



גליון קל"ה (שנה ג')
פרשת בלק תשפ"ה

אוצר באר יעקב

שיעורי הגאון הגדול מוה"ר רבי יעקב גרינוואלד שליט"א
רב בית המדרש דחסידי בעלזא "זכרון רפאל" בני ברק וחבר הביד"צ דקהל מחזיקי הדת באר"י

גר באכילת קדשים בזמן היתר במות ולכשיבנה ביהמ"ק

דעת האבני נזר לתלות אכילת קדשים לגר בזמן היתר הבמות במחלוקת הראשונים ✦ דעת הכלי חמדה שבזמן היתר הבמות מותר בקדשי במה ✦ דין בשר תאווה מתי נאסר ומי נאסר ✦ דין אכילת קרבן פסח לגר לפני הבאת קרבנו ✦ דעת המשך חכמה שהקרבן פסח לגר עומד במקום קרבן הגר ✦ חילוק האבני נזר לגבי דין אכילת קדשים בזמן הזה ✦ דעת התוספות שאף אם הותר בזמן הזה שייך אחר כך לאוסרו ✦ דעת הזכר יצחק שאין מסתבר לאוסרו אחר שהותר ✦ ספק אם חייב הקרבן רק על הגר עצמו

כתבנו

במקום אחר (גליון פז) בענין קרבן גירות, שגר המתגייר מחויב להביא קרבן כמבואר בכריתות (ח), ונלמד מהכתוב (במדבר טו, יד) 'וכי יגור אתכם גר או אשר בתוכם לדורותיכם, ועשה אשה ריח ניחוח לה' כאשר תעשו כן יעשה'. ומבואר בגמרא שם, שאף בזמן הזה שאין

קרבן מקבלים גרים, ונלמד ממה שנאמר שם 'לדורותיכם', שבכל הדורות נוהג ענין קבלת גרים, ובהכרח שאין הקרבן מעכב.

והארכנו שם בשיטות הראשונים בדין הגר קודם שהביא קרבנו, אם מותר לישא בת ישראל, ועוד. והבאנו מה שכתב האבני נזר (יו"ד סי' שדמ) שדין זה תלוי במחלוקת

הראשונים. שהרמב"ן (יבמות מו:) מבאר מה שמקבלים גרים בזמן הזה, אף שאין מומחים, ולקבלת גרים צריך דיינים מומחים. שמ'לדורותיכם' נלמד שאף בזמן הזה נוהג דין קבלת גרים. ומדייק האבני נזר מדבריו, שרק בזמנינו שאין מומחים התירה תורה קבלת גרים בלי מומחים, אבל בזמן שהיו

<<<

פנינים

גירות על ידי רוב

שהטבילו אותו על דעת בית דין, 'הגדילו יכולים למחות', השיעור בזה הוא י"ג שנים ויום אחד, הרי מפורש לכאורה שגם לגבי בני נח יש שיעור גדלות כמו בישראל. [אמנם ראה בתוספות רי"ד (שם) שכתב, שהגדילו היינו בדעת ולא בשנים, אך יש לעיין היטב בכוונתו, ואכמ"ל].

אמנם בשו"ת דובב מישרים (ח"ג סי' כא) הביא משו"ת בר לויא (מהדו"ת או"ח סי' ח) שגם כן הקשה כנ"ל. והדובב מישרים דוחה קושייתו, שאין משם סתירה לדברי החתם סופר, שדווקא שם שיעור הגדלות שלו הוא ב"ג שנים, משום שמחתו הוא בשעה שהוא ישראל, והוא רוצה לצאת, לכן בהכרח דנים אותו כישראל, ומוכרח להיות דווקא בן י"ג. עיין שם מה שכתב עוד בזה.

על כל פנים מבואר מדבריו, שכל שיש לנו נידון אם הוא ישראל או בן נח, יש לדון לפי המקום שבא משם, ולכן מאחר שעד עכשיו היה לו דין ישראל, שהרי הטבילו אותו לגירות על דעת בית דין, ורוצה לצאת מדין ישראל על ידי מחאה, יש לדון בו כדיני ישראל, וכל שאינו גדול בשנים כישראל אינו יכול למחות.

לפי זה בספיקו של הגרא"ג, שטבל במקוה שכשר רק בדיני ישראל, לכאורה לא הועיל לו הטבילה ואינו גר, שהרי הוא היה בחזקת בן נח, ורוצה לצאת לדין ישראל על ידי הטבילה, ובזה יש לנו לדון בדיני מקום שבא משם, דהיינו דיני בן נח, ומאחר שבדיני בן נח אין הולכין אחר הרוב, אין טבילתו טבילה, ואינו גר.

אך לכאורה לולי דבריהם נראה שיש לחלק באופן אחר, שכל שאנו דנים עליו אם הגירות שלו מועיל או לא, הרי שדנים אותו בדיני ישראל, ואף שלפי הצד שיכול למחות נמצא שהוא בן נח, מכל מקום יש לדנו בדיני ישראל. והסברא בזה הוא משום שעצם הנידון אם הוא ישראל או לא, זה דין בישראל, שהרי מצד דיני בן נח לא שייך לדון כלל, שכן נח אינו מחויב כלל במצוות של ישראל, וכל הנידון הוא רק בתורת ישראל, ואם כן כל הכללים בזה הוא ככללי ישראל, ואף שהספק הוא האם הוא ישראל או לא.

