

אשכולות

כִּלְאוֹן פֶּלְאוֹזִי אֶל תְּלִמְדֵי יְלִימָה כַּס בֵּינָה

לעילוי נשמת מרן ראש הישיבה הרב חיים יעקב גולדוויכט בן הרה"ח רבי ישראל אלעזר זצ"ל



פרשת כי תשא

גליון 288 | י"ד אדר תשע"ד

(שנה שמינית)

17:04 כניסת שבת

18:04 מוצ"ש

ברוכים הבאים
לרב צבי שכטר
שליט"א
זכות גדולה לנו
לארח את הרב
וליהנות
משיעוריו.

מזל טוב
לאבישי אסולין
לרגל אירוסיו.

העלון יוצא לאור ע"י
ישיבת כרם ביבנה
www.KBY.org.il
לתגובות ולהארות:
eshckolot@gmail.com

מערכת אשכולות
הרב אורי בצלאל פישר
יצחק זיטר

בריאת לשאוף

ר' ליאור אליאסי



"ואני הנה נתתי איתו...ובלב כל חכם לב נתתי חכמה" (שמות לא, ו).
מכאן דורשת הגמרא (ברכות נה). "שאיין הקב"ה נותן חכמה אלא למי שיש בו חכמה".
מדוע דרשה הגמרא לשון שלילה, היה לומר לשון חיוב שה' נותן חכמה למי שיש בו חכמה.
ויש להבין דרשה זו, הלא לכאורה היה ראוי לתת חכמה דווקא למי שעדיין לא זכה, כדי שגם הוא ירגיש טעם חכמה
מה?
ועוד, היאך ישיג האדם את החכמה הראשונה כדי שיקבל חכמה נוספת. הרי נאמר "כי ה' יתן חכמה מפיו דעת
ותבונה" (משלי ב, ו), א"כ איך ניתן להשיג חכמה כלל? (שאלת נפש החיים בשער ד).
ובכלל, מהי חכמת הלב, הרי הלב הוא משכנם של הרצונות והרגשות, ואילו הראש הוא משכן החכמה?
כתב הרב וולבה בספרו 'עלי שור': "מה שאדם באמת רוצה את זה הוא משיג בחייו. ולהיפך מה שאדם משיג בחייו זה
הגילוי על מה שהיה רצונו בתחילה".
אדם הוא מלשון דימוי, בן אנוש מציב לו דימוי ערכי כלשהו להדמות לו. אדם שיש בו חיים הוא אדם שיש לו שאיפות
גם אם בפועל אינם יוצאים לפועל, אמר מי שאמר "מי שחדל לחלום-חדל להיות".
"איזהו חכם? הלומד מכל אדם"... (אבות פ"ד, א), מסביר ר' יונה חכם אינו אדם שיודע יותר, אלא אדם שאוהב את
החכמה ומתאוה כל הזמן לדעת עוד ה"ז נקרא חכם. ז"א יכול להיות שאם נבחן אותו ברמה השכלית הוא אינו
ממוקם בכיתת המחוננים, אולם רצונו לשאוף להשתוקק ולדעת מגדירה אותו כבר עכשיו כחכם. לעומת זאת מי
שהוא חכם בפועל אבל אינו שואף לדעת ולהחכים הוא לא נקרא חכם (אולי טיפש). החכם אינו נמדד לפי כמות
הידע שלו אלא לפי הערכתו לחכמה. החכם האמיתי הוא זה אשר אוהב את החכמה ורואה בה מטרה, ולא אמצעי,
הסימן לכך שהוא מוכן ללמוד מכל אדם. ישנו פתגם כל זמן שאדם מבקש חכמה הוא משכיל, וכשחשב כי כבר
השכיל- הרי הוא סכל.
יוה"כ הוא היום היחיד בשנה בו מותר לכה"ג להיכנס לתוך קודש הקדשים, כל כניסותיו באותו היום היו לצורך עבודת
יוה"כ. כניסתו האחרונה נועדה להחליף מבגדי זהב לבגדי לבן כדי שיוציא את הכף ואת המחטה. מה כ"כ חשוב
בעבודה זו, ולשם מה נצרכה? ללמדנו שבתוך קודש הקדשים אין מקום לכלים ריקים, קדושה וריקנות הם שני
הפכים.
ר' צדוק כותב (צדקת הצדיק, רמח) "עיקר האדם הוא החשק שבלב, בו יתרונו על המלאכים". הוא מבאר שהאבות
הקדושים נקראו איתנים, הכוונה עיקשים כי היה להם תוקף החשק.
ע"פ דבריו אפשר להבין את הקשר בין החכמה ללב. הלב מסמל את כח הרצון, את היצירתיות שבאדם, יצר טוב/רע
"בכל לבבך". לב חכם תובע דרישות חסרות פשרות, לשאוף לחכמה. הרי אומר שאם הלב רוצה החכמה תגיע.
כך נוכל להבין מנין החכמה הראשונה-מהלב. לכן אדם שרוצה לדעת, שרוצה לשאוף ומבין את ערך החכמה והידיעה
ראוי לקבלת חכמה. להשגת החכמה צריך שהאדם יתאמץ, ייתן את ליבו להבנת מעלת החכמה הוא נקרא חכם. זו
הסיבה שנאמר לשון שלילה כדי לשלול ממי שלא מכין עצמו, ולא נותן ליבו להשגת החכמה שאין ה' נותן לו חכמה.
אומנם כל השאיפות במישור החומרי נעצרות במקום כלשהו, ולא תמיד ניתן להשיג את מה שרצינו. אבל, בתחום
השאיפה הרוחנית ההישגים הם ע"פ מידת ההשתוקקות והשאיפות של האדם. כך אמר דוד המלך (תהילים סג, ב-ג)
"צמאה לך נפשי, כמה לך בשרי.. כן בקודש חזיתך", כשאדם יש לו רצון לשאוף הוא אפילו יגיע למצב בו יראה בנועם
פני קודש.
ר' משה פיינשטיין כתב (הקדמה לחלק ח) "בשום עניין אין לו לאדם לשאוף יותר ממה שמדרגתו ואישיותו
מאפשרת, זולת בגדלות התורה שהשאיפה אליה צריכה להיות ללא גבול". ובמקום אחר הוסיף (יו"ד ח"ג סי' פב)
"חיוב גדול על כל לומדי התורה בישיבות שישתדלו להיות גדולי תורה והוראה ויראי שמיים".
מסופר כי בטכס הנחת אבן פינה לישיבת פונוביז' אמר הרב כהנמן שתקום ישיבה לשש מאות בחורים. כמובן
שהנוכחים במקום צחקו על חלומותיו המופרכים, שכן זה היה אחר תקופת השואה. כשגמר הרב כהנמן את דרשתו
ניגש אליו הרב אבמרסקי ואמר לו "ר' אתה חולם". אולם הרב כהנמן ענה ברוע "נכון נכון אבל אני לא ישן..."

