

## גר שמל ולא טבל לענין שבת שיטת הצפנת פענח בגירות למפרע

תנו רבנן (יבמות מו.), גר שמל ולא טבל, ר"א אומר הרי זה גר, שכן מצינו באבותינו שמלו ולא טבלו [פרש"י בימי משה כשיצאו ממצרים ויצאו מכלל בני נח לקבל את התורה ולקבל פני השכינה], טבל ולא מל, ר' יהושע אומר הרי זה גר, שכן מצינו באמהות שטבלו ולא מלו [פרש"י נשותיהם שטבלו כדמפרש לקמן דאם לא טבלו במה נכנסו תחת כנפי השכינה] וחכמים אומרים טבל ולא מל, מל ולא טבל, אין גר עד שימול ויטבול וגו' ע"ש. וכן פסק הרמב"ם להלכה כדעת חכמים (פי"ג מהל' איס"ב ה"ו) וז"ל, גר שמל ולא טבל או טבל ולא מל אינו גר עד שימול ויטבול.

והנה ישנה עוד הלכה ידועה בשם ריש לקיש (סנהדרין נח:), עכו"ם ששבת חייב מיתה שנאמר "ויום ולילה לא ישבותו" (בראשית ח:כב). ויש להסתפק מה הדין בגוי שכבר מל לשם גירות אך עוד לא טבל, האם אסור לו לשבות בשבת, או דלמא מפאת דמל יצא מכלל איסור זה. וכבר התלבטו בשאלה זו אדירי התורה וגדולי המחברים ז"ל במשך מאה וחמשים השנים האחרונות ונעשה לסלע מחלוקת שהמשיך עד ימינו.

מעשה שהיה כך היה – בשנת תר"ח נסע רבה של ירושלים, הגאון ר' שמואל סלאנט זצ"ל, והוא כבן ל"ב שנה, לחוץ לארץ ע"ד עניני הכלל וצרכי הישוב הקטן שהיה אז בעיר הקודש, והשאיר אחריו כממלא מקום להורות ולדון עד שיחזור ממסעיו את הגאון הרב ר' אשר לעמיל זצ"ל. ר' אשר היה אחד מחמשת אחים רבנים מפורסמים שהיו רועים נאמנים לקהילות ישורון בפולין. אחרי שנגדעו פתאום שנים מהם בעודם באביב חייהם, השלשה הנותרים כמעט בצוותא עזבו את כסאות רבנותם החשובות בגולה ועלו לציון מחמד לבם מפאת תשוקתם לארץ האבות. והגדול והידוע

שביניהם היה הגאון הקדוש רבי נחום שאדיקער זצ"ל, שזכה "לגילויים גדולים" ליד הכותל המערבי (עיין בהקדמה ל"בית זבול" ח"א לאדזמו"ר זצ"ל). רבי אשר לעמיל התפרסם כמופלאג בהוראה ובדיני ממונות ונתמנה מיד עם בואו לירושלים עיר הקודש לראב"ד עדת האשכנזים שם. גם בציון הוסיף להתפרסם ואפילו ערבים באו להתדיין בביתו בעיר העתיקה.<sup>1</sup>

ר' אשר לעמיל גם ניהל מלחמה עד חרמה עם ה"מיסיונרים" שנהרו לארץ הקודש בתקופה זו ר"ל לסטות את בני ישראל מתורת ה' ולהמיר את דתם. ובאחת הלילות, התגנב אחד מן המשומדים לביתו, הכניס רעל בתוך בקבוק תרופה אישי של הראב"ד. למחר הסתלק הגאון לגנזי מרומים. פשוטו כמשמעו רצחו את קדוש ישראל ר' אשר לעמיל הי"ד (עיין ביתד נאמן, מוסף שבת קודש פ' ויקהל-פקודי תשנ"ח).

וביום שלישי, כ"ג אדר שנת תר"ח, התקבל בב"ד הירושלמי גוי ממדינת מורוקו שרצה להתגייר, ואחרי דרישות וחקירות, הוכח לדיינים שכוונתו לשם שמים, שרצה באמת לחסות תחת כנפי השכינה, והסכימו לבקשתו ואף עשו מעשה ומלו אותו לשם גרות. אולם, לא טבלו אותו מיד אחרי המילה משום דבעי להמתין עד שיתרפא לגמרי מהמילה (עיין שו"ע יו"ד רסח:ב, וט"ז שם סק"ה). והגר ההוא שנימול בבוקר יום השלישי עוד לא התרפא כפי כל צרכו כשהגיע ערב שבת ולכן לא יכל לטבול. אחה"צ בשבת נכנסו לביתו של ר' אשר לעמיל ושבחו את "צידקתו" של הגר שלא הסכים שגוי יבוא להדליק תנורו בשבילו, אע"פ שמעיקר הדין מותר לגוי

1. ר' אשר לעמיל היה בימי חורפו תלמידו של בעל "הנתיבות" ורבו הגדול העריך אותו מאד עד שמסר לידו את ספרו "חוות דעת" להכינו לדפוס. אח"כ היה רבה של גאליץ בפולין. אמרו עליו על ר' אשר לעמיל שכל ימי שבתו בגאליץ לא ראו אדם הולך לערכאות להתדיין בדיניהם. כי יהיה דבר בין איש ובין אחיו מישראל, בין יהודי לשאינו יהודי, ואפילו בין נכרי לנכרי, כולם באו להתדיין רק בפניו. ושמו הלך לפניו כמופלאג בהוראה ובדיני ממונות. ועיין בספר "הפוח שער" לסופר הנעלה והנודע לתהלה אליהו כ"טוב המתאר בכשרון ובאומניות נפלאה את מה שדחף אותם במיוחד לעזוב את קהילותם בגולה וגם איך גברו על כל הרפתקותיהם ונגד כל המכשולים שעמדו בפניהם, למלא את רצונם להגיע לציון מחוז חפצם ולהתגדל בארץ מורשת אבותם, בארץ הישרים.

לעשות מלאכה דאורייתא עבור חולה שאין בו סכנה (עיין שו"ע, או"ח ש"כ: יז ומשנ"ב שם סקמ"ז).

תשובתו של רבי אשר לעמיל הדחימה את כל השומעים, וז"ל (נדפס בשו"ת בנין ציון לבעל ערוך לנר ח"א, סי' צא):

לדעתי לא מיבעיא שמותר לו לעשות [בעצמו] מלאכה בשבת אלא אפילו מחוייב ומוזהר על "יום ולילה לא ישבותו" וחייב לעשות מלאכה בשבת כל זמן שלא טבל לשם גירות!

והוא ממשיך לספר:

וכה עשו השומעים למשמעתי, והלכו אצל הגר והגידו לו בשמי כן בשבת קודש לאחר תפילת המנחה וכן עשה, כי כתב איזה אותיות. והיה ביום המחרת, כאשר נשמע הדבר בעיה"ק ת"ו פה, צווחו עלי חכמי ספרד וחכמי אשכנזים הי"ו על הדבר החדש הלזו אשר לא נשמע מעולם, אחרי שכבר קיבל עליו את כל המצוות בשעת המילה, וכבר נימול ועומד ומצפה בכל יום לטבול לכשיתרפא, שיהיה מותר לו לחלל וכל שכן שיהיה עליו חיובא ומצוה לחלל שבת קודש! והמה זוכרים כמה גרים שנימולו פעה"ק ת"ו, ולא נשמע כזאת, ומנין לי לחדש דבר אשר לא שערום הראשונים? והשבתי להם דאולי מקום הניחו לי להתגדר בו. ואמינא טעמא דידי, האמנם מהראוי היה להתיעץ בזה עם חכמי ורבני עיה"ק פה הי"ו טרם נעשה המעשה, אמנם מחמת כי כבר היה אחר תפילת מנחה, לעת ערב, ובין כך יצא שבת קודש, ובעיני היה הדבר פשוט שאין כאן איסור כלל וכו', כי אם מצוה בחילולו שבת קודש וכו', איבעית אימא סברא ואיבעית אימא גמרא, איבעית אימא סברא, כיון דקי"ל כחכמים וכו' יוחנן (יבמות מו). דאינו גר עד שימול ויטבול וכו', וכן קי"ל כריש לקיש (סנהדרין נח:): דגוי ששבת חייב מיתה וכו', והרי כל זמן שלא טבל אינו גר, ועדיין הוא בן נח כאשר מבוואר, א"כ במאי נפקעה ממנו מצות "יום ולילה לא ישבותו" שנצטוה עליו וגו'.

והגאון בעל הערוך לנר כתב שם בתשובתו, וז"ל:

חקרתי בשאר המקומות שמקבלים גרים, ונאמר לי שגם הם מעולם לא הקפידו על זה שלא ישמור הגר שבת קודם הטבילה. ונתתי אל לבי למצוא טעם לזה, אחרי שלכאורה פסק מעכ"ת נ"י מוסד על אבני הדין והאמת. ואולם אחרי העיון ראיתי שהדין עם המנהג, דכבר מצד הסברא יהיה מתנגד אל השכל, אחרי שמילת הגר נקראת ברית שמברכים עליה "כורת הברית" [עיין ש"ך ליו"ד סי' רסז סקכ"ג]. וגם שבת נקרא ברית, איך

נאמר דאחרי שנכנס לברית האחד יהיה מוכרח להפר את הברית האחרת שכרת הקב"ה עם ישראל מקיימי מצוותיו ולכן נראה לענ"ד דאף שעדיין לא נכנס לכלל ישראל גמור עד שטבל, מ"מ משעה שנכנס לברית מילה, כבר נבדל מכלל בני נח וגו'. [ע"ש שהאריך בראיות לדבריו.]