מעתה יש לומר שהוא הדין לספק הנ"ל, באופן שהגירות היה על ידי רוב או חזקה, יש לומר שכל שבדיני ישראל המקוה כשר הרי הוא גר גמור. שכן כאמור לעניני ספיקות האם הועיל הגירות או לא, אין שייך לדון אלא בדיני ישראל.

הגאון רבי אברהם גניחובסקי זצ"ל (פנינים גליון תרל"ג, ענינים שונים אות ב) יצא לדון, בגר שנתגייר מכח רוב, כגון שטבל במקוה שבעצם יש בו ספק על כשרותו, אלא שמדין רוב סומכים שהוא כשר, שכן רוב המקוואות היו כשרים.

יסוד הספק בזה הוא, על פי מה שכתב הגאון מהר"ש לנדא בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ת אה"ע סי' מב) שאין הולכים אחר רוב בבני נח, כגון כשרוב חנויות אין מוכרות אבר מן החי, וחנות אחת מוכרת, ונמצא שם אבר, שאין ידוע אם הוא מן הי או לא, שבישראל היה מותר משום שהולכים אחר הרוב, אבל בבני נח הוא מצדד שאסור, משום שאין בהם דין רוב. [אך דעת המהר"ם שיק (או"ח סי' קמא-קמב) שגם בבני נח הולכים אחר הרוב, ולפי דבריו אין מה לדון, שבוודאי הוא גר כשר].

מעתה יש לדון כאשר עצם הגירות שלו נובע רק מכח רוב, האם נחשב בזה בדיני ישראל והרי הוא גר, או שמא אין שייך להפקיע ממנו דין גוי על ידי הכרעת רוב, שהרי אין רוב בבני נח.

כמו כן יש לדון בגר שנתגייר מכח חזקה, על פי הצד שאין חזקה בבני נח, [ראה שדי חמד (כללים מערכת ג כלל כ) שנקט, שלסוברים שאין רוב בבני נח הוא הדין לחזקה]. האם נחשב בדין זה כישראל או כבן נח. ושורש הספק הוא, האם דנים אותו כמקום שבא ממנו, והרי הוא בן נח הבא להתגייר, או למקום שבא לשם עכשיו, שבא להתגייר ולהיות ישראל. והגרא"ג נשאר בספק ולא הכריע בזה.

והנה ידוע חידושם של החתם סופר (שו"ת, יו"ד סי' שיז) והמנחת חינוך (מצוה קצ), לפי מה שמבואר בשו"ת הרא"ש (כלל טו סי' א) שזמן גדלות של י"ג שנים הוא בכלל שיעורים, שאם כן כיון שכתב הרמב"ם (הל' מלכים פ"י ה"ב) שלא ניתנו שיעורים אלא לישראל ולא לבני נח, (ודלא כחוספות חולין לג. ד"ה אחד, הסוברים שגם בן נח אינו חייב אלא בכזית), מומילא בן נח כיון שהגיע לכלל דעת ושכלו טוב, אף שלא הגיע לשנת גדלות, נענש כגדול. [ורק לגבי נדרים וערכין שנתרבו בני נח מהכתוב 'איש איש' שנודרים ונודבין כישראל (נויר סב.), בזה צריך שיגיע לזמן גדלות כמו ישראל, ראה רש"י שם (ד"ה אמר)].

אולם בחלקת יואב (או"ח סי' א) הקשה על דברי החתם סופר מדברי השיטה מקובצת (כתובות יא.). שהביא משיטה ישנה על מה שמבואר שם גבי גר קטן

מומחים היו צריכים דווקא מומחים לקבלת גרים. וכן דעת הרמב"ם (הל' איסורי ביאה פ"ג ה"א), עיין שם. אך מדברי הרשב"א (שם) מוכח שלומדים מ'לדורותיכם' שאין צריך כלל מומחים לקבלת גרים, ש'לדורותיכם' מגלה לנו גם על לשעבר, שבהכרח אין צריך כלל דין מומחים בקבלת גירות. וכן נראה דעת התוספות (קידושין סב: ד"ה גר).

ומבאר האבני נזר, שבזה תלוי גם הנידון אם הגר מותר בבית ישראל לפני שהביא קרבנו בזמן המקדש, שלרמב"ן אסור, ולרשב"א מותר, שמאחר שבזמן הזה שאין קרבן מותר, בהכרח שגם בזמן המקדש לא בא הקרבן להיתירו בבית ישראל. עיין שם מה שכתבנו לישא וליתן בדבריו. ועתה נרחיב בעזרת השם עוד במה שמסתעף מזה לענין גר שלא הביא קרבנו בזמן היתר הבמות ולכשיבנה בית המקדש.

דעת האבני נזר לתלות אכילת קדשים לזמן היתר הבמות במחלוקת הראשונים

האבני נזר (שם) כתב להביא ראיה לדעת הרמב"ם והרמב"ן, מזמן היתר הבמות^א. שהרי בבמות לא היה הגר יכול להביא קרבנו, שלא הקריבו בבמות חובות יחיד אלא נדבות יחיד^ב. ואילו אכילת קדשים היתה נוהגת אז, שהרי היו מקריבים קרבנות. ומאחר שנאמר 'לדורותיכם' ללמד שבכל הזמנים נוהגים דיני גירות, אם כן ודאי שהיה הגר מותר אז באכילת קדשים אף בלא הבאת קרבן, שלא יתכן שיהיה דבר שיהיה הגר מנוע ממנו ולא יוכל להיות כישורא.

