

HEBREW UNION COLLEGE - JEWISH INSTITUTE OF RELIGION  
NEW YORK SCHOOL

FINAL THESIS APPROVAL FORM

AUTHOR: Jaimee Brooke Shalhevet

TITLE: The Evolution of Conversion and its Significance  
for Reform Standards for Welcoming the Ger

Michael Chernick 2/4/08  
SIGNATURE OF ADVISOR(S) Date

Dina Linn 2/4/08  
SIGNATURE OF REGISTRAR Date

ALL SIGNATURES MUST BE OBTAINED BEFORE YOUR THESIS WILL BE  
CONSIDERED ACCEPTED.

PLEASE TYPE OR PRINT ALL INFORMATION ON THIS FORM.

**The Evolution of Conversion and its Significance for Reform  
Standards for Welcoming the Ger**

Jaimee Brooke Shalhevet

Thesis Submitted in Partial Fulfillment of Requirements for  
Ordination

Hebrew Union College-Jewish Institute of Religion  
Graduate Rabbinical Program  
New York, New York

February 4<sup>th</sup>, 2008:  
Rabbi Dr. Michael Chernick

## Acknowledgements

The writing of this thesis has been an exciting time in my life in terms of study and engaging with Jewish texts and traditions coupled with modern concern. This enlightening experience is in due part to some people I wish to thank.

First and foremost, I would like to thank my thesis advisor, Rabbi Dr. Michael Chernick. Learning from you has been enlightening and studying with you has been empowering. Thank you for your honesty in evaluating my work as well as your support throughout the entire process. Thank you to Dr. Alyssa Gray for your assistance with the Tur. I would like to thank my academic advisors, Rabbi Nancy Wiener and Rabbi Andrea Weiss. Your advice throughout my time at HUC-JIR has been invaluable. Rabbi Wiener, thank you specifically also for your help with the modern, Reform section of this thesis. Thank you for your presence.

I'd like to extend my deepest gratitude to my friends and family for always being there for me over the years. Finally, I'd like to thank Helayne, my spouse, and my true companion. I truly never could have done this without you. Walking side by side this path with you has been the most wonderful and exciting journey of my life. I look forward to a lifetime together of many more wonderful adventures.

## Summary

This thesis consists of five chapters organized according to historical time period. The introduction sets the chronological layout of the thesis while presenting the main theme itself, conversion to Judaism. The three middle chapters each bear a time period, such as, "The גר in the Bible: Love the Stranger as Yourself," "The גר in Rabbinic Judaism: The Stranger Becomes the Proselyte," and "The גר in the Codes: From Maimonides to the Shulhan Arukh." The chronological approach to the organization of this work is to logically show the evolution of the conversion process over time as a continuum reaching to even today and beyond.

Using chiefly primary sources, the goal of this thesis is to reveal the evolution of the process of conversion through time and demand that this evolution continue in order to accommodate to our modern, liberal world today. Specifically formulated for Reform or otherwise liberal Jews, the conclusion chapter engages the most recent CCAR guidelines on the subject. Then, basing the findings on the information in the primary sources; the TaNaKh, Midrash Rabbah, Mishnah, Tosefta, Babylonian Talmud, Mishneh Torah, Arba'ah Turim, and the Shulhan Arukh; this work challenges the guidelines to make a stronger statement regarding a unilateral, defining statement stating the stance of the American Reform Movement.

## Table of Contents

1. Introduction: Who are these Jews-by-choice?
2. The גר in the Bible: Love the Stranger as Yourself
3. The גר in Rabbinic Judaism: The Stranger Becomes the Proselyte
4. The גר in the Codes: From Maimonides to the Shulhan Arukh
5. Conclusion: The Evolution Continues

## Introduction: Who are these Jews-by-choice?

At an educational weekend known as the Gerecht Institute, a group of clergy student sat around a table discussing conversion. Those of us who had never converted and knew no one who had, sat and listened intently to the issues and concerns of those converts, our friends who were present, and others who we met through their writings. Statements like, "I never knew you still thought about that," flew through the air like dandelion pollen blown by a child. We learned of the multitude of reasons surrounding people's choices to convert to Judaism. We listened to stories of horrified parents, and families overjoyed at the thought. We shared in the stories of people's difficulties and their sudden finding of comfort in a religion that finally spoke to them. Some of the converts we met went on to be great leaders in the Reform Jewish world. They are synagogue presidents, cantors, educators, rabbis, lay-leaders, and more. Some of them converted before getting married, some after. Some of them converted before having children, some after. The situations surrounding the conversion process were as varied as can be imagined. In addition, the very process gone through by these many converts also varied.

I thought of my sister-in-law, a Jew-by-choice, who had converted a few years prior. I was not privy to her process. I did not sit in on her classes, nor speak to her rabbi. I do not know what happened behind closed doors. I received a phone call from her one day towards the end of her process saying, "I'm all wet from the mikveh and I thought I would call someone who would understand." She said this because I was in the process of trying to become a rabbinical student and therefore she thought that I would understand ritual rites better than the rest of my family. I didn't even know she was going to the

mikveh. I knew, in some vague way, that it was a “requirement” of conversion, but I had no idea what my Reform synagogue followed and did not follow. Consequently, I had never thought about the mikveh for her before and I had certainly never experienced it myself, so no, sadly, I didn’t understand.

At the Gerech Institute I read about a woman who missed her Christmas tree. She loved Judaism, was very involved in her synagogue and Jewish life outside of the synagogue. However, she felt it very difficult, impossible actually, to leave her friends and the family members of her former religion completely out of her life. “It’s not how society is today,” she shared. And she is correct. Today the world is smaller than ever before and shrinking daily. Our young people are “best friends” and very close with people hundreds of miles away. To ask that the children of a convert only know their grandparents, aunts, uncles, and cousins from one side of the family and not the other is an absurd and almost impossible request. We no longer live in a world of separate religions totally devoid of contact with one another – nor can we or should we.

Thus, the topic of conversion appealed to me, not only as a current hot button issue for the Reform movement, but also as a personal quest to understand the journey of someone in my own family. My sister-in-law chose to work with a Reform rabbi for her education, but ultimately to receive a *hekshe* on her conversion by undergoing an Orthodox conversion. She wanted to be accepted everywhere she went as a Jew and she wanted her children not to have to face derision or difficulty later on in their lives. (She converted before having any children.) I thought of what a sad moment that was for the Reform movement and for my own feelings dealing with the authenticity of my own movement.

Why is there such an issue with “everyone” accepting Reform conversions? Part of the reason is that some other denominations hold that Reform Jewish conversion does not require the same steps in the process as is necessary for a traditional conversion. Other simply state that, while some Reform conversion may still be considered halachic, one can never be sure as there is really no standard of practice. What is actually required for a Reform conversion? This thesis is an attempt to answer the last questions in detail as well as tackle some issues dealing with the reason for certain things either being required or not. This paper will look historically at the evolution of the term גר and also the institution of conversion, beginning in biblical times, moving up through rabbinical times, post-rabbinical times, and the present. There is much more that could be written on the subject historically, however, most major religious and halachic points have been addressed.

The definition of the term “גר” has evolved over time with the greatest shift occurring in the Bible or directly following the Bible. The biblical term “גר” refers most often to a stranger, a non-Jew who remains a non-Jew. Most laws regarding the גר focus on the concept that the גר is an outsider who dwells among Israelites who needs protection, as they do not fall under the protection of Israelite laws. Although the specifics of the definition may vary slightly, most often the גר is someone in need of support from the Jewish community on an ethical and moral level. There are, however, notions, as will be seen in the biblical chapter of the גר as a possible convert, as contrasted with the term נכרי meaning more pointedly, a non-Jew.

During the time of the Second Temple, sufficient evidence exists to infer that conversion was quite widespread.<sup>1</sup> Although the Bible contained some small references



to conversion including the term גֵּר,<sup>2</sup> there was a large upswing in the conversion statistics during the time of the Second Temple. Thus, a term was needed to describe these converts. By the time of the Mishnah, while not as specific as the Babylonian Talmud or the codes of course, the term גֵּר seems to shift towards the definition of a non-Jew who does indeed wish to be a Jew. Thus there, the גֵּר is a potential proselyte. However, the definition is not limited to a person merely wishing to undergo conversion, but also to the person who has completed the process and is now a proselyte. He still retains the title, "גֵּר." The Talmud solidifies the term גֵּר as a definition for a proselyte, from the moment he wishes to convert, through the process, and forever after the process of conversion. According to some opinions on the Talmud, even the children of גֵּרִים, while born Jewish, could be considered גֵּרִים as well under certain circumstances. Three major codes, Maimonides' Mishneh Torah, The Arba'ah Turim, and the Shulhan Arukh agree with the Talmud's definition of the first generation גֵּר as well as the children of such גֵּרִים.

Although these rabbinic and post-rabbinic works define the גֵּר as a proselyte, they all still utilize biblical proof texts that define the גֵּר as stranger. All these later works will employ the quote "You shall not oppress the גֵּר..." meaning biblically to treat the stranger in your midst ethically, to refer also to the proselyte in their times. This idea of "double-defining" the term continues in our modern-day world. For the modern historical section of this paper, I will focus primarily on the Reform movement and only mention the other denominations of Judaism in comparison to the Reform movement. The Reform movement continues the trend of the evolution of the term גֵּר. Later in the paper, the evolution of the actual conversion will come in to play. The process of conversion has

evolved more so than the term גֵּר, but it is still necessary to speak about. The Modern Reform movement has continued with the Talmudic and rabbinic idea of double-defining the term גֵּר. Again, the word גֵּר means both a stranger who has no intention of becoming Jewish, but dwelling in a Jewish realm either temporarily or permanently, and a former non-Jew who has joined the Jewish people as a member.

For the biblical time period, the act of conversion must be separated from the term גֵּר due to the lack of parallel definition. Therefore, dealing only with the concept and examples of actual conversion, the Bible begins an evolutionary process that continues still today. The two main examples of conversion in the Bible are Jethro, Moses's father-in-law, and Ruth, the great grandmother of King David. If one believes that both of these instances are indeed conversion situations, they can be dissected in a multitude of ways. In neither of these cases, is the term גֵּר employed. In both cases, the Bible reader knows the previous religion of the convert, and in both cases, there is some instance of a statement of belief involved in the process. There, however, the similarities end. Jethro and Ruth convert for very diverse reasons and under extremely different circumstances. The initial reaction to their wish to convert, or the conversion itself, varies in each story as well. Their processes are as different as night and day except for the one statement of belief, which in and of itself varies as well.

Jethro is the High Priest of Midian. He has a strong belief in his previous religion. Ruth, a Moabite, never mentions her previous religion or home. She, if the term could have applied way back then, could have been considered a "secular Moabite." Jethro simply stated that God was true and now he realized it because of the wonderful miracles done by God for the Israelites, such as freeing them from Egyptian slavery. Ruth, on the

other hand, has only experienced God as the killer of her husband, brother-in-law, and father-in-law. Even Naomi, her mother-in-law changes her name to “Mara,” meaning bitter. Ruth does not choose to convert because of the wondrous nature of God, but rather, for the love of her mother-in-law and her Israelite family. Thus, even biblically, different reasons exist for an acceptable conversion.

Jethro simply make one statement, “Now I know that the LORD is greater than all gods...”<sup>3</sup> After that, he makes a sacrifice to God and everyone partakes in the eating of the sacrifice, including Aaron and his sons. Jethro’s conversion is accepted immediately and celebrated by the entire community. Ruth, on the other hand undergoes an intense procedure where she is adjured to leave and not convert three times. Ruth persists and is then immediately asked to partake in a quasi-levirate marriage for the sake of her mother-in-law. She is not truly celebrated except for the loving words spoken to her by Boaz, but the community does not fully accept her until she marries and has a child. Their processes are extremely different and yet both affect the conversion process for generations to come.

The Mishnah and Tosefta do not spend much time on how someone converts and the process they must go through, but more about what their status is afterwards. Each successive work adds more specificity to the status of the גר, now exclusively understood as the convert. As time goes by and society becomes more and more complicated, the intricacies of the status of the גר become more important and more complex. Therefore, the Talmud spends a great deal of time on the forbidden relationships involving the convert, the marital possibilities of the convert, and the amount of inclusion the גר can expect enjoy in the Jewish community write large. While the later, post-rabbinic works

attempt to codify and condense the earlier works, they tend to spend more time on the specific intricacies of the forbidden sexual and marital relationships of the גר.

Maimonides goes so far as to place almost all his writings on גירות in his book entitled “forbidden sexual relations.” As conversion becomes more common and converts enter Judaism at a quicker rate, the consequences of their status become increasingly apparent.

Beginning as early as the Bible, the concept of circumcision enters as one way to begin the process of conversion. The Mishnah and Tosefta do not speak directly to a procedure or process, but the Talmud argues about it greatly. There is an evolution of the conversion process as well through time. As far as can be determined, Ruth did not ritually immerse and Jethro did not undergo circumcision. In the Mishnah, Rabbi’s Hillel and Shammai begin to mention and insinuate a rite of circumcision as necessary for conversion.<sup>4</sup> In the Bible, Moses and Aaron are commanded by God that if a גר wishes to offer the Passover sacrifice, he must undergo circumcision<sup>5</sup> so perhaps that is the birthplace of the requirement of circumcision for mal proselytes. Hillel and Shammai do not cite their source however. Regardless, in the early works, circumcision somewhat debated but the majority rabbinic view through history has agreed that some kind of circumcision or התפת דם ברית is necessary for a proper and accepted conversion process.

From the moment it appears in the Talmud, the question, “... do you not know that Israel at the present time are persecuted and oppressed, despised, harassed and overcome by afflictions,”<sup>6</sup> remains one unchanging aspect of the conversion process. Each successive work demands that this question be asked and answered properly before any steps towards conversion are taken. Every work expects that the בית דין judging the

conversion will investigate the intentions of the potential proselyte, but the accepted intentions differ over time. The evolution will show that more lenient rulings emerge as time goes on. The Talmud specifies situations that are not acceptable, but by the time of the Arba'ah Turim, those same intentions are perfectly acceptable. Maimonides, although more lenient in many aspects than the Talmud, represents in many regards, the most strict view of the codes. He is also the earliest. As society changes, so do the rules of conversion. The scholars of every historical time period continuously contributed to those changes.

While Maimonides states in codified form, that the correct process for conversion is “circumcision, immersion, and sacrifice,”<sup>7</sup> the Arba'ah Turim begins with only circumcision and immersion. The Shulhan Arukh, although also ultimately requiring both circumcision and immersion, at first only begins with circumcision. Maimonides does later state that sacrifice is impossible during his time period due to the lack of the Third Temple, but holds that it is a future requirement obligatory for all proselytes. Even though, all three post-rabbinic works name circumcision and immersion as necessary components of the conversion process, just the way they open the conversation reveals how the thinking evolved from time to time. Maimonides states all major physical requirements immediately. The Tur removes one of Maimonides's necessities, and the Shulhan Arukh, while keeping the requirements of the Tur, deals slowly with each, one at a time. The question regarding the “how” of conversion is possibly the part that has evolved the least. Those ancient rituals and rites that designate to the world “who is a Jew” have not changed in over two millennia and I do not imagine them changing drastically for the entire Jewish community anytime soon. Therefore, the stance of the

Reform movement should be, if it changes anything in this regard, to change very little for the sake of כלל ישראל and the future of its own sub-member group.

The acceptable reasons for conversion return back to two paragraphs above. Both society and the social view of the purpose and meaning of religion have changed drastically over time. As the world shrinks and all things, religion included, becomes more fluid, the Reform Jewish views on proselytes must also become more fluid. The standards to which converts are held do not represent the average Reform level of observance. That must be rectified. However, this issue must not fall to the idea that we ease the obligations placed on the גר. On the contrary, we should raise the expectations of religious commitment on the born-Jew to match those placed on the גר. Through this paper, these expectations will become clear in the traditional works and finally through a Reform lens as well in order to determine a suitable course of action for Jews-by-choice and Jews-by-birth.

The status of the גר and the rights of the גר have also evolved over time and, I believe still need more evolution in order to fully fulfill the biblical statement, "There shall be one law for the citizen and for the גר that dwells amongst you."<sup>8</sup> The issues of status can become more and more complex as the role of religion in secular society change. Questions such as, "who can a גר marry?" "Can a גר inherit money from a deceased relative?" "Can a גר make liturgical statements that hearken back to an ancestry he does not share?" are the major questions in the Mishnah and Tosefta. The larger issues faced by society in the Talmud and Codes deal with forbidden sexual relations and marriages, and more subtly, the connection a גר has to his or her past. The modern sense

of family may necessitate a change in their answers. All of these questions receive some answer in the works and need new, modern answers today.

In order to intelligently create guidelines, boundaries, and some new laws for an entire movement, the history of an observance must be represented. Therefore, this work deals primarily with the historical law books and their statements and rulings on each of these matters. Finally, the Reform movement's own history will be discussed, and then a new, possibly movement-wide Reform "Halacha" will be suggested in order to end some of the hostilities towards Reform conversions. If Reform conversion are not being accepted because they are missing a vital point according to another sect of Judaism, that is one issue, but let it no longer be said that Reform conversions are not accepted by some other movements because no one is sure exactly what is required and what occurs in a Reform conversion. After thorough research, the conclusion will summarize a shared history and seek to suggest a new Reform practice that can and should be followed by the movement for the process and procedure of גריות.

## The גר in the Bible: Love the Stranger as Yourself

A few places in the bible imply an action tantamount to conversion. In some of these references, such as a non-Israelite wishing to observe the Passover rites,<sup>9</sup> the term גר appears. In Rabbinic and Post-Rabbinic times up until today, the term גר refers to a proselyte, either a person wishing to convert or already converted into Judaism.

According to most modern translations of the bible, the term גר biblically refers to a stranger, someone who is non-Israelite. There is no difference between a גר who wishes to observe Passover and a גר who does not wish to observe it. Therefore, it remains unlikely that the biblical term גר specifically refers to a proselyte. However, the idea of converting to Israelitism is likely present in the biblical texts. While later the term גר will most definitely refer to a proselyte, the biblical instances of possible conversion do not actually contain the term גר and the occurrences of the word גר biblically do not always or even usually signify a conversion.

Two of the most famous examples of biblical personalities associated with conversion to the Israelite faith are Jethro and Ruth. For Jethro, those who claim his actions as conversion draw upon his statement, "Now I know that the LORD is greater than all gods..."<sup>10</sup> Jethro completes his conversion process according to some, by bringing a public burnt offering to Adonai. Ruth, on the other hand is a more specific, detail oriented conversion. At one point, Ruth is a Moabite and later, she is following rules and regulations only obligatory to Israelites. Her statements on her journey towards Judaism, will later become some of the cornerstone foundation statements and customs involved in conversion. Ruth states, "for wherever you go, I will go; and where you



lodge, I will lodge; your people shall be my people, and your God my God; Where you die, will I die, and there will I be buried”<sup>11</sup> Ruth showed through these statement that she would follow the laws of the Israelites, believe in the Israelite God instead of her Moabite gods, and with the last statement, that she was making these promises forever, until death.

Despite the evidence of the possible conversion of Jethro and Ruth in the bible, the term גר used in later works to signify a person who has converted, are notoriously missing from both of those stories. Before delving into Jethro and Ruth, first this chapter will endeavor to define the term גר biblically. In addition to being noticeably absent from those stories implying conversion, the term גר is utilized in situations most certainly not concerning conversion of any sort.

From the very beginning, the Jewish patriarchs learned that their children would be גרים in lands that were not their own. Avraham, even before his famous name change, receives word from God stating, “Know for certain that your seed shall be a stranger in a land that is not theirs, and shall serve them; and they shall afflict them four hundred years” לאברהם ידע תדע כי-גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו אתם ארבע מאות שנה”<sup>12</sup> Later, Abraham himself, a wanderer in need of a burial place for his wife, calls himself a “גר ותושב” to the owners of the land.<sup>13</sup> Although specifying himself as a certain type of גר Abraham certainly does not mean that he is a convert as it will later be understood, but rather that he is a stranger. In later, rabbinic times, the “גר ותושב” will have it’s own status, not that of a convert, but as a “resident alien.”

Moses, after fleeing from Egypt and traveling to Midian, begets a son, whom he names “גרשם,”<sup>14</sup> translated in Moses’s own words as “I have been a stranger in a strange land.”<sup>15</sup> Possibly, the etymology of the name “גרשם” could be broken up to simply mean

גר and "שם," the Hebrew word for "there." Thus, his name literally means, combining etymology with Moses's own explanation, "stranger there." Thus, once again, the idea of conversion is far from the definition.

Sooner or later, the term גר when referring to the Israelites begins to hearken back to only one specific time in biblical history, the period of slavery in Egypt. Whenever the term גר is mentioned, the follow up line mentions that the Israelites were "גרים" in the land of Egypt. This lends itself to an interesting definition. Without the use of a dictionary and only from context, it's possible that, drawing from Moses who led the Israelites out of Egypt, גר could simply mean stranger or foreigner, or that, deriving from the exodus story, גר could also mean a slave." Both are possible definitions and both are used in various ways throughout the bible. However, the term גר usually seems to refer more to a foreigner – sometimes one who participates in some Israelite activities and sometimes one who does not – living among the Israelites. Just as Moses was a גר living among the Midianites or that the Israelites were גרים living among the Egyptians.

The גר as stranger constantly refers back to the Israelite plight in the land of Egypt. The Israelites are commanded in Leviticus not to wrong a גר The Torah states, "And if a stranger sojourned with you in your land, you shall not wrong him."<sup>16</sup> This is bolstered by the next statement of you should do this because... "you were גרים in the land of Egypt."<sup>17</sup> The verse literally states, "the גר who dwells with you shall be to you as one born among you, and you shall love him as yourself for you were גרים in the land of Egypt; I am the Lord your God."<sup>18</sup>

Later in the bible, it will be described that God loves the גר, "giving him food and garment."<sup>19</sup> The following line will state that there are two reason the Israelites are

commanded to love the גר; one because God loves the גר and the other because, “you were גרים in the land of Egypt.”<sup>20</sup> Even when specific foreigners are mentioned by name, the Israelites are commanded to treat them kindly because of their history in Egypt. God’s laws specifically states, “You shall not loathe an Egyptian; because you were a גר in his land.” The first half of this verse reads, “You shall not loathe an Edomite; for he is your brother.”<sup>21</sup> Therefore, the parallelism of this verse, leads the reader to understand that the relationship of the Israelites to the Egyptians is the same as the Egyptian to the Israelite – that of גר. The Egyptian is a גר in the midst of the Israelites just as the Israelites were גרים to the Egyptians. One must question though, if this implies slavery. In the book of Deuteronomy, that is highly unlikely. Also, incredibly improbable is the idea that the גר is a convert. The Egyptians had their own religion and by stating that one must not loathe them, for the very reason that they loathed us when we were in Egypt implies that just as we did not convert to Egyptian religious practices then, they are not converting to Israelitism now.

Again in Deuteronomy, God declares that the Israelite people shall treat those helpless in their midst, and the גר is included in this list, by judging them honestly. Again, the reason is that the Israelites were not treated fairly in Egypt. Thus the statement goes, “You shall not pervert the judgment of the stranger, nor of the orphan; nor take a widow’s garment as a pledge; But you shall remember that you were a slave in Egypt, and the Lord your God redeemed you there; therefore I command you to do this thing.”<sup>22</sup> Here, the Israelites are not told that they were “גרים” in Egypt, but rather that they were slaves. From this, one can make two conclusions: the parallelism of “You were גרים in Egypt,” and “You were a slave in Egypt,” could equate the two words thus defining גר as

slave; or, the fact that another word was utilized for the Israelites in Egypt while the גר discussed in the beginning of the sentence separate them so that the גר cannot possibly mean a slave. The latter is the more likely meaning.

Throughout the bible, the Israelites receive commandments and rulings about how to treat the גר. In Deuteronomy, they are told that those who pervert the judgment of the stranger, orphan, and widow, will be cursed by God.<sup>23</sup> The prophets constantly warn the Israelites to treat the גר well. In each of these directives the גר is grouped with the orphan and the widow. All of these categories of people share one thing in common – they are inside the community but on the very outskirts of the community. They are legally and economically downtrodden and they are helpless to improve their situation. Therefore, Jeremiah demands, "...oppress not the stranger, and the widow, and shed not innocent blood in this place, nor walk after other gods..."<sup>24</sup> Zechariah agrees with and repeats Jeremiah by stating, "do not oppress the widow, nor the orphan, the stranger, nor the poor; and let none of you plot evil against his brother in your heart."<sup>25</sup> The fact that both the גר and the term "your brother" both appear as separate entities in this statement by Zechariah, they cannot be exactly the same thing. Therefore, one can infer that the גר is not related to the community in the same way as a brother. Once again, due to these pieces of evidence, many translations define the term גר as "stranger." Malachi also echoes the voices of his fellow prophets, stating that there will be swift judgment against those who "oppress the hireling in his wages, the widow, the orphan, and who turn aside the גר from his right, and do not fear me, says the Lord of hosts."<sup>26</sup>

At some points in the bible, the term גר is even utilized by Israelites about themselves as well. In the psalms, King David (to whom the psalms are attributed) states,

“I am a גר on earth; do not hide your commandments from me.”<sup>27</sup> Again, in the Psalms, while praying to God, he pleads, “Hear my prayer, O Lord, and give ear to my cry; do not keep silence at my tears; for I am a גר with you, and a sojourner, like all my fathers were.”<sup>28</sup> Here, the term גר most certainly hints to a feeling of separateness and distance. This, however, does not lend itself towards the idea of the גר being a convert either.

However, this term does show a few instances of leaning toward the later rabbinic meaning of the word. In Leviticus, God commands the Israelites saying, “And if your brother has become poor, and his means fail with you; then you shall relieve him; though he may be a stranger, or a sojourner; that he may live with you.”<sup>29</sup> Here, there is a possibility that a person known as “your brother” can also be considered “a stranger” and the Israelites are commanded to help him financially so that he may live with them. In addition to this, in the book of Numbers, God enjoins the Israelites that if a גר dwelling among them chooses to keep the Passover, “so shall he do; you shall have one ordinance, for the stranger, and for him who was born in the land.”<sup>30</sup> In addition to that verse, also considering the stranger, God commands the people, “as you do, so he (the גר) shall do.”<sup>31</sup> Continuing this idea, when Moses and Aaron receive the command of the Passover initially, there is a difference between a person who is not an Israelite and one who is not yet an Israelite. The term “נכר” is used when God commands, “This is the ordinance of the Passover; no stranger (בן נכר) shall eat of it...”<sup>32</sup> From this we learn that only Israelites may eat of the Passover sacrifice. A few verses later God adds that a foreigner (תושב) and a hired servant may also not eat of the Passover Sacrifice. However, when the term גר appears, God states, “If a גר who dwells with you would offer the Passover to God, all his males must be circumcised; then he shall be admitted to offer it; he shall then

be as a citizen of the country. But no uncircumcised person may eat of it. There shall be one law for the citizen and for the stranger (גר) who dwells among you.”<sup>33</sup> This idea that a proselyte is like an Israelite, but not exactly like an Israelite, will come to a deeper fruition in the codes.

There are two conclusions to be drawn from the statement involving Moses and Aaron and the Passover Sacrifice. First, the גר is separate from the תושב, the foreigner. The גר is not a slave, not a hired servant, and not actually a stranger. The גר, in the above biblical quotes, is a possible citizen, in future terms, a convert. Second, the only thing the גר needs to do in the above quote in order to offer and eat of the Passover sacrifice (we can read, to convert), is to become circumcised. Later in the rabbinic works circumcision will become a necessary component to the conversion process for all גרים – then defined as converts. Although, it is only a few verses, the גר has now evolved from a slave, to a stranger, to a potential citizen or a convert.

Even without the term גר, both Jethro and Ruth enter into the conversion process in biblical times. Jethro’s conversion is more widely debated in its sincerity by scholars, while Ruth’s conversion actually later becomes a template for future conversion processes. Jethro’s “conversion” occurs in the desert, after the Exodus, but before the receiving of the Torah on Mount Sinai. To convert before the Israelites receive the defining law of their identity, is slightly odd. This interesting situation leads some scholars to believe that Jethro’s conversion “is not where it belongs chronology.”<sup>34</sup>

Regardless of where it lies, chronologically, the situation involving Moses’s father-in-law occurs in the book of Exodus. The Torah states, “...Jethro rejoiced over all the kindness that the Lord had shown Israel when He delivered them from the Egyptians.

“Blessed be the Lord,” Jethro said, “who delivered you from the Egyptians and from Pharaoh...Now I know that the Lord is greater than all gods...” And Jethro, Moses’ father-in-law, brought a burnt offering and sacrifices for God, and Aaron came with all the elders of Israel to partake of the meal before God...”<sup>35</sup> Within this scene is evidence that leads credence to a conversion for Jethro and also plenty of evidence providing support against the idea that Jethro converted. Jethro’s own statement leads some scholars to believe that Jethro did indeed convert and renounce idolatry in favor of the Israelite’s God. Jethro states, “Now I know that the Lord is greater than all gods...”<sup>36</sup>

His statement, “Now I know,” infers that Jethro had not always known, and had come to realize the truth concerning the God of the Israelites. Jeffrey H. Tigay states that although Jethro recognizes God’s superiority over other gods, “The Torah does not expect gentiles to become monotheists...Neither the prophets nor the Jewish tradition call for conversion to Judaism of gentiles, even Monotheistic gentiles, though later Jewish tradition – characteristically reading the bible through the prism of the prophets – believed that Jethro did abandon idolatry and, going even further, became a Jew.”<sup>37</sup> True, Jethro’s statement that the God of the Israelites is greater than all other gods is not necessarily a monotheistic affirmation, it is a monolatrous affirmation, not different really than the song sung by the Israelite only a few parshiyot earlier at the shores of the Red Sea. The Israelites sing, “מי כמכה באלם יהוה?” - Who is like you, God, among all the gods...”<sup>38</sup> It would be inconceivable to insist that a non-Israelite declare a belief in monotheism when the Israelites themselves may very well still be monolatrous and not monotheistic themselves.

However, acknowledging the power of a deity does not convert someone to that religion. Again, without any rules or laws defining the Israelite people as a religion, ethnic group, or as a people, it is unthinkable to accept a convert. Therefore, the situation involving Jethro has not been fully accepted as a conversion story. In contrast to Jethro's story, the story of Ruth has been utilized by many works in order to layout a template for Rabbinic, post-rabbinic, and even modern conversions.

In the book of Ruth, Ruth and Orpah, two Moabite women marry Israelite men who then die, leaving them widowed. Their mother, Naomi, also widowed, decides to return back to her homeland of Judah. The two women, Ruth and Orpah both choose to follow her. According to the *peshat* interpretation of the text, neither Ruth nor Orpah were considered Israelites at this point. Naomi urges both her daughters-in-law three times to turn back to Moab and not to return with her to Judah. Orpah agrees not to follow, but Ruth insists on remaining with Naomi. Naomi's actions of attempting three times to dissuade the potential proselyte become a very well-known custom in future discussions involving conversion. R. Samuel b. Nahmani said in the name of R. Judah b. Hanina: Three times is it written here 'turn back', corresponding to the three times that a would-be proselyte is repulsed; but if he persists after that, he is accepted.<sup>39</sup>

Ruth responds to Naomi as suggestion thus: "Wherever you go, I will go; wherever you lodge, I will lodge; your people shall be my people. And your God my God. Where you die, I will die, and there I will be buried."<sup>40</sup> After Ruth replies to Naomi, the Book of Ruth states that Naomi "ceased to argue with her; and the two went on..."<sup>41</sup> Affirmation of solidarity with Naomi's people and God seem to be enough to begin to effect her change in status from foreigner to גֵּר.



The proof of Ruth's "conversion" lies in what happens afterwards. Ruth returns to Judah with Naomi and begins to act as an Israelite. Ruth marries a relative of Naomi's husband and ultimately bears a child, who is attributed to Naomi. In a twist of the usual levirate marriage laws, Ruth's marriage is for Naomi and not for her dead husband. Interestingly, even after Ruth goes through the process of walking with Naomi from Moab to Judah, stating her affirmations to the Israelite faith, and going through with a marriage to an Israelite, Ruth is always known as "Ruth the Moabite." Only once, is Ruth known only by her name, that is when Boaz marries her and she bears him a son. The Bible states, "So Boaz married Ruth; she became his wife...and she bore a son."<sup>12</sup> This idea that there is a difference between a convert before they marry into the community and after they marry in and have children continues in a certain sense later in the Post-Rabbinic literature. As for Ruth, finally, when she is married into the community and contributes something to that community – a son – does Ruth get to put her past life and nationality aside and become simply Ruth, the great-grandmother of King David.

The term גֵּר in the bible evolves to possibly infer the idea of a convert towards the end of the biblical period. However, the idea of conversion lacking the term גֵּר does exist, at least most clearly in the story of Ruth. Many biblical stories, which, on the surface do not in any way connote conversion have later been co-opted by the Rabbis as conversion narratives, such as the narrative of King Solomon's foreign wives and others. However, biblically, conversion exists in an embryonic way but is mostly impossible as an institution since the Israelite people are still creating their identity.

Later, these biblical laws and stories will lead the conversion discussion with Ruth in the forefront. Once the term גֵּר comes to mean a proselyte during the early

Rabbinic times, many of these verses will be reread with an alternate definition in mind. Thus the words of the prophets enjoining the people of Israel to love the stranger will later come to mean to love the convert. That is a positive rereading. However, the negative rereadings, such as the readings which limit the ritual rights of the גר, will come to hurt and persecute the proselyte. The question remains, "does it have to be all or nothing?" Can the גר sometimes be reread biblically to mean a convert and sometime kept to mean a stranger? Is that an acceptable way for a scholar to read the text? Is it an acceptable way for a בית דין to read a text?

Between Ruth the convert in a narrative lacking the term גר, and the Moses and Aaron narrative including the word גר, but missing any implication of conversion, two issues arise. Ruth is no גר, ever, even though she is clearly a non-Jew. The word גר is never used at all during her narrative. Ruth begins the question, if she was not a convert, of patrilineal descent, since ultimately King David springs from her lineage. This is an issue to tackle for sure, but not in this paper. Is Ruth the same גר in the narrative of Moses and Aaron - still a Non-Israelite simply participating in Israelites rituals? No, Ruth is part of the Israelite society, allowed to marry an Israelite and dedicate her self and her children as well. Moses and Aaron's situation begs the question of non-Jewish parties participating in Jewish rites and rituals their history does not share, like passing down the Torah at B'nei Mitzvah ceremonies. If the גר is allowed to make the Passover sacrifice celebrating a recent event they did not witness or experience, what does that say about our non-Jewish synagogue members and their involvement? Again, a good issue, but not for this paper.

On the contrary, the bible is our starting point for questions. The גר is so unclearly defined at this point that one can read back into the text almost any definition and produce a proof-text for their thought. In addition, the stories of a non-Jew entering into the fold of Judaism is apparent. Whether it is called "conversion" or not may not actually be the issue. The point is that the Israelite people, soon to become the Jewish people, is not an entirely closed family. As Maimonides puts it later, perhaps the entire Jewish people are comprised of converts. At least, as the bible shows, some of us are.

## The גר in Rabbinic Judaism: The Stranger Becomes the Proselyte

The concept of the גר continues from biblical times to Proto-Rabbinic and Rabbinic times. While the Hebrew words remained the same, even until today, the translation and definition changes dramatically. The four major works associated with the Proto-Rabbinic and rabbinic time periods are the Mishnah, Tosefta, and the two Talmuds. Even those works cannot agree on everything regarding the גר. However, they tend to build upon each other and elaborate as time goes on. Each of these works speaks to its particular community and its specific generation about a subject and issue that transcends both.

The Mishnah and Tosefta may be considered contemporary works. Scholars do not completely agree on all accounts, but most agree that the information in the Tosefta parallels and embellishes the information found in the Mishnah.<sup>43</sup> M.S. Zuckerman claims that the Tosefta is the Mishnah of the Palestinian Talmud. Both the Mishnah and Tosefta, like baraitot, are present in the Babylonian Talmud. The Mishnah is the main work upon which the Gemara comments. The Mishnah began development in the late Second Temple Period by the Pharisees and most academics believe its oral redaction occurred circa 200 C.E. in Bet Shearim and Tzipori by Rabbi Yehudah Hanasi.<sup>44</sup> The Tosefta would be edited soon after the Mishnah, circa 220-230 C.E. It contains the same structural format, however it is one generation behind the Mishnah. While the Mishnah is mainly concerned with teachings associated with the Second Temple, the Tosefta concerns itself more with the rulings and teachings in Yavneh with Rabban Gamliel II.<sup>45</sup> Despite their differences in authoritative power, both the Mishnah and Tosefta relay their

arguments from all sides. They both may disagree with themselves as they are both simply presentations of all the previous generations teachings. Thus they are books of laws and not specifically binding codes.<sup>46</sup> Thus the statements regarding proselytes in the Mishnah and Tosefta are curt and not explained. They speak of the definition of the term גר, the status of the גר, and other points, but do not go into detail regarding the specifics. The reader does not learn from the Mishnah or Tosefta *how* to become a גר; only that it is possible. The Talmud will enter to give more specifics as they become available.

As time continues, and converts continue to enter the fold of Judaism, the two Talmud's begin to take shape. The Babylonian Talmud again engages the question of who is a גר and what a גר's rights and responsibilities are, but it spends much of its time tackling the issue of how one specifically becomes a גר. The rabbis of the Babylonian Talmud scrutinize the various conversion processes in order to discern which process is acceptable and how much of that process is necessary for one to be considered a true and accepted convert. Then the Talmud lays out the step-by-step procedure accepted by the majority of Talmudic sages. The Babylonian Talmud also delves into the situation where a person claims to be a convert and what proof is needed to believe him. Ultimately, the Babylonian Talmud continues and expands the discussion in the Mishnah regarding the status of the Rabbinic and Proto-rabbinic proselyte.

The Babylonian Talmud, in addition to the major, larger tractates, contains a number of minor tractates dealing with specific issues pertinent to our issue. One such tractate is Masechet גרים, a minor tractate dealing specifically with the issue of proselytes and conversion to Judaism. Masechet גרים reads more like a code than a tractate of Talmud. It does not quote in the names of Rabbis or Sages or speak in a conversation

style as the rest of the Talmud does. It refers back to other tractates and does not bring in parables and stories but rather curtly lays down the rules and arguments set forth previously in the other tractates of the Talmud.

Thus in order to decipher the changing view of the גר during the Rabbinic and Proto-rabbinic times one must look deeper than simply at the situation in question. One must infer the deeper issues at work during the time period and in society in which these works existed. While the definition of the גר primarily remains the same throughout, the process by which one becomes a גר evolves and the status of the גר changes dramatically with the times.

The Mishnah and Tosefta do not specify the procedure for becoming a גר. More than the Mishnah, the Tosefta concerns itself with the obligations of the גר. If a person who is attempting to become a גר (known until conversion as an Am-Haaretz) does not accept the obligations laid out in the Torah, he is not to be accepted as a גר.<sup>47</sup> Once a גר, he is required and obligated to follow every mitzvah in the Torah. The Tosefta continues to lay out that if a גר is suspected of not following even one of the Torah obligations, he is considered an apostate.<sup>48</sup> Neither the Mishnah nor the Tosefta verifies the punishment for becoming an apostate, if there even is one.

This idea of accepting all the obligations of the Torah may later evolve into the requirement of *qabbalat ol mitzvot*, accepting the yoke of the commandments. However, since this idea appears in the Tosefta, it may not yet be a fully accepted obligation. The Mishnah doesn't state anything even as specific as the Tosefta as to how one may become a גר. There is a mention of ritual immersion by Shammai and possibly something having to do with circumcision by Hillel, but these discussions are not demands placed

on the גרים, merely discussions.<sup>49</sup> Neither the Mishnah nor the Tosefta stress the ritual rites and obligations in the depth that the Babylonian Talmud does. Thus, even though out of chronological order, this section begins with the process as laid out in the Talmud. After that, we will return to the Mishnah and Tosefta, along with the Talmud once again, to engage in the issues of status, rights, and obligations of the גר and his or her children.

