

מצוות מילה

חלק א': מעשה או תוצאה

א. הטפת דם ברית אחר מילה בפסול

ב. נפקא מינות נוספות

ג. ברית עולם

חלק ב': חשיפה ותיקון

א. הטפת דם ברית

ב. שיטות הראשונים

ג. שני פנים לעורלה

ד. חשיפה ותיקון

על שישה דברים נצטוו אדם הראשון: על עבודה זרה ועל ברכת השם ועל שפיכות דמים ועל גילוי עריות ועל הגזל ועל הדינים... הוסיף לנח אבר מן החי שנאמר "אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו", נמצאו שבע מצוות. וכן היה הדבר בכל העולם עד אברהם. בא אברהם ונצטוו יתר על אלו במילה...

[רמב"ם, מלכים ט, א]

ראשית התייחדות הציווי האלוקי לעם ישראל הייתה המילה. מצווה זו מיוחדת בכך שהיא מהווה ברית עולם בין הקב"ה לעמו. ממד הברית שבמילה יוצר קישור פנימי בין הבאים בברית, ויוצר מפגש בלתי אמצעי ביניהם.¹ הברית כוללת התחייבות ברורה שאינה מופרת. עם ישראל שמר על ברית המילה לאורך הדורות, גם בשעות קשות של שמד, ואף מסר את נפשו על קיום

¹. הרב בקשי-דורון [שו"ת בניין אב חלק ג' סימן מד] טוען שבברית מילה השכינה מופיעה כדי להיות נוכחת בברית. הוא מסביר בכך את המנהג לעשות כסא לאלהו הנביא, שבא כשליח השכינה לכל ברית. הוא מסתמך על דברי ר"ע ספורנו [בראשית יח, א] שמסביר את היראות ה' לאברהם "כי שם נימול אברהם אז, וכל ביתו נימולו איתו, שם הופיע האל-ל יתברך שכינתו לעמו בברית כמשפט לכל כורתי בריתי".

מצווה זו.² גם בימינו אנו, אוחז עם ישראל כולו במצווה זו וממשיך לקיימה בשמחה, ואף הקב"ה לא נָטְשָנוּ וממשיך לקיים את בריתו איתנו. המקיים את מצוות המילה יכול לחוש באופן פשוט בעוצמה הגדולה הנלווית לקיום מצווה זו. המאמר מורכב משני חלקים, אשר ניתן לקרוא אותם במנותק. בחלק הראשון ננסה לחפש ממדים המייחדים את מצוות המילה, שניתן לקשור אותם לממד הברית הפנימי שמאיר את הלכותיה.³ ננסה להראות שמצוות המילה יוצרת מציאות שונה באדם, מציאות נוקבת עד השיתין הפנימיים ביותר בנפש, אשר משפיעה אף על הצדדים החומריים ביותר שלו. מציאות זו מתייחדת בתמידותה, ובהישארותה טבועה בבשר האדם כחותם נצחי של מלך מלכי המלכים לעד. אדם אינו יכול לבטל ברית זו, אלא רק להתכחש לה. החלק השני מציג שני צדדים הפוכים במצוות המילה. המילה כוללת בתוכה פן של תיקון העולם על ידי האדם, ופן של חשיפת הממדים האלווקיים שטבועים בו. הסוגיות והראשונים נעים בין שני פנים אלו.

חלק א': מעשה או תוצאה

ישנן שתי אפשרויות בסיסיות להבין את מצוות המילה. אפשרות ראשונה היא שעיקר מצוות המילה היא מעשה כריתת הערלה, ועל ידי מעשה זה נעשית הברית. האפשרות השנייה היא שעיקר עניין המילה הוא במציאות האדם ללא ערלה, והמעשה מהווה הכשר למציאות זו.⁴

² תניא רשב"ג אומר: כל מצווה שקיבלו עליהם בשמחה כגון מילה, דכתיב "שש אנכי על אמרתך כמוצא שלל רב" עדיין עושין אותה בשמחה... תניא ר"ש בן אלעזר אומר: כל מצווה שמסרו ישראל עצמן עליה למיתה בשעת גזירת המלכות כגון עבודת כוכבים ומילה, עדיין היא מוחזקת בידם. [שבת קל ע"א].

³ הרב נריה [מצוות מילה וברית מילה, בתוך תחומין יא, עמודים 275-294] טוען במאמרו שיש שני רבדים במצוות המילה, עצם המצווה וממד הברית. ישנם מקרים (לדוגמא, הדיון בבני קטורה. עיין בהלכות מלכים יח) שבהם המצווה קיימת אולם ממד הברית נעדר. אך לענ"ד ממד הברית הינו יסודי במצווה, ולא ניתן לדבר על ממד המצווה ה'נקי' ללא ממד הברית, ולכן בחרנו שלא ללכת בדרכו, אולם נשתמש במספר נקודות מדבריו בהמשך דברינו.

⁴ כמובן, שגם אם עיקר העניין הוא במעשה, ברור כי מעשה כזה צריך להביא לתוצאות ממשיות. ולצד שני, אם עיקר המצווה הוא בתוצאה, התוצאה צריכה להתהוות על ידי מעשים מסוימים.

דיון מפורש בראשונים בשאלה זו עולה בשיטת התוספות רי"ד ובמחלוקת האור זרוע ובנו המהר"ח אור זרוע.

התוספות רי"ד [עבודה זרה כו ע"א ד"ה ימול ארמאי] דן בגמרא שעוסקת במילה על ידי גוי. התוספות רי"ד מסביר כי שחיטת גוי פסולה "כיון דלא שייך בהני דינים, אבל המילה בכל טצדקי (אופן) שנחתכה ערלתו היא כשרה ואפילו על ידי חבורה בעלמא, והילכך אפילו על ידי גוי היא כשרה".⁵ משיטה זו עולה באופן מפורש כי עיקר המצווה היא בתוצאה שהרי אין משמעות לעשייה, ואף במקרה שהמילה קרתה על ידי חבורה, המילה כשרה.

האור זרוע ובנו המהר"ח חולקים בשאלה האם אב יכול וצריך למנות שליח למול את בנו.

האור זרוע [הלכות מילה סימן קז אות ה'] אומר שכשהאב יודע למול, אסור לו להניח לאחר שימול, וגם לאחר אסור למול ללא רשות האב, כי המצווה מוטלת על האב. בנו המהר"ח אור זרוע [שו"ת סימן יא] חולק עליו ואומר כי האב יכול לתת לאחרים למול את בנו, וכל המצווה המוטלת עליו היא רק לדאוג שהבן יהיה נימול. וכך כותב המהר"ח אור זרוע:

ומעניין המילה נראה דאין אב חייב למול בנו בידיו אלא לעסוק שיהא נימול דומיא דכל הני דחשיב התם ללמדו תורה ללמדו אומנות להשיטו בנהר. וכי לא ישכור מלמד לבנו לתורה ולכל הני? או בסוכות דכתיב "חג הסוכות תעשה" ודרשינן "תעשה ולא מן העשוי", אם כן על כורחך קאי תעשה הסוכה שחייב בעצמו לעשות סוכה, וכי לא יאמר לאחר לעשות סוכה? וכן גבי תפילין, וכי לא יקשרם לו אחר על ראשו וזרעו? וכן ציצית. אלא כל הני עיקר מצוותן אינו העשייה, אלא שהמילה חתומה בבשרו, וכן ישיבתו בסוכה, וכן תפילין המונחין בראשו ובזרעו, ומילה גם היא עיקר מצוותה כן, שאם לא כן דוד המלך עליו השלום, שהיה מצטער כשנכנס למרחץ וראה עצמו ערום בלא מצווה ונזכר על המילה, ואם לא היה מצוות המילה אלא עשייה, למה שמח עליה יותר מראשו וזרעו וכל גופו שקיים בהם מצוות

למרות עובדה זו ישנם הבדלים מהותיים בין שתי האפשרויות, הן בצד המעשי והן בתפיסה הרעיונית של ברית המילה העולה מהן, כפי שיפורט להלן.