ואם נאמר כדעת התוספות והרשב"א שלדורותיכם מגלה לנו גם על לשעבר, אם כן גם לגבי אכילת קדשים נאמר כן, שמאחר שיש זמן שמותר בקדשים, בהכרח שהקרבן אינו מעכבו מלאכול בקדשים, אף בזמן המקדש שיש בידו להביא קרבן. אבל לדעת הרמב"ם והרמב"ן מובן, שמה שנאמר 'לדורותיכם' אינו גילוי על זמן שעבר, אלא היתר לזמן שאין שייך להביא קרבן. ולכן אפשר שבזמן שאינו שייך בהבאת קרבן מותר בקדשים, אבל בזמן המקדש שיש בידו להביא קרבן אסור בקדשים עד שיביא קרבנו.

לפי זה יוצא לכאורה, שלדעת הרשב"א היה אסור בקדשים בזמן היתר הבמות, שאם היה מותר בקדשים יש לנו להתיר בכל הזמנים כמו שכתב. ויתכן לבאר טעם הרשב"א, שסובר ש'לדורותיכם' דורשים רק

על ההיתר לישא בת ישראל, שאם יהיה אסור בזמן הזה לבוא בקהל, אם כן אינו גר גמור, שהרי אסור לו להתערב עם כלל ישראל, ואין מתקיים מה שנאמר 'לדורותיכם'. מה שאין כן לדין אכילת קדשים, יתכן שבאמת אסור בקדשים אפילו בזמן היתר הבמות, ואין בזה חסרון מצד מה שנאמר 'לדורותיכם' שאין זה עיכוב בעיקר הגירות, ויכול להיקרא גר גמור כיון שחייב במצוות ומותר בקהל, אלא שיש עליו דין צדדי שאסור בקדשים. ולא נעקר בזה דין 'לדורותיכם' שבכל הדורות מקבלים גרים^ג.

דעת הכלי חמדה שבזמן היתר הבמות מותר בקדשי במה

אולם בכלי חמדה (קונטרס מיד ולדורות, בסוף ספר במדבר, אות יט) משמע, שנקט בפשיטות שגר בשעת היתר הבמות היה אסור בקדשי מזבח לכולי עלמא. אלא שהוא כתב דבר חדש, שאף שהיה אסור בקדשי מזבח, מכל מקום בקדשי יחיד שנעשו בבמת יחיד היה מותר, ואין על זה דין קדשים שיהא הגר אסור בהם.

שהכלי חמדה מקשה שם, איך למדו חז"ל ממה שנאמר 'לדורותיכם' על גר בזמן הזה שמתגיר בלא קרבן, והרי בפסוק משמע שמה שנאמר 'לדורותיכם' מדובר בזמן שהמקדש קיים, שהרי נאמר אחר כך 'ועשה אשה ריח ניחוח לה'^ד.

וכתב הכלי חמדה לתרץ, שהלימוד על זמן הזה אינו מ'לדורותיכם' הראשון, אלא מפסוק שאחר זה (פסוק טו) שנאמר שם 'חוקת עולם לדורותיכם ככם כגר' וגו'. ו'לדורותיכם' הראשון אינו מוסב על זמן הזה, אלא מדבר מגר שנתגיר בזמן שלפני הקמת המשכן שהיו מקריבין בבמות, וגר לא היה יכול להביא קרבנו, כיון שחובות יחיד אינם קרבי'ן בבמה. ואף על פי כן היה מותר בקדשי במה אפילו בלא הבאת קרבן, שבקדשי במה אין מסתבר לאסור, ולכן פשוט שבזמן שלפני הקמת המשכן קיבלו גרים, שאין שום מניעה. ועל זה בא הכתוב לחדש, שאחר כך כשיבנה המשכן יהא חייב בקרבן, ולא תאמר שמאחר שכבר הותר בקדשי במה נתירו גם בקדשי מזבח לאחר שנבנה המשכן. ולכן אמר הכתוב 'לדורותיכם', שכשיהיה בידו להביא קרבן יהיה חייב להביא קרבן. אך עדיין אין ללמוד מזה על זמן הזה שאין לנו קדשים כלל שלא נקבל גרים, שאינו דומה לזמן שלפני המשכן, שאז היה על כל פנים במות, והיה שייך בו ענין אכילת קדשים^ה.

דין בשר תאווה מתי נאסר ומי נאסר

הכלי חמדה שם כתב להביא ראיה למה שחידש, שגרים היו מותרים בזמן הבמות באכילת קדשי במה אף שלא הביאו קרבן. שאם לא כן לרבי ישמעאל הסובר (חולין טז:) שבשר תאווה נאסר להם במדבר ורק על ידי הקרבת שלמים יכלו לאכול בשר, לא היה גר יכול לאכול בשר, שהרי אסור בקדשים. אלא ודאי שהגר מותר בקדשי במה אף בלא הקרבת קרבנו.

אך לכאורה יש לדחות ראייתו בכמה דרכים. א. שהיה אפשר להם לאכול בשר של דברים שאינם ראויים להקרבה, כגון בשר חיות או בשר בעלי מומין, כמבואר בחולין (יז.) שדבר שאינו ראוי להקרבה לא היה בכלל איסור של בשר תאווה.