ובספר ציץ הקודש להגאון הירושלמי ר' צבי הירש מיכל שפירא זצ"ל (ח"א סי' לד, סימן ארוך שיכול גם לשמש כקיצור גישותיהם השונות שהוצעו להבהיר את שאלה זו על ידי אשלי רברבי) דחה את ראייתו של הבנין ציון הנ"ל ע"ש, אך הביא סמך לדברי הבנין ציון מדברי המדרש רבה (סוף פ' דברים) דאמר ר' יוסי ברבי חנינא גר ששמר את השבת עד שלא קיבל עליו את המילה חייב מיתה ע"ש דלכאורה לא בא לחלוק על ריש לקיש הנ"ל בסנהדרין אלא רק להדגיש נקודה אחת, ששתי הברייתות תלויות זו בזו, ומי שכבר נכנס לברית של מילה מותר לו ליכנס גם לברית של שבת, אפילו אם עוד לא הספיק לטבול לשם גירות, וכן הביא ראיות לזה מדברי המהרש"א בנדרים, אהא דאמרינן התם (לב.) גדולה מילה ששקולה כנגד כל המצוות שבתורה וכו', וזה לשונו: שכל מצוות התורה תלויות במילה, וכיון שעדיין לא נימול אינו בכלל מצוות התורה ואדרבא אסור ללמוד תורה ולשמור שבת עכ"ל, משמע דהא בנימול כבר מותר בשבת ובתלמוד תורה, וכפשטות דברי המדרש הנ"ל, עיין שם היטב.

ועיין גם שו"ת הרדב"ז שגר שמל ולא טבל יצא מכלל גוי ולא נכנס עוד לכלל ישראל, וז"ל הרדב"ז סי' תתק"ז (תעט) :

ואני אומר דעדיף טפי מל ולא טבל מגר תושב . . . [ש]זה כבר מל ויצא מטומאת העכו"ם . . . [ו]כבר קבל עליו להיות כמונו אלא שנאנס ולא היה יכול לגמור הדבר. [ולכן] אני אומר דאפילו למאן דאית ליה גר תושב אוסר היין במגעו מודה הוא בגר שמל ולא טבל [דמגעו אינו אוסר את היין].

ולענין להצטרף לכל דבר שבקדושה ולענין אי חיישינן לקידושיו הדבר ברור שאינו כישאל 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.

**שבת שנצטווה במרה**

ור' צבי הירש מיכל זצ"ל גם מביא מה שהבנין ציון (הנ"ל) ציטט לראיה דגם ע"י מילה בלחוד נכנס לברית ועי"ז נבדל משאר אומות שהרי שבת במרה נצטווה קודם מתן תורה אע"פ שעדיין לא טבלו (וכעין זה כתוב בשו"ת אבני נזר, חידושי יו"ד, סי' שנא, סק"ד). אולם הוא דוחה את הצעה זו, וז"ל:

ולענ"ד . . . יש לדון על זה טובא מכמה טעמים, חדא על פי דברי המשנה למלך (פ"י מהל' מלכים ה"ז) בהא דקאמר במדרש (פ' מקץ, פ' צו) אשר יאמר לכם תעשו, רב אבא בר כהנא אמר כפאן למול משום דעד סיני כל בני נח מצווין למול ומסיני ואילך נפקע מבני נח ונשארה בישראל, ע"ש. לפי זה מאי מעליותא היא המילה אז קודם סיני לומר דע"י מילה היו נכנסים לברית כיון זו המצוה לכל בני נח והדר קושיא איך שמרו שבת במרה, ועוד דאם נימא דמ"מ הוי מילה מעליותא גם קודם סיני א"כ נצטרך לומר דמעט שנצטוו על המילה קאי העשה דיומם ולילה לא ישבותו רק בעובר ולא מל וזה אינו מסתבר כ"כ.

מאד מעניין שבספר פחד יצחק לגאון ר' יצחק הוטנר זצ"ל (אגרות וכתבים סי' נו) שהוא מרכז שם על טיבו של שבת שנצטווה במרה קודם מתן תורה ואומר, וז"ל, כמדומה שדבר זה נזכר בספרו של ר' הירש מיכל זצ"ל, עכ"ל.<sup>2</sup>

2. ודבריו נוגה להבהיר בין שבת דמרה ושבת דסיני, וז"ל,

הנך מזכיר במכתבך את הכתוב בספרים ששבת הוא באהבה וברצון וביו"ט אין אנו אומרים כך. היינו משום ששבת במרה נצטוו ובמרה לא היה כפיית הר, ועי"ז הנך אומר שבזכרוןך שאני אמרתי ע"ז הערה מדברי הרמב"ם הידועים בפרק גיד הנשה (שאינן אנחנו מקיימים מצות מילה מפני שנאמרה לאברהם אבינו ע"ה אלא מפני שכך נצטווה משה מפי הגבורה). וטענתי אז שלפי דברי הרמב"ם אין השבת שלנו מתיחסת למרה.

הנני בזה קודם כל להזכיר לך, שביחד עם טענה זו, הראיתי מאצבע על זה שאנו אומרים במוסף: "אז מסיני נצטוו עליה". לכאורה אין שום משמעות למשפט זה. איזה יחוס היא לשבת שנאמרה בסיני, הלא כל המצוות נאמרו שם? ומשמע מזה דבא לאפוקי משבת מרה, ולומר שהשבת שלזו היא מתייחסת רק לסיני ולא למרה. ובדואי דאין לומר דהיינו משום שבמוסף הוא מזכיר מקודם כבוד שבת ועונג שבת, וכבוד ועונג לא נהגו בשבת מרה, ועל כן הוא מדגיש סיני, דזה

עוד הביא הגאון הר' הירש מיכל זצ"ל שם את דברי הרשב"א ביבמות (עא.) אהא דאמרינן שם דלפי ר' עקיבא הפסוק תושב ושכיר לא יאכל בו (שמות יב:מה) בא לרבות גר שמל ולא טבל, שגם הוא אסור באכילת

אינו, כי גם בסיני לא נצטוו על כבוד ועונג, שכל מקורם הוא מדברי נביאים.

והנה הנך מביא במכתבך קושיתו של הגרי"ז מבריסק זצ"ל על סוגית הגמ' בהוריות (ח:) שמקשה רק ממצוות מרה. ולמה לא מקשה הש"ס גם ממצות קידוש החודש וגם ממצות כרת של חמץ שכולם קדמו למאמר "אנכי"? ברצוני להגיד לך שקושיא זו תמוהה היא בעיני מאד, כי הלא מפורש ואמור בעשרת הדברות בדברה בשבת "כאשר צוך" ומפרש רש"י בשם הגמרא ש"צוך" היינו במרה. ולפי זה תמצא שאחרי מתן עשרת הדברות יתכן לעבור על דברות סיני ע"י שעוברים על מצוות מרה דמדברות סיני ואילך מצוות מרה נידונים הם כסיני מאחר שהדברה בסיני מזהירה ומצווה על קיום מצות מרה. וגם כן שפיר יתכן דהגמרא מקשה רק ממרה מפני שרק ע"י מרה משכחת לה לעבור במצוה דסיני על מצוה שנאמרה הרבה זמן לפני "אנכי", וממילא לא שייך לקרוא ל"אנכי" מצוה של תחלה, משא"כ קידוש החודש וחמץ, לעולם נשאר במקומם הראשון דהיינו לפני סיני. (כמובן שאין לזה שום שייכות עם מצוות שנשנו או לא נשנו בסיני, מאחרי שמצוות מרה כעצמן לא נשנו אלא שנצטוינו עליהן בסיני). אבל בודאי שאין זה נוגע להכתוב בספרים על דבר "אהבה ורצון", מאחר שסוף סוף לא היה כפיית הר במרה.

ובגוף דברי הפסוק האומר: "שמור את יום השבת לקדשו כאשר צוך" – ופירשו בגמרא דהיינו שבת מרה, הדבר יפלא, מה היא התוספת של שבת מרה על גבי השבת דסיני, ומה המשמעות של סיום הפסוק "כאשר צוך" במרה, האם לא סגי בציווי זה הנאמר בסיני ולמה לו להתירם כאן לשבת דמרה? ולא אכחד ממך מה שהרהרתי בזה בילדותי, דהיינו על פי מה שהעיר חכם גדול אחד מחכמי ירושלים בדור שלפני פנינו (כמדומה שדבר זה נזכר בספרו של ר' הירש מיכל זצ"ל (צייץ הקודש ח"א ס' ל"ד) שאע"פ שק"ל דנכרי ששבת חייב מיתה (סנהדרין נח:), מ"מ גר שמל ולא טבל הגם שעדיין לא נגמרה גירותו, מכיון שחלה בו תורת התחלת גרות, בטל ממנו האיסור של "נכרי ששבת". והשוה לזה מה שכתבו תוספות בע"ז לענין עשיית יין נסך (ע"ז ס"ד: ד"ה אין מפקידין). ונימוקו עמו מפני שבמרה נצטוו ישראל על השבת ובמרה היו ישראל במצב זה שבין מילה וטבילה. ומעתה נמצא שיש באמת בשבת דמרה תוספת חידוש מה שלא נמצא בשבת דסיני, דהיינו שלענין איסור של שבת נכרי סגי בתחילת גירות. אלא שעדיין היה מקום לומר שמכיון שנתחדשה שבת בסיני, ניתנה תורה ונתחדשה הלכה, וממילא ששבת שלנו מופקעת היא גם מגר של תחילת גירות, ובעיני דוקא גמר גירות לענין שבת, ועל כן סיים הפסוק בשבת דסיני כאשר צוך בשבת דמרה, לומר שגם אחרי שבת דסיני נשאר השבת דמרה לענין מל ולא טבל. (וגם לפי הערה זו יש מקום ליישב קושית הגרי"ז בסוגיא דהוריות).

הפסח. ולכאורה הדבר תמוה, דאם כן הרי הוא גוי גמור, ולמה צריכים פסוק מיוחד ללמדנו דין זה. ותירץ שם, וז"ל:

וליתא דשאני הכא דמילתו לשם יהדות, ואע"פ שלא נגמר גירותו, מ"מ כבר התחיל ונכנס קצת לדת יהודית, שאינו צריך אלא טבילה [ע"ש].