⁵ התוספות רי"ד מסביר כי גם לשיטות האוסרות מילה על ידי גוי, הסיבה היא "לא משום טעמא דלא שייך בגוה כשחיטה, אלא גזירת מלך הוא המל ימול".

תפילין וציצית וכמה מצוות, אלא מילה היא מצווה בכל עת כתפילין המונחים בראשו וציצית בבגדו... ועוד אם האב בעצמו חייב למולו או הוא או שלוחו דווקא, אם כן אם מל אותו אחר בלא רשות האב שאינו חפץ בשליחותו אינו מהול ויצטרך להטיף ממנו דם ברית, כמו דהאומר לשלוחו צא ותרום והלך ומצאו תרום, דאמר דילמא איניש אחרינא שמע ואזל ותרם... אלא ודאי אין האב חייב למול בידו אלא שיתעסק שיהיה בנו נימול.

מדברי המהר"ח אור זרוע עולה בבירור כי המצווה המוטלת על האב היא להביא למצב שבנו יהיה מהול, לכן לא רק שהאב אינו חייב לעשות זאת בעצמו, אלא אף אינו חייב למנות שליח שיעשה זאת, ואם אחר מל את בנו, קיים האב את המצווה בכך.⁶

בדבריו משווה המהר"ח אור זרוע את מצוות המילה למצוות אחרות בהן עיקר העניין, לשיטתו, הוא בתוצאה ולא במעשה, כתפילין, שעיקר המצווה הוא במצב בו האדם עטור תפילין, וכסוכה בה עיקר המצווה הוא ההימצאות בה. המהר"ח מזכיר את המדרש על דוד המלך עליו השלום שממנו עולה כי מצווה זו היא מצווה תמידית,⁷ ובכך היא שונה ממצוות אחרות.

א. הטפת דם ברית אחר מילה בפסול

נפקא מינות מובהקות לחקירה זו הם המקרים בהם תינוק נימול שלא כדון, אולם התוצאה היא כי התינוק הינו ללא ערלה. המקרים בהם דנים הראשונים הם תינוק הנימול לפני שמונה, הנימול בלילה והנימול על ידי גוי.

שיטות הראשונים

מהרמב"ם, מהרא"ש ומהרשב"א עולה באופן ברור כי במקרים אלו לא יהיה צורך או יכולת לחזור ולמול את התינוק אשר נימול בפסול.

⁶. **התוספות רי"ד** [קידושין כט ע"א ד"ה איהי מנלן] מקשה מדוע מצוות מילה נחשבת למצוות עשה שאין הזמן גרמא, וצריך פסוק מיוחד כדי למעט נשים. הוא מתרץ כי אמנם יש זמן קבוע לברית אך מצוות האב היא להתעסק במילת בנו ולהתעסקות זו אין זמן קבוע. מדבריו נראה כי הוא סבר כמהר"ח.

⁷. בהמשך נדון במדרש זה.

הרמב"ם [הלכות מילה פרק ב' הלכה א'] אומר: "הכל כשרים למול... אבל עכו"ם לא ימול כלל ואם מל אינו צריך לחזור ולמול שניה". באופן פשוט נראה מדבריו כי למרות שהמילה הייתה בפסול, אין צורך לחזור ולמול אותו בשנית.⁸ כשיטתו של הרמב"ם משמע גם מהרא"ש ומהרשב"א.

הרא"ש [שבת פרק יט אות ה] אומר כי קטן הנימול לפני שמונה, אינו צריך הטפת דם ברית נוספת ביום השמיני. הרא"ש מוכיח זאת מהגמרא בשבת קלז ע"א. הגמרא אומרת שאם קדם ומל את החייב מילה בשבת בערב שבת שהוא יומו השביעי, לא ניתנה שבת במקרה זה להידחות, כלומר, אין מלין אותו בשבת.⁹

הרשב"א [בתשובה המובאת בב"י יו"ד רסד, עמ' צד] כותב שקטן הצריך מפני פיקוח נפש למולו בתוך ח', יש למולו תוך ח', אלא ש"אין זו מילה אלא חתיכת בשר בעלמא, ואין הפרש בזה בין גוי וישראל ואם לא גמרו את המילה כגון שנשארו עדיין ציצין המעכבין או שלא פרעו יחזרו לאחר שיתרפא ויטלו ציצין ויפרעו על ידי מוהל ישראלי".

לעומתם, **הסמ"ג** [עשין כח] סובר שהנימול על ידי גוי, צריך לחזור ולהטיף ממנו דם ברית.

וכן **ההגהות מיימוניות** [הלכות מילה א.ה] אומר כי הנימול בלילה צריך לחזור ולהטיף ממנו דם ברית ביום.

הלכה

להלכה מצינו סתירה בדברי **הרמ"א**. בסימן רס"ב [סעיף א'] כותב הרמ"א: "עבר ומל בלילה צריך לחזור ולהטיף ממנו דם ברית". וכן בסימן רס"ד [סעיף א'] כותב על עכו"ם שמל "יש אומרים דחייבים לחזור ולהטיף ממנו דם ברית, וכן עיקר". משני מקומות אלו עולה כי מילה פסולה אינה פוטרת מקיום המצווה, כשיטת הסמ"ג וההגהות מיימוניות.

לעומת זאת, בהמשך הסעיף מביא הרמ"א את דברי הרשב"א בתשובה, הדנה במילה שנעשית קודם היום השמיני, ופוסק כי רק אם נשארו ציצין המעכבין את המילה או שלא נעשתה פריעה יש לחזור ולהטיף דם.

⁸. אמנם **הבית יוסף** [יו"ד רסד, א] אומר בשם הסמ"ג כי ניתן להבין ברמב"ם כי אין צורך למול שנית, אך יש צורך להטיף דם ברית.

⁹. הגמרא שם דנה בשני תינות שנולדו זה אחר זה, ומציעה כי כאשר ניתנה שבת להידחות על ידי אחד התינות, מילת האחר בשבת לא תחייב חטאת.

הרמ"א עצמו **בדרכי משה** מתרץ את הסתירה ואומר כי מילה בתוך ח' עדיפה מאשר מילה בלילה, ולכן רק במילה בתוך ח' אין צורך לחזור ולמול.

הש"ך [רס"ב ס"ק ב] מביא את הסתירה ברמ"א ולכן חולק על פסיקתו. הש"ך מביא הוכחה לדבריו כי נימול תוך ח' אינו כשר בדיעבד מהגמרא במנחות עב ע"א האומרת כי כל דבר שניתן לעשותו לפני השבת, לא יתכן שידחה שבת. מכך מסיק הש"ך כי מילה הדוחה שבת, לא ניתן לעשותה לפני שבת.

נסכם את השיטות שראינו. באופן פשוט נראה שיש מחלוקת בין הראשונים לגבי כל המקרים בהם הייתה מילה פסולה. לרוב הדעות פעולת מילה פסולה פוטרת מהטפת דם ברית, לעומת זאת יש דעות מסוימות המחייבות הטפת דם ברית. הש"ך הביא קושיא מהגמרא במנחות על האפשרות שלא צריך להטיף דם ברית. הרמ"א חילק בין נולד תוך ח' לבין מל בלילה או מילה על יד נוכרי וחלוקתו דורשת הסבר.

מעוות לא יוכל לתקון

הצל"ח [פסחים עב ע"ב, ד"ה א"ל ר' זירא] מביא שתי אפשרויות להסביר את השיטות שלפיהן אחרי מילה פסולה לא מטיפים דם ברית.

האפשרות הראשונה: כאשר עושים מילה פסולה לא יוצאים ידי חובת המצווה, אך בעקבות חיתוך הערלה, אין אפשרות יותר לבצע ברית מילה. המצווה לא קוימה ולכן עדיין יש חיוב לעשות ברית מילה, אלא שהדבר לא אפשרי יותר. הצל"ח משווה מקרים אלו למקרה של אדם שכל הגיד כרות לו.