ב. יש לדחות עוד, לפי מה שכתבו **התוספות** (יבמות עא: ד"ה מאי טעמא) שמי שאינו יכול לאכול קדשים לא נאסר בבשר תאווה, מידי דהוה אצבי ואיל שאינם ראויים להקרבה, ולכן ערלים הותרו בבשר תאווה במדבר. ואם כן יש לומר שהוא הדין גבי גרים, שאם נאמר שהיו אסורים בקדשים היו מותרים בבשר תאווה^ו.

ג. עוד יש לטעון על ראיית הכלי חמדה, במה שנקט בפשיטות שלמאן דאמר בשר תאווה נאסר להם, אזי גם לפני הקמת המשכן היו אסורים בזה. שלכאורה היה אפשר לומר, שרק לאחר שהוקם המשכן שהיה להם מזבח והיו יכולים להקריב עליו כל הקרבנות, אז נאסר להם בשר תאווה, אבל קודם שהוקם המשכן לא נאסרו בבשר תאווה, אף שהיו יכולים להקריב בבמה. וכן נראה מדברי רש"י (חולין שם ד"ה שמתחילה), שכתב 'כשהיו במדבר משהוקם המשכן'. ואם כן אין לנו ראיה להתיר קדשי במה לגר, שעד שלא הוקם המשכן היו יכולים לאכול בשר תאווה כמו שאר ישראל, ומשהוקם המשכן היו יכולים להקריב קרבנם ובזה הותרו בכל הקדשים.

דין אכילת קרבן פסח לגר לפני הבאת קרבנו

עוד הקשה הכלי חמדה, שלפי מה שנתבאר שבשעת היתר הבמות קיבלו בית דין גרים בלא קרבן והיו אסורים בקדשי מזבח, ורק בקדשי במה הותרו, אם כן קשה איך יכלו הגרים לאכול קרבן פסח בזמן ההוא, שהרי קרבן פסח קרב בבמת ציבור, ואין הגר יכול לאכול ממנו, ובפסוק משמע שבכל הזמנים יכול הגר לעשות קרבן פסח, שנאמר (שמות יב, מח) 'וכי יגור אתך גר ועשה פסח' וגו'.

< < <

(שם ד"ה שבתחלה, עיין שם) נחלקו עליו, וכתבו שאין כרת אלא על קדשים ששחטן בחוץ. וגם על התורה פירש רש"י (ויקרא יז, ג) פירש כן שרק על קדשים יש חיוב כרת, ולא כדבריו בחולין. וברמב"ן (שם ב) כתב שגם על בשר תאווה יש חיוב כרת. ועיין עוד בחידושי הר"ן (חולין שם) שכתב, בזה, ונוטה לדעת רש"י. ואם כן יתכן לומר שאם סוברים שעל שחיטת בשר תאווה יש חיוב כרת, אין מסתבר לומר שלמי שנאסרו קדשים לא נאסר בשר תאווה, שכיון שיש כרת ודאי האיסור הוא על ההקרבה ולא על האדם, ואין לחלק בין אדם זה לאדם אחר. אבל אם נאמר שאין על זה חיוב כרת אלא לאו בעלמא, אם כן אפשר שזהו איסור על הגבירה, ולא נאסר אלא למי שבידו לאכול קדשים, שנצטווה שלא יאכל בשר בלא הקרבת שלמים, אבל מי שאין בידו להקריב ולאכול קדשים אין אסור בבשר תאווה. ואכמ"ל.

(ד) יש לציין, שלפירוש ההעמק דבר הנ"ל (בהערה הקודמת) לא קשה מידי, שהוא מבאר שבאמת מה שנאמר 'לדורותיכם' מוסב על זמן שיש מקדש, והלימוד הוא ממה שנאמר 'אשר בתוכם' שזה מדבר על זמן שאין המקדש קיים.

(ה) עיין שם שמבאר שזה מה שהקשו בגמרא שם 'אלא מעתה האידינא לא נקבל גרים', ותידעו שלומדים מ'לדורותיכם' השני הנאמר בפסוק טו שמוסב על זמן הזה. ועיין עוד בערוך לגר (כריתות שם), שכתב גם כן שלימוד הגמרא הוא מ'לדורותיכם' השני, ולא מ'לדורותיכם' הראשון שמוסב על זמן המקדש.

(ו) לכאורה יש לתלות נידון התוספות במי שאסור בקדשים אם מותר בבשר תאווה, במחלוקת הראשונים אם על שחיטת בשר תאווה לפני ההיתר היה חיוב כרת. שרש"י (חולין טז: ד"ה נאסר) כתב שהיה על זה עונש כרת, והתוספות

(א) ראה במשנה זבחים (ק"ב): "באו לגלגל הותרו הבמות וכו' באו לשילה נאסרו הבמות וכו' באו לנזב וגבעון הותרו הבמות".

(ב) זבחים (ק"ז). נחלקו התנאים בזה, מה היו מקריבים בזמן היתר הבמות, ודעת חכמים היא שהקריבו שם את כל קרבנות הציבור, ושל יחיד הקריבו רק עולות ושלמים אבל קרבנות חובה של יחיד כמו חטאת לא הקריבו.