איסור יציאה לחו"ל

אלי צודקביץ (ב')

ציון כהנא

עוצרים בעכו שהיא גבול א"י. מדוע לא יצאו כדי ללוות אותם עוד? הרי יציאתם היא לטווח קצר מאוד. וכיו"ב הגמרא בקידושין (לא): מספרת רב אסי שאל "מהו לצאת מארץ לחוצה לארץ? א"ל: אסור. לקראת אמה, מהו? א"ל: איני יודע". מכאן יש ללמוד שיציאה שלא לצורך אסורה? כדי לתרץ את שתי הגמרות הללו יש לעיין בחידושי המהרי"ט (קידושין לא): שכותב "תימה דמה איסור לצאת לקראת אמו אפילו לקראת אחרים כיון שאינו יוצא להשתקע, דאע"ג דאמרי בשלהי כתובות אסור לצאת מא"י אפלו לבבל זהו לדור אבל לסחור או לעסק שיש לו שם פשיטא דמותר. וכן הוא דאמרי בס"פ מי שאחזו כי הוון מפטרי רבנן מהדדי מעכו הוון מפטרי משום דאסור לצאת מארץ ישראל לח"ל מחמירם היו על עצמן לצאת ללא דבר... וי"ל דרב אסי כהן הוה כדאמרי בהנזיקין ר' אמי ור' אסי כהני". המהרי"ט מסביר שבאמת יציאה שלא ע"מ להשתקע מותרת, ובגמרא בקידושין נאסר על רבי אסי לצאת כי הוא היה כהן ואסור היה לו להיטמא בטומאת ארץ העמים, ומה שהחכמים לא היו עוברים את עכו לא היה מדינא אלא החמירו על עצמן כי ממילא כבר ליוו את היוצאים ומאי נפק"מ אם יליו אותם עוד כמה מטרים.