In Masechet Brachot, Rabbi Zera said in the name of Rabbi Johanan that one cannot become a גר without both circumcision and immersion in a mikveh.<sup>50</sup> Rabbi Akiba holds that a child born circumcised who wished to convert must have a few drops of blood taken from the circumcised area in order to enact the covenant. Rabbi Eliezer follows this view and takes it one step further reiterating the need for a התפת דם ברית for a child born circumcised.<sup>51</sup> Thus it is clear that circumcision, or at least a drop of “covenantal blood” must be spilled in order to conversion to take place properly. Although the argument is clearly in full swing, the reader is unsure as to where the discussion first arises. It is not mentioned in the Mishnah, but clearly, by Masechet Brachot in the Babylonian Talmud, the argument begs clarification. The reason Rabbi Zera is discussing the correct process of becoming a convert is to discuss who is required to give a tithe and who is exempt.

In Masechet Yevamot 46a, the Babylonian Talmud brings in a baraita that tackles the issue of a person who claims to be a גר but states that he was circumcised but not immersed. Rabbi Eliezer holds that he is a full-fledged proselyte. Rabbi Eliezer’s proof text is that Abraham, Isaac, and Jacob were circumcised but not immersed according to the Torah text. As for a גר who underwent immersion but not circumcision, Rabbi Joshua states that he too, is an accepted proselyte. Rabbi Joshua’s proof text is that Sarah,

Rebecca, Rachel and Leah immersed but clearly had no circumcision. The baraita goes on to state that whether a person undergoes circumcision without immersion or immersion without circumcision, the decision of the majority is the same; he is not a full-fledged proselyte without both.<sup>52</sup>

However, in Yevamot 46b, the argument continues with Rabbi Eliezer stating that in cases of a person who has undergone a ritual immersion but no circumcision, there is no disagreement. Everyone agrees that the conversion did indeed take place and the person is accepted as a proselyte. The argument that ritual immersion without circumcision is enough to convert a person is proven by a Torah quote stating, **וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת הַדָּם וַיִּזְרֹק עַל הָעָם** – Moses took the blood and sprinkled it on the people...<sup>53</sup> The Talmud continues to say that where there is a sprinkling of blood, there is clearly immersion. This quote, along with the previous arguments solidifies the idea that only ritual immersion is required for a throughout conversion. Rabbi Eliezer continues to hold that the sages only argue in the case where there is a circumcision but no ritual immersion. Rabbi Eliezer himself argues the opposition to his own point later on in the Talmud. In Yevamot 71 a Rabbi Eliezer clearly declares, “A proselyte who has been circumcised, though he has not performed his ritual immersion, is regarded as a proper proselyte”.<sup>54</sup> As the argument progresses, the Talmud argues the opposite viewpoint, that the defining moment of a man’s conversion process is the circumcision, and not the immersion.

The issues concerning the importance of circumcision continue with various cases of potential proselytes coming forward claiming the rite of circumcision but not of ritual immersion. The discussion continues with the question of whether or not the circumcised



man can perform the ritual immersion on Shabbat. Those sages who hold that he may not immerse on Shabbat are suggesting that it is the immersion that changes the person's status from gentile to גר. Those who allow the immersion clearly hold that the circumcision was enough and there would be no status change due to the immersion and thus no breaking of the laws of Shabbat.

The idea begins with Rabbi Hiyya ben Abba stating in the name of Rabbi Johanan that a man must undergo both circumcision and immersion for his conversion to be accepted.<sup>55</sup> A Baraita is brought in to challenge the statement by Rabbi Hiyya. That Baraita states that if a man comes forward saying that he has already undergone circumcision, whether according to Jewish law and practices or not, he should undergo immersion.<sup>56</sup> The Baraita does not place a high value on the circumcision, agreeing with the statements made previously in the masechet. Therefore, while Rabbi Hiyya's point holds strong that a male proselyte needs both, the circumcision at least does not need to be done in any specific way after the fact, in order to be accepted. Rabbi Jose, on the other hand, as a minority, disagrees. While halachic rulings tend to follow the majority, it is important to note that the minority opinion was kept. Rabbi Jose refuses to immerse a person in order to complete the conversion process unless he is certain of the circumstances surrounding the circumcision. If the circumcision was not done "to code," Rabbi Jose would argue that the conversion is invalid. Rabbi Judah responds by saying that the possible proselyte may be immersed on Shabbat. This statement thus combines the strict guidelines of Rabbi Jose's conditions with the baraita's lenient ruling that his suspect circumcision be accepted. If the Talmud allows him to be immersed on Shabbat, it means that his conversion was essentially completed prior. The immersion means

nothing now and the circumcision is the defining factor of the conversion. This, unlike the previous statements leading up to this, disagrees with the prior ruling in this masechet. Rabbi Jose disagrees and states once again simply “We do not immerse him.”<sup>57</sup> A previous opinion services again to say, “we immerse a proselyte on Shabbat.”<sup>58</sup>

The argument between Rabbi Judah and Rabbi Jose continues. It is not, as it may seem an argument as to whether the circumcision was done correctly or not, but rather, whether a man needs only one rite or both rites in order to have a fully accepted conversion. Rabbi Judah only requires the potential proselyte to undergo one rite, while Rabbi Jose requires that he undergo both.<sup>59</sup>

Continuing with the disagreement regarding circumcision and ritual immersion, the Babylonian Talmud comments on the Mishnah’s statement that a gentile may not be counted among people who must give a tithe.<sup>60</sup> The Talmud comments that the term נכרי, meaning “gentile” according to the Mishnah, refers to a proselyte, or to one who is almost a proselyte who has undergone circumcision but has not fulfilled the rite of ritual immersion as required by Rabbi Zera in the name of Rabbi Johanan.<sup>61</sup>

Ultimately, the Talmud brings in a case in order to further explain and give an example of the situation, the correct response to the situation, and what it teaches about this situation. A proselyte comes before the court of Rabbi Hiyya ben Rabbi and claims to have underwent circumcision but not immersion. Rabbi Hiyya told him to undergo immersion the next day. The Talmud gleans from this three rulings: that a convert needs three men present, that a convert needs both circumcision and immersion, and that the ritual immersion must occur during the daytime. Rabbi Hiyya ben Abba corroborates the ruling concerning three men being present at the time of the conversion process.<sup>62</sup>

Rabbi Simeon ben Eleazar analyzes a Mishnaic argument between the house of Shammai and the house of Hillel. It is obvious from this heated discussion that circumcision was indeed a necessary component in the act of conversion. The argument does not question that. Rather, it questions the possible situation of a potential proselyte coming forward stating that he was already circumcised, presumably for a reason other than conversion. The issue raised is whether or not the pre-circumcised male must undergo a "התפת דם ברית," a drawing of one drop of blood, in order to symbolically reenact the circumcision.<sup>63</sup> In the unusual but possible case of a man born already circumcised, both the house of Shammai and the house of Hillel agree that a דם ברית התפת must take place for the conversion to be accepted. However, if a man underwent circumcision prior, and then asked to become a גר, the house of Shammai holds that he needs a דם ברית התפת, and the house of Hillel holds that he does not.<sup>64</sup>

Continuing with the issue of the proper process of becoming an accepted proselyte, the Talmud brings in a baraita stating that, to be deemed a proper and accepted proselyte, one must go through the process in the presence of a בית דין. No one can become a proselyte all on his or her own.<sup>65</sup> However, the Talmud is in the business of helping people in this regard, and it is not interested in disqualifying proselytes it had already accepted. The Talmud brings a case to prove the point.

A man claiming to be a proselyte approaches Rabbi Judah.<sup>66</sup> This is the same Rabbi Judah who stated above that a man claiming to be a proselyte must bring witnesses if he is in the land of Israel. The man states that he became a proselyte privately. Rabbi Judah asks him if he has witnesses and the man replied that he did not. Rabbi Judah then asks him if he has children and the man replies that he does have children.<sup>67</sup> Rabbi Judah

has a quandary. If the man is indeed a proselyte, his children would carry the status of גרים, be considered Jews, and not be the results of an intermarriage. However, to be considered a true and accepted, proper proselyte, the man would have needed proof of his conversion meaning witnesses or the statements of a בית דין, which he did not have. However, if the man is not accepted as a proselyte, his children suffer the shame and the Jewish people endure the embarrassment of previously accepting for marriage to a Jew, a gentile. Rabbi Judah tells the man that his admittance of his improper conversion process, while it does disqualify him as a Jew, has no bearing on his children.<sup>68</sup> The issue then of course arises as to when a man can vouch for the rights of his children or not. Rabbi Nachman bar Isaac clarifies that the man, who knowingly admitted that his conversion was not acceptable was believed to be a Jew when he made the statement may be believed. Once his statement is accepted though, he is an idolater and an idolater may not give witness or evidence and thus may not disqualify his children or be believed in his statements.<sup>69</sup> Thus the children in this situation are safe from loss of their status.

Ultimately, the Talmud discusses the process of conversion once the proselyte faces the בית דין. The Talmud takes us through the process step-by-step. Masechet גרים simply states, "Just as Israel was initiated into the covenant by three precepts, so proselytes are initiated by circumcision, immersion, and a sacrifice."<sup>70</sup> Thus, it implies that both circumcision and ritual immersion must take place, as well as a sacrifice. However, the ability to perform sacrifices was not possible during Talmudic times. Maimonides will touch upon this later, but Masechet גרים will simply state that primarily, the sacrifice is not fully necessary. However Rabbi Eliezer ben Jacob declares the minority opinion that a convert would need to sacrifice a fourth part of a dinar, which

would symbolize a bird sacrifice. Rabbi Simeon disagrees and the majority sides with Rabbi Simeon stating that proselytes need not sacrifice for acceptance.<sup>71</sup>

The other tractates in the Talmud state the process in more depth. If a man presents himself before the *בית דין* and claims that he wishes to become a proselyte, the *בית דין* must ask him a question which is still asked today regardless of the society in which the person lives or the situation regarding the process. It is still asked of all three major denominations of Judaism, and it still must be answered more or less as the Talmud proposes. The *בית דין* asks the potential proselyte, "What reason have you for desiring to become a proselyte; do you not know that Israel at the present time are persecuted and oppressed, despised, harassed and overcome by afflictions?"<sup>72</sup> An unnamed authority states that the reason for this question is to give the proselyte an opportunity to back out of his request with "no hard feelings."<sup>73</sup> The potential proselyte, according to Masechet Yevamot must answer "I know and I am unworthy."<sup>74</sup> If he correctly answers this question, he is to be accepted as a proselyte immediately and allowed to undergo the rest of the conversion process.

On this issue of how someone becomes a *גר* and what is expected of him or her and the community during this time, Masechet *גרים* states outright that one should not accept a *גר* immediately. Masechet *גרים* states, bringing in the same statement found in Masechet Yevamot 47b, that they, meaning the *בית דין*, ask him "why do you want to become a proselyte? Do you not see that this people are debased, oppressed and degraded more than all other peoples, that diseases and chastisements come upon them and they bury their children and children's children, that they are slaughtered for observing circumcision, immersion, and the other precepts (of the Torah) and cannot hold up their

heads like other peoples?”<sup>75</sup> While in Masechet Yevamot, the correct answer is “I know and I am not worthy,”<sup>76</sup> Masechet גרים states that if he responds “I am not worthy,” he is allowed to leave.<sup>77</sup> This is a minor different but valuable to note. The correct answer to begin the process according to Masechet גרים is for the potential proselyte to say the beginning of the statement in Yevamot, that he does know and understand the hardship that the Jews must face, and to continue with the idea that he still wants to convert.<sup>78</sup>

Following the checking of his intentions with the former question, the proselyte is taught some of the minor and major obligations of a Jew. Specifically, he is taught that it is a sin to shirk the responsibilities of gleanings, granting the poor the forgotten sheaf, the corner, and the poor man’s tithe.<sup>79</sup> Rabbi Hiyya b. Abba explains in the name of Rabbi Johanan that those particular commandments are taught, “because a Noahide would rather be killed than spend so much as a *perutah* that is not returnable.”<sup>80</sup> So, one who seeks to be a Jew must learn the ways of charity. A woman is told different obligations as are pertinent to her role in Jewish society. A woman is taught about the laws associated with *niddah*, *challah*, and the lighting of Shabbat candles.<sup>81</sup> Always, during the conversion process, the proselyte’s intentions are questioned and checked in order to be certain that he or she will be entering into Judaism of his or her own free will and with a pure, Jewish heart. In the opinion of an unnamed sage, the proselyte would also be given a chance at each of these questionings, to back out if he or she decides during the procedure that Judaism is indeed not the correct path they should choose.

The proselyte is also taught about certain punishments for not following other commandments.<sup>82</sup> In a Jewish world governed by Talmudic rulings, (at least in the mind of the compilers of the Talmud) the proselyte is told specifically of the things he used to

do as a gentile with no punishment that he can no longer enjoy doing as a Jew. The proselyte is told that he used to be able to eat a fat that is forbidden to Jews. He may no longer eat that fat under the punishment of *karet*. He used to be able to do all thirty-nine things that would profane the Sabbath observance. Now, if he breaks the law regarding Sabbath observance, he would be subject to public stoning, or its equivalent in the eschaton. He is also informed of the eternal rewards he will now receive for following the commandments.<sup>83</sup> Rabbi Eleazar attempts to find scriptural proof for the idea that, although the *בית דין* is explaining to the proselyte the harshness of breaking the rules once he is an Israelite, the proselyte should not be dissuaded by the severe punishments or persuaded by the eternal rewards too much. Rabbi Eleazar finds his proof text in the book of Ruth and in the Midrashic compilation of Ruth Rabbah. In the book of Ruth it states that when Ruth followed Naomi and Naomi saw that she was determined to follow her and would not remain in her native land of Moab, Naomi stopped speaking with her and trying to convince her to stay behind. Ruth Rabbah states that Naomi's attempt to make her stay was that she informed her that they must stop walking due to the traveling restrictions regarding the Sabbath. Both the book of Ruth and Ruth Rabbah contain Ruth replying to Naomi, "Wherever you go, I will go."<sup>84</sup>

Midrash Rabbah states "they went" discussing the laws of proselytes.<sup>85</sup> The midrash uses Ruth's responses in order to create a larger conversation between Ruth and Naomi leading even more towards Ruth's conversion. In interpreting what Ruth mean when she said, "Entreat me not to leave you,"<sup>86</sup> the midrash states that she meant, "I am fully resolved to become converted under any circumstances."<sup>87</sup> At this point, the midrash states that Naomi began to tell Ruth about certain laws of the Israelites that she

would have to obey if she really wanted to convert. Naomi states that Israelites do not “frequent gentile theatres and circuses.” And Ruth replies with, “wherever you go, I will go.”<sup>88</sup> Naomi continues by saying that Israelites only live in houses with *mezuzot* to which Ruth responds, “Wherever you lodge, I will lodge.” Naomi then shares with Ruth some punishments of not following the rules and Ruth replies with “Your people will be my people,” and when Naomi speaks of specific mitzvot, Ruth answers with, “And your God, my God.”<sup>89</sup> All of these answers given by Ruth to Naomi’s questions lead to future similar questions asked by בית דין and rabbis to potential proselytes for generations to come. Once Ruth replied correctly to Naomi’s attempt and proved that she was indeed sufficiently motivated to convert, Naomi stopped speaking of the obligations. There is a balance between safe warnings and dissuasion to the point of harming the proselyte and denying the Israelite nation a pure, good soul.

Continuing the step-by-step instructions laid out in the Talmud for the בית דין regarding the conversion procedure, Masechet Yevamot continues to explain that if the proselyte is accepted because he correctly answered the previous question of the בית דין, he is to be circumcised immediately afterwards.<sup>90</sup> The reason for his immediate circumcision is that the rabbis of the Talmud believe circumcision to be a commandment and obligation, and the performance of a commandment should not be delayed if at all possible.<sup>91</sup> The issue of whether or not he is already circumcised at the time of his conversion arises as previously discussed. If the circumcision is done at the time of conversion and if not fully successful, he is to be circumcised again.

The Talmud, understanding the risk of infection, states that the male proselyte’s ritual mikveh immersion must take place only after he has healed from his circumcision.



Thus, the Talmud states, “As soon as he is healed, arrangements are made for his immediate immersion. Only after he is healed but not before! What is the reason? — Because the water might irritate the wound.”<sup>92</sup> Masechet גרים specifies that he is to be immersed initially up to the middle of his body.<sup>93</sup>

The matter of witnesses is addressed here stating that two learned men must stand beside him at the mikveh and must once again teach him about some of the major and minor obligations.<sup>94</sup> This is done to remind the proselyte to accept the mitzvot as he completes his or her conversion. According to some Talmud teachings, after the man immerses the men speak kindly to him, assuring him that he made the right decision.<sup>95</sup> Rabbi Hiyya clarifies that previously in the Talmud (only one page before!) the ruling is that a בית דין must be present and a בית דין requires three people. Rabbi Hiyya states in the name of Rabbi Johanan that one should read three learned men instead of two.<sup>96</sup> Masechet Yevamot clearly agrees with the previous majority that both circumcision and ritual mikveh immersion are necessary for a proper conversion procedure as it states that directly after he comes out of the water from his immersion, he is considered, an “Israelite in all respects.”<sup>97</sup> For a woman however, circumcision is impossible and the Talmud states that, because she also needs witnesses and a בית דין, she must immerse herself up to her neck and the witnesses, two (or three) learned men, will stand outside the mikveh teaching her about minor and major obligations as well.<sup>98</sup> Other Talmudic sources state that men witness a man’s immersion and women witness a woman’s immersion.<sup>99</sup>

Not only does this series of statements lay out very specifically the entire conversion procedure from start to finish, but also the last declaration claims something

about the status of a גר. The statement, an “Israelite in all respects” declares that there is no difference in regards to land acquisition, marriage rights, legal rights, inheritance laws, prayer rights, and more between a גר and a born Israelite. However, other statements present in the Talmud, Mishnah, and Tosefta are less accepting in regard to the convert’s equality with other Jews. It is as if this remark means nothing but fluff. However, it is possible that there is a difference between an Israelite as a nationality and a גר as a status or tribal title. For example, Levites, Cohanim, and *Mamzerim*, are all Israelites. However, their rights according to their status differ greatly in regards to marriage laws. Thus, perhaps the גר is a full-fledged Israelite but with the status of גר. The Talmud later clarifies this declaration, “Israelite in all respects,” by stating that after his immersion, even if he were to withdraw his conversion, return to his idolatrous ways, but betroth himself to an Israelite woman, his betrothal would be valid and he would simply be considered an apostate.<sup>100</sup> Simply put, once his immersion is complete (assuming all other aspects of the procedure are complete) the proselyte has converted and may not convert out of Judaism or undo his or her conversion in any way.

The question of a child’s conversion complicates the proselyte issue. A minor cannot answer the questions posed to an adult with sufficient understanding in order to merit allowing a conversion. However, the rabbis saw helping someone “enter under the wings of Shechinah” as a mitzvah and thus would not want to deny anyone that right if at all possible. Therefore the minor child would need someone to act as an advocate and speak on his or her behalf. Rav Huna states that a בֵּית דִּין may act as an advocate and ritually immerse a child.<sup>101</sup> The Stam layer tackles the issue of a father who acts as the advocate for his children’s conversions. That too is allowed, however in both cases, the

children may protest their conversion when they come of age to make their own legal decisions and, when no adults, protest the conversion, their conversion as children will be nullified.<sup>102</sup> As seen before, this kind of retroactive annulment is not allowed for adults undergoing the conversion process. This child-advocate conversion is the only one of its kind, which allows for a later nullification of the act. The issue brought up in the Talmud by Abaye is what to do if a child convert grows up as a Jew, marries a Jew, and lives her life as a Jew, until she wishes to cash in on her ketubah and then protests her conversion. The Talmud responds by saying that the child convert must protest “at the age” of decision making and no later. The Talmud states “As soon as she was of age for one hour and did not protest her conversion, she may not protest any more.”<sup>103</sup>

Throughout Jewish history, some rabbis hold more lenient views on conversion, accepting more people in a more accepting fashion, while some rabbis hold stricter viewpoints, thus holding the גרים to a higher standard. In the Talmud, Shammai and Hillel personify these two types of rabbis. As seen above, the house of Shammai and the house of Hillel disagreed about the proper procedure for conversion, but these sages themselves disagreed about who had earned the right of conversion in the first place. This is one of the earliest places we see where the heart and intentions of the convert come into play.

In the Masechet dealing specifically with proselytes, there exists only one good reason for becoming a proselyte. A person may become a proselyte for religious intentions. People wishing to convert for marriage are refused. Those wishing to convert out of fear or out of love are refused. This section even goes on to say that all those non-Jews who converted during the time of Esther in order to escape the wrath and fury of the

Jews who massacred Persians who follow Haman, are not real proselytes. Potential proselytes may only convert for true and pure religious reasons.<sup>104</sup>

The Talmud brings in a baraita discussing a potential proselyte who approached Shammai. He, clearly having some knowledge about Judaism, asks Shammai how many Torahs the Jewish people have. Shammai replies that there are two Torahs, the oral and the written. The potential proselyte asks to be converted on the condition that he will only believe in the written Torah and not the Oral Torah.<sup>105</sup> Later, Jews who follow this line of belief will be known as Karaites and they will have a difficult road as to whether mainstream Judaism accepts them as true Jews. Shammai, evidently agreeing with future generations, which will deny the Karaites the right of Jewish status, refuses to accept the potential proselyte. The Talmud states specifically, that Shammai, threw him out in anger.<sup>106</sup>

This same potential proselyte, when he approached Hillel with the same belief statements, was accepted immediately. The baraita continues with Hillel teaching this proselyte slowly, building trust as the process continued. Hillel then tells the proselyte that if he believes him for the early knowledge, he should also believe him with regards to the oral Torah.<sup>107</sup> Ultimately, it seems that the moral of the baraita is that if a proselyte is accepted, one can convince him to believe the entire religion.

The concept of Hillel accepting more potential proselytes than Shammai continues throughout baraitot involving them both. While Shammai consistently dismisses potential proselytes for their lack of seriousness or correct intentions, Hillel accepts them despite these same concerns. Hillel manages to teach Judaism slowly in

order to ease the proselyte into a sincere conversion process, while Shammai refuses to begin until the proselyte has reached a higher state.

The most well known example of Hillel and Shammai's different attitudes towards potential proselytes occurs in a subsequent baraita in the Babylonian Talmud. A potential proselyte appears before Shammai and offers to begin the conversion process if Shammai will teach him the entire Torah – oral or written is not specified in this situation – while he stands on one foot.<sup>108</sup> Shammai's response to this potential proselyte is even harsher than his response in the first baraita. Shammai threatens the man with a builder's cubit until he leaves. This same potential proselyte approaches Hillel and makes the same request. Hillel immediately responds by saying, "What is hateful to you, do not to your neighbor. that is the whole Torah, while the rest is the commentary. Go and learn it."<sup>109</sup> This statement greatly simplifies the Torah and all its varied lessons, but Hillel clearly finds it sufficient in order to draw the potential proselyte in to the conversion process where he will undoubtedly continue to teach him the rest of Judaism's rich culture and history.

The idea that a person would wish to convert to Judaism knowingly believing only part of the tradition is one thing, an impatient person wishing to learn it all easily and quickly is another. However, the Talmud takes these questionable intentions one step farther. The Talmudic sages bring in yet another baraita concerning potential proselytes and their relationships to Shammai and Hillel.

The baraita tells of a potential proselyte who wishes to convert in order to become a High Priest.<sup>110</sup> A good reader may infer from this statement that the potential proselyte has little or no knowledge about Judaism and how tribal and status roles function.

According to the baraita, the potential proselyte only pondered converting when he “Passed behind a **בית מדרש**” He had not been thinking about becoming a proselyte because he believed in the traditions and theology of Judaism, but rather because he overheard a teacher speaking of great rewards given to High Priests.<sup>111</sup> The Baraita even tells the reader the man’s thoughts saying, “I will go and become a proselyte, that I may be appointed a high Priest.”

The man comes before Shammai and tells him the truth; that he wishes to convert to Judaism in order to become a High Priest. Just as in the previous baraita involving Shammai and the potential proselyte who wanted to learn the entire Torah while standing on one foot, Shammai chases the man away with a builder’s cubit. Once again, the man then turns to Hillel who agrees to begin the conversion process with him. Hillel does not however, agree to make him a High Priest as that would be illegal according to Jewish law and tradition. Rather, Hillel begins his studies in the hopes that with proper education, the proselyte will come to understand the laws and precepts. This indeed does occur. The proselyte later thanks Hillel for “bringing me under the wings of the Shechinah”<sup>112</sup>

There is no evidence except for this last baraita telling of the future of any of the people converted under the auspices of Hillel. In the most recent baraita, the proselyte learns much, teaches what he has learned even to Shammai, and ultimately accepts his lowly status as a **גר** and not as a High Priest.<sup>113</sup> The moral of this parable is two-fold. First, that **גר** is a status like that of Levi, or high Priest. While all are considered Jews, there are still tribal and status concerns to deal with. Second, all three baraitot paint the two extremes in judgments concerning who may be accepted to begin the conversion

process. Shammai of course represents the strict judgment, saying no to all who don't already possess the characteristics considered perfect for all Jews, while Hillel accepts a person where he is. He is prepared to accept a potential proselyte "as is" and work on the specifics afterwards.

The next issue of course, is what to do with a person who claims to be a proselyte but was converted somewhere else, outside of the auspices of the town in which they reside now.<sup>114</sup> Rabbi Judah states that the proselyte must bring witnesses or proof of his conversion if the proselyte is in the land of Israel. If the situation occurs outside of the land of Israel, no proof is needed and he is to be accepted as a proselyte without any proof. However, the Sages refute that to say that the proselyte must bring proof of his conversion whether inside or outside of the land of Israel.<sup>115</sup> Through various hermeneutical principles and arguments the Talmud deduces that the reason one might have thought the Talmud needed proof of a proselyte's conversion within the land is that, even if there is strife regarding Jews all over the world, there is still *leket*, *shich'chah*, and other good agricultural benefits from which one may wish to reap good rewards only present in the land of Israel.<sup>116</sup> Thus arises the issue of intention. However, this differentiation, although supported by scriptural proof texts, seems to treat this individual unequally. Therefore Rabbi Hiyya bar Abba states that in or outside the land of Israel, a proselyte, to be accepted as a true convert, needs to bring proof in the form of witnesses or in some other way.<sup>117</sup>

This issue of whether or not to accept someone claiming to be a proselyte continues in the codes many years after the Talmud. However, the Talmud, with its many faces teaches via this issue that a proselyte needs witnesses, a claim not specified so

clearly previously. It also clearly reveals how the Talmud definition of the word גר differs from the biblical definition.

The matter of women proselytes and their children differs slightly from that of a male proselytes. If a man ritually immersed before or after his children were born, their status as גר is affected, but their status as Israelite (assuming their mother to be an Israelite) is unaffected since religious identity is determined by the mother. However, if a mother becomes a proselyte only after her children's' births, her children must undergo the conversion procedures in order for they themselves to be considered Israelite proselytes. If a son is born prior to his mother undergoing the ritual immersion, he would be circumcised on the day of his birth in order to welcome him into the covenant and convert him immediately.<sup>118</sup> If, however, the mother ritually immerses thus completing her conversion process while still pregnant with her child, the child, when born, is considered a full-fledged Israelite.<sup>119</sup> This is because the Talmud holds that the unborn child is technically a part of the mother's body and is therefore converted with her. However, in other parts of the Talmud, the baby boy born after his mother immersed is still called a proselyte. He is circumcised at eight days old, just like any Israelite boy, but his status title is still that of proselyte and not Israelite.<sup>120</sup>

In both the Mishnah and Tosefta, the term "גר" is primarily defined as a "proselyte." However, in Mishnah, Masechet Ma'aser Sheni 5:10, the גר is the stranger, parallel to the definition in the bible. This גר is grouped with the widow and the fatherless as people who need support from the outside Israelite community. In Mishnah, Masechet Demai, 6:10, however, a גר is a clearly a proselyte as he has a gentile father but must follow certain laws of ownership only required of an Israelite. The text states, "If a גר and



a gentile inherited (the property) of their father who was a gentile, the גר may say to his brother, 'you take the idols and I will take the money, you (take) the wine and I the fruit...' <sup>121</sup> The Tosefta says the same thing with only minute variations in wording. The Mishnah states, "נכרי יכול הוא לומר טל אתה עבודה זרה ואני מעות אתה יין ואני פרות" <sup>122</sup> The Tosefta states, "צלמים ואני כלים אתה יין ואני פירות" <sup>123</sup> The only differences between the two are the use of the words "goy" versus "*oved kochavim*" to mean gentile, and the specifics of what the גר is inheriting. Finally, the Mishnah adds one part that the Tosefta lacks. The Mishnah states, "*v'im mashavu l'reishut hager asur* – If any (thing he is not allowed to own) had already come into his possession, he is not allowed to use it or to benefit from it." <sup>124</sup> Both the Tosefta and the Mishnah define the גר as an Israelite with gentile relatives. This Israelite may not own things that may have been used for idol worship, such as wine or idols. However, the Mishnah adds that if the proselyte already received any of these things, he may not use them and cannot offer them to trade with his brother. This runs against a ruling that will appear later in which neither the Mishnah nor the Tosefta requires that the גר separate himself from his past life. His relatives remain his relatives and his right to inherit remains intact.

In a Jewish world defined by rules and obligations, the Talmud too ventures into the world of the person's life before conversion. If there are certain requirements Jews must fulfill and the גר did those things prior to his conversion, has he fulfilled those requirements as a Jew or must he fulfill them again in his new life? Masechet Yevamot states that, according to Jewish law, a man must procreate as it says in the Torah, "Be fruitful and multiply" <sup>125</sup> "פרו ורבו". The question tackled by the Talmud is whether or

not children born to the male proselyte before his conversion fulfills his now Jewish obligation to procreate.<sup>126</sup> Rabbi Johanan states that the גר has fulfilled his obligation, while Resh Lakish holds that he has not fulfilled his obligation. Their reasons relay their beliefs as to the status of the גר. Rabbi Johanan states the obvious, that the גר has fulfilled his obligation of procreation because he has children. He is concluding that what the גר did before conversion, holds true for his life post-conversion. Resh Lakish, on the other hand, states that he has not fulfilled his obligation of procreation because “one who became a proselyte is like a child newly born.”<sup>127</sup> These two concepts of the גר weigh heavily on more aspects of the גר’s life than just the status of his previous born children. As previously stated, it can affect a ruling set out by the Mishnah that a גר may inherit certain items from his father.<sup>128</sup> If, indeed, the גר is like a newborn child, he has no previous father and therefore can inherit nothing from him. Resh Lakish would follow this line of thinking while Rabbi Johanan would disagree.

Therefore it is clear in both the Mishnah and the Tosefta that the גר has the right to inherit from and share the possessions of his gentile family, while in the Talmud, according to some, he may not. The Mishnah continues with the rights of the גר. The גר has the right to loan money and property to other Israelites.<sup>129</sup> The גר has the right to marry some other Israelites<sup>130</sup> or another גר.<sup>131</sup> The Tosefta stops there but the Mishnah continues later on to deal with the status of a גר as a full-fledged Israelite or not; a person with a gentile past or no past at all.

In the Talmud there are, however, rather conflicting views as to whether the changing status of a person from heathen to Jew affects their previous yet ongoing actions or their property. The Talmud states that if an Israelite lends money to a gentile or

vice versa and then the gentile becomes a proselyte, the laws regarding the loan will still refer to him and treat him as a gentile.<sup>132</sup> He may not be “grandfathered” in as a proselyte in order to reap the benefits of interest that being an Israelite would award him. If, however, the loan occurred after he became a proselyte, then he would be considered an “Israelite in all respects”<sup>133</sup> and thus reap the interest status in regards to a loan. The same before/after rules apply to situations involving the reaping of fields for the obligation of gleanings and the baking of dough for the commandment of challah. If the proselyte began either of these processes before his conversion, he is not required to give gleanings or challah. The actions were the actions of a non-Jew and therefore have no bearing on his Jewish obligations.<sup>134</sup> However, if one cannot remember if something began before his conversion or not, the Talmud states that the issue must be treated as if he were a proselyte, and thus an Israelite, and is therefore subject to all Jewish obligations and allowed all Jewish rewards for his actions.<sup>135</sup>

Thus, according to the majority rulings in these situations, a proselyte is not held responsible for his actions prior to his conversion. However, Rabbi Jose states that proselytes are punished for the sins they committed before converting.<sup>136</sup> While Rabbi Judah disagrees with him, quoting once again that a proselyte is “like a new-born child,”<sup>137</sup> Rabbi Jose is not alone in his opinion that proselytes do indeed bear the responsibility and therefore the guilt of any sins or actions they may have done prior to their conversion. Assuredly, they cannot be held guilty for obligations only born by Jews prior to him becoming one. Rather, Rabbi Jose states that proselyte suffers now because when they were heathens, they transgressed the seven Noahide commandments,<sup>138</sup> which apply to all people, Jews and non-Jews alike. Rabbi Chanina ben Gamaliel states that

they are only punished for sins they committed prior to conversion if they were thinking of conversion for a time before the process began or finished and they broke the laws then.<sup>139</sup> His point is that once the thinking process about conversion has begun, if the intention is pure, the person will begin to learn and act as a Jew as soon as possible. He will not wait for the conversion process to be completed before accepting the commandments. The issue is not really about whether or not the proselyte sinned before he converted. It is about whether what he did prior to conversion carries over to his new life or not. It is also slightly, thanks to Rabbi Chanina ben Gamaliel, a small debate about when the conversion process really begins and the Jewish obligations begin to take hold. Does the process begin when the potential proselyte begins to think about converting or when he first stands before the *בית דין* to ask permission. The Talmud states rather definitively, when the process ends, but the tension lies here, in when it begins.

While the Talmud debates as to whether or not a proselyte has sinned prior to conversion and whether he or she is responsible for her own personal heathen actions, the Mishnah engages in debate regarding whether or not the proselyte retains their heathen national heritage after conversion. In Mishnah Yadaim 4:4, Judah, an Ammonite Proselyte, asks the Sanhedrin for permission to enter the congregation. To begin with, the idea that he is described as a specific type of *גר*, an Ammonite *גר*, means that he is not fully separated from his past. This only supports Masechet Demai's statement that the *גר* can inherit from his gentile father. Based solely on Judah's past, Rabban Gamaliel states that he is not permitted to enter into the congregation stating, "An Ammonite or a Moabite shall not enter into the assembly of the Lord, even to the tenth generation..."<sup>140</sup> Rabbi Joshua, however, allows Judah the Ammonite Proselyte to enter the congregation.

His positive response does not separate Judah from his past however. On the contrary, Rabbi Joshua simply states that the people living in the land of Ammon and Moav are not the true descendants of the Ammonites or Moabites. Rather King Sennacherib of Assyria had plundered the land and scattered the native people. Therefore, even though Judah was an Ammonite Proselyte from the land of Ammon, he was not a biblical Ammonite, but more likely a former Syrian and was therefore allowed to enter the congregation. His conversion did not separate him from his people; they were simply a different people. Despite their opposite opinions of whether or not he is fit to join the congregation both Rabbi Joshua and Rabban Gamaliel imply that a proselyte is not a full-fledged Israelite sharing an Israelite past, but rather, his status is one of גר with his gentile past intact.

The issue concerning a proselyte as a newborn child with no previous familial ties, coupled with the idea that a fetus is converted with the mother plays out in many ways. One resulting situation is the issue of the levirate marriage. It is considered an obligation of the brother to marry his brother's widow. However, the Talmud questions, if two brothers become proselytes and therefore have no prior familial ties, are they required to perform the levirate marriage for each other. The Mishnah states that a גר who married prior to his conversion remains married according to Judaism.<sup>141</sup> However, the Tosefta then states the wife of a גר or the גר himself cannot enter the rite of Levirate marriage.<sup>142</sup> What is clear in both of these cases, is that the גר is an Israelite, since his marriage is considered kiddushin. The Mishnah, which the Talmud interprets, states that the two proselyte brothers are not bound by the obligations of the levirate marriage.<sup>143</sup> Although the Talmud finds the wording and the situation odd being that they obviously came from the same mother and would be brothers-in-law to their brother's wives, the

ruling that a proselyte is like a “child newly born”<sup>144</sup> clearly trumps any other logical reasoning why they should be at least allowed to marry their brother’s widow.<sup>145</sup> However, the entire situation changes if the two brothers were both conceived and born “in holiness,” which means that their mother had converted prior to becoming pregnant with either of them. At that point, they are both born as Israelites and are thus obligated to the same laws and rulings that apply concerning levirate marriage as all other Israelite brothers.<sup>146</sup>

The issue of whether or not a proselyte retains anything from his or her previous life or whether or not situations from his or her previous life affect or count for obligations in his or her new life spark many other debates as well. For example, an Israelite woman who gave birth would be subject to certain time periods of purification and isolation after giving birth depending on the sex of her child. However, the Rabbis of the Talmud taught that for the case involving a proselyte woman who gave birth only moments before her conversion – the Talmud states specifically, “if the forehead of her infant came forth from the womb when she was a heathen and she subsequently became a proselyte” – she is not subject to the periods of purification and isolation because the act requiring those periods was done by a non-Jew.<sup>147</sup>

In addition, there is a disagreement as to whether the children of a proselyte male who were born prior to his conversion have the right of his first born with regards to inheritance. Masechet גרים states that if a convert had a son before he converted, he is not required to perform the obligation of *pidyon ha-ben*. However, if his son was born after the man converted, he is required.<sup>148</sup> This statement is an amalgamation of the argument between Rabbi Johanan and Rabbi Simeon b. Lakish. Rabbi Johanan states that the man

already had children in his previous life and thus cannot beget another first-born son.

Rabbi Simeon b. Lakish disagrees stating again that a proselyte is like a newly born child.<sup>149</sup> As already stated before, these two differing opinions led to these same Rabbis debating as to whether or not the proselyte had already fulfilled his obligation to procreate.

Many of the rulings and decisions made regarding proselytes in the Rabbinic time period come from a societal fear that the proselyte was indeed no more than a spy or in some other way, untrustworthy person simply posing as a “good Jew.” Thus, they are rarely trusted, even though the implication is that proselytes, once converted, are considered Israelites and are bound by the rules and obligations that accompany that status. The Talmud states that Raba commanded his children not to sit upon the bed of an Aramean woman. The Stam layer of the Talmud shares that some explain this statement to mean that one should not marry a proselyte woman.<sup>150</sup> The question arises as to why someone should not marry a proselyte woman. Surely, marrying some non-Jew would be condemned and one would think that marrying a proselyte would be one step up at least from an intermarriage. However, the Talmud presents a case about Rav Papa, in order to explain the disapproval associated with marrying a proselyte. The Talmud states that the rule concerning not sitting on the bed of an Aramean woman came about because of an unfortunately incident when Rav papa visited an Aramean woman who asked him to sit on her bed. He replied that he would not sit until she lifted up the covers to reveal what may be underneath. Sure enough, when she raised the cover, a dead baby lay underneath the covers on the bed.<sup>151</sup>

This parable explains why one would not trust an Aramean, but why would the term Aramean refer to a proselyte woman? While there is not clear answer, one thing seems apparent, a proselyte woman, possibly only one of Aramean descent, cannot be trusted as she may go back to her old ways, or may simply still be following her non-Jewish ways. While Masechet Brachot refers to this Aramean woman who may be defined as a proselyte, other places in the Talmud give her a different ancestry. However, the warning is the same. In Masechet Pesachim, the reader is warned not to sit on the bed of a Syrian woman. While some interpret that line to imply not going to sleep without first reciting the Shema, others explain it again to mean that one should not marry a proselyte.<sup>152</sup> Again, the parable told in Brachot 8b concerning Rav Papa's unfortunate experience arises as the proof text.

Regardless of the woman's background, the fear is evident that a proselyte does not leave their entire past behind them and should not be trusted to have fully turned from their "evil" ways. Therefore, in this rather disturbing section, the fears of a battered society run rampant resulting in warnings against trusting, consorting with, and most certainly marrying a proselyte woman. On the other hand, many of our great Talmudic sages claim that proselytes, once converted, are fully trustworthy and are even as those who are reborn into purity and Judaism. The conversion process seems to support this idea causing men to go through a *brit milah* like an eight day old baby and requiring both men and women to immerse in a mikveh, which may very well symbolize the birth canal and prebirth waters. Either way, the idea of cleansing oneself in the mikveh does connote purity and rebirth in many instances, conversion being only one.