(ג) ביותר מובן הדבר, לפי דברי ההעמק דבר (במדבר טו, יד) שהבאנו בגיליון שם (הערה ב), שאין עיקר הלימוד מזה שנאמר 'לדורותיכם', אלא מזה שנאמר 'אשר בתוכם', שמשמע שבזמן שאין קרבן יכול הוא להיות בתוך כלל ישראל. ובהו ודאי יש לחלק, שזה נאמר רק על מה שמוותר לבוא בקהל, שאם אסור בקהל אין שייך לומר עליו שהוא 'בתוכם', אבל על היתר אכילת קדשים אין לנו ראיה, שאפילו אם אסור בקדשים שייך לומר עליו 'אשר בתוכם'.

וכתב לתרץ, שצריך לומר שהעשה של אכילת פסח היה דוחה האיסור של אכילת קדשים לפני הבאת הקרבן. ובזה מפרש הפסוק הנ"ל 'וכי יגור אתך גר', שלפי פשוטו קשה מה בא לחדש, והרי פשוט שחייב הגר בפסח כמו שחייב בכל המצוות. אך להנ"ל מובן, שהפסוק בא לומר שאף שהוא עדיין אסור באכילת קדשים כשלא הביא קרבנו, מכל מקום בקרבן פסח מותר הוא ולכן יכול להקריבו.

עוד הביא שם הכלי חמדה את דברי **הצפנת פענח**, שהקשה על דברי הרמב"ם (הל' קרבן פסח פ"ד ה"ט): 'המפריש פסחו עד שלא נתגייר ונתגייר וכו', הרי זה מקריבו לשם פסח, שאין בעלי חיים נדחין'. וקשה, מה מועיל זה שהפריש לפני שנתגייר, והרי גוי אינו בר הפרשה. ומפרש הצפנת פענח, שהרמב"ם לא נתכוון לומר שהפריש בשעה שהיה גוי גמור, אלא הרמב"ם מדבר בגר שכל וטבל ועדיין לא הביא קרבנו. ומה שכתב 'עד שלא נתגייר', היינו משום שלפני הבאת הקרבן אסור הוא בקדשים, והרי הוא לענין זה כמי שלא נתגייר, שאז לא היה ראוי להקריבו.

אולם הכלי חמדה תמה עליו, שכשמל וטבל ישראל גמור הוא, ואין צריך לומר בזה הטעם שאין בעלי חיים נדחין. וכן לפי מה שנתבאר מותר הוא בקרבן פסח אף לפני הבאת הקרבן. ולכן מפרש הוא את דברי הרמב"ם, שמדובר במל ולא טבל, שיש עליו קצת קדושת ישראל ואינו כגוי גמור. עיין שם¹.

דעת המשך חכמה שהקרבן פסח לגר עומד במקום קרבן הגר

בעצם דין קרבן פסח לגר, ראה זה דבר חדש שיצא לחדש המשך חכמה (בהעלותך), שאף שגר אסור בקדשים עד שיביא קרבן, מכל מקום אם הגיע פסח והביא קרבן פסח, יצא ידי חובת קרבן הגר, ואין צריך להביא עכשיו קרבן אחר לגירותו. ובזה מפרש את הפסוק הנאמר בפרשת בא (שמות יב, מח) 'וכי יגור אתך גר ועשה פסח לה' וגו' והיה כאזרח הארץ', שפירושו שעל ידי זה שמקריב קרבן פסח נעשה כאזרח הארץ כשאר ישראל הכשרים, שהקרבן פסח עומד במקום קרבן הגר.

המשך חכמה מביא ראיה לזה, מדברי המשנה בפסחים (פ"ח מ"ח): 'גר שנתגייר בערב פסח, בית שמאי אומרים טובל ואוכל את פסחו לערב', ולא נזכר שצריך להביא קרבן לגירותו. אלא משמע שמיד אחר הטבילה הותר בקרבן פסח. ולפי הנ"ל מובן, שהקרבן פסח עצמו משמש לו במקום הקרבן ויוצא בזה ידי חובת שניהם.

אמנם לכאורה גם לדעת הכלי חמדה היה אפשר לומר שמיושב מה שמותר בקרבן פסח אחר הטבילה, שהרי הוא מתיר הגר באכילת קרבן פסח אף בלא קרבן. אך זה אינו, שהכלי חמדה לא כתב כן אלא בדיעבד כשאין בידו להביא קרבן, אבל לתחילה אם הדבר בידו להביא קרבן חייב להביא קודם קרבן גירותו,

שאפשר לו לקיים שניהם. ואם כן עדיין קשה מדוע שנינו 'טובל ואוכל'.

חילוק האבני נזר לגבי דין אכילת קדשים בזמן הזה

עוד כתב האבני נזר (שם), שיש נפקא מינה נוספת בין דעת הרמב"ם והרמב"ן לגבי דעת הרשב"א, אם יש היתר לגר לאכול קדשים בזמן הזה. שלפי הרמב"ם והרמב"ן הסוברים שיש חילוק דינים בין זמן המקדש לזמן הזה, ובזמן הזה נשתנה הדין להתירו בבת ישראל אף בלי קרבן, הוא הדין לגבי אכילת קדשים, אף שבזמן המקדש היה אסור באכילת קדשים עד אחר הבאת הקרבן, מכל מקום בזמן הזה מותר בלא קרבן, שלא מצאנו חילוק בין דין נישואי בת ישראל לדין אכילת קדשים, וכשם שבזמן המקדש היה אסור בשניהם, כך בזמן הזה מותר בשניהם, ואין מסתבר לחלק ביניהם.