לפי אפשרות זו ניתן לתרץ את קושיית הש"ך על הרמ"א. כזכור, הש"ך הקשה מהגמרא במנחות כי ממנה משתמע כי כל מצווה שניתן לעשותה לפני השבת לא תדחה שבת. אם נסביר את דברי הרמ"א על פי האפשרות הראשונה בצל"ח, במילה מוקדמת לא יוצאים ידי חובת המצווה, ולכן לא ניתן להקדים את המילה לפני השבת.

כך כתב גם **השאגת אריה** [סי' נב] כי מילה קודם זמנה אין יוצאים בה. השאגת אריה מוכיח את הדבר מכך שילד הנולד בין השמשות מילתו מאוחרת ליום התשיעי או העשירי, ואינה מוקדמת לשביעי גם במקרים שבהם היום השביעי הוא ספק שמיני

והעשירי איננו ספק שמיני.¹⁰ מכך מסיק השאגת אריה כי מילה מוקדמת איננה מילה, לכן הקדמת המילה תיצור ספק בעצם קיום המצווה. השאגת אריה מסביר כצל"ח שהסיבה שאי אפשר למול בשנית ביום בשמיני בכשרות היא בגלל שחיתוך הערלה יצר מצב של 'מעוות לא יוכל לתקון'.

מציאות אדם נימול ביום השמיני

האפשרות השניה שהצל"ח מביא היא שביום השמיני מתקיימת מצוות המילה על ידי הפעולה שנעשית קודם בפסלות. אמנם פעולת המילה קודם שמיני הייתה פעולה פסולה, ולכן אז לא הביאה לקיום המצווה, אך ביום השמיני נוצרה מציאות של אדם נימול. תוצאה זו עונה על דרישת התורה כי אדם ביום השמיני יהיה נימול.¹¹ לפי אפשרות זו בהסבר הראשונים יוצא כי המחלוקת לעניין הטפת דם ברית אחרי מילה פסולה, נובעת מחקירתנו האם עניין המילה הוא במעשה המצווה או בתוצאה. לשיטות הדורשות הטפת דם ברית עיקר המצווה הוא במעשה. המעשה נעשה לא בכשרות, לכן יש צורך במעשה מצווה חדש. לשיטות שאינן מצריכות הטפת דם ברית התוצאה היא המרכז וכיוון שהתוצאה קיימת אין צורך במעשה מחודש למרות שהמעשה הראשון היה בפסלות. עצם הדרישה למעשה מעידה כי גם לשיטה זו יש משמעות למעשה המצווה, אך משמעותו של מעשה המצווה טפלה לתוצאה.

בדיקת שיטות הראשונים

נראה כי רוב שיטות הראשונים שהבאנו מתאימות לאפשרות השניה בצל"ח, לפיה מילה שנעשתה בפסלות, פוטרת ממצוות מילה בהמשך (ולא לאפשרות שהיא יוצרת מצב של 'מעוות לא יוכל לתקון').
הרא"ש, אומר בלשון תימה: "אם כן קטן שנימול תוך שמונה יהיה צריך הטפה", מלשונו משמע כי קטן זה אינו צריך הטפה, כאפשרות השניה בצל"ח. לא נראה

¹⁰ מדובר במקרה בו התינוק נולד בערב שבת בין השמשות. בשבת לא ניתן למול את התינוק כי זה ספק יום שמיני. יום שישי הוא ספק שביעי ספק שמיני, ואין מלן את התינוק בו, אלא ביום ראשון שהוא ספק תשיעי וספק עשירי.

¹¹ לפי אפשרות זו יש למצוא תירוץ אחר לקושיית הש"ך על הרמ"א. ניתן לומר על פי **תוספות** במנחות [עב ע"א ד"ה אמאי דחי שבת], כי הדין האומר שדבר שהיה יכול להיעשות בערב שבת לא ידחה את השבת נאמר בקדשים בלבד [שאגת אריה סימן נב]

מדבריו כי הקטן זקוק למילה אך לא יכול לבצעה. כך גם משתמע מלשון **הבית יוסף** "שאנו צריך להטיף", וכך גם מלשון **הרמ"א** גבי קטן הנימול תוך שמונה ש"צא". לעומת זאת, מלשון **הרשב"א** בתשובה (המובאת ב**בית יוסף**) משתמע אחרת, וצ"ל שם:

אין זו מילה אלא חתיכת בשר בעלמא, ואין הפרש בזה בין גוי לישראל ואם לא גמרו את המילה כגון שנשארו עדיין ציצין המעכבין או שלא פרעו יחזרו לאחר שנתרפא ויטלו ציצין ויפרעו על ידי מוהל ישראל.¹²

מהרשב"א נראה יותר כאפשרות הראשונה בצל"ח.

הסתירה ברמ"א

עדיין צריכין אנו להסביר את הסתירה ברמ"א. כאמור, הרמ"א פסק כי מילה תוך שמונה אינה צריכה הטפת דם ברית, בעוד שבמילה בלילה ובמילה על ידי נכרי הוא פוסק שצריך הטפת דם ברית.

בית הלוי [ח"ב סימן נז אות ב-ד] מסביר שהנימול תוך שמונה, כשמגיע יום השמיני נקרא נימול, כהסבר השני בצל"ח. בית הלוי מבדיל בין נימול תוך שמונה לנימול בלילה. בנימול בלילה אף כשיגיע זמן החיוב עדיין לא יצא ידי חובה. בית הלוי מסביר כי נימול בלילה כיוון שנעשה בפסול גם כשמגיע הזמן הדבר לא פוטר את בעיית עשייתו בפסול. צריך כנראה להסביר שהבעיה היחידה בנימול תוך ח' היא כי המילה נעשתה שלא בזמן טוב, ולכן כשיגיע הזמן הבעיה תפטר, לעומת זאת בנימול בלילה או על ידי גוי, המעשה עצמו הוא מעשה פסול,¹³ לכן למרות שהתוצאה נראית דומה, אין זו פעולת מילה כלל. גם כשאנו אומרים שעיקר המצווה היא התוצאה, התוצאה צריכה להיעשות בצורה מסוימת,¹⁴ לא מצינו סברה לחילוק זה וה' יאיר עינינו.

¹². הרמ"א עצמו על אף דבריו בסימן רסב, שם הוא כותב "יצא", בסימן רסד הוא מביא את דברי הרשב"א כי מקרה כזה "לא מיקרי מילה". יתכן שאין בדברים סתירה, וכוונתו לומר כי הפעולה אינה כלום והיא כחיתוך בבשר, אלא שהמצווה מתקיימת לבסוף כשמגיע זמן החיוב.

¹³. בנימול בלילה אין הבעיה בעיית זמן, אלא בעיה במעשה.

¹⁴. מהרשב"א עולה שלא כבית הלוי, שהרי אומר הרשב"א בנימול תוך שמונה מפני פיקוח נפש, שאין נפקא מינה אם ימול אותו יהודי או גוי. מכאן שבמילה תוך שמונה גם אם המעשה נעשה בפסול, לא יהיה צריך הטפת דם ברית בהמשך.

ההעמק שאלה [שאילתא י' אות א] מנסה להסביר את הרמ"א בכיוון שונה. הנצי"ב מביא את הירושלמי האומר שניתן לסוך בשמן תרומה קטן עד היום השמיני. הירושלמי מסביר שכל שבעה תינוק לא מיקרי ערל. **הרמב"ם** [הלכות תרומות פ"א הל' ז] פוסק כך להלכה: "אבל סכין את הקטן בשמן תרומה בתוך שבעה, שהנולד כל שבעה אינו חשוב ערל".

הנצי"ב מרחיב רעיון זה וטוען כי הנימול תוך שמונה מעולם לא היה ערל. לכן אינו חייב בהטפת דם ברית. בניגוד לכך, הנימול אחר שמונה שלא כדין כיוון שכבר היה ערל, יהיה חייב בהטפת דם ברית כדי לבצע בו פעולת הסרת ערלה כשרה.¹⁵ נפקא מינות בין הבית הלוי ובין ההעמק שאלה יהיו המקרים של נימול תוך שמונה בלילה או על ידי גוי, לדעת הבית הלוי לא יצא שהרי המילה נעשתה בפסול, בעוד שלשיטת ההעמק שאלה יצא שהרי תוך שמונה אין הילד נחשב ערל כלל. הרמ"א פסק בסימן רסד כרשב"א שהנימול תוך שמונה אפשר למולו על ידי גוי. מכאן נראה שהרמ"א סבר כנצי"ב.