Most likely due to an innate fear of the “other,” the status of a גר, although stated as equal once immersed,<sup>153</sup> does not reap the same rewards for the גר as for those born in the faith. Mishnah Masechet Bikkurim states that the proselyte is not a full-fledged Israelite due to the person’s past. Mishnah Bikkurim 1:4 states, that a proselyte has the right to bring the first fruits sacrifice to the Temple, however he may not recite recitations or blessings containing the words “our fathers...”<sup>154</sup> However, if the proselyte’s mother is an Israelite, he may recite that blessing for his “fathers” refers to her past. Not only does this mishnah indicate that the גר is not an Israelite with all rights and privileges, but it also suggests that the child of an Israelite mother could still hold the status of גר. One may conclude from this that the status of a child is carried through the father for some matters, for example, the child is labeled a גר, but the mother’s lineage could be used for certain rights (such as saying certain prayers.)

The verse continues that when the גר that may not recite the blessing including “our fathers,” prays privately, he is required to change the words to say, “O God of the fathers of Israel,” In the synagogue, he should recite, “The God of your fathers.” These statements clearly separate the גר from the rest of the Israelite community. Once again, the Mishnah reiterates that the גר born of an Israelite mother may recite “our fathers” at all times.<sup>155</sup>

Thus, the proselyte of a גר father and an Israelite mother holds the unique position of being an Israelite man with the “tribal” status of גר. And in the Mishnah and Tosefta at least, the status of “גר” is not high on the socio-political ladder. In mishnah 5 of the same chapter, the גר is compared to a freed slave in relation to his children. If a גר begets a daughter, she is forbidden to marry a priest for ten generations. However, this

generational chain of prohibition is broken by anyone of the daughters having an Israelite mother.<sup>156</sup> Thus, still while the “tribal” status of a child follows from the father’s side, religious status and marriage rights genetically come from the mother.

The idea that the status of גר falls within the realm of tribal status continues in the Mishnah in Masechet Kiddushin. Only women of specific status could marry into a priestly family. The Mishnah takes great pains to specify exactly what combination of parental status will qualify or disqualify a woman from marrying a Cohen. Rabbi Elezar Ben Jacob says, “an Israelite man that is married to a female גר, their daughter is fit to marry a Cohen. A male גר that is married to a female Israelite, their daughter is fit to marry a Cohen. But a male גר that is married to a female גר, their daughter is forbidden to marry a Cohen. One גר and one freed slave, even until the 10<sup>th</sup> generation (which means forever), until someone has an Israelite mother.”<sup>157</sup> (then presumably, the status of full גר is removed.) Here we see a comparison between a גר and a free or manumitted slave. Although, as seen before, the גר must follow all obligations set forth in the Torah, the גר does not enjoy the same rights and privileges of an average Israelite. For marrying purposes at least, the גר is closer in status to the freed slave, than he is to the Israelite farmer. But Rabbi Jose says, “even with the case of a male גר that is married to a female גר, their daughter is fit to marry a Cohen.”<sup>158</sup> While this notion is nice and probably what a liberal, modern, movement might follow today, it seems a minority opinion in the Mishnah, or at least an equal opinion, certainly not the accepted majority opinion.

The status of a גר in the society rarely hits home harder than it does when dealing with laws and judgment issues. For example, Rabbi Samuel b. Judah answered in regard to a ruling needing five men in Israel answered that, for this particular situation a בית דין

of Israelites was required, but not a **בית דין** of proselytes.<sup>159</sup> This statement is confusing because of the statement previously made in the same masechet that at the end of the conversion process, the proselyte emerges “Israelite in all respects.”<sup>160</sup> Clearly, the idea that, although they may be Israelites, they must create segregated **בתי דין** and also that their **בתי דין** do not have the right to judge certain situations, strengthens the idea that the term **גר** refers to a status lower than that of some Israelites. Obviously this implies that there is still a lasting difference between a **גר** and a born-Jew.

The Talmud continues by clarifying which cases a **גר** may judge. Thus, a proselyte may sit in judgment on another proselyte. The scriptural proof text is “You shall set him king over you, whom the Lord your God shall choose; one from among your brothers shall you set king over you ; you may not set a stranger over you, who is not your brother.”<sup>161</sup> If the judging proselyte has an Israelite mother, he may sit in judgment on an Israelite. However, for Halitzah and Halitzah only, the judges must be full Israelites with both Israelite parents in order to judge.<sup>162</sup> The proof text used for that is “And his name shall be called in Israel...”<sup>163</sup> The thrust of this proof text is that the only people who can really call themselves “Israel” are those born of two Israelite parents.

From the Mishnaic works through the Talmudic text, already the requirements of **גרים** have changed and evolved over time. Not everyone agrees on the process, the status, or the intentions necessary to become a **גר**. All the post-biblical texts agree that the **גר** is a proselyte and not a stranger, but past that, there is little agreed upon as to how one becomes a **גר** and what is needed to be accepted as one. Evident though is the ability of the rabbis over time to adapt their opinions involving conversion based on socio-political

situations and the opinions of their people over time. As the Codes represent yet a different time period for the Jews, more changes are bound to appear.

## The גר in the Codes: From Maimonides to the Shulhan Arukh

Rabbi Moses Maimonides attempted to codify the Talmud into an easy to follow, simply written document. In it, and using the same hermeneutical principle, he abridged the discussions of the Talmuds, with all their varied opinions and reduced the book to its bare bones, listing only what he defined (and sometimes created) as the final answers to the questions at hand. In Maimonides' *Mishneh Torah*, in the book of Holiness, while discussing forbidden marriages, Maimonides delves into the issue of conversion. While his choice to deal with this issue among a section entitled "forbidden relationships" seems less than favorable, Rambam's views on proselytes actually continues the liberal evolution we have seen through time so far. Shortly after Maimonides and his code, Jacob ben Asher, in Toledo in the first half of the 14<sup>th</sup> century, created the *Arba'ah Turim*, a work also stemming from the Talmud.<sup>164</sup> However, the *Tur* is really less of a code and more of a compilation of varying viewpoints. Jacob ben Asher takes the bulk of his information from the Babylonian Talmud, but also adds some statements directly from Maimonides himself, as well as from some other sources. Finally, circa 16<sup>th</sup> century, Rabbi Joseph Caro created the *Shulhan Arukh*, the definitive code of rabbinic literature still used today by the majority of Jews searching for hard and fast rules and decisions. Closer to the concept of Maimonides' code and much less of a compilation, Rabbi Joseph Caro based his work, its style of writing, and even its layout, on the *Arba'ah Turim*. Therefore, citing the *Shulhan Arukh* will look remarkably similar to that of the *Tur*. This next chapter will attempt to compare and contrast these three works in regard to their views on conversion. All three discuss the physical requirements necessary in order to

become a convert, including different permutations of circumcision, immersion, and acceptance of the mitzvot.

Even in Rabbinic times, the proselyte had been characterized and defined as “one who has entered into the covenant of the Jewish people.” Maimonides begins his dissertation by stating that all Jews entered into the covenant at some point. He states, “Israel entered into the covenant by way of three rites...”<sup>165</sup> Thus, with this opening statement, Maimonides says something very important. “All Jews are converts.” Rambam goes on to state that the three rites were, “circumcision, immersion, and sacrifice. Circumcision was performed in Egypt...Immersion took place in the wilderness before the revelation of the Torah...the same is true of sacrifice...that is, they offered up the sacrifices on behalf of all Israel.”<sup>166</sup> Maimonides then goes on to say that one who wishes to convert to Judaism must undergo the same three rites, however a woman must only undergo two as circumcision does not apply.<sup>167</sup> Both the Tur and the Shulhan Arukh disregard Maimonides’ call for sacrifice. Instead the Tur simply and clearly states that a potential proselyte cannot convert until he is circumcised and ritually immersed.<sup>168</sup> Both the Mishneh Torah and the Tur explicitly state immediately the two or three requirements of a גר. The Shulhan Arukh explicitly states at the outset that a גר requires circumcision. However, the idea of ritual immersion only appears one page later, after the Shulhan Arukh has spoken at length about circumcision.<sup>169</sup> The Shulhan Arukh states that a person coming to the community for the purposes of conversion must undergo the rite of circumcision.<sup>170</sup> Rambam’s next statement may qualify as the most equalizing statement of all times with regard to proselytes. Maimonides states, “just as you have entered the covenant by way of circumcision, immersion, and the offering of an acceptable sacrifice,

so shall the proselyte in future generations enter by way of circumcision, immersion, and the offering of an acceptable sacrifice.”<sup>171</sup> Here, once again, Maimonides claims that all Jews are equal, whether they converted in generations past or whether they convert in their own generation. The same that is expected of those whose ancestors converted should be expected of those who they themselves convert, no more, and no less.

Maimonides continues to specify what an acceptable sacrifice would be (an animal, two turtledoves, or two pigeons). However, he accepts that those sacrifices are impossibilities without the Temple. Therefore, Maimonides writes that a proselyte wishing to convert to Judaism in his time would only need circumcision and immersion with the agreement that they would offer up the correct sacrifices when the Third Temple is rebuilt.<sup>172</sup>

Why did Maimonides need a reason for the ways proselytes can convert to Judaism? What is Maimonides saying? By stating that the Israelites leaving Egypt went through the same experiences that converts must go through states two things: one, the Israelites leaving Egypt are like converts and two, that all converts are like the Israelites leaving Egypt. Either way, Maimonides makes a huge statement about the status of converts. By Maimonides’s definition, there is little difference between Jews-by-choice and Jews-by-birth, no difference at all once the Third Temple is built. One may also conclude that before the Third Temple’s building, there is still no difference between Jews-by-choice and Jews-by-birth as the final obligation, the sacrifice, is impossible.

At this point Maimonides lays out all the possible problems or issues that may arise, such as if a person is immersed but not circumcised or if a minor wishes to convert. Maimonides clips out certain passages from the Talmud in his work. Clearly, as is evident in the Talmud before him, Maimonides admits, by the very fact that there are

exceptions to the rule, that not all conversions taking place are identical. Some people are converting with only circumcision, or with only ritual immersion, or with merely two witnesses and so on. There is no unified law, despite what's written in the "rule book." However, Maimonides rejects these circumcisions as valid, yet that does not imply that they were not occurring, just that he did not accept them.

Throughout his work, Maimonides vacillates between being rather strict in the rules and making lenient exceptions for certain circumstances. For example, a man must undergo both circumcision and immersion. According to Maimonides, there is no accepted conversion without both. The immersion must occur before a **בית דין** and therefore may not be performed on Shabbat, a festival, or during the night.<sup>173</sup> However, Maimonides states that, after the fact, even if it was done at the wrong time, the man is considered converted.<sup>174</sup> Both the Tur and the Shulhan Arukh state that there must be three witnesses for each step of the conversion process.<sup>175</sup> In addition they both agree that it, the ritual immersion at least, be done during the day.<sup>176</sup> All three works agree that this is the correct procedure. However, the later two follow suit with Maimonides, who in turn was continuing the lenient trend found in the Talmud, by stating that, "after the fact," if they did certain things incorrectly, for example, the times of the immersion, the conversion is considered proper and accepted. Maimonides states that the procedure can be done at the incorrect time.<sup>177</sup> Nonetheless, Maimonides stands firm about the ruling concerning three judges. That must be done properly. However, the Tur and the Shulhan Arukh even state that if the procedures were done without a **בית דין**, that is with only two people, or at night, the conversion will still be considered valid.<sup>178</sup> The Tur and the Shulhan Arukh even go one step further declaring that even if a person immersed for a



reason other than conversion, both discuss reasons of purity like post-menstruate immersion, the immersion counts towards the conversion and the process is complete.<sup>179</sup>

Rabbi Alfasi, known as the Rif, an 11<sup>th</sup> century scholar, adds an opinion to the Tur that if a man underwent an incorrect conversion in some way, he is not actually considered a proselyte and may not marry into the Israelite fold. However, the Rif explains, if he is already married with children, while he must undergo the process again, his children are born-Jews and do not bear the shame and repercussions of his mistake.<sup>180</sup> The Rif and Maimonides agree on this point. The Shulhan Arukh actually quotes the Rif which agrees verbatim with the Tur.<sup>181</sup>

A minor who wishes to convert may be converted through the agency of the *דין בית*. They may supply the necessary legal will for him or her.<sup>182</sup> Unlike the Talmud, Rambam does not speak of the minor's father having the ability or authority to act as the conversion advocate for the child – only the *דין בית* holds that privilege. Later, the Tur will once again add in the father as an advocate,<sup>183</sup> and even later, the Shulhan Arukh will add that the minor's mother may also act as his or her advocate for the purposes of conversion.<sup>184</sup> The Tur and the Shulhan Arukh agree that the minor who converted by some other advocate is the only type of person who has the right to retract their conversion and return to their previous religion.<sup>185</sup> However, both the Tur and the Shulchan do put a time limit on when and how the child should retract if he so wishes. They state that when the child comes of age, he either needs to make a statement retracting his conversion or he can simply return to his gentile ways with no punishment. However, if he comes of age and does not retract or return, he has lost his chance and can no longer retract without repercussions. If he comes of age and continues to act as a Jew,

he is fully converted. Then, if he returns to his heathen ways, he will be considered an apostate Jew, unable to convert out.<sup>186</sup>

One might believe that the rules concerning a minor would hold true for a deaf, mute, or mentally challenged person, since, like a minor, rabbinic law considered them legally lacking in informed will. However, the Tur, which is the only work to discuss this issue, on the basis of the Ba'al Halakhot Gedolot's opinion, declares that one may not act as an advocate to convert the people stated former.<sup>187</sup> The reason is that the minor will one day reach an age where he can make an educated decision about his conversion. Socially and medically at the time of the Tur, clearly Rabbi Jacob ben Asher believed that the deaf, mute, and mentally challenged person would not necessarily reach a stage at which they would be competent to "choose" Judaism and so it would be unfair to force them into that situation. While some may see this as harsh and cruel, others may see this as caring and watchful. Mostly, it is a means of maintaining conversion as an act of will rather than one of force. Either way, it does not appear in the Shulhan Arukh for future generations.

Maimonides goes on in the next breath to state that if a person immerses on his own, he is not a proselyte. Maimonides does not consider, as the both the Tur and the Shulhan Arukh later will, any sort of "after the fact" consideration in this regard. Either, you convert publicly according to Rambam's rules, or you are not considered a true convert.<sup>188</sup> In addition, if a person comes to a town claiming to be a proselyte, even with the name of the *בית דין*, which he claims as a witness, with no proof, he is not to be accepted into the community. This idea of being "accepted into the community," refers to the institution of marriage. If a man states that he is a proselyte and we have no proof

and he is not married, he is not believed in order that a non-Jew not marry into the Jewish people.<sup>189</sup> Both the Tur and the Shulhan Arukh state similar ideas, not doubt derived directly from Maimonides himself.

The idea of “not believing” someone about their conversion pulls in both directions in the Tur and the Shulhan Arukh. The community can “not believe him” in order to have him remain a gentile, and the community can “not believe him” in order that he remain as a Jew. The question tackled by both latter works is, “what will benefit the person as well as the Jewish community?” If an unmarried person, which is always the default position, states, “I converted by בית דין *ploni* (such and such) exactly correctly,” then, the Tur states that the community is not to trust him unless he brings proof of his conversion. The Tur states that this declaration holds up whether in the land of Israel or outside of the land.<sup>190</sup> The Shulhan Arukh agrees with the Tur that we do not believe a non-married person claiming to have undergone a perfect conversion process somewhere else with no proof. However, the Shulhan Arukh states that this rule only applies to cases outside of Israel where the majority of people are not already considered to be Jews.<sup>191</sup> Therefore, we regard him as a gentile so that we make no mistake in causing an intermarriage. The Tur continues by stating that if he bring witnesses, the community will accept hearsay witnesses – anything to give credence to his claim.<sup>192</sup> Why, asks the Rosh (Jacob ben Asher’s father) do we need any proof to accept this person? What would be the situation? The situation related by the Rosh is the possibility that the community knew the person or knew of the person as a gentile. Therefore, we would need some proof that he converted to Judaism because our last memory of him was as a gentile. If however, we did not know him, we can believe him, adds the Rosh<sup>193</sup>.

The Shulhan Arukh disregards the Rosh's interpretation except for some slight tweaking. The Shulhan Arukh states that the person claiming to be a convert does not need to bring proof in Israel, because we will have automatically accepted him as a Jew if he said nothing as everyone is assumed in Israel to be a Jew.<sup>194</sup>

Maimonides goes on in the next breath to state that if a person immerses on his own, he is not a proselyte. Maimonides does not consider, as the both the Tur and the Shulhan Arukh later will, any sort of "after the fact" consideration in this regard. Either, you convert publicly according to Rambam's rules, or you are not considered a true convert.<sup>195</sup> In addition, if a person comes to a town claiming to be a proselyte, even with the name of the *בית דין*, which he claims as a witness, with no proof, he is not to be accepted into the community. This idea of being "accepted into the community," refers to the institution of marriage. If a man states that he is a proselyte and we have no proof and he is not married, he is not believed in order that a non-Jew not marry into the Jewish people.<sup>196</sup> Both the Tur and the Shulhan Arukh state similar ideas, not doubt derived directly from Maimonides himself.

The idea of "not believing" someone about their conversion pulls in both directions in the Tur and the Shulhan Arukh. The community can "not believe him" in order to have him remain a gentile, and the community can "not believe him" in order that he remain as a Jew. The question tackled by both latter works is, "what will benefit the person as well as the Jewish community?" If an unmarried person, which is always the default position, states, "I converted by *בית דין ploni* (such and such) exactly correctly," then, the Tur states that the community is not to trust him unless he brings proof of his conversion. The Tur states that this declaration holds up whether in the land

of Israel or outside of the land.<sup>197</sup> The Shulhan Arukh agrees with the Tur that we do not believe a non-married person claiming to have undergone a perfect conversion process somewhere else with no proof. However, the Shulhan Arukh states that this rule only applies to cases outside of Israel where the majority of people are not already considered to be Jews.<sup>198</sup> Therefore, we regard him as a gentile so that we make no mistake in causing an intermarriage. The Tur continues by stating that if he bring witnesses, the community will accept hearsay witnesses – anything to give credence to his claim.<sup>199</sup> Why, asks the Rosh (Jacob ben Asher's father) do we need any proof to accept this person? What would be the situation? The situation related by the Rosh is the possibility that the community knew the person or knew of the person as a gentile. Therefore, we would need some proof that he converted to Judaism because our last memory of him was as a gentile. If however, we did not know him, we can believe him, adds the Rosh<sup>200</sup>. The Shulhan Arukh disregards the Rosh's interpretation except for some slight tweaking. The Shulhan Arukh states that the person claiming to be a convert does not need to bring proof in Israel, because we will have automatically accepted him as a Jew if he said nothing as everyone is assumed in Israel to be a Jew.<sup>201</sup>

Before one is permitted to convert, the Mishneh Torah warns us of the importance of checking a convert's intentions. Maimonides cites us a story of King Solomon and what we learn from his experiences. Maimonides claims that one should never presume that King Solomon "married foreign women while these were still heathens."<sup>202</sup> Thus, Maimonides therefore suggests that, while they were foreign women, they had converted to Judaism prior to their marriages to King Solomon. Maimonides continues from there to describe what one should do when a person wants to convert. The pre-proselyte should be

examined, that is, their motives should be scrutinized. Rambam wants the Jew to make sure that the pre-proselyte is not converting into Judaism to gain money, qualify for a certain job position, or out of fear or apprehension.<sup>203</sup> The Tur, on the other hand, states that a woman who converts for the sake of marrying a man or vice versa, of a man who converts for the sake of receiving something at the king's table, or even a person who converts due to fear of lions or because of their own dreams, is fully accepted into the Jewish fold.<sup>204</sup> According to Maimonides, their motives must be pure even to begin the process. In addition, Rambam adds that a man cannot convert because he has "cast his eye upon" an Israelite woman nor a gentile woman on an Israelite man. Therefore, Maimonides looks down upon their conversions.<sup>205</sup> The Tur, however, seems to accept that people may choose to convert for a variety of reasons due to sociological expectations, love, fear, and so on.<sup>206</sup> Therefore, one can see an evolution even from Maimonides to the Tur, and certainly from the Talmud on, of leniency of reason for becoming a convert.

After his listing of the reasons not to allow a conversion, Rambam continues with what to do if the person's motives are clear. Here he begins to explain the order of the conversion process. There are two types of requirements for conversion: physical rites and rituals, and verbal responses to spiritual questions. He states that the first thing, is that one should inform the pre-proselyte of the heavy weight of the Yoke of the Torah.<sup>207</sup> While the Tur disregards the importance of this topic and focuses more on the physical rites involved in the conversion process, the Shulhan Arukh returns to Maimonides' statements stating, once the potential convert has been examined, announce to him the heaviness of the yoke of the Torah and the hard work involved in the doing of the

mitzvot.<sup>208</sup> For Maimonides too, one should continue with an acknowledgement of how difficult the mitzvot are, specifically for a gentile. Maimonides straightforwardly states that these are the first things to be said in order to “induce them to withdraw.”<sup>209</sup> If, Rambam states, they still want to go through with it, we can be sure that their motives are truly pure and that they have absolutely renounced their previous religion.<sup>210</sup> For bolstering his opinion, he quotes from Ruth saying “And when she saw that she was steadfastly minded to go with her, she left off speaking unto her.”<sup>211</sup> This verse shows that Ruth completed and fulfilled all of Rambam’s initial requirements for conversion and now might begin the process that will lead to full conversion.

After all of this (forgetting about the first statement about Solomon’s wives) Rambam logically concludes that, due to the first two bad motives, money and apprehension, the court of King David did not accept any proselytes during his reign. Maimonides also claims, somehow, that King Solomon’s court did not accept any either. Maimonides states that anyone who converts for worldly gains, is not to be considered a righteous proselyte. Despite the rulings against conversion, says Maimonides, laypeople did indeed convert people by way of Mikveh and Circumcision during the reigns of David and Solomon. As the **בית דין** was in a conundrum, they neither fully welcomed, nor fully rejected these proselytes. They lived in a sort of limbo state until they could prove themselves sufficiently to the Sanhedrin.<sup>212</sup>

At this point, Maimonides sees it fit to return to King Solomon. He states that Solomon forced his wives to convert before marrying them. He deduces from this that the court knew their impure motives and did not accept them as converts, thus causing them to be considered in future Jewish history forever as foreign, heathen, wives. Maimonides

proves their lack of sincerity by continuing with the rest of King Solomon's life story. His foreign wives built idols and temples for their gods, and Solomon is blamed as if he himself practiced that idolatry and built those temples.<sup>213</sup>

As has already been stated in all three works, once one has converted to Judaism and left their past life and relatives behind, they can never "un-convert." Therefore, the security of knowing that those who convert will remain faithful and diligent Jews is extremely important. Thus, Maimonides, as stated above was extremely concerned with their original intentions. However, even he admits, that if their intentions are wrong, if they somehow fulfill the physical requirements necessary, they are true converts. Rambam begins to deal with the situation of a person who has fulfilled the physical requirements, but whose motives were never checked. Rambam sees no other choice than to accept this person as a proselyte, but to accept him warily until he has proven himself righteous.<sup>214</sup> However, even until he has proven himself, while he is still not yet fully accepted, he is not a heathen. Even if he returns to his heathen ways, states Rambam, he is not a heathen but simply an apostate Jew. His marriages are still legal and all property rights are still his. Rambam then connects this to the previous paragraphs by stating that this is why Samson and Solomon kept their wives even after they worshipped idols etc. They had already immersed and were therefore among and part of the Israelite people. Maimonides quotes the sages saying that, "Proselytes are as hard to bear for Israel as a scab upon the skin."<sup>215</sup> This statement, made in the Talmud by Rabbi Chelbo, refers to many proselytes who become converts with ulterior motives. Rambam states that once they are in the Jewish community and they begin to stray back to their pagan roots, Jews may be enticed to stray with them and we cannot cut off relations with them so easily.



They are now our responsibility.<sup>216</sup> Therefore, Rambam is subtly stating that we should be very careful as to who we allow into your close family. The Tur agrees with Maimonides to a point, by bringing in the viewpoint of the Ba'al Halakhot who says in response to the Tur's idea that any reason for conversion is reason enough,<sup>217</sup> that converts sometimes return to their former ways. Therefore, the Ba'al Halakhot restricts as using their wine, bread, fruit, Sifrei Torah, and the like, because they are very likely improperly prepared or are prepared with apostate intention. Nonetheless, the Ba'al Halakhot agrees that these apostates are still Jews and their marriages are still valid, he states warns about distancing them so as not to harm the remainder of the Jewish community.<sup>218</sup>

Continuing with the proper order of the conversion process, according to Maimonides, first the person comes forth inquiring about conversion possibilities. That person is checked and investigated as to their motives and intentions. Then the בית דין should inquire of them the reason they are asking to convert. The בית דין should ask them the question that, since Talmudic times has been the opening into the conversion processes, "Do you not know that Israel is at present sorely afflicted, oppressed, despised, confounded, and beset by suffering?"<sup>219</sup> The potential proselyte must once again give the answer dictated in the Talmud or at least its equivalent. He must respond with something like, "I know, and I am indeed unworthy."<sup>220</sup> At this point, the physical conversion process – circumcision and immersion – should begin immediately. The person should be accepted as one who indeed is worthy of joining the Jewish people and becoming a convert.

While Maimonides took some time getting to this point, both the Tur and the Shulhan Arukh arrive at this discussion towards the very beginning of their chapters. For these two slightly later works, the discussion flows directly from the circumcision discussion to the questions one is asked during the actual process. In both these later works, the same question in the Talmud and in Maimonides' Mishneh Torah, surfaces again. The בית דין asks the potential proselyte, "Do you not know that Israel is at present sorely afflicted, oppressed, despised, confounded, and beset by suffering?"<sup>221</sup> Once again the potential proselyte must respond, "I know, and I am indeed unworthy."<sup>222</sup> Of all the evolving rites and rituals surrounding Jewish conversion, this question and its answer have not changed in even one word. Regardless of the social reality of the times, the eternal lesson here is that becoming a Jew is a serious commitment fraught with danger and hardship.

Maimonides then adds specificity to the rules laid out in the Mishnah and Talmud. While the early Rabbinic literature states that the proselyte in training be taught a few of the specific examples of keeping the Sabbath and not eating forbidden fat,<sup>223</sup> Maimonides adds that the proselyte in training be taught about the unity of God and the specific prohibition of idolatry.<sup>224</sup> The Tur ignores this requirement set down by Maimonides at this time, choosing only to highlight the same examples of Shabbat and forbidden food written in the Talmud.<sup>225</sup> Maimonides actually states that the discussions about God's unity and the prohibition of idolatry, which the Tur leaves out, should be long and in depth.<sup>226</sup> The Shulhan Arukh combines both the Tur (and thus the Talmud) with Maimonides, and states both decisions. In fact, the Shulhan Arukh places Maimonides' thoughts first, stating that first the בית דין should discuss with the potential proselyte the

unity of God and the prohibition of idol worship in depth and only then speak to him or her about the lenient and stricter mitzvot.<sup>227</sup>

Maimonides agrees with the Talmud that the learning proselyte should be told of the punishments of breaking certain mitzvot, but that that should not be stressed in excess as one does not wish to drive the pure proselyte away with fear.<sup>228</sup> Maimonides claims that a person should first be attracted in to Judaism with pleasing words. He supports his belief with a quote from the Bible stating, "I will draw them with cords of a man, [and only then] with bonds of love."<sup>229</sup> Thus, Maimonides states, the *בית דין* should also teach the proselyte about the varied rewards associated with keeping the mitzvot as well.<sup>230</sup> Maimonides hearkens back to the everlasting statement concerning the pain and suffering that the Jews suffer, which he stated earlier and which has its roots in the Talmud. However, now, Maimonides claims that the distress inflicted upon the Israelites in the material world is, first of all, not dedicated to their destruction, and secondly not to last forever. On the contrary, the Israelite people, the Jews, will reap great rewards in the world to come.<sup>231</sup> Both the Tur and the Shulhan Arukh agree and repeat Maimonides' statement that the reward of the righteous, who are Israel, is in the World to Come and also that the hardships God gives the Jews are not overpowering.<sup>232</sup>

Maimonides, at this point, seems to try to sympathize with the thoughts of the proselyte. He recognizes that the potential proselyte is absorbing a huge amount of information with which he must grapple. While the *בית דין* exalts the Jewish people, it simultaneously diminishes the non-Jews of the world, to whom this proselyte used to belong. Psychologically speaking, this may create a dilemma for the proselyte. Therefore, when Maimonides states that when the *בית דין* states that all the heathens (non-Jews)

shall cease to exist in a perfect world, while the Israelites shall thrive, the court should draw this point out, in order to draw in the proselyte. Maimonides, however, gives the proselyte a chance to change his mind, halt, and quit the conversion process with no repercussions. According to Maimonides, the proselyte at this point, if he chooses to stop his process, is allowed simply to “go on his way.”<sup>233</sup> Maimonides states that if the proselyte does accept the explanation of Jewish suffering, reward, and final victory, we process him or her through the procedures of conversion immediately. We only wait for his circumcision to heal before his immersion takes place.<sup>234</sup> If, however, the proselyte does not renounce his process and continues, after all of this examining and learning, he is to be circumcised immediately.

When dealing with the physical rites and rituals demanded of a potential proselyte, all three works delve deeply into the specifics involved in how to perform each ritual correctly and the stipulations surrounding them. The obligation of circumcision, according to all three works, simply means that the convert must be circumcised. However, the issue arises when a potential convert has already been circumcised or if a person suffers from an incomplete or improper circumcision.

Maimonides states that if he is already circumcised, a drop of blood shall be drawn forth, and after he is completely healed, he should be immersed in the mikveh.<sup>235</sup> The Tur states nothing of the idea that the circumcised male would need to heal before immersing in the mikveh, but the Shulhan Arukh states that one should “make sure” that he is healed before immersing him.<sup>236</sup> Here, Maimonides is at his most concise. He codifies the multiple opinions found in the Talmud about the correct order and physical requirements of conversion into one, three-part sentence. According to Rambam’s

gleaning of the Talmud, as stated above, both circumcision and ritual immersion are necessary.<sup>237</sup> The Tur states that unequivocally as well.<sup>238</sup> The idea of a **התפת דם ברית** is necessary if a person is already circumcised, and the reason for the original circumcision does not matter at all to Maimonides.<sup>239</sup>

The Shulhan Arukh agrees with Maimonides, stating right at the beginning of the section that if a person was already circumcised when he came to convert by means of being circumcised as a gentile, the **בית דין** must order him to undergo a **התפת דם ברית**, or a spilling of one drop of blood from the necessary area. Rabbi Caro specifically states that with a **התפת דם ברית**, no blessing is said.<sup>240</sup> Later, the Shulhan Arukh will state, agreeing with the Tur verbatim, that, for a circumcision ceremony of conversion, normally a blessing would be said. That blessing is quoted as “Blessed are You God, Ruler of the universe, who commanded us to circumcise the proselytes. The Shulhan Arukh then states that after that, the one who recites the blessing would say, “Blessed are You God, Ruler of the Universe, who commanded us to circumcise the proselytes and to drop from them covenantal blood...For if it were not for the covenantal blood, heaven and earth would never have been established, as it is said.<sup>241</sup> “Thus says God, ‘If my covenant is not established with day and night, I would not have not appointed the ordinances of heaven and earth’.”<sup>242</sup>

The Tur records, through the opinion of Rabbi Chananel,<sup>243</sup> that a person who has already been circumcised cannot convert. However, his children can. In the very next sentence of this compilation, the Tur mentions the view of the Ba'al Halakhot,<sup>244</sup> who states that a person who is already circumcised, must have the **התפת דם ברית**. The Ba'al Ha'itur adds that one who is born circumcised, does not even need a **התפת דם ברית**. He

holds that immersion is enough, as it is for women, for a valid conversion for a man as well.<sup>245</sup>

However, the Tur goes on to state a different opinion, that if a person was circumcised previously for a reason other than that of conversion to Judaism, he must indeed undergo a *ברית דם*, *התפת דם*, and the Rosh, The Tur's father, ends the argument by stating that in every situation, no matter what the reason or cause, if a man attempting to convert to Judaism has already undergone circumcision, he must still undergo a *ברית דם*, *התפת דם* for the conversion to be accepted.<sup>246</sup> The Rosh states further that if the man lacked a penis, we rely on immersion alone for his conversion.<sup>247</sup> The Tur later will address the issue of what happens when the circumcision performed by Israelites for the purpose of circumcision, is not done correctly. The Tur states that if the circumcision is not complete, the proselyte must be fully circumcised again before moving on to the next step of the conversion process.<sup>248</sup> Although the Shulhan Arukh skips the most of the opinions mentioned in the Tur, it does restate the Rosh's explanation concerning the improper circumcision verbatim and it states his opinion that if a person arrives circumcised (for any reason), he requires a *ברית דם*, *התפת דם*.<sup>249</sup> The Shulhan Arukh simply states the Rosh's opinion as codified fact.

All three authors, also address the issue of a person with an incomplete circumcision performed for only medical reasons, such as a prior infection. Maimonides, Jacob ben Asher, and Joseph Caro agree that, if this person simply wants a complete circumcision done, but is not pondering conversion, a Jewish person may not perform the circumcision. However, if this person wishes to convert, his medical procedure may be performed by a Jew and considered the circumcision of conversion.<sup>250</sup> There are slight

differences in how these messages come across though. Maimonides states, that a Jew is forbidden to complete the circumcision if the person is not pondering conversion, even though healing someone is a mitzvah.<sup>251</sup> The Tur, leaves out the section stating that it is forbidden for a Jew to correct the incomplete circumcision and simply says that if the person wishes to convert, the Jews should circumcise him.<sup>252</sup> The Shulhan Arukh returns to Maimonides by reiterating that is not worthy to correct the procedure unless the person wishes to convert.<sup>253</sup>

Continuing with the intense concision codes are known for, Maimonides explains in one single section, the ritual requirements of the mikveh aspect of the conversion process. A man should stand in the water.<sup>254</sup> The Talmud states that it should be up to his middle,<sup>255</sup> Neither Maimonides, the Tur, or the Shulhan Arukh specifies. The Tur adds the blessing said by the convert during his immersion. He is to say, “Blessed are You, God, Ruler of the Universe, who has commanded us about immersion.”<sup>256</sup> While the Shulhan Arukh does not specify the words of the blessing, it does state that woman blesses after her immersion, rather than before or during.<sup>257</sup>

During a man’s immersion, three men<sup>258</sup> stand directly with him – not in the mikveh but close by – inform him a second time about the easy and difficult commandments.<sup>259</sup> Both the Tur and the Shulhan Arukh agree with Maimonides practically verbatim.<sup>260</sup> Maimonides does not state specifically if these are the same mitzvot taught to the proselyte earlier or different ones. However, since he states that it is a second time, one may infer that it is a reminder session of the same mitzvot as before. Mostly, the same situation applies to a woman with minor differences. A woman must stand up to her neck in the water.<sup>261</sup> This is directly from the Talmud.<sup>262</sup> The members of

the court, one can assume three men as is the case with a man, stand outside and remind her of the two kinds of mitzvot while she stands in the water. Then, she immerses herself in their presence but while they turn their backs to her.<sup>263</sup> Thus, for a woman, the men judging her do not actually witness the act of immersion. Maimonides states nothing about whether or not women can or should witness a woman's immersion as stated in Masechet גרים.<sup>264</sup> However, the Tur and the Shulhan Arukh state, gleaned most likely from Masechet גרים, that other women are present to witness the female proselyte's actual immersion.<sup>265</sup>

Both the Tur and the Shulhan Arukh imply that the immersion into the mikveh is the last step in the conversion process. As soon as the potential proselyte emerges from the Mikveh, he or she is "like an Israelite"<sup>266</sup> according to the Shulhan Arukh, and "like an Israelite in all things,"<sup>267</sup> according to the Tur. One can interpret this statement in two ways. Either, it is a statement of equalization, thus stating that there is no difference between a "Jew-by-immersion" and a "Jew-by-birth," or one can interpret that the most important word in this sentence is "like." For example, both texts could have stated that once the proselyte emerges, he *is* an Israelite. However, they both state that he is *like* an Israelite actually implying that there are differences. These differences will become apparent specifically in all three works when discussing forbidden sexual unions.

The Tur and the Shulhan Arukh discuss the issue of a proselyte, after completing the proper procedure to become a proselyte, returning to his or her heathen ways. They state very clearly that such a person is still considered a Jew. Had they been married as a proselyte, their marriage is still legal and they are still held responsible for things such as ketubah, etc. There is, according to the Tur and Shulhan Arukh, no way for a proselyte



who converted in his adulthood, to convert out of Judaism. Returning to his non-Jewish religion would only force the Jewish community to view him as an apostate Jew.<sup>268</sup>

Maimonides also addresses the idea that a proselyte who turns away from Judaism is an apostate Jew, but he only addresses it in the context of someone who was not checked properly or did not receive all the information necessary to make a fully informed choice.<sup>269</sup>

After completing the ritual aspects of how one becomes a גר, coupled with the necessary requirements for preliminary acceptance, Maimonides now turns to issues which may arise from accepting someone who was not Jewish before, into the Jewish fold. Even though, the Talmud states that a proselyte is like a newborn child,<sup>270</sup> and thus should have no real connection with the people involved in his past life, issues concerning biological relationships, inheritance, and sexual modesty may still arise. To understand these issues, Rambam explains that the rules regarding forbidden sexual unions are different for Jews and non-Jews. Maimonides sums it up in two sentences. Maimonides states, "The only unions prohibited to a heathen are his mother, his father's wife, and his sister by his mother...All other forbidden unions are permitted to him."<sup>271</sup> This then implies that all the unions mentioned, including those permitted to a heathen, are forbidden to Jews. The question now arises, "are these Jewishly forbidden unions now forbidden to a proselyte?" What if he is already married to his sister on his father's side?" What if he falls in love with and wants to marry his gentile father's sister? Is she forbidden to him or are they no longer related to one another?

Maimonides puts it as simply as possible. He states, "A non-Jew who becomes a proselyte...is regarded as if he were a newborn child."<sup>272</sup> All relatives prohibited to him

while he was a heathen...are therefore no longer considered forbidden. If both he and they become proselytes, he may not be held responsible for forbidden unions or sexual intercourse with any of them."<sup>273</sup>

Maimonides then goes on to say that a proselyte is permitted to marry even his own mother or his sister on his mother's side if both he and they convert. However, Maimonides does bring in the opinion of the sages who say that he may not marry those relations. Regardless, the proselyte having intercourse with anyone falling into these categories is seen not as engaging in a forbidden union, but rather simply have sexual intercourse with a non-Jewish woman, no different from any other non-Jewish woman.<sup>274</sup>

The question now arises about the proselyte's actions he took while still a non-Jew. How do they affect his Judaism? Maimonides states that for most Jewish forbidden unions, if the proselyte married someone Jewishly forbidden to him while he was a non-Jew and after the marriage they both became proselytes, their marriage is allowed to remain intact, with no violation of the rabbinic laws. If however, the specific forbidden marriage in question is the proselyte with his own mother or his sister (presumed to be from the mother), they must be forced to separate according to Jewish law.<sup>275</sup>

Maimonides then goes on to state that, due to the above statement by the sages, the proselyte is forbidden to marry any one who is related to him on his mother's side. However, he may marry anyone he wished from his father's side. The only exception to this rule is the wife of a maternal brother who married the brother while he was still a heathen.<sup>276</sup> For then, when either of them converted, and all the more so when they both converted, they would lose their status as relatives. The proselyte would be allowed to marry the woman, but not forced to do so if it were a case similar to Levirate marriage.

