרבנו, אע"פ שהוא אסור לאכול בקדשים עד שיביא קרבנו, אינו ממחוסרי כפרה. שקרבנו עכבו להיות גר גמור ולהיות ככל כשרי ישראל, ומפני זה אינו אוכל בקדשים, שעדיין לא נעשה ככשרי ישראל. וכיון שיביא קרבנו ויעשה ישראל כשר אוכל בקדשים". ונראה בדעת הרמב"ם שבזמן הבית בלא קרבן גר הוא, אלא שאינו ככל כשרי ישראל, והקרבן נצרך לעשותו גר גמור. דברי הרמב"ם מיוסדים על הסוגיה בכריתות (דף ח

1 העיר על זה הריטב"א ביבמות (דף מו ע"א ד"ה שכן מצינו).

מילה וטבילה יצא מכלל גויים וקידושיו קידושין. מקורו של הרמב"ם הוא בגמ' יבמות (דף מז ע"ב) "טבל ועלה - הרי הוא כישראל לכל דבריו. למאי הלכתא? דאי הדר ביה ומקדש בת ישראל, ישראל מומר קרינא ביה וקידושיו קידושין". ולכאורה משמע שבכל זמן, ואף בזמן הבית, הרי הוא כישראל לכל דבריו. אלא שראיה זו יש לדחות, דהגמרא שם באה לפרש את הברייתא הנפתחת במילים: "ת"ר גר שבא להתגייר בזמן הזה" (יבמות דף מז ע"א). ועל פי זה היה מקום לומר שגם הגמרא מתייחסת רק לזמן הזה.³

מכל מקום, נראה שדעת הרמב"ם היא שהקרבן אינו מעכב לגמרי בגרות, וגם בלעדיו מותר לבא בקהל. וצריך לברר, מאי שנא מילה וטבילה שבלעדיהם אינו גר בכלל, ואילו בלי הרצאת דמים גר הוא, אלא שאינו גר גמור, וכלשון הרמב"ם בהלכות מחוסרי כפרה.

בדברינו להלן ננסה לענות על כך, תוך בירור השיטות השונות בעניין משמעות הקרבן בתהליך הגיור. בהמשך נלמד גם על התפקיד של עוד אחד ממרכיבי הגיור, דהיינו קבלת מצוות. נראה גם כיצד מושפעת התפיסה היסודית של מעשה הגרות מהשאלות הללו.

ב

בפירושו למשנה בכריתות (פרק ב' משנה א') יש לרמב"ם דרך אחרת מזו שהוזכרה לעיל, וס"ל שלדעת החכמים החולקים על רבי אליעזר בן יעקב, גר מותר באכילת קדשים גם בלי קרבן. וזה לשון המשנה שם:

3 ברייתא זו מובאת כלשונה ברמב"ם (הלכות איסורי ביאה פרק י"ד ה"א) אלא שהשמיט את המילים "בזמן הזה" וכתב סתם: "כיצד מקבלין גירי הצדק".

ע"ב), אלא שהרמב"ם שינה מלשון הגמרא. הגמרא מסבירה את טעמם של החכמים, שאינם מונים את הגר בין מחוסרי הכפרה (כפי שמונה אותו ר' אליעזר בן יעקב שם), משום שתכלית קרבן הגר אינה להכשירו לאכילת קדשים, אלא "גר כי מייתי קרבן לאכשורי נפשיה למיעל בקהל". מלשון זו ניתן להבין שללא קרבן, אסור לגר לבא בקהל. אולם הרמב"ם השמיט "למיעל בקהל", וכתב רק "שעדיין לא נעשה ככשרי ישראל". ובפשטות משמע שאין כוונתו לאסור לבא בקהל. מה גם שאילו היה איסור כזה, הרי היה צריך לכתוב אותו בהלכות איסורי ביאה. וכן הבין גם החזון איש בדברי הרמב"ם (אבן העזר, הלכות עבדים סימן קמ"ז אות כ').²

ויותר מזה כתב הרמב"ם בהלכות איסורי ביאה (פרק י"ג הלכה יז): "גר שלא בדקו אחריו או שלא הודיעוהו המצות ועונשן ומל וטבל בפני ג' הדיוטות, ה"ז גר. אפילו נודע שבשביל דבר הוא מתגייר, הואיל ומל וטבל יצא מכלל העכו"ם, וחוששין לו עד שיתבאר צדקותו. ואפילו חזר ועבר כו"ם הרי הוא כישראל מומר שקידושיו קידושין, ומצוה להחזיר אבידתו, מאחר שטבל נעשה כישראל. ולפיכך קיימו שמשון ושלמה נשותיהן ואע"פ שנגלה סודן". מהא דמזכיר את שמשון משמע שמדובר גם על זמן שבו קיימת אפשרות להביא קרבן, ואף על פי כן כתב הרמב"ם שעל ידי

2 וזה לשונו של החזון איש: "...מיהו לא הזכיר בהדיא דאסור בקהל לא כאן ולא בהלכות איסורי ביאה משמע דמפרש לאכשורי לבוא בקהל היינו שיהיה מוכשר ומיוחס להתחשב בקהל ישראל, והא דאמר אלא מעתה האידנא דליכא קרבן כו"ר"ל דנימא דקרבן מעכב ולמאי דמסקינן דכתיב לדורותיכם שמענין דאינו מעכב אלא יתרון קדושה".

למצווה בעלמא. אבל ביד החזקה חזר בו הרמב"ם וסובר שבלי הרצאת קרבן אינו גר גמור, ואינו ככשרי ישראל, ומפני זה אינו אוכל בקדשים.

סמך לסברת הרמב"ם בפירוש המשניות, שאין לחלק בין זמן הבית לבין הזמן הזה, יש להביא מדברי הרשב"א לגבי דין מומחין בגרות. הגמרא (יבמות דף מו ע"ב) מביאה מקרה שבו הטבילו גר בבית דין מומחה, ואחר כך דוחה את הצורך במומחין דוקא: "ונימא שמע מינה נמי בעינן מומחין? דילמא דאיכלעו". ושאל הרשב"א שם, מדוע באמת לא צריך מומחין, ואיך מקבלים גרים בזמן הזה שאין לנו בית דין מומחה, ותרין:

ו"ל דכי גמירי שלשה גמירי מומחין לא גמירי. ואפשר דנפקא להו דלשלשה בלחוד כתב ביה רחמנא 'משפט' ולא למומחין, מדכתיב וכי יגור אתכם גר או אשר בתוכם לדורותיכם, לומר דבכל הדורות מקבלין גרים, ואפילו בזמן הזה דליכא מומחין. ומהאי קרא הוא דנפקא להו ב' ארבעה מחוסרי כפרה דמקבלין גרים בזמן הזה אע"ג דליכא הרצאות דמים.⁶

הנחת הרשב"א היא כפי שראינו בפירוש המשניות, דלא מסתבר שיש חלות שונה של גרות בזמן הבית ובזמן הזה.

לפי פירוש זה, חזר בו הרמב"ם בהלכות

שקדושי קידושין. והגמרא מסתם לה אפילו בזמן הבית שלא הביא קינו.

6 עיין אבני נזר יו"ד סימן שד"מ. עם זאת, אף לדעת הרשב"א שגם בזמן שיש מומחין, אין צורך במומחין לגרות מהלימוד של "לדורותיכם", ודאי שלגבי הרצאת דם יש צורך לכתחילה בהרצאת דם שהיא חלק ממעשה הגרות, מה שאין כן לעניין מומחין.

"אלו הן מחוסרי כפורים, הזב והזבה והיולדת והמצורע. רבי אליעזר בן יעקב אומר, גר מחוסר כפרה עד שיזרק עליו הדם."

וכתב הרמב"ם בפירושו: "ואין מחלוקת רבי אליעזר וחכמים בעניינים האלו אלא בגר, שתנא קמא סבר הואיל שמל וטבל מותר לאכול בקדשים, והקרבן מצווה בעלמא. ורבי אליעזר אומר שהוא אסור לאכול בקדשים עד שיזרק עליו הדם". ממה שכתב שהקרבן אינו אלא למצווה, משמע שאינו מוסיף דבר בעצם הגרות, ואינו מעכב מלהיות גר גמור. וכן ממה שכתב שאחרי מילה וטבילה מותר לו לאכול בקדשים, משמע שגם בזמן הבית היה גר גמור על ידי מילה וטבילה בלבד, והקרבן אינו אלא למצווה בעלמא. אלא שדבר זה מנוגד לגמרא שהבאנו לעיל (כריתות דף ח ע"ב): "ות"ק מאי טעמא לא תני גר, כי קתני מדעם דמישרי למיכל בקדשים, גר כי קא מייתי קרבן לאכשורי נפשיה למיעל בקהל". ונצטרך לומר שדבר זה לא נאמר אלא לפני שהגמרא ידעה את הלימוד שמובא שם בהמשך מ"וכי יגור אתכם גר", שיש גרות גמורה בזמן הזה. אבל אחר שלמדנו שיש גרות גמורה בזמן הזה, גם בזמן הבית אין צורך בקרבן כדי להתירו בקהל. והיינו משום דסבירא ליה לרמב"ם דלמסקנא שבזמן הזה הקרבן אינו מעכב ונלמד מהפסוק "וכי יגור אתכם גר", על כרחך דהרצאת דמים אינה מעכבת.⁴ דלא מסתבר לומר שיש חלות שונה של גרות בזמן הבית ובזמן הזה,⁵ ועל כורחך דאינו אלא

4 וכן כתב בפירוש הר"י פערלא על ספר המצוות לרס"ג מצוות עשה ז' (בד"ה בכנפיך ציצית).

5 ובחזון איש שם העיר מהגמרא (יבמות דף מז ע"ב) "טבל ועלה הרי הוא כישירא לכל דבריו", ואומרת הגמרא שם שהלכתא דאם קדש

ביחס לאכילת קדשים, שאין הקרבן בא להכשיר אכילת קדשים ואינו אלא מצווה בעלמא. אבל לגבי חלות הגרות על ידי הקרבן מכשיר נפשיה למיעל בקהל.⁷ כמובן, אין להתעלם מהקושי הבולט בהבנת רע"א - שכן לדבריו האיסור לבא בקהל בלי קרבן אינו מוזכר אלא ברמז בהלכות מחוסרי כפרה, והרי היה על הרמב"ם להזכירו בפירוש בהלכות איסורי ביאה.

עכ"פ, לפי מהלך זה, הרמב"ם בהלכות מחוסרי כפרה אינו סובר כרשב"א שניתן ללמוד לזמן הבית מגר בזמן הזה, וכפי שבזמן הזה אין הקרבן מעכב לבא בקהל, גם בזמן הבית אין הוא מעכב לבא בקהל. אלא סובר כרמב"ן שיש לו שיטה אחרת לגבי שאלת מומחין לגרות, בניגוד לרשב"א שהשווה מידותיו, ולמד מגרות בזמן הזה שגם בזמן הבית אין צורך במומחין. שכן כתב הרמב"ן (יבמות דף מו ע"ב):

ואי קשיא למאי דאמרין דבעינן מומחין בזמן הזה דליכא מומחין בעונות היכי מקבלינן גרים, איכא למימר נפקא לן הא מהיכא דנפקא לן הרצאת דמים, דגרסינן בכריתות בפ' ד' מחוסרי כפרה (דף ט ע"א) אלא מעתה האידנא דליכא קרבן לא נקבל גרים, אמר רב אחא בר יעקב וכי יגור אתכם גר או אשר בתוכם לדורותיכם כתיב (ואפשר דמן התורה אפילו הדיוטות דנין בשליחותיהו דמומחין⁸).

7 כדעת רע"א סוברים גם אבני נזר סי' שדמ וזכר יצחק סי' כח.

8 וראיתי באבני נזר (יו"ד סימן שד"מ) שרוצה לתלות במחלוקת הרמב"ן והרשב"א את השאלה אם בזמן הבית גר שהתגייר במילה וטבילה ללא קרבן היה אסור בבית ישראל. ויש להאריך בדבריו, ואכ"מ.