וע"פ דבריו יש לומר דנהי דגלה קרא לענין פסח דלא הוי כישראל, מ"מ לענין שמירת שבת לא גלי (ועיין בתוס' ע"ז סד: ד"ה אין מפקידים).

### שיטת הצפנת פענח בענין גירות למפרע גירות לשם אישות

והנה מצאתי בצפנת פענח (מהדורא תנינא) להגאון מראגאטשוב בהשמטה לדרך מג (עמוד 180), וכעין זה בצפנת פענח עה"ת בספר במדבר [הוצאת מכון "צפנת פענח" שהוקם על ידי ישיבתנו הקדושה, ישיבת רבנו יצחק אלחנן, בעריכת הגאון ר' מנחם מ. כשר וצ"ל] בקונטרס מיוחד על מגילת רות (עמודים שכה-שכח), בענין גר המל לשם גירות ואח"כ טבל אם נעשה גר למפרע משעת מילה, וכן לגבי גירות היכי דטבלה ועוד לא קיבלה המצוות דהיא מעכבת, ובפרט בגירות, אם קבלה המצוות אח"כ בבית דין אם נעשית גירות למפרע משעת טבילה. והצפנת פענח כותב דגר וגירות בציורים הנ"ל נעשים גרים למפרע, ומביא ראיה מהירושלמי קידושין (ד: א), וז"ל:

המתגייר לשם אהבה וכן איש מפני אשה וכן אשה מפני איש וכו' אין מקבלין אותן, רב אמר הלכה גרים הן ואין דוחין אותן כדרך שדוחין את הגרים תחילה אבל מקבלין אותן וצריכין קירוב פנים שמא גיירו לשם.

וכתב הצפנת פענח על הירושלמי הזה, וז"ל,

אף אי נימא דלא הוו גרים מ"מ אם נתגיירו אח"כ לשם שמים צריך לקבלו תיכף דהוו גרים למפרע.

מלשון הירושלמי מוכח דצריכין לקרבן אע"פ שהתגיירו לשם אהבה, שיתכן שלבסוף תהיה לשם שמים, אבל לא שיצטרכו להתגייר פעם שנייה. אולם,

ק"ק להצפנת פענח במה שאמר בעצמו "מ"מ אם נתגיירו אח"כ לשם שמים",  
דמשמע לכאורה דבעי גירות שנייה אע"פ דלבסוף הוו גרים למפרע.

וגם מהרמב"ם (פי"ג מהל' איס"ב) מוכח שאין צריכים גרות שנייה, וז"ל,

(יד) אל יעלה על דעתך ששמשון המושיע את ישראל או שלמה  
מלך ישראל שנקרא ידיד ה' נשאו נשים נכריות בגיותן אלא סוד  
הדבר כך שהמצוה הנכונה כשיבא הגר או הגיורת להתגייר  
בודקין אחריו שמא . . . עיניו נתן באשה יהודית ואם אשה היא  
בודקין שמא עיניה נתנה בבחור מבחורי ישראל אם לא נמצא  
להם עילה . . . וראו אותן שחזרו מאהבה מקבלים אותן שנאמר  
ותרא כי מתאמצת היא ללכת אתה ותחדל לדבר אליה.

(טו) לפיכך לא קבלו בית דין גרים כל ימי דוד ושלמה . . . שכל  
החוזר מן העכו"ם בשביל דבר מהבלי העולם אינו מגירי הצדק  
ואעפ"כ היו גרים הרבה מתגיירים בימי דוד ושלמה בפני  
הדיוטות והיו ב"ד הגדול חוששין להם לא דוחין אותן אחר  
שטבלו מכ"מ ולא מקרבין אותן עד שתראה אחריתם.

וגם מוכח מעצם הגמרא (יבמות כד:), שהוא יסוד להרמב"ם כאן, דלא בעי  
גרות שנייה, דתנן התם,

הנטען . . . על העובדת כוכבים ונתגיירה הרי זה לא יכנוס ואם  
כנס אין מוציאין מידו וכו'.

ובגמרא איתא, וז"ל,

הא גירות מיהא הויא ורמינהו אחד איש שנתגייר לשום אשה  
ואחד אשה שנתגיירה לשום איש . . . אינן גרים דברי ר'  
נחמיה . . . הא איתמר עלה אמר ר' יצחק בר שמואל בר מרתא  
משמיה דרב הלכה כדברי האומר כולם גרים הם וכו'.

ועיין בטור יו"ד ס"ס רסח, וז"ל,

אחד איש שנתגייר לשם אשה ואחד אשה שנתגיירה לשם  
איש . . . כולם גרים.

והבית יוסף כתב שם, וז"ל,

ובדיעבד כולם גרים וכ"כ מן המפרשים ז"ל גר שלא בדקו  
אחריו וכו' זה פשוט אין הודעת המצוה [מעכב] בדיעבד, ואמרו  
בפרק החולץ (מז:): טבל ועלה הרי הוא כישראל לכל דבריו דאי  
קידש ישראל מומר הוא וקידושיו קידושין.



ואכן לא נרמז בראשונים, בשו"ע ובפוסקים גירות שנייה כמו שהסתפק בה הצפנת פענח. ואפשר לפרש את כוונתו של הצפנת פענח באמרו "אם נתגיירו אח"כ" לאו דווקא דבעי גירות שנייה אלא דאם גמר הגירות אח"כ הוה גר למפרע.

בין כך ובין כך מבואר מהצפנת פענח שלגבי גר שמל ולא טבל ולגבי גירות שטבלה ולא קבלה מצוות, כשהוא טובל או כשהיא מקבלת על עצמה עול מצוות הגירות, אפילו אחרי זמן ממושך כעין מעשה רות, הגירות חלה למפרע. עיקר דחיפתו של הצפנת פענח לשיטה זאת היא שרק על ידה נוכל ליישר ולהתאים מה שלכאורה נראות כתמיהות וכחידות בלי פתרונות.

עיקר הקושיא היא דרוב צורת התהליך ורוב הדינים הקשורים לחליצה וליבום נלמדו ממעשה יבום של בועז ורות כמו שכתוב ברות (ד:ה-י'),

ויאמר בועז ביום קנותך השדה . . . קנית להקים שם המת על נחלתו . . . וזאת לפני ישראל על הגאולה ועל התמורה לקים כל דבר שלף איש נעלו ונתן לרעהו וזאת התעודה בישראל . . . ויאמר בועז לזקנים . . . כי קניתי את כל אשר לאלימלך ואת כל אשר למחלון ולכליון . . . וגם את רות המואביה קניתי לי לאשה להקים שם המת על נחלתו ולא יכרת שם המת מעם אחיו וגו'.

ואם לא נאמר שגירות רות חלה למפרע, הלא מחלון בעלה כבר מת זמן רב לפני שקיבלה עול מצוות באמרה לנעמי, "כי אל אשר תלכי אלך ובאשר תליני אלין, עמך עמי ואלקיך אלקי" (רות א:טז), ומה שייך בכלל כלפיה כל הענין של יבום, הלא כל זמן שהיא חיתה עם בעלה נכריה היתה, ומעמדת ההלכה לכאורה לא היתה לה שום מיחוש של יהודיה שיהיה שייך אצלה "ולא יכרת שם המת מעם אחיו".

### **האם הלאו ד"לא יבוא עמוני ומואבי בקהל ה'" חל אפילו לפני שהתגיירו**

והצפנת פענח מתאר לנו את המעשה איך שהיה, וד"ל,

שהטבילו אותן [רות וערפה] בלא קבלת המצוות [לא גיירו אותן גירות גמורה] ויצאו מכלל עכו"ם ולכלל ישראל לא באו.

ובמהדורת הרב כשר אי' עוד בזה"ל,

והוה שלא בב"ד, מחמת דאז לא נתברר הדין של [מואבי ולא] מואביה (עיין ירושלמי יבמות פ"ח) [דהוה] מן ההלכות שנשתכחו בימי אבלו של משה רבינו ע"ה (תמורה טז.) ואח"כ נתחדשו בימי בועז [וגם נתגיירו לשם אישות].<sup>3</sup>

כלומר, דהוציאו מכלל העכו"ם כדי שלא יעברו על איסור התחתנות עם נכרית, אבל גם לא רצו לעבור על איסור "לא יבוא וכו' ומואבי בקהל ה'", דאז הי' כולל גם מואבית. ומוסיף לבאר דמסקנת הגמ' ביבמות (עו.) יש להוכיח דאיסור זה של נישואי מואבי שייך רק לאחר שהתגיירו (וע"ע יבמות עט. וכתובות כט.). ועיין גם בספר המצוות להרמב"ם מצות לא תעשה נ"ג דרק אם התגיירו שייך הלאו ד"לא יבוא עמוני ומואבי בקהל ה'", וז"ל,

שהזהירנו מהתחתן בזכרי עמוני ומואב לבד אפילו אחר הכנסם בדת, והוא אמרו יתעלה לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה', והעובר על לאו זה לוקה, כלומר שגר עמוני ומואבי כשבא על ישראלית בנישואין לוקין שניהם מן התורה, וכבר התבאר משפטי מצוה זו ביבמות.<sup>4</sup>

3. לא ברור אם מה שנוסף בסוגריים מרובעים זה הוספת או ביאור העורך, כמו שהם מורים בדרך כלל, או ככה נמצאת בכתב ידו של הצפנת פענח בעצמו ויש השלכות משמעותיות אם היא באמת כוונתו של הצפנת פענח מתחילה או הבנתו של העורך מעצמו.