An interesting dilemma enters with the situation of two twin brothers, conceived before the mother converted, but born after the conversion. A pregnant woman who converts, according to all three works, by default converts the baby. There is no need for the baby to convert after birth. The baby is a Jew-by-birth.<sup>277</sup> Therefore, are they obligated or exempt from marrying the other brother's wife should a levirate situation arise? According to the Talmud, Tur, Shulhan Arukh, and Maimonides' Mishneh Torah, the twins received full conversion as fetuses when their mother immersed. They, like their mother, emerged as newborn children, not related to anyone in their past. However, the twins, actually did emerge later as newborn children in terms of their physical reality, and thus were related to one another at that moment of birth. Therefore, Maimonides says that they are liable for all the laws regarding their brother's wife.<sup>278</sup> The Shulhan Arukh states that two twin brothers who were conceived outside of Holiness but born into Holiness are obligated to the laws regarding their brother's wife, excepting *Chalitza* and *Yibum*, two laws involved in Levirate marriage.<sup>279</sup> The Tur does not deal with the issue of twin brothers, but rather two brothers born at separate times either related through their mother or their father. (Twins would obviously be related through both father and mother.) Jacob ben Asher states in the Tur that these two brothers, after they both converted to Judaism would be forbidden to all the forbidden sexual relations as if they were related.<sup>280</sup> There are two instances here of "even though." They are forbidden to certain sexual relationships even though they would have been permitted under their gentile status. They are forbidden to familial sexual relations even though, after conversion they are technically considered no longer related to each other.<sup>281</sup> "Even though" number one is easier to understand. Even though certain sexual relations were

permitted to them under their gentile status, they are converts now. Jews, and those relationships are not longer permitted. The second “even though,” that which acknowledges the concept that a proselyte is “like a child newly born,”<sup>282</sup> and yet forbids them from marrying certain people because they are brothers, is more difficult to grasp. Therefore Rabbi Jacob ben Asher states the reason for this confusing prohibition. Even though the two proselyte brothers are technically not considered relatives, people in the Jewish community may have known them before or at least know that in their past, they “used to be” brothers. Therefore, the idea that one could marry the other’s sister for example, may spread wide confusion throughout the Jewish community, causing other prohibited unions to spring up.<sup>283</sup> Therefore, the proselyte is actually held to a higher standard in this regard, than a born Jew. In addition, it moves the idea of losing one’s relationship to family members during the process of converting down a notch. That idea is certainly challenged in the Tur.

Continuing with the concept of forbidden marriages and the connection the convert has with his past life prior to conversion, Maimonides states that if a man, he does not specify whether convert or born-Israelite, marries two proselyte women, either sisters from the same mother or a mother and daughter, he must choose one woman to keep as a wife and separate from the other. However, if the proselytes are sisters only through the father’s side, he may remain married to both.<sup>284</sup> One exception to the rule is when a man marries one female proselyte and she dies. Once she is no longer living, any prohibition concerning her relatives becomes null and void. Therefore the widower may marry even her mother, daughter, or sister from the mother’s side.<sup>285</sup>

Finally, and with this ending his diatribe against certain marital relations, Maimonides lays out a length of relativity for which the prohibition against no longer applies. Although the proselyte may not marry someone related to him on his mother's side, he may engage in marital relations with his maternal grandmother or a female proselyte and her maternal grandmother or her great-granddaughter.<sup>286</sup> There is a limitation on how far back or forward the ban can go.

While some opinions between these three works vary, they vacillate rather slightly within the evolving views of proselytes. As time moves on from the Mishnah and Tosefta, to the Talmuds, to these codes, the questions grow, suggesting that more and more people are converting over time. The rites and rituals become more and more solidified even as they continue to be more and more varied. These variations necessitated the creation of these three works as more people came looking for conversion opportunities and more areas dealt with proselytes entering into their midst. With so much attention being paid to forbidden sexual unions, it becomes clear that born-Jews and proselytes, as well as proselytes and proselytes, are marrying each other and mixing into the fold, creating a new and varied Jewish people. As time goes on, although there are more rules, there are even more "after the facts" and leniencies involved. The bottom line, however remains the same as in the Talmud. Jews performing and ruling on conversions are, for the most part, concerned about creating more loyal, vibrant, and loving Jews, not destroying them. If, therefore, there is a way to consider someone Jewish in order to keep peace, tranquility, and the Jewish heritage alive, the *בית דין* and the Jewish community will, to the extent possible, choose that route.

## Conclusion: The Evolution Continues

“When individuals choose Judaism for the “right reasons,” it becomes our duty to enable them to embark upon this new adventure, to help them grow in their new lives.”<sup>287</sup> This statement, made by Rabbi Mark Washofsky, chair of the CCAR responsa committee and HUC professor, reveals that the same questions haunting our ancient rabbis, still trouble our modern Reform rabbis today. As the concept of the Proselyte has evolved over time and the proper procedure and obligatory prerequisites have evolved over time; consequently, Jewish and secular societies have continued to change. Therefore, the conversion process must reflect the changing times and yet retain the legitimacy of the thinking process utilized by the great rabbis of our past.

Such changes are necessary for the continuance of the Jewish people. We cannot afford to turn people away or become inaccessible at a time when religion is so malleable and fragile. Therefore, it is my intent, now that I have shown the evolutionary process of conversion through time, to engage with one of the most recent codes regarding conversion. In June of 2001, the Central Conference of American Rabbis created a work entitled, “Guidelines for Rabbis Working With Prospective Gerim.” The following pages will represent my engaging with this modern-day code for conversion. The CCAR work exists mostly in chronological categories creating guidelines for the Reform movement. My first issue with this work is the statement, “The following are offered as guidelines for members of the Central Conference of American Rabbis when working with individuals exploring the possibility of גְּרוּת (conversion).”<sup>288</sup> The idea that the long studied conclusions come to by the CCAR are only set forth as guidelines hinder the

worldwide acceptance of Reform converts. During Talmudic and rabbinic times, many **בתי דין** existed, all with authority over their community and all with some form of hermeneutical interpretation in common. Some **בתי דין** trusted other **בתי דין** and some did not. During the Geonic period, disputes between **בתי דין** could be clarified and decided by asking the academies. However, the world today is no long so centralized, especially in terms of Judaism and the Jewish community. Now we have four major **בתי דין**. In essence out Jewish communities mostly consist of Orthodox, Conservative, Reform, and Reconstructionist practicing Jews. These movements need to agree with themselves and have a head **בית דין**. There must be, for each of these movements, a head body that carries the creed for the movement. We cannot trust sub-**בתי דין** from the main **בית דין** if our attempt is to achieve mutual respect and recognition. At this time, the Orthodox community by and large will not accept Reform conversions. However, this may be for two reasons. Either the Orthodox community does not approve of the process and procedure brought forth by the Reform movement, or the Orthodox movement does not know where the Reform movement stands, as each rabbi and synagogue can make their own decisions, and thus cannot trust one who does mikveh versus one who does not as they would not know. Therefore, the following should not be merely guidelines in existence for interesting study and possible advice, but it should be a mandatory directive. Thus, if any group of Jews disagrees with the Reform procedure of conversion, they may, but there will be no excuse for not knowing the Reform stance, it will be consistent.

With that in mind, however knowing that the CCAR cannot force anyone to do anything, the following engages with the most recent CCAR guideline dealing with

conversion. The Guidelines state referring to the initial contact of a Rabbi with a potential convert,

Following an initial inquiry, an individual who seeks to explore the possibility of גריות, shall meet with a rabbi. The purpose of this initial meeting is for the rabbi to:

- explore the religious and personal background of the prospective גר/גריית and to discuss that person's motivation for wishing to explore גריות;
- share with the prospective גר/גריית our joy at and encouragement of a decision to pursue the possibility of גריות<sup>289</sup>

This statement reveals that the Reform movement of today has rejected the highly popular view from the book of Ruth to turn the potential proselyte away three times before accepting him or her. Here, the convert is welcomed in simply for walking into the Rabbi's office. I agree here with the Reform movement. We stand at a point in time where we as Jews simply cannot turn someone away even once unless we absolutely mean it. In a world of lost souls searching for meaning, those who do find resistance often turn to alternative paths. Judaism is not in the business of turning potential Jews away in order to hand them over, completely vulnerable, to other religions of the world, some incredibly dangerous. Instead, Jews should be welcoming of those coming looking for holiness, spirituality, and acceptance.

In addition, continuing with the above quote, the Rabbi should indeed discuss the potential proselyte's past life knowing now, unlike the rabbis of our history, that a person does not indeed leave their entire past behind. Their personal past will, in fact, affect their new life as a Jew. In addition, their motivation for converting should be explored and discussed, but I, unlike the Reform movement today as will be seen later, do not feel that



motivation should affect whether or not to convert, simply what is the best way to go about it.

The CCAR guidelines continue to explain the important pieces of knowledge to impart to a convert. The person should be introduced to,

- the history of and present state of Jewish attitudes about גירות
- the process of study and the various expectations and mutual commitments between rabbi and student required for גירות
- the diverse standards of acceptance maintained by the various streams of Judaism in North America, Israel, and elsewhere, as well as our understanding that גיור means becoming a member of עם ישראל as a whole, not becoming a member only of the Reform Jewish community.<sup>290</sup>

For a convert early in the process, many of the issues that must be discussed will be difficult. At each point in time, we must remember to be neither too strict nor too lenient (CHECK RAMBAM). The attitudes, specifically in the Rabbinic and post-rabbinic time periods about גרים post their conversion are less than favorable and acceptable in today's day and age. The convert should be made aware that some other movements of Judaism do generally not accept Reform conversions. However, the convert should be made aware that this is not fully following the laws laid out in the codes. In some circumstances, even the most strict in their rulings, will find ways to accept someone who has a questionable (in their eyes) conversion. That being said, a conversation can now begin about what the physical requirements are for a conversion in general and specifically a Reform conversion. As the CCAR guidelines continue, the physical requirements will be explored in more depth.

According to the CCAR guidelines, in addition, the rabbi should ensure that the prospective understands:

- that the process of גיור is open-ended for both the rabbi and prospective גר/גיורת. Among other things, this means that:
- the rabbi will be the final arbiter concerning the candidate's ultimate readiness for גיור or lack thereof; and
- no definite date for can be set at the outset of the exploration process.

While the process of ruhd is open-ended for both parties involved, the convert should be made aware of certain signposts, after which the possibility of “turning back” severely narrows. For example, once the convert begins in an introduction to Judaism class, he or she has committed himself or herself to finishing the class. This would go for any adult student in any reputable class. In addition, once certain physical rites have been performed (these are to be discussed later) the potential convert has crossed over a line closer to Judaism than they were before. If טבילה and הטפת דם ברית or ברית מילה has been performed, that person is a Jew. In the words of a the Shulhan Arukh, they emerge, “Like an Israelite.”<sup>291</sup> Therefore, this requires an understanding that there are many steps to become a Jew-by-choice and that at many points along the way, there exists an option to walk back down the steps. It is a process and that does not necessarily mean always reaching the goal originally set out. However, there is a goal in sight if someone is coming to the rabbi in order to convert and there are ramifications for turning away at certain points in the process.

Finally, the CCAR guidelines states that the rabbi should “inform the prospective גר/גיורת that any partner or prospective partner will be required to participate in all of the appropriate components of the process of exploring גרות.”<sup>292</sup> This rather broad statement needs a great deal of clarification. What are the “appropriate components of the process?” Does the CCAR require that one spouse already be Jewish before the other spouse or significant other converts? These questions bring us to the issue of the acceptable

motivations for conversion. The CCAR guidelines states, “only if they decide that they want to live their lives as Jews regardless of their marital status is a decision to pursue appropriate valid גרות.”<sup>293</sup> The CCAR gets this knowledge from the Babylonian Talmud, which states that a person wishing to convert only for marriage is acceptable to begin the process, but not to complete the process.<sup>294</sup> In later works, such as Maimonides, the reason of converting for marriage is so unwelcome that those potential proselytes are not allowed to even begin the process.

The Talmud states the “wrong reasons” clearly. The Talmud states, “A man who converts in order to marry a Jewish woman, a woman who converts in order to marry a Jewish man, one who converted in order to receive financial support from the king or in order to join Solomon’s servants – none of these are true proselytes, according to Rabbi Nehemiah. For Rabbi Nehemiah used to say: those who converted because of lions, because of dreams, or because of Mordechai and Esther (i.e.: out of fear of retribution) are not true proselytes.”<sup>295</sup> There is always, however, the lenient view – which in this case became Halacha – the view of Rav who states, “The halacha is in accordance with the view that all these are valid proselytes.”<sup>296</sup> However, the ultimate halacha turns up in the codes where it states, “...When a person comes to convert, we investigate him. Perhaps he wishes to join our religion out of financial gain, or because he seeks to attain power, or because he has been intimidated into this decision. If he is a male, we investigate whether he has cast his eyes upon a Jewish woman. If she is a female, we investigate whether she has cast her eyes upon a Jewish man. If no such pretext is discovered...”<sup>297</sup> This long statement ends with then and only then may the conversion

process begin. Thus we find that reasons of love, fear, or money are not sufficient in past times to warrant a conversion.

However, let's not forget Hillel who converted practically anyone who walked into his office. From the impatient man standing on one foot to the man-who-would-be-priest, Hillel defines the *halacha* in favor of a more welcoming community in which trust is a main aspect. This can be the Reform Jewish community. I am not advocating a lackadaisical approach to Judaism. On the contrary, I believe we should be holding our born-Jews, not just our Jews-by-choice to a much higher standard than we are. However, before we place certain strict rules on a person, we should perhaps, open our hand to them and welcome them in. By the time of the Tur, the opinion seen as Rav's in the Talmud becomes more widespread and well-known. With the evolution of so many aspects of conversion, I believe the time has come to look at our society and modify the "right reasons" to more appropriately reflect our widening community.

Rabbi Mark Washofsky attacks the notion of "conversion for marriage" as a wrong reason. He states that the purpose of that rule was to stop the marriage. Jews could only marry Jews at the time of that ruling, he posits. However, I believe that in today's day and age, two people can get married in a civil ceremony regardless of religion. Therefore, denying the non-Jewish future spouse the opportunity to convert, only creates, in the modern Reform movement, an intermarriage. The decision to deny one partner in a marriage the ability to become Jewish only hurts the couple, their future children, and the entire Jewish community. That being said, the CCAR speaks at length about the significant other of the convert. The CCAR strongly encourages the partner in a relationship "to participate in the process of exploring..."<sup>298</sup> In keeping with idea of

safeguarding families' unity, the CCAR rightfully asks the question of the status of any children. This applies more so when the mother of the children is the potential convert. Regardless of whether or not her conversion will be accepted by the larger world, even with that acceptance, her children, already born, would not be considered true converts unless they too converted.

The CCAR guidelines state:

The Reform Movement, by its embracing of Reform Jewish Outreach, has formally rejected the traditional practice of strongly discouraging prospective גיר/גירת three times and formally endorsed the attitude of "joy and encouragement" as articulated in this paragraph. This does not mean, however, that some of the elements contained in the traditional approach -- such as explaining the reality of contemporary anti-Semitism, exploring the difficulty of living a meaningful Jewish life in a non-Jewish environment, and the like -- should not be included in conversations with prospective throughout their exploration of whether or not to become part of the Jewish people.<sup>299</sup>

While I fully and wholeheartedly agree that in today's time, the Jewish community cannot afford nor should they reject a potential proselyte three times. Rather, the person should be welcomed into the community with open arms. However, the Reform movements "watering-down" of the most famous question asked to potential proselytes throughout time disturbs me greatly. One can disagree with the tradition intelligently without completely disregarding it or by merely watering it down. The CCAR claims that the rabbi should simply "explain the reality of contemporary anti-Semitism..."<sup>300</sup> Although the famous question, "Do you not know that Israel is at present sorely afflicted, oppressed, despised, confounded, and beset by suffering,"<sup>301</sup> may not still be true (thank God) as it once was, the symbolism of the statement states true commitment on the part of the convert. In addition, uttering the correct response, "I know

and I am still unworthy,"<sup>302</sup> that has been acclaimed for thousands of years by generations and generations of ohrd, connects the convert to a past that he can claim as entirely Jewish and entirely his own. The words of our tradition are incredibly important and powerful.

Next, the CCAR guidelines delve into the issues of what specifically should be taught to the convert once the process has begun. It states, "Each prospective גר/גיורת should receive adequate instruction in the fundamentals of Judaism."<sup>303</sup>

Such instruction should begin with a formal Introduction to Judaism course or its equivalent. The UAHC Introduction to Judaism Curriculum should be viewed as the minimum foundation for all courses. Such a course should be substantial in duration and cover Jewish observance in all its various forms (daily, Shabbat, festivals, life-cycle, communal and personal Jewish prayer), Jewish history, and Jewish concepts of God, Torah, and Israel. Instruction to achieve proficiency in reading the Hebrew of the סדור and familiarity with the basic Hebrew terms used in Jewish religious life should be offered during the course. An evaluation should be used at the end of the course to determine the level of comprehension of the material taught achieved by a student and eligibility for receipt of a Certificate of completion.

Following completion of the Introduction to Judaism Class or its equivalent, individual instruction should continue for the entire time that the prospective גר/גיורת is considering גרית.<sup>304</sup>

With all of the above, I agree. In addition to private study with the rabbi, cantor, or educator, the person studying for conversion should indeed study in a classroom atmosphere. This will hopefully begin the sense of community so desperately needed by newcomers to any religion in this day and age. The idea of having an evaluation, in whatever form it takes and certificate of course completion is also a good idea as the low attendance in 8<sup>th</sup> grade at synagogues has shown, human beings work better when there is

a reward or goal at the end. In addition, I agree with the CCAR statement that the convert-in-training's education should not stop simply because the course has ended. Ideally, that person's Jewish education would not stop even after the conversion process is complete. Our goal of course, with Jews-by-choice and Jews-by-birth, is to instill in them a lifetime love for Judaism and Jewish learning. I stand by all of the above statements. However, the next statement made by the CCAR, I take issue with. The CCAR guidelines state:

The Introduction to Judaism Course should not be seen as a "conversion class," but rather as a part of the regular adult education offerings of the synagogue or other Jewish institution. In this same vein, it is beneficial for there to be a variety of students taking the Course: Jews renewing their knowledge of Judaism, other non-Jews simply learning about Judaism for better interfaith understanding, etc. In this way the first exposure of prospective גרים to Jewish education is one in which they are not being singled out for special attention, but rather are part of a great whole.<sup>305</sup>

While it is extremely important for the prospective גרים to feel part of the larger community, this may be done in so many less detrimental situations than a classroom setting. Apart from the spouse or significant other joining the class in order to "walk the path" with their loved one, the "introduction to Judaism class" should be made קדוש, set aside for potential גרים and non-Jews who are interested in learning about Judaism. Future Jews-by-choice do not have the same visceral reactions to brisket, bar/bat mitzvah lessons, and grandparents who spoke Yiddish as Jews-by-birth most likely do. Thus, in a class attended by both Jews and non-Jews, some Jews maybe tempted to offer up some information informally that would speak as an "inside joke" to the other Jews in the room, no matter how secular they had become, whereas the non-Jews in the room would sit silently, feeling even more isolated than had they been asked to leave. Therefore, there

should indeed be some “knowledge about Judaism classes” offered at the synagogue for all in which to partake. In addition, there should be an “introduction to Judaism” class offered for those who have never before been introduced.

The CCAR guidelines then speak of the psychological needs of the future Jew-by-choice. It is not the purpose of this thesis to delve deeply into that topic. I can only say that I do indeed agree with the 2001 CCAR guidelines for conversion on how important it is to counsel the potential proselyte in situations involving their personal issues not appropriate for a classroom setting, their possible issues with family, and to help them learn more about and become more involved in synagogue life. The CCAR guidelines also place requirements on the Jew-by-choice and their significant other regarding their ongoing relationship to the synagogue. The CCAR guidelines state:

Regular attendance at Shabbat, festival, and holy day services should be required, with weekly attendance at Shabbat services strongly encouraged. For this purpose, it is recommended that all prospective גרים (and their partners, as applicable) be placed on the mailing list to receive the newsletter of the synagogue/organization and other congregational/organizational mailings, as well as be given full access to all programs and services of the syna-gogue/organization, including High Holy Day services, and other religious, educational, social, and cultural offerings... Involvement with the general Jewish community should be encouraged... Each prospective ,ruhdqrd should be paired with a חובר, or mentor, for the purpose of ongoing support.<sup>306</sup>

I fully endorse these requirements as a people without boundaries cannot function. These rules set out to support that conversion to Judaism is a very serious matter, as is being an active Jew-by-birth. We expect that the Jew-by-choice, having chosen Judaism for whatever reason, will somehow “get in the water” at some point. They do not have to jump, they may step in little by little, but Judaism is not a passive religion. The final



sentence, which will be elaborated on in the next section, is by far one of the most important statements made by the CCAR in this work. As is stated by Rabbi Joshua ben Perachyah, “עשה לך רב וקנה לך חבר.”<sup>307</sup> The idea of a mentor person or family for the future Jew-by-choice can help create a sense of community and belonging in a very unique way. In addition, through the verse above from Pirkei Avot, the mentor family, just by being available can help connect the future Jew-by-choice to their new heritage. The CCAR guidelines then state how important this personal connection can be. I could not agree more. However, here the CCAR sets out certain rules for the mentor families such as “to invite the prospective גר/גיורת (and partner, if any) to Shabbat dinner at least once a month; to speak with the prospective גר/גיורת either by telephone, e-mail, or in person, at least once per week; to accompany the prospective גר/גיורת to Shabbat services on those evenings when they are together for Shabbat dinner; to host the prospective גר/גיורת for any festival celebrations that occur...”<sup>308</sup> In this instance, I believe that every Jew-by-choice is different as is every mentor who might volunteer for the program. By dictating what they can and cannot do as mentor, may actually stifle someone’s engagement with the religion. Therefore, I would state my expectations in broader terms such as that the mentor should share some Shabbat dinners and services with the future Jew-by-choice, and that the mentor should be available for regular meetings for any questions the potential proselyte may have that they do not wish to have with the rabbi, cantor, or educator. I agree with all of the events listed above, simply not in dictating a timeline for them.

The CCAR guidelines also state a very important path towards the goal of welcoming in the גר/גיורת and creating a sense of loving community. The guidelines

state that many synagogue give “membership privileges” or even a “one year complimentary membership” to all those who have completed the goal of גריות.<sup>309</sup> This is a phenomenal idea. In the age of membership dues, where synagogues all over the country are becoming more like businesses and they are competing with other religious businesses, coinciding with the lack of money running rampant in the country among the middles class, this business model of acceptance and welcoming fits right in and will most likely prove to be one of the most successful endeavors of the guidelines. It should not simply be a mention that “many synagogue” do this, but rather the URJ and the CCAR should require this from any affiliated, dues-paying synagogue.

Finally, the CCAR guidelines did indeed create a list of necessary commitments a potential Jew-by-choice must state. They are as follows:

- An acknowledgment that the prospective גר is freely choosing to enter into the eternal covenant between God and the Jewish people;
- An acceptance of Judaism to the exclusion of all other faiths and practices in his/her life;
- כלל ישראל sharing in the fate and faith of the Jewish people
- Home & Synagogue observance of שבת, חגים, and נוראים ימים
- Creation and maintenance of a Jewish Home
- גמילות חסדים, צדקה,<sup>310</sup> תתקן עולם
- Some element of Jewish dietary discipline
- Continued תלמוד תורה
- Affiliation with a synagogue;
- Marriage to a Jew (if not currently married);
- Raising future children as Jews;
- מדינת ישראל
- The rabbi should make clear that this is a lifetime commitment.<sup>311</sup>

While it is admirable to have a cohesive list of commitments expected of the future Jew-by-choice, some of these expectations do not seem fair when looking realistically of what we require of Jews-by-birth. The most divisive expectation stated

above is the expectation that the Jew-by-choice will only marry a Jew if not already married. The Reform movement does not have a strong enough stance on intermarriage to demand from any convert that he or she not intermarry. That may very well have been their entrance into our religion and if their first marriage should sadly not work out, we should not deny them the right to find love and possibly increase our numbers once again.

As for the remainder of the list of expected commitments, they seem reasonable, if not difficult, but extremely important. The observance of “some element of Jewish dietary discipline” is explained by the CCAR to mean at least “fasting on Yom Kippur, eating מצה at Seder, and abstaining from חמץ during Pesach.”<sup>312</sup> The statement regarding raising Jewish children, the CCAR specifies to mean, “the celebration of appropriate life-cycle events in the life of the children, enrolling them in available synagogue education programs, and supporting their participation in such programs through Confirmation.”<sup>313</sup> These requirements exist for Jews-by-choice as well and I fully support them. The most vital of these statements, in my opinion, is, “An acceptance of Judaism to the exclusion of all other faiths and practices in his/her life.”<sup>314</sup> This statement needs clarification in today’s day when a person does not emerge from conversion “like a newborn child,”<sup>315</sup> but rather as part of a blended family with two faiths present in the extended family. We can ask a nuclear family of a Jew-by-choice to cease from having a Christmas tree and celebrating Christmas. However, we cannot demand that the parents of the Jew-by-choice give up their religion as well, and likewise we cannot require that the children of the Jew-by-choice never see or share in the lives of their grandparents. Therefore, this vital expectation needs to be individualized for each Jew-by-choice. We cannot make a blanket statement assuming we know everything there is to know about a person, but

rather, through clergy counseling, we can, with the future Jew-by-choice, create a reasonable expectation for them and their family.

As it has been throughout time, there should be no time requirement per se for the potential Jew-by-choice. It entirely depends on their involvement prior to their interest, their educational intelligence, their motivations for conversion, and a multitude of other circumstances. Therefore, the decision of time should be left up entirely to the rabbi or דין בית performing the conversion. However, if the rulings set up prior remain intact and followed, the average convert who has not already been highly involved in synagogue life (due to marriage or some other similar situation), would need to spend approximately one full year at least studying before ready for conversion. The CCAR guidelines do state, "The one year recommended minimum period of preparation should be interpreted to mean the time from the beginning of a candidate's education through the rituals and ceremony."<sup>316</sup>

The CCAR guidelines now delve into the physical acts involved in the ritual of conversion. It states that, "Rabbis should convene a דין בית consisting of rabbis, cantors, and/or Jewish educators. Lacking their availability, knowledgeable and observant lay members of the community should be utilized... public ceremonies of affirmation are encouraged"<sup>317</sup> This, in and of itself, seems reasonable and a nice gesture, however, the following statement disregards Jewish law entirely with no good reason in favor simply of combining two things for the ease of the clergy. This is unacceptable. The CCAR guidelines state:

Public ceremonies of affirmation, frequently held in conjunction with Shabbat services, include such things as the bestowal of a Hebrew name, a public affirmation of Judaism by the גר/גיורת, or a ceremony of welcome to the

community. These ceremonies may at some times represent a ceremony itself and at other times an affirmation of rituals completed at an earlier time.<sup>318</sup>

Public ceremonies are fine. However, to combine a ceremony of a changing status with a Shabbat services is to make a mockery of the conversion process. There is nothing wrong with acknowledging the conversion ceremony that took place earlier that day or the day before is absolutely fine, however, to have the ceremony actually take place at a Shabbat evening or morning service breaks with tradition for no good reason other than convenience. The time of status change should occur at the last moment of the required rites. Therefore if circumcision is required, it should be performed after the person has completed the class, agreed to the expectations, and responded correctly to the questions. The discussion concerning circumcisions will appear later in this conclusion. After the healing process is complete, or if the future Jew-by-choice is a female, the person should be ritually immersed in a mikveh and should recite the appropriate blessing. The conversion is complete when the person rises from the mikveh. The close family and friends should be nearby (once the person has covered up again with a robe) and the rabbi and/or בית דין should be present as well. At that point, the person is officially a Jew-by-choice.

As for the physical requirements and rites to undergo for the privilege of conversion, the Reform movement has evolved in an interesting way over time. In 1893, the CCAR simply declared all rites and rituals involving מילה or ברית דם and הטפת דם to be “unnecessary.”<sup>319</sup> However, in 1979, The CCAR opened the doors to these rites again, very leniently stating, “we recognize today that there are social, psychological, and religious values associated with the traditional initiatory rites...”<sup>320</sup>

This idea was reiterated again in 1988 in the Reform Rabbi's Manual. The CCAR guidelines of 2001 state that there are two approaches to this dilemma – asking the future Jew-by-choice, or for the rabbi/clergy to do his/her own research and make a decision.<sup>321</sup>

In an ideal world, I would declare *מבילה* and *ברית מילה* both requirements. I would not however, demand *ברית דם*. The idea behind *ברית מילה*, circumcision, is the sign that separate the Jews from other peoples. It is not per se the drawing of blood or the sacrifices made through the pain of circumcision. It is the sign of the covenant even as it is called the blood of the covenant. However, socially and economically today, the idea of circumcision for a grown man is a huge sacrifice. During an interview with the wife of a Jew-by-choice who did not undergo circumcision, I learned that a man in need of a circumcision cannot simply call up the local *מוהל*. He must see a urologist due to the complexity of the procedure. This Jew-by-choice did his own research into the adult circumcision and learned that the recovery time is at least six weeks with an inability to even to go into work thus resulting a loss of pay. In addition, adult circumcisions are not covered by health insurance in the United States and it costs anywhere from Three thousand dollars to five thousand dollars.<sup>322</sup> Again, circumcision is about a sign of the covenant, not about poverty and sacrifice. Therefore, in an ideal world, the community would pay for the circumcision as well as providing a salary for any recovery time spent outside of work. Therefore, circumcision at that point could be conceivably required. However, today, it seems like something that the Reform rabbi could strongly recommend but it would be an unfair burden to place as a demand on someone wishing to convert. That having been said, I would then, if an uncircumcised male chose not to undergo circumcision, encourage almost to the point of require them to undergo the rite

of **הטפת דם ברית**. This would serve as a symbolic, affordable, less painful, alternative to the **טבילה ברית מילה**. It has begun to make a comeback in the Reform Jewish world recently anyway, and it can connect the potential Jew-by-choice to Jewish history in a very physical way.

The CCAR guidelines then examine the legal ramifications and actions of the conversion. It states to send the conversion certificate to the American Jewish Archives as well as giving one copy to the Jew-by-choice and keeping one at the synagogue. This is a very good safety measure for the convert.

While the CCAR guidelines do not go into detail about the forbidden sexual relationships to the Jew-by-choice, I believe that whoever is forbidden to a Jew-by-birth should be forbidden to a Jew-by-choice. They do not, in modern times, leave their past behind and emerge from the mikveh “like a newborn child.”<sup>323</sup> Instead, the gentile family is generally a huge part of the now Jewish family. We must acknowledge that with caring and understanding. We must embrace all blended families in order to maintain our members both physically and spiritually as everyone in this world today is searching for one major thing – acceptance. Our ultimate goal is actually to be like some of the great rabbis in our past. Rabbi David Ellenson states about them. “These great rabbis delivered rulings consonant with Jewish religious tradition on questions of personal status and also suitably wide-ranging to accommodate the demands of contemporary Jewish national life.”<sup>324</sup> May we too, bask in the glow of our beautiful past traditions while evolving appropriately to keep our religion alive through adaptation to the new and changing world.

- 
- <sup>1</sup> Encyclopedia Judaica, Proselytes  
<sup>2</sup> See the chapter "the גר in the Bible," specifically Jethro and Ruth  
<sup>3</sup> Exodus 18:11  
<sup>4</sup> Mishnah Eduyyot 5:2  
<sup>5</sup> Exodus 12:47-49  
<sup>6</sup> Babylonian Talmud, Masechet Yevamot 47a  
<sup>7</sup> Mishneh Torah 13:1  
<sup>8</sup> Exodus 12:49  
<sup>9</sup> Exodus 12:48  
<sup>10</sup> Exodus 18:11  
<sup>11</sup> Ruth 1:16-17  
<sup>12</sup> Genesis 15:13  
<sup>13</sup> Genesis 23:4  
<sup>14</sup> Exodus 2:22 and Exodus 18:3  
<sup>15</sup> Exodus 2:22 as translated in JPS  
<sup>16</sup> Leviticus 19:33  
<sup>17</sup> Leviticus 19:34  
<sup>18</sup> Leviticus 19:34 as translated by Soncino  
<sup>19</sup> Deuteronomy 10:18  
<sup>20</sup> Deuteronomy 10:19  
<sup>21</sup> Deuteronomy 23:8  
<sup>22</sup> Deuteronomy 24:17 as translated by Soncino  
<sup>23</sup> Deuteronomy 27:19  
<sup>24</sup> Jeremiah 7:6 as translated by Soncino  
<sup>25</sup> Zechariah 7:10 as translated by Soncino  
<sup>26</sup> Malachi 3:5 as translated by Soncino  
<sup>27</sup> Psalms 119:19  
<sup>28</sup> Psalms 39:13  
<sup>29</sup> Leviticus 25:35 as translated by Soncino  
<sup>30</sup> Numbers 9:14 as translated by Soncino  
<sup>31</sup> Numbers 15:14 as translated by Soncino  
<sup>32</sup> Numbers 12:43  
<sup>33</sup> Exodus 12:47-49  
<sup>34</sup> Jewish Study Bible, p. 143  
<sup>35</sup> Exodus 18:9-12 as translated by JPS  
<sup>36</sup> Exodus 18:11  
<sup>37</sup> Jewish Study Bible, p. 144  
<sup>38</sup> Exodus 15:11  
<sup>39</sup> Ruth Rabbah 2:16  
<sup>40</sup> Ruth 1:16-17  
<sup>41</sup> Ruth 1:18-19  
<sup>42</sup> Ruth 4:13  
<sup>43</sup> The Tosefta – Companion to the Mishnah by Abraham Goldberg  
<sup>44</sup> The Mishnah – A Study Book of Halakha; by Abraham Goldberg  
<sup>45</sup> The Tosefta – Companion to the Mishnah; by Abraham Goldberg



---

<sup>46</sup> ch. 4 – The Mishnah – A Study Book of Halakha; by Abraham Goldberg

<sup>47</sup> Tosefta Demai 2:5

<sup>48</sup> Tosefta Demai 2:4

<sup>49</sup> Mishnah Eduyyot 5:2

<sup>50</sup> Talmud Bavli Masechet Brachot 47b

<sup>51</sup> Talmud Bavli Masechet Yevamot 71a

<sup>52</sup> Talmud Bavli Masechet Yevamot 46a

<sup>53</sup> Exodus 24:8

<sup>54</sup> Talmud Bavli Masechet Yevamot 71a

<sup>55</sup> Talmud Bavli Masechet Yevamot 46b

<sup>56</sup> Talmud Bavli Masechet Yevamot 46b

<sup>57</sup> Talmud Bavli Masechet Yevamot 46b

<sup>58</sup> Talmud Bavli Masechet Yevamot 46b

<sup>59</sup> Talmud Bavli Masechet Yevamot 46b

<sup>60</sup> Mishnah Brachot 7:1

<sup>61</sup> Talmud Bavli Masechet Brachot 47b

<sup>62</sup> Talmud Bavli Masechet Yevamot 46b

<sup>63</sup> Talmud Bavli Masechet Shabbat 135a

<sup>64</sup> Talmud Bavli Masechet Sabbath 135a

<sup>65</sup> Talmud Bavli Masechet Yevamot 47a

<sup>66</sup> Talmud Bavli Masechet Yevamot 47a

<sup>67</sup> Talmud Bavli Masechet Yevamot 47a

<sup>68</sup> Talmud Bavli Masechet Yevamot 47a

<sup>69</sup> Talmud Bavli Masechet Yevamot 47a

<sup>70</sup> Talmud Bavli Masechet גרים 2:5

<sup>71</sup> Talmud Bavli Masechet גרים 2:5

<sup>72</sup> Talmud Bavli Masechet Yevamot 47a

<sup>73</sup> Talmud Bavli Masechet Yevamot 47b

<sup>74</sup> Talmud Bavli Masechet Yevamot 47a

<sup>75</sup> Talmud Bavli Masechet גרים 1:1

<sup>76</sup> Talmud Bavli Masechet Yevamot 47b

<sup>77</sup> Talmud Bavli Masechet גרים 1:2

<sup>78</sup> Talmud Bavli Masechet גרים 1:3

<sup>79</sup> Talmud Bavli Masechet Yevamot 47a

<sup>80</sup> Talmud Bavli Masechet Yevamot 47b

<sup>81</sup> Talmud Bavli Masechet גרים 1:4

<sup>82</sup> Talmud Bavli Masechet Yevamot 47a

<sup>83</sup> Talmud Bavli Masechet Yevamot 47a

<sup>84</sup> Talmud Bavli Masechet Yevamot 47b

<sup>85</sup> Ruth Rabbah 2:12

<sup>86</sup> Ruth 1:16

<sup>87</sup> Ruth Rabbah 2:22

<sup>88</sup> Ruth Rabbah 2:22

<sup>89</sup> Ruth Rabbah 2:24

<sup>90</sup> Talmud Bavli Masechet Yevamot 47b

- 
- 91 Talmud Bavli Masechet Yevamot 47b
  - 92 Talmud Bavli Masechet Yevamot 47b
  - 93 Talmud Bavli Masechet גרים 1:3
  - 94 Talmud Bavli Masechet Yevamot 47b
  - 95 Talmud Bavli Masechet גרים 1:5
  - 96 Talmud Bavli Masechet Yevamot 47b
  - 97 Talmud Bavli Masechet Yevamot 47b
  - 98 Talmud Bavli Masechet Yevamot 47b
  - 99 Talmud Bavli Masechet גרים 1:8
  - 100 Talmud Bavli Masechet Yevamot 47b
  - 101 Talmud Bavli Masechet Ketubot 11a
  - 102 Talmud Bavli Masechet Ketubot 11a
  - 103 Talmud Bavli Masechet Ketubot 11a
  - 104 Talmud Bavli, Masechet גרים 1:8
  - 105 Talmud Bavli Masechet Shabbat 31a
  - 106 Talmud Bavli Masechet Shabbat 31a
  - 107 Talmud Bavli Masechet Shabbat 31a
  - 108 Talmud Bavli Masechet Shabbat 31a
  - 109 Talmud Bavli Masechet Shabbat 31a
  - 110 Talmud Bavli Masechet Shabbat 31a
  - 111 Talmud Bavli Masechet Shabbat 31a
  - 112 Talmud Bavli Masechet Shabbat 31a
  - 113 Talmud Bavli Masechet Shabbat 31a
  - 114 Talmud Bavli Masechet Yevamot 46b
  - 115 Talmud Bavli Masechet Yevamot 47a
  - 116 Talmud Bavli Masechet Yevamot 47a
  - 117 Talmud Bavli Masechet Yevamot 47a
  - 118 Talmud Bavli Masechet גרים 2:1
  - 119 Talmud Bavli Masechet Yevamot 78a
  - 120 Talmud Bavli Masechet גרים 2:1
  - 121 Mishnah Masechet Demai 6:10
  - 122 Mishnah Masechet Demai 6:10
  - 123 Tosefta Masechet Demai 6:12
  - 124 Mishnah Masechet Demai 6:10
  - 125 Genesis 1:28
  - 126 Talmud Bavli Masechet Yevamot 62a
  - 127 Talmud Bavli Masechet Yevamot 62a
  - 128 Mishnah Masechet Demai 6:10
  - 129 Mishnah Masechet Shevi'it 10:9
  - 130 Mishnah Masechet Bikkurim 1:4
  - 131 Mishnah Masechet Kiddushin 4:6-7
  - 132 Talmud Bavli Masechet גרים 1:10
  - 133 Talmud Bavli Masechet Yevamot 47b
  - 134 Talmud Bavli Masechet גרים 1:11
  - 135 Talmud Bavli Masechet גרים 1:10-11

- 
- <sup>136</sup> Talmud Bavli Masechet גרים 2:6  
<sup>137</sup> Talmud Bavli Masechet גרים 2:6  
<sup>138</sup> Talmud Bavli Masechet גרים 2:6  
<sup>139</sup> Talmud Bavli Masechet גרים 2:6  
<sup>140</sup> Deuteronomy 23:4  
<sup>141</sup> Mishnah, Ketubot 9:9  
<sup>142</sup> Tosefta, Yevamot 2:5,6  
<sup>143</sup> Talmud Bavli Masechet Yevamot 97b  
<sup>144</sup> Talmud Bavli Masechet Yevamot 62a  
<sup>145</sup> Talmud Bavli Masechet Yevamot 97b  
<sup>146</sup> Talmud Bavli Masechet Yevamot 97b  
<sup>147</sup> Talmud Bavli Masechet Bechorot 46b  
<sup>148</sup> Talmud Bavli Masechet גרים 1:11  
<sup>149</sup> Talmud Bavli Masechet Bechorot 47a  
<sup>150</sup> Talmud Bavli Masechet Brachot 8b  
<sup>151</sup> Talmud Bavli Masechet Brachot 8b  
<sup>152</sup> Talmud Bavli Masechet Pesachim 112b  
<sup>153</sup> Talmud Bavli Masechet Yevamot 47b  
<sup>154</sup> Mishnah Masechet Bikkurim 1:4  
<sup>155</sup> Mishnah Masechet Bikkurim 1:4  
<sup>156</sup> Mishnah Masechet Bikkurim 1:5  
<sup>157</sup> Mishnah Kiddushin 4:6  
<sup>158</sup> Mishnah Kiddushin 4:6  
<sup>159</sup> Talmud Bavli Masechet Yevamot 101b  
<sup>160</sup> Talmud Bavli Masechet Yevamot 47b  
<sup>161</sup> Deuteronomy 17:15  
<sup>162</sup> Talmud Bavli Masechet Yevamot 102a  
<sup>163</sup> Deuteronomy 25:10  
<sup>164</sup> Encyclopedia Judaica, Codification of the Law  
<sup>165</sup> Mishneh Torah 13:1  
<sup>166</sup> Mishneh Torah 13:1-3  
<sup>167</sup> Mishneh Torah 13:4  
<sup>168</sup> Arba'ah Turim, Yoreh De'ah, 268  
<sup>169</sup> Shulhan Arukh, Yoreh De'ah, Hilchot גרים, 268:1-2  
<sup>170</sup> Shulhan Arukh, Yoreh De'ah 268  
<sup>171</sup> Mishneh Torah 13:4  
<sup>172</sup> Mishneh Torah 13:5  
<sup>173</sup> Mishneh Torah 13:6  
<sup>174</sup> Mishneh Torah 13:6  
<sup>175</sup> Arba'ah Turim, Yoreh De'ah 268, Shulhan Arukh, Yoreh De'ah 268:3  
<sup>176</sup> Arba'ah Turim, Yoreh De'ah 268, Shulhan Arukh, Yoreh De'ah 268:3  
<sup>177</sup> Mishneh Torah 13:6  
<sup>178</sup> Arba'ah Turim, Yoreh De'ah 268, Shulhan Arukh, Yoreh De'ah 268:3  
<sup>179</sup> Arba'ah Turim, Yoreh De'ah 268, Shulhan Arukh, Yoreh De'ah 268:3  
<sup>180</sup> Arba'ah Turim, Yoreh De'ah 268