מחוסרי כפרה משני דברים לעומת פירושו למשנה: א. ממה שכתב דלרבנן מותר לאכול בקדשים אחרי שמל וטבל; ב. ממה שכתב דקרבן אינו אלא למצווה בעלמא, כלומר דאינו משנה דבר בגרות, ומשמע דגם בלי הקרבן היה גר גמור וככל כשרי ישראל. ואילו בהלכות מחוסרי כפרה (פרק א' הלכה ב) כתב כפי שהבאנו לעיל, "שהוא אסור לאכול בקדשים עד שיביא קרבנו", ושטעם האיסור הוא "שקרבנו עכבו להיות גר גמור ולהיות ככל כשרי ישראל". נמצא ששתי הנקודות תלויות זו בזו, דאם אינו גר גמור אסור לו לאכול קדשים ואם גר גמור הוא מותר לו לאכול קדשים, ועל כן חזר בו הרמב"ם בשתיקה. הסברנו את דברי פירוש המשניות כפי שנראים לענ"ד בפשטותם.

ג

אולם ר' עקיבא איגר הבין אחרת בדברי הרמב"ם האלה. דהנה הרע"ב כתב בפירושו שם וז"ל: "ות"ק סבר גר כיון שמל וטבל מותר לאכול בקדשים ואין קרבן מעכבו אלא מלבא בקהל". וכתב על זה הגאון רע"א ז"ל בתוספותיו שם: "וכ"כ הרמב"ם בפירוש המשנה. אולם בפ"א מהלכות מחוסרי כפרה כתב דאסור לאכול בקדשים, ומ"מ אינו ממחוסרי כפרה, שקרבנו עכבו מלהיות גר גמור ומפני זה אינו אוכל בקדשים, שעדיין לא נעשה ככשרי ישראל...". הרי שלדעת רע"א, פירושו של הרמב"ם למשנה הוא כפירושו של הרע"ב, אלא שלאחר מכן חזר בו הרמב"ם לעניין קדשים בלבד. משמע דס"ל לרע"א דהרמב"ם בפירוש המשניות אינו משנה מדברי הגמרא המפורשים שם שהקרבן לאכשורי נפשיה למיעל בקהל, ובאמת אסור בקהל עד שיביא קרבנו. ומה שכתב שהקרבן מצווה בעלמא היינו

אם יהיה ישראל, הרי יהיה אסור בבת ישראל, ועל כן אין לנו לגייר גרות לא-שלמה.⁹ עכ"פ בוודאי קשה הדבר להבנתנו ברמב"ם, מה ההור"א של הגמרא שלא נקבל גרים האידנא, הרי לכל היותר לא יהיו ככשרי ישראל? אלא פשוט שקושי הגמרא היתה, שמכיון שאבותינו נכנסו לברית על ידי מילה טבילה וקרבן, והרי הדין הוא שבמל ולא טבל אינו גר, על כן סברה הגמרא שגם אם מל וטבל ולא הקריב קרבן, אין כאן גרות כלל. ואין הגמרא רואה מקום לחלק בין זמן הבית לזמן הזה.

אלא שמתרצת הגמרא "וכי יגור אתכם גר אשר בתוכם" דהיינו לדורות. ולכאורה פירוש הדבר, שלאחר שיש מיעוט שהרצאת הדם אינה מעכבת לדורות, על כורחנו אנו למדים מזה גם לגבי זמן הבית שהגרות תופסת, רק שאינו ככשרי ישראל ולכן מנוע מלאכול בקדשים. וזו דעת הרשב"א, שאין לחלק בין הזמנים. עכ"פ מבואר מכאן שכל מה שכתב הרמב"ם בהלכות מחוסרי כפרה שהגרות חלה אלא שאינו ככשרי ישראל, זה רק אחרי מסקנת הגמרא לגבי לדורותיכם, דזה מוכיח גם על זמן הבית כמו שביארנו לפי הרשב"א. נמצא דמה ששונה קרבן משאר מרכיבי הגרות, מקורו בדרשת הגמרא מלדורותיכם.

אבל ברמב"ן מבואר שפירש את מסקנת הגמרא באופן שונה. שהלא הרמב"ן למד מסוגיה זו שיש להבדיל בין זמן הבית לזמן הזה לעניין מומחין, וזאת משום שהגמרא עושה הבחנה דומה לעניין הרצאת דמים. לדעתו,

הרי שחולקים הרמב"ן והרשב"א, האם יש להשוות בין זמן הבית לזמן הזה בתהליך הגרות. על פי הבנת רע"א, דעת הרמב"ם היא כרמב"ן, שאין לומדים מהזמן הזה על זמן הבית. שכן הוא מפרש שמה שכתב הרמב"ם בהלכות מחוסרי כפרה, שבזמן הבית הקרבן מעכב מלהיות ככשרי ישראל, היינו שאסור לבוא בקהל.

שאלה זו שנחלקו בה הראשונים, האם משווים בין זמן הבית לזמן הזה, קשורה להבנת הגמרא בכריתות (דף ט ע"א) שהובאה על ידי הרמב"ן: "אלא מעתה האידנא דליכא קרבן לא נקבל גרים, אמר רב אמר רב אחא בר יעקב וכי יגור אתכם גר...". והנה קושי הגמרא לכאורה תמוהה: הלא גם בזמן הבית חלה גרות בלי קרבן אלא שבלי קרבן לא יכול היה לאכול קדשים ולא היה גר גמור ככשרי ישראל, ומכל מקום לעניין חיוב מצוות הגרות חלה. וכן לפי הבנתנו ברמב"ם, חלה הגרות גם לעניין קידושין של בת ישראל, כדברי הגמרא (יבמות מז ע"א) דלעניין קדושין אם טבל ועלה הרי הוא כישראל לכל דבריו. וא"כ מדוע מקשה הגמרא: "אלא מעתה האידנא דליכא קרבן לא נקבל", הרי נוכל לקבל אותו ויהיה דינו כמו גר בזמן הבית שטבל ולא הביא קרבן. וגם אם נדחק ונאמר כדעת רע"א ועוד אחרונים שכוונת הרמב"ם באומרו "קרבנו עכבו להיות גר גמור ולהיות ככל כשרי ישראל", שלדעתו אסור הוא בבת ישראל, מכל מקום לגבי חיוב מצוות לכל הדעות הגרות חלה. ואם כן מדוע שואלת הגמרא: "אלא מעתה האידנא דליכא קרבן לא נקבל"? אלא אם כן נדחק ונאמר לפי דעה זו הסוברת בדעת הרמב"ם שאסור בבת ישראל, שאלת הגמרא היא איך ניתן לקבל גר והרי אף

9 וכן הסביר את פשט הגמרא באגרות הגרי"ד הלוי (הלכות אסורי ביאה פרק י"ד הלכה א) על פי שיטה מקובצת בכריתות (דף ח בחידושים אות ג'). ראה לשונו בהערה הבאה.

החזון איש צ"ב, שהרי הגבלה זו המודגשת ברמב"ם שקרבנו עכבו מלהיות גר גמור ומלהיות ככשרי ישראל, כל זה נאמר בהלכות מחוסרי כפרה לעניין הקרבן. ואילו בהלכות איסורי ביאה אין הרמב"ם מזכיר שום הגבלה, ואינו אומר שאינו ככשרי ישראל. על כן יש לומר שגם לדעת החזון איש יש הבדל בין הזמנים, ובזמן הזה מעמדו שונה והוא גר גמור, ואפילו חסרון קדושה אין בו. אלא שזה אינו מוכרח, ועדיין ייתכן שאין הבדל כלל בין גר בזמן הבית לגר בזמן הזה, וגם היום אינו ככשרי ישראל. ומה שלא הזכיר הרמב"ם חסרון זה בהלכות איסורי ביאה, הוא משום שכל זה הוא רק לעניין קדשים ואין לזה שום נפ"מ אחרת, לכן לא הוזכר דבר זה לגבי גר שלא בזמן הבית.¹¹

11 ובמשך חכמה פרשת שלח (במדבר טו יג-יד) האריך בפירוש מקורי בהבדל שבין גר לפני הקרבן ואחרי הקרבן. והביא את דברי הרמב"ם בהלכות מחוסרי כפרה ובהלכות איסורי ביאה וכתב: "והרבה רבינו מילים ולא זכינו להבין שורש דבריו". ותורף דבריו של המשך חכמה הם, שגר לפני הבאת הקרבן, הקרבנות שלו הם כקרבנות העכו"ם, ואינו מביא נסכים וציץ אינו מרצה על הטומאה כפי שמרצה בישראל. ולכן נאמר "קהל" בפרשת נסכים לגבי גר, לאחר שהביא קרבן עולת העוף ועל זה נאמר "ועשה אשה ריח ניחוח לד'". ובה הסביר את הגמ' בכריתות (דף ח ע"ב), וזה לשון המשך חכמה שם: "...וע"ז אמר בכריתות ות"ק מ"ט לא תני גר, גר כי מייתי קרבן לאכשורי נפשיה למיעל בקהל קא מייתי, פירוש, בקהל לענין רצוי ציץ, שאמר הקהל חקה אחת לכם לגר הגר, וכ"ז שאינו מביא קרבן קרבנותיו כקרבנות עו"ג לענין צבור לטומאה לרצוי ציץ. וזה מכון הגמ'. ואם לזה כוון רבינו באמרו שעדיין לא נעשה ככשרי

תירוצן הגמרא דוחה את עיקר הנחתו של המקשן, שאין לחלק בין זמן הבית לזמן הזה. ולפי זה, הקרבן באמת מעכב בזמן הבית, אבל בזמן הזה אינו מעכב כלל. כך נסביר את הסוגיה לדעת רע"א ודעימיה. ומכיון שחזרה בה הגמרא מהשוואת הגרות בזמן הבית לזמן הזה, עכ"פ בקושייתה בוודאי קיבלה הסוגיה את עמדת הרשב"א שגרות בזמן הבית ובזמן הזה היינו הך. והפלא על הגר"ד, שבאגרות הגר"ד הלוי פ"ד מהלכות אסורי ביאה לא זכר את הרשב"א החולק על הרמב"ן, וסובר שניתן להוכיח מזמן הזה על זמן הבית, ומתוך כך נדחק הרבה בהבנת קושיית הגמרא.¹⁰ ולענ"ד הדברים פשוטים ולחינם נדחק.

ד

יש לעיין עוד בשני הפירושים שראינו בהסבר דברי הרמב"ם, שללא קרבן אינו גר גמור ואינו ככל כשרי ישראל. ראשית כל יש להעיר על דעת החזון איש בעניין זה, שבה צידדנו, שאין הקרבן מעכבו מלבוא בקהל, ואין מדובר אלא בחסרון קדושה. אולם גם לפי

10 וזה לשונו שם: "ולשיטת הרמב"ם דקרבן מעכב רק לענין קדשים ולא לענין לישא בת ישראל, צריך לפרש את קושיית הגמ', דכיון דקרבן הוא מעצמה של גירות וכל עיכובו הוא משום דלגבי קדשים עדיין לא מיקרי גר שלם ואיכא חסרון בעצם חלות גירותו, ונמצא דאין אנו מקימים דין הגרות וכל חלותה כדבעי כמשפטה וחוקתה דכל הגרים אינם גרים גמורים וגירותם אינה שלמה כ"ז שלא יביאו קרבן, ממילא לא נקבל גר כלל. אף שאין שום נפ"מ עכשיו בנוגע לעיכוב קרבן, אבל בעצם הגירות וחלותה חסר קיום קרבן, ולכן אין לנו לקבל גרים בזה"ז דחייבים אנו לקיים הגירות בשלמות ככל הלכתה ודינה, ועיין ברמב"ן יבמות שהביא סוגיא זו גם לגבי סמוכין בגירות."

ייתכן לחלק בעניין זה בין הזמנים. וזה בניגוד לדעת הרשב"א, שבכל עניין אין להבדיל בין זמן הבית לזמן הזה, ולכן מכיון שהגרות בזמן הזה חלה בלא בית דין מומחין, הרי שגם בזמן הבית אין צורך במומחין. ואם כן לדעת הרשב"א, הרי שבזמן הבית גרות במילה וטבילה תהיה גרות גמורה, גם להכשירו בקהל.