4. אולם ק"ק בעצם לשון הרמב"ם דבתחילה כותב שהזהירנו מהתחתן בזכרי עמוני ומואב לבד ואפילו אחר הכנסם בדת דמשמע דגם לפני הכנסם בדת עוברים על לאו זה. ואפשר שיש לומר דכוונתו של רבינו היא דאע"פ דקיים האיסור מלהתחתן אפילו קודם שהעמוני והמואבי התגיירו אבל בתור לאו שחייבים עליה מלקות שייך רק אם העמוני והמואבי התגיירו ולזה התכוון הרמב"ם באמרו, וז"ל, כלומר שגר עמוני ומואבי כשבא על ישראלית בנישואין לוקין שניהם, עכ"ל, ודו"ק.

ועיין מה שהבאנו לקמן (עמוד 282) בנוגע אם בכלל שייכת המלה "חתנות" לפני גירות ע"פ יבמות (עו.-עו:) וז"ל הגמ' [בענין חתנות שבין שלמה המלך ובת פריעה],

אלא קשיא ויתחתן, מתוך אהבה יתירה שאהבה מעלה עליו הכתוב כאילו נתחתן בה.

ואולי לחתנות כזו מתכוון הרמב"ם באמרו, וז"ל, שהזהירנו מהתחתן בזכרי עמוני ומואב לבד אפילו אחר הכנסם בדת, עכ"ל, דמלשוננו משמע דשייך התחתנות אפילו לפני שהתגיירו. ובקושטא הרמב"ם בהדיא בהסברו למצות ל"ת נ"ב כותב, וז"ל,

## ומסיים הצפנת פענח, וז"ל,

אבל אח"כ כשקבלה רות על עצמה כל המצוות . . . וגם בבית  
מדרש של בועז (וכוונתו שבועז הושיב ב"ד, עיין ירושלמי  
כתובות א:א) ונעשית גיורת למפרע והוה קידושי מחלון  
קידושין גמורים אף לאחר מיתה . . . ונעשית זקוקה ליבום . . .  
וזה דכתיב "אשת המת" . . . ולא יכרת שם המת".

ועפ"ז מתורץ גם קושיית תוס' בכתובות (ז:), דבגמרא שם נפיק דין דברכת  
חתנים בעשרה מן הפסוק "ויקח עשרה אנשים מזקני העיר ויאמר שבו פה  
וישבו" (רות ד:י), א"כ משמע דגם באלמון שנשא אלמנה שייך ברכת חתנים.  
ותוס' העירו (ז: ד"ה והא בועז) דלאו דוקא אלמנה, דכשנשאת למחלון היתה

---

הזהירו מהתחתן בכופרים [אחד שבעה עממים ואחד כל האומות  
באיסור זה כרשב"י דאמר כי יסיר לרבות כל המסירים וכלישנא קמא  
ביבמות ע"ו. דלא אסר קרא אלא בגיותם אבל כשנתגיירו הרי הם  
כישראלים לכל דבר ומותרים כולם לבוא בקהל חוץ מן הנתינים דדוד  
גזר עליהם איסור עולם, (ועיין בספר המצוות להגר' יצחק שמחה  
הורוויץ זצ"ל שהיה רב בהארטפורד קאננ. בארה"ב)] והוא אמרו  
יתעלה לא תתחתן בס, ובאר החתנות מהו בתך לא תתן לבנו וגו'  
(דברים ז:ג) ובבאור אמרו דרך חתנות אסרה תורה . . . וכשהתאמת  
על אדם שהוא בעל ארמית בעדים והתראה לוקה מדאורייתא ודע זה,  
עכ"ל הרמב"ם.

מבואר מדבריו דסובר דקיי"ל דיש איסור חתנות עם נכרים בעלמא אפי' בנכריותן. אבל  
איסור זה רק נוהג כשהוא דרך חתנות ולא כשהוא דרך זנות. ויוצא לכאורה לפ"ז דגם  
הדין דבועל ארמית קנאין פוגעים בו ג"כ הוה אך ורק דרך חתנות, דהרי כלל הרמב"ם  
דין ההוא בתוך לאו זה. וכן מצאתי בס' המצוות הוצאת מוסד הרב קוק בעריכת דודי  
הגרמ"ל זק"ש זצ"ל הערות רי"ז ורי"ח. ועי' במשנה תורה הל' איסור"ב (פ"ב, ה"א)  
דסובר שם ג"כ דאין לאו אלא בדרך אישות. ואם הגענו לכאן מוכרחים אנו לומר שזמרי  
בן שלוא בעל כזבי בדרך חתנות, אע"פ דלכאורה קשה להבין מעשה זמרי באופן כזה.  
אמנם, במשנה תורה (שם, פ"ב, ה"ד) כתב הרמב"ם בהדיא דקנאים פוגעים בו אפילו  
בבועל ארמית דרך זנות דלא כמשמעות דבריו הנ"ל בספר המצוות. ועי' צ"ל דהוה  
הלכה למשה מסיני מסויימת דאסורה מה"ת אע"ג דאינו דרך חתנות, וכ"כ רש"י  
בסנהדרין (פא: ד"ה קנאים).

אמנם, ממה דמביא הצפנת פענח ראי' דלא שייך איסור מואבי עד שיתגיירו מיבמות עט.  
ומכתובות כט. משמע דסובר דקיי"ל דבגיותן לית להו חתנות, דכך הבין לגבי שלמה  
המלך דכשגר עם בת פרעה לפני שגיירה, לפי רב פפא הנ"ל, דלא נסיב מידי דכתיב ביה  
מן הגוים אשר אמר ה' אל בני ישראל לא תבואו בהם והם לא יבואו בכם, דבאמת לא  
עבר על שום לאו אע"פ שברור שלא עשה טוב. וא"כ צע"ק למה מדגיש שיצא מכלל  
עכו"ם.

נכרית אלא כיון דבעולה היא כאלמנה חשיב לה, עכ"ל התוס'.<sup>5</sup> אבל לפי דבריו, שנתגיירה רות למפרע, ולכן גם קידושיה עם מחלון חלו למפרע, שפיר נקראת אלמנה.

וכן מובן עכשיו מה שלכאורה נראית כסתירה עצומה בתיאורם של חז"ל את טיבו של מחלון. מחד גיסא יש לנו הגמ' בב"ב (צא:) וז"ל,

5. **האם שייכות שבע ברכות כל שבעה ימים בחתן שהוא עוד בחור ובכלה שהיא עוד בחורה אלא שכבר היו חיי איש ואשה**

ונ"ל דהסבר לתוס' הוא דא"א לדמות את שמחת כלה שהיא אלמנה או בעולה שכבר חיה עם איש לשמחת כלה שהיא בתולה ועוד לא ידעה איש מימיה. ולכן שמחת כלה בתולה דורשת שבע ברכות לכל השבוע הראשון משא"כ באלמנה או בעולה דאילו לא הראייה מבוועז ורות לא הוה ידעינן דבעינן שבע ברכות אפילו ליום אחד. ונפקא מינא בגרוש שהחתן עם בעולה אם בכהאי גוונא בעי שבע ברכות או לא. ומפורש כהבנתנו בנודע ביהודה (אבה"ע ח"ב תשובה פ"ב, בתשובת בנו של הנו"ב) בשאלה בנואף שנשא בעולתא דידיה אם לברך שבע ברכות כל ז' ימים והוא מסיק דנואף יש לו דין אלמן ובעולתא דידיה דין אלמנה ואין צריכים ברכה כי אם ליום אחד. וטעמא דמלתא היא, וז"ל,

דעיקר ברכות ז' הוא מטעם שמחתו ושמחתה וזה הוא אם לא טעמו שניהם עדיין טעם ביאה משא"כ בנואף ונואפת כבר טעמו טעם ביאה ואין להם שמחה כי אם כמו אלמן שנשא אלמנה.

אמנם החתם סופר (שו"ת אבה"ע סי' קכג) פליג עליו ודעתו היא דבחור אע"פ שבעל כבר דינו כבחור. אמנם יש לחלק בין בחור לבחורה דשמחתה של בחורה כשהיא חיה עם איש לפעם הראשונה בחייה מאורע ושמחה מיוחדת לגמרי כמו שאמרו חז"ל, אשה . . . אינה כורתת ברית אלא למי שעשאה כלי (סנהדרין כב:), משא"כ בבחור שטעם ביאה לפעם הראשונה.

#### ענין כבוד הבריות בני"ל

עיינן בשו"ת "תשובות והנהגות" להגר"מ שטרנבוך שליט"א (ח"א, סימן תשנ"ה) שהוא מציע חידוש מבהיל שהוא בנוי על כבוד הבריות וז"ל,

נשאלתי בבחור ובחורה בעלי תשובה שבאים להנשא אם יש להם ז' ימים ל"שבע ברכות" . . . ומסברא אמינא שכל הפגם בבעולה הוא רק כשמפורסם הדבר וכגון שהיא מעוברת, אבל בבעולה גרידא שלא נודע לא זילא ושמה עמה מאד וע"כ דינם בשבעה ימים, ולפיכך סברתי כיון שאם לא אברך תתבוזה האשה ח"ו וגדול כבוד הבריות אף לדחות ל"ת דרבנן דהיינו ברכה לבטלה שלרוב הפוסקים דרבנן, צידדתי לברך ולסמוך על סברא הנ"ל . . . ולמעשה נראה דבמקום שלא גרו בפרסום כאיש ואשה נראה שיש להקל, מפני שגדול כבוד הבריות, ויש להקל ולסמוך על הגאונים שהבאנו כיון שכך נהגו [נתכוון פה להחת"ס הנ"ל וגם לב"ח שמפרש דהחיוב שבע ברכות נתקן על עצם שמחת נישואין ורק בשלא ניסת קודם שאז שמחתו גדולה יותר וכמוכ"ב לא כהנ"ב הנ"ל ששבע ברכות כל ז' תלויה באם טעמו טעם ביאה או לא].