- 
- 181 Shulhan Arukh, Yoreh De'ah 268:3  
182 Mishneh Torah 13:7, Arba'ah Turim, Yoreh De'ah, 268  
183 Arba'ah Turim, Yoreh De'ah, 268  
184 Shulhan Arukh, Yoreh De'ah, 268  
185 Arba'ah Turim, Yoreh De'ah 268, Shulhan Arukh, Yoreh De'ah 268:7  
186 Arba'ah Turim, Yoreh De'ah 268, Shulhan Arukh, Yoreh De'ah 268:7-8  
187 Arba'ah Turim, Yoreh De'ah 268  
188 Mishneh Torah 13:7  
189 Mishneh Torah 13:7  
190 Arba'ah Turim, Yoreh De'ah 268  
191 Shulhan Arukh, Yoreh De'ah 268:10  
192 Arba'ah Turim, Yoreh De'ah 268  
193 Arba'ah Turim, Yoreh De'ah 268  
194 Shulhan Arukh, Yoreh De'ah 268:10  
195 Mishneh Torah 13:7  
196 Mishneh Torah 13:7  
197 Arba'ah Turim, Yoreh De'ah 268  
198 Shulhan Arukh, Yoreh De'ah 268:10  
199 Arba'ah Turim, Yoreh De'ah 268  
200 Arba'ah Turim, Yoreh De'ah 268  
201 Shulhan Arukh, Yoreh De'ah 268:10  
202 Mishneh Torah 13:14  
203 Mishneh Torah 13:14  
204 Arba'ah Turim, Yoreh De'ah 268  
205 Mishneh Torah 13:14  
206 Arba'ah Turim, Yoreh De'ah, 268  
207 Mishneh Torah, Forbidden Unions, 13:14  
208 Shulhan Arukh, Yoreh De'ah 268:12  
209 Mishneh Torah 13:14  
210 Mishneh Torah 13:14  
211 Ruth 1:18  
212 Mishneh Torah 13:15  
213 Mishneh Torah 13:16  
214 Mishneh Torah 13:17  
215 Talmud Bavli, Yevamot 109b  
216 Mishneh Torah 13:18  
217 Arba'ah Turim, Yoreh De'ah 268, Referring back to the idea that one is allowed to convert for marriage, wealth, fear of lions, or dreams etc.  
218 Arba'ah Turim, Yoreh De'ah 268  
219 Talmud Bavli, Yevamot 47a, Mishneh Torah 14:1  
220 Talmud Bavli, Yevamot 47a, Mishneh Torah 14:1  
221 Talmud Bavli, Yevamot 47a, Mishneh Torah 14:1, Arba'ah Turim, Yoreh De'ah 268, Shulhan Arukh, Yoreh De'ah 268:2  
222 Talmud Bavli, Yevamot 47a, Mishneh Torah 14:1, Arba'ah Turim, Yoreh De'ah 268, Shulhan Arukh, Yoreh De'ah 268:2

- 
- <sup>223</sup> Talmud Bavli, Yevamot 47a  
<sup>224</sup> Mishneh Torah 14:2  
<sup>225</sup> Arba'ah Turim, Yoreh De'ah 268  
<sup>226</sup> Mishneh Torah 14:2  
<sup>227</sup> Shulhan Arukh, Yoreh De'ah 268:2  
<sup>228</sup> Mishneh Torah 14:2  
<sup>229</sup> Hosea 11:4  
<sup>230</sup> Mishneh Torah 14:3  
<sup>231</sup> Mishneh Torah 14:3-5  
<sup>232</sup> Arba'ah Turim, Yoreh De'ah 268, Shulhan Arukh, Yoreh De'ah 268:2  
<sup>233</sup> Mishneh Torah 14:5  
<sup>234</sup> Mishneh Torah 14:5  
<sup>235</sup> Mishneh Torah 14:5  
<sup>236</sup> Shulhan Arukh, Yoreh De'ah 268:2  
<sup>237</sup> Mishneh Torah 14:5  
<sup>238</sup> Arba'ah Turim, Yoreh De'ah 268  
<sup>239</sup> Mishneh Torah 14:5  
<sup>240</sup> Shulhan Arukh, Yoreh De'ah, 268:1  
<sup>241</sup> Arba'ah Turim, Yoreh De'ah 268, Shulhan Arukh, Yoreh De'ah 268:5  
<sup>242</sup> Jeremiah 33:25 as translated by Soncino  
<sup>243</sup> 10<sup>th</sup> century, Italian commentator  
<sup>244</sup> Author of the Hilchot Gedolot  
<sup>245</sup> Arba'ah Turim, Yoreh De'ah 268  
<sup>246</sup> Arba'ah Turim, Yoreh De'ah 268  
<sup>247</sup> Arba'ah Turim, Yoreh De'ah 268  
<sup>248</sup> Arba'ah Turim, Yoreh De'ah 268  
<sup>249</sup> Shulhan Arukh, Yoreh De'ah 268:1  
<sup>250</sup> Mishneh Torah, laws of circumcision 3:7, Arba'ah Turim, Yoreh De'ah 268, Shulhan Arukh, Yoreh De'ah 268:9  
<sup>251</sup> Mishneh Torah, laws of circumcision 3:7  
<sup>252</sup> Arba'ah Turim, Yoreh De'ah 268  
<sup>253</sup> Shulhan Arukh, Yoreh De'ah 268:9  
<sup>254</sup> Mishneh Torah 14:6  
<sup>255</sup> Talmud Bavli Masechet גרים 1:3  
<sup>256</sup> Arba'ah Turim, Yoreh De'ah 268  
<sup>257</sup> Shulhan Arukh, Yoreh De'ah 268:2  
<sup>258</sup> The majority opinion found in Talmud Bavli Masechet Yevamot 47b claims that only two witnesses are necessary, however, Rabbi Hiyya in the name of Rabbi Johanan claims that three are necessary. Clearly, Maimonides agrees with Rabb Hiyya that a בית דין is necessary for this ritual and a בית דין requires three men.  
<sup>259</sup> Mishneh Torah 14:6, Talmud Bavli Masechet Yevamot 47b  
<sup>260</sup> Arba'ah Turim, Yoreh De'ah 268, Shulhan Arukh, Yoreh De'ah 268:2  
<sup>261</sup> Mishneh Torah 14:6  
<sup>262</sup> Talmud Bavli Masechet Yevamot 47b  
<sup>263</sup> Mishneh Torah 14:6, Talmud Bavli Masechet Yevamot 47b

- 
- <sup>264</sup> Talmud Bavli Masechet גרמים 1:8  
<sup>265</sup> Arba'ah Turim, Yoreh De'ah 268, Shulhan Arukh, Yoreh De'ah 268:2  
<sup>266</sup> Shulhan Arukh, Yoreh De'ah 268:2  
<sup>267</sup> Arba'ah Turim, Yoreh De'ah 268  
<sup>268</sup> Arba'ah Turim, Yoreh De'ah 268, Shulhan Arukh, Yoreh De'ah 268:2  
<sup>269</sup> Mishneh Torah 13:17  
<sup>270</sup> Talmud Bavli Masechet Yevamot 62a  
<sup>271</sup> Mishneh Torah 14:10  
<sup>272</sup> Talmud Bavli Masechet Yevamot 62a  
<sup>273</sup> Mishneh Torah 14:11  
<sup>274</sup> Mishneh Torah 14:12  
<sup>275</sup> Mishneh Torah 14:13  
<sup>276</sup> Mishneh Torah 14:13  
<sup>277</sup> Mishneh Torah 13:7, Arba'ah Turim, Yoreh De'ah 268, Shulhan Arukh, Yoreh De'ah 268:6  
<sup>278</sup> Mishneh Torah 14:14  
<sup>279</sup> Shulhan Arukh, Yoreh De'ah 269:4  
<sup>280</sup> Arba'ah Turim, Yoreh De'ah 269  
<sup>281</sup> Arba'ah Turim, Yoreh De'ah 269  
<sup>282</sup> Talmud Bavli Masechet Yevamot 62a  
<sup>283</sup> Arba'ah Turim, Yoreh De'ah 269  
<sup>284</sup> Mishneh Torah 14:15  
<sup>285</sup> Mishneh Torah 14:15  
<sup>286</sup> Mishneh Torah 14:16  
<sup>287</sup> Washofsky, p. 89  
<sup>288</sup> CCAR conversion guidelines, preamble  
<sup>289</sup> CCAR conversion guidelines, Initial Contact  
<sup>290</sup> CCAR conversion guidelines, Initial Contact  
<sup>291</sup> Shulchan Aruch, Yoreh De'ah 268:2  
<sup>292</sup> CCAR conversion guidelines, Initial Contact  
<sup>293</sup> CCAR conversion guidelines, Initial Contact  
<sup>294</sup> Talmud Bavli, Masechet Yevamot 24b  
<sup>295</sup> Talmud Bavli, Masechet Yevamot 24b  
<sup>296</sup> Talmud Bavli, Masechet Yevamot 24b  
<sup>297</sup> Mishneh Torah, Forbidden relationships 13:14-17, Shulchan Aruch, Yoreh De'ah 268:12  
<sup>298</sup> CCAR conversion guidelines, Initial Contact  
<sup>299</sup> CCAR conversion guidelines, Initial Contact  
<sup>300</sup> CCAR conversion guidelines, Initial Contact  
<sup>301</sup> Talmud Bavli, Yevamot 47a, Mishneh Torah 14:1  
<sup>302</sup> Talmud Bavli, Yevamot 47a, Mishneh Torah 14:1  
<sup>303</sup> CCAR guidelines, Preparation  
<sup>304</sup> CCAR guidelines, Preparation  
<sup>305</sup> CCAR guidelines, Preparation  
<sup>306</sup> CCAR guidelines, Communal

- 
- <sup>307</sup> Pirkei Avot, Mishnah 1:6
- <sup>308</sup> CCAR guidelines, Communal
- <sup>309</sup> CCAR guidelines, Communal
- <sup>310</sup> Though it appears to me that the correct spelling of this word would be תקון, both in print and online, the CCAR guidelines contain תתקון.
- <sup>311</sup> CCAR guidelines, Communal
- <sup>312</sup> CCAR guidelines, Communal
- <sup>313</sup> CCAR guidelines, Communal
- <sup>314</sup> CCAR guidelines, Communal
- <sup>315</sup> Talmud Bavli Masechet Yevamot 62a
- <sup>316</sup> CCAR guidelines, Readiness
- <sup>317</sup> CCAR guidelines, Readiness
- <sup>318</sup> CCAR guidelines, Concluding Rituals and Ceremonies
- <sup>319</sup> CCAR yearbook, Vol. III (1893), p. 36
- <sup>320</sup> Gates of Mitzvah (1979) p. 146-147
- <sup>321</sup> CCAR guidelines, Concluding Rituals and Ceremonies
- <sup>322</sup> Interview
- <sup>323</sup> Talmud Bavli Masechet Yevamot 62a
- <sup>324</sup> Ellenson, "Conversion: A Historical View"

## בראשית פרק א

(א) ויברא אלהים את האדם בצלמו בצלם אלהים ברא אתו זכר ונקבה ברא אתם:  
(ב) ויברך אתם אלהים ויאמר להם אלהים פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשה ורדו בדגת הים ובעוף השמים ובכל  
חית הרמשת על הארץ:

## בראשית פרק טו

(א) אחר הדברים האלה היה דבר יקוק אל אברם במהוה לאמר אל תירא אברם אנכי מנן לך שכרך הרבה מאד:  
(ב) ויאמר אברם אדני יקוק מה תתן לי ואנכי הולך ערירי וכן משק ביתי הוא דמשק אליעזר:  
(ג) ויאמר אברם הן לי לא נתתה זרע והנה בן ביתי יורש אתי:  
(ד) והנה דבר יקוק אליו לאמר לא יירשך זה כי אם אשר יצא ממעיך הוא יירשך:  
(ה) ויוצא אתו ההוצה ויאמר הבט נא השמימה וספר הכוכבים אם תוכל לספר אתם ויאמר לו כה יהיה זרעך:  
(ו) והאמן ביקוק ויהשבה לו צדקה:  
(ז) ויאמר אליו אני יקוק אשר הוצאתיך מאור כשדים לתת לך את הארץ הזאת לרשתה:  
(ח) ויאמר אדני יקוק כמה אדע כי אירשנה:  
(ט) ויאמר אליו קהת לי עגלה משלשת ועז משלשת ואיל משלש ותר וגו':  
(י) ויקח לו את כל אלה ויבחר אתם בתוך ויתן איש בתרו לקראת רעהו ואת הצפר לא בחר:  
(יא) וירד העיט על הפגרים וישב אתם אברם:  
(יב) ויהי השמש לבוא ותרדמה נפלה על אברם והנה אימה חשכה גדלה נפלת עליו:  
(יג) ויאמר לאברם ידע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדים יענו אתם ארבע מאות שנה:  
(יד) וגם את הגוי אשר יעבדו דן אנכי ואהרי בן יצא ברבש גדול:

## בראשית פרק כג

(א) ויהיו היו שרה מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים שני היו שרה:  
(ב) ותמת שרה בקרית ארבע הוא הברון בארץ כנען ויבא אברהם לספר לשרה ולבכתה:  
(ג) ויקם אברהם מעל פני מתו וידבר אל בני הת לאמר:  
(ד) גר תהיו אנכי עמכם תנו לי אחות קבר עמכם ואקברה מתי מלפני:  
(ה) ויענו בני הת את אברהם לאמר לו:

## שמות פרק ב

(א) ויאמר אל בנתיו ואני למה זה עזבתן את האיש קראן לו ויאכל להם:  
(בא) ויואל משה לשבת את האיש ויתן את צפרה בתו למשה:  
(בב) ותלד בן ויקרא את שמו גרשם כי אמר גר הייתי בארץ נכריה: פ  
(בג) ויהי בימים הרבים ההם וימת מלך מצרים ויאנהו בני ישראל מן העבדה ויועקו ותעל שיעתם אל האלהים  
מן העבדה:  
(כד) וישמע אלהים את נאקתם ויזכר אלהים את בריתו את אברהם את יצחק ואת יעקב:  
(כה) וירא אלהים את בני ישראל וידע אלהים: פ

## שמות פרק יב

(א) בבית אחד יאכל לא תוציא מן הבית מן הבשר הוצה ועצם לא תשכרו בו:  
(בא) כל עדת ישראל יעשו אתה:  
(בב) וכן יגור אתך גר ועשה פסה ליקוק המול לו כל זכר ואז יקרב לעשתו והיה כאורה הארץ וכל ערל לא יאכל בו:  
(בג) תורה אחת יהיה לאורה ולגר הגר בתוכם:  
(ג) ויעשו כל בני ישראל כאשר צוה יקוק את משה ואת אהרן בן עשו: פ  
(גא) ויהי בעצם היום הזה הוציא יקוק את בני ישראל מארץ מצרים על צבאתם: פ



## שמות פרק טו

- (א) אז ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת ליקוק ויאמרו לאמר אשירה ליקוק כי גאה גאה כום ורכבו רמה בים:  
(ב) עזי וזמרת יה ויהי לי לישועה זה אלהי ואנחותי אלהי אבי וארמנותי:  
(ג) יקוק איש מלחמה יקוק שמו:  
(ד) מרכבת פרעה וחילו ירה בים ומכהר שלשיו טבעו בים סוף:  
(ה) תהמת וכסימו ירדו במצילת כמו אבן:  
(ו) ימינך יקוק נאדרי בכח ימינך יקוק תרעין אייב:  
(ז) זכרב נאינך תהרס קמיך תשלח הרנך יאכלמו כקש:  
(ח) זכרה אפיך נערמו מים נצבו כמו גז נזלים קפא: תחמת כלב ים:  
(ט) אמר אייב ארדה אשיג אהלך שלל תמלאמו נפשי אריק הרבי תורישמו ידי:  
(י) נשפת ברוחך כסמו ים צללו כעופרת במים אדירים:  
(יא) מי כמכה באלם יקוק מי כמכה נאדר בקדש נורא תהלת עשה פלא:  
(יב) נמית ימינך תבלעמו ארץ:  
(יג) נחית בהסדך עם זו נאלת נהלת בעיך אל ניה קדשך:

## שמות פרק יח

- (א) וישמע יתרו כהן מדין חתן משה את כל אשר עשה אלהים למשה ולבני ישראל עמו כי הוציא יקוק את ישראל ממצרים:  
(ב) ויקה יתרו חתן משה את צפרה אשת משה אהר שלוהיה:  
(ג) ואת שני בניה אשר שם האחד גרשם כי אמר גר הייתי בארץ נכריה:  
(ד) ושם האחד אליעזר כי אלהי אבי בעזרי ויצלני מהחרב פרעה:  
(ה) ויבא יתרו חתן משה ובניו ואשתו אל משה אל המדבר אשר הוא חנה שם הר האלהים:  
(ו) ויאמר אל משה אני התנך יתרו בא אליך ואשתך ושני בניה עמה:  
(ז) ויצא משה לקראת חתנו וישתחו וישק לו וישאלו איש לרעהו לשלום ויבאו האהלה:  
(ח) ויספר משה לחתנו את כל אשר עשה יקוק לפרעה ולמצרים על אודת ישראל את כל התלאה אשר מצאתם בדרך ויצלם יקוק:  
(ט) ויהי יתרו על כל המוכה אשר עשה יקוק לישראל אשר הצילו מיד מצרים:  
(י) ויאמר יתרו ברוך יקוק אשר הציל אתכם מיד מצרים ומיד פרעה אשר הציל את העם מתחת יד מצרים:  
(יא) עתה ידעתי כי גדול יקוק מכל האלהים כי בדבר אשר ודו עליהם:  
(יב) ויקה יתרו חתן משה עלה זבחים לאלהים ויבא אהרן וכל זקני ישראל לאכל להם עם חתן משה לפני האלהים:  
(יג) ויהי ממהרת וישב משה לשפט את העם ויעמד העם על משה מן הבקר עד הערב:

## שמות פרק כד

- (א) ואל משה אמר עלה אל יקוק אתה ואהרן נדב ואביהוא ושבעים מוקני ישראל והשתחויתם מרהק:  
(ב) ונגש משה לבדו אל יקוק והם לא יגשו והעם לא יעלו עמה:  
(ג) ויבא משה ויספר לעם את כל דברי יקוק ואת כל המשפטים ויען כל העם קול אחד ויאמרו כל הדברים אשר דבר יקוק נעשה:  
(ד) ויכתב משה את כל דברי יקוק וישכם בבקר ויבן מזבח תחת ההר ושתיים עשרה מצבה לשנים עשר שבטי ישראל:  
(ה) וישלח את נערי בני ישראל ויעלו עלת ויזבחו זבחים שלמים ליקוק פרים:  
(ו) ויקה משה חצי הדם וישם באגנת והצי הדם זרק על המזבה:  
(ז) ויקה ספר חברית ויקרא באזני העם ויאמרו כל אשר דבר יקוק נעשה ונשמע:  
(ח) ויקה משה את הדם ויזרק על העם ויאמר הנה דם הברית אשר כרת יקוק עמכם על כל הדברים האלה:  
(ט) ויעל משה ואהרן נדב ואביהוא ושבעים מוקני ישראל:

## ויקרא פרק יט

- (א) את שבתתי תשמרו ומקדשי תיראו אני יקוק:  
(ב) אל תפנו אל האבת ואל הידענים אל תבקשו לממאה בהם אני יקוק אלהיכם:  
(ג) מפני שיבה תקום והדרת פני זקן ויראת מאלהיך אני יקוק: פ  
(ד) וכי יגור אתך גר בארצכם לא תזנו אתו:  
(ה) כאזרה מכם יהיה לכם חגר הגר אתכם ואהבת לו כמוך כי גרים הייתם בארץ מצרים אני יקוק אלהיכם:  
(ו) לא תעשו עול במשפט במדה במשקל ובמשיורה:  
(ז) מאזני צדק אבני צדק איפת צדק והין צדק יהיה לכם אני יקוק אלהיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים:  
(ח) ושמרתם את כל הקתי ואת כל משפטי ועשיתם אתם אני יקוק: פ

## ויקרא פרק כח

(לד) ושדה מנרש עריהם לא ימכר כי אהות עולם הוא להם: ם  
(לה) וכי ימוך אהיך ומטה ידו עמך והחזקת בו גר ותושב והי עמך:  
(לו) אל תקח מאתו נשך ותרבית ויראת מאלהיך והי אהיך עמך:

## במדבר פרק ט

(י) דבר אל בני ישראל לאמר איש איש כי יהיה ממא לפניו או בדרך רהקה לכם או לדתיתכם ועשה פסח ליקוק:  
(יא) בהדש השני בארבעה עשר יום בין הערבים יעשו אתו על מצות ומררים יאכלהו:  
(יב) לא ישאירו ממנו עד בקר ויעזם לא ישברו בו ככל הקת הפסח יעשו אתו:  
(יג) והאיש אשר הוא טהור ובדרך לא היה והדל לעשות הפסח ונכרתה הנפש ההוא מעמיה כי קרבן יקוק לא הקריב במעו: המא ישא האיש ההוא:  
(יד) וכי יגור אתכם גר ועשה פסח ליקוק בהקת הפסח וכמשפטו כן יעשה הקה אחת יהיה לכם ולגר ולאורה הארץ: פ  
(טו) וביים הקים את המשכן כסה הענן את המשכן לאהל העדת וכערב יהיה על המשכן כמראה אש עד בקר:

## במדבר פרק טו

(יא) ככה יעשה לשור האחד או לאיל האחד או לשה בכבשים או בעזים:  
(יב) כמספר אשר תעשו ככה תעשו לאחד כמספרם:  
(יג) כל האורה יעשה ככה את אלה להקריב אשה ריה ניהה ליקוק:  
(יד) וכי יגור אתכם גר או אשר בתוכםם לדתיתכם ועשה אשה ריה ניהה ליקוק כאשר תעשו כן יעשה:  
(טו) הקהל הקה אחת לכם ולגר הגר הקת עולם לדתיתכם ככם כגר יהיה לפני יקוק:  
(טז) תורה אחת ומשפט אחד יהיה לכם ולגר הגר אתכם: פ

## דברים פרק י

(יו) כי יקוק אלהיכם וא אלהי האלהים ואדני האדנים האל הגדל הנבר והנורא אשר לא ישא פנים ולא יקה שחד:  
(יח) עשה משפט ימים ואלמנה ואחב גר לתת לו להם ושמלה:  
(יט) ואהבתם את הגר כי גרים הייתם בארץ מצרים:  
(כ) את יקוק אלהיך תירא אתו תעבד ובו תדבק ובשמו תשבוע:  
(כא) הוא תהלתך והוא אלהיך אשר עשה אתך את הגדלת זאת הנוראת האלה אשר ראו עיניך:  
(כב) בשבעים נפש ירדו אבתך מצרימה ועתה שמך יקוק אלהיך בכוכבי השמים לרב:

## דברים פרק יז

(יד) כי תבא אל הארץ אשר יקוק אלהיך נתן לך וירשתה וישבתה בה ואמרת אשימה עלי מלך ככל הגוים אשר סביבתי:  
(טו) שום תשים עליך מלך אשר יבהר יקוק אלהיך בו מקרב אהיך תשים עליך מלך לא תוכל לתת עליך איש נברי אשר לא אהיך הוא:  
(טז) רק לא ירבה לו סוסים ולא ישיב את העם מצרימה למען הרבות סוס ויקוק אמר לכם לא תספון לשוב בדרך הזה עיה:  
(יז) ולא ירבה לו נשים ולא יגור לבבו וכמך וזהב לא ירבה לו מאה:

## דברים פרק כג

(ד) לא יבא עמוני ומואבי בקהל יקוק גם דור עשירי לא יבא להם בקהל יקוק עד עולם:  
(ה) על דבר אשר לא קדמו אתכם בלהם וכמים בדרך כצאתכם ממצרים ואשר שבר עליך את בלעם בן בעור מפתור ארם נהרים לקללך:  
(ו) ולא אבה יקוק אלהיך לשמע אל בלעם ויהפך יקוק אלהיך לך את הקללה לברכה כי אהבך יקוק אלהיך:  
(ז) לא תדרש שלמם וטבתם כל ימך לעולם: ם  
(ח) לא תתעב אדמי כי אהיך הוא ם לא תתעב מצרי כי גר היית בארצו:  
(ט) בנים אשר יולדו להם דור שלישי יבא להם בקהל יקוק: ם

## דברים פרק כד

(טו) לא יומתו אבות על בנים ובנים לא יומתו על אבות איש בהטאו יומתו: ם  
(יז) לא תטה משפט גר יתום ולא תהביל בגד אלמנה:  
(יח) וזכרת כי עבד היית במצרים ויפדך יקוק אלהיך משם על בן אנכי מצויד לעשות את הדבר הזה:  
(יט) כי תקצר קצירך בשדך ושכחת עמר בשדה לא תשוב לקחתו לגר ליתום ולאלמנה יהיה למען יברכך יקוק  
אלהיך בכל מעשה ידך:

## דברים פרק כה

(ח) וקראו לו וקני עירו ודברו אליו ועמד ואמר לא הפצתי לקחתה:  
(ט) ונגשה יבמתו אליו לעיני הזקנים והלצה נעלו מעל רגלו וירקה בפניו וענתה ואמרה ככה יעשה לאיש אשר לא  
יבנה את בית אהיו:  
(י) ונקרא שמו בישראל בית הלוי הנקל: ם  
(יא) כי ינצו אנשים יהודי איש ואהיו וקרבה אשת האחד להציל את אישה מיד מבתו ושלחה ידה והחזיקה כמבשיו:

## דברים פרק כו

(יה) ארור משנה עור בדרך ואמר כל העם אמן: ם  
(יט) ארור מטה משפט גר יתום ולמנה ואמר כל העם אמן: ם  
(כ) ארור שכב עם אשת אביו כי גלה כנגד אביו ואמר כל העם אמן: ם

## ירמיהו פרק ז

(ח) כי אם היטיב תיטיבו את דרכיכם ואת מעלליכם אם עשו תעשו משפט בין איש ובין רעהו:  
(י) גר יתום ולמנה לא תעשקו ודם נקי אל תשפכו במקום הזה ואהרי אלהים אחרים לא תלכו לרע לכם:  
(יז) ושכנתי אתכם במקום הזה בארץ אשר נתתי לאבותיכם למן עולם ועד עולם:  
(יח) הגה אתם בטהים לכם על דברי השקר לבלתי היקל:

## ירמיהו פרק זג פסוק כה

כה אמר יקוק אם לא בריתי יומם ולילה חקת שמים וארץ לא שמתי:

## תושע פרק יא פסוק ד

בהבלי אדם אמשכם בעבתות אהבת ואהיה להם במרימי על על להיהם ואם אליו איכיל:

## זכרית פרק ז

(ט) כה אמר יקוק צבאות למר משפט אמת שפטו והסד ורחמים עשו איש את אחיו:  
(י) ואלמנה ויתום גר ועני אל תעשקו ורעת איש אחיו אל תחשבו בלבבכם:  
(יא) וימאני להקשיב ויתנו כתף סדרת ואזניהם הכבירו משמוע:

## מלאכי פרק ג

(ג) וישב מצרף ומטהר כסף וטהר את בני לוי וזקק אתם כזהב וכסף והיו ליקוק מגישי מנחה בצדקה:  
(ד) וערבה ליקוק מנחת יהודה וירושלם כימי עולם ובשנים קדמוניות:  
(ה) וקרבתי אליכם למשפט והייתי עד ממהר במכשפים ובמנאפים ובנשבעים לשקר ובעשקו שכר שכיר אלמנה ויתום ומטי גר ולא יראוני אמר יקוק צבאות:  
(ו) כי אני יקוק לא שניתי ואתם בני יעקב לא כליתם:

## תהלים פרק למ

(י) גאלמתי לא אפתה פי כי אתה עשית:  
(יא) חסר מעלי ננעך מתגרת ירך אני כליתי:  
(יב) בתוכחות על עין יסרת איש ותמס כעש חסדו אך הכל כל אדם סלה:  
(יג) שמועה תפלתו יקוק ושיעתי האזינה אל דמעתי אל תהרש כי גר אנכי עמך תושב בכל אבותי:  
(יד) השע סמני ואבליגה בטרם אלך ואיגני:

## תהלים פרק קיט

(יה) גל עיני ואביטה גפלאות מתורתך:  
(יט) גר אנכי בארץ אל תסתר ממני מצותיך:  
(כ) גרסה נפשי לתאבה אל משפטיך בכל עת:  
(כא) נערת זדים ארורים השנים סמכותיך:

## רות פרק א

(טז) ותאמר רות אל תפנעי בי לעזובך לשוב מאהריך כי אל אשר תלכי אלך ובאשר תליני אלין עמך עמי ואלהיך אלהי:  
(יז) באשר תמיתי אמות ושם אקבר כה יעשה יקוק לי וכה יסיף כי המית יפריד ביני ובינך:  
(יח) ותרא כי מתאמצת היא ללכת אתה ותהדל לדבר אליה:  
(יט) ותלכנה שתיהם עד באנה בית להם ויהי כבאנה בית להם ותהם כל העיר עליוהן ותאמרנה הוואת נעמי:  
(כ) ותאמר אליהן אל תקראנה לי נעמי קראן לי מרא כי המר שדי לי מאד:  
(כא) אני מלאה הלכתי וריקם השיבני יקוק למה תקראנה לי נעמי ויקוק ענה בי ושדי הרע לי:  
(כב) ותשב נעמי ורות המואביה כלתה עמה השבה משדי מואב והמה באו בית להם בתהלת קציר שערים:

## רות פרק ד

(יב) ויהי ביתך בבית פרץ אשר ילדה תמר ליהודה מן הזרע אשר יתן יקוק לך מן הנערה הזאת:  
(יג) ויקה בעז את רות ותהי לי לאשה ויבא אליה ויתן יקוק לה הריון ותלד בן:  
(יד) ותאמרנה הנשים אל נעמי בריך יקוק אשר לא השבית לך גאל היום ויקרא שמו בישראל:

## רות רבת (וילנא) פרשה ב

יב [ז] ותצא מן המקום אשר היתה שמה ותצא וכו' לא יצאתה משם אלא היא והלא כמה נמלים יצאו כמה המרים יצאו ואת אמרת ותצא ר' עזריה בשם ר' יהודה בר' סימון גדול שבעיר הוא זוהו והוא הודה והוא הדרה והוא שבה' פנה משם פנה זוהו פנה הודה פנה הדרה פנה שבה' וכן את מוצא בעקב אבינו כשיצא מבאר שבע וכו' לא יצא משם אלא הוא והלא כמה נמלים יצאו כמה המרים יצאו ואת אמרת ויצא אלא כשהצדיק בעיר הוא זוהו והוא הודה והוא הדרה יצא משם פנה זוהו פנה הודה פנה הדרה פנה שבה' ניהא תמן דלא הוה אלא איתתה הצדקת ברם הכא לא הוה יצחק תמן אלא אמר ר' עזריה בשם ר' יהודה בר' סימון לא דימה זכות צדיק אחד לזכות ב' צדיקים ותלכנה בדרך לשוב אל ארץ יהודה אמר ר' יהודה איך יזהנו עברו על שורת הדין והלכו ביימי ד"א ותלכנה בדרך הוצרה עליהם הדרך שהלכו ביימיה ותלכנה היו עסוקות בהלכות גרים.

מז [יב] שבנה בנותי לנכה ר' שמואל בר' נחמני כשי"ר יודן בר' הנינא בשלש מקומות כתיב כאן שבנה שבנה שבנה כנגד ג' פעמים שהיה את הגר ואם הטריה יותר מכאן מקבלין אותה איך יצחק ואיוב ל"א כהוין לא ילין גר' לעולם והא אדם הוה בשמאל ומקרב בימין כי וקנתי מהיות לאיש וגו' איך יזהנו למדך התורה דרך ארץ שאין תשמיש ביום אלא בלילה הה"ד (אסתר ב.) בערב היא באה ובבקר היא שבה וכתיב גם הייתי הלילה לאיש.

כב [מז] ותאמר רות אל תפנני כי לעינך לשוב מאהרד' כהו אל תפנני כי אמרה לה לא תהא עלי לא תסבין פנניך מני' לעינך לשוב מאהרד' מכל מקום דעתי להתגיייר אלא מיטב על ידך ולא עיי' אחרת כיון ששמעה נעמי כך התחילה מודת לה הלכות גרים אמרה לה בתי אין דרכן של בנות ישראל לילך לבתי תיאטריות ולבתי קרקסאות שלהם אמרה לה אל אשר תלכי אלך אמרה לה בתי אין דרכן של ישראל לדור בבית שאין שם מזוזה אמרה לה באשר תליני אליך עמך עמי' אלו עינשין ואזהרות' ואליהך אלהי' שאר מצות.

## משנה מסכת דמאי פרק ו

משנה י

[י] גר ועובד כוכבים שירשו את אביהם עובד כוכבים יכול הוא לומר מול אתה עובדת כוכבים ואני מעית אתה יין ואני פירות ואם משבאו לרשות הגר אסור:

## משנה מסכת שביעית פרק י

משנה ט

[ט] המהויר הוב בשביעית רוח הכמים נוחה ממנו הלוח מן הגר שנתגיייר בניו עמי לא יחזיר לבניו ואם החזיר רוח הכמים נוחה ממנו כל המטלטלין נקנין במשיכה וכל המקיים את דברו רוח הכמים נוחה ממנו: מליך מסכת שביעית

## משנה מסכת ביכורים פרק א

משנה ד

[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:

משנה ה

[ה] ר' אליעזר בן יעקב אומר אשה בת גרים לא תנשא לכהונה עד שתהא אמה מישראל אחד גרים ואחד עבדים משהיראים ואפילו עד עשרה דורות עד שתהא אמן מישראל האפסטרופוס והשלחה והעבד והאשה וזממנים ואנדרוניגוס מביאין ולא קורין שאינן יכולין לומר אשר נתת לי השם:

## משנה מסכת כתובות פרק ט

משנה ט

[ז] הוציאה גט ואין עמו כתובה גובה כתובתה כתובה ואין עמה גט היא אומרת אבד גטי והוא אומר אבד שוברי וכן בעל הוב שהוציא שטר הוב ואין עמו פרוזבול הרי אלו לא יפרעו רבן שמעון בן גמליאל אומר מן הסכנה ואילך אשה גובה כתובתה שלא בגט ובעל הוב גובה שלא בפרוזבול [ח] שני גיטין ושתי כתובות גובה שתי כתובות שתי כתובות וגט אחד או כתובה ושני גיטין או כתובה וגט ומיתה אינה גובה אלא כתובה אחת שהמגרש את אשתו והחזירה על מנת כתובה הראשונה מהחירה קטן שהשיאו אביו כתובתה קיימת שעל מנת בן קיימה גר שנתגיייר ואשתו עמו כתובתה קיימת שעל מנת בן קיימה:

## משנה מסכת קידושין פרק ד

משנה ז

[ז] בת הלל זכר פסולה מן הכהונה לעולם ישראל שנשא הללה בתו כשרה לכהונה הלל שנשא בת ישראל בתו פסולה לכהונה רבי יהודה אומר בת גר זכר כבת הלל זכר:

משנה ז

רבי אליעזר בן יעקב אומר ישראל שנשא גיורת בתו כשרה לכהונה וגר שנשא בת ישראל בתו כשרה לכהונה אבל [ז]  
גר שנשא גיורת בתו פסולה לכהונה אחד גר ואחד עבדים משוחררים אפילו עד עשרה דורות עד שתהא אמו מישראל רבי יוחנן אף גר שנשא גיורת בתו כשרה לכהונה:

## משנה מסכת עדויות פרק ה משנה ב

[ב] רבי יוחנן אומר ששה דברים מקילי בית שמאי ומהומרי בית הלל העוף עולה עם הגבינה על השלחן ואינו נאכל בדברי בית שמאי ובית הלל אומרים אינו עולה ואינו נאכל תורמין זיתים על שמן וענבים על יין בדברי בית שמאי ובית הלל אומרים אין תורמין הזרע ארבע אמות שבכרם בית שמאי אומרים קידש שורה אחת ובית הלל אומרים קידש שתי שורות המעיסה בית שמאי פוטרין ובית הלל מהויבין מטבילין בהרדלית בדברי בית שמאי ובית הלל אומרים אין מטבילין גר שנתנייר ערבי פסחים בית שמאי אומרים טובל ואוכל את פסחו לערב ובית הלל אומרים הפורש מן הערלה כפורש מן הקבר:

## משנה מסכת אבות פרק א משנה ו

[ו] יהושע בן פרחיה ונתאי הארכלי קבלו מהם יהושע בן פרחיה אומר עשה לך רב וקנה לך חבר והיו דן את כל האדם לכף זכות:

## משנה מסכת בכורות פרק ז

משנה א

[א] מימין אלו בין קבועין בין עוברין פוסלין באדם יותר עליהן באדם הכילין והלפתן המקבן ושראשו שקיע ושקופסו ובעלי החמיטרת רבי יהודה מכשיר וחכמים פוסלין:

## תוספתא מסכת דמאי (ליברמן) פרק ב

הלכה ד

גר שקבל עליו כל דברי התורה ונחשד על דבר אחד אפי' על כל התורה כולה חרי הוא בישראל משימד

הלכה ה

עם הארץ שקבל עליו כל דברי הבירות חוץ מדבר אחד אין מקבלין אותו [גר שקבל עליו כל דברי תורה חוץ מדבר אחד אין מקבלין אותו] ר' יוחנן ב"ר יהודה אמ' אפי' דבר קטן מדקדוקי מופרים

## תוספתא מסכת דמאי (ליברמן) פרק ו

הלכה יב

גר וגוי שירשו את אביהן גוי רשאי לומר לו מול אתה צלמים ואני כלים אתה יין ואני פירות

## תוספתא מסכת יבמות (ליברמן) פרק ב

הלכה ה

יש או הולצת או מתיבמת מתיבמות ולא הולצות הולצות ולא מתיבמות לא הולצות ולא מתיבמות העריות שאמרנו לא מתיבמות ולא הולצות מוסף עליהן אשת פרים חמה ואשת אנדרגונים ואשת אה מאם ואשת גר ואשת עבד משוחרר ואילונית לא הולצות ולא מתיבמות החרשת והשוטה מתיבמות ולא הולצות אסור מצוה ואסור קדושה הולצות ולא מתיבמות עקרה וזקנה ושאר כל הנשים או הולצות או מתיבמות

הלכה ו

יש או הולצין או מייבמין מייבמין ולא הולצין הולצין ולא מייבמין לא מייבמין ולא הולצין הולצין לא הולצין לא הולצין מוסף עליהן פרים חמה ואנדרגונים ואה מאם וגר ועבד משוחרר לא הולצין ולא מייבמין החרש והשוטה מייבמין ולא הולצין ספיקות הולצין ולא מייבמין פצוץ דכא וכרות שפכה פרים אדם וזקן או הולצין או מייבמין

## מסכתות קטנות מסכת נרים פרק א

### הלכה א

הרוצה להתנייר אין מקבלין אותו מיד אלא אומרים לו מה לך להתנייר והרי אתה רואה את האומה הזאת נמוכה וסנופה מכל האומות וחללים רבים וימורין באין עליהן וקוברין בנים ובני בנים ונהרגין על המילה ועל הטבילה ועל שאר כל המצוות ואינן נוהגין בפרהסיא בשאר כל האומות. אם אמר איני כדאי ליתן צוארי בעיל מן שאמר והיה העולם ברוך הוא מקבלין אותו מיד ואם לאי נפטר והולך לו. קיבל עליו הורידהו לבית הטבילה וכיסוהו במים עד מקום הערוה אומרים לו מקצת דקדוקי מצוות על מנת שיהא נותן בלקט בשבחה ובפאה ובמעשר. כשם שאומרים לאיש כך אומרים לאשה על מנת שתהא זכירה בנדה ובהלה ובהולקת הנר. מכל ועלה אומרים לו דברים טובים דברים של ניהומים במי נדבקת אשריך במי שאמר והיה העולם ברוך הוא שלא נברא העולם אלא בשביל ישראל ולא נקראו בנים למקום אלא ישראל ואין הכיבוד לפני המקום אלא ישראל וכל אותם הדברים שאמרנו לך לא אמרנו אלא להרבות שכרך.