ואף שעכשיו אין לנו נפקא מינה בזה, שהרי אין לנו קדשים, מכל מקום כשיבנה המקדש יהיה נפקא מינה לדינא. שלדעת הרמב"ם והרמב"ן שעכשיו שאין קרבן הותר בקדשים, ממילא כשיבנה המקדש יהא מותר מיד בקדשים אף בלא הבאת קרבן. ואף שבוודאי יהא חייב להביא קרבן, מכל מקום אין זה אלא למצוה בעלמא, ולא להתירו בקדשים או בבת ישראל, שכבר הותר ונעשה גר גמור ואין שייך שוב לאוסרו.

אבל לדעת הרשב"א הסובר שממה שנאמר 'לדורותיכם' לומדים גם על לשעבר, שמה שאין מעכב עכשיו גם בזמן המקדש לא היה מעכב, אם כן בוודאי צריך לומר שבזמן הזה אין היתר על אכילת קדשים, שאם מותר היום לא היה אפשר להיות שבזמן המקדש היה אסור בלא קרבן. ואף שעכשיו אסור בקדשים, אין בזה חסרון מצד מה שנאמר 'לדורותיכם', כיון שאין לו עכשיו ענין אכילת קדשים. ודווקא לגבי נישואי בת ישראל לומדים שמותר בזמן הזה, וממילא מוכרח שגם בזמן המקדש היה מותר. ואם כן יוצא לפי זה, שכשיבנה המקדש יהא אסור באכילת קדשים עד שיביא קרבנו, שעדיין לא הותר בזה ואינו גר גמור לגבי אכילת קדשים עד שיביא קרבנו².

האבני נזר מסכם שם, שלדעת הרמב"ם אין נפקא מינה בין דין אכילת קדשים לדין היתר בת ישראל, אלא יש נפקא מינה בין זמן המקדש לזמן הזה. ולדעת הרשב"א אין נפקא מינה בין זמן הזה לזמן המקדש, אלא החילוק הוא בין דין אכילת קדשים לדין נשיאת בת ישראל.

דעת התוספות שאף אם הותר בזמן הזה שייך אחר כך לאוסרו

אולם במה שכתב האבני נזר שלדעת הרמב"ם מותר בזמן הזה באכילת קדשים, וממילא כשיבנה המקדש לא יצטרך לקרבן להתירו בקדשים כיון שכבר הותר, לכאורה יש להביא ראיה מדברי **התוספות** (כריתות ט. ד"ה צריך) שאין סוברים כן. שהתוספות כתבו

לבאר הטעם שאמרו בגמרא (שם) שגר בזמן הזה צריך להפריש רובע לקינו, ומדוע לא מצאנו כן בשאר טמאים מחוסרי כפרה שצריכים להפריש קרבן. וכתבו התוספות בזה הלשון: 'לא דמי לזבה ויולדת דלא מפרשי, משום דקרבן שלהם להכשירן בקדשים. אבל גר מביא קרבן להתירו בקהל'.

ולכאורה צריך ביאור במה שכתבו התוספות שקרבנו בא להתירו בקהל. שזה ודאי אי אפשר לפרש שעכשיו הוא אסור לבוא בקהל, ולכן חייב להפריש קרבן כדי שכשיבנה המקדש יוכל מיד להביא קרבן. שהרי בגמרא מפורש שגם בזמן הזה שאין קרבן מקבלים גרים, והיינו שמותרים בקהל, שנלמד מ'לדורותיכם'.

ובהכרח כוונת דברי התוספות לומר, שכשיבנה המקדש ויהא בידו להביא קרבן יאסר לבוא בקהל, אף שלפני בנין המקדש היה מותר, ולכן חמור דינו וצריך להפריש כבר עכשיו קרבן כדי שיהיה מוכן לכך כשיבנה המקדש, ואינו דומה לשאר מחוסרי כפרה, שהקרבן לא בא להתירם בקהל אלא להתירם בקדשים.

נמצא מוכרח מדברי התוספות, שאף לאחר שכבר הותר בלא קרבן שייך לאסרו אחר כך כשיבנה בית המקדש, כיון שאז שייך הוא בהבאת קרבן. ודלא כהאבני נזר שנקט בפשיטות שכיון שכבר הותר יהיה מותר גם אחר כך כאמור, ורק לגבי קדשים כתב שהקרבן יתירו, כיון שעדיין לא הותר בזה גם בזמן הזה.

וכן נראה מדברי הערוך לנר (שם) שפירש כך בדעת התוספות, שכשיבנה המקדש יאסר לבוא בקהל. אלא שהקשה על פירוש זה, שאם כן כשם שגר חייב להפריש קרבן, כדי שלא ישל כשיבנה בית המקדש ויוכל להביא מיד את קרבנו, הוא הדין בזב וזבה ושאר מחוסרי כפרה נאמר שיפרישו את קרבנם, כדי שלא ישלכו באכילת קדשים לאחר שיבנה המקדש³.

דעת הוזר יצחק שאין מסתבר לאוסרו אחר שהותר

גם בספר **זכר יצחק** (להגאון רבי איצ'לה מפוניבז', סי' כט) דן בענין זה. והוא כתב לחדש, שמה שגר בזמן הזה מותר לבוא בקהל בלא קרבן, אין פירושו שהתורה גילתה ב'לדורותיכם' שהקרבן אין מעכב ומותר לבוא בקהל אף בלא קרבן, אלא כוונת התורה היא, שבזמן הזה שאין לנו קרבן שיתירו בקהל, עושה הטבילה פעולת הקרבן והיא מתירתו בקהל, לבד ממה שהטבילה מחייבתו במצוות.