וכנראה דברים אלו מדויקים גם כן בדברי הרמב"ם שהבאנו לעיל "אסור לצאת מארץ ישראל לחוצה לארץ לעולם, אלא ללמוד תורה או לישא אשה או להציל מן העכו"ם ויחזור לארץ, וכן יוצא הוא לסחורה". נשאלת השאלה מדוע הרמב"ם היה צריך לחלק בין נישואין לימוד תורה והצלה מצד אחד שבהם כתב "ויחזור לארץ" וסחורה מצד שני שלגבה לא הזכיר את התנאי הנ"ל? אם נסביר כמו המהרי"ט והרב אשר וייס שכל האיסור נאמר דווקא כאשר יש ביציאה עניין של קבע אתי שפיר. שלושת ההיתרים שהרמב"ם מזכיר בתחילת דבריו, וכן דברים שלוקחים זמן. לא מדובר באדם שהולך למסור או לשמוע שיעור אחד וחוזר אלא באדם שהולך ללמוד בשיבה כמה שנים טובות. גם למצוא אישה ולהתחתן איתה זה לא עניין של כמה ימים בודדים וכן לגבי הצלה מן הנכרי. ולכן בגלל שבמצבים הללו האדם משתקע בחו"ל הרמב"ם כותב שלצורך מצוות אלו התירו לו לצאת בתנאי שיהיה דעתו לחזור. אבל, לגבי ההיתר של סחורה ששם מדובר שאדם הולך לסווג כמה עסקאות וחוזר, הרמב"ם אינו מזכיר את התנאי של "ויחזור לארץ" כי מלכתחילה לא יצא אלא לתקופה קצרה. וה"ה לכל נסיעה קצרה שאין בה עניין של קביעות ומגורים. ולגבי הגמרא במועד קטן שהוזכרה לעיל שאמרה שלכו"ע אסור לצאת לטווח, ודין זה גם כן נכתב בשו"ע בהלכות שבת ובהלכות חול המועד לא תחת המושג שייט אלא תחת המושג טיול, ראיתי בשם הרב ישראל רוזן שליט"א שאין הכוונה לטיול קצר של כמה ימים אלא לסוג טיולים שאנשים עושים לדוגמא בסוף היציאה שנמשכים כמה חודשים טובים. וזה מתאים להסבר של הרב וייס ברמב"ם שטיול כזה שיש לו עניין של קבע יהיה אסור. אפשרות אחרת להסביר את הגמרא שם היא, שאין משם ראיה שיש איסור לצאת לחו"ל בשביל טיול, אלא שמי שיצא למטרה זו לא התירו לו חכמים להתגלח בחול המועד כי לכו"ע מן הראוי לא לצאת מא"י למרות כל ההיתרים שנאמרו בדבר.

היוצא מדבריהם של המהרי"ט ושל רב אשר וייס הוא שנאמרו שלושה דינים לגבי היוצא לחו"ל. (1) היציאה ע"מ להשתקע ולגור בחו"ל היא אסורה אפילו לצורך מצוה. (2) היציאה לתקופה מסוימת ומותרת, למרות שיש בה עניין של קבע, אך ורק ללמוד תורה, לישא אישה ולהציל מן הנכרי, ובתנאי שדעתו לחזור. (3) היציאה שאין בה מגורים והיא לזמן מועט אינה אסורה כלל. ניתן להסביר את ההיתר הזה לפי הטעם שנתנו רוב רובם של הפוסקים לאיסור יציאה מהארץ. מסתבר לומר שחז"ל תיקנו שיהיה אסור לצאת לחו"ל כדי לא להפקיע את מצות יישוב א"י. אבל בוודאי שכמו שבן חו"ל שבא לחופשה בא"י אינו מקיים בזה את מצות יישוב ארץ ישראל, כך גם ישראלי היוצא לתקופה קצרה לחו"ל אינו מבטל מצוה זו. סברא זו כתובה להדיא בשלטי גיבורים במסכת שבועות (ח): כנראה שהשיטות שסוברות שאין היום מצות יישוב א"י יסבירו שבכל זאת מעלה יש, ובגללה תקנו חז"ל שיהיה אסור לצאת לחו"ל.