### הלכה ב

גר שמל ולא טבל מל ולא מל הכל הולך אחר המילה דברי רבי אליעזר רבי עקיבא אומר אף טבילה מעבבת.

### הלכה ג

כל המתנייר לשום אשה לשום אהבה לשום יראה אינו גר. וכן היו רבי יהודה ורבי נחמיה אומרים כל איתם שנתניירו בימי מרדכי ואסתר אינם גרים שנאמר ורבים מעמי הארץ מתיהדים כי נפל פחד היהודים עליהם וכל שאינו מתנייר לשם שמם אינו גר.

### הלכה ד

האיש מטביל את האישה והאשה מטבילת את האשה אבל לא את האיש.

### הלכה ה

גר שנתנייר והיו לו יונות ואמר בריא לי שלא נתנפך מהן מותרין לו ואסורין לאחרים. רבי עקיבא אומר מה אם לאחרים אסורין קל והומר לעצמו ואם אמר על גבי פלוני חבר נעשו בטהרה הרי זה נאמן. וכן עם הארץ שקבל עליו להיות חבר והיו לו טהרות ואמר בריא לי שנעשו בטהרה מותרין לו ואסורין לאחרים. רבי עקיבא אומר מה אם לאחרים אסורין קל והומר לעצמו ואם אמר על גבי פלוני חבר נעשו בטהרה הרי זה נאמן.

### הלכה ו

ישראל שהלוח את הנכרי ונכרי שהלוח את ישראל ואחר כך נתנייר גובה את הקרן ואינו גובה את הריבית. רבי יהודה אומר אם מתהילה זקפן עליו במילה גובה את הכל.

### הלכה ז

כיצד בן נולד לו בן ילדה פרתו נשהטה פרתו עד שלא נתנייר פטור משנתנייר חייב אם כפק פטור. היתה לו יוסה לעשות ושהה לקצור עד שלא נתנייר פטור משנתנייר חייב אם כפק פטור.

## מסכתות קטנות מסכת נרים פרק ב

### הלכה א

יש גר נימול בן שמונה הא כיצד אם עד שלא טבלה אמו נולד נימול בן יוסה אם משטבלה אמו נולד נימול בן שמונה.

### הלכה ב

שנתנייר מהול או תינוק שנולד מהול צריך להטיף ממנו דם ברית דברי בית שמאי ובית הלל אומרים אינו צריך. גר אמר רבי מתניא בן הרש משום רבי ישמעאל לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על גר שנתנייר מהול ועל תינוק שנולד מהול על מה נחלקו על תינוק שנולד מהול בשבת שבית שמאי אומרים דוחין עליו את השבת להטיף ממנו דם ברית ובית הלל אומרים אין דוחין.

### הלכה ג

העבד שטבל לפני רבו הרי הוא בן חורין ומעשה בברואה המלכה שטבלו מקצת עבדיה לפניה ומקצת עבדיה לאחריה ובא מעשה לפני הכמים ואמרו אלו שטבלו לפניה בני חורין ולאחריה משועבדין.

הלכה ד  
 בשם שישראל נכנסו לברית בשלש מצות' כך נרים נכנסין במילה ובטבילה ובקרבן. שנים מעכבין ואחד אינו מעכב'  
 רבי אליעזר בן יעקב אומר אם הקרבן מעכב' כך היה רבי אליעזר בן יעקב אומר נר שנתנייר צריך להפריש רביעית  
 לקינו' רבי שמעון אומר אינו צריך.

הלכה ה  
 נפרעין מן הגרים דברי רבי יוסי רבי יהודה אומר אין נפרעין ממנו אלא הרי הוא כבן יומא. אומר רבי הנינא בן  
 גמליאל מפני מה הגרים מעניין' מפני שהן מחשבי' קודם לשנה וקודם לשנים' שאנכה את הובי ושאישה את  
 צרכי. אומר רבי יוסי אלו ממין הן נהפדין' הרי הוא כדבריו' אלא שהם קיברים בנים ובני בנים והלאים רבים  
 וייסורין כאין עליהן' מפני מה מעניין' מפני שבע מצות שנצטוו עליהן בני נח.

## תלמוד בבלי מסכת ברכות דף ח עמוד ב

ואפילו: + במדבר ל"ב: עשרות ודיבן' שכל המשלים פרשיותיו עם הצבור מאריכין לו ימי ושלמותיו. רב ביבי בר אבוי  
 סבר לאשלומוניהו לפרשיותא דכולא שתא במעלי' יומא דבפורי. תנא ליה הייא בר רב מדפתין: כתיב + ויקרא כ"ג:  
 ועניתם את נפשתיכם בתשעה להדש בערב' וכי בתשעה מתעניין? והלא בעשרה מתעניין? אלא לומר לך: כל האוכל  
 ושותה בתשיעי - מעלה עליו הכתיב כאילו מתענה תשיעי ועשירי. סבר לאקדומינהו' אומר ליה ההוא סבא' תנינא:  
 ובכלד שלא יקיים ושלא יאחר. כדאמר להו רבי יהושע בן לוי לבניהו: אשלימו פרשיותיכו עם הצבור שנים מקרא  
 ואחד תרגום' והזהרו בירידין כרבי יהודה' דתנן' רבי יהודה אומר: עד שישהוט את הורדיק' והזהרו בזמן ששכה  
 תלמודו מחמת אונס' דאמרינן: לזהות ושברי לזהות מונחות בארין.

אמר להו רבא לבניהו: כשאתם היתכין בשר - אל תחתכו על גב היד. איכא דאמרי: משים סכנה' ואיכא דאמרי: משים  
 קלקיל סניידה. ואל תשבו על מטת ארמית' ואל תעברו אחורי בית הכנסת בשעה שהצבור מתפללין. ואל תשבו על  
 מטת ארמית - איכא דאמרי: לא תננו בלא קריאת שמע' ואיכא דאמרי דלא תנסבו גיורתא' ואיכא דאמרי: ארמית  
 ממש' ומשום מעשה דרב פפא. דרב פפא אול' לגבי ארמית' הוציאה לו מטה' אמרה לו: שבו אמר לה: איני יושב עד  
 שתנביתו את המטה' הנביתה את המטה ומצאו שם תינוק מת. מכאן אמרו הכמים: אסור לישב על מטת ארמית.  
 ואל תעברו אחורי בית הכנסת בשעה שהצבור מתפללין - מסייע ליה לרבי יהושע בן לוי' דאמר רבי יהושע בן לוי:  
 אסור לו לאדם שיעבור אחורי בית הכנסת בשעה שהצבור מתפללין. אומר אביי: ולא אמרן אלא דליכא פתחא  
 אהרינא' אבל איכא פתחא אהרינא - לית לן בה. ולא אמרן אלא דליכא כי כנישתא אהרינא' אבל איכא כי כנישתא  
 אהרינא - לית לן בה. ולא אמרן אלא דלא דרי טונא ולא רהיט' ולא מנה תפילין' אבל איכא הד מהנד' - לית לן בה.

תניא' אומר רבי יעקבא: בשלשה דברים אוהב אני את הסדיים: כשהותכין את הבשר - אין הותכין אלא על גבי  
 השולחן' כשנושקין - אין נושקין אלא על גב היד' וכשיועצין - אין יועצין אלא בשדה. אומר רב אדא בר אבהו: מאי  
 קראה - + בראשית ל"א: + וישלח יעקב ויקרא לרהל' וללאה השדה אל צאנו. תניא' אומר רבן גמליאל: בשלשה דברים  
 אוהב אני את הפרסיים: הן צנועין באכילתן' וצנועין בבית הכסא' וצנועין בדבר אחר. + וישעיהו י"ג: + אני צויתי  
 למקדש. תני רב יוסף: אלו הפרסיים המקודשין ומונחין לגיהנם.

רבן גמליאל אומר וכו'. אומר רב יהודה אומר שמואל: הלכה כרבן גמליאל. תניא' רבי שמעון בן יהוי אומר: פעמים  
 שאדם קורא קריאת שמע שתי פעמים בלילה' אחת קודם שיעלה עמוד השחר' ואחת לאחר שיעלה עמוד השחר'  
 ויוצא בהן ידי הובתו' אחת של יום ואחת של לילה. הא נופא קשיא! אמרת פעמים שאדם קורא קריאת שמע שתי  
 פעמים בלילה' אלמא - לאחר שיעלה עמוד השחר' ליליא הוא' והדר תני: יוצא בהן ידי הובתו' אחת של יום ואחת של  
 לילה' אלמא - יומא הוא' - לא' לעילא ליליא הוא' והא דקרי ליה יום - דאיכא אינשי דקיימי בההיא שעתא. אומר  
 רב אחא בר הנינא אומר רבי יהושע בן לוי: הלכה כרבי שמעון בן יהוי. איכא דמתני להא דרב אחא בר הנינא אהא  
 דתניא' רבי שמעון בן יהוי אומר משום רבי יעקבא: פעמים שאדם קורא קריאת שמע שתי פעמים ביום' אחת קודם  
 הנץ החמה ואחת לאחר הנץ החמה' ויוצא בהן ידי הובתו' אחת של יום ואחת של לילה. הא נופא קשיא! אמרת  
 פעמים שאדם קורא קריאת שמע שתי פעמים ביום' אלמא - קודם הנץ החמה יומא הוא' והדר תני: יוצא בהן ידי  
 הובתו' אחת של יום ואחת של לילה' אלמא - ליליא הוא!



## תלמוד בבלי מסכת ברכות דף מז עמוד ב

+ במדבר יח+ מכל מעשרתיכם תרימו. ומה ראית? האי אידנן? והאי לא אידנן.

מעשר שני והקדש שנפדו. פשיטא! הכא במאי עסקינן - כגון שנתן את הקרן ולא נתן את החומש? והא קא משמע לן: דאין חומש מעבד. השמש שאכל כזית פשיטא! מהו דתימא שמש לא קבע - קא משמע לן.

והבית מומנין עליו. אמאי? לא יהא אלא עם הארץ? ותניא! אין מומנין על עם הארץ! אביי אמר: בבית הבר. רבא אמר: אפילו תימא בבית עם הארץ? והכא בעם הארץ דרבנן דפליגי עליה דרבי מאיר עסקינן? דתניא! איזהו עם הארץ? כל שאינו איכל הוליו בטהרה? דברי רבי מאיר? והכמים אימרים: כל שאינו מעשר פירותיו כראוי ותני כותאי - עשירי מעשרי כדהוי דבמאי דכתיב באורייתא מזהר וזהיר דאמר מר: כל מצוה שהחזיקו בה כותים - הרבה מדקדקין בה יותר מ ישראל.

תני רבנן: איזהו עם הארץ? כל שאינו קורא קריאת שמע ערבית ושהרית? דברי רבי אליעזר? רבי יהושע אימר: כל שאינו מניה תפילין? בן עזאי אימר: כל שאין לו ציצית בבגדו? רבי נתן אימר: כל שאין מוזהר על פתחו? רבי נתן בר יוסף אימר: כל שיש לו בנים ואינו מגדלם לתלמוד תורה? אהרים אימרים: אפילו קרא ושנה ולא שמש תלמיד? הכמים הרי זה עם הארץ. אמר רב הונא: הלכה כאהרים. רמי בר חמא לא אומין עליה דרב מנשיא בר תהליפא דתני ספרא וספרי והלכתא. כי נה נפשיה דרמי בר חמא? אמר רבא: לא נה נפשיה דרמי בר חמא אלא דלא אומין ארב מנשיא בר תהליפא. והתניא! אהרים אימרים: אפילו קרא ושנה ולא שמש תלמיד? הכמים הרי זה עם הארץ! - שאני רב מנשיא בר תהליפא דמשמע להו דרבנן? ורמי בר חמא הוא דלא דק אבתריה. לישנא אהרינא: דשמע שמעתתא מפומיהו דרבנן וגרים להו - כצורבא מרבנן דמי.

אכל טבל ומעשר וכו'. טבל - פשיטא - לא צריכא - בטבל טבול מדרבנן. היכי דמי - בעצין שאינו נקוב. מעשר ראשון כו'. פשיטא! - לא צריכא - כגון שהקדימו בכרי. מהו דתימא: כדאמר ליה רב פפא לאביי - קא משמע לן? כדשני ליה. מעשר שני וכו'. פשיטא! לא צריכא שנפדו ולא נפדו כהלכתן? מעשר שני - כגון שפדאו על גבי אכומין? ורחמנא אמר: +דברים יד+ וצרת חספה בידך - כסף שיש (לו) עליו צורה? הקדש - שהללו על גבי קרקע ולא פדאו בכסף? ורחמנא אמר: +ויקרא כז+ ונתן חספה וקם לו. והשמש שאכל פחות מכוית. פשיטא! - אידי דתנא רישא כזית? תנא טיפא פחות מכוית. והנכרי אין מומנין עליו. פשיטא! הכא במאי עסקינן - בנר ששל ולא טבל? דאמר רבי יורא אמר רבי יוחנן: לעולם אינו נר עד שימול ויטבול? ובמה דלא טבל נכרי הוא.

נשים ועבדים וקטנים אין מומנין עליו. אמר רבי יוסי: קמן המוטל בעריסה מומנין עליו. והא תנן: נשים ועבדים וקטנים אין מומנין עליהם! - הוא דאמר כרבי יהושע בן לוי? דאמר רבי יהושע בן לוי: אף על פי שאמר קמן המוטל בעריסה אין מומנין עליו - אבל עושין אותו בניה לעשרה. ואמר רבי יהושע בן לוי: תשעה ועבד מצטרפין. מיתוכי: מעשה ברבי אליעזר שנכנס לבית הכנסת ולא מצא עשרה? ושהרר עבדו והשלימו לעשרה? שהרר איך לא שהרר לא? - תרי אצטריכו? שהרר חד ונפיק בתה. והיכי עבד הכי? והאמר רב יהודה: כל המשחרר עבדו עובר בעשה? שנאמר: +ויקרא כה+ לעלם בהם תעבדו - לדבר מצוה שאנו - מצוה הבאה בעבירה היא! - מצוה דרבים שאנו. ואמר רבי יהושע בן לוי: לעולם ישכים אדם לבית הכנסת כדי שיוכח וימנה עם עשרה הראשונים? שאפילו מאה באים אחריו - קבל עליו שכר כולם. שכר כולם - סלקא דעתך? אלא אימא: נותנין לו שכר כנגד כולם.

אמר רב הונא: תשעה וארון מצטרפין. אמר ליה רב נחמן: וארון נברא הוא? - אלא אמר רב הונא: תשעה נראין מצטרפין. אמרי לה: כי מבנפלי? ואמרי לה: כי מבדרי. אמר רבי אמי: שנים ושבת מצטרפין. אמר ליה רב נחמן: בעשרה ושבת נברא הוא? - אלא אמר רבי אמי: שני תלמידי הכמים המהדדין זה את זה כהלכה מצטרפין. מהו רב הסדא: כגון אנא ורב ששת. מהו רב ששת: כגון אנא ורב הסדא.

רבי יוחנן: קמן פורה מומנין עליו. תניא נמי הכי: קמן שהביא שתי שערות מומנין עליו? ושלל הביא שתי שערות? אמר - אין מומנין עליו? ואין מדקדקין בקמן. הא גופא קשיא! אמרת: הביא שתי שערות - איך לא הביא - לא? והדר תני: אין מדקדקין בקמן? לאתויי מאי? לא?

## תלמוד בבלי מסכת שבת דף לא עמוד א

שהמרו זה את זה אמרו: כל מי שילך ויקניט את הלל - יטול ארבע מאות זוז. אמר אחד מהם: אני אקניטנו. אותו היום ערב שבת היה והלל הפך את ראשו. הלך ועבר על פתח ביתו אמר: מי כאן הלל? מי כאן הלל? נתעטף ויצא לקראתו. אמר לו: בני! מה אתה מבקש? אמר לו: שאלה יש לי לשאול. אמר לו: שאל בני! שאל! - מפני מה ראשיתו של בבלים סגולה? אמר לו: בני! שאלה גדולה שאלת - מפני שאין להם חיות פקחות. הלך והמתין שעה אחת חזר ואמר: מי כאן הלל? מי כאן הלל? נתעטף ויצא לקראתו. אמר לו: בני! מה אתה מבקש? אמר לו: שאלה יש לי לשאול. אמר לו: בני! שאל! - מפני מה עיניהן של תרמודיון תרוטות? אמר לו: בני! שאלה גדולה שאלת - מפני שדרין בין החולות. הלך והמתין שעה אחת חזר ואמר: מי כאן הלל? מי כאן הלל? נתעטף ויצא לקראתו. אמר לו: בני! מה אתה מבקש? אמר לו: שאלה יש לי לשאול. אמר לו: בני! שאל! - מפני מה רגליהם של אפרקיים רחבות? אמר לו: בני! שאלה גדולה שאלת - מפני שדרין בין בצעי המים. אמר לו: שאלות הרבה יש לי לשאול ומתירא אני שמא תכעוס. נתעטף וישב לפניו. אמר לו: כל שאלות שיש לך לשאול - שאל. אמר לו: אתה הוא הלל שקורין אותך נשיא ישראל? אמר לו: הן. אמר לו: אם אתה הוא - לא ירבו כמותך בישראל. אמר לו: בני! מפני - אמר לו: מפני שאבדתי על ידך ארבע מאות זוז. אמר לו: הוי והיר ברוהק! כדי הוא הלל שתאבד על ידו ארבע מאות זוז וארבע מאות זוז - והלל לא יקפיד.

תני רבנן: מעשה בנכרי אחד שבא לפני שמאי אמר לו: כמה תירית יש לכם? אמר לו: שתים! תורה שבכתב ותורה פה. אמר לו: שבכתב - אני מאמינך! ושבעל פה - אני מאמינך. ניירני על מנת שתלמדני תורה שבכתב. נער בו שבע!

והוציאו בנויפת. בא לפני הלל - נייריה! ומא קמא אמר ליה: א"ב ג"ד! למחר אפיך ליה. אמר ליה: והא אתמול לא אמרת לי הכי? אמר לו: לא! עלי ידי קא סמכת? דעל פה נמי סמך עלי!

שוב מעשה בנכרי אחד שבא לפני שמאי אמר לו: ניירני על מנת שתלמדני כל התורה כולה בשאני עומד על רגל אחת. דהפי באמת הבנין שבידי. בא לפני הלל - נייריה. אמר לו: דעלך סני להכרך לא תעביד - זו היא כל התורה כולה! ואידך - פירושה הוא! זיל גמור.

שוב מעשה בנכרי אחד שהיה עובר אהורי בית המדרש! ושמע קול סופר שהיה אומר: שמות כה! ואלה הבגדים אשר יעשו השן ואפוד. אמר: הלל? למי? אמר לו: לכהן גדול! אמר אותו נכרי בעצמו: אלך ואתנייר! בשביל שישמיני כהן גדול. בא לפני שמאי אמר ליה: ניירני על מנת שתשימני כהן גדול. דהפי באמת הבנין שבידי. בא לפני הלל - נייריה. אמר לו: כלום מעמידין מלך אלא מי שיועץ טכסימי מלכות? לך למוד טכסימי מלכות. הלך וקרא! כיון שהגיע + במדבר א! והור הקרב יומת אמר ליה: מקרא זה על מי נאמר? אמר לו: אפילו על דוד מלך ישראל. נשא אותו גר קל והומר בעצמו: ומה ישראל שנקראו בנים למקום! ומתוך אהבה שאהבם קרא להם + שמות ד! בני בכרי ישראל - כתיב עליהם והור הקרב יומת! גר הקל שבא במקלו ובתרמילו - על אחת כמה וכמה! בא לפני שמאי אמר לו: כלום ראוי אני להיות כהן גדול? והלא כתיב בתורה והור הקרב יומת! בא לפני הלל אמר לו: ענייתך הלל! יניחו לך ברכות על ראשך שהקרבנות תחת כנפי השכינה. לימים נדונו שלשתן למקום אחד! אמרו: קפדנותו של שמאי בקשה למורדנו מן העולם! עניותנותו של הלל קרבנו תחת כנפי השכינה.

אמר ריש לקיש: מאי דכתיב + וישעיהו לנ! + והיה אמונת עתיד חסן! וישעיהו הכמת ודעת וגו' - אמונת - זה סדר ורעים! עתיד - זה סדר מועד! חסן - זה סדר נשים! וישעיהו - זה סדר נזיקין! הכמת - זה סדר קדשים! ודעת - זה סדר מהרות! ואפילו הכי + וישעיהו לנ! + וראת ה! הוא אוצרו. אמר רבא: בשעה שמכניסין אדם לדין אומרים לו: נשאת ונתת באמונה! קבעת עתים לתורה! עסקת בפרה! ורכויה! צפית לישועה! פלפלת בהכמה! הבנת דבר מתוך דבר? ואפילו הכי! אי יראת ה! הוא אוצרו - אין! אי לא - לא. משל לאדם שאמר לשלוהו: העלה לי כור היטין לעליית. הלך והעלה לו. אמר לו: עירבת לי כהן קב הומטין? אמר לו: לא! אמר לו: מוטב אם לא העלית.

תנא דבי רבי ישמעאל: מערב אדם קב הומטין בכור של תבואה! ואינו הושש.

אמר רבה בר רב הונא: כל אדם שיש בו תורה ואין בו

## תלמוד בבלי מסכת שבת דף קלח עמוד א

ולא ספק דוחה את השבת. ערלתו ודאי דוחה את השבת' ולא אנדרוניגוס דוחה את השבת. רבי יהודה אומר: אנדרוניגוס דוחה את השבת ועניש כרת. ערלתו ודאי דוחה את השבת' ולא נולד בין השמשות דוחה את השבת. ערלתו ודאי דוחה את השבת' ולא נולד כשהוא מהול דוחה את השבת. שבית שמאי אומרים: צריך להטيف ממנו דם ברית' ובית הלל אומרים: אינו צריך. אמר רבי שמעון בן אלעזר: לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על נולד כשהוא מהול צריך להטيف ממנו דם ברית' מפני שערלה כבושה היא. על מה נחלקו? על גר שנתנייר כשהוא מהול' שבית שמאי אומרים: צריך להטيف ממנו דם ברית' ובית הלל אומרים: אין צריך להטيف ממנו דם ברית.

אמר מר ולא ספק דוחה את השבת. לאתויי מאי? - לאתויי הא דתנו רבנן: בן שבעה מהללין עליו את השבת' ובן שמונה אין מהללין עליו את השבת. ספק בן שבעה ספק בן שמונה - אין מהללין עליו את השבת. בן שמונה הרי הוא כאבן ואסור להטילו. אבל אמו שיהיה ומניקתו מפני הסכנה. איתמר' רב אמר: הלכה כתנא קמא' ושמאלא אמר: הלכה כרבי שמעון בן אלעזר. רב אמר בר אבא בר אבהו אתילידי ליה ההוא יונקא כשהוא מהול' אהרריה אתליסר מהולאי עד דשווייה כרות שפכה. אמר: תיתי לי דעברי אדרב. אמר ליה רב נחמן: ואדשמואל לא עבר? אמר דאמר שמואל בחול' בשבת מי אמר? - הוא סבר: ודאי ערלה כבושה היא. דאיתמר' רבה אמר: היישינן שמא ערלה כבושה היא' רב יוסף אמר: ודאי ערלה כבושה היא. אמר רב יוסף: מנא אמינא לה? - דתניא רבי אלעזר הקפר אומר: לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על נולד כשהוא מהול' - שצריך להטيف ממנו דם ברית' על מה נחלקו? - להלל עליו את השבת. בית שמאי אומרים: מהללין עליו את השבת' ובית הלל אומרים: אין מהללין עליו את השבת. לאו מכלל דתנא קמא סבר מהללין עליו את השבת? - ודילמא: תנא קמא דברי הכל אין מהללין קאמר? - אם כן רבי אלעזר הקפר טעמא דבית שמאי אתא לאשמועינן? - דילמא הכי קאמר: לא נחלקו בית שמאי ובית הלל בדבר זה.

אמר רבי אסי: כל שאמו טמאה לידה - נימול לשמונה' וכל שאין אמו טמאה לידה - אין נימול לשמונה' שנאמר: +ויקרא יב+ אשה כי תזריע וילדה זכר וטמאה יגו. וביום השמיני ימול בשר ערלתו. אמר ליה אביי: דורות הראשונים יוכיח' שאין אמו טמאה לידה - נימול לשמונה' - אמר ליה: נתנה תורה

## תלמוד בבלי מסכת יבמות דף כד עמוד ב

למאי הלכתא? לגריעותא' מה בכור אינו נימול בראוי כבמזוהק? אף האי אינו נימול בראוי כבמזוהק.

מתני'. הנמטין על השפחה ונשתהררה' או על העובדת כוכבים ונתניירה - הרי זה לא יבנים' ואם בנים - אין מוציאין מידה. הנמטין על אשת איש והוציאה מתחת ידו' אע"פ שבנים - יוציא.

הא גזירת מיהא היא? ורמינח: אחד איש שנתנייר לשום אשה' ואחד אשה שנתניירה לשום איש' וכן מי שנתנייר גמ'. לשום שולחן מלכים' לשום עבדי שלמה - אינן גרים' דברי ר. נחמיה' שהיה רבי נחמיה אומר: אחד גירי אריות' ואחד גירי הלומות' ואחד גירי מרדכי ואסתר - אינן גרים' עד שיתניירו בזמן הזה' בזמן הזה ס"ד? אלא אימא: בזמן הזה! הא איתמר עלה' א"ר יצחק בר שמואל בר מרתא משמיה דרב: הלכה כדברי האומר כולם גרים הם. אי הכי? לפתחלה נמין משום דרב אסי' דאמר רב אסי: +משלי ה'+ הסר ממך עקשות פה ולזות שפתים וגו'. ת"ר: אין מקבלין גרים לימות המשיח' כיוצא בו לא קבלו גרים לא בימי דוד ולא בימי שלמה. א"ר אלעזר' מאי קרא? +וישעיהו נד+ הן גיר וגיר אפס מאותי מי גר אתך עליון ופול' אבל איך לא.

הנמטין על אשת איש וגו'. אמר רב: ובעדים. אמר רב ששת: אמינא' כי גיים ושביב רב אמר להאי שמעתתא' דתניא: הנמטין על אשת איש והוציאה על ידי' ונתגרשה מתחת ידי אחר' אם בנים - לא יוציא' ת"ד? אי דאיכא עדים' כי אתא אחר ואפסקיה לקלא מאי הוי? אלא לאי דליכא עדים' וטעמא דאתא אחר ואפסקיה לקלא' הא לאו הכי מפקין? אמר לך רב: הוא הדין דאע"ג דלא אתא אחר ואפסקיה לקלא - אי איכא עדים מפקין? אי ליכא עדים לא מפקין? והכי קאמר' דאע"ג דאתא אחר ואפסקיה לקלא' לפתחלה לא יבנים. מיתביב בד"א - בשאין לה בנים' אבל יש לה בנים - לא תצא' ואם באו עדי מומאה' אפילו יש לה כמה בנים - תצא' רב מוקי לה לפתניתין' ביש לה בנים ויש לה עדים. ומאי דזקיקה דרב לאוקמי לפתניתין' ביש לה בנים ויש לה עדים' וטעמא דאיכא עדים מפקין? ואי ליכא עדים לא מפקין? לוקמה בשאין לה בנים' אע"ג דליכא עדים' אמר רבא: מתניתין קשיתיה' מאי איריא דתני - הוציאהו? ליתני הוציאהו' אלא כל הוציאהו - בבית דין' ובית דין בעדים הוא דמפקי. ואי בעית אימא: הני מתנייתא - רבי היא' דתניא: רובל יוצא ואשה הוגרת בסניר' אמר רבי: הואיל ומכוער הדבר - תצא' רובל למעלה מן הכילה' אמר רבי: הואיל ומכוער הדבר - תצא'

## תלמוד בבלי מסכת יבמות דף מו עמוד א

עובד כוכבים גופא לא קני ליה מאי דקני ליה הוא דמקני ליה לישראל וכוון דקדם וטבול לשם בן הורין אפקיעה לשעבודיה כדבבא דאמר רבא: הקדש המין ושחרור - מפקיעין מידי שעבוד. מתיב רב הסדא: מעשה בבבליה גניורת' שקדמו עבדיה וטבולו לפניו: ובא מעשה לפני הכהנים ואמרו: קנו עצמן בני הורין' לפניו אין לאהרית לא! אמר רבא: לפניו - בין בסתם בין בספורש' לאהרית - בספורש אין' בסתם לא. אמר רב אייבא: לא שנו אלא בלוקת מן העובד כוכבים אבל עובד כוכבים נפיה קני' דכתיב: +ויקרא כ"ה+ וגם מבני התושבים הגרים עמכם מהם תקנו אתם קונים מהם ולא הם קונים מהם ולא הם קונים זה מזה' ולא הם קונים מהם' למאי? אילימא למעשה ידיו אמר עובד כוכבים לא קני ליה לישראל למעשה ידיו? והכתיב: +ויקרא כ"ה+ או לעקר משפחת נר' ואמר מר: משפחת נר - זה העובד כוכבים אלא לאו לנופיה' וקאמר רחמנא: אתם קונים מהם אפילו נופיה. פריך רב אחא אימא: בבספא ובטבילה קשיא. אמר שמואל: וצריך לתקפו במים' כי האי דמנימין עבדיה דרב אשי בעא לאטבולי' מסריה ניהליה' לרבנא ולרב אחא ברי' דרבא' אמר להו: הו' דמיניכו קבעית ליה. רמו ליה ארויסא בצואריה' ארפו ליה וצמצמו ליה' ארפו ליה - כי הויב דלא להו הציצה' צמצמו ליה - כי הויב דלא לקדים' ולימא להו לשם בן הורין' אני טבול' כהדי דדלי רשיה סמיא' אנהו ליה וזלטא דמינא ארושיה' ואמרו ליה: ויל אטמי לבי מרך. א"ל רב פפא לרבא: הוי מר' הני דבי פפא בר אבא' דיהבי וזי' לאינשי לכרניהו ומשעבדי בהו' כי נפקי צריכי גיטא דהירותא או לא? א"ל: איכו שכיבי' לא אמרי לכו הא מילתא' הכי א"ר ששת: מזהרקייהו דהני כטפסא דמלכא מנה' ומלכא אמר: מאן דלא יתיב כרנא משתעבד למאן דיהוב כרנא. ה' הויא בר אבא איקלע לגבלא' הוא בנות ישראל דמערבן מגרים שמי' ולא טבלי' והוא המרא דישאל דמוני עובדי כוכבים ושתו ישראל' והוא תורמוסין דשלקי עובדי כוכבים ואכלי ישראל' ולא אמר להו ולא מדי. אתא לקמיה דר' יוחנן א"ל: צא והכרז על בניהם שהם ממורים' ועל יינם משום יין נסך' ועל תורמוסין משום בישולי עובדי כוכבים לפי שאינן בני תורה. על בניהם שהם ממורים - ר' יוחנן לטעימה' דאמר ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן: לעולם אין גר עד שימול וטבול' וכוון דלא טביל - עובד כוכבים הוא' ואמר רבא בר בר חנה א"ר יוחנן: עובד כוכבים ועבד הבא על בת ישראל - הולד ממור. ועל יינם משום יין נסך - משום לך לך אמרין' נזירא' סהור סהור לכרמא לא תקרב. ועל תורמוסין משום בשולי עובדי כוכבים לפי שאינן בני תורה - הא בני תורה שרי' והאמר רב שמואל בר רב יצחק משמי' דרב: כל הנאכל כמות שהוא חי - אין בו משום בשולי עובדי כוכבים' והא תורמוס אינו נאכל כמות שהוא חי' ויש בו משום בשולי עובדי כוכבים! ר' יוחנן כאידך לישנא סבירא ליה' דאמר רב שמואל בר רב יצחק משמי' דרב: כל שאין עולה על שולחן מלכים לאכל' בו את הפת - אין בו משום בשולי כוכבים' וטעמא דאינן בני תורה' הא בני תורה שרי' תיר: גר שמל ולא טביל - ר"א אומר: הרי זה גר' שכן מצינו עובדי

באבותינו שכלו ולא טבולו טבול ולא מל - ר' יהושע אומר: הרי זה גר' שכן מצינו באמהות' שטבולו ולא מלו' והכמים אומרים: טבול ולא מל' מל ולא טבול - אין גר' עד שימול וטבול'. ורבי יהושע נמי נילף מאבותו ור"א נמי נילף מאמהות' וכו' תימא' אין דנין אפשר משאי אפשר' ר"א אומר: מנין לפסח דירות' שאין בא אלא מן ההולין? נאמר פסח במצרים ונאמר פסח בדורות' מה פסח האמור במצרים אין בא אלא מן ההולין אף פסח האמור לדורות' אין בא אלא מן ההולין' א"ל ר' עקיבא: וכו' דנין אפשר משאי אפשר' א"ל: אע"פ שאי אפשר' ראייה גדולה היא ונלמד היסנהו אלא'

## תלמוד בבלי מסכת יבמות דף מו עמוד ב

בטבול ולא מל - בולי עילמא לא פליגי דמתני' כי פליגי - במל ולא טבול' רבי אליעזר יליף מאבות' ורבי יהושע? באבות נמי טבילה הוה. מנא ליה? אילימא מדכתיב: +שמות י"ט+ לך אל העם וקדשתם היום ומהר וטבולו שמלותם' ומה במקום שאין טעין כבוס טעין טבילה' מקום שטעין כבוס אינו דין שטעין טבילה' ודלמא נקיות בעלמא' אלא מהבא? +שמות כ"ד+ יקח משה את הדם ויזרוק על העם' וגמירי' דאין הוזהר כלל טבילה. ורבי יהושע' טבילה מנלן? סברא הוא' דאם כן' כמה נכנסו תחת כנפי השכינה? א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן: לעולם אינו גר עד באמהות'

שימול וטבול. פשיטא' יהוד' ורבים הלכה כרבים! מאן הכמים? רבי יוסי' דתניא: הרי שבא ואמר מלתי ולא טבילתי - מטבילין אותי ומה בכך? דברי ר' יהודה' רבי יוסי אומר: אין מטבילין' לפיכך מטבילין גר בשבת' דברי ר' יהודה' ור' יוסי אומר: אין מטבילין. אמר מר: לפיכך מטבילין גר בשבת. פשיטא' בין דא"ר יהודה' כהדא סניא' הובא דמל' לפנינו מטבילין' מאי לפיכך? מהו דתימא' לרבי יהודה' טבילה עיקר' וטבילה בשבת לא' דקא מתקן גברא' קמ"ל' דר' יהודה' או הא או הא בעי. ר' יוסי אומר: אין מטבילין. פשיטא' דבין דאמר רבי יוסי תרתי' בעינן' תקוני גברא' בשבת לא מתקנינן' מהו דתימא' לר' יוסי מילה עיקר' והתם הוא דלא הוא מילה בפנינו' אבל הובא דהויא מילה בפנינו - ליטבול זה בשבתא' קמ"ל' דרבי יוסי תרתי' בעי. אמר רבא: עובדא הנה כי רבי' הויא בר רבי' ורב יוקא מתני' רבי אימא

אושטיא בר רבי' ורב ספרא מתני' ר' אושטיא בר. חייא' דאתא לקמיה גר שמל ולא טביל' א"ל: שהי כאן עד למחר ש"מ תלת' ש"מ גר צריך שלשה' וש"מ אינו גר עד שימול וטבול' וש"מ אין מטבילין גר בלילה. ונמא: ש"מ ונטבלינך.

נמי בעינן' מומהין' דלמא דאיכלין. אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: גר צריך ג' משפט כתיב ביה. ת"ר: מי שבא ואמר גר אני יכיל נקבלנן' ת"ל: אתך' במחוק לך. בא ועדיו עמו' מנין? ת"ל: +ויקרא י"ט+ וכו' וגור אתך גר בארצכם.