על פי זה כתב לחדש, שאם מל וטבל לשם גירות בזמן שהיה המקדש קיים, ועד שלא הספיק להביא קרבנו חרב הבית, הרי הוא אסור לבוא בקהל עד שיטבול שנית. שטבילתו הראשונה שהיתה בזמן הבית לא התירתו לבוא בקהל, שאז היה ראוי להביא קרבן, ולכן יש לו חיוב לטבול שנית, כדי שהטבילה השניה תתירתו לבוא בקהל.

¹ שבזמן נוב וגבעון היה אסור בקדשים כנ"ל.

² עיין שם מה שכתב טעם אחר ליישב קושיית התוספות, מדוע רק גר חייב להפריש קרבן ולא חייבו שאר מחוסרי כפרה.

דעתו אסור הגר באכילת קרבן פסח עד שלא הביא קרבנו. ובאמת שמוזן היתר הבמות קשה לדעת הרשב"א, מדוע אין אומרים שמה שמותר אז בקדשים נתגלה שהקרבן אין מעכב. ובהכרח צריך לומר שהרשב"א סובר

(ז) וראה מה שכתבנו עוד בגדר גר שכל ולא טבל בבאר **יעקב** (ח"א, שמות).

(ח) גם מדברי הצפנת פענח הנ"ל מוכח שאינו סובר כחידוש המשך חכמה שמותר בקרבן פסח בלא קרבן, ולפי

והשוואל (ש) הקשה עליו מדברי התוספות הנ"ל, שיוצא מפורש מדבריהם שאם מל וטבל בזמן שלא היה הבית קיים ואחר כך נבנה המקדש, שחייב בקרבן כדי להתירו בקהל, ואם נאמר שבזמן הזה הטבילה מתירתו לבוא בקהל, והטבילה היא תחת הקרבן, אם כן מדוע יאסר כשיבנה המקדש, והרי כבר טבל והותר בקהל. וכשם שכתב לגבי טבל בזמן הבית שלא הותר אחר כך כשחרב הבית, הוא הדין להיפך כשטבל בזמן הבית הותר אף לאחר שנבנה הבית.

ואף אמנם שאם היינו מפרשים שבזמן הזה שאין קרבן חידשה התורה רק שאין הקרבן מעכבו, אפשר להבין שאין היתר זה שייך אלא בזמן שאין בידו להביא קרבן, אבל בו ברגע שיוכל להביא קרבן יתחייב בזה, והקרבן מעכבו מלבוא בקהל. אבל אם מפרשים שכבר ניתן על ידי דבר אחר, אין סברא לאוסרו אחר כך⁸.

והשיב לו הזכר יצחק (ס"ז), שגם בלא חידושו שהטבילה מתירתו לבוא בקהל, דברי התוספות קשים להולמם. שמאחר שנתחדש בזמן הזה שאין הקרבן מעכבו ונעשה ישראל כשר, איך שייך אחר כך לאוסרו ולומר שעדיין אינו ישראל כשר. ועיין שם שכתב טעם אחר מדוע גר מפרש קרבן בזמן הזה, משום שלא יעבור בבל תאחר על הפרשה, אבל מצד ההקדמה אינו

עובר, כיון שאין בידו להקריב, אבל ההפרשה שיש בידו לעשות, חייב לעשות כדי שלא יעבור בבל תאחר.

עוד כתב שם, שלפי מה שנתבאר שכיון שהותר לבוא בקהל אין שייך לאוסרו אחר כך, אם כן קשה מדוע יתחייב כלל בקרבן כשיבנה המקדש, והרי אין צריך לשום היתר. ואין מסתבר לומר, שבקדשים אסור בזמן הזה והקרבן צריך כדי להתירו בקדשים, שמאחר שבזמן המקדש היה אסור באכילת קדשים ולבוא בקהל, ובזמן הזה נתחדש שמותר בקהל אף בלא קרבן, מסתבר שגם בקדשים הותר.

ועיין שם שכתב לבאר, שאין הקרבן בא אלא למצוה בעלמא. ובאמת שכך הוא בכל מחוסרי כפרה, שהקרבן בא בעיקרו משום מצוה ולא רק להתיר, אלא שממילא מתירו הקרבן גם באכילת קדשים. וראיה לזה מאשה שהיו לה שתי לידות, ולא הביאה עדיין קרבן על הלידה הראשונה, שחייבת בשתי ההיתר של אכילת קדשים.

על כל פנים נתבאר, שהזכר יצחק נקט בפשיטות שבזמן הזה הותר בכל, בין לבוא בקהל ובין בקדשים, ושוב לא יאסר. אך לפי דברי האבני נזר, לדעת הרשב"א לא הותר כלל באכילת קדשים, והקרבן יבוא אחר כך להתירו בקדשים.

ספק אם חייב הקרבן רק על הגר עצמו

יש לעיין בדין זה שנתבאר, שכשיבנה המקדש יתחייב בקרבן לכולי עלמא, כמפורש בגמרא, האם זה רק חיוב על הגר עצמו, או שמא אם מת הגר קודם שהביא הקרבן, גם בניו ובני בניו חייבים בקרבן זה כשיבנה המקדש, כיון שאביהם לא הביא עדיין קרבן.