ה

אך למרות שבדעת רע"א מסתבר שההבדל בין הזמנים הוא רק בדברים שאינם מעצם הגרות, בדעת הרמב"ן עצמו נראה שייתכן לחלק בין זמן הבית לזמן הזה גם בעיקר חלות הגרות, ובזמן הבית אין הגרות חלה כלל בלי קרבן. כי נראה ששאלה זו של גדר הרצאת דמים תלויה במחלוקת הר"ח והרמב"ן במסכת שבת בפרק רבי אליעזר דמילה (שבת דף קלה ע"א) לגבי גר שנתגייר כשהוא מהול או בנכרת הגיד, אם מועילה גרות. וז"ל הרמב"ן (שם ד"ה ה"ג): "ור"ח ז"ל כתב גר שנתגייר כשהוא מהול אין לו תקנה, אבל בניו נמולין לשמנה ונכנסין בקהל, דהא איגייר בטבילה וכבר חשוב להכשיר זרעו אבל בעצמו לא". והרמב"ן חולק עליו וסבור שהוא כאשה, ובטבילה לבד הוי גר (ובתוספות יבמות דף מו ע"ב ד"ה דרבי יוסי, הביאו בזה מחלוקת בה"ג ור"ח). אם כן ישנה מחלוקת במקום שאי אפשר לקיים את אחד ממעשי הגרות, האם חלה הגרות. והנה, לשיטת הרמב"ן דבמקום שאי אפשר אינו מעכב, אין ראייה מגר בזמן הזה שהרצאת דם אינה מעכבת גם בזמן הבית, דשאני הכא דאי אפשר. והרמב"ן כשיטתו גם לגבי הצורך במומחין, וכפי שנתבאר, שהפסוק לדורותיכם מלמד רק על הזמן הזה ולא על זמן הבית. אבל לר"ח דס"ל דכל דבר שמעכב, גם כשאין אפשרות לעשותו

מעטה נעבור לדעתו של רע"א, ההולך בגישת הרמב"ן שיש חילוק בין זמן הבית לזמן הזה, ועל פי זה סובר שבזמן הבית מעכב הקרבן מלבוא בקהל. נראה כי גם לדעתו, אין זה מוכרח שאין משווין כלל בין גרות בזמן הבית לגרות בזמן הזה. שהרי גם לפי המהלך שלו, ברור שקרבן אינו מעכב חיוב מצוות אפילו בזמן הבית כמו שאינו מעכב בזמן הזה, ואע"פ שיש הבדל לגבי נישואי בת ישראל. ועל כן יש לומר גם לפי הבנת רע"א, שניתן ללמוד מהזמן הזה על זמן הבית, אלא שהשוואה זו היא רק לגבי עצם חלות הגרות. דהיינו שמחלות הגרות בזמן הזה נלמד שאין הקרבן חלק ממהות הגרות, כמו מילה וטבילה, והגרות יכולה לחול גם בלעדיו. ומה שאין משווים בין זמן הבית לזמן הזה לעניין איסור בת ישראל, הוא משום שהיתר בבית ישראל לא תלוי בעצם חלות הגרות, שהרי מצאנו גם ישראל גמור שאסור לבא בקהל. לגבי עצם חלות הגרות, שזוהי שאלה מהותית, אין זה מתקבל על הדעת שבזמן הזה תהיה חלות מלאה ואילו בזמן הבית לא תחול הגרות כלל. לכן, אחרי שנתחדש מ"לדורותיכם" שבזמן הזה יש חלות גרות בלא קרבן, גם בזמן הבית יש חלות בלא קרבן ועל ידי מילה וטבילה לבד. אבל לגבי השאלה האם הגר כישאל כשר או לא, ייתכן להבדיל בין זמן הבית לזמן הזה, ובזמן הזה כשר בקהל אבל בזמן הבית אינו כשר בקהל. וכמו כן לגבי מומחין, בהחלט ייתכן שבזמן הזה הגרות חלה בלא מומחין אבל בזמן הבית ללא מומחין אין הגרות חלה, כפי שכתב הרמב"ן, כי דרישת המומחין אינה חלק מהגדרת מהות הגרות, ולכן

ישראל נכון, ואם לא כוון לזה הוא נכון מצד עצמו כמוש"ב".

הוא מעכב, א"כ מוכח מגר בזמן הזה, שאין זריקת הדם מעכבת גם בזמן שניתן להקריב קרבן. ולכן אפשר שלרמב"ן, אה"נ בזמן הבית קרבן מעכב, ודינו כמל ולא טבל בזמן הזה, וכפשטות שאלת הגמרא (כריתות דף ט ע"א) "אלא מעתה האידנא דליכא קרבן לא נקבל גרים", ובזמן הבית אינו גר כלל גם לגבי חיוב מצוות. וזה כאמור דלא כהרמב"ם, דלפי כל הפירושים בדבריו, לגבי חיוב מצוות נחשב כגר גם בלא קרבן.

והנה יש לעמוד על דעה אחרת שמצאנו לאחד הראשונים, בדין גר שלא הביא קרבנו. יעויין שוב בלשון הגמרא שם בכריתות (דף ח ע"ב): "גר כי קא מייתי קרבן לאכשורי נפשיה למיעל בקהל", ובפשטות הכוונה להתיר אותו בבית ישראל, כלומר שבלי הקרבן אסור בבית ישראל. אולם לשון השיטה מקובצת (שם בחידושים): "ואסור לאכול בקדשים ופוסל אשה בביאתו לכהונה". וראיתי באגרות הגר"ד הלוי (הנ"ל פרק ג') דפשוט לו לדעת השטמ"ק שאסור בבית ישראל כשם שפוסל אשה בביאתו לכהונה. מסברא זה ודאי נכון, דהטעם שפוסל אשה בביאתו לכהונה היינו משום שנחשב עדיין כגוי. לפי טעם זה ברור שאסור בבית ישראל אך צ"ע למה לא כתב בפירוש שאסור בבית ישראל שהרי זהו המובן הפשוט "למיעל בקהל" וממילא הינו יודעים שפוסל אשה לכהונה. ונראה דס"ל לשיטה מקובצת דמותר בבית ישראל כמו שפירשנו ברמב"ם משום דאחרי טבילה דינו כישראל, אלא שלעניין כהונה דינו כגוי שפוסל אשה בביאתו כמובא ביבמות (דף מה ע"א). לפי פירוש זה לא נצטרך להדחק ולומר שמה שכתוב בגמרא "לאכשורי נפשיה למיעל בקהל", נאמר רק לפני שידענו מהלימוד

של "כי יגור וכו' לדורותיכם" כמו שביארנו לעיל. אלא שנדחק לפרש דהכוונה למיעל בקהל היינו להכשירו להכנס בקהל שביאתו לא תפסול אשה לכהונה. וראיתי בחזון איש שגם הוא הבין כך בשיטה מקובצת אלא שמתקשה מאיזה טעם יפסול אשה בביאתו לכהונה, אם הוא נחשב כישראל ומותר בבית ישראל. ולענ"ד זה לא קשה, משום שאמנם דינו כישראל אבל לא ככשרי ישראל כמו שכתב הרמב"ם ולכן פוסל לכהונה. ועיין בחזון איש דהקשה לדעת המפרשים דאסור לקהל, הלא אין איסור כלל בנכרי מן התורה זולת שבע אומות, רק בית דין של שם גזרו (עבודה זרה דף לו ע"ב) וכתב שדווקא לומר לעניין פרהסיא קיימין משום דין קנאים פוגעין בו. ודבר זה לא קשה כלל לכולי עלמא אין תפיסת קידושין בגוי כמבואר בקידושין (דף סח ע"ב) והכוונה ב"למיעל בקהל", לחלות קידושין, וזה פשוט.

ו

נתבאר שלדעת הרמב"ם, לעניין חלות הגרות על ידי שלשת הדברים שבהם נכנסו אבותינו לברית: מילה טבילה וקרבן, רק שנים מהם הכרחיים, דהיינו המילה והטבילה. דבר זה תואם את הברייתא במסכת גרים (פרק ב' הלכה ה): "כשם שישראל נכנסין לברית בג' מצות כך גרים נכנסין למילה ולטבילה ולקרבן שנים מעכבין ואחד אינו מעכב". את המקור להבדל ראינו מן הגמרא בכריתות הדורשת דין זה מ"לדורותיכם". אך נראה שיש מקום לדון ביסוד נוסף לחלק בין קרבן לבין מילה וטבילה. ואגב זה נעיין במקור לטבילת גרות, עניין שנתקשינו בו בפתח הדברים לדעת הרמב"ם (לעיל א).

ניתן לומר, שההבדל בין מילה וטבילה לבין

דבמכילתא איתא: "וכבסו שמלותם. ומנין שיטענו טבילה, הריני דן, ומה אם במקום שאין טעונין כיבוס בגדים, טעונין טבילה, כאן שהוא טעון כיבוס בגדים, אינו דין שיהא טעון טבילה, אין כיבוס בגדים בתורה שאינו טעון טבילה". וביאר בערוך לנר שכוונת המכילתא שאין לדחות ולומר ש"וכבסו שמלותם" הוא נקיות בעלמא, משום שלא מצינו כיבוס בגדים שאינו טעון טבילה. ואם כן יש לומר שהרמב"ם סמך על המכילתא כשהביא את הפסוק "וכבסו שמלותם". והטעם שהרמב"ם העדיף לסמוך על המכילתא, משום שהאונקלוס מפרש את ההזאה לא על האדם, דעל הפסוק "ויקח משה את הדם ויזרק על העם..." (שמות כד ח) מתרגם האונקלוס: "ונסיב משה ית דמא וזרק על מדבחה לכפרא על עמא"¹². וייתכן לומר עוד, שהרמב"ם העדיף את הלימוד ו"וכבסו שמלותם" משום שאם מהא דאין הזאה בלא טבילה, קשה קושית השפת אמת, מנין שצריך טבילה בזמן הזה שאין הזאה.

עכ"פ מכאן יש לכאורה ליישב את שאלתנו, מניין לחלק בין הקרבן לבין מילה וטבילה. ולפי האמור אתי שפיר, דמילה וטבילה היו לפני מתן תורה, ועל כן הם מעכבים. מה שאין כן קרבן, דהלא חיוב קרבנו של הגר נלמד

הקרבן לגבי חלות הגרות גם בזמן הבית, נובע ממקור הלימוד של טבילה לדעת הרמב"ם. דהנה דעת רבי אליעזר ביבמות (דף מו ע"א) היא שמל ולא טבל הוי גר, ורבי יהושע שם חולק. ובגמרא שם רצו להביא מקור לשיטת ר' יהושע מ"וקדשתם היום ומחר וכבסו שמלותם" שלפני מתן תורה, דבכל מקום שטעון כיבוס בוודאי שטעון גם טבילה, וקל וחומר הוא. אך למסקנה הלימוד הוא מהפסוק בשמות (כד ח) "ויקח משה את הדם ויזרק על העם, וגמירי דאין הזאה בלא טבילה". והריטב"א כתב שם (שם ד"ה ואין הזאה בלא טבילה) להסביר, דמחלוקת ר"א ור' יהושע תלויה במחלוקת התנאים אם פרשת הזאה, הכתובה לאחר מתן תורה, נאמרה קודם מתן תורה. כלומר, שאם פרשת הזאה נאמרה לאחר מתן תורה אין ללמוד ממנה על גרות, דהגרות היתה לפני מתן תורה. ובשאלה זו חלקו גם הפרשנים. רש"י על התורה פירש שהפרשה שייכת לפני מתן תורה, ונכתבה שלא במקומה, ועיין שם ברמב"ן שחלק עליו. לפי הריטב"א, דעת ר' אליעזר היא בהתאם לרמב"ן.

בפתח דבריני הערנו שהרמב"ם הביא את המקור לטבילה מהפסוק "וקדשתם היום ומחר", כמו ההוה-אמינא, ולא כפי שמסיקה הסוגיה מדכתיב "ויקח משה את הדם ויזרק על העם" ואין טבילה בלא הזאה. לפי האמור, יש לומר שדעת הרמב"ם היא כרמב"ן שפרשת "ואל משה אמר" נאמרה אחרי מתן תורה, ואעפ"כ הטבילה מעכבת, שהרי הרמב"ם למד טבילה מ"וכבסו שמלותם". ואף שהגמרא דחתה את הק"ו מ"וכבסו שמלותם": "ודלמא נקיות בעלמא", כבר העיר בערוך לנר שם, דלפי הנראה המכילתא דוחה את פרכת הגמרא.