אני חייב לציין שגם דברי המהרי"ט לא מוסכמים על כולם, ולכן גם החידוש של הרב אשר וייס נתון לדיון, אבל אין כאן מקום להרחיב. הרוצה עיין בספרו של הר"ש ישראלי זצ"ל "ארץ חמדה" (סימן י), וגם במאמר של הרב סבתו שליט"א (תחומין חלק ט עמוד 257). הסבר שונה בדברי הרמב"ם ניתן למצוא גם כן במאמר של הרב רוזן שליט"א (תחומין חלק כ עמוד 407).

למרות כל ההיתרים שנאמרו לגבי דין זה של יציאה מארץ הקודש, אינני יכול לסיים בלי לצטט את דברי הרמב"ם (הלכות מלכים פ"ה ה"י) "גדולי החכמים היו מנשקין על תחומי ארץ ישראל ומנשקין אבניה ומתגלגלין על עפרה, וכן הוא אומר כי רצו עבדיך את אבניה ואת עפרה יחוננו". ושמעתי מפי ידידי הטוב נתן קיזמן שלמרות שיש מנשקים דווקא את האבנים של ארץ ישראל להראות שלמרות שאין בהן מצוה התלויה בארץ בכל זאת, רבותינו היו מנשקים אותן אך ורק בגלל חיבובם לארץ ישראל.

לאחר שדנו בשבוע שעבר בדעות השונות של הראשונים ושל האחרונים בנוגע למצוות יישוב א"י נעבור לדון באיסור יציאה לחוץ לארץ. הרמב"ם פסק (הלכות מלכים פ"ה ה"ט) "אסור לצאת מארץ ישראל לחוצה לארץ לעולם, אלא ללמוד תורה או לישא אשה או להציל מן העכו"ם ויחזור לארץ, וכן יוצא הוא לסחורה". לכאורה, משמע שרק לארבעה היתרים אלו מותר לצאת מהארץ. וכן פסקו התוספות (ע"ז ג.) שאסור לצאת חוץ מלישא אשה וללמוד תורה ודעתו לחזור. אמנם, שיטת השאילתות המובאת בתוספות היא "וכ"ש לשאר מצות שהם חשובות". יוצא מכאן שנחלקו הראשונים אם רשימת ההיתרים הזו היא רשימה סגורה או שהיא רק דוגמא וכוללת את כל המצוות.

והנה בשו"ע לא מצאנו את ההלכה הזו כתובה להדיא אלא בדרך אגב בהלכות חול המועד (אורח חיים סימן תקלא סעיף ד) שם כתוב "ואלו מגלחין במועד... וכן הבא ממדינת הים בחול המועד, או שבא בערב הרגל ולא היה שהות ביום לגלח, והוא שלא יצא מארץ ישראל לחוצה לארץ לטייל". ומשמע מכאן שיש איסור לצאת לחו"ל לצורך טיול. וכתב במקום המושב "אבל מא"י לחו"ל אינו מותר אלא ביצא להרויח או לראות פני חבירו דהוא חשיב דבר מצוה שמוותר לצאת מא"י בשביל". משמע מדבריו שהוא פסק כמו השאילתות והתיר לצאת לחו"ל לצורך כל מצווה ואפילו לראות פני חבירו. וניתן להביא הוכחה שלראות פני חבירו מוגדר כמצוה מהרמ"א בהלכות שבת (סימן רמח סעיף ד) שפוסק שם "יש אומרים כל מקום שאדם הולך לסחורה או לראות פני חבירו חשוב הכל דבר". ויש חלק מאחרונים שהסתמכו על דין זה כדי להתיר לאנשים לצאת לחו"ל כדי להשתתף בשמחה משפחתית.

היתר אחר המובא בפוסקי זמננו הוא מה שכותב הרב וואזנר שליט"א (שו"ת שבט הלוי ח"ה ס"י קעג), שניתן לצאת מא"י לחו"ל אם הוא יוצא כדי לראות את נפלאות הבורא בפלאי הטבע. אמנם, ניתן ללמוד מדבריו שיש היתר לצאת כאשר יש צורך כל שהוא והופכים אותו למצוה. אך, קצת קשה להסתמך על המצוה של ראיית נפלאות הבורא, שהרי פוק חזי כמה אנשים המטיילים בהרי שוויץ מצטטים את הרמב"ם בהלכות יסודי התורה על המצוה להתבונן בנפלאות הבורא וע"י כך להגיע לאהבת הקב"ה...