והנה אם נאמר שגם בזמן הזה לא הותר בקדשים, מסתבר שגם בניו חייבים בקרבן, שעדיין לא נשלמה גירותו לגבי דין אכילת קדשים. אבל אם הקרבן אינו בא להתיר כלום אלא למצוה בעלמא, אפשר שרק הגר בעצמו חייב בזה, אבל בניו שנולדו כישראלים לא נתחייבו בזה.

איברא שספק זה יש לדון לא רק על זמן הזה, אלא גם בזמן המקדש יש להסתפק כן, אם מת הגר עד שלא הביא קרבנו, אם בנו שנולד לו לאחר גירותו חייב בזה, או שמא לא חייבה התורה אלא את הגר עצמו. אך כבר כתבנו, שכשהקרבן בא להתיר מסתבר שחייבים.

ואף כשהאם היא בת ישראל יש צד לומר שהבן יהא חייב בקרבן, אף שבגוי הבא על בת ישראל הולד הולך אחר האם וישראל גמור הוא, מכל מקום כאן שגם הגר ישראל הוא ומחויב במצוות אף לפני הבאת הקרבן, לכן אף שעדיין הוא מחויב בקרבן, יש לו דין ישראל והבן הולך אחר האב. וצריך עיון בזה⁹.

(יא) ואין מסתבר לפרש בדברי התוספות שאין כוונתם שיאסר לאחר שיבנה המקדש, אלא כוונתם על זמן הזה שחייב להפריש, משום שאף שאינו יכול להביא קרבן

להתירו, מכל מקום הפרשה יכול לעשות, וכל מה שיכול לעשות חייב לעשות כדי שיתור בקהל. שזה אין מסתבר כלל, שההפרשה תתירתו לבוא בקהל, ואין ההפרשה אלא

לצורך הקרבן.

(יב) אך כשהביא הגר קרבנו פשוט שבניו אינם חייבים עוד בקרבן, ודינם כישראלים גמורים כשנולדו לאחר שנתגייר.

• תמצית השיעור •

ומסכם, שלרמב"ם ורמב"ן החילוק בין זמן המקדש לזמן הזה, ולרשב"א החילוק בין קדשים לנישואין.

במשמעות האבני נזר שאם הותר בקרבן יהא מותר גם כשיבנה המקדש, מוכח מתוספות ששייך לאסרו אחר כך.

בזכר יצחק שבזמן הזה הטבילה פועלת כקרבן. ואם טבל ונחרב הבית צריך לטבול שנית.

השוואל הקשה עליו מתוספות הנ"ל, והזכר יצחק השיב שבלאו הכי קשים דבריהם איך שייך לאסרו אחר כך.

הפרשת הקרבן בזמן הזה מצד בל תאחר. והבאת הקרבן כשיבנה המקדש רק למצוה בעלמא ולא להתיר.

יש לעיין בבני הגר כשיבנה המקדש. ותלוי אם הקרבן להשלמת הגירות או למצוה בעלמא.

וכן יש לעיין בגר בזמן המקדש ומת קודם ההבאה. וכן כשאמם בת ישראל.

והביא ראייה, מזמן המדבר שהותר רק בשר שלמים, שוודאי הותר לגר לאכול קדשים.

יש לדחות: א. יכל לאכול דברים שאין ראויים להקדשה. ב. מי שאסור בקדשים מותר בבשר תאוה. ג. קודם הקמת המשכן הותרו בקדשים.

כלי חמדה מקשה איך עשו הגרים פסח בזמן הבמות. ומתרץ שעשה דפסח דוחה.

ברמב"ם שמפריש פסחו עד שלא נתגייר ונתגייר מקריבו לשם פסח, לצפנת פענח שלא הביא קרבנו, לכלי חמדה שלא טבל.

משך חכמה מחדש, שגר יוצא קרבנו בפסח. ומיושב המשנה 'נתגייר בערב פסח טובל ואוכל'. אבל לכלי חמדה קשה איך טובל ואוכל לכתחילה.

באבני נזר, שלרמב"ם ורמב"ן כשיבנה המקדש יהא מותר לגר לאכול בקדשים, ולרשב"א רק אחר שיביא קרבנו.

גר המתגייר חייב בקרבן. אבל אינו לעיכובא, ובזמן הזה מקבלים גר בלא קרבן.

לרמב"ם ורמב"ן 'לדורותיכם' מלמד שבזמן הזה לא צריך מומחים. אבל בזמן שהיה מומחים מעכב.

לרשב"א ותוספות, 'לדורותיכם' מגלה שמומחים אין מעכב כלל.

באבני נזר שדינו לפני הקרבן לנישואי בת ישראל, תלוי במחלוקת זו.

אבני נזר מביא ראייה לרמב"ם ורמב"ן, מזמן היתר בנות, שאין הגר מביא קרבן אבל מותר בקדשים.

לרשב"א צריך לומר שהיה אסור בקדשים בזמן הבמות. שרק חסרון נישואי בת ישראל מעכב בגירות וב'לדורותיכם', מה שאין כאן אכילת קדשים.

בכלי חמדה, ש'לדורותיכם' הראשון להתיר גר בקדשי במה, ורק השני ללמד שאין קרבנו מעכב.