12 אלא שלעומת זה, פירש האונקלוס את הפסוק "וכבסו שמלותם" (שמות יט י) "ויחוררו לבושיהוין", היינו כבוס וגהוץ העשוי לנקיות, ולא תרגם "ויצבעו" כמו בכל מקום שכתוב וכבס בגדיו וטהר, שפירושו טבילה. ובדומה לכך תרגם שם גם בפסוק יד ("ויכבסו" - "וחוררו"). וקשה, שא"כ לדעת אונקלוס אין מקור לטבילה במתן תורה. וראה משך חכמה (שמות ט י) שעמד על כך, וכן במהרי"ץ חיות (יומא דף ד ע"א) נשאר בצע"ג.

דיניהם דין כאן נמי אינו גר אפילו בדיעבד. ומחדש שם הרמב"ן דטבילה מועילה גם שלא בפני שלשה:

ואפשר לומר דגבי קבלת מצוות צריך שלשה אפילו בדיעבד דמשפט כתיב ביה מה התם שנים שדנו אין דיניהן דין אף כאן אינו גר אפילו בדיעבד, אבל מי שהודיעוהו מקצת עונשין של מצות ומתן שכרן וקיבל עליו בב"ד לטבול ולמול אם הלך ומל וטבל שלא בפני ב"ד הרי זה כשר ולא פסלינן לזרעיה, ולא מנסבינן ליה לדידיה בת ישראל עד דטבל בפני שלשה, משום דלכתחלה בעינן שלשה בין בקבלה בין בטבילה.

לעומת זה, דעת הרמב"ם היא הפוכה, שבדיעבד רק הטבילה צריכה להיות בפני שלשה. הרמב"ם בהלכות איסורי ביאה לא הזכיר את קבלת המצוות כחלק ממעשה הגרות, שכן כתב (פרק י"ג הלכה ד): "וכן לדורות כשירצה הגוי להכנס לברית ולהסתופף תחת כנפי השכינה ויקבל עליו עול תורה צריך מילה וטבילה והרצאת קרבן". וכן בפרק הבא (פרק י"ד הלכות ב-ג) לא הזכיר הרמב"ם את קבלת המצוות כחלק ממעשה הגרות, אלא רק הודעת מצוות. ואין הודעת מצוות מעכבת בדיעבד, כמו שכתב בהלכות איסורי ביאה פרק י"ג הלכה יז: "גר שלא בדקו אחריו או שלא הודיעוהו המצוות ועונשן ומל וטבל בפני ג' הדיוטות ה"ז גר". וכן כתב המגיד משנה על אתר שזה פשוט שאין הודעת המצוות מעכבת בדיעבד.¹⁵

15 וכן כתב הריטב"א בכתובות (דף יא ע"א וראה בהוצאת מוסד הרב קוק עמוד פו הערה 13). וראה מגר קטן שאין בו קבלת מצוות כלל, וכן מגר שנתגייר לבין הגויים (שבת דף סח ע"ב).

גם הוא מאותה פרשה של קרבן והזאת דם, שלפי הרמב"ם היתה לאחר מתן תורה, וכדעת הרמב"ן, ולכן לא מעכב.

אולם אע"פ שכך ניתן לומר לכאורה, לענ"ד לא מסתבר לומר שהרמב"ם סובר דהפרשה נאמרה לאחר מתן תורה, כמו שנבאר להלן. מה עוד ששיטתו של הרמב"ן בעניין זה מנוגדת לכמה גמרות מפורשות כפי שמוכיחים הקרן אורה (בסוגיה דיבמות)¹³ והנצי"ב (העמק דבר שמות כד א).¹⁴

ז

ונראה שלשאלה זו, מתי נאמרה פרשת ואל משה אמר, אם לפני מתן תורה כדברי רש"י וכמשמעות כמה סוגיות מפורשות או לאחר מתן תורה כדברי הרמב"ן, יש נפקא מינה למעשה, לגבי חלק אחר מתהליך הגרות, דהיינו קבלת מצוות. האם יש צורך בקבלת מצוות בפני ג' בדבר זה נחלקו הרמב"ן והרמב"ם. דעת הרמב"ן (יבמות דף מה ע"ב, והובא בבית יוסף יו"ד סימן רס"ח) דקבלת מצוות מעכבת, ולא עוד אלא דצריכה להיות בפני שלשה דוקא דמשפט כתיב ביה, מה התם שנים שדנו אין

13 וראיתו מהגמרא יבמות (דף ה ע"ב) שאומרת שמילה ותמיד ישנן לפני הדיבור.

14 וזה לשונו של הנצי"ב שם: "ואני תמה על גאון ישראל רמב"ן ז"ל והלא סוגיא דגמ' בשבת דפ"ז פשוט דבחמישי בנה מזבח ולא עוד אלא אפי' ריב"ר ג"כ א"א לומר דס"ל בו ביום ולאחר מ"ת שהרי בחגיגה ד"ו א' דב"ה סברי דחגיגה ישנה לפני הדבור והיינו מזבח של משה. והאיך אפשר דריב"ר פליג ותו דהגמ' מקשה וב"ש מ"ט לא אמר כב"ה דקאמרת חגיגה ישנה לפני הדבור ואיה נמי כו' ולא קאמר דס"ל כריב"ר אלא זה ברור שהיו כל מעשים אלו והכריתת ברית לפני עשרת הדברות."

אבותם" כתוב בהן (במדבר כו נה). ומה שאמר בת"כ (פרשה יד א) בתוך בני ישראל, מלמד שנתגייר, אינו שיצטרך בגירות, אלא ככל ישראל שנכנסו לברית במילה וטבילה והרצאת דמים בשעת מתן תורה (כריתות דף ט ע"א), אבל נתכוונו לומר שהלך אחרי אמו ונדבק בישראל. וזה טעם "בתוך בני ישראל", שהיה עמהם ולא רצה ללכת אחרי אביו להיות מצרי. וכן מה שאמרו בת"כ (שם) אע"פ שלא היו ממזרים באותה שעה הוא היה כממזר, כדברי יחיד היא שנויה, והלכה הולד כשר. והצרפתים אומרים כי טעם הגרות מפני שהיה קודם מתן תורה, והיה משפטו לילך אחר הזכר ממה שאמרו (יבמות דף עז ע"ב) באומות הלך אחר הזכר, וכאשר נולד זה לא מלו אותו כי מצרי היה בדינו, אבל כשגדל נתגייר לדעתו ונמול. ואין דעתי כך, כי מעת שבא אברהם בברית היו ישראל ובגוים לא יתחשבו, וכמו שאמר בעשיו (קידושין דף יח ע"א) ודילמא ישראל מומר שאני. וק"ו הדבר, אם לאחר מתן תורה שהכותי הבא על בת אברהם מחייבי לאוין ואין לו בה קידושין היא מקוה טהורה לאומות להכשיר את ולדה להיות כמותה, לא כל שכן קודם התורה שתהא מטהרת ולדה להיות כמותה לחייבו במילה כזרעו של אברהם ויהיה מכלל בני ישראל.

על כן מוכרחים לומר לדעת הרמב"ן שמהות גרותם של בני ישראל לא היתה אלא קבלת מצוות. והרמב"ן לשיטתו (שמות כד א) שאחרי מתן תורה בו ביום ציוה הקב"ה למשה שיאמר להם "אתם ראייתם" וכל המצות שנאמרו אח"כ, דהיינו פרשת ואלה המשפטים. ורק אחרי שישאל שמעו את עשרת הדברים מפי הקב"ה,

אם נאמר שקבלת המצוות היתה לפני מתן תורה, הרי יש לומר שאין זו קבלת מצוות ממש, שהרי עדיין המצוות לא נאמרו להם ולא היו יכולים לקבל. ולכן ייתכן שאין צורך בקבלת מצוות בבית דין. אבל אם נאמר שקבלת המצוות היתה לאחר מתן תורה כדעת הרמב"ן, לשיטתו יש לומר שכיון שהקבלה היא קבלת מצוות גמורה, יש ללמוד מכאן שקבלת מצוות בפני בית דין מעכבת.

ח

אמנם נראה ששאלה זו האם קבלת מצוות מעכבת אינה עניין פרטי גרידא, אלא יש בה כדי ללמד על עיקר מהותו של תהליך הגרות. דהנה לכאורה מטרת הגרות היא להפוך נכרי לישראל. אלא שלדעת הרמב"ן לא תיתכן הגדרה זו, שהרי כל דיני גרות ילפינן מדור המדבר. ובאותו דור לדעת הרמב"ן לא נתחדש שם ישראל, לא במתן תורה ולא בכריתת הברית, וכפי שכתב בפרשת המקל על הפסוק (ויקרא כד י): "ויצא בן אשה ישראלית והוא בן איש מצרי בתוך בני ישראל וינצו במחנה בן הישראלית ואיש הישראלי".

וטעם בן הישראלית ואיש הישראלי - להורות כי העו"ג הבא על בת ישראל הולד אינו ישראלי. ואע"פ שפסקנו בגמרא (יבמות מה א) דעו"ג הבא על בת ישראל הולד כשר בין בפנויה בין באשת איש, הרי אמרו מזהמין את הולד שהוא פגום לכהונה, וכל שכן שאינו ישראלי בשמו לענין היחס בדגלים ובנחלת הארץ, כי "לשמות מטות

וגם הב"ח (ביו"ד סימן רס"ח) הבין כן ברמב"ם. ועיין חמדת שלמה שם שחלק עליו וכתב שלרמב"ם קבלת מצוות מעכבת והיא כלולה בטבילה.

ואחרי ששמעו את כל המצוות שבפרשת ואלה המשפטים, קבלו עליהם את המצוות. על זה נאמר (שמות כד ג) "ויבא משה ויספר לעם את כל דברי ד' ואת כל המשפטים ויען כל העם קול אחד ויאמרו כל הדברים אשר דבר ד' נעשה". אמנם עדיין לא נסתיים לגמרי תהליך הגרות, כי היו צריכים הרצאת הדם, וזה היה למחרת עם כריתת הברית. אך נראה שלפי הרמב"ן צריך לומר דכריתת הברית לא היתה אלא תוספת חיזוק לקבלתם, שהרי קבלתם היתה כבר אחרי שמשו סיפר להם את כל דברי ד' ואת כל המשפטים, ואותה קבלה היא המחייבת אותם ואת זרעם לדורות. וכן כתב הרמב"ן במשפט החרם (הוצאת מכון התלמוד הישראלי השלם, מסכת שבועות עמוד רצ"ח, ובדפוסים קודמים אינו): "אבל שהוא חל עליהם ועל זרעם נראה שאף לנדרים כן בכל קבלת הרבים כדאשכחן בקבלת התורה וכן במגילה וכן בצומות".

אמנם כבר ציין הרמב"ן שבדבר זה, האם התחדש שם ישראל לדור המדבר, חלוקים עליו חכמי הצרפתים. יש להביא ראיה לשיטתם מתוספתא (חולין פרק ז' הלכה ח'):

אמרו לו לר' יהודה אינו אומר על כן לא יאכלו בני יעקב ראובן ושמעון את גיד הנשה אלא בני ישראל אלו שעומדין לפני הר סיני אלא למה כותבו שם להודיע במה נאסר.

ובבבלי (חולין דף קא ע"ב) גרסת הבריתא:

תניא, אמרו לו לר' יהודה: וכי נאמר על כן לא יאכלו בני יעקב? והלא לא נאמר אלא בני ישראל, ולא נקראו בני ישראל עד סיני! אלא, בסיני נאמר, אלא שנכתב במקומו לידע מאיזה טעם נאסר להם..

הרי שבבריתא זו מפורש שלא נקראו ישראל עד מתן תורה. ולשיטת חכמי הצרפתים ולשיטתם

יש לומר שתוכן הגרות היה הכניסה לברית כדי לקבל שם ישראל. ודעתם תואמת לפירושו של רש"י, שכל הפרשה נאמרה לפני מתן תורה, ומה שנכתב בספר הברית הוא מבראשית ועד מתן תורה, ואז אמרו נעשה ונשמע. ואף על פי שהברית התייחסה גם לעשרת הדברים כמו שנאמר (שמות לד כז-כח) "ויאמר ד' אל משה כתב לך את הדברים האלה כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית ואת ישראל... ויהי שם עם ד' ארבעים יום וארבעים לילה לחם לא אכל ומים לא שתה ויכתב על הלחת את דברי הברית עשרת הדברים", וצווי זה היה אחרי חטא העגל. אבל מכל מקום בפשטות, גם הברית המקורית שלפני מתן תורה התייחסה לעשרת הדברים, אלא שישראל לא ידעו על כך והם הביעו נכונות לכרות ברית. הברית היא שיצרה את מחויבותם לכל מה שהקב"ה יצווה אותם. ברית זו היא מחויבות מוחלטת ללא תנאי, ולא קבלת מצוות מתוך ידיעה מפורטת. ואם כן יש להבין לדעת רש"י שלא היתה קבלת מצוות גמורה לפני מתן תורה. ולכן ניתן לומר שאין קבלת המצוות מעכבת, ואין זה עיקר הגרות.