עוד דיוק שניתן לעשות הוא מהגמרא במועד קטן (יד.) שמביאה מחלוקת בין חכמים לרבי יהודה "הבא ממדינת הים - לא יגלח, מפני שיצא שלא ברשות. אמר רבא: לטווח - דברי הכל אסור, למזונות - דברי הכל מותר, לא נחלקו אלא להרויחא". הרמב"ם המובא ברא"ש הסביר שהסוגייה דנה באדם שיצא מא"י לחו"ל ורש"י מפרש במקום "להרויחא - שיש לו נכסים הרבה, ויוצא כדי להרויח יותר". ויוצא מגמרא זו שהיוצא לחו"ל כדי להרויח יותר כסף הוא נחשב כיוצא בהיתר, שהרי אנחנו פוסקים כמו חכמים. וניתן אולי להסיק מכאן שה"ה יוצא בשביל הרווחת הנפש או הרווחת הגוף שהן אינן פחות חשובות מהרווחת נכסים.

עניין אחר שרוב הפוסקים התירו לצאת מהארץ בשבילו הוא כדי להתפלל על קברי צדיקים. כותב הברכי יוסף (אור"ח סי' תקסח ס"ק יא) שמוותר לצאת מהארץ כדי להשתטח על קברי צדיקים, וכן גם פסק השו"ת פרי הארץ (ח"ג ס"ז), השו"ת שדה הארץ (ח"ג ס"א) והשערי תשובה (סי' תקסח ס"ק ח). מתי שחלק עליהם הוא מן הרב קוק זצ"ל (שו"ת משפט כהן סימן קמז) ששמע עליהם מאוד וכתב "למי כל חמדת ישראל, לא באה באה". ולמה לן לאהדורי דוקא על קברי חו"ל... ומכש"כ שצדיקים שבא"י הלא המה הגבורים אשר מעולם שאין דוגמתם, ואין יתכן לומר שתהי' מצוה לצאת עבור זה לחו"ל". וראיתי בשם הרב שלמה דייכובסקי שליט"א (תחומין חלק כ), שניתן ליישב תמיהה זו של הרב בכוננותו של המטייל. אם אדם נוסע לחו"ל כדי להתפלל על קברי צדיקים, אבל אין לו עניין מיוחד מיהו הצדיק הקבור שם, אז באמת עדיף שישאר בארץ ויתפלל על קברי הצדיקים הרבים שיש כאן. אבל אדם שמחפש קברים של צדיקים מסוימים בגלל שהוא מרגיש קשור אליהם ויודע שהעלייה על קברם תעורר אותו במיוחד, בוודאי שמוותר לו לצאת שהרי צורך זה לא יכול להיות פחות חשוב מהרווחה כספית. אבל מצד שני שמעתי שהדאמו"ר מצאנו היה מסתייג מאוד לגבי יציאה להתפלל על קברי צדיקים באירופה בזמננו כי הוא טען שלאחר השואה האיומה שהייתה שם כל הצדיקים ברחו מאירופה ואין למה ללכת על קבריהם.

השאלה שנשאלת היא האם הרמב"ם יסכים עם כל ההיתרים הנ"ל או שהוא יתיר אך ורק למה שכתב, דהיינו לישא אשה ללמוד תורה להציל מן הנכרי ולסחורה?

ברצוני להביא כאן מהלך ששמעתי מפי הרב אשר וייס שליט"א, שטען שכל האיסור לא נאמר אלא ליציאה שיש בה איזה עניין של קבע ושל מגורים, אבל אדם שיוצא לזמן קצר ואין לו עניין כלל להשתקע בחו"ל, גם אם זה לזמן מוגדר מראש, לא חל עליו אסור, אפילו אם יוצא שלא לצורך מצוה. הבעיה היא שלכאורה יוצא מוכמה גמרות שאפילו יציאה לזמן קצר היא אסורה. הגמרא בגיטין (עו:) אומרת "כי הוון מיפטרי רבנן מהדדי בעכו הוון מפטרי, משום דאסור לצאת מארץ לחוצה לארץ". ולכאורה מדובר לצורך שעה בלבד, כדי ללוות את היוצאים ולחזור, ובכל זאת היו

נכרי המתגייר - "בן אברהם אבינו"

הרב אורי בצלאל פישר שליט"א

ציון באתר ישראלי

מבוא

אחר, יכירו אותו בכך, ואז כשיכתבו את שמו "בן אברהם אבינו" בגיטין ובכתובות לא יהיה מוכר בשם זה.