כתיב מחלון וכליון וכתוב יואש ושרף, רב ושמואל, חד אמר מחלון וכליון שמן, ולמה נקרא שמן יואש ושרף, יואש שנתייאשו מן הגאולה, שרף שנתחייב שרפה למקום. וחד אמר יואש ושרף שמן, ולמה נקרא שמן מחלון וכליון, מחלון שעשו גופן חולין וכליון שנתחייבו כליה למקום.

ומאידך גיסא (הצפנת פענח אינו מביא כאן מראה מקום אלא נראה לו פשוט מהלשון) מחלון הוא מלשון מחילה<sup>6</sup> שהיה לו תקנה לבסוף, דכשקבלה עליה רות את המצוות נעשתה גיורת צדק למפרע והוה אשת מחלון דחל עליה קידושין למפרע וא"כ כמו דהזכרנו לעיל שייך ביה "ולא יכרת שם המת".

ולפי שיטת הצפנת פענח, דיש גירות למפרע אפילו בציוור כעין של מחלון, פשוט למה בנידון דידן כשמל ולא טבל ונזדמנה שבת ביניהם, כמו במעשה דאירע בירושלים לפני מאה וחמישים שנה, לא יחלל שבת אע"פ דפסקינן מל ולא טבל לאו כלום הוא וכגוי גמור נחשב. דהלא כשיטבול יעשה גר למפרע, ולמפרע חילל שבת. ואפילו אם נאמר שיש אפשרות שיחזור לסורו, שיתחרט מכוונתו להתגייר, ובסוף לא יטבול ולא יהיה גר למפרע מ"מ אין לנו אלא מה שעיינינו רואות.<sup>7</sup> ועוד נ"ל דבאופן זה קיים הכלל שב ואל תעשה, ובפרט שהחויב מיתה של גוי ששבת הוא במידה חלוטה קל מהחויב מיתה של חילול שבת של היהודי. הלא פסק הרמב"ם

6. עיין בבראשית (לו:כג) "עשו לקח את נשיו מבנות כנען . . . ואת בשמת בת ישמעאל וגו'". ופירש רש"י שם, וז"ל,

ולהלן קורא לה מחלת, מצינן באגדת מדרש ספר שמואל דשלושה מוחלין להן עונותיהם: גר שנתגייר, והעולה לגדולה, והנושא אשה, ולמד הטעם מכאן דלכך נקראת מחלת שנמחלו עונותיו.

ואולי על פי דבריו מבוארים דברי הצפנת פענח כאן.

7. ועיין ריטב"א (חולין קו:), ומובא בשערי תשובה או"ח סימן קנ"ח, סק"א) בנוגע לנטילת ידים דאם כוונתו היתה לכתחילה לאכול לחם, ואח"כ חזר מזה ולא אכל לחם, מ"מ מה שכבר בירך על נטילת ידים לא נחשב לברכה לבטלה משום דבשעת ברכה כוונתו האמיתית היתה לאכול לחם. וגם כאן משום דכוונתו בשעת מילה וכששבת היתה שלמה לטבול ולגמור את הגירות לא חיישינן לשמא יחזור, וז"ל הריטב"א,

והנוטל ידיו לאכילה וברך ענט"י ואח"כ נמלך ולא אכל עכשיו אין בכך כלום, ואין מחייבין אותו לאכול כדי שלא תהא ברכתו לבטלה, דהא מכיון שנטל ידיו גמרה לה ברכת הנטילה שעליה הוא מברך, וההיא שעתא דעתו היה לאכול, וכן דנתי לפני מורי נ"ר והודה לדברי.

(פ"י מהל' מלכים ה"ט) דאע"פ דאמרינן גוי ששבת חייב מיתה אעפ"כ אינו נהרג בב"ד, משא"כ בישראל המחלל שבת.

ובמה שהורה בוודאות הצפנת פענח דהלאו ד"לא יבוא עמוני ומואבי" חל רק לאחר שהתגייר, וכן במואבית ועמונית לפני שנתחדש הלימוד דמואבי ולא מואבית עמוני ולא עמונית,<sup>8</sup> נראה שהוא מביא כיסוד לדין זה את מסקנת הגמרא ביבמות (עו.) הנ"ל. וז"ל הגמרא שם,

הדר אמר רבא . . . בהיותן עובדי כוכבים לית להו חתנות, נתגיירו אית להו חתנות. מתיב רב יוסף [הא כתיב] ויתחתן שלמה את בת פרעה מלך מצרים (מלכים א', ג:יא), גיירי גיירה, והא לא קבלו גרים לא בימי דוד ולא בימי שלמה, מידי הוא טעמא אלא לשולחן מלכים [פירש רש"י וז"ל, הא דלא קבלו גרים, אלא משום דלא הוו מגיירי אלא לשולחן מלכים, הא בת פרעה לאו צריכא להכי שהרי בת מלך היתה עכ"ל] הא לא צריכא ליה. ותיפוק ליה דהא מצרית ראשונה היא [לפי רש"י דאפילו הוי גיורת הא הוי מצרית ראשונה ואסירא ליה] . . . אמר רב פפא אנן משלמה ליקו ונתיב, שלמה לא נסיב מידי דכתיב ביה מן הגוים אשר אמר ה' אל בני ישראל לא תבואו בהם והם לא יבואו בכם, אכן יטו את לבבכם אחרי אלהיהם, בהם דבק שלמה לאהבה (מ"א, יא:ב) [ופרש"י וז"ל אלא לזנות היה מתכוון . . . ולא לאישות עכ"ל] אלא קשיא ויתחתן, מתוך אהבה יתירה שאהבה מעלה עליו הכתוב כאילו נתחתן בה.

וממסקנת הגמרא מדייק הצפנת פענח דהלאו ד"לא יבוא עמוני" שייך רק לאחר שהתגיירו, דהא הסוגיא כאן מסיימת בדברי רב פפא דשלמה לא התחתן ולכן לא עבר על איסור ביאת מצרי בקהל בלקחו את בת פרעה. וכן הוא הדין בעמוני ומואבי ובשאר העמים שנאסרו לנו לבוא בהם כמו שכתוב בפסוק, שבא מיד לפני הפסוק שהובא בגמרא ושהוא פותח את הפרק, והמלך שלמה אהב נשים נכריות רבות, מואביות, עמוניות, אדמיות, צדניות, חתיות (מ"א יא:א).

8. ועיין מה שכבר כתבנו על זה בעמודים 277-278 ובמראה מקום שם.

וקשה דלכאורה הרמב"ם פוסק כהרישא דגמרא, כדעת רבא, דשלמה המלך ממש התחתן עמהן אחרי שהתגיירו ולא כמו הצפנת פענח שנוקט כמסקנת הגמרא, כרב פפא, וז"ל הרמב"ם (פי"ג מהל' איס"ב הט"ז),

ולפי שגייר שלמה נשים ונשאים וכן שמשון גייר ונשא, והדבר ידוע שלא חזרו אלו אלא בשביל דבר, ולא ע"פ בית דין גיירום חשבן הכתוב כאילו הן עכו"ם ובאיסורן עומדים וכו'.

והנה קושיא זו טעונה הסבר למה באמת נקט כרבא ולא כרב פפא שהוא לישנא בתרא וכבר עמדו על כך גדולי המפרשים זצ"ל. עיין בלח"מ שם ובמעשה רקח שם ובערוך לנר ביבמות שם ועוד.

### האם נכרים בגיותם אית להו חייס

והנה הגאון ר' יצחק אייזיק הלוי הרצוג זצ"ל בספרו היכל יצחק (ח"א סי' י"ז אות ז') מביא מה שהגאון מליסא (בעל הנתיבות זצ"ל), בשאלה שנמצאת בשו"ת חמדת שלמה חאה"ע סי' ב', הסביר בשיטת הראשונים דעכו"ם הבא על בת ישראל הולד טעון גירות, דבגיות הולד מתייחס אחר האב, דנכרים בגיותם אית להו חייס. אמנם, כשמתגייר בטל יחס האב וממילא שדינן ליה בתר האם, והוה ישראל כאמו. ועפ"י הסביר הא דבכורות (מז). דלמ"ד אין מזהמין את הולד [ועיין בתוס' שם דהכוונה למ"ד עכו"ם הבא על בת ישראל הולד כשר] לוייה שהולידה מעכו"ם הולד פטור מפדיון מחמת ייחוס אמו, ומשמע דאם היתה בת ישראל שבא עליה נכרי היה הולד חייב בפדיון, ואמאי, הרי לדעת הראשונים הנ"ל הולד צריך גירות, והיינו שיטת רש"י בקידושין (עה:) והתוס' ביבמות (טז: סד"ה אמוראי נינהו) והר"ר משה הובא בדרישה (יו"ד רסו). וע"כ י"ל דלאחר שמתגייר שדינן ליה בתר אמו ונעשה כישאל גמור, וא"כ מוכרחים אנו לומר דלאחר הגירות הוא נעשה ישראל למפרע משעת לידה דמה בכך אם היה נעשה רק עכשיו ישראל, הלא בשעת לידה היה נכרי ואיך יתחייב בפדיון שהרי "פטר רחם בישראל" כתיב, אלא ע"כ שנעשה ישראל משעת לידה.