ובהקדמת פירוש המשניות לרמב"ם לסדר קדשים (ד"ה והחלק השני) כתב הרמב"ם מפורש שפרשת "ואל משה אמר" (שמות כד א) נאמרה לפני מתן תורה: "אבל הגר אין כניסתו לדת נשלמת והיה כשאר ישראל אלא בשלשה דברים מילה וטבילה והרצאת קרבן, כמו שגם ישראל כאשר נכנסו לדת ה' זו מל אותם השליח במצרים בזמן שצוה אותם מצות קרבן פסח והזהיר שלא יאכל ממנו ערל וטבלו במדבר לפני מתן תורה והקריבו עולות ושלמים והוא אמרו 'וישלח את נערי בני ישראל' ואז נתנה להם התורה". ונראה

להם הנביאים עליהם שאינם בטלים, ואמרו כי שמענו את זה בדברים מפורשים שמסתלק בהם כל טעות וכל הסבר. וכאשר בדקתי בספרים מצאתי מה שמוכיח על כך, ראשונה שהרבה מן המצוות כתוב בהן ברית עולם. וכתוב בכם לדורותיכם, וכן לפי שאמרה התורה, תורה צוה לנו משה מורשה, ועוד לפי שאומתנו בני ישראל אינה אומה אלא בתורתיה, וכיון שאמר הבורא שהאומה תעמוד כימי השמים והארץ הרי בהכרח שתורוניה עומדות כימי השמים והארץ והוא אומר "כה אמר ה' נותן שמש לאור יומם חוקת ירח כוכבים לאור לילה רגע הים ויהמו גליו ה' צבאות שמו אם ימשו החקים האלה מלפני נאם ה' גם זרע ישראל ישבתו מהיות גוי לפני כל הימים.

מה שמעסיק את הרס"ג הוא הוכחה לנצחיות התורה. ולכן כתב רס"ג ש"אומתנו אינה אומה אלא בתורתיה" היינו, רק החיוב במצוות הוא שהופך את בני ישראל לאומה. וכיון שישנה הבטחה לקיום האומה כימי השמים והארץ, הרי שהחיוב בתורה קיים כימי השמים על הארץ.¹⁷ לכן לפי הגדרת הרס"ג והרמב"ם

דהרמב"ם סובר בזה כמו רש"י. וגם בקשר לשם ישראל דעתו כדעת הצרפתים שהביא הרמב"ם,¹⁶ וכמו שנבאר עכשיו את דעתו.

ט

והנה, כתב הרמב"ם במורה נבוכים (חלק שני פרק כט):

"...כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה עומדים לפני נאם ה' כן יעמוד זרעכם ושמכם", כי פעמים ישאר הזרע ולא ישאר השם, כמו שתמצא אומות רבות אין ספק שהם מזרע פרס או יון אלא שלא יודעו בשם מיוחד אבל כללה אותם אומה אחרת, וזה ג"כ אצלי הערה על נצחיות התורה אשר בעבורה יש לנו שם מיוחד.

לדעת הרמב"ם כיון ששם ישראל תלוי במחוייבות למצוות, וללא מחוייבות זו אין לנו שם מיוחד, לכן אם ישנה הבטחה שיעמוד שם ישראל לעולם, הרי זו הבטחה על נצחיות התורה. מקור דברי הרמב"ם הם בספר אמונות ודעות לרס"ג (מאמר שלישי אות ז):

...ראיתי להסמיך לדברים הללו דברים בענין בטול התורה כי זה מקומו. ואומר, קבלו בני ישראל קבלה מוסכמת שמצוות התורה אמרו

¹⁷ לדברים אלו ישנה משמעות שונה לחלוטין ממה שמקובל לייחס להם. בדרך כלל מבינים שרוב סעדיה גאון רוצה לומר: אין אומתנו אומה אלא אם כן היא שומרת את התורה ומקיימת את מצוותיה. ואם, חס ושלום, יהודי איננו מקיים את התורה, או עם ישראל אינו מקיים את התורה, חדלה להיות אומה ישראלית. אלא שלכך לא התכוון רס"ג כלל. יהודי הינו יהודי ועם ישראל הינו עם ישראל, גם כשאין התורה מתקיימת על ידם. לדעת הרס"ג והרמב"ם מה שעושה את בני ישראל לאומה מיוחדת היא העובדה שהם מצווים לקיים את התורה על מצוותיה. ואילו היינו מניחים אפשרות של "ביטול תורה" כלשון

¹⁶ לא רק הצרפתים, גם הראב"ד סבירא ליה כן. עיין ראב"ד בפירושו על הספרא תזריע פרשת נגעים פ"א, מ"א. הספרא מונה שם מראות נגעים שהם טהורים כמו בעכו"ם ונתגייר, בקטן וגולד, בקמט וגולה וכו'. וז"ל הראב"ד: "וקשיא לי דמאי טעמא לא חשיב בהן נגע שנולד בו קודם הדבר (הדבור) ועמד לאחר הדבר שהוא טהור כדאיתא בסמוך. ואיכא למימר דהויא בכלל גוי עד שלא נתגייר ואחר כך נתגייר, שהרי ישראל קודם מתן תורה בני נח היו ובשעת מתן תורה נתגיירו ונכנסו תחת כנפי השכינה בטבילה ובהזאה כדכתיב 'ויקח משה את הדם וזרק על העם'. וכן כתב שם הר"ש משאנן במ"ב.

המצוות. ולדעת הרמב"ן על ידי מתן תורה התחייבו במצוות אבל שם לא היה צורך שהגרות תיצור שם ישראל, כי שם ישראל חל עליהם כבר קודם, כמבואר במחלוקתו עם הצרפתים.

דעה זו מצאנו גם בשיטה מקובצת בנדרים (דף יז ע"א ד"ה מתני' יש נדר בתוך נדר) בשם הרנב"י, בדיון על שאלה אם איסורי נזיר הם איסורי חפצא או איסורי גברא: "ונדרי נזירות לאו איסור חפצא אינון אלא איסור גברא אינון, שהרי הנזיר לא אסר על עצמו לא את הענבים ולא את היין, אלא מחוקי הנזירות הוא שמיד שקבל אדם בעצמו להיות נזיר נאסר בדברים הללו. דומה למי שנתגייר, שמיד נאסר בכל איסורי תורה מבלתי שיאסרם עליו, אלא מחוקי הדין שכל מי שהוא ישראל נאסר באיסורי תורה ומצווה במצותיה". שני דברים נאמרו בזה: א. שחייב הגר במצוות אינו משום קבלת המצוות. ב. שהגרות היא על ידי חלות שם הגר שעכשיו הוא ישראל. ונראה שמקור שיטה זו הוא ברמב"ם כפי שביארנו.

בדומה למחלוקת הרמב"ם והרמב"ן כבאורנו, אנו מוצאים מחלוקת דומה בין גדולי האחרונים באשר לטיבו של עיקר גרות. בשו"ת חמדת שלמה הנ"ל (סימן כ"ט אות כ) כתב: "ולעולם קבלת מצות בסתם מעכב דזה עיקר הגרות שנכנס לדת יהודית. לעומת זה בתשובות בית מאיר (סימן יב) דן בתשובת החמדת שלמה הנ"ל שנשלחה אליו מאת המחבר, וז"ל: "הנה לשיטת התוספות (יבמות דף מה ע"ב ד"ה מי לא טבל) שהוא פסק הטור קשיא לי מאד אם איתא דעיקר משפט דצריך שלשה לא קאי כי אם על קבלת מצות אבל המילה והטבילה לא בעי ג' אלא לכתחילה א"כ נשמע דעיקר הגרות

יהודי הינו מי שמצווה בתורה. עצם היותו מצווה בתורה עושה אותו ליהודי גם אם אינו מקיים אותה, אלא שאם אינו מקיים אותה יצטרך לעמוד בדין, בבית דין של מטה או בבית דין של מעלה. לא כן הגוי, גם אם יקיים את כל התורה על כל מצוותיה לא יהפוך להיות יהודי משום שאיננו מצווה. גוי המקיים מצוות יכול להיות רק גר תושב ואין בו שום מעשה גרות אלא קבלת שבע מצוות. ואפילו לדעת התנאים (עבודה זרה דף סד ע"ב) שגר תושב חייב בכל המצוות פרט לאכילת נבלות, מדובר שם שקיבל עליו לקיים כל מצוות האמורות בתורה.¹⁸ מה שאין כן בגר צדק שאמנם מקבל על עצמו מצוות אבל מעשה הגרות נעשה על ידי שלשה דברים: מילה, טבילה וקרבן ובהם נכנס בכלל ישראל.

לפי זה יש מחלוקת מהותית בין הרמב"ם לבין הרמב"ן לגבי תהליך הגרות. לדעת הרמב"ם על ידי גרות נוצר שם ישראל, ומכאן נובעת המחויבות למצוות. לדעת הרמב"ן מעשה הגרות הוא קבלת מצוות וכתוצאה מכך מקבל שם ישראל. וכך יש להבין גם את מתן תורה: לדעת הרמב"ם על ידי מתן תורה קבל עם ישראל שם ישראל ומכאן חלות חיוב

רס"ג, כלומר שתורה זו הנתונה לנו מפי הגבורה לא תהיה תקפה יותר ולא תחייב את בני ישראל, הם יחדלו להיות אומה ישראלית.

18 עיין משנה ברורה בבאור הלכה סימן ש"ד שחידש על פי דברי מגן אברהם שגר תושב גופו אם רצה לקבל עליו בתחילת גירותו עוד מצוות מלבד השבע חלה קבלתו ומחוייב לקיים. ומה שאמרו גוי ששבת חייב מיתה היינו בגר שלא קיבל עליו שמירת שבת אבל אם קיבל עליו בתחילה גם שבת עם שבע המצוות "בודאי יכול לקיימם ומחוייב לקיימם".

הביא לגבי גר צדק את ההלכה זו של גר שקבל כל התורה כולה חוץ מדקדוק אחד שאין מקבלים אותו.

מקור ההלכה שכתב הרמב"ם הוא במסכת בכורות (דף ל ע"ב), וכך איתא שם:

ת"ר: הבא לקבל דברי חברות חוץ מדבר אחד - אין מקבלין אותו, עובד כוכבים שבא לקבל דברי תורה חוץ מדבר אחד - אין מקבלין אותו, ר' יוסי בר' יהודה אומר: אפי' דקדוק אחד מדברי סופרים...

הרמב"ם הבין שהברייתא מדברת על גר תושב משום שאילו היה מדובר בגר צדק היה צריך לכתוב: "גר שבא להתגייר" כלשון הגמרא ביבמות (דף מז ע"א). ולכן לדעת הרמב"ם המדובר הוא בגר תושב, וכפי שיבואר להלן. לא כן דעת רש"י שפרש בשבת (דף לא ע"א) שהכוונה לגר צדק. דאיתא שם:

תנו רבנן: מעשה בנכרי אחד שבא לפני שמאי, אמר לו: כמה תורות יש לך, אמר לו: שתיים, תורה שבכתב ותורה שבעל פה. אמר לו: שבכתב אני מאמינך, ושבעל פה אני מאמינך. גיירני על מנת שתלמדני תורה שבכתב. גער בו והוציאו בניזיפה. בא לפני הלל גייריה, יומא קמא אמר ליה: א"ב ג"ד, למחר אפיך ליה. אמר ליה: והא אתמול לא אמרת לי הכי, אמר לו: לאו עלי ידי קא סמכת, דעל פה נמי סמוך עלי.