ב. נפקא מינות נוספות

משוך

נחזור לחקירתנו הראשונה האם עיקר המצווה במילה הוא המעשה או התוצאה. נפקא מינה נוספת מובאת בדברי **היביע אומר** [ח"ה י"ד סי' כב אות ג]. הרב עובדיה יוסף דן בשאלת מילה בהרדמה, באדם מבוגר. אם העניין המרכזי הוא שהאדם יהיה מהול, אין אנו צריכים את דעתו בזמן המצווה, ולכן נוכל למול אותו בהרדמה. הרב עובדיה טוען כי לחקירה זו יש נפקא מינה ברורה בשאלה האם המושך בערלתו חייב למול בשנית. משוך בערלתו, לכאורה, בצע את מעשה המילה אולם מצבו העכשווי הוא כי אינו מהול. הגמרא [יבמות עב ע"א] אומרת שמשוך אוכל בתרומה ומדבריהם גזרו עליו מפני שנראה כערל. **תוספות** שם מסיקים כי בעיית משוך היא בעיה דרבנן וכן כותב **הרמב"ם** בהלכות תרומות [פרק ז' הלכה י']. לעומת זאת הרמב"ם

¹⁵. הדבר מתבסס על תרוץ ר"י **ברא"ש** בשבת [פרק יט, סי' ה] שנביא בהמשך. הר"י טוען כי כל מי שהיה לו ערלה חייב בהטפת דם ברית ומי שלא הייתה לו ערלה מעולם לא חייב בהטפת דם ברית.

בהלכות מילה [פרק ג' הלכה ח] אומר כי המושך בערלתו "אע"פ שיש לו תורה ומעשים טובים אין לו חלק לעולם הבא".

הרב עובדיה מסביר את החילוק בין פסיקותיו השונות של הרמב"ם בכך שלעניין אכילת משוך בתרומה הפסול הוא דרבנן, ברם משוך חייב במילה מדאורייתא בגלל שמצבו הוא שאינו מהול.¹⁶ לא מובנת לנו כוונתו שהרי אם הבעיה היא שהאדם צריך מילה שנית, מדוע יהיה הפסול מדרבנן בלבד.¹⁷

נראה שאין לתלות את הדיון במשוך בחקירה מה עיקר המצווה. גם הדעות שהמצווה היא להיות נימול, לא חייבות להסכים לכך שמי שנמשכה ערלתו יהיה חייב למול בשנית, שהרי החובה היא שלא יהיה בשר ערלה, ובמשוך אין בשר ערלה, (וכך כתב **בית הלוי**).

הרב עובדיה שם מביא תירוצים נוספים לסתירה ברמב"ם לפיהם אין מצוות מילה במשוך, והפסול במשוך הוא רק מדרבנן, לעומת זאת המושך בערלתו לא יהיה לו חלק לעולם הבא. פעולת משיכת הערלה מנסה להכחיש את בריתו של אברהם אבינו לכן היא כפירה בעיקר וחייבים עליה כרת. הנימול אינו יכול להחזיר את הגלגל אחורנית ולבטל את מילתו, כיון שהיא נקבעה לעד בבשרו, אולם על ידי המשיכה הוא יכול לנסות ולהתכחש לעובדה זו.

הרב מיכאל אברהם הציע לתרץ בפשטות כי אמנם הבעיה במשוך היא רק בעיה דרבנן, אך גם העובר על דברי חכמים אין לו חלק לעולם הבא.

הידור

בית הלוי עצמו מביא נפקא מינה נוספת התלויה בחקירתנו. הגמרא בשבת [קלג ע"ב] אומרת שהמל כל זמן שעוסק במילה חוזר גם על ציצין שאינם מעכבים, אם פירש חוזר על ציצין המעכבין בלבד. **הרמב"ם** [פרק ב' מהלכות מילה הלכה ד והלכה ו] מסביר כי גמרא זו מתייחסת הן לחול והן לשבת, וגם בחול אם פירש אינו חוזר על ציצין שאינם מעכבים. **הטור** [סימן רסד], לעומת זאת, מסביר כי הגמרא מתייחסת לשבת

¹⁶. ייתכן וניתן להסביר את דברי הרב עובדיה בעזרת החלוקה של הרב נריה את המילה לרובד ראשוני של המצווה ולרובד של ברית. ייתכן שמשוך קיים את המצווה, ולכן הוא יכול לאכול בתרומה, אולם הוא פוגע בממד הברית.

¹⁷. הרב מיכאל אברהם תרץ את דברי הרב עובדיה בכך שהמצווה היא למול וגם להיות נימול. המשוך מל אולם כעת אינו מהול, אכילה בתרומה מצריכה מעשה מילה בלבד, לכן הפסול הוא רק דרבנן. לעניין החיוב למול סוף סוף הרי כעת הוא אינו מהול.

בלבד ובחול חוזר גם על ציצין שאינם מעכבים ואפילו אם פירש. לפי זה יוצא כי נחלקו הרמב"ם והטור האם בחול חוזר על ציצין שאינם מעכבים. בית הלוי תולה את מחלוקתם בחקירתנו. החזרה על ציצין שאינם מעכבים נובעים מדין של הידור מצווה, 'זה אלי ואנוהו'. הדור מצווה שייך, לפי בית הלוי, רק כאשר מעשה המצווה נעשה באותו הזמן של ההידור. אם ההידור נעשה אחר מעשה המצווה אין כאן הידור מצווה כי אין מצווה שההידור יתייחס אליה. לדעת הרמב"ם המצווה היא רק במעשה המילה, לכן אחרי שפירש, מעשה המצווה הסתיים ואין טעם לחזור על ציצין שאינם מעכבים, כי אין הידור בתום המצווה. לעומת זאת, לשיטת הטור המצווה היא במצב בו האדם מהול, מכיוון שמצב זה תמידי ונשאר לעולם, תמיד יוכל לחזור ולבצע הידור של ציצין שאינם מעכבים.¹⁸

קישור תמידי

ייתכן והצד שאומר שעיקר מצוות המילה הוא במצב הנימולות ולא בפעולה, קשור לתפיסת המילה כקישור תמידי בין האדם לבין אלוקיו. הקשר שנוצר על ידי הברית בין האדם לבין אלוקיו, אינו מצטמצם בפעולה חד פעמית, אלא מתרחב לכל חיי האדם.¹⁹

הרעיון עולה כבר מפסוקי הברית בין הקב"ה לאברהם [בראשית י"ז ג]: "והיתה בריתי בבשרכם לברית עולם". הברית ניתנת בבשר האדם, ועל ידיה האדם נושא על גביו את הקשר לאלוקים באופן תמידי.

הגמרא מבטאת בבהירות עניין זה בסיפור על דוד המלך [מנחות מג ע"ב]:

ובשעה שנכנס דוד לבית המרחץ וראה עצמו עומד ערום אמר אוי לי שאעמוד ערום ללא מצווה, וכיון שנזכר במילה שבבשרו נתישבה דעתו, לאחר שיצא אמר עליה שירה שנאמר למנצח על השמינית מזמור לדוד - על מילה שניתנה בשמיני

הרמב"ם [במניין המצוות שבתחילת משנה תורה] בהסבירו מה כלל בספר אהבה כותב:

¹⁸. בסוף הסימן דוחה בית הלוי חילוק זה.

¹⁹. גם הצד הטוען כי עיקר מצוות המילה הוא פעולה, יתכן שיסכים לאפיון זה של המילה, אלא שיאמר שמעשה המצווה הוא למול ומתוך כך נוצר מצב של ברית.