## ראייה למושג גירות למפרע מדין עירוב תחומין כמו שהוא מופיע בירושלמי

ומבהיר ההיכל יצחק בהערה שם, וז"ל,

ויש לפלפל הרבה בהסבר הזה של הגאון מליסא [עיין בחמדת שלמה אהע"ז סימן ב'] שזוהי מעין בריה בפני עצמה, איננה ישראלית וגם גויה איננה אלא שהצד הישראלית שבה מיתלא תלי וקאי, ואם מתגיירת נגמר הצד הישראלי, שכאילו היה נמצא בכח, לא בפועל, ונעשית כישראלית גמורה. וקצת דמיון לזה ברמב"ם אישות, פרק ד', הלכה טז. ודמיון לזה יש ברשב"א יבמות (ע.א.) [שכבר הזכרנו לעיל] ובשו"ת הרדב"ז (תתקי"ז) שגר שמל ולא טבל יצא מכלל גוי ולכלל ישראל לא בא [וגם שיטתו הבאנו לעיל]. ושמעתי בשם הגאון הנפלא מראגאטשוב ז"ל חידוש מבהיל והוא שגוי שמל לשם גירות, כשטובל הוא נעשה יהודי למפרע [וכלאחר יד, ובענוה, הוא מוסיף ידיעה שלא ראיתי נזכר בכל השו"תים והשקלא וטריא בענין זה שהטרידה אדירי התורה מאז שהתפרסמה שאלה זו של ר' אשר לעמיל בבנין ציון]. ואף שנראין לי קצת סמוכין לדעתו מירושלמי עירובין פרק ד', הלכה ה' יעוי"ש, יש מקום עיון אם ההלכה כך וכו'.

ועיין בירושלמי שמצטט (עירובין ד:ה) וז"ל המשנה שם, מי שישן בדרך ולא ידע עד שחשיכה יש לו אלפיים אמה לכל רוח וכו'. והגמרא מסבירה, וז"ל,

רבי זעירא בשם רבי חסדיי טעמא דרבי יוחנן בן נורי מאחר שאילו היה ער היה קונה שביתה, ישן לא קנה לו שביתה [מפרש הפני משה, וז"ל, משום דלדידיה לא שני ליה בין ער לבין ישן ומאחר שאילו היה ער היה קונה שביתה ישן לא קנה שביתה בתמי' וכי מפני שישן לא יקנה מקומו שביתה, ע"כ] . . . ר' חונא אמר רב נחמן בר יעקב בעיא גר שטבל לאחר שהאיר המזרח [בשבת] מאחר שאילו היה ער היה קונה לה שביתה עכ"ל הירושלמי [ומפרש הקרבן העדה, וז"ל, א"כ מאי קמיבעיא ליה הא לגבי גר נמי אילו טבל מאתמול היה קונה שביתה ויש לו אלפיים לכל רוח עכ"ל הפני משה. אולם הפני משה מבין את קושית הגמרא אחרת, וז"ל, כלומר מי אמרינן דדמי להא דאמר ר' יוחנן מאחר שאילו היה ער קונה ישן נמי קנה, וה"ה בגר דמאחר שאילו טבל קודם היה נקנה לו שביתה ממילא, השתא נמי קנה, או דילמא לא דמי דבשעת קניית שביתה לאו בר אקנויי הוה דאכתי לא טבל, וגר שמל ולא טבל לאו כלום הוא, עכ"ל]. . . נישמענה מן הדא דמר רבי יצחק בר נחמן בשם רבי יהושע בן לוי הלכה כרבי יוחנן [ומפרש הקרבן העדה, וז"ל, א"כ גר זה יש לו אלפיים אמה לכל רוח, עכ"ל].



יוצא מזה, בין לקרבן העדה ובין לפני משה, דאע"פ דלכאורה יש הבדל בין ישראל שישן ולא ידע עד שחשיכה שעבר זמן קניית שביתה ובין הגר שמל ולא טבל ערב שבת, דלגבי ישראל שייך ביה הכלל דכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת משא"כ במי שמל ולא טבל עד שבת דלכאורה לגביו לא שייך הכלל דכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת דהלא בערב שבת לפני הטבילה לא היה ראוי לאקנויי שביתה אא"כ טבל מקודם, מ"מ מדמה הירושלמי שניהם אהדדי, וזה ניחא לפי סברת הצפנת פענח דכשטובל נעשה גר ובר קניית שביתה למפרע משעת מילה, דהיתה קודם כניסת השבת. אא"כ נאמר דמשום גם היה יכול לטבול מקודם בע"ש ואח"כ עוד בע"ש לקנות שביתה, אע"פ דהוה בעי מעשה של טבילה לאפשר קניית שביתה, מ"מ שייך בו הכלל דכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת.

ועוד בעינן לדון איך יטבול לגירות אחר שהאיר המזרח בשבת הלא מוכח מן התוס' בכתובות (יא. ד"ה מטבילין, וכן עיין בתוס' סנהדרין סח: ד"ה קטן) דב"ד עושין את חלות הגירות וא"כ איך מטבילין אותו לגירות בשבת, הלא ב"ד אין יושבים בשבת, וכן פסק השו"ע יו"ד סי' רס"ח ס"ד, וז"ל, הואיל וטבילת גר צריך דעת בית דין של ג' אין מטבילין אותו בשבת ולא ביו"ט, עכ"ל. אמנם דוקא בזה פליגי עליה הסמ"ג שכתב בשם הבה"ג דמטבילין אותו בשבת וביו"ט (ועיין בשיירי קרבן בירושלמי שם שמביא את שתי הדעות האלו). ותימה, דמוכח מהירושלמי ההוא דמטבילין אותו בשבת, נגד פסקו של השו"ע הנ"ל. וז"ל השיירי קרבן, ודוחק לומר דאיבעיא ליה אם עבר וטבל דהא בעינן ב"ד ואיך יעשה ב"ד בכך עכ"ל. וק"ק הלא השו"ע כאן אומר בהדיא דאם טבל הרי זה גר.

ובאמת שתי השיטות נמצאות בתוס' יבמות (מה: ד"ה מי לא טבלה לנדוטה), וז"ל התוס',

תימה דאמר לקמן (מו:): דגר צריך שלשה דמשפט כתיב ביה ואפילו למאן דאמר בריש סנהדרין (דף ג.) דבר תורה חד נמי כשר, מ"מ אין דרך נשים להביא איש עמהן בשעת טבילה ואשה אינה ראויה לדון כדתנן (גדה מט:): כל הכשר לדון כשר

להעיד ובהדיא איתא בירושלמי דיומא מעתה שאין אשה מעידה אינה דנה ודבורה לא היתה דנה אלא מלמדת להן שידונו אי נמי על פי דיבור שאני<sup>9</sup>. וי"ל האי דבעינן שלשה היינו לקבלת המצוות אבל לא לטבילה והיינו כשקבלה כבר המצוות והודיעוה מצוות קלות וחמורות, דאל"כ לא סגי בטבילת נדותן (ועיין בהערה המצוטטת בתוס') אע"ג דאמרינן לקמן (מו:): דשני תלמידי חכמים עומדים מבחוץ היינו לכתחילה דעדיף טפי ויש מפרשים דכיון דידוע לכל שטבלה כאילו עומדים שם דמי וכו'.

הנחתו הברורה של תמיהת תוס' היא דטבילה לגירות בעיא ב"ד המעצב את הגירות. אולם בתירוצם תוס' מניחים דמעיקר הדין לא בעינן ב"ד לעשות הגירות ע"י טבילה. ועיין גם בתוס' בקידושין (סב: ד"ה גר צריך שלושה) דכותב, וז"ל,

נראה דוקא בקבלת מצוות הוא דבעינן ג' אבל בטבילה בחד סגי אם כבר קיבל וראיה מההיא דיבמות (מה:): דקאמר התם ההוא דהוה קרי ליה בר ארמאי פירוש משום דמל ולא טבל. אמר ר' יהושע בן לוי מי לא טבל לקריו כלומר וכי לא ראה קרי מימיו דצריך ליטבול א"כ משמע מדנפיק בטבילת קריו, משמע דלא בעינן שלשה.

### **הבדל בדין בית דין דבעינן ב"ד העושה את הדין או בעינן דוקא ידיעת ב"ד – כמבואר בהקובץ שיעורים**

והנה בקובץ שיעורים להגאון הקדוש ר' אלחנן וואסרמאן זצ"ל על כתובות (אות לג) תמה על התוס' בריש פרק בן סורר ומורה (סנהדרין סח:

#### **9. בענין אם אשה כשרה לדון אע"פ שפסולה להעיד**

עיין בבא קמא דף טו. בתוס' ד"ה אשר תשים לפניהם, וז"ל,

תימה הא לפניהם לא איירי אלא בכשרים לדון דכן דרשינן בפרק בתרא דגיטין (פח: ושם) לפניהם ולא לפני הדיוטות, ואשה פסולה לדון דתנן בפרק בא סימן (נדה מט:): שכל הכשר לדון כשר להעיד ואשה פסולה להעיד כדאמרינן בהחובל (פח:): ובפרק שבועת העדות (שבועות דף ל.). וי"ל דהיא דפרק בא סימן (מט:): באיש איירי כלומר כל איש הכשר לדון כשר להעיד.

תשובה זו נותנת לנו לומר שלגבי אשה אע"פ דאינה כשרה להעיד לא נמנעה מלהיות דיין. ועוד עיי בגיטין (שם) דמביאים בערך שני התירוצים המובאים בתוס' ביבמות הנ"ל.

ד"ה קטן), דמציעים דהן גר קטן והן גר גדול מטבילין אותם מטעם זכייה, מאי זכייה צריך לגבי גדול שהוא בן דעת ומתגייר מדעת עצמו, אלא מוכח מתוס' דהא דגירות צריכה ב"ד, אין פירושו דצריך ראייה גרידא של ב"ד כמו בעדי קידושין, אלא דב"ד עושין את חלות הגירות. אולם מעיר דהתוס' ביבמות (מה: ד"ה מי לא טבלה) כתבו בשם י"מ (כמו דהזכרנו לעיל), דכיון דידוע לכל שטבלה הוי כאילו ראו בית דין, וידיעת בית דין בלבד סגי וא"צ דעת ב"ד לחלות הגירות. וא"כ טבילה לגירות בשבת לא מן הנמנע, דאפשר דבקושטא לא בעינן ב"ד לעשות את הגירות אלא רק בעינן ידיעת ב"ד, והיא בינה לירושלמי דידן דדנה בגר שטבל לאחר שהאיר המזרח [בשבת]. ואולי השירי קרבן הנ"ל, דאומר דדוחק לומר דאיבעיא ליה אם עבר וטבל דהא בעינן ב"ד ואיך יטעו ב"ד בכך, סובר דהבבלי חולק על הירושלמי בדין זה. מיהו לפי מסקנת התוס' בסנהדרין הנ"ל נראה דאפילו לקטן אין צריכים זכייה ואין ב"ד צריכים לעשות הגירות.