אמנם, לפי זה, יש לומר שאם היו נותנים לו שם אחר, כלומר היו קוראים לו בן פלוני אחר, והיו נוהגים כך, היה אפשר לכתוב כך בכתובה ובגט. אלא, רק נהגו לקראו "בן אברהם אבינו". לכן, נראה שיש כאן דבר יותר מהותי ועקרוני. נהגו לקראו "בן אברהם אבינו".

הראשון לציון הרב בן ציון מאיר חי עוזיאל זצ"ל⁴ דן בשאלת המקור למנהג קריאת גר "בן אברהם אבינו", וכתב שלא מצא מקור מפורש למנהג זה בתלמוד ובפוסקים. אך, הוא סומך את הדברים על פי מה שהבאתי במאמר אחר⁵ בדן נוסח התפילה של גר. באותו מאמר כתבתי שגר יכול להיות ש"ץ ולומר את התפילות באותו נוסח שכל יהודי מתפלל. יכול לומר "א-לוהי אבותינו", וגם לספר על כל האירועים שאירעו לאבותינו במצרים בצורה שמשמעת שאירעו לאבותיו. גם בברכת המזון יכול לומר "שהנחלת לאבותינו ארץ חמדה טובה". הסיבה לכך היא, שאברהם אבינו הוא אב המון גוים, הוא אבי הגרים, ולכן הגר מתייחס לאברהם אבינו. באותו מאמר הבאתי שהגר אפילו מתייחס לכל האבות, והוא כמו שאר ישראל.

הרב עוזיאל סובר שקראו לגר "בן אברהם אבינו" כדי להורות על עניין זה, שיכול להיות ש"ץ בתפילה וגם בברכת המזון.

הוא הביא מספר אסמכתאות למנהג זה:

א. מובא במסכת חגיגה (ט, ע"ב) שבר הי הי שאל את הלל שאלה כל שהיא. תוס' (שם, ד"ה בר הי וכו') הביא יש מפרשים שכותבים: "שגר היה והיינו בן אברהם ושרה שנתוסף ה"א בשמן וכן בג בג דכולה הגמרא עולה ה' ". נלמד מכך שנהגו לרמוז שהוא בן אברהם אבינו.

ב. תוס' יום טוב (מס' אבות, פרק ה, משנה כב) הביא בשם רשב"ם שהטעם שקראו לבר הי הי ובן בג בג בשמות אלו, הוא כדי להסתירם מן המלשינים. רואים שנהגו לקרוא לגרים "בן אברהם אבינו", ובזמנים שלא יכלו לקראם בפירוש "בן אברהם אבינו" מחמת מלשינים, אז כדי לרמוז לכך קראו להם בשמות שמשמעת מהם בני אברהם אבינו.

מנהג נפוץ שכל נכרי שמתגייר משנה את שמו לשם יהודי, וכשצריך לכתוב או לקרוא את שם אביו, דהיינו לומר פלוני בן פלוני, אז לא קוראים את שם אביו הנכרי, אלא קוראים לו "בן אברהם אבינו".

רציתי לדון במאמר הנוכחי מה המקור למנהג הנ"ל? וכן רציתי לדון במקרה שהאב וילדיו התגיירו ביחד. האם גם במקרה כזה נקרא לילד "בן אברהם אבינו", או שנקרא על שם אביו הנכרי שהתגייר, בשם היהודי של אביו שהתגייר?

מקור המנהג

מנהג הנ"ל יש לו מקור בתשובת הרא"ש (כלל טו, סימן ד): "אלא כך נוהגין לכתוב בכתובות וגטין של גרים: פלוני בן אברהם, ושמו המובהק כותבים, ואב המון גוים הוא אבי כלם".