ספר שני אכלול בו מצוות שהן תדירות שנצטוונו בהם כדי לאהוב המקום ולזכרו תמיד כגון קריאת שמע ותפילין וברכות, ומילה בכלל לפי שהוא אות בבשרנו להזכיר תמיד בשעה שאין שם לא תפילין ולא ציצית וכיוצא בהם.²⁰

הטור [יו"ד סוף סימן דס] כותב בטעמי מצוות המילה :

היא אות חתום בבשרנו ואינה כשאר כל המצוות כמו התפילין והציצית שאינן קבועין בגוף, וכאשר יסירם יסיר האות, אבל המילה היא אות חתום בבשרנו ומעידה בנו שבחר בנו השם מכל העמים ואנחנו עמו וצאן מרעיתו אשר לדור ודור אנחנו חייבים לעובדו ולספר תהילתו.

רש"י [שבת דף קל ע"א ד"ה שש] **אומר** :

שש אנוכי על אמרתך - אמירה יחידה שקדמה לשאר אמירות והיא מילה שישאל עושין וששים עליה, דכל שאר מצוות אינן מוכיחות כל שעה כגון תפילין ומזוזה וציצית דאינן כשהוא בשדה וערום בבית המרחץ, אבל זו מעיד עליהם לעולם.

²⁰. הרמב"ם בחר מסיבה זו להכניס את מצוות מילה לספר אהבה ולא לספר הקדושה כפי שמתבקש מהחלוקה שהוא עושה **במורה נבוכים** [חלק ג' פרק ל"ה]. במורה נבוכים הרמב"ם מאפיין את התשיעית הכוללת: "שאר העבודות הכלליות המעשיות כגון התפילה וקריאת שמע ויתר מה שמנינו בספר אהבה, פרט למילה, ותועלת הקבוצה הזו ברורה לפי שהם כולם מעשים המחזקים ההשקפות באהבת ה' ובמה שצריך להיות בדיעה עליו ולייחס לו". לפי דברים אלו ספר האהבה כולל מצוות שבאופיין מזכירות לאדם באופן פעיל את אהבת ה' ואת הדעות הנכונות, ומילה כמצווה פסיבית אינה כזאת. מצוות המילה נכללת בקבוצה הארבע עשרה אשר כוללת

את המצוות התלויות באיסור מקצת הביאות והן אשר מנינו בספר נשים והלכות איסורי ביאה וכלאי בהמה מן הקבוצה הזאת, וגם באלה הכוונה מיעוט התשמיש וריסון גאות תאוות המשגל ככל האפשר, ושלא לעשות את הדבר תכלית כמעשה הסכלים כמו שבארנו שפירוש מסכת אבות וגם המילה מן הקבוצה הזו.

אם כן, הרמב"ם מכליל את מצוות המילה בספר האהבה, בגלל שבהיותה תמידית היא דומה למצוות אהבת ה', למרות שעיקר ענינה לדעתו קשור למיעוט התשמיש. בטעם הרמב"ם למצוות המילה נעסוק בעזרת ה' בהמשך.

נקודה זו של התמידיות מופיעה גם בנוסח ברכת 'אשר קידש' המובאת ברמב"ם. בגמרות שלפנינו [שבת דף קלז ע"ב] מופיעה ברכה אשר מברכים אחרי הברית²¹

אשר קידש ידיד מבטן חוק בשארו שם וצאצאיו חתם באות ברית קודש על כן בשכר זאת אל חי חלקנו צווה להציל ידידות שארינו משחת למען בריתו אשר שם בבשרינו בא"י כורת הברית.

לעומת זאת **ברמב"ם בתשובה** [שו"ת הרמב"ם בלאו ריד] מופיע נוסח אחר לברכה זו.

שאלה: יורנו אדוננו איך נוסח ברכת כורת הברית... תשובה: נסח הברכה היא כך בא"י אמ"ה אשר קידש ידיד מבטן וחוק בשארו שם וצאצאיו חתם באות ברית קודש על כן בשכר זאת אל חי חלקנו לעד. צורנו צווה כצוות לקדושים להציל ידידות שארינו משחת בא"י כורת הברית. ומה ששאלתם על פירושה, אין ספק שאין מסתדר לכם העניין בזאת הברכה. ובאור סדר עניינה שבאמרינו לעד נגמר המאמר, והוא שבשכר זאת המצווה היה אל חי חלקנו לעד, כמו שהבטיח כמו שחייב בה ואמר "והקימותי את בריתי ביני ובינך ובין זרעך אחריו לדרתם ברית עולם להיות לך לא-לוקים ולזרעך אחריו".²²

נעסוק בשתי נפקא מינות נוספות המובאות באחרונים לחקירתנו ודרך נסה לחדד את ההבנה בתמידיות המילה.

כרת

נפקא מינה נוספת המובאת באחרונים, נובעת ממחלוקת הרמב"ם והראב"ד לעניין התחייבות בכרת. **הרמב"ם** [הלכות מילה א', ב] כותב: "ו

וכל יום ויום שיעבוד עליו משיגדל ולא ימול את עצמו, הרי הוא מבטל מצוות עשה, אבל אינו חייב כרת עד שימות והוא ערל במזיד.

הראב"ד שם מגיה ואומר

²¹ . אי"ה נעסוק בברכה זו בהמשך.

²² . כן הגרסה גם בנוסחאות המדויקות **למשנה תורה** [מילה פ"ג ה"ג], לדוגמא במהדורת הרב קאפח.

אין בזה תבלין, וכי משום התראת ספק פוטרין אותו מן השמים וכל יום עומד באיסור כרת.

חלק מהאחרונים ניסו לתלות את מחלוקת הרמב"ם והראב"ד בחקירתנו. הם טענו כי הרמב"ם סובר שעיקר מצוות מילה הוא מעשה המילה, לכן אם יעשה את מעשה המילה בהמשך, הוא תיקן את חסרון המעשה והמצווה התקיימה. מסיבה זו, רק מי שלא עשה את מעשה המצווה לעולם יתחייב בכרת. הראב"ד, לעומת זאת, סובר כי עיקר מצוות המילה היא במצב, לכן על כל יום ויום שאין האדם נימול, הוא מתחייב בכרת, כי מצבו באותו יום היה ערל. מילתו המאוחרת של אדם זה אינה מתקנת את היותו ערל באותו יום.

תלות דומה הובאה **בבית הלוי**. הוא מביא את דברי **התוספות בשבת** [קלא ע"א ד"ה ושו"ן]. התוספות אומרים כי ציצית שונה ממילה. אם לא קיים מצוות ציצית ביום מסוים, עבר זמנה כי הוא מחויב בה כל יום, ואת מצוות היום לא קיים. מילה לעומת זאת אין זמנה עובר שהרי אותה מילה שהתחייב בה ביום השמיני יכול לעשותה גם אחר כך.

גם כאן מדייק בית הלוי מדברי תוספות שעיקר מצוות המילה הוא במעשה המילה, לכן ניתן לעשות את המעשה גם למחרת, בניגוד לציצית ומזוזה שעיקר מצוותם הוא בתוצאה, לכן בכל יום ויום יש מצווה חדשה.

אולם, נראה כי אפשר לתלות את החקירה גם בצורה הפוכה. ניתן לומר כי לדעת הרמב"ם עיקר המצווה היא במצב, לכן גם האדם אשר נימול למחרת הגיע למצב נימולות ואין הבדל במצב זה, בין אדם שנימול בשמיני ובין אדם שנימול מאוחר יותר. לעומת זאת לדעת הראב"ד ניתן לומר כי עיקר המצווה היא במעשה המילה, לכן כל דחייה של המעשה מבטלת אותו ומחייבת את האדם כרת.

נראה לנו כי גם את דברי התוספות ניתן להסביר כאפשרות השניה. ניתן לומר בדברי התוספות שעיקר מצוות מילה היא להיות במצב נימול, ובכל זאת המצווה אינה עוברת. כדי לומר דברים אלו נצטרך להעמיק בהבנת הסברה.