## תלמוד בבלי מסכת יבמות דף מז עמוד א

אין לי אלא בארין בה"ל מניין תלמוד לומר. אתך בכל מקום שאתך' אם כן מה ת"ל בארין? בארין - צריך להביא ראיה' בה"ל - אין צריך להביא ראיה' דברי ר. יהודה' והכמים אומרים: בין בארין בין בהוצה לארין - צריך להביא ראיה. בא הוא ועדו עמו' קרא למה ל? אמר רב ששת' דאמרי: שמענו שנתנייר בב"ד של פלוני' כד"א לא ליתמניהו קמ"ל. בארין - אין לי אלא בארין' בה"ל מניין? ת"ל: אתך' בכל מקום שאתך. והא אפיקתיה! הדא מאתך' והדא מעמך. והכ"א: בין בארין בין בה"ל - צריך להביא ראיה. ואלא הא כתיב: בארין! הווא מיבעי ליה' דאפילו בארין מקבילים גרים' דכד"א משום מיבנות דארין ישראל קמנייר' והשתא נמי דליכא מיבנות' איכא לקט שכתה ופאה ומעשר עני' קמ"ל. א"ר הווא בר אבא אמר ר. יוחנן' הלכה: בין בארין בין בה"ל - צריך להביא ראיה. פשיטא' ויהי דרבים הלכה כרבים! מהו דתימא מסתבר טעמא דרבי יהודה' דקמסייעי ליה קרא' קמ"ל. ת"ר: +דברים א+ ושמעתם צדק בין איש ובין אחיו ובין גרו - מכאן א"ר יהודה: גר שנתנייר בב"ד - הרי זה גר' בינו לבין עצמו - אינו גר. מעשה באחד שבא לפני רבי יהודה' ואמר ל: נתניירתי ביני לבין עצמי' א"ל רבי יהודה: יש לך עדים? אמר ליה: לא. יש לך בנים? א"ל: הן. א"ל: נאמן אתה לפסול את עצמך' ואי אתה נאמן לפסול את בניך. [ימי] א"ר יהודה אבנים לא מהימן? והתניא: +דברים כ"א+ יכיר - ויכירו לאהרנים' מכאן א"ר יהודה: נאמן אדם לומר זה בני בכור' וכשם שנאמן לומר זה בני בכור' כך נאמן לומר בני זה בן גרושה הוא או בן הלויה הוא' והכ"א: אינו נאמן! א"ר נחמן בר יצחק' ח"ק ליה: לדברך עובד כוכבים אתה' ואין עדות לעובד כוכבים. רבינא אמר' הכי קאמר ליה: יש לך בנים? הן' יש לך בנים? הן' א"ל: נאמן אתה לפסול בניך' ואי אתה נאמן לפסול בני בניך. תניא נמי הכי' ר. יהודה אומר: נאמן אדם בני

לומר על בני קטן' ואין נאמן על בני גדול. ואמר ר. הווא בר אבא א"ר יוחנן: לא קטן - קטן ממש' ולא גדול - גדול ממש' אלא קטן ויש לו בנים - והו' גדול' גדול ואין לו בנים - והו' קטן. והלכתא כוותיה דרב נחמן בר יצחק. והתניא: כוותיה דרבינא' הווא לענין יכיר איתמר. תנו רבנן: גר שבא להתנייר בזמן הזה' אומרים ל: מה ראית שבאת להתנייר? אי אתה יודע שישראל בזמן הזה' דוויים' דחופים' סחופים' ומסורפין' ויסורין באין עליהם? אם אומר: יודע אני ואינו כדאי' מקבילין אותו מיד. ומודיעין אותו מקצת מצות קלות ומקצת מצות המורות' ומודיעין אותו עין לקט שכתה ופאה ומעשר עני. ומודיעין אותו ענישן של מצות' אומרים ל: הוי יודע' שעד שלא באת למדה זו' אכלת הלל' אי אתה עניש כרת' הלל' שבת אי אתה עניש מקילה' ויכשיו' אכלת הלל' עניש כרת' הלל' שבת עניש מקילה. וכשם שמודיעין אותו ענישן של מצות' כך מודיעין אותו מתן שכר' אומרים ל: הוי יודע' שהעולם הבא אינו עשוי אלא לצדיקים' וישראל בזמן הזה - אינם יכולים לקבל

## תלמוד בבלי מסכת יבמות דף מז עמוד ב

לא רוב טובה ולא רוב פורענות. ואין מרבין עליו' ואין מדקדקין עליו. קובל' מלין אותו מיד. נשתתרו בו ציצין המעכבין את המילה' חוזרים ומלין אותו שניה. נתרפא' מטבילין אותו מיד' ושני ת"ה עומדים על גביו' ומודיעין אותו מקצת מצות קלות ומקצת מצות המורות' טבל' ועלה - הרי הוא בישראל לכל דבריו. אשה' נשים משיבות אותה במים עד צוארה' ושני ת"ה עומדים לה מבחיין' ומודיעין אותה מקצת מצות קלות ומקצת מצות המורות. אחד גר ואחד עבד משוחרר. ובמקום שגדה טובלת' שם גר ועבד משוחרר מוכלין' וכל דבר שהוצין בטבילה' הוצין בגר ועבד משוחרר ובגדה. אמר מר: גר שבא להתנייר' אומרים ל: מה ראית שבאת להתנייר? ומודיעים אותו מקצת מצות קלות ומקצת מצות המורות. מ"ט? דאי פריש נפרוש' דא"ר הלל: קשים גרים לישראל' כספחת' דכתיב: +וישעיתו י"ד+ ונלזה הגר עליהם' ונספתו על בית יעקב. ומודיעים אותו עין לקט שכתה ופאה ומעשר עני. מ"ט? א"ר הווא בר אבא אמר ר. יוחנן: בן זה נהרג על פהות משה פרוסה' ולא ניתן להשבין. (ומודיעים אותו עין שכתה ופאה). ואין מרבין עליו' ואין מדקדקים עליו. אמר רבי אלעזר: מאי קראה? דכתיב: +רות א+ ותרא כי מתאמצת היא ללכת אתה ותהדל לדבר אליה' אמרה ל: אסיר לן תהום שבת! +רות א+ באשר תלכי אלך. אסיר לן יהוד! +רות א+ באשר תליני אליך. מפקדינן שש מאות וי"ג מצות! +רות א+ עמך עמי. אסיר לן עבודת כוכבים! +רות א+ ואלחך אללה. ארכע' מיתות נמסרו לב"ד! +רות א+ באשר תמותי אמות. כ. קברים נמסרו לב"ד! +רות א+ ושם אקבר. מיד' ותרא כי מתאמצת היא וגו'. קובל' מלין אותו מיד. מ"ט? שהיו מצוה לא משהינן. נשתתרו בו ציצין המעכבין המילה וכו'. כדתנן' אלו הן ציצין המעכבין המילה: בשר החופה את רוב העטרה' ואינו איכל בתרומה' וא"ר ירמיה בר אבא אמר רב: בשר החופה רוב גובהה של עטרה. נתרפא' מטבילין אותו מיד. נתרפא' אין' לא נתרפא' לא' מאי טעמא? דמאי מרוו מכה. ושני ת"ה עומדים על גביו. והא א"ר הווא א"ר יוחנן: גר צריך שלשה! הא א"ר יוחנן' לתנא' תני:

משום שלשה. טבל' ועלה - הרי הוא בישראל לכל דבריו. למאי הלכתא? דאי הדר בית ומקדש בת ישראל' ישראל מומר קרינא ביה וקידושיו קידושין. אחד גר ואחד עבד משוחרר. קסלקא דעתך לקבל' עליו עול מצות' ורמינהו: במה דברים אמורים - בגר' אבל בעבד משוחרר - אין צריך לקבל! אמר רב ששת' לא קשיא: הא ר"ש בן אלעזר' הא רבנן' דתניא: +דברים כ"א+ ובכתה את אביה ואת אמה וגו' בד"א - שלא קבלה עליה' אבל קבלה עליה מטבילה ומותר בה מיד' ר"ש בן אלעזר אומר: אינ"פ שלא קבלה עליה - כופה ומטבילה לשם שפחות' וחוזר ומטבילה לשם שהורר' ומשוחררה

## תלמוד בבלי מסכת יבמות דף מב עמוד א

משאי אפשר. ובית הלל נמי לילפו ממשוה אמרי לך: משה מדעתיה הוא דעבד. דתניא: שלשה דברים עשה משה מדעתו והסכימה דעתו לדעת המקום: פירש מן האשה, ושיבר הלוחות, והוסיף יום אחד. פירש מן האשה - מאי דרש? אמר: ומה ישראל שלא דברה עמהם שכינה אלא לפי שעה וקבע להם זמן? אמרה תורה: +שמות י"ט+ אל תנשו אל אשה! אני שמיחה לדבור בכל שעה ושעה ולא קבע לי זמן? על אחת כמה וכמה. והסכימה דעתו לדעת המקום שנאמר: +דברים ה,י+ לך אמור להם שיבו לכם לאהליכם! ואתה פה עמוד עמדי. שיבר את הלוחות - מאי דרש? אמר: ומה פסח שהוא אחד משש מאות ושלש עשרה מצות? אמרה תורה: +שמות י"ב+ כל בן נכר לא יאכל בו התורה כולה וישראל מומרים? על אחת כמה וכמה. והסכימה דעתו לדעת המקום דכתיב: +שמות ל"ד+ אשר שברת ואמר ריש לקיש אמר ליה הקב"ה למשה: יישר כחך ששברת. הוסיף יום אחד מדעתו - מאי דרש? דכתיב: +שמות י"ט+ וקדשתם היום ומהר' היום כמחר' מה מחר לילו עמו? אף היום לילו עמו? לילה דהאידינא נפק ליה תרי יומי לבר מהאידינא. והסכימה דעתו לדעת המקום דלא שריא שכינה עד שבתא. תניא: רבי נתן אומר: ב"ש ע"מ:

אומרים: שני זכרים ושתי נקבות? ובה"א: זכר ונקבה. א"ר הונא: מ"ט דרבי נתן אליבא דב"ש? דכתיב: +בראשית ד,י+ ותוסף ללדת את אחי את הבל' הבל ואחותו? קין ואחותו? וכתוב: +בראשית ד,י+ כי שת לי אלהים ורע אחר תחת הבל כי הרגו קין. ורבנן? אידויי הוא דקא מדיח. תניא אידך: ר. נתן אומר: ב"ש אומרים: זכר ונקבה? ובה"א: או זכר ונקבה. אמר רבא: מ"ט דר. נתן אליבא דב"ש? שניא: +ושעיהו מה+ לא תהו בראה לשבת יצרה? והא עבד לה שבת.

איתמר: הוי לו בניס בהיותו עובד כוכבים ונתגויר? ר. יוחנן אמר: קיים פריה ורביה? וריש לקיש אמר: לא קיים פריה ורביה. רבי יוחנן אמר: קיים פריה ורביה? דהא הו' ליה? וריש לקיש אמר: לא קיים פריה ורביה? גר שנתגויר - בקמן שנוגד דמי. ואודו למעטיהו דאיתמר: הוי לו בניס בהיותו עובד כוכבים ונתגויר? רבי יוחנן אמר: אין לו בכור לנחלה? דהא הוה ליה ראשית אונ' וריש לקיש אמר: יש לו בכור לנחלה? גר שנתגויר - בקמן שנוגד דמי. וצריכא דאי אשמעינן בההיא קמיתא? בההיא קאמר רבי יוחנן: משום דמקיקרא נמי בני פריה ורביה נינהו? אבל לענין נחלה דלאו בני נחלה נינהו - אימא מדי ליה לריש לקיש? ואי איתמר בהא? בהא קאמר ריש לקיש? אבל בההיא - אימא מודה ליה לר. יוחנן? צריכא. איתביה ר. יוחנן לר"ל: +מלכים ב,י+ בעת ההיא שלח בראדך בלאדן בן בלאדן מלך בבל וגו'. א"ל: בהיותו עובד כוכבים אית להו היום? נתגוירו לית להו היום. אמר רב: הכל מודין בעבד - שאין לו היום? דכתיב: +בראשית כ"ב+ שבו לכם פה עם החמור? עם החמור לחמור. מיתבי: +שמואל ב,י+ ולציבא המשה עשר בניס ועשרים עבדים? אמר רב אחא בר יעקב: כפר בן בקר. א"ה? ה"נ שאני תת? דיתסינהו בשמייהו ובשמא דאבוהון? והכא מפרש. ואיכתיב אימא: יתסינהו בדוכתא אחרית באבוהון ובאבא דאבוהון? דכתיב: +מלכים א,י+ וישראל המלך אבא אל בן הדד בן מבריהו בן הויון מלך ארם הוישב בדמשק לאמר. איתמר: הוי לו בניס ומת? רב הונא אמר: קיים פריה ורביה? רבי יוחנן אמר: לא קיים. רב הונא אמר: קיים? משום דרב אמר דאמר רב אסי: אין בן דוד בא - עד שיכלו כל נשמות שבגוף? שנאמר: +ושעיהו נ"ז+ כי רוח מלפני יעמוק וגו'. ורבי יוחנן אמר: לא קיים פריה ורביה? לשבת יצרה בעינן? והא ליבא. מיתבי:

## תלמוד בבלי מסכת יבמות דף עא עמוד א

המרת דת פוסלת? ואין המרת דת פוסלת במעשר. כל ערל לא יאכל בו למה לוי? בו אינו אוכל? אבל אוכל הוא במצה ומדור. ואיצטרך למכתב ערל? ואיצטרך למכתב כל בן נכר? דאי כתב רחמנא ערל? משום דמאוס? אבל בן נכר דלא מאוס - אימא לא? ואי כתב רחמנא כל בן נכר? משום דאין לכו לשמים? אבל ערל דלכו לשמים - אימא לא? צריכא. +שמות י"ב+ מוטנו ממנו למה לוי? לכדרכה א"ר יצחק. אמר מר' ר"ע אומר: אינו צריך? הרי הוא אימא: ויקרא כ"ב+ איש איש לרבות את הערל. ואימא: לרבות את האונן? א"ר יוסי בר. הנינא? אמר קרא: +ויקרא כ"ב+ וכל זר' וזרות אמרתי לך ולא אנינות. אימא: ולא ערלות? הא כתיב: איש איש. ומה ראית? מסתברא? ערלות הוה ליה לרבוויי? שכן (מעשיו"ס כרות"ס בדב"ר העב"ד) מחובר מעשה? ומעשה בנופ? וענין כרת? וישנו לפני הדבור? ומילת זכרו? ועבדו מעבדת. אדרבה? אנינות הוה ליה לרבוויי? שכן ישנה בכל שעה? וניהנת באנשים ונשים? ואין בידו לתקן עצמו? הנך נפישן. רבא אמר: בלא הנך נפישן נמי לא מצית אמרת? אמר קרא: איש איש? איזהו דבר שישנו באיש ואינו באשה? הוי אומר: זה ערלות. ורבי עקיבא? האי תויב? ושיכור מאי עביד ליה? אמר רב שמעיא: לאתויי ערבי מהול? וגבעיני מהול. והני מילין נינהו? והא תנן: קונם שאני נהנה לערלים - מותר בערלי ישראל? ואמר במילי עובדי כוכבים? קונם שאני נהנה לערלים - מותר במילי עובדי כוכבים? ואמר בערלי ישראל? אלא לאתויי גר שמל ולא מבל? וקמן שנוגד כשהוא מהול? וקסבר: צריך להטיף ממנו דם ברית. ור. אליעזר למעיה? דאמר: גר שמל ולא מבל - גר מעליא הוא? וקסבר: קמן שנוגד מהול? אין צריך להטיף ממנו דם ברית. ור. אליעזר? האי איש איש מאי עביד ליה? דברת תורה כלשון בני אדם. בעי רב המא בר עוקבא? קמן ערל? מהו לסיכו בשמן של תרומה? ערלות שלא בזמנה מעכבא? או לא מעכבא? א"ר זירא ת"ש: אין לי אלא מילת זכרו? בשעת עשיה? ועבדו בשעת אכילה? מנין ליתן את האמור של זה בזה ואת האמור של זה בזה? ת"ל: +שמות י"ב+ או אז לגוירה שיה? בשלמא עבדו משכחת לה דאיתנהו בשעת אכילה וליתנהו בשעת עשיה? היכי משכחת לה? לאו דאתילוד בין עשיה לאכילה? ש"מ: ערלות שלא בזמנה היא ערלות. אמר רבא: ותסברא? +שמות י"ב+ מהול? לו כל זכר אמר רחמנא ואז יקרב לעשותו? והא לאו בר מהילא הוא? אלא? הכא במאי עסקינן? כגון שהלצתו חמה. וניתוב ליה כל שבעה? (ואמר שמואל: הלצתו חמה - נותנין לו כל שבעה? דיהבינן ליה כל שבעה. ונימהליה מצפרא? בעינן

## תלמוד בבלי מסכת יבמות דף עח עמוד א

מצרי שני במאי יטהר? דלמא דאי עבר ונסיב! דאי לא בתיב קרא. הרי ממזר דאי' וכתביה קרא! דאי לאיסורא כתב דאי להיתרא לא כתב. הרי מהויר נרששת! דאי להיתרא! וכתביה! התם משום עיקר איסורא הוא דכתביה. תיר: אם נאמר בנים למה נאמר דורות? ואם נאמר דורות למה נאמר בנים? אם נאמר בנים ולא נאמר דורות! הייתי אומר: בן ראשון ושני אסור! שלישי מותר! לכך נאמר דורות! ואם נאמר דורות ולא נאמר בנים! הייתי אומר: לאותן העומדים על הר סיני! לכך נאמר בנים. להם - מהם מנה! להם - הלך אחר פסולן. ואיצטרך למיכתב להם! ואיצטרך למיכתב אשר יולדו! דאי כתב רחמנא אשר יולדו! ה"א מבניהם מנה! כתב רחמנא להם! ואי כתב רחמנא להם! ה"א מצרית מעוברת שנתגיירה - היא ובנה הד' כתב רחמנא אשר יולדו. ואיצטרך למיכתב להם הכא! ואיצטרך למיכתב לו גבי ממזר! דאי כתב רחמנא הכא! משום דבא מטיפה פסולה! אבל ממזר דבא מטיפה כשרה - אימא לא! ואי כתב רחמנא גבי ממזר! משום דאין ראוי לבא בקהל לעולם! אבל הכא אימא לא! צריכא. אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן: מצרי שני שנשא מצרית ראשונה - בנה שלישי הוא. אלמא קסבר: בתר דידה שדינן ליה. מתיב רב יוסף! רבי טרפן אומר: יכולין ממזרים ליטהר! ביצד? ממזר נשא שפחה - הולד עבד! שהרזו - נמצא בן הורין! אלמא! בתר דידה שדינן ליה? שאני התם! דאמר קרא: + שמות כ"א + האשה יולדה תהיה לאדוניה. מתיב רבא! אמר ר' יהודה: מנימין מצרי היה לי חבר מתלמידי רבי עקיבא! ואמר: אני מצרי ראשון! ונשאתי מצרית ראשונה! אישא לבני מצרית שניה גר

כדי שיחא בן בני ראוי לבא בקהל! ואי ס"ד בתריה דידה שדינן ליה! אפילו ראשונה נמי! הא אמר ליה רבי יוחנן: תני: ראשונה. כי אתא רב דימי אמר רבי יוחנן: מצרי שני שנשא מצרית ראשונה - בנה שני הוא! אלמא! בתר לתנא! אימיה שדינן ליה. אמר ליה אביי! אלמא! הא דאמר ר' יוחנן: הפריש הטאת מעוברת יולדה! רצה - מתכפר בה! רצה - מתכפר בולדה! אי אמרת בשלמא עובר לא ידך אמי הוא! הוה ליה כספריש שתי הטאות לאהריות! ואמר רב אישעיא: הפריש שתי הטאות לאהריות - מתכפר באחת מהן והשניה תרעה! אלמא! אי אמרת עובר ידך אמי הוא! הוה ליה ולד הטאת! וולד הטאת למיתה אויל! אישתיק. א"ל: דלמא שאני התם! דכתיב: אשר יולדו הכתוב תלוא בלידה! א"ל: קרקפנא! הויתיה לרישך ביני עמודי כי אמר רבי יוחנן! להא שמעתא. טעמא דכתיב אשר יולדו! הא בעלמא - בתר אבהו שדינן ליה! אלמא! הא דאמר רבא: נכרית מעוברת שנתגיירה - בנה אין צריך טבילה! אמאי אין צריך טבילה? וכי תימא משום דרבי יצחק! דאמר רבי יצחק: דבר תורה! רובו ומקפיד עליו - הוצין רובו שאינו מקפיד עליו - אינו הוצין.

## תלמוד בבלי מסכת יבמות דף צז עמוד ב

אח מאב ולא מאם והוא בעלה דאם ואנא ברתה דאנתתיה - אמר רמי בר חמא: דלא בר. יהודה דמתני. אח הוא וברי הוא אהתיה אנא דהאי דדרינא אכתפאי - משכחת לה בעיבד כוכבים הבא על כתב. שלמא לך ברי בת אחתיך! אנא - משכחת לה בעיבד כוכבים הבא על כתב. דלאי דדלו דולא! ליפול ככו סתר פתח! דהאי דדרינא הוא בר ואנא ברת אחיה - משכחת לה בעיבד כוכבים הבא על כתב. בניא ביא מאח! והוא אב! והוא בעל! והוא בר בעל! והוא בעלה דאם! ואנא ברתה דאיתתיה! ולא יהיב פיתא לאהויה יתמי בני ברתיה - משכחת לה בעיבד כוכבים הבא על אמו! והוליד ממנה בת! וחזר ובא על איתת בת! וחזר וזן! ובא עליה! והוליד ממנה בנים. אנא ואת אחי! אנא ואבך! אחי! אנא ואמך! אחי - משכחת לה בעיבד כוכבים הבא על אמו! והוליד ממנה שתי בנות! וחזר ובא על אחת מהן! והוליד ממנה בן! וקריא ליה אהתיה דאימא וקאמרה ליה הכי. אנא ואת בני אחי! אנא ואבך! בני אחי! אנא ואמך! בני אחי - הא בהיתרא נמי משכחת לה! כגון ראיבן שיש לו שתי בנות! ואתא שמעון ונסב הוא מינייהו! ואתא בר לוי ונסב הד מינייהו! וקאמר ליה בריה דשמעון! לבר בריה דלוי.

מתני. הניורת שנתגיירו בניה עמה - לא הוצין ולא מייבמין! אפילו הורתו של ראשון שלא בקדושה וליתו בקדושה! והשני הורתו וליתו בקדושה. וכן שפחה שנשתחררה בניה עמה.

גמ. בני יודן אמתא אשתהרור! שרא להו רב אחא בר יעקב למינסב נשי דהרדי. אמר ליה רבא: והא רב ששת אסור! א"ל: הוא אסור ואנא שרינא. מן האב ולא מן האם - כ"ע לא פליגי דשרי! מן האם ולא מן האב - כ"ע לא פליגי דאסור! כי פליגי - מן האב ומן האם! מאן דשרי - בתר אבא שדינן! דהא בני פלגיא קרו להו. ורב ששת? קרו להו נמי בני פלגיות. ואיבא דאמר: פליג רב אחא בר יעקב אפילו באהין מן האם! ומ"ט? גר שנתגייר - בקמן שגולד דמי. תנן: הניורת שנתגיירו בניה עמה - לא הוצין ולא מייבמין! מ"ט? לאו משום דאסירי! לא! דאינה בתורת הלויצה וייבום! ושריא לעלמא! ואינהו נמי שרו. והא קתני אפילו! אי אמרת בשלמא אסירי! היינו דקתני אפילו! דאע"ג דראשון הורתו שלא בקדושה וליתו בקדושה! והשני הורתו וליתו בקדושה! ובשתי אמהות דמי! אפילו הכי אסירי! אלמא אי אמרת שרו! מאי אפילו? דאע"ג דתרווייהו לידתן בקדושה! ואתי לאיחלופי בישראל! אפ"ה שרי. איבא דאמר: הכי נמי מסתברא דשרי! דקתני אפילו! אי אמרת בשלמא שרו! היינו דקתני אפילו! דאע"ג דתרווייהו לידתן בקדושה דאתי לאיחלופי בישראל! אפ"ה שרו! אלמא אי אמרת אסירי! מאי אפ"ה? דאע"ג דראשון הורתו שלא בקדושה וליתו בקדושה! והשני הורתו וליתו בקדושה! דבשתי אמהות דמי! אפילו הכי אסירי. ת"ש: שני אחים תאומים גרים! וכן משוחררים - לא הוצין ולא מייבמין! ואין חייבין משום אשת אח! היתה הורתן שלא בקדושה וליתו בקדושה - לא הוצין ולא מייבמין! אבל חייבין משום אשת אח! היתה הורתן וליתו בקדושה - הרי הן בישראל! לכל דבריהן! קתני מיהת: אין חייבין משום אשת אח! חייבא ליה!

## תלמוד בבלי מסכת יבמות דף קא עמוד א

היו שניהם כהנים וכו'. תנו רבנן: הכה זה והור והכה זה? קלל זה והור וקלל זה? קלל שניהם בבת אחת? הכה שניהם בבת אחת - הייב? רבי יהודה אומר: בבת אחת - הייב? בזה אחר זה - פטור. והתניא: רבי יהודה אומר: פטור בבת אחת! תרי תנאי אליבא דרבי יהודה. מאי טעמא דמאן דפטור? אמר רבי הנינא: נאמר ברכה למטה ונאמר ברכת למעלה? מה למעלה שאין בה שותפות? אף למטה שאין בה שותפות? ואיתקש הבאה לקללה.

ועלה במשטרו וכו'. וכי מאחר דאינו חולק? למה עולה? למה עולה? האמר: בעינא דניעביד מצוה אלא עלה לא קתני אלא עולה בעל כרחו? אמר רב אחא בר הנינא אמר אביי אמר רבי אמי אמר ר' יוחנן: משום פגם משפחה.

ואם היו שניהם במשטר כו'. מאי שנא שני משמרת? דלא? דאזיל להא משמרת ומדחו? ליה? ואזיל להא משמרת ומדחו? ליה? נמי אזיל להאי בית אב ומדחו? ליה? אמר רב פפא: הכי קאמר: אם היו שניהם משמר אחד ובית אב אחד - נוטל חלק אחד. הדרן עלך גיטין על האנוסה.

/מתני./ מצות הלויצה בשלשה דיינין ואפילו שלשתן הדיוטות. הלצה במגעל - הלויצה כשרה? כאנפיליא - הלויצה פסולה. בסנדל שיש לו עקב - כשר? ושאיין לו עקב - פסול. מן הארכובה ולמטה - הלויצה כשרה? מן הארכובה ולמעלה - הלויצה פסולה. הלצה בסנדל שאין שלו? או בסנדל של עין? או בשל שמאל? בימין - הלויצה כשרה. הלצה בגדול שהוא יכול להליך בו? או בקטן שהוא חופה את רוב רגלו - הלויצה כשרה.

גמ'. ומאחר דאפילו שלשה הדיוטות דיינין למה לי? הא קמ"ל? דבעינן בשלשה שוודעים להקרות בעין דיינים. תנינא להא דתנו רבנן: מצות הלויצה - בשלשה שוודעין להקרות בעין דיינים? רבי יהודה אומר: בהמשה. מ"ס דת"ק? דתניא: זקנים - שנים? ואין בית דין שקול? מוסיפין עליהן עוד אחד - הרי כאן שלשה. ור' יהודה? זקני - שנים? זקנים - שנים? ואין בית דין שקול? מוסיפין עליהן עוד אחד - הרי כאן ח. ות"ק? האי זקני מאי עביד ליה? מיבעי ליה לרבוויי אפילו שלשה הדיוטות. ורבי יהודה? הדיוטות מנא ליה? נפקא ליה מלעני? דאמר מר: לעני - פרט למומים? ומדאיצטריך לעני למעוטי מומים? ש"ס דאפילו הדיוטות? דאי סלקא דעתך מנהדרין בעינן? למה לי למעוטי מומין? מדתני רב יוסף נפקא דתני רב יוסף: בשם שבי"ד מנוקים בצדק? כך ב"ד מנוקים מכל מום?

## תלמוד בבלי מסכת יבמות דף קא עמוד ב

שנאמר: +שיר השירים ד. כולך יפה רעיתי וכו'. ואידך? ההוא לעני מאי עביד ליה? הווא לכדרכא הוא דאתא? דאמר רבא: צריכי דייני למהו? וקא דקא נפיק מפומא דיבמה? דכתיב: לעיני הזקנים... וירקת. ואידך נמי מיבעי ליה לכדרכא? אין ה"נ? ואלא הדיוטות? מנא ליה? נפקא מבישראל? וישראל כל דהו. ואידך? האי ישראל מאי עביד ליה? מיבעי ליה לכדדני רב שמואל בר יהודה: בישראל - בב"ד של ישראל? ולא בב"ד של גרים. ואידך? בישראל אחרנא כתיב. ואידך? מיבעי ליה לכדדניא? איך יהודה? פעם אחת היינו יושבין לפני רבי טרפון? ובאה יבמה לחליין? ואמר לנו: ענו כולכם הלויין הנעל. ואידך? מונקרא נפקא. אלא מעתה? וקראו - שנים? ודברו - שנים? הכי נמי לר' יהודה הרי כאן תשעה? לרבנן הרי כאן שבעה? הווא מיבעי ליה לכדדניא? וקראו לו - ולא שלוחם? ודברו אליו - מלמד שמשאין לו? עצה ההיגנת? לו? שאם היה הוא ילד? הווא זקנה? הווא זקן? והווא ילדה? אומרים לו: מה לך אצל ילדה? מה לך אצל זקנה? בלך אצל שכמותך? ואל תבנים קטמה לתוך ביתך. אמר רבא אר"נ: הלכה: הלויצה בשלשה? הוואיל וסתם לן תנא כוותיה. איך רבא לר"נ? אי הכי? מיאון נמי? דתנן: המיאון וההלויצה - בשלשה? וכו' תני נמי? והתניא: מיאון - בית שמאי אומרים: ב"ד מוסיקין? וב"ה אומרים: בב"ד? ושלם בב"ד? אלו ואלו מודים שצריך שלשה? ר' יוסי בר' יהודה ור' אלעזר ברבי יוסי מבשירין בשנים? ואמר רב יוסף בר מניומי אמר רב נחמן: הלכה כאיתו? הווא? התם חד סתמא? והכא תרי סתמי. התם נמי תרי סתמי? ונתנו? דתנן: מיאנה או שהלצה בפניו - ושאנה? מפני שהוא בב"ד? אלא? התם תרי סתמי? הכא תלתא סתמי. מכדי הא סתמא? והא סתמא? מה לי חד סתם? מה לי תרי סתם? מה לי תלתא? אלא אמר רב נחמן בר יצחק: הוואיל וסתם במקום מהלוקת? דתנן: סמיכת זקנים ועולה עריפה - בשלשה? דבריו ר' יוסי? ר' יהודה אומר: בהמשה? ההלויצה והמיאון? - בשלשה? ולא קפלינן? ר' יהודה? ש"ס הדר בית ר' יהודה? ש"ס. אמר רבא: צריכי דייני למהו? דוכתא? דכתיב: +דברים כ"ה+ ועלתה יבמתו השערה אל הזקנים. רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע עבדי עובדא בהמשה. כמאן? בר' יהודה? והא הדר ביה? לפרסומי מילתא. רב אשי איקלע לבי רב כהנא? אמר ליה: סליק מר לגבן? למלווי? בי המשה? אמר רב כהנא: הוה קאימנא קמיה דרב יהודה? ואמר לוי: תא סק לזירוא דקני לאיצטרופי? בי המשה? אמרו לו: למה לי המשה? אמר להו: כי היכי דליפרסם מילתא. רב שמואל בר יהודה הוה קאי קמיה דרב יהודה? אמר ליה: סק תא לזירוא דקני לאיצטרופי? בי המשה? לפרסומי מילתא? אמר ליה: תנינא: בישראל - בב"ד ישראל? ולא בב"ד של גרים? ואנא גר אנא. אמר רב יהודה: כגון רב שמואל בר יהודה מפיקנא ממנא? אפימיה. מפיקנא ס"ד? והא ע"פ שנים עדים אמר רהמנא? אלא מרענא שטרא אפימיה. אמר רבא:



## תלמוד בבלי מסכת יבמות דף קט עמוד ב

אמר רבי אבהו: אתיא רדיפה רדיפה כתיב הכא: ותהלים ל"ד בקש שלום ורדפהו וכתוב התם: משלי כ"א +  
 רודף צדקה וחסד ימצא היום צדקה וכבוד. בהפדת נדרים - כרבי נתן דתניא רבי נתן אומר: הנודר - כאילו בנה  
 במה' והמקיימו - כאילו הקריב עליה קרבן. ויתרה משלשה דברים: מן המיאונים - דלמא גדלה ומהרטא בה. מן  
 הפקדונות - בבר מתא דבייתה כי בייתה דמי. מן הקרובין - כערבי שלציון דא"ר יצחק מאי דכתיב: +משלי י"א+  
 ירוץ כי ערב ור? רעה אחר רעה תבא למקבלי גרים' ולערבי שלציון' ולתוקע עצמו לדבר הלכה. מקבלי גרים - כר  
 רע  
 הלכו דאמר ר' הלכו קשים גרים לישראל כספחת בעיר. ערבי שלציון - דעבדי שלוק דין. תוקע עצמו לדבר הלכה -  
 דתניא רבי יוסי אומר: כל האומר אין לו תורה - אין לו תורה' פשיטא! אלא כל האומר אין לו אלא תורה - אין לו  
 אלא תורה' הא נמי פשיטא! אלא דאפילו תורה אין לו. מאי טעמא? אמר רב פפא' אמר קרא: +דברים ה'+  
 ולמדתם... ועשיתם כל שישנו בעשיה ישנו כלמדה' כל שאינו בעשיה אינו כלמדה. ואיבעית אימא' לעולם  
 בדאמרתו מעיקרא: כל האומר אין לו אלא תורה - אין לו אלא תורה' לא צריכא דקא מנמר לאהרני ואולי ועבדי'  
 מהו דתימא אית ליה אגרא לדידהו קמ"ל. ואיבעית אימא: תוקע עצמו לדבר הלכה - בדוינא דאתי דינא לקמיה'  
 וגמר הלכה ומדמי מילתא למילתא ואית ליה רבה ולא אויל משאיל' דאמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן:  
 לעולם יראה דין עצמו כאילו הרב מונחת לו בין יריכותיו וניהנם פתוחה לו מתחתיו שנאמר: +שיר השירים ג'+ הנה  
 ממתו שלשלמה ששים גבורים סביב לה מגבורי ישראל וגו' מפהד בלילות' מפהד של ניהנם שדומה ללילה.

ר"ג אומר: אם מיאנה זכר. בעא מיניה רבי אלעזר מרבי: מאי טעמא דר"ג? משום דקסבר: קידושי קטנה מיתלא תלי'  
 ובי גדלה גדלי בהדה אפי' דלא בעל' או דלמא משום דקסבר: המקדש אהות יבמה - נפטרה יבמה והלכה לה' אי  
 בעל אין' אי לא בעל לא? אמר ליה: היינו טעמא דר"ג? משום דקסבר: המקדש אהות יבמה - נפטרה יבמה והלכה  
 לה' אי בעל אין' אי לא בעל לא. אמר רב ששת: אמינא כי ניים ושכוב רב אמר להא שמעתא' דתניא: המקדש את  
 הקטנה - קידושיה תלויין מאי תלויין? לאו כי גדלה גדלי בהדה ואפי' דלא בעל' אמר ליה רבין בריה דרב נחמן: הא  
 מילתא דקטנה מיתלא תליא וקיימא' אי בעל אין' אי לא בעל לא' דאמרה: הוא עדף מינא ואנא עדיפא מיניה.  
 רב אי בעל אין' אי לא בעל לא? והא איתמר: קטנה שלא מיאנה' והגדילה ועמדה ונשאת' רב אמר: אינה צריכה  
 וסבר

גט משני' ושמואל אמר: צריכה גט משני'

## תלמוד בבלי מסכת כתובות דף יא עמוד א

אף אני נאמר: איילינית - דוכרנית דלא ילדה.

מתני. הניורת' והשבוי' והשפחה' שנפדו ושנתניירו ושנשתהדרו פחותות מבעות שלש שנים ויום אחד - כתובתן  
 מאתיס' ויש להן טענת בתולין.

אמר רב הונא: גר קטן מטבילין אותו על דעת בית דין. מאי קמ"ל? דוכות הוא לו וזכין לאדם שלא בפניו' תנינא:  
 גמ'.

זכין לאדם שלא בפניו' ואין הכין לאדם שלא בפניו' מהו דתימא עובד כוכבים בהפקרא ניהא ליה' דהא קיימא לן  
 דעבד דהא בהפקרא ניהא ליה' קמ"ל דהני מילי גדולי' דמעט טעם דאימורא' אבל קטן - זכות הוא לו. לימא מסייע  
 ליה: הניורת' והשבוי' והשפחה' שנפדו ושנתניירו ושנשתהדרו פחותות מבעות שלש שנים ויום אחד' מאי לא?  
 דאטבליניהו על דעת בית דין לא' הכא במאי עסקינן - בגר שנתניירו בניו ובנותיו עמו דניהא להו' במאי דעבד  
 אבוהון. אמר רב יוסף: הגדילו - יכולין למחות. איתביה אביי: הניורת' והשבוי' והשפחה' שנפדו ושנתניירו  
 ושנשתהדרו פחותות מבעות שלש שנים ויום אחד - כתובתן מאתיס' ואי כ"ד הגדילו יכולין למחות' יהבינן לה  
 כתובה דאולת' ואכלה בניתה? לכו גדלה. לכו גדלה נמי ממחייא ונפקא כיון שהגדילה שעה אחת ולא מיהתה' שוב  
 אינה יכולה למחות. מתיב רבא' אלו נערות שיש להן קנס: הכא על המזרות' ועל הנתינה' ועל הכותית' ועל הניורת'  
 ועל השבוי' ועל השפחה' שנפדו ושנתניירו ושנשתהדרו פחותות מבעות שלש שנים ויום אחד - יש להן קנס' ואי  
 אמרת' הגדילו יכולין למחות' יהבינן לה קנס דאולת' ואכלה בניתה? לכו גדלה. לכו גדלה נמי ממחייא ונפקא כיון  
 שהגדילה שעה אחת ולא מיהתה' שוב אינה יכולה למחות. אביי לא אמר כרבא' התם קנסא - היינו טעמא' שלא  
 יהא הוטא נשכר' רבא לא אמר כאביי' כתובה - היינו טעמא' שלא תהא קלה בעיניו להציאה.

הגדול שבא על הקטנה' וקטן שבא על הגדולה' ומוכת עין - כתובתן מאתיס' דברי רבי מאיר' והכ"א: מוכת עין  
 מתני.

- כתובתה מנה. בתולה אלמנה גרושה' והלוצה' מן הנישואין - כתובתן מנה

## תלמוד בבלי מסכת בכורות דף מו עמוד ב

גמ. אמר שמואל: אין הראש פטר בנפלים מ"ט? + בראשית ז. כל אשר נשמת רוח היום באפיו כל היום נשמת רוח היום באפיו - הוא דהשיב רישיה אידך - לא השיב רישיה. תנן חבא אחר נפלים שיצא ראשו הי וכן תשעה שיצא ראשו מת קתני מיהא ראשו מאי ראשו - רובו? וליתני רובו? בדין הוא דאיבעי ליה למיתני רובו? ואידי דקא בעי למיתני ספא? כן תשעה שיצא ראשו מת? מעמא - דראשו מת? הא ראשו הי - חבא אחריו בכור לנהלה נמי לא הוי תנא רישא נמי ראשו? ומאי קמ"ל - דבין דמפיק ליה רישיה הוה לידה? תנינא: תוציא ראשו? אע"פ שהחזירו - הרי זה כילוד? וכי תימא אשמועינן בהמה? וקמ"ל באדם? האדם מבהמה לא יליף דלית לה פרודור? בהמה מאדם לא ילפא - משום דהשיב פרצוף פנים דידה? הא נמי תנינא: יצא כדרכו - משיצא רוב ראשו? ואיזהו רוב ראשו? משתצא פדהתו? תיובתא דשמואל? תיובתא. אמר רבי שמעון בן לקיש: פדהת פטרת בכל מקום? הוין מן הנהלה? מאי מעמא - דבריו כ"א? יכיר אמר רחמנא. וה? ויהנן אמר: אפי' לנהלה. בכל מקום לאיתויי מאי? לאיתויי הא דתני רבנן: גזירת שיצאה פדהת? ולדה כהוותה נכרית? ואח"כ נתניירה - אין נותנין לה ימי טומאה? ימי טהרה? ואינה מביאה קרבן לידה? מיתבי? יכיר - זו הכרת פנים? ואיזו היא הכרת פנים? פרצוף פנים? עם ההוטם? תני: עד ההוטם. תא שמע: אין מעידים אלא על פרצוף פנים עם ההוטם? תני: עד ההוטם. תא שמע: פדהת בלא פרצוף פנים? פרצוף פנים בלא פדהת - אין מעידין עד שיהיו שניהם עם ההוטם? ואמר אביי ואיתימא רב כהנא: מאי קראה - + וישעיהו ג. + הכרת פניהם ענתה בסו שאני עדות אשה דאחמירו בה רבנן. ומי אחמירו? והא תנן: הוחזקו להיות משיאים עד מפי עד מפי אשה מפי עבד מפי שפחה? כי אקילו רבנן - בסופה? בתחלתה - לא אקילו רבנן. ואיבעית אימא:

## רמב"ם הלכות איסורי ביאה פרק יג

### הלכה א

בשלשה דברים נכנסו ישראל לברית במילה וטבילה וקרבן.

### הלכה ב

מילה היתה במצרים שנאמר וכל ערל לא יאכל בו? מל אותם משה רבינו שכולם כטלו ברית מילה במצרים חוץ משכט לוי ועל זה נאמר ובריתך יצורה.

### הלכה ג

וטבילה היתה במדבר קודם מתן תורה שנאמר וקדשתם היום ומהר ובבשו שמלות? וקרבן שנאמר וישלח את נערי בני ישראל ויעלו עולות ע"י כל ישראל הקריבום.

### הלכה ד

וכן לדורות כשירצה העכו"ם להכנס לברית ולהסתופף תחת כנפי השכינה יקבל עלייו 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.

### הלכה ה

ומהו קרבן הגר? עולת בהמה או שתי תורים או שני בני יונה ושניהם? עולה? ובזמן הזה שאין שם קרבן צריך מילה וטבילה ומשיבנה בית המקדש יביא קרבן.

### הלכה ו

גר ששלח ולא טבל או טבל ולא אינו גר עד שימול ויטבול? וצריך לטבול בפני שלשה והואיל? והדבר צריך ב"ד אין מטבילין אותו בשבת ולא ביום ולא בלילה ואם הטבילה ה"ז גר.

### הלכה ז

קטן מטבילין אותו על דעת ב"ד שזכות היא לו? מעוברת שנתניירה וטבלה אין בנה צריך מטבילה? \* טבל בינו לבין גר? ונתנייר בינו לבין עצמו ואפילו בפני שנים אינו גר? בא ואמר נתניירתי בבית דינו של פלוני והטבילוני אינו נאמן עצמו? לבא בקהל עד שיביא עדים.

### הלכה ח

היה נשוי לישראלית או לגזירת ויש לו בנים ואמר נתניירתי ביני לבין עצמי נאמן לפסול את עצמו ואינו נאמן לפסול את הבנים וחוזר וטובל בבית דין.