אך, הבית יוסף¹ הביא תשובה אשכנזית שבה מבואר שצריך לכתוב בלשון שנשמע ממנו שהוא גר, שיכתוב "בן אברהם אבינו", או שיכתוב בן אברהם בלי "אבינו" אבל יכתוב במפורש שהוא גר. אבל, אם כתב "בן אברהם" בלי "אבינו" וגם לא יכתוב במפורש שהוא גר, אז השטר פסול, כיון שמיחזי כשיקרא ומזויף מתוכו.

וכן פסק השו"ע²: "בגט גר כותב: פלוני בן אברהם אבינו"³.

מכאן למדים שיש מנהג לכתוב בגט ובכתובה, שהגר הוא "בן אברהם", ולכתוב דוקא "בן אברהם אבינו", שישמע מכך שהוא גר.

אך, עדיין, לא למדנו מה מקור המנהג? על מה הוא מבוסס?

היה נראה בפשטות מדברי התשובה אשכנזית שהיסוד למנהג זה, הוא כדי שנוכל להכירו. כלומר, אם נכתוב את שמו היהודי, בלי שם אביו, לא יהיה אפשר להכירו. אך, לפי זה, יש לומר שזה רק לעניין גיטין וכתובות ולא לשאר דברים. אבל, בפשטות נראה שכיון שכך נוהגים בגיטין וכתובות, בוודאי נהגו שתמיד קראו לו כך. נראה שגם יקראו לו כך לתורה, שהרי אם נקרא אותו באופן

¹ אבן העזר קכט, כ(ב).

² שם שם, כ.

³ באר היטב (שם שם, לה) הביא בשם מהרשד"ם שגיורת צריכה לכתוב "בת אברהם אבינו".

⁴ משפטי עוזיאל, יורה דעה, חלק ב, סימן נט.

⁵ "נוסח תפילת הגר", מובא בספר "גר המתגייר", כרך א, הלכות אורח חיים.

ג. מובא בגמרא במסכת בבא בתרא (קמט, ע"ב): "ת"ש: דאיסור גיורא הוה ליה תריסר אלפי זוזי בי רבא. רב מרי בריה, הורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה הואי, ובי רב הוה". איסור גיורא היה אביו של רב מרי בריה דרחל, ואיסור גיורא התגייר. רואים שרמזו בשמו שהוא גר. מכך אפשר ללמוד שטוב לרמז בשמו של הגר שהוא גר. יש לומר שאין זה בכלל "לא תנונו איש את עמיתו", שדרשו חז"ל אם יאמר לבן גרים זכור מעשי אבותיך וכו' זו אונאת דברים (עיין מס' בבא מציעא נח, ע"ב). כיון שהשם הזה הוא לשבח. אך, הקדמונים מצאו לנכון שעדיף לקרוא לו "בן אברהם אבינו", שזה מבליט שהגרות לשבח יותר מקריאת פלוני הגר, שאפשר לחשוב שאומר כך לשם גנאי.

אלו דברי הרב עוזיאל זצ"ל: "מכאן מקור נאמן למנהגנו לקרא את הגרים בשם בן אברהם אבינו, להורות על זכותו להיות ש"ץ בתפלה וגם בבהמ"ז ולומר 'א-לוהי אבותינו וכו' 'ו'נודה לך ה' א-לוהינו על שהנחלת לאבותינו'. ומזה נמשך המנהג לקרא את הגרים בן אברהם אבינו. ואסמכתא גדולה לדבר ממ"ש התוס' עמ"ש בגמ': אמר ליה אליהו לבר הה - הה וכו': יש מפרשים שגר היה והיינו בן אברהם ושרה שנתוסף הא על שמם, וכן בג בג דכולא גמרא עולה ה'".