ג. ברית עולם

ישנן שתי אפשרויות לתפוס דבר תמידי. ישנו דבר תמידי שקיים בכל רגע ורגע מחיי האדם, וההצטרפות של כל הרגעים יוצרת מציאות תמידית. אולם ישנה תמידיות

הנובעת מנצחיות. תמידיות כזו תופסת את כל חיי האדם כחטיבה אחת מאוחדת. תמידיות זו דורשת מהאדם להיות שייך לברית בינו לבין אלוקיו באופן שכל חייו יכללו בה.

אם מבינים את הדרישה לתמידיות באופן כזה, ניתן להבין מדוע קיום המצווה אף אחרי היום השמיני ייצור את התמידיות. אדם שנימול בשלב מאוחר יותר בחייו עדיין קיבל על עצמו את הברית של המילה וברית זו כוללת את כל חייו. כדי שמהות חייו של האדם תשתייך לברית עליו לדאוג שעד לרגע המיתה הוא ישתייך לברית זו עם הקב"ה.

ננסה להוכיח שזו הייתה תפיסת הראשונים בשתי הנפקא מינות שהזכרנו. **הרמב"ם** בפירוש המשניות [שבת סוף פרק י"ט] מסביר את דעתו לפיה אדם לא מתחייב בכרת אם מל את עצמו אחרי הזמן.

וכל זמן שלא מל, הרי זה עובר על מצוות עשה עד שימול, וכשימול, ואפילו מל ביומו האחרון הרי זה קיים המצווה ונסתלקה מעליו העבירה. ואם מת כשהוא ערל, אז יהיה מחויב כרת האמור בתורה במי שלא מל. ואיני יודע בכל המצוות מצווה דומה לזו, כלומר, שלא יתחייב עליה עונש עד שימות העובר בחטאו.

ייחודה של מצוות מילה היא בכך שאדם נענש עליה רק אם הוא מת ערל. לפי דברינו דבר זה נובע מכך שהאדם מחויב לסיים את חייו כשהוא נימול כדי שחייו יחשבו כחיי אדם נימול ולא כחיי ערל. ברגע שהאדם מל את עצמו לפני מותו ניתן לומר שהוא חי חיי ברית תמידיים.²³ אם האפשרות לתקן את המילה מאוחר יותר הייתה נובעת מכך שניתן לתקן מעשה מצווה בהמשך, לא סביר שמצווה זו הייתה מיוחדת בכך שאדם לא יתחייב עליה בעונש עד שימות.²⁴

²³ ניתן להוסיף ולומר שמצוות המילה היא המצווה היחידה שאדם מקיים רק פעם אחת בחייו.

²⁴ אף יותר מהדברים שכתבנו בגוף המאמר לגבי הצורך למות נימול מצינו במקורות אחרים. **רבינו בחיי** בכד הקמח [ערך מילה, עמוד קמז] אומר: "וטעם המצווה הזאת על דרך הפשט, הוא שנצטוינו שנעשה אות קבוע בבשר על אמונת היחוד, לא ישתנה ולא יסור לעולם בין מחיים בין לאחר מיתה".

ייתכן שזהו מקור המנהג למול תינוקות שמתו לפני מילתם, וזה לשון **הטור** [יד סוף דס"ג]: "כתב גאון, ינוקא דמית ולא הו ליה שמונת יומין נהגינן דמהלין ליה אבי קברא". **הבית יוסף** מביא את דברי האובדירה בשם רב נחשון גאון:

גם לגבי החקירה השניה שהבאנו בדברי התוספות, ניתן לומר בדעת בעלי התוספות שאדם יכול להשלים את מצוות המילה בגלל שענינה הוא בתוצאה ולא במעשה. **תוספות אומרים שם :**

דמסתבר דמילה אם עבר זמנה לא בטלה, שאותה מילה עצמה שהוא מיחייב בשמיני הוא עושה בתשיעי, שאם מל בשמיני לא היה חוזר ומל בתשיעי.

תוספות אומרים שמצוות המילה שנעשית ביום השמיני ממשיכה להתקיים גם ביום התשיעי, ולכן גם אם לא מל בשמיני, אותה מצווה ממשיכה להתקיים בתשיעי. מדברים אלו ניתן להבין שתוספות הבינו את תמידיות המצווה כדבר אחד שחל על כל חייו של האדם כחטיבה אחת.

האדם צריך להיות תמיד במצב של נימולות. מצווה זו חלה על כל חייו של האדם כחטיבה אחת, לכן אם יתקן האדם את מצבו בהמשך הוא תיקן את המצווה. לעומת זאת ציצית ומזוזה הן מצוות אשר צריכות להתקיים בכל רגע ורגע מחדש, לכן ביטול שלהן ברגע מסוים לא יוכל להתקן בעשייתן מאוחר יותר. ההבדל בין המצוות נובע מהאופי התמידי של מצוות המילה, שאחרי שהיא נעשית היא קבועה באדם ואין לאדם יכולת להחזיר את הגלגל אחורנית.

עיקר החידוש של מצוות מילה לעומת מצוות אחרות קשורה להיותה קשר מתמיד שלא ניתן להסירו, ושמוטבע בגופו באופן שאינו תלוי במעשיו. על ידי המילה האדם יוצר במעשה חד פעמי ברית שאינה ניתנת להסרה ושנחקקת בו באופן תמידי. אפילו על ידי משיכת עורלתו אדם לא יכול לבטל את הברית, אלא רק להתכחש לה. המילה הופכת להיות חלק מהאדם ובכך מאדם גרידא הופך הוא להיות אדם מהול. התמידיות מתקשרת לפן הנוסף שנובע מהיות המצווה מצב שאליו צריכים להגיע והוא חקיקת האות הא-לוקי בבושר האדם. מצוות מילה שונה משאר המצוות בכך שהיא מתקיימת ממש בגוף האדם, בעוד שמצוות אחרות נעשות בצדדים יותר חיצוניים שלו. חדירת הציווי לחלקים הפנימיים ביותר של האדם משנה היא את כל מהותו, היות המצווה בגוף גורמת לכך שהאדם לא יוכל להפרד אפילו לרגע מהמצווה אף בהיותו ערום.

רגילין דמהלין על קבריה ולא מברכין על המילה, ומסקין ליה שמא, דכד מרחמין ליה מן שמיא והויה תחיית המתים הויה ידיעה לתינוק ומבחין ליה לאבוה.

נראה שיש לדברים אלו פן נוסף של כוללות. המילה יוצרת זיקה אלוקית אפילו לחלקים החומריים והיצריים ביותר של האדם,²⁵ ובכך כוללת את כל ישותו, מהפנים העליונים ביותר שלו עד לפנים הנמוכים ביותר. על ידי הקישור הנצחי לכל חלקי האדם,²⁶ אנו יכולים להעניז ולבקש מהקב"ה בברכת המילה שגם גופנו יזכה להיות מואר מאור חיי הנצח. "על כן בשכר זאת א-ל חי חלקנו צורנו, צוה להציל ידידות שארינו משחת למען בריתו אשר שם בשרנו".

²⁵ . וכן כתב הכוזרי [מאמר ראשון, קטן]:

אחד מתנאי המילה ומטעמיה הוא - לזכור תמיד כי היא אות אלוקי אשר ציונו האלוהי לשימו בכלי התאוה הגוברת באדם כדי שיוכל האדם להתגבר עליה, ולא ישתמש בה כי אם כראוי לטבעו בשימו את הזרע בתנאים הנאותים ובזמן הנאות, אולי יהיה זה זרע מצליח אשר יהיה ראוי לקבל את הענין האלוהי.

²⁶ . רש"י [בראשית י"ז א ד"ה והיה תמים] תולה את שלמותו הגופנית של אברהם במילתו.

שכל זמן שהעלה בך אתה בעל מום לפני, והיה תמים - עכשיו אתה חסר ה' איברים: ב' עיניים ב' אוזניים וראש הגויה, שאוסיף לך אות על שמך ויהיו מנין אותיותך רמ"ח כמנין איבריך.