וכתב רש"י שם (ד"ה הוציאו בניזיפה): "דתניא: הבא לקבל דברי חברות חוץ מדבר אחד, וכן גר הבא להתגייר וקבל עליו דברי תורה חוץ מדבר אחד אין מקבלין אותו,

היינו קבלת מצות, א"כ טבילה באמהות מנ"ל לר' יהושע ומשני הגמרא סברא הוא דא"כ במה נכנסו תחת כנפי השכינה (יבמות דף מו ע"ב) ומה הוכחה היא זו דילמא בקבלת מצות שהיה במעמד הר סיני. אלא ודאי מוכח מזה דהודעת מצוות וקבלתם אינם עיקר הגרות,¹⁹ כי ידוע להגמרא מסברה דצריך עכ"פ מעשה קדושה בגופו וא"כ איך אפשר דמשפט לא קאי כ"א על קבלת המצוות וצ"ע.

י

כתב הרמב"ם בהלכות איסורי ביאה (פרק י"ד הלכות ז-ח):

אי זה הוא גר תושב זה עכו"ם שקיבל עליו שלא יעבוד כו"ם עם שאר המצות שנצטוו בני נח ולא מל ולא טבל ה"ז מקבלין אותו והוא מחסידי אומות העולם, ולמה נקרא שמו תושב לפי שמותר לנו להושיבו בינינו בארץ ישראל כמו שביארנו בהלכות עכו"ם. ואין מקבלין גר תושב אלא בזמן שהיובל נוהג, אבל בזמן הזה אפילו קיבל עליו כל התורה כולה חוץ מדקדוק אחד אין מקבלין אותו.

דברי הרמב"ם תמוהים לכאורה, מה עניין גר תושב עם קבלת כל התורה כולה חוץ מדבר אחד, והרי בהלכה הקודמת כתב הרמב"ם דגר תושב הוא שקיבל עליו שלא יעבוד ע"ז עם שאר מצות בני נח. ועוד תמוה שהרמב"ם לא

19 וראה בשו"ת חמדת שלמה שם אות כב, שכתב שקבלת מצוות והודעת מצוות הם שני עניינים. וזה לשונו שם: "קבלת מצוות היא בסתם שקיבל עליו ליכנס בדת יהודית דזה הוי ממילא קבלת המצוות. והודעת המצוות הוא להודיע לו ענין המצוות כדאיתא בגמרא אכלת חלב וכו' וכן שכן ועונשן כדאיתא שם". וראה בהערה 22 מה שהבאנו משו"ת טוב טעם ודעת לר"ש קלוגר.

במסכת בכורות²⁰. ובהמשך כתב רש"י: "גייריה וסמך על חכמתו שסופו שירגילנו לקבל עליו, ולא דמיא הא לחוץ מדבר אחד שלא היה כופר בתורה שבעל פה, אלא שלא היה מאמין שהיא מפי הגבורה, והלל הובטח שאחר שילמדנו יסמוך עליו".

הרי שלפנינו מחלוקת בין רש"י לבין הרמב"ם האם הגמרא בבכורות מדברת על גר תושב או על גר צדק. אלא שקודם שנברר את דעת הרמב"ם יש לברר את דברי רש"י שכתב: "שלא היה כופר בתורה שבעל פה אלא שלא היה מאמין שהיא מפי הגבורה". מדוע מי שלא מאמין שתורה שבעל פה שהיא מפי הגבורה אינו כופר בתורה שבעל פה, ומהו אם כן הכופר בתורה שבעל פה לדעת רש"י. ולא מסתבר לומר שרש"י מבדיל בין אינו מאמין שאינו אלא כמסתפק ובין כופר שהוא החלטי. ועיין ברמב"ם הלכות תשובה (פרק ג' הלכה ח):

שלשה הן הנקראים אפיקורסין: האומר שאין שם נבואה כלל ואין שם מדע שמגיע מהבורא ללב בני האדם, והמכחיש נבואתו של משה רבינו, והאומר שאין הבורא יודע מעשה בני האדם כל אחד משלשה אלו הן אפיקורסים, שלשה הן הכופרים בתורה: האומר שאין התורה מעם ה' אפילו פסוק אחד אפילו תיבה אחת אם אמר משה אמרו מפי עצמו הרי זה כופר בתורה, וכן הכופר בפרושה והוא תורה שבעל פה והמכחיש מגידה כגון צדוק ובייתוס, והאומר שהבורא החליף מצוה זו במצוה אחרת וכבר בטלה

20 לא ברור אם גרסת רש"י בגמרא בבכורות היתה "גר הבא להתגייר" או שאינו אלא מפרש דהכונה לגר הבא להתגייר.

תורה זו אע"פ שהיא היתה מעם ה' כגון ההגרים כל אחד משלשה אלו כופר בתורה. **ובהלכות** ממרים (פרק ב' הלכה א) כתב: "מי שאינו מודה בתורה שבעל פה אינו זקן ממרא האמור בתורה, אלא הרי זה בכלל האפיקורסין", הרי שלדעת הרמב"ם אינו מאמין בתורה שבעל פה היינו כופר.

ונראה דכוונתו של רש"י במה שכתב: "שלא היה כופר בתורה שבעל פה, אלא שלא היה מאמין שהיא מפי הגבורה" היא לומר שאינו כופר בסמכותם של החכמים להוסיף על תורה שבכתב את התורה שבעל פה, ומודה שהוראותיה מחייבות את כל ישראל וכן את המתגייר, אלא שאינו מאמין שהיא נתנה מפי הגבורה. וס"ל לרש"י דזה לא נכלל במה שאיתא שם בבכורות "חוץ מדבר אחד, רבי יוסי ב"ר יהודה אומר אפילו דקדוק אחד מדברי סופרים", דשם הכונה שאינו מקבל עליו לקיים הלכה כל שהיא מדברי סופרים.²¹

21 וצריך עיון אם באופן כזה של חוסר אמונה הוא נכלל בכלל כופר בתורה שבעל פה שנוצר ברמב"ם הלכות תשובה (פרק ג' הלכה ח). דהנה בגמרא בסנהדרין (דף צט ע"א) איתא: "תניא אידך: כי דבר ה' בזה - זה האומר אין תורה מן השמים. ואפילו אמר: כל התורה כולה מן השמים, חוץ מפסוק זה שלא אמרו הקדוש ברוך הוא אלא משה מפי עצמו - זהו כי דבר ה' בזה. ואפילו אמר: כל התורה כולה מן השמים, חוץ מדקדוק זה, מקל וחומר זה, מגזרה שוה זו - זה הוא כי דבר ה' בזה". והנה, באשר לאומר חוץ מקל וחומר זה, הרי קל וחומר אדם דן לעצמו כמבואר בכמה מקומות, ועל כן זה אינו דומה לאומר "חוץ מפסוק זה שלא אמרו הקדוש ברוך הוא אלא משה מפי עצמו", ואין זה בכלל האומר אין תורה מן השמים. ועל כורחך הכוונה היא שאינו מכיר בסמכותם של החכמים לדון

אסור לעשות מלאכה אפילו לעצמו דהא קבל עליו מצות הנהוגות באשה עכ"ל וצע"ג כיון שאין קנוי לו הלא בודאי אין גירות לחצאין ומאי מהני קבלתו למצות הנהוגות בעבד הלא קי"ל בבכורות בפרק עד כמה [דף ל'] א"י שבא לקבל עליו ד"ת חוץ מדבר אחד אין מקבלין אותו...

אחר כתבי כ"ז התבוננתי שאפשר לקיים דבריו דס"ל להמ"א ג"כ דאינו בר ישראל כלל ובכלל גר תושב הוא והכל כאשר כתבנו אלא דס"ל דגר תושב גופא אם רצה לקבל עליו בעת תחלת גירותו עוד מצות מלבד השבע ג"כ חלה קבלתו שמחוייב אח"כ לקיים אלא דמה דנקטו שבע רבותא אשמועינן דאף ששבע מצות מחוייב לקיים כל בן נח ומאי רבותייהו אפ"ה חלה הקבלה ובכלל גר תושב הוא לענין שמצוין להחיותו וכ"ש אם קבל עליו יתר מצות בודאי מהני ולא תקשה ע"ז דאיך ישמור שבת והלא גר תושב ג"כ אסור לשמור שבת כדמוכח ביבמות מ"ח ע"ב בתוד"ה זה גר וכו' וזהו בסתם גר תושב שלא קבל עליו רק שבע מצות כנהוג וא"כ הוא לענין שאר מצות כא"י גמור משא"כ כשקבל עליו עוד מצות בתחלת גירותו ובכללם היה ג"כ שבת בודאי יכול לקיימם ומחוייב לקיימם ומה דאיתא בבכורות דא"י שרצה לקבל כל התורה חוץ מד"א אין מקבלין אותו היינו לענין לעשותו ישראל גמור אבל לא לענין גר תושב. וקצת סמך מצאתי לדברי המ"א ממה דאיתא בע"ג דף ס"ד ע"ב איזהו גר תושב דחכמים אומרים כל שקיבל עליו שבע מצות בני נח ואחרים אומרים כל שקיבל עליו כל המצות חוץ מאיסור נבילות אלמא דלאחרים

נשוב לדברי הרמב"ם שהביא את הגמרא בבכורות "עובד כוכבים שבא לקבל דברי תורה חוץ מדבר אחד אין מקבלין אותו", לגבי גר תושב, ושאלנו שהרי גר תושב די במה שמקבל שלא לעבוד ע"ז ושבע מצות בני נח. עיין בבאור הלכה למשנה ברורה (סימן ש"ד):

כתב המ"א אם קבל עליו מצות הנהוגות בעבד והוא שכיר נ"ל דאין רבו מצווה על שביתתו כשעושה לעצמו [פי' דאם עושה לישראל אחר בודאי אסור מן התורה דלא גרע מגר תושב בעלמא] דלא הזהירה התורה אלא על עבד הקנוי קנין עולם אבל העבד

ק"ו. ואכן בהלכות תשובה (הלכה ח' שם) הרמב"ם מגדיר בצורה שונה את הכופר בתורה שבכתב ואת הכופר בתורה שבעל פה. לגבי כופר בתורה שבכתב כתב: "האומר שאין תורה מעם ה' אפילו פסוק אחד אפילו תיבה אחת", אבל לגבי הכופר בתורה שבעל פה לא כתב שכופר שאין תורה שבעל פה אלא "הכופר בפרוש... והמכחיש מגידה". היינו שטוען שאין סמכות לחכמים בתורה שבעל פה. ולכן דבריו של הכסף משנה שם צריכים עיון, וז"ל:

"האומר שאין תורה מן השמים אפילו פסוק אחד. בפרק חלק (צ':) תנן ואלו שאין להם חלק לעולם הבא האומר אין תורה מן השמים ומפרש בגמרא שאפילו אומר כל התורה מן השמים חוץ מפסוק זה שלא אמרו הקב"ה אלא משה מפי עצמו זהו כי דבר ה' בזה ואפילו אמר כל התורה מן השמים חוץ מדקדוק זה מק"ו זה מג"ש זו זהו כי דבר ה' בזה ומדאמר הכא ק"ו וג"ש אלמא לא שנא כופר בתורה שבכתב לא שנא כופר בתורה שבעל פה בכלל האומר אין תורה מן השמים הוא". וקשה, הלא גמרא מפורשת היא בפסחים (דף סו ע"א) ובעוד מקומות שאע"ג דאין אדם דן גזירה שוה מעצמו, קל וחומר אדם דן לעצמו. ואם כן מדוע מי שחולק על גזירה שוה הוא בכלל האומר אין תורה מן השמים.

כגר צדק ואומרים לו שעליו להתגייר במילה וטבילה.