### הלכה ט

גזירת שראינה נזהגת בדרכי ישראל תמיד כגון שתטבול לנדחה ותפריש תרומה מעיסתה וכו' וצא בזה? וכן גר שנהג בדרכי ישראל שטובל לקריו ועושה כל המצות הרי אלו בחזקת גרי צדק? ואע"פ שאין שם עדים שמעידין לפניו מי שנתניירו? ואע"פ כן אם באו להתערב בישראל אין משיאין אותם עד שיביאו עדים או עד שיטבולו בפנינו הואיל והוחזקו עכו"ם.

**הלכה י**  
 אבל מי שבא ואמר שהיה עכו"ם ונתגייר בב"ד נאמן שהפה שאמר הוא הפה שהתיר' בד"א בארץ ישראל ובאותן הימים שהוקת הכל שם בהוקת ישראל' אבל בהוצה לארץ צריך להביא ראיה ואח"כ ישא ישראלית' ואני אימר שזו אבל מי שבא וכו'. א"א שלא על דרך הלכה היא זו לדעת רבי יהודה בא"י צריך להביא ראיה אבל לא בח"ל ולדעת מעילה ביהמסין. +/השגת הראב"ד/  
 הכמים בכל מקום צריך להביא ראיה עכ"ל.

**הלכה יא**  
 כשם שמלין ומטבילין את הגרים כך מלין ומטבילין את העבדים הנלקחים מן העכו"ם לשם עבדות' הלוקה עבד מן העכו"ם וקדם א העבד ומכל לשם בן הורין קנה עצמו' והוא שיאמר בעת טבילה הריני טביל בפניכם לשם גירות' ואם טבל בפני רבו אינו צריך לפרש אלא כיון שטבל נשתחרר לפיכך צריך רבו לתקפו במים עד שיעלה והוא תחת שיעבודו ומדיעו בפני הדיינים שלשם עבדות מטביל' ואין העבד טביל אלא בפני שלשה זכרים כגר שמקצת גירות הוא.

**הלכה יב**  
 כשישתחרר העבד צריך טבילה אחרת בפני שלשה ביום שבו תיגמר גירותו ויהיה בישראל' ואין צריך לקבל עליו מצות ולהודיעו עיקרי הדת שכבר הודיעהו בשטבל לשם עבדות.

**הלכה יג**  
 ובמקום הכשר למבילת גדה שם מטבילין את הגרים ואת העבדים ואת המשוחררים וכל דבר שהוצין כגדה הוצין בגרים ובעבדים ובמשוחררים.

**הלכה יד**  
 אל יעלה על דעתך שמשמין המושיע את ישראל או שלמה מלך ישראל שנקרא ידיו יי' נשאו נשים גבריות בגיותן' אלא סוד הדבר כך הוא' שהמצוה הנכונה כשיבא הגר או הגיורת להתגייר בודקין אחריו שמא בגלל סמון שיטול או בשביל שררה שיוכח לה או מפני הפחד כא להכנס לדת' ואם איש הוא בודקין אחריו שמא עיניו נתן באשה יהודית' ואם אשה היא בודקין שמא עיניה נתנה בבהור מבהורי ישראל' אם לא נמצא להם עילה מודיעין אותן כוכד על התורה ומורה שיש בעשייתה על עמי הארצות כדו שיפרשו' אם קבלו ולא פירשו' וראו אותן שהזרו מאהבה מקבלים אותן שנאמר ותרא כי מתאמצת היא ללכת אתה ותהדר לדבר אליה.

**הלכה טו**  
 לפיכך לא קבלו בית דין גרים כל ימי דוד ושלמה' בימי דוד שמא מן הפחד הזרו' ובימי שלמה שמא בשביל המלכות והמנוכה והגדולה שהיו בה ישראל' הורו' שכל ההור מן העכו"ם בשביל דבר מהבלי העולם אינו מגייר הצדק' ואעפ"כ היו גרים הרבה מתגיירים בימי דוד ושלמה בפני הדיינות' והיו ב"ד הנדול הוששין להם לא הוהין אותן אחר שטבלו מכ"ט ולא מקרבין אותן עד שתראה אהריתם.

**הלכה טז**  
 ולפי שגייר שלמה נשים ונשאן וכן שמשין גייר ונשא' והדבר ידוע שלא הורו אלו אלא בשביל דבר' ולא על פי ב"ד גיירים השכן הכתוב כאילו הן עכו"ם ובאיסורן עומדין' יעיד שהוכיח סופן על תחלתן שהן עובדות כו"ם שלהן ובנו להן במות והעלה עליה הכתוב כאילו הוא בנאן שנאמר או יכנה שלמה במה.

**הלכה יז**  
 גר שלא בדק אחריו או שלא הודיעהו המצות ועונשן ומל ומכל בפני ג. הדיינות היו גר' אפילו נודע שבשביל דבר הוא מתגייר הואיל ומל ומכל יצא מכלל העכו"ם והוששין לו עד שיתבאר צדקות' ואפילו הור' ועבד כו"ם הרי הוא בישראל' מומר שקדושי' קדושי' ומצוה להתויר אבירותו מאחר שטבל נעשה בישראל' ולפיכך קיימו משמין ושלמה נשותיהן ואע"פ שנגלה סודן.

**הלכה יח**  
 ומפני זה אמרו הכמים קשים להם גרים לישראל' כנגד צרעת שרובן הזורין בשביל דבר ומטעין את ישראל' וקשה הדבר לפרוש מהם אחר שנתגיירו' צא ולמד מה אירע במדבר במעשה העגל ובקברות התאזה וכן רוב הנסיונות האמפסוף היו בהן תהלה.

## רמב"ם הלכות איסורי ביאה פרק יד

**הלכה א**  
 כיצד מקבלין גיירי הצדק כשיבוא אחד להתגייר מן העכו"ם ויבדקו אחריו ולא ימצאו עילה' אומרים לו מה ראית שבאת להתגייר' אי אתה יודע שישראל' בזמן הזה דוים ודחופים ומסוחפין ומטורפין ויסורין באין עליהן' אם אמר אני יודע ואינו כדאי מקבלין אותו מיד.

**הלכה ב**  
 ומודיעין אותו עיקרי הדת שהוא יהודי השם ואיסור עכו"ם' ומאריכין בדבר הזה ומודיעין אותו מקצת מצות קלות ומקצת מצות המורות ואין מאריכין בדבר זה' ומודיעין אותו עין לקט שכהה ופיאה ומעשר שני' ומודיעין אותו עונשן של מצות' כיצד אומרים לו הוי יודע שעד שלא באת לדת זו אם אכלת חלב אי אתה עניש כרת' אם חללת

שבת אי אתה עניש מקלה ועכשיו אחר שתתנייר אם אכלת הלב אתה עניש כרת' אם הללת אתה עניש מקלה ואין מרבין עליו ואין מדקדקין עליו שמא יגרום לטרדו ולהטותו מדרך טובה לדרך רעה שבתהלה אין מושבין את האדם אלא בדברי רצון ורכים וכן הוא אומר כהבלי אדם אמשכם ואח"כ בעבותות אהבה.

#### הלכה ג

וכשם שמודיעין אותו עונשן של מצות כך מודיעין אותו שכרן של מצות' ומודיעין אותו שבעשיית מצות אלו יוכה לחיי העולם הבא' ושארן שום צדיק גמור אלא בעל ההכמה שעושה מצות אלו וידען.

#### הלכה ד

ואומרים לו הוי יודע שהעולם הבא אינו צפון אלא לצדיקים והם ישראל וזה שתראה ישראל בעער בעולם הזה טובה היא צפונה להם שאינן יכולין לקבל רוב טובה בעולם הזה כאומות' שמא ירום לבם ויתעו ויפסידו שכר העולם הבא בענין שנאמר וישמן ישורון ויבעט.

#### הלכה ה

ואין הקב"ה מביא עליהן רוב פורענות כדי שלא יאבדו אלא כל העכו"ם כלין והן עומדין ומאריכין בדבר הזה כדי להכבין אם חזר בו ולא רצה לקבל הולך לדרך' ואם קיבל אין משהין אותו אלא מלין אותו מיד' ואם היה מהול מטיפין ממנו דם ברית ומשהים אותו עד שיתרפא רפואה שלימה' ואחר כך א מטבילין אותו.

#### הלכה ו

ושלשה עומדין על גבי' ומודיעין אותו מקצת מצות קלות ומקצת מצות המורות פעם שנייה והוא עומד במים' ואם היתה אשה נשים מושיבות אותה במים עד צוארה והדיינין מבהיין ומודיעין אותה מקצת מצות קלות והמורות' והיא יושבת במים ואח"כ טובלת בפניהם והן מחזירין פניהן ויצאין כדי שלא יראו אותה כשתעלה מן המים.

#### הלכה ז

אי זה הוא גר תושב זה עכו"ם שקיבל עליו שלא יעבוד ב"ם עם שאר המצות שנצטוו בני נח ולא מל ולא טבל היו מקבלין אותו והוא מהסדי אומות העולם ולמה נקרא שמו תושב לפי שיותר לנו להושיבו בימינו בארץ ישראל כמו שביארנו בהלכות עכו"ם.

#### הלכה ח

ואין מקבלין גר תושב אלא בזמן שהיוכל נהג' אבל בזמן הזה אפילו קיבל עליו כל התורה כולה הוין מדקדוק אחד אלא בזמן שהיוכל נהג וכו'. כתב הראב"ד ז"ל /א"א/ דעת זה המחבר פתום והתום ולא פירש מהו אין מקבלין אין מקבלין אותו + /השנת הראב"ד/ הן מצות גר תושב והוא שאין מושיבין אותו בתוך העיר דדרשינן בספרי עמך ישוב ולא בעיר עצמה ומצוה להחיותו גר תושב אלא בזמן שיוכל נהג ומה עברי בעכו"ם וא"ה הדינים שאינם נהגים בו אלא בזמן שהיוכל נהג יש מהן שהוא להקל עליו ויש מהן להחמיר עליו דכתיב וחי אחיך עמך וקונה עבד בעיר עצמה שאין קדושת הארץ עליה כשהיתה וקונה ע"ע עד זמן שירצה שאין זמן מיוחד וא"ל להקל עליו אבל אין שבזמן שאין היוכל נהג יושב אפילו יקרב הדבר להיות מן הטעם כי בזמן היוכל היו שומטין והיה יכול להתפרנס שלא במורה צבור ועכשיו אינו יכול אנו מצווים להחיותו והו להחמיר עליו מעתה מקייסין מי שהתנה שלא לטול יסלא לטבול כמה שירצה בכל זמן עכו"ם.

#### הלכה ט

העבד הנלקח מן העכו"ם אין אומרים לו מה ראית שבאת' אלא אומרים לו רצונך שתכנס לכלל עבדי ישראל ותהיה מן הבשרים או לא' אם רצה מודיעין לו עיקרי הדת ומקצת מצות קלות והמורות ועונשן ושכרן כמו שמודיעין את הגר ומטבילין אותו בגר' ומודיעין אותו כשהוא במים' ואם לא רצה לקבל מגלגלין \* עליו כל שנים עשר חדש ומוכרו לעכו"ם ואסור לקיימו יותר על כך ואם התנה עליו מתהלה שלא ימול ולא יטבול אלא יהיה גר תושב מותר לקיימו בעבודתו כשהוא גר תושב ואין מקייסין עבד כזה אלא בזמן היוכל.

#### הלכה י

העכו"ם אין אומרים עליהם משום ערוה אלא אמו ואשת אביו ואחותו מאמו ואשת איש וכו' ובהמה כמו שיתבאר בהלכות מלכים ומלחמותיהן' אבל שאר עריות מותרין להן.

#### הלכה יא

עכו"ם שנתנייר ועבד שנשתחרר הרי הוא בקמן שגולד וכל שאר בשר שהיו לו כשהוא עכו"ם או כשהוא עבד אינו שאר בשר' ואם נתנייר הוא והם אינו חייב על אהת מהם משום ערוה כלל.

#### הלכה יב

דין תורה שיותר לעכו"ם שישא אמו או אחותו מאמו שנתניירו אבל הכמים אסרו דבר זה כדי שלא יאמרו באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה' שאמש היתה לו זו אסורה והיום מותרת' וכן גר שבא על אמו או אחותו והיא בנייתה היו כבא על הנכרית.

הלכה יג

ביצד דין הנרים בעריות של שאר בשר/ אם היה נשוי כשהוא עכו"ם לאמו או לאחותו ונתגיירו מפרשין אותן כמו שביארנו/ ואם היה נשוי לשאר עריות ונתגייר הוא ואשתו אין מפרשין אותן/ גר אסור בשאר האם אחר שנתגייר מד"ס/ ומותר בשאר האב אע"פ שיודע בודאי שזה שארו מאביו/ כגון תאומים שדבר ברור שאביו של זה הוא אביו של זה אע"פ כן לא נזרו על שאר אביו/ לפיכך נושא הנר אשת אחיו מאביו ואשת אחי אביו ואשת בנו אע"פ שנשאת מותרת לו/ אבל אינו נושא לא ב אהותו מאמו ולא אהות אמו מאמה ולא אשת אחיו מאמו שנשאת אחיו אבל אם נשאה אחיו כשהוא עכו"ם היו מותרת לו. +/השגת הראב"ד/ אבל אינו נושא ובמלכת הרשב"ד ו"ל מאמו אחר שנתגייר/

דפ"ק ביבמות בבני יודן אמתא דאשתהרור ואמר להו למינסב נשי דהרדי ואיתו מוקים לברייתא דקתני ומותר א"א/ מכדי רב ששת אמרה לשמעיה/ דנסבה כשהוא גר מעתה באשת אחיו אביו ובאשת אביו דקתני להו כי הרדי חד אירחא אית להו ובדנסבה כשהוא באשת אחיו דנסבה כשהוא עכו"ם ולא עכו"ם הוא דשרי ליה אבל נסבה כשהוא גר אסור עכ"ל+.

הלכה יד

שני אחים תאומים שהיתה הורתן שלא בקדושה וליתן בקדושה הייבין משום אשת אה.

הלכה טו

הנשוא נזירה ובתה הנזירה או שתי אחיות מן האם יושב עם אחת מהן ומגרש השנייה/ נשא נזירה ובתה הרי זה מותר נ/ לישא אמה או בתה שלא נזרו אלא בהיותן/ ומותר לאדם לישא שתי אחיות נזירות מן האב שלא נזרו בשאר האב כמו שבארנו.

הלכה טז

השניות כולן לא נזרו עליהן בגרים/ לפיכך מותר הנר לישא אם אמו ונושא אדם נזירה ואם אמה או בת בת בתה וכן בשאר השניות.

הלכה יז

העבד מותר לישא אמו כשהוא עבד ואין צריך לומר בתו ואחותו וכוונא בהן שכבר יצא מכלל עכו"ם/ ואין העריות האסורות על העכו"ם אסורות עליו ולא בא לכלל ישראל כדי שיאסרו עליו עריות האסורות על הגרים.

הלכה יח

לוי שאם בא העבד על הזכור ובהמה יחרגו/ שאסור שתי עריות אלו שזה בכל האדם. +/השגת הראב"ד/ שאם בא ויראה זה לא צריך אפילו לתינוקות וכו' משום קדושה נאסרו אלו שיהיו אלו מרוחקים וכל עיגשים שבתורה הרי הן מיוחדות העבד ובמלכת הראב"ד ו"ל א"א/ בישראל הנקבות עכ"ל+.

הלכה יט

עבדים שנשתחררו הרי הן בגרים כל שאסור לגרים אסור להן וכל המותר לגרים מותר להן/ נותן אדם שפחה לעבדו או לעבד חבירו/ ומסור שפחה אחת לשני עבדים לכתלה/ ואינן צריכין שום דבר אלא הרי הן בבחמות/ ושפחה שהיא מיוחדת לעבד או שאינה מיוחדת אחת היא לפי שאין אישות אלא לישראל או לעכו"ם על העכו"ם אבל לא לעבדים על העבדים ולא לישראל.

## רמב"ם הלכות מילה פרק ג הלכה ו

גר שמל קודם שנתגייר וקמן שגילד כשהוא מהול כשמיטפין ממנו דם ברית אינן צריכין ברכה/ וכן אנדרוניגוס אין שהוא אינו זכר ודאי. +/השגת הראב"ד/ וכן אנדרוניגוס אין מברכין על מילתו מפני שאינו זכר ודאי. כתב הראב"ד מברכין על מילתו מפני מברך עליו מפני שהוא כפך דאורייתא ועל כפך דאורייתא מברכין הוין מן הדמאי מפני שרוב עמי הארץ מעשרין הן ו"ל א"א/ אם אנדרוניגוס כפך עכ"ל+.

הלכות גרים:

גר מעובר כוכבים שבא להתגייר אינו גר עד שימול ויטבול היה נימול כתב ר"ח שאין לו תקנה אבל בני נימולים  
ונכנסין בקהל דהא אנייר בטבילה וכגר חשיב להכשיר זרעו אבל לא הוא ובעל הלכות כתב שיש לו תקנה שמיטפין  
ממנו דם ברית ובעל העיטור כתב שאם נולד מהול א"צ להטיף ממנו דם ברית אלא בטבילה לחד כני כאשה ואם  
לא נולד מהול אלא שלא נימול לשם גירות כגון ערבי מהול צריך להטיף ממנו דם ברית וא"א הרא"ש ז"ל לא הילק  
אלא בכל ענין צריך להטיף ממנו דם ברית וכתב עוד אם נכרת הניד אין מילתו מעכבתו מלהתגייר וסני ליה  
בטבילה וכ"כ גאון סרים שבא להתגייר נכנס תחת כנפי השכינה כאשה וכשכא להתגייר אימרים לו מה ראות  
שבאת להתגייר אי אתה יודע שישראל בזמן הזה דהופים וסחופים וסטרופין ויסורין באין עליהם ואם אמר יודע  
אני ואינו כדאי להתחבר עמהם מקבלין אותו מיד ומודיעין אותו מקצת מצות קלות ומקצת מצות חמורות ומודיעין  
אותו עונשן של מצות שאימרים לו קודם שבאת למדה הזאת אכלת הלב אי אתה ענוש כרת הלל שבת אי אתה  
הייב סקילה ועתה אכלת הלב אתה ענוש כרת הלל שבת אתה הייב סקילה ומודיעין אותו מתן שכרן של מצות  
שאימרים לו הוי יודע שעה"כ אינו צפון אלא לצדיקים וישראל בעה"ז אינו יכולין לקבל לא רוב טובה ולא רוב  
פורענות ואין מרבין עליו ואין מדקדקין עליו קבל מלין אותו מיד ואם נשתירו בו ציצין המעכבין את המילה מלין  
אותו שניה וממתינין לו עד שיתרפא ומטבילין אותו טבילה הנגנת בלא הציצה וניין מויה ושקל מופריה דידה  
וזכרעה וכד מליק מברך בא"י אמ"ה אקב"ו על הטבילה ות"ח עומדים על טבילתו ומודיעין אותו אז נ"כ קצת מצות  
קלות וקצת מצות חמורות והרי הוא בישראל לכל דבר שאם חור לסורו היה בישראל מוסר שאם קדש קדושים  
קדושים ואשה נשים מושבות אותה עד ציאה במים ות"ח עומדים מבהוין ומודיעין אותה מקצת מצות קלות  
ומקצת מצות חמורות וכל עניניו בין להודיע המצות לקבלם בין המילה ובין הטבילה צריך שיהיה בנ. הכשרים לדון  
וביום ומיהו דוקא לכתחילה אבל בדעיבד אם מל אותו או טבל בפני שנים ובמילה אפי' לא טבל לשם גירות אלא  
איש שטבל לקריי ואשה שטבלה לגדותה הוי גר ומותר בישראלית הוין מקבלת המצות שמעכבת אם אינו ביום  
ובשלושה ולרב אלפס אפילו בדעיבד שטבל או מל בפני שנים או במילה מעכב ואסור בישראלית אבל אם נשא  
ישראלית והוליד ממנה בן לא פסלינו ליה המל הנרים מברך בא"י אמ"ה אקב"ו למול הנרים ולהטיף מהם דם ברית  
שאלמלא דם ברית לא נתקיימו שמים וארץ שנאמר אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי והותם  
בא"י כורת הברית ולדברי האומר שמכרכים שמים על העבדים גם על הנרים מכרכים שמים נכרית שנתגיירה והיא  
מעוברת בנה אין צריך טבילה נכרי קטן אם יש לו אב יכול לגייר אותו ואם אין לו אב ובא להתגייר ב"ד מגיירין  
אותו שזכות הוא לו חזין לאדם בלא ידיעתו ולא שנא קטן שניירו אביו או גיירוהו ב"ד יכול למחות כשיגדיל ואין  
דינו בישראל מוסר אלא כנכרי גמור בד"א כשלא נהג מנהג יהדות משהגדיל אבל נהג מנהג יהדות משהגדיל שוב  
אינו יכול למחות ואם חור בו דינו בישראל מוסר כתב בעל הלכות הרש שומא וקטן שבא להתגייר אין מקבלין  
אותו מפני שאין כשרין להתנות עליהן אבל קטן אע"פ שאין בו דעת מלין אותו על פי אבותיו ואינו יודע למה פסק  
דלא כרב הונא דאמר קטן מטבילין אותו על דעת ב"ד אע"פ דקאמר רימא מסייע ליה ודחה אותו עיקר דבריו לא  
נדהו כתב הרמב"ם עכ"ל שבא להתנדך ערלתו מפני מכה או מפני שהין שגילד לו בה אם נתכוין למילה מצוה  
לישראל למול אותו גר שבא ואמר נתגיירתי בב"ד פלוגי כראוי אינו נאמן בין בארץ ישראל בין בהוין לארץ עד  
שיביא ראיה ומיהו אפילו לא אמרו העדים אלא שמענו שנתגייר בב"ד פלוגי יש אומרים שהוא עדות שא"צ עדות  
גמורה אלא נילוי מילתא ויש אומרים שצריך עדות גמורה וכן הוא מסקנת א"א הרא"ש ז"ל ומה שצריך עדות דוקא  
כשידענו בו שהיה נכרי אבל לא הכרנוהו שהיה נכרי ובא ואמר נתגיירתי בב"ד פלוגי נאמן ואם אמר נתגיירתי ביני  
לביין עצמי ויש לו בנים אינו נאמן לפיכך אבל נאמן על עצמו לשווי נפשו התיבה דאיסורא ליאסר בבית ישראל  
אבל אם בא על בת ישראל לא פסלה אהד איש שנתגייר לשם אשה ואהד אשה שנתגיירה לשם איש ושנתגייר לשם  
שלחן מלכים ואהד גרי אריות והלוימות כולם גרים כתב בעל הלכות גר שהור לסורו יינו יין נסך ופתו פת כותי  
ופירותיו מבלים וספריו ספרו קוסמין ושמן ויינו וכשאר כל דבריו מעובר כוכבים ונראה לאו לכל מילי קאמר דהוי  
מעובר כוכבים שהרי אם קדש בת ישראל קדושים קדושים אלא לענין להרהיקו קאמר:

## מור יורה דעה סימן רסב

שני אחים שנתגירו בין אם הם אחים מן האב ולא מן האב או שהם אחים מן האב ומן האב אסורים בכל העריות האסורין לישראל אע"פ שהיו מותרין להם בנשותן ולא לית לישראל הלכך אסור כל א. באשת חבירו אע"פ שנשא בנשותו ונתגירה אבל אין הייבין עליהם ואין חילוק בין אם נולדו שניהם שלא בקדושה או אם א. מהם נולד שלא בקדושה והב. הורתו שלא בקדושה אבל אם הא. נולד שלא בקדושה והב. הורתו ולדותו בקדושה היה מתיר ר"י ולא שייך לאיחלופי כיון שהא. הכל בקדושה והב. הכל שלא בקדושה ומותר כל אחד בנשי חבירו אפי. נשא לאחר שנתגיר וקורבה שמצד האב שלא מן האב כל העריות האסורין לעכו"ם אסורים בהן לאחר שנתגירו אע"פ שאין אבות לעכו"ם שלא יאמרו באנו מקדושה המורה לקדושה קלה כגון אשת אביו לר"ע ואחות אביו לר"א אבל אחות אביו לר"ע ואשת אביו לר"א שרו וכתב א"א ד"ל בעל הלכות פסק כר"ע ויש פוסקים כר"א ע"כ ולא הכריע הלכך טוב להחמיר בדבריו שניהם נשא אחותו מן האב יוציא מן האב לבתולה לא יכנס ואם כנסה לא יוציא ואסור בהמותו שאם נתגיר ואשתו עמו אסור בהמותו אפי. לאחר מיתת אשתו גם כזה כתב א"א הרא"ש ו"ל יש מתירין ולא הכריע ואם כשהיה עכו"ם נשא אשה ובתה או אשה ובתה או אשה ואחותה מן האב יוציא האחת אבל אשה ובת בנה או אשה ואחותה מן האב שנתגירו מותר לבתולה לכתוב שתייהן וכל השניות שאסורים הכמים בעריות מותרים בגרים הניזות שנתגירו בניה עמה לא הולצין ולא מייבמין אפי. הם תאומים אפי. היה לידתן בקדושה כיון שאין הורתן בקדושה אבל הייבום משום אשת אח אם היה הורתן ולדותן בקדושה חרי הן בישראל לכל דבר ולענין עדות אפי. אחים מן האב מיעדים זה לזה דגר שנתגיר כקמן שנוצד דמי וליכא למיהש דאית לישראל שאין מקבלין עדות אלא בב"ד והם בקיון בדבר זה ולענין דין גר פסול לדון דיני נפשות אבל בדיני ממנות דן אפי. ישראל בד"א בלא כפייה שמקבלין עליו לדון אבל ע"י כפייה פסול לדון ישראל עד שתהא אמו מישראל אבל את חבירו גר כשר לדון אפי. בכפייה ולחליצה פסל אפי. קבליה עליה אפי. לחליצת גרים כגון שהורתו ולדותו בקדושה עד שיהא אביו ואמו מישראל.

## שולחן ערוך יורה דעה סימן רסב

סעיף א  
לקהל ישראל חייב מילה תהילה. א] ואם מל כשהיה עובד כוכבים [ב] או שנולד מהולד [ג] ומוזר בשם הרא"ש א צריך גר שנכנס  
לחטוף ממנו דם ברית ג] ואין מברכין עליו. ד] ואם נכרת הנדף אין מילתו מעכבת מלהתגיר ומני ליה בטבילה. ה] הוי טבילה. וכו' בשם הרמב"ן וכו' המ"ט פ"ד מהל. א"ב ב וי"א דלא הוי טבילה [ג] וכו' פרק החולין בשם הרא"ה. טביל קודם שמי' מועיל דבדיעבד

סעיף ב  
להתגיר ג אומרים לו: מה ראית שבאת להתגיר? או אתה יודע שישראל בזמן הזה דהופים מחופים ופי. אבודים כשבא  
מן מדוע נסחף אבירך וירמיה מ' טו) ומסורפים וסורים באים עליהם. אם אמר: יודע אני ואיני כדאי להתחבר וסחופים  
עמה' מקבלין אותו מיד ומודיעים אותו [ו] עיקרי הדת שהוא יהודי ה. ואומר עבודת כוכבים' ומאריכין עמו בדבר זה' [ז] ומודיעים אותו מקצת מצות קלות ומקצת מצות חמורות' ומודיעים אותו מקצת עונשין של מצות' שאומרים לו: קודם שבאת למדה זו אכלת חלב או אתה עניש כרת' הלל שבת אי אתה חייב סקילה' ועכשיו אכלת חלב אתה עניש כרת' הלל שבת אתה חייב סקילה. ד' ואין מברכין עליו ה' ואין מדקדקין עליו. וכשם שמודיעים אותו ענישין של מצות כך מודיעים אותו שכרן של מצות' ומודיעים אותו שבקשיית מצות אלו יזכה להי' העתה"ב' ושאלו שום צדיק גמור ילא בעל החכמה שיעשה מצות אלו ויודעם. ואומרים לו: הוי יודע שהעולם חבא אינו צפון אלא לצדיקים' והם ישראל וזה שתראה ישראל בעצמך בעולם הזה' טובת היא צפונה להם שאינם יכולים לקבל רוב טובה בעיה' כעובדי כוכבים' שמה ירום לבם ויתעו ויפסידו שכר עולם הבא' ואין הקב"ה מביא עליהם רוב פורענות כדי שלא יאבדו' ה] אלא כל העובדי כוכבים כלים והם עומדים. ומאריכין בדבר זה כדי להבבן. אם קבל' מלון אותו מיד וממתינים לו עד שיתרפא רפואה שלימה ואח"כ [א] מטבילין אותו טבילה ט' חונגת: בלא חציצה. ז [ב] וי"א שינלח צפרני ידיו ורגליו קודם טבילה [ג] מור ור"ף ורא"ש) ושלשה [ד] תלמידי חכמים [ג] וכו' עומדים על גבי ומודיעים אותו שערותיו ויטול

מקצת מצות קלות ומקצת מצות חמורות פעם שנייה' והוא עומד בסיום. ואם היתה אשה' נשים מושיבות אותה במים עד צוארה' והדיינים מבהיין' ומודיעין אותה מקצת מצות קלות וחמורות' והיא יושבת במים' ואח"כ טבילה [ב] בפניהם [א] והם מחזירים פניהם ויוצאין' כדי שלא יראו אותה כשתעלה מהמים [ב] ויכרך על הטבילה אחר שיעלה מן המים' וכיון שטבל הרי הוא בישראל' שאם הור' לסורו הרי הוא בישראל מומר שאם קדש קדשו קדושו.

סעיף ג  
[ג] כל ענייני הגר' בין להודיעו המצות לקבלם בין המילה בין הטבילה ה צריך שיהיו כג. הכשרים לדון' וביום [תום. ההולין. יד] מיהו דוקא לבתולה' ט [ג] אבל בדיעבד אם לא מל או טבל י אלא בפני ב. [א] קרובים) [הגהות מרדכי] ורא"ש פ.  
ובלילה' אפילו לא טבל לשם גרות' אלא איש שטבל לקרוי ואשה שטבלה לגדתה' הוי גר ומותר בישראלית' מן [ה] הוין מקבלת המצות שמעכבת אם אינה ביום וכששלשה. [ד] מן [ז] וזה"ר"ף וזה"רמב"ם' אפילו בדיעבד שטבל או מל בפני שנים [ז] או בלילה' מעכב' ואסור בישראלית' יא אבל אם נשא ישראלית [ה] והוליד ממנה בן יב לא פסלין ליה.

סעיף ד  
הואיל וטבילת גר צריך בית דין של ג' אין מטבילין אותו יג בשבת ולא ביום יד ולא בלילה. ואם טביל' הרי זה גר.  
[יח]

סעיף ה  
מן יטן] המל' את הגרים מברך: בא"י אמ"ה אקב"ו כ] למול את הגרים: ואה"כ מברך: בא"י אמ"ה אקב"ו למול את  
הגרים: ולהט' מהם דם ברית' שאלמלא דם ברית' לא נתקיימו שמם וארץ שנאמר: אם לא בריתי יומם ולילה  
הקות שמם וארץ לא שמי' (ירמיה לג' כה).

סעיף ו  
עובדת כוכבים (ו) שנתגיירה והיא (ו) מקיברת' בנה אין צריך טבילה.

סעיף ז  
עובד כוכבים קטן אם יש לו אב וכול' לגייר אותו. ואם אין לו אב' מן זכא להתגייר או אמו מביאתו להתגייר' בית דין  
מגירין אותו שוכות הוא לו חזקין לאדם שלא בפניו. כא] בין קטן שגירו אביו בין שגירוהו ב"ד' יז (ה) יכול למהות  
משיגדיל ואין דינו בישראל מומר אלא מקיבד כוכבים.

סעיף ח  
בדאי' כשלא נהג מנהג יהדות משהגדיל' אבל נהג מנהג יהדות משהגדיל' שוב יה אינו יכול למהות.

סעיף ט  
עובד כוכבים שבא להתוך ערלתו מפני מכה או מפני שהיו שנוילד לו בה' יט אסור לישראל להתכנס' מפני שלא  
העובד כוכבים למצוה. לפיכך אם נתכוון העובד כוכבים למילה' מצוה לישראל למול אותו. (כב) ובמקום שמוחר  
נתכוון  
לרפאות העובד כוכבים' מותר בכל ענין (ג"י פ. נושאין על האנוסה ורמב"ם ורש"י וע"ל סימן קנ"ה).

סעיף י  
עובד כוכבים או עובדת כוכבים שבא ואמר: נתגיירתי בבית דינו של פלוני' בראוי' אינו נאמן לבא בקהל עד שיביא  
עדים. כג] ואם ראוינו נוהגין בדרכי ישראל ועושים כל המצות' הרי אלו בהוקת גרי צדק ואע"פ שאין שם עדים  
שמעידים בפני מי נתגיירו. כד] ואף על פי כן' אם באו להתערב בישראל אין משיאין אותם עד שיביאו עדים או עד  
שיטבילו בפנינו' הואיל והחזקי' עובדי כוכבים. כ' כה] אבל מי שבא ואמר שהוא עובד כוכבים ונתגייר בבית דין'  
נאמן' שהפה שאמר הוא הפה שהתיר. כא וכתב הרמב"ם במה דברים אמורים' בארץ ישראל באותן הימים' שהוקת  
הכל שם בהוקת ישראל' אבל בה"ל צריך להביא ראיה ואה"כ ישא ישראלית' שמעלה עשו' ביהמין.

סעיף יא  
שהיה מוחזק בישראל שאמר: נתגיירתי ביני לבין עצמי' ויש לו בנים' אינו נאמן על הבנים כב אבל נאמן על עצמו  
מי  
לשויה נפשיה חתיכא דאיסורא ליאמר בבית ישראל' עד שיטבול בפני בית דין.

סעיף יב  
כג כן] כשיבא הגר להתגייר' בודקים אחריו שמה בגלל ממון שיטול או בשביל שררה שיוכה לה או מפני הפחד בא  
ליכנס לדת. כז] ואם איש הוא' בודקין אחריו שמה עיניו נתן באשה יהודית. ואם אשה היא' בודקין אחריה שמה  
עיניה נתנה בבהורי ישראל' ואם לא נמצאת להם עילה מודיעים להם כיבד עול' התורה ומורה שיש בעשייתה על עמי  
הארצות' כדי שיפרשו. אם קיבלו ולא פירשו: וראו אותם שהורו מאהבה' מקבלים אותם. ואם לא בדקו אחריו' (ט)  
או שלא הודיעוהו שכל המצות' ועונשן' וטל' וטבל' בפני ג'. הדימות' ה"ו גר אפ"י. נודע שבשביל דבר הוא מתגייר'  
הואיל וטל' וטבל' יצא מכלל העובדי כוכבים' והוששים לו עד שתתברר צדקתו' כה] ואפילו חזר ועבד עבודת כוכבים'  
מומר שקדושין קדושין. כד (ישראל מומר שעשה תשובה' א"צ לטבול' ע) רק מדרכנו (י) יש לו לטבול' לא] ולקבל'  
הרי הוא כט] בישראל  
עליו דברי חבירות בפני ג'. (ג"י פ. החליקין).



## שולחן ערוך יורה דעה סימן רמט

### סעיף א

א א] דין תורה שמותר לגר שישא אמו או אחותו מאמו שנתנייר. אבל חכמים אסרו דבר זה ב] כדי שלא יאמרו: באנו מקדושה המורה לקדושה קלה. וכן גר שכא על אמו או אחותו והיא בניתתה הרי זה כבא על נכרית.

### סעיף ב

ג] כיצד דין גרים ב בעריות של שאר בשר אם היה נשוי כשהוא עובד כוכבים לאמו או לאחותו מאמו ונתנייר מפרישין אותם. ואם היה נשוי לשאר עריות ונתנייר הוא ואשתו אין מפרישין אותם.

### סעיף ג

ג ד] עובד כוכבים אסור בשאר האם אחר שנתנייר מדברי סופרים ומותר בשאר האב ה] אף על פי שידע בודאי שזה שארו מאביו כגון ואו תאמיס' שדבר ברור הוא שאביו של זה הוא אביו של זה אף על פי כן לא גזרו על שאר אביו. ו] לפיכך נישא הגר אשת אחיו מאביו ואשת אחי אביו ואשת אביו ואשת בנו אף על פי שנשאת לאחיו או לאחיו אביו או לבנו אחר שנתנייר. ו] וכן אהות אמו מאביו ואחותו מאביו ובתו שנתנייר מותרות לו. ד וה] ויש באשת אביו מור בה"ג. ט] אבל אינו נישא לא אחותו מאמו ולא אהות אמו מאמה ולא אשת אחיו מאמו שנשאה אחרים אחיו מאמו אחר שנתנייר. ה אבל אם נשאה אחיו כשהיה עובד כוכבים הרי זה מותרת לו.

### סעיף ד

שני אחים תאומים שהיתה הורתן שלא בקדושה ולידתן בקדושה: ו הייבום משום אשת אה ז אבל לא תולצין ולא מיבמין.

### סעיף ה

הנשוא גיורת ובתה הגיורת ה או שתי אחיות י מן האם יושב עם אחת מהן ט ומגרש השניה.

### סעיף ו

נשא גיורת ומתה י מותר לישא אמה או בתה שלא גזרו אלא בהיהן.

### סעיף ז

מותר לאדם לישא שתי אחיות גיורות מן האב שלא גזרו בשאר האב.

### סעיף ח

יא השניות' כולן לא גזרו עליהם בגרים. לפיכך מותר הגר לישא אם אמו. ונשוא אדם גיורת ואם אמה יב או בת בת בתה וכן בשאר השניות.

### סעיף ט

גר שנתנייר ואשתו עמו' וב' צריכים לפרוש זה מזה ג. הרשים' להבחין בין זרע שגורע בקדושה לזרע שגורע שלא בקדושה. ויא] ואם ג' אינו רוצה לקיימה' אין צריכה גט אלא יוצאה ממנו בלא גט ונ"י פ. נושאין על האנוסה.

### סעיף י

לענין עדות' אפילו אחים מן האם יג מעידים זה לזה' דגר שנתנייר' כקטן שניולד דמי.

### סעיף יא

יב] לענין דין גר כשר לדון דיני ממונות' והוא שתהא יד אמו מישראל. אבל אם אין אמו מישראל' מן פסול לדון את ישראל' אבל להכיר גר דן. טז וה' ולהלצה' פסול' יג] אפילו להלצת גרים יז עד שיהא אביו ואמו מישראל.

## Bibliography

Anonymous. Personal interview. 28 Jan. 2008.

Berlin, Adele, and Marc Z. Brettler, eds. The Jewish Study Bible. Oxford: Oxford UP, 2004.

Central Conference Of American Rabbis, comp. CCAR Yearbook. Vol. III. Central Conference of American Rabbis, 1893.

Ellenson, David. "Conversion: a Historical View." The Jerusalem Report 6 Sept. 2004.

Goldberg, Abraham. "The Mishnah – a Study Book of Halakha." The Literature of the Sages. Philadelphia: Fortress P, 1987.

Goldberg, Abraham. "The Tosefta-Companion to the Mishna." The Literature of the Sages. Philadelphia: Fortress P, 1987.

Soncino Classics Edition: Judaic Classic Library. CD-ROM. New York: Davka Corporation, 1996

JPS Hebrew-English Tanakh. Philadelphia: Jewish Publication Society, 1999.

Maslin, Simeon J., ed. Gates of Mitzvah: a Guide to the Jewish Life Cycle. New York: Central Conference of American Rabbis, 1979.

Maslin, Simeon J., ed. Gates of Mitzvah: a Guide to the Jewish Life Cycle. New York: Central Conference of American Rabbis, 1979.

Shapiro, Richard, comp. "Guidelines for Rabbis Working with Prospective Gerim." The Principles of Reform Judaism June 2001.

Skolnik, Fred, ed. Encyclopedia Judaica. MacMillan, 2006.

The Responsa Project – Version 14. CD-ROM. Ramat-Gan: Bar-Ilan University. 1972-2006. (Accessed – Mishnah Eduyyot, Demai, Shevi'it, Bikkurim, Kiddushin, Ketubot, Pirkei Avot; Talmud Bavli Yevamot, Brachot, Shabbat, Gerim, Ketubot; Ruth Rabbah; Tosefta Demai, Yevamot; Mishneh Torah LeRambam Hilchot Issurei Bi'ah, Hilchot Milah; Arba'ah Turim Yoreah De'ah; Shulhan Arukh, Yoreh De'ah)