חלק ב': חשיפה ותיקון

משחר ימיה של הבריאה, נמצא האדם במתח קיומי בין היותו מתקן עולם אשר נדרש להשתמש בכוחו כיוצר עולמות, לבין תפקידו כחושף את ההווה האלוקית המצויה בעולם.

ראיית האדם כמתקן העולם נובעת מתפיסת העולם כעולם מקולקל ופגום, אשר מצפה לבואו של האדם כדי להשלימו "אשר ברא אלוקים - לעשות". הבריאה נפלה והיא מלאה פגמים מהותיים, הדורשים תיקון. הבריאה עצמה כללה בתוכה סטיות מהתוכנית האלוקית. אדם הראשון הוסיף וחטא ופגם מהשלמות האלוקית. על האדם מוטל לתקן את חטאו ואף לתקן את חטאי הבריאה ולצפות להשלמת פגימת הלבנה.²⁷

תפיסת תפקידו של האדם כמגלה וחושף, נגזרת מעולם שבו הקב"ה השרה את שכינתו, ושכינה זו שורה בעולמות התחתונים. שכינה זו קיימת בעולם תמיד, אלא שהיא מכוסה ואינה נגלית בעולם. תפקידו של האדם הוא להסיר את הכיסויים ולמצוא את המציאות האלוקית המאירה שקיימת בו ממילא. מצוות מילה פנים רבות וסותרות לה. דומה, שהתרוצצות פנימית עזה באה לידי ביטוי בהלכותיה, וכל יהודי מושם בתוך התרוצצות זו מרגע כניסתו בבריתו של אברהם אבינו. מחד, המילה מבטאת את כח היצירה שבאדם, ומאידך, מטרתה היא לחשוף את הצדדים פנימיים סגוליים.

שאל טורנוסרופוס הרשע את ר' עקיבא איזה מעשים נאים של הקב"ה או של בשר ודם, א"ל של בשר ודם נאים... א"ל למה אתם מולים, א"ל אף אני הייתי יודע שאתה עתיד לומר לי כן, לכך הקדמתי ואמרתי לך מעשה בשר ודם הם נאים משל הקב"ה, הביאו לי שבולים וגלוסקאות, אנוצי פשתן וכלים מבית שאן, א"ל אלו מעשה הקב"ה ואלו מעשה בשר ודם, אין אלו נאים. א"ל טורנוסרופוס הואיל הוא חפץ במילה, למה אינו יוצא מהול ממעי אמו, א"ל ר' עקיבא ולמה שוררו יוצא בו, לא תחתוך אמו שוררו, ולמה אינו יוצא מהול, לפי שלא נתן הקב"ה לישראל את המצות אלא כדי לצרף בהן, לכך אמר דוד אמרת ה' צרופה וגו'

²⁷ בגוף המאמר הצגנו את הצורך בתיקון כנובע מחטאים. ייתכן שהצורך בשכלול העולם על ידי האדם נובע מעצם ברייתו וממגמת השכלול המוטבעת בו.

המילה מהווה חלק מעשיית בני האדם אשר משפרת את עולמו של הקב"ה. מצד שני, המילה מבטאת את היות האדם קשור לאלוהים בפנימיותו, ללא עבודת תיקון מצידו. המילה מתבצעת כאשר היהודי הינו בן שמונה ימים, ועדיין אינו בר דיעה, ומכאן שהברית היא פנימית באדם ואינה תלויה ברצונו. באופן הפשוט של קיום המצווה, המצווה אינה נעשית על ידי האדם אלא על ידי אחרים. מעשה המצווה הוא הסרה של ערלה המכסה על דבר קיים, ואינה קשורה ליצירת דבר חדש. בחלק זה ננסה להראות ששני הצדדים הללו משתקפים במקורות העיוניים-הלכתיים של המילה.

א. הטפת דם ברית

הגמרא בשבת דף קלה ע"א, דנה בשלשה מקרים :

א. קטן הנולד מהול.

ב. קטן הנולד מהול, בשבת.

ג. גר שנתגייר שהוא מהול.

מקרים אלו מתייחדים בכך, שהאדם נמצא במצב מהול, אולם מעשה המצווה לא נעשה בו.

הדיון במקרים אלו בגמרא סבוך ביותר. לאחר התלבטות החלטנו להביא את הדיון בגמרא, אולם הקורא אשר מוצא עצמו נלכד בסבך הדברים יוכל לדלג לשיטות הראשונים בפרק הבא.

מקור הדין בגמרא

מקור הדין הוא בבבליטא בגמרא :

ערלתו - ערלתו ודאי דוחה את השבת ולא ספק דוחה את השבת... ערלתו ודאי דוחה את השבת ולא נולד כשהוא מהול, שבית שמאי אומרים צריך להטיף ממנו דם ברית ובית הלל אומרים אינו צריך, א"ר שמעון בן אלעזר לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על הנולד כשהוא מהול שצריך להטיף ממנו דם ברית, מפני שערלה כבושה היא, על מה נחלקו - על גר שנתגייר כשהוא

מהול, שבית שמאי אומרים צריך להטיף ממנו דם ברית ובית הלל אומרים אין צריך להטיף ממנו דם ברית.

ת"ק סובר שבית הלל ובית שמאי נחלקו על הנולד מהול, האם צריך להטיף ממנו דם ברית. המחלוקת היא האם יש לו ערלה כבושה, ולדעת בית הלל אין לו ערלה כבושה ואינו חייב בהטפת דם ברית.

לדעת ר' שמעון בן אלעזר לנולד מהול יש ערלה כבושה, לכן לכ"ע יצטרכו להטיף ממנו דם ברית. מחלוקת בית הלל ובית שמאי היא בגר מהול, שודאי אין לו ערלה כבושה. לדעת בית שמאי יש צורך בהטפת דם ברית כדי לקיים בו מצוות מילה, ואילו לשיטת בית הלל כיוון שהוא מהול אין חיוב לבצע פעולת הטפת דם ברית. רב בגמרא פוסק הלכה כת"ק ושמאל כר' שמעון בן אלעזר, כמובן שניהם פסקו כבית הלל.

בהמשך הגמרא נחלקו רבה ורב יוסף האם מטיפים דם לקטן שנולד מהול בשבת. לשיטת רב יוסף מחללין את השבת, כי יש ודאי ערלה כבושה, ולשיטת רבה אין מחללים עליו את השבת, כי יש ספק ערלה כבושה. באופן פשוט נראה כי כל הדיון אינו מתאים לשיטת ת"ק, שהרי לשיטתו לדעת בית הלל אין מלין את הקטן הנולד מהול, וכל הדיון לגבי שבת אינו רלוונטי. הגמרא בהמשך מביאה כהוכחה ברייתא של ר' אליעזר הקפר:

דתניא ר' אליעזר הקפר אומר לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על נולד כשהוא מהול שצריך להטיף ממנו דם ברית. על מה נחלקו? לחלל עליו את השבת. שבית שמאי אומרים מחללין עליו את השבת, ובית הלל אומרים אין מחללין עליו את השבת.

ר' אליעזר הקפר אומר את דבריו כתגובה לדברי ת"ק בברייתא, אלא שהגמרא אינה יודעת מה היו דברי ת"ק. הגמרא מנסה להסיק מה היו דבריו של ת"ק דר' אליעזר הקפר (מסתבר שדברים אלו אינם מתאימים לדברי ת"ק מהדיון למעלה) ולהסיק מדבריו לגבי מחלוקת רבה ורב יוסף. לראשונים בסוגייה זו גרסאות שונות, אולם לפי כל הגרסאות יוצא שניתן להעמיד, ואולי אפילו צריך להעמיד את ת"ק דר' אליעזר הקפר כרבה. לפי העמדה זו יוצא

שלדעת ת"ק לכ"ע אין מחללין את השבת והמחלוקת בין בית שמאי ובית הלל היא בנושא אחר.²⁸

לסיכום נביא את דעת בית הלל לפי הדעות השונות. לדעת ת"ק דר' שמעון בן אלעזר, לא מלין קטן הנולד מהול אפילו בחול, ק"ו בשבת. לדעת ר' שמעון בן אלעזר מלין אותו בחול, אך דעתו בשבת אינה ידועה. כך נחלקו רבה ור' יוסף: לרבה אין מחללין עליו את השבת כי המילה היא מספק, ולשיטת ר' יוסף מחללין עליו את השבת. אולם בגר שנתגייר כשהוא מהול, לדעת ר' שמעון בן אלעזר, אין צורך במילה. ר' אליעזר הקפר סובר כר' שמעון בן אלעזר שמלין את הנולד מהול. דעתו מפורשת שבשבת אין מלין.