באשר לשאלה השניה ששאלנו על הרמב"ם שלא מזכיר לעניין גר צדק את הדין שלא ניתן לקבל גר אפילו אם מקבל הכל חוץ מדקדוק אחד, נראה לומר על פי דבריו של הבית מאיר שדבריו הובאו לעיל, החולק על החמדת שלמה הסבור שעיקר הגרות הוא קבלת מצוות, ולדעתו גרות הוא מעשה קדושה בגופו שעל ידי כך הוא מתחייב במצוות. וכפי שרמזנו שזה תואם את שיטת הרמב"ם דעל ידי מעשה הגרות נכנסו בכלל ישראל, וממילא חייב בכל המצוות, ולא שקבלתו את המצוות מחייבת אותו. על פי זה היה נראה לענ"ד דאם הגר יאמר שאינו מקבל את כל המצוות, לפי שיטת הרמב"ם, אחרי שגילה את רצונו להכנס לברית ולקבל עליו עול תורה (כלשונו בהלכות אסורי ביאה פרק י"ג ה"ד) ומל וטבל, אין בדבריו הגר שום תוקף משום שבעל כורחו הוא מתחייב במצוות על ידי מעשה הגרות. ועל פי זה מובן שהרמב"ם אינו מביא את הדין של חוץ מדבר אחד לגבי גר צדק אלא לגבי גר תושב בזמן הזה.²²

²² עיין שו"ת אחיעזר (ח"ג סימן כ"ו אות ה') דס"ל דקבלת כל המצוות מעכבת ושבלא זה אין חלות לגרות. וזה על פי הגמרא בבכורות שהובאה לעיל, ושהגהות המחבר הבין אותה כשיטת רש"י הנ"ל. וראה בשו"ת טוב טעם ודעת לר"ש קלוגר, ח"ב דיני גרות סימן ק"א וז"ל: "וגם מ"ש כבודו דלפי דברינו גם המילה אינו עיקר רק הקבלת עול מצוות. זה טעות גמור דקבלת המצוות הוא רק מכשיר. ועיקר הגרות הוא המילה וטבילה. ותדע דבקבלת עול מצוה בלי מילה וטבילה אינו כלום. ולהיפוך, אם מל וטבל לשם גרות אף דלא קבל עול מצוות תחלה הוא גר מן

בודאי חלה קבלתו על כל המצוות [ומ"מ איננו בכלל ישראל כיון ששייר דבר אחד וכמו שכתבנו למעלה] וה"ה דלחכמים אם קיבל חלה הקבלה דכל דאיכא למעט בפלוגתא טפי עדיף זהו הנלע"ד בישוב דבריו:

על פי חידושו של המשנה ברורה, הרי גר תושב אכן יכול לקבל על עצמו אפילו את כל התורה חוץ ממצוה אחת ויחשב לגר תושב. לכן הביאור הלכה נאלץ להסביר את הגמרא בבכורות שאין לקבל גוי כשמקבל הכל חוץ מדבר אחד לגבי גר צדק, שהרי גר תושב מקבלים אם מקבל הכל חוץ מדבר אחד. אבל הרמב"ם שהבין בגמרא שמדובר בגר תושב נאלץ לפרש שאין לקבל גר תושב, אפילו אם קיבל הכל חוץ מדבר אחד בזמן הזה שאין יוכל נוגה. ולכן הביא הרמב"ם את ההלכה הזו בהלכה העוסקת בדין גר תושב בזמן הזה. ולכן בזמן הזה מקבלים אותו רק אם יקבל עליו הכל ואז יהיה גר צדק. ואם תאמר, הרי פשוט שבזמן הזה אין מקבלים גר תושב, צריך לומר דהחידוש בגמרא הוא, דסלקא דעתך דהא דלא מקבלים גר תושב בזמן הזה, היינו גר תושב סתם שקבל עליו רק מה שחייב לקבל כדי להיות גר תושב, דהיינו שלא לעבור עבודה זרה עם שאר מצוות בני נח. אבל אם קבל עליו את כל התורה כולה חוץ מדבר אחד, היה מקום לומר דגר תושב כזה מקבלים גם בזמן הזה, על כן מחדשת הבריייתא שגם גר תושב כזה אין מקבלים בזמן הזה. ואם נשאל, והרי גר תושב לא מקבלים בזמן הזה אפילו אם יקבל את כל התורה ללא שיוור, יש לומר שאין הכי נמי דלא מקבלים אותו כגר תושב אבל מקבלים אותו

יא

לאור הסבר זה במהות הגרות לרמב"ם, ניתן להבין את דברי הרמב"ם בפירוש המשניות בחולין שחייב כל המצוות אינו מזמן האבות אלא ממתן תורה. על המשנה בפרק גיד הנשה (חולין פרק ז' משנה ו'): "נוהג בטהורה ואינו נוהג בטמאה רבי יהודה אומר אף בטמאה אמר רבי יהודה והלא מבני יעקב נאסר גיד הנשה ועדיין בהמה טמאה מותרת להן אמרו לו בסיני נאמר אלא שנכתב במקומו", כתב הרמב"ם:

ושים לבך לכלל הגדול הזה המובא במשנה זו והוא אמרם 'מסיני נאסר'.²³ והוא, שאתה צריך לדעת שכל מה שאנו נזהרים ממנו או עושים אותו היום אין אנו עושים זאת אלא מפני צווי ד' על ידי משה, לא מפני שד' צווה בכך לנביאים שקדמוהו. דוגמא לכך: אין אנו אוכלים אבר מן החי לא מפני שד' אסר על בני נח אבר מן החי, אלא מפני שמשנה אסר עלינו אבר מן החי במה שנצטווה בסיני שישאר אבר מן החי אסור. וכן אין אנו מלים בגלל שאברהם מל את עצמו ואנשי ביתו, אלא מפני שד' צוונו על ידי משה להמול כמו שמל אברהם עליו השלום. וכן גיד הנשה, אין אנו נמשכים בו אחרי אסור יעקב אבינו אלא צווי משה רבינו. הלא תראה אמרם שש מאות ושלוש עשרה מצוות נאמרו לו למשה בסיני וכל אלה מכלל המצוות.

ולפי האמור לעיל, אכן סבור הרמב"ם ששם ישראל הוא המחייב במצוות, ושם ישראל

התורה בודאי וקבלת עול מצות תחילה הוי רק דרבנן".

23 הרמב"ם גרס במשנה "מסיני נאסר" במקום "בסיני נאמר".

נוצר רק על ידי הברית בסיני, ומכאן שהמחייב של המצוות כולן הוא רק מה ש"מסיני נאסר". מה שאין כן לדעת הרמב"ן, שקבלת המצוות היא שחייבה את דור המדבר, אבל שם ישראל כבר היה להם מעולם, מסתבר לכאורה שלא היה צורך בקבלה חדשה לגבי אותן מצוות שבהן היו מחויבים ועומדים, כמו מילה ואבר מן החי.

והנה, כבר ראינו לעיל (ז) שהרמב"ם בהלכות איסורי ביאה לא הזכיר את קבלת המצוות כחלק ממעשה הגרות. הרמב"ם כתב (פרק י"ג הלכה ד): "וכן לדורות כשירצה הגוי להכנס לברית ולהסתופף תחת כנפי השכינה ויקבל עליו עול תורה צריך מילה וטבילה והרצאת קרבן". משמע ברמב"ם שמעשה הגרות הוא כניסה לברית וכתוצאה מכך "יקבל עליו עול תורה", ועול תורה פירושו המחויבות למצוות, וזו חלה על ידי הכניסה לברית. כן עמדנו על כך שבפרק הבא (פרק יד) לא הזכיר הרמב"ם את קבלת המצוות כחלק ממעשה הגרות, אלא רק הודעת מצוות, וגם זה אינו לעיכובא. ולפי מה שנאמר, טעם הדבר הוא משום שמעשה הגרות הינו הכניסה בברית ישראל, וממילא נוצרת המחויבות למצוות. וזהו משמעות הביטוי "עמך עמי ואלהיך אלהי" (רות א טז) - קודם עמך עמי ואחר כך אלהיך אלהי, כי "אלהיך אלהי" יכול להיות רק כש"עמך עמי".

יב

כתב הרמב"ם בהלכות מלכים (פרק ח' הלכה י'):

משה רבינו לא הנחיל התורה והמצוות אלא לישראל, שנאמר מורשה קהלת יעקב, ולכל

הרוצה להתגייר משאר האומות, שנאמר ככם כגר.

יש לדון האם משה רבינו הנחיל התורה גם לגרים כפי שכתב הרמב"ם, אבל המחייב לישראל ולגר אינו אותו המחייב; או שהמחייב הוא אותו המחייב, משום שהגר הופך להיות ישראל גמור ולכן הוא מתחייב במצוות. מסברה נראה לתלות גם זה במחלוקת הרמב"ם והרמב"ן. שהרי לפי הרמב"ם חל חיוב המצוות על כל מי ששם ישראל עליו, בין אם נולד מישראל ובין אם התגייר. ולפי זה יוצא שלאחר שהתגייר, אין כל הבדל בין גר לבין ישראל.

ונראה שהבנה זו מתחזקת לאור הגמרא ביבמות (דף מז ע"ב) שאומרת: "טבל ועלה - הרי הוא כישראל לכל דבריו. למאי הלכתא? דאי הדר ביה ומקדש בת ישראל, ישראל מומר קרינא ביה וקידושי קידושין." משמע שלא רק שדינו כישראל, אלא הרי הוא ישראל ממש. וכן משמע מדברי הרמב"ם לרבי עובדיה הגר (אגרות הרמב"ם תרגום ר"י שילת עמ' רל"ד) שכיון שהגר נכנס בכלל ישראל לכן יכול לומר "אלוקינו ואלוקי אבותינו": "מאחר שנכנסת תחת כנפי השכינה ונלוית אל ד' אין כאן הפרש בינינו ובינך". ומשום שהגר נכנס בכלל ישראל הרי הגר אומר "אבותינו" בלשון רבים, ואף שביאר הרמב"ם שם רק את שייכותו לאברהם, הרי גם שאר האבות נכללים בכך כיון שהגר נכלל בכלל קהילת יעקב.

יסוד הדברים במשנה מסכת בכורים (פרק ז' משנה ד'): "אלו מביאין ולא קורין: הגר מביא ואינו קורא, שאינו יכול לומר אשר נשבע ה' לאבותינו לתת לנו. ואם היתה אמו מישראל מביא וקורא. וכשהוא מתפלל בינו לבין עצמו אומר אלהי אבות ישראל. וכשהוא בבית הכנסת

אומר אלהי אבותיכם. ואם היתה אמו מישראל אומר אלהי אבותינו." ובהלכות בכורים (פרק ד' הלכה ג) פסק הרמב"ם כיירושלמי ולא כמשנה זו:

הגר מביא וקורא, שנאמר לאברהם אב המון גוים נתתיך, הרי הוא אב כל העולם כולו שנכנסין תחת כנפי שכינה, ולאברהם היתה השבועה תחלה שיירשו בניו את הארץ, וכן כהנים ולוים מביאין וקורין מפני שיש להן ערי מגרש.

וכן כתב הרמב"ם בפירושו על המשנה שפסק ההלכה שלא כמשנה זו.²⁴

לעומת זה, לדעת הרמב"ן בפרשת אמור הרי שם ישראל היה כבר בזמן מתן תורה, "כי מעת שבא אברהם בברית היו ישראל ובגוים לא יתחשבו". ואם כן ממתן תורה נלמד רק גרות באופן של קבלת מצוות. ומהות הגרות לרמב"ן היא קבלת המצוות. ולפי זה שונה המחייב במצוות בגר מאשר בישראל, כי בישראל החיוב במצוות נוצר על ידי קבלת עם ישראל במדבר, וקבלה זו חייבה את צאצאיהם אחריהם לדורות עולם. ואולם הגר הרי מקבל על עצמו באופן מפורש את המצוות, ודוקא בזה הוא מתחייב, ולא מחמת קבלת אבות.²⁵

בגור אריה בפרשת אמור (ויקרא כד יא) הביא את דברי הרמב"ן וכתב לישב

24 זה שלא כדעת רבנו תם בתוספות בבא בתרא (דף פא ע"א ד"ה למעוטי) שסבור שגר אינו יכול לומר "לאבותינו", וכן עיין טור או"ח סימן קצ"ט שהביא את המחלוקת.

25 ואולם לפי זה יש לדון אם הרמב"ן יוכל לקבל את פסק הרמב"ם שגר הוא ממש כמו ישראל. ועיין בחידושי הרמב"ן לבבא בתרא דף פא ע"א, ומדבריו נראה שאין הוא דוחה את שיטת הרמב"ם בהכרח. והדבר צריך עיון.

אין תוקף בגר, וחייבו נובע מקבלת מצוות אישית. וכאמור דעת הרמב"ם שונה לגמרי, וסובר שעל ידי הברית של מתן תורה הפכו לישראל ונתחייבו במצוות מכח היותם ישראל. וגם הגר המתגייר הופך לישראל גמור, וממילא מתחייב במצוות כמו כל ישראל.