קריאת בן אברהם, כשהבן ואב מתגיירים

הרב עוזיאל זצ"ל (שו"ת משפטי עוזיאל, יורה דעה, חלק ב, סי' נט) דן בדן אחד שהתגייר ולאחר זמן החליטו ילדיו הבוגרים שנולדו לו בגויותו להתגייר, האם יש לקרותם "פלוני בן אברהם אבינו" או שנקראים על שם אביהם שהתגייר, על שם שמו היהודי? בתחילה הוא הבין מסתם דברי השו"ע שהובאו לעיל, שבכל גווי יש לכתוב בגט "בן אברהם אבינו", אפילו שהגר הוא בן גרים. הוא הביא שכך כתב ספר "היפה ללב". אבל, הרב עוזיאל סובר שדווקא כשהוא התגייר לבד ואביו לא התגייר אז לא קוראים לו פלוני בן ואומרים שם אביו הנכרי. אולם, לא כך הדבר במקרה שאביו התגייר. הרי הסיבה שלא מזכירים שם אביו הנכרי בגט, היא מחמת שזה שם נכרי. אך, כאן יכול לקרוא בשם אביו היהודי, ולכן כך יש לקראו. דווקא בקריאת שם אביו היהודי, יהיה יותר ניכר. הצורך לכתוב בגט שם אביו, הוא כדי שתהיה הכרה. הוא הביא הוכחה שהילדים שהתגיירו נקראים על שם אביהם שהתגייר, שהרי מובא בגמרא במסכת יבמות (קא, ע"ב) שרב שמואל בר יהודה אמר שהוא גר, רואים שנקרא על שם אביו שהתגייר, דאל"כ מדוע נקרא "בר יהודה". אלו דבריו:

אבל נראה ודאי שאין הדברים אמורים אלא בגר ראשון, אבל בבני גרים שנתגירו עם אבותיהם, או אחריהם, הואיל ואבותיהם נקראים בני אביה הראשון של האומה, זכאים בניהם הגרים לקרא את עצמם בשם אביהם, כמו שהוכיח יפה מעכ"ת מעובדא דרב שמואל בר יהודה, דאמר גרא אנא... והנה לעניין גיטין פסק מרן ז"ל: בגט כותב "פלוני בן אברהם אבינו" (אה"ע סי' קכ"ט סעי' כ') ומסתם דבריו משמע שגם בבן הגר שהתגר עמו או אחריו הדין הוא כן, דכיון שאינו מיוחס אחרי אביו אין להזכיר שם אביו בגט, אבל לע"ד נראה ממה שכתבתי לעיל, שלא כתב זה אלא דוקא בגר ראשון, **דכיון דלכתחלה צריך להזכיר שם אביו של המגרש, ולא נכון להזכיר שם אביו הגוי בגט**, לכן כותב הגט בלא שם אב כלל (אה"ע סי' קכ"ט סעיף ט). ולכתחלה כותב בן אברהם אבינו, **אבל בגר בן גר כיון שיכול להזכיר שם אביו ביהדותו אין צורך להזכיר בן אברהם אבינו דכל הזכות שם אביו בגט הוא כדי שיהיה מוכיח מתוכו זהות המגרש, ובהזכרת שמו היהודי של אביו הגר הוא נכר יותר מהזכרת "בן אברהם אבינו", שיש גרים הרבה שנקראו בשם זה**. מכל האמור ומדובר בזה נראה לענ"ד דשפיר הוי לקרא את בני הגר שנולדו לו בגויותו ונתגירו עמו או אחריו בשמו הישראלי שנקרא לו אחרי גרותו, שאם אמנם אינו מתייחס אחריו לנחלה ולא ליבום ואסורי עריות, בכל זאת יכולים לישא עליהם שמות אבותיהם שהתגירו ונכנסו בברית ישראל ותחת כנפי השכינה וקבלו עליהם תורה ומצוות.

אלא לביזית

ברכה על מצות משלוח מנות

ראש הישיבה, הרב בן ציון אלגאזי שליט"א

לפי זה, יש להקשות מדוע לא מברכים על מצות משלוח מנות? הרי הרמ"א (או"ח תרצה, ד) פסק שהשולח מנות לחברו, וחברו אינו רוצה לקבלם, או מוחל לו, יצא הנותן ידי חובת המצוה. אם כן, מתבאר לפי דברי הרמ"א שמצות משלוח מנות אינה תלויה בחברו, במקבל.

בשו"ת הרשב"א (חלק א, סי' יח) מובאת תשובת ר' יוסף אבן פלט לשאלת הראב"ד מדוע יש מספר מצוות שעליהן לא מברכים ברכת המצוות. כגון, לא מברכים על מצוות מתנות עניים, הלואה, צדקה, הענקה וכיוצ"ב. ר' יוסף אבן פלט השיב שהטעם שלא מברכים על מצוות אלו היא, שמצוות אלו אינן תלויות רק ביד העושה. כיון שאפשר שלא יתרצה במ חבירו, ואז לא יקיים את המצוה.