ב. שיטות הראשונים

נחלקו הראשונים מהו פסק ההלכה במקרים השונים אשר נדונו בגמרא. **תוספות** [ד"ה לא נחלקו] פוסקים שאין מטיפים דם לקטן הנולד מהול.²⁹ לגבי גר שנתגייר שהוא מהול תוספות מניחים שגם לו לא צריך להטיף דם, כי מהגמרא משמע שמי שסובר שאין מלין קטן ודאי יסבור כך לגבי גר. תוספות מביאים את דעת **בה"ג** כי קטן אינו חייב הטפת דם ברית, אך גר חייב. שיטה זו נראית תמוהה מסברא, שהרי גר מהול מלין אותו בגלל שיש עניין בעצם פעולת המילה אפילו אם אין ערלה, עניין זה אמור להיות קיים גם בקטן. ניתן היה

²⁸ גרסת רש"י היא כי הגמרא ניסתה להוכיח מדברי ת"ק את שיטת ר' יוסף. הגמרא הסיקה מדברי ר' אליעזר הקפר שנחלקו בית שמאי ובית הלל לעניין שבת כי לדעת ת"ק לכ"ע מחללין את השבת. הסיבה שהגמרא חשבה שלדעת ת"ק לכ"ע מחללין היא כי שלא ניתן לומר כי לכ"ע אין מחללין את השבת שהרי אם לכ"ע אין מחללין את השבת ר' אליעזר הקפר חידש דברים בשיטת בית שמאי בלבד. מסקנת הגמרא היא כי דברי ת"ק יכולים להסתדר גם עם דברי רבה ולכ"ע אין מחללין את השבת, ור' אליעזר הקפר אמר את דבריו כדי לחדש שלא נחלקו בית שמאי ובית הלל לעניין קטן הנולד מהול בחול, שהרי בעניין זה גם בית הלל מסכימים שצריך למול אותו.

לגרסת הגאונים ההוכחה מראש הייתה לדעת רבה. הגמרא הבינה כי לדעת ת"ק לכ"ע אין מחללין את השבת. הגמרא הסיקה זאת מכך שמדברי ר' אליעזר הקפר ניתן לדייק כי ת"ק סבר שמחלוקת בית שמאי ובית הלל הייתה על נולד מהול. אם המחלוקת היא על נולד מהול לא יתכן שלכ"ע מחללין את השבת, כי יש הסוברים שאפילו בחול אין צריך למול אותו.²⁹ דרב ושמואל הלכה כרב, ממילא כל הדיון בגמרא בהמשך, לגבי מילה בשבת אינו רלוונטי, שהרי אין מלים אותו אפילו בחול.

להבין שיטה הפוכה משיטת בה"ג כי מלים קטן אך לא גר, כי בקטן יש סיבה נוספת למולו, שהרי יכול להיות שיש לו ערלה כבושה, ובגר שנימול ודאי שאין, אך לכאורה כל סיבה למול גר קיימת גם בקטן, ודברי בה"ג קשים.

מילה בתיקון האדם – שיטת ר"י

הרא"ש [פרק י"ט סימן ה] מביא שני תירוצים להסביר את שיטת בה"ג.

התירוצ הראשון, המובא בשם ר"י, טוען שאדם שהייתה לו ערלה חייב במילה, אך מי שמעולם לא הייתה לו ערלה אין צריך למול אותו.³⁰ לפי זה, גר המתגייר מהול חייב במילה, שהרי פעם הייתה לו ערלה, אך קטן הנולד מהול שמעולם לא הייתה לו ערלה לא יהיה חייב במילה.

יש חידוש עצום בדברי ר"י. הערלה יוצרת באדם מצב הדורש תיקון. ברגע שלאדם יש ערלה חל עליו שם ערל, והרי הוא חייב לעשות פעולת תיקון - מילה או הטפת דם ברית, כדי לבטל מעליו שם ערל. הוא אינו יכול להסתפק בכך שלא תהיה לו ערלה. לעומת זאת, הנולד ללא ערלה לא חלה עליו גנות הערלה מעולם, לכן אין הוא זקוק לפעולת התיקון. מציאות הערלה משנה את האדם באופן כזה שהוא זקוק למעשה משמעותי כדי להשתנות בחזרה, והוא חייב להסירה באופן נכון ומודע לשם תיקונו, הסרת הערלה סתם לא תצליח להחזירו למצב הראשון. הערלה היא קלקול שנמצא בבריאה ואדם נדרש לעשות מעשה כדי לתקן קלקולים אלו. תיקון טבעי אינו מספיק כדי להלחם בקלקול הטמון בערלה ויש צורך בתיקון הנובע מכח היצירה שבאדם.

המילה כחשיפה – שיטת ר' שמשון

התירוצ השני, מובא ברא"ש בשם רבנו שמשון, המסביר כי כולם היו צריכים הטפת דם ברית, הן קטן הנולד מהול והן גר שנתגייר כשהוא מהול, אלא שהתורה מיעטה במפורש קטן מהטפת דם ברית לכן רק בו נאמר דין זה. תירוצ זה צריך הסבר,

³⁰ הרא"ש מביא את ר' שמשון המקשה על הסבר ר"י כי קטן הנימול תוך ח' ודאי אינו זקוק למילה בהמשך, למרות שהייתה לו ערלה כשהוא נולד. **העמק שא"ה** המובא לקמן מתרץ קושיא זו על פי דבריו שעד היום השמיני תינוק אינו נחשב ערל, לכן דינו כנולד מהול, שלא היה ערל מעולם.

שהרי אין הוא נותן סברא מדוע לא ללמוד מקטן לגר. יתכן שניתן להבין את ר' שמשון על פי הרמב"ן.

הרמב"ן במלחמות [נ"ד. באלפט, ובחידושים קלה. ד"ה ה"ג וכ"ג ר"ח] מביא סברא³¹ כי גר שנתגייר חייב במילה באופן שונה מהחיוב שחל על קטן.

ויש לסייע לדברי ראשונים דכיוון דאמר ר"י שאינו גר ליכנס תחת כנפי השכינה אלא במילה וטבילה ולא גמרינן מאמהות, גר שנתגייר שהוא מהול וודאי צריך להטיף ממנו שאין נכנסין תחת כנפי השכינה בטבילה בלבד, ומילה ראשונה לא מהנייה שלא נעשית כהלכתה, ואע"פ שמל ערל הוא כדמוכח בהדיא בריש פרק הערל.

בגר יש צורך במעשה מילה כדי שיהפוך ליהודי, ואם לא התבצע מעשה זה, אע"פ שאין לו ערלה, אין מעשה ההופך אותו ליהודי. לעומת זאת ביהודי, כל העניין הוא שערלתו תוסר, לכן קטן הנולד מהול ערלתו איננה, ואין סיבה לבצע בו מעשה נוסף. אולי ניתן לומר כי יש הבדל מהותי בין מילה המתבצעת ביהודי ובין מילת גרות. יהודי נקרא נימול גם לפני מילתו. מטרת פעולת המילה היא הסרת הערלה, כלומר גילוי המילה הנמצאת בו. קדושת המילה היא סגולה ביהודי, והערלה רק מכסה אותה ועל כן יש להסירה. לעומת זאת גוי הינו ערל בעצם, ועליו לעשות פעולה חיובית כדי להפוך לנימול. לכן קטן הנולד נימול אינו זקוק להטפת דם ברית, מפני שאין כיסוי למילתו ואין