גם הגאון ר' שמואל סלאנט זצ"ל (תורת רבינו שמואל סלאנט ח"א סי' ל"א) ששהה אז בחו"ל, ונראה שנודע לו מפסקו של ר' אשר לעמיל זצ"ל כשהתאכסן בביתו של החידושי הרי"ם בווארשא, ודוקא בהיותו שם הגיע מכתבו של הרב ר' אשר לעמיל להחידושי הרי"ם כעין המכתב ששלח לבנין ציון לחוות את דעתו בענין זה אם הורה טוב או לא, חלק על פסקו של הג"ר אשר לעמיל זצ"ל על פי דברי הרשב"א הנ"ל (ביבמות ע"א). ולדעתו הסבר הדברים הוא, דהיהדות מתחילה עם המילה, אלא שקודם שטבל יש לו רשות לחזור בו עד לאחר שטבל, שאז נעשה גר למפרע. ועל כן משתי סיבות אין לו לעשות מלאכה בשבת: א) דלאחר הטבילה הרי הוא יהיה גר למפרע, וב) שהחילול שבת הרי הוא כחזרה מעיקר הגירות, וכאילו עוקר את המילה, ואם אח"כ ירצה להמשיך בסדר הגירות יצטרך שוב הטפת דם ברית.<sup>10</sup>

10. אולם לפי עניות דעתי, נימוק זה במחילת כבודו הגדול זצ"ל לכאורה נוטה מן השכל הישר, דאיך נוכל להגדיר את חילול שבת של זה שמל ולא טבל כחזרה מעיקר הגירות אם הטעם שלא טבל הוא משום שהלכות תהליך מעשה הגירות לא נותנות לו ליטבול

ואע"פ שלכאורה נראה שהסבריהם של הצפנת פענח זצ"ל ור' שמואל סלאנט זצ"ל במי שמל ואח"כ טבל שהגירות חלה למפרע משעת המילה עולות בקנה אחד, נ"ל דבקושטא יש הבדל בולט ביניהם ושההבדל הזה הוגדר בדמיון הלכתי שבהעפת עין ראשונה מובא ממרחקים.

### הקשר בין שהייה בשחיטה במיעוט בתרא וגירות למפרע

לגבי פסול שהייה בשחיטה, הגמרא בחולין (לב.) מביאה בעיית רב הונא בריה דרב נתן, שהה במיעוט סימנים מהו, והגמרא השאיר אתה בתיקו. ומפורסמת הבנתו של רש"י וז"ל שם (ד"ה מהו), מי אמרינן כיון דעבד ליה רובא אתכשר או דלמא כיון דהדר וגמרה כולה חדא שחיטה היא עכ"ל רש"י. וכן סובר הראב"ד בהשגתו על הרמב"ם (פ"ג מהל' שחיטה ה"ד), וז"ל,

אבל הפירוש השוה לשניהם [לשהייה ולחלדה] ששחט הרוב ושהה וגמר מי אמרינן כיון דגמר שהייה בשחיטה היא מאן מוכח או דילמא לא חיישינן להכי.

אולם רוב הראשונים (ובתוכם הרמב"ם ורבינו ירוחם) והאחרונים הקדמונים אינם נוקטים כהבנתם של רש"י ושל הראב"ד, דלא יתכן לאסרה מן התורה אחר שכבר גמר כל שיעור הכשר שחיטה.

וידוע ביאורו של הבית הלוי (ח"ב סי' י"א אות ה'-ו') בדברי רש"י דאזיל לשיטתו (שם כא: ד"ה ואינו) דלכתחילה צריך השוחט לשחוט כל הסימן מדאורייתא. והוא מעיר עוד על דברי רש"י שם (חולין ל: ד"ה תיקו), כשהוא מסביר פירוש החלדה במיעוט סימנין דמתכוונת למיעוט בתרא כמו

---

בשבת, הלא פרט חשוב מתהליך הגירות הוא שלא יטבול עד אחרי שנתרפא לגמרי מהמילה, אז במה שהוא לא טבל וגמר את גירותו לפני השבת לא יוכל להתפרש משום דרוצה לחזור מגירותו, אלא שהוא מראה דוקא בזה נאמנותו לדין תורה. אא"כ נאמר שהוא מטעם לא פלוג, דיש נכרים שאע"פ שבתחילה החליטו להתגייר אולם אחרי המילה התחרטו מכוונתם הראשונה או, לכל הפחות, דחו את טבילתם אפילו אחרי שחזרו לאיתנם ונתרפאו לגמרי משום היסוסים שונים, ובמקרים כאלו יתפרש החילול שבת שלהם כסימן שחוזרים מהחלטתם להתגייר ואם שוב רוצים להתגייר אולי יצטרכו הטפת דם ברית, ולכן, משום לא פלוג, אפילו מי שלא טבל בגלל שהמילה עוד לא התרפאה כל צרכה גם הוא יצטרך להטפת דם ברית אם חילל שבת. אולם מאד רחוק לומר כן.

שהוא מסביר שהייה במיעוט סימנים דהיא מתכוונת למיעוט בתרא, ואומר דכיון דלא איפשטא האיבעיא דחלדה ושהייה במיעוט בתרא עבדינן לחומרא. ומוסיף רש"י להקשות על עצמו מסוג' דלעיל (כט.), דאי' שם דס"ל לרב מחצה על מחצה כרוב ופריך עליו מהא דתניא שחט חצי גרגרת ושהה בה כדי שחיטה אחרת וגמרה כשרה, ואי ס"ד מחצה על מחצה כרוב הא איטרפא לה ומשני מי סברת אבהמה, לא אעוף וממ"נ אי מחצה על מחצה כרוב הא איתעביד ליה רובא ואי מחצה על מחצה אינו כרוב הא לא עביד בה כלום, הרי דאחר ששחט הכשר שחיטה שוב לא פסלה בה שהייה במיעוט בתרא. ומתריך רש"י דלא סמכינן על ההיא שנויא דדחויי קמדחי לה, ולפי האמת קאי גם על בהמה משום דמחצה על מחצה אינה כרוב. וכותב ע"ז הבית הלוי, וד"ל,

ובודאי דלכאורה דחוק קצת, והתוס' שם סייעו מכח קושיא זו פירושו של ר"ת דמפרש האיבעיא על מיעוט קמא, גם המאור הקשה מהך סוג' על פירוש רש"י, וכן בתוה"ב (להרשב"א דף כג:): דחה בשביל קושיא זו פרש"י.

אבל לפי מה שנתבאר דעיקר מקום הספק לרש"י הוא רק משום [ד]דאורייתא צריך לשחוט גם המיעוט ניחא שפיר הך קושיא. דהנה עיקר סברת רש"י יש להבין דמה דס"ל דלכתחילה צריך מדאורייתא כולו, דמה שייך כאן לכתחילה ודיעבד.

דבשלמא לענין מצוה שפיר י"ל דלכתחילה צריך לעשותו ובדיעבד אינו מעכב וכמו תנופה בקרבנות ובילה במנחה דצריך לעשותו ואינו מעכב הקרבן בדיעבד והרבה מצות יש דומה לזה. אבל בשחיטה הרי עיקר מעשה של שחיטה אינו מעשה רק הכשר לסלק מן הבשר האיסור של אבר מן החי ואיסור אינו זבוחה, וכיון דלסלק האיסור ממנה סגי ברוב, אמאי יהיה צריך לשחוט כולו לכתחילה כיון דכבר נפקע ממנה האיסור ואם לכתחילה צריך כולו, אמאי אינו מעכב בדיעבד. . . [אלא האמת היא דצריך לשחוט כל הסימן אלא דאם שחט רק הרוב וסילק ידו ממנו חשבינן גם המיעוט הבתרא הנשאר כאילו הוא נשחט גם כן וכמו בכל דוכתא דרובו ככולו והמיעוט נגדר בתר רובו ומשום הכי אין מעכב בדיעבד דחשבינן ליה כאילו נשחט כולו, אבל לכתחילה צריך לשחטו דהרי הא דכשר אינו רק משום דחשיבנן ליה כאילו הוא שחוט ומש"ה כששחט גם המיעוט [בתרא] שפיר יש מקום לומר דהכל חדא שחיטה הוא ופסלה בו שהייה מדאורייתא דהרי גם המיעוט הבתרא הנשאר צריך להיות נשחט. וכל זה ניחא לפי האמת דמחצה על מחצה אינה כרוב ולא מתכשרי הבהמה רק כששחט הרוב אבל לפי מה

דהוה ס"ל מעיקרא . . . [ד]גם בשוחט רק חצי הסימן סגי להתיירה, ולפ"ז הרי אין מקום לומר דהטעם דניתרת באכילה הוא משום דחשבינן גם לחציו השני של הסימן כאילו הוא שחוט . . . אבל לפי המסקנא דצריך רובו ככולו א"כ פסול גם במיעוט בתרא.

יוצא מזה, דלפי רש"י אע"ג דאי הפסיק השוחט מלשחוט מיד אחרי שכבר שחט רוב הסימנים היתה השחיטה כשרה מטעם רובו ככולו, אולם אם לא הפסיק, שהייתו במיעוט בתרא פסלה כל השחיטה ולא איכפת לנו שבתחילה שחט רוב כשר דהכל חדא שחיטה נחשב – וכמו ששמעתי ממו"ר מרן הגרי"ד סולובייצ'יק זצ"ל שהוא תיאר את זה כחד מעשה, ולכן הפסול בסוף המעשה פוסל אפילו את התחלת השחיטה אע"פ שהיתה השחיטה בפני עצמה כשרה אילו לא המשיך השוחט לשחוט.