יג

לבסוף נחזור לדיון הקודם בקשר לשלושת שלבי הגירות לדעת הרמב"ם, מילה טבילה וקרבן, ונבחן את התפקיד של כל אחד מהם.

לעיל עסקנו בעיקר בהבדל שבין הרצאת דמים, שאפשר שאינה מעכבת בגרות, לבין שתי הדרישות האחרות. ולפי זה היה נראה שמילה וטבילה שוות לגמרי בערכן במעשה הגרות, וכפי שכתב הרמב"ם (הלכות איסורי ביאה פרק י"ג ה"ו): "גר שמל ולא טבל או טבל ולא מל אינו גר עד שימול ויטבול", ומקורו ביבמות (דף מו ע"ב): "אמר ר' חייא בר אבא אר יוחנן לעולם אינו גר עד שימול ויטבול".

והנה כתבו התוספות שם (ד"ה "כי פליגי"): "תימה דלקמן בריש הערל (דף עא. ע"א.) ממעט ר"ע גר שמל ולא טבל מפסח מדכתיב תושב ושכיר, והשתא כמאן סבר ר"ע, אי כר' יהושע למה לי קרא פשיטא דלא אכיל בפסח דעובד כוכבים גמור הוא". אך יש מקום להעיר על דבריהם. דבברכות (דף מז ע"ב) שנינו "והנכרי אין מזמנין עליו", ושאלה הגמרא שם שזה פשיטא, ותשובתה היא: "הכא במאי עסקינן בגר שמל ולא טבל, דאמר רבי זירא א"ר יוחנן לעולם אינו גר עד שימול ויטבול וכמה דלא טבל נכרי הוא". ואין הגמרא אומרת שהוא נכרי גמור, כלשון התוספות. ונראה דהגדרה זו של התוספות אינה דעה מוסכמת על הכל, דעיין

השגתו על רש"י הסובר שהמקלל התגייר:

ואני אומר דהכא שאני, דהא ישראל בעצמם היו צריכין לקבל גירות, שהרי אבותינו נכנסו לברית במילה וטבילה וקרבן כשאר גרים, והברית ההוא שקבלם הקב"ה - היו אותם שהם בני האבות, שהרי כתיב (שמות יט, ג) "כה תאמר לבני ישראל ותגיד לבית יעקב"²⁶, ועמהם כרת הקב"ה ברית בהר סיני, והשתא זה המצרי לא היה בכלל ישראל, שהרי אין לו יחס האבות שיקרא "בני ישראל" על שם יעקב, וכן לא היה בכלל "בית יעקב". כלל הדבר, שהברית לא היה רק לבני האבות, ולכך הוצרך לגייר, ודבר זה נראה פשוט.

לדעת המהר"ל נראה שאמנם היו בני ישראל גם לפני מתן תורה וכפי שמשמע בלשונו שגם הוא מודה לזה, אבל רק בגדר יחוס של אבות, אבל לא שם של אומה. ובמתן תורה לאחר קבלת התורה, נתחדש שם של עם ישראל לא כיחוס אבות גרידא אלא אומה ישראלית שנוצרה על ידי חיוב במצוות. אבל דעת הרמב"ן היא שגם לפני מתן תורה היה עם ישראל גם לעניין ההלכה שהולכים אחר האם. ומתן תורה היה מעשה גרות שנותן תוקף להיותם ישראל על ידי המעשים ועל ידי קבלת מצוות התורה. וכן כתב הרמב"ן עצמו במשפט החרם (הובא לעיל ח), שהיסוד המחייב במצוות הוא קבלת התורה על ידי ישראל.²⁷ ולקבלה זו

²⁶ נראה שנפלה ט"ס במהר"ל וצ"ל "תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל".

²⁷ וכן עיין רשב"א בתשובה (חלק ג תשובה תיא) שכתב לגבי תוקף קבלה של ציבור: "כל מה שקבלו והחרימו עליהם חייבין לנהוג ועל זרעם, שכן היתה קבלת התורה, וכן דברי קבלה כמגילה וחנוכה".

שם בפירוש המשניות לרמב"ם (פרק ז' משנה א') על המשנה: "...אבל אכל טבל ומעשר ראשון שלא נטלה תרומתו ומעשר שני והקדש שלא נפדו והשמש שאכל פחות מכזית והנכרי אין מזמנין עליהם", וכתב הרמב"ם בפירושו:

וכלל הוא אצלינו שאין כניסת הגוי לדת נגמרת ויהיה כשאר ישראל אלא בשלשה דברים מילה וטבילה והרצאת קרבן, ואמרו כאן והנכרי ר"ל כשנכנס לדת אבל לא טבל. והיה עולה בדעתנו שכל אלו שנזכרו כאן שיש בהם חלק משלמותם יכולים לזמן עליהם, לפיכך השמיענו שכיון שלא נשלמו דיניהם כמו שביארנו אין מזמנים עליהם.

מה שכתב הרמב"ם: "שיש בהם חלק משלמותם", ודבריו אמורים גם לגבי גר שמל ולא טבל, הוא שונה בהחלט מהגדרת התוספות: "הרי הוא כעכו"ם גמור." ונראה שדעתו כדעת הרשב"א ביבמות (דף עא ע"א ד"ה אלא) שכתב: "אלא לאתויי גר שמל ולא טבל וקסבר אינו גר עד שימול ויטבול, קשיא לי א"כ היינו עכו"ם ואף על פי שמל הרי הוא כערל דהו"ל כערבי מהול. וליתא, דשאני הכא דמילתו לשם יהדות, ואף על פי שלא נגמר גירותו מ"מ כבר התחיל ונהג קצת בדת יהודית, שאינו צריך אלא טבילה". הרי שמילה היא התחלת דת יהודית.²⁸ לפי זה, אף על פי שדעת

הרמב"ם דרך לטבילה בעינן שלשה, ולא כדעת הטור והשו"ע שכל ענייני הגר בין להודיעו המצוות בין הטבילה והמילה צריכים שלשה (יו"ד סימן רס"ח, ועיין שם בב"ח), מכל מקום סבירא ליה דמילה היא מעשה גרות. וזה שלא כדברי הגרי"ד סולוביצ'יק שכתב שמילה היא רק להסרת שם ערל.²⁹ וראה בשו"ת רדב"ז (חלק ג' סימן תקי"ז) שכתב: "ולענין להצטרף לכל דבר שבקדושה ולענין אי חיישין לקידושיו הדבר ברור שאינו כישראל לשום דבר דקיי"ל מל ולא טבל כאלו לא מל. אלא שיצא מכלל עכו"ם שמצוה להחיותו ואין מגעו ביין טמא ולכלל ישראל לא בא עד שיטבול ודברים ברורים הם. והנראה לע"ד כתבתי". הרי שגם הרדב"ז סובר שעל ידי המילה יצא מכלל עכו"ם.

ועל פי זה ניתן לומר דכל אחד משלשת הדברים פועל דבר בגרות. על ידי מילה יצא מכלל נכרי, על ידי טבילה נעשה ישראל, ועל ידי הרצאת דם נעשה כישראל כשר לאכול קדשים. אמנם, אם באנו לקיים הבנה זו לדעת הסוברים בדעת הרמב"ם דבזמן הבית אסור בבת ישראל ללא קרבן, צריך לומר כמו שכתב הגרי"י מפוניבז' זצ"ל בספרו זכר יצחק (סימן כ"ח א), במהדורת מכון ירושלים:

...ומזה יצא לנו, דבכל גרות יש שני דברים נפרדים. האחת לחייבו במצוות והשנית להתירו בקהל, דבזה"ב היה יכול להיות

בכור מכהנת שאינו חייב בפדיון, אבל בן כהנת מגוי חייב בפדיון כמבואר בהלכות פדיון בכור (שו"ע יו"ד סימן ש"ה סעיף יח).

²⁹ הגרי"ד סולוביצ'יק במאמר קול דודי דופק, בספרו "איש האמונה" בהערה לעמוד 98, כתב סברא זו שאין המילה חלק ממעשה הגרות אלא מהותה בהפקעת שם ערל.

²⁸ וכעין זה מוצאים לעניין טבילה, שייתכן שגם בלי מילה נחשבת מעשה גרות, והיינו לפי שיטת הר"ח (עין לעיל פרק ה) דגוי מהול אין לו תקנה, ומכל מקום בניו לא צריכים טבילה הרי שבטבילה בלבד נעשה לישראל. ועיין בפרישה ובט"ז (סימן רס"ח ס"ק א') שודאי מיירי כשנשא ישראלית, ואף שגם עכו"ם שבא על בת ישראל הולד כשר, נפ"מ לשיטת הר"ח במה שטבל לענין קריאת שם בר ארמאי, ולענין אם הוליד

לא מסתבר כלל דלכשיבנה ביהמ"ק יחזור להצטרך הרצ"ד להיתר בקהל.

אם לתרגם את דבריו למונחים שלנו, נצטרך לומר שלדעת התוספות אין כאן עניין של שלבים, אלא כל שלשת הדברים מהווים את הגרות. אלא שהרצאת קרבן בזמן הזה, אינה מעכבת כיון שאי אפשר להביא קרבן. דבר זה תואם את התוספות ביבמות דסבירא ליה דבלי טבילה הוא עכו"ם גמור. אמנם לפי הבנתנו אנו ברמב"ם וכהבנת החזון איש, בהחלט ניתן לומר ששלשת הדברים שצריכים בגרות: מילה טבילה והרצאת קרבן, הם שלשה עניינים שכל אחד גורם חלות בגרות לדעת הרמב"ם.³⁰

ישראל שחייב במצוות, אף שלא הותר עוד לבא בקהל וכן בזה"ז דילפינן מלדורותיכם היינו דגלתה לנו התורה דכעת עושה הטבילה שתי הפעולות ביחד, והוא ברור. **אלא** שעל זה ענה לו הגרז"ס כהנא שפירא זצ"ל (זכר יצחק סימן כ"ט) וז"ל:

ובמש"כ כבוד גאונו שי' דגזירת הכתוב דלדורותיכם דסגי בזמה"ז בלא הרצאת דמים היינו דהטבילה עושה בזה"ז ב' פעולות, ועפי"ז כתב דאם היו מילה וטבילה בזמן הבית ואח"כ נחרב הבית אסור בקהל בלא טבילה חדשה. ועל יסוד זה סובבים כל דברי כ"ג שיחי'. ולענ"ד יש להעיר ע"ז מהא דכתבו התוס' בכריתות שם על הא דתניא דגר בזמה"ז צריך שיפריש רובע לקינו, והקשו דמ"ש מזב וזבה, ותי' דשאני הכא דהוא להתירו בקהל. ומבואר מזה דגרים שבזמה"ז לכשיבנה המקדש יאסרו בקהל קודם הרצאת דמים [דזה אין לומר דמשום השתא צריך להפריש משום היתר בקהל, דרק בהקרבה דלא אפשר הוי הגזיה"כ דלדורותיכם, מש"כ בהפרשה דאפשר. דזה ודאי רחוק מהדעת דהפרשה לחוד יהי' בו תועלת ועיכוב להיתר בקהל וכן מוכרח מהא דנמנה עליו ריב"ז ובטלה מפני התקלה]. ואם כן נ' מוכח מזה דהא דבזמן הזה סגי במילה וטבילה גם להתירו בקהל, היינו דגזירת הכתוב הוא דבלא אפשר להרצ"ד אין זה מעכב, ולא מטעם דהטבילה עושה ב' פעולות ומשום הכי כשיבנה בית המקדש דשוב אפשר בהרצ"ד מעכב גם בגרים שנתגיירו כבר בזמן הזה, כיון דאפשר השתא בהרצ"ד. אבל אי נימא דגזירת הכתוב הוא דטבילה בזמן הזה עושה ב' פעולות, אם כן

30 לכאורה נפ"מ לענין טבילה לפני מילה, דהנימוקי יוסף שם בפרק החולץ מביא שחולקים בזה הרמב"ם והרא"ה, ואכמ"ל. ועיין זכר יצחק סימן ג' וסימן ט', חלקת יואב מהדורא תניינא סימן ח' ותורת מיכאל סימן נ'.