ורציתי להציע בהבנה זו בינה השופכת אור ומאירה את סוגיתנו דידן דמל ואח"כ טבל שהגירות חלה למפרע מזמן המילה, ובמיוחד להסביר את ההבדל החותך בין הסברו של הצפנת פענח זצ"ל והסברו של ר' שמואל סלאנט זצ"ל דלכאורה נראים כהיינו הך.

הגירות למפרע של רות שהוצגה לנו ע"י הצפנת פענח כדהבאנו לעיל המשיכה משך שנים רבות ושונה היא לגמרי מהגרות למפרע שביאר הר" שמואל סלאנט זצ"ל שהתעוררה על ידי פסקו של הרב ר' אשר לעמיל זצ"ל. ואפילו אם לא נוכל לסבול או לקבל את "חידושו המבהיל" של הצפנת פענח לא נרתע מלקבל המושג של גירות למפרע שהציע ר' שמואל סלאנט זצ"ל במקרה כעין שבא לפני ר' אשר לעמיל זצ"ל. ודוקא ע"פ הבנתו של רש"י בנוגע לשהייה במיעוט בתרא, דהיא פוסלת את השחיטה אע"פ ששחט רוב הסימנים בהכשר כמו שהבית הלוי הנ"ל הסביר שכל זמן שלא הפסיק מלשחוט אע"פ ששחט כבר רוב הסימנים בהכשר נחשבת הכל לחדא שחיטה, למעשה אחד, ולכן הפסול במיעוט בתרא גם פוסל הרוב שנשחט בהכשר מקודם.

ונ"ל שהבנה זו משמשת כדמיון וגם כבסיס לענין גירות למפרע במקרה כעין שהובא לפני ר' אשר לעמיל זצ"ל, וכמו שבטוחני גם בשאר המקרים שהובאו לפני הרבנים במי שמל ולא טבל ונזדמנה שבת בין המילה והטבילה שלא חשבוהו לנכרי דיהיה מחוייב לחלל שבת, משום שבאופן זה קבלת המצוות, המילה, ההמתנה עד שיתרפא כל צרכו ואח"כ הטבילה כולם נחשבים לתהליך אחד, כעין מעשה אחד, ובגמר כל המעשה, כל התהליך, ניתן להאמר שהגירות חלה למפרע כמו שהשהייה במיעוט בתרא של השחיטה נגררה להתחלת השחיטה לפסול אותה, כן בציור דידן כאשר טבל נגררה הטבילה למילה לגמור את הגרות למפרע.

ורעיון זה קפץ למחשבתי כאשר עברתי ועיינתי בדברי הש"ך. כתב השו"ע ביו"ד (סי' רסח ס"ג), וז"ל,

כל ענייני הגר בין להודיעו המצות לקבלן בין המילה בין הטבילה צריך שיהיו בג' הכשרים לדון, וביום, מיהו דוקא לכתחילה אבל בדיעבד אם לא מל או טבל אלא בפני ב' ובלילה . . . הוי גר.

והש"ך (סק"ט) מסביר, וז"ל,

. . . אבל בקבלת המצות אם לא קיבל בפני ג' אפילו בדיעבד מעכב כמ"ש התוס' והרא"ש דקבלת המצות הוי כתחילת דין שנתבאר בחושן משפט סי' ה', [סעיף ב' אין דנין בלילה בתחילת דין אבל אם התחילו לדון דיני ממונות ביום גומרים בלילה] אבל טבילה ומילה הוי כגמר דין שנתבאר שם דגומרין בלילה וכו' ע"ש.

יוצא מזה דמילה וטבילה נחשבות לגמר הגרות, שבתהליך של מעשה גרות שתיהן ביחד מהוין את הגמר דין של גרות כעין שיטת רש"י במיעוט בתרא של שחיטה. ואם אומרים שבשחיטה, שהייה במיעוט בתרא נדחפת אחורה לשחיטה של הרוב ופוסלה אע"פ שלעצמה היתה כשרה אם הפסיק, כן גם במילה וטבילה ששתיהן הן הגמר דין. ולכן אולי מובן יותר אפילו מבשהייה במיעוט בתרא למה אמרינן שבטבל נעשה גר למפרע משעת מילה, דהלא הטבילה והמילה שתיהן נחשבות לגמר דין והן כשני חלקים של מעשה אחד,

וכענין זה אמרינן כדהורה רבינו שמואל סלאנט זצ"ל דחלה הגירות למפרע, מה שאי אפשר לומר בציורו של הצפנת פענח, במעשה דרות ומחלון הנ"ל, סיפור שהמשיך זמן רב. ודו"ק.

### **תשובתו של המהרש"ם בענין שהייה רבה בשחיטה כיסוד להצפנת פענח לגבי גירות למפרע אפילו אחרי זמן רב**

והערני עמיתי הגדול, מראשי הישיבה הוותיקין בישיבתנו הקדושה, משיירי אנשי כנסת הגדולה, הרה"ג ר' יוסף ווייס שליט"א אודות תשובתו של המהרש"ם זצ"ל בספרו דעת תורה, הלכות שחיטה סימן כ"ו וז"ל:

אעתיק מ"ש בתשובה להרב מו"ה שמעון שלמה ווערטהיים נ"י אבד"ק בענדער במדינת בעסראביע. בדבר מה ששאל בדין בהמה שנשחטו רוב סימנים ושהו בינתים וחתכו אבר או חתיכת בשר מבית הצואר וכדומה ואח"כ חזרו וחתכו מיעוט הסימנים דהבהמה אסורה משום שהייה במיעוט בתרא אם גם האבר או הבשר שנחתך קודם אסור די"ל דכיון שנחתך טרם שחזרו וחתכו המיעוט מותר לאכלו אך שי"ל דכיון דקודם מיתת הבהמה בלא"ה אסור משום לא תאכלו על הדם ולא הותר עדיין א"כ כיון שחזרו וחתכו המיעוט גם האבר או הבשר אסור, עכ"ד.

ולע"ד אם מתחלה היה בדעתו לחתוך גם מיעוט הסימנים דאסור משום שהייה ומבואר הטעם ברש"י משום דחדא שחיטה הוא והוי כשוהה באמצע שחיטה ממש, ולשיטת התבואות שור הוי מדאורייתא א"כ ממילא האבר או בשר אסור משום אבר מן החי או בשר מן החי דהוי כחותך באמצע שחיטה ואם מתחלה לא היה בדעתו לשחוט יותר וסילק ידיו רק שאח"כ חזר ונמלך הוא או אחר וגמרו חתיכת הסימנים יש לדון להתיר גם הבהמה ע"פ דברי תורת יקותיאל ותשובת שבות יעקב ח"ב סי' נד.

ולפענ"ד גישתו של הדעת תורה משמשת כבינה לחידוש של הצפנת פענח דאפילו אם התהליך במציאות נפסק נחשב לתהליך אחד, כמו שהוא מתאר בדין בהמה שנשחטו רוב סימנים ושהו בינתים וחתכו אבר או חתיכת בשר מבית הצואר וכדומה ואח"כ חזרו וחתכו מיעוט בתרא דאם היה בדעתו מראש לחתוך גם את המיעוט בתרא היא פסולה. והמהרש"ם זצ"ל כותב שאפילו בהפסק בינתים כזו נחשב חדא שחיטה. א"כ גם בנידון דידן, לפי



הבנתו של הצפנת פענח, אע"פ שזמן רב עבר בין גירותה של רות בפני הדיוטות כשהתחנתה למחלון ובין גמר גירותה שנים רבות אח"כ כאשר היא ליותר את חמותה נעמי בשובה לציון והורו בית דין "מואבי" ולא מואבית, חלה הגירות למפרע משום שבהתחלת הגירות כוונתה של רות אז היתה ג"כ לגירות שלמה אלא מפאת שעוד לא נודע הדין של מואבי ולא מואבית לא ניתנה לה להתגייר לגמרי כדת אבל בטח כדאמור כוונתה של רות היתה לגירות שלמה, ושלו יצוייר שמואבית היתה מותרת להיכנס לקהל אז היו עושים מיד גירות גמורה וכהלכה ובכהאי גוונא אולי ניתן לומר שכמו דאמרינן דאם חשב לכתחילה לחזור ולחתוך המיעוט בתרא אע"פ שהיה הפסק מוחלט בין שחיטת רוב הסימנים והמיעוט בתרא נחשב חדא שחיטה גם הכא במעשה רות נחשבת הגירות שלמה – וכמו שפסול שחיטה בסוף, אפילו אחרי הפסק חלוט, נגרר לתחילת השחיטה ופוסלה כן הגמר גירות אפילו אחרי זמן רב נגרר לתחילת הגירות ואמרינן גירות למפרע. אא"כ נאמר שיש לחלק בין אלו שתי הדינים – דבשחיטה אין הבדל בין תחילת שחיטה וסופה, זוהי אותה השחיטה, אותו החתך, אולם בנוגע לגירות רות התחלת הגירות כאשר התחנתה למחלון היתה כמו שנמצא בסוגריים בגירסא בפירושו של הצפנת פענח על רות גירות לאישות משא"כ הגמר גירות שלה שהיתה כולה לשם שמים!<sup>11</sup> ודו"ק.

11. ולוא הסוגריים המרובעים, כמו שרמזנו לעיל, היינו יכולים לומר שאפילו מתחילה רות גיירה לשם שמים אע"פ שהדחיפה הראשונה מסתמא באה ממחלון שרצה לקחת אותה לאשה אבל בעת שבאו להתחתן יש לומר שכבר רצתה באמת מעצמה להתגייר ולבוא תחת כנפי השכינה אע"פ שנתעוררה לזה מתחילה מתוך תשוקתה להתחתן עם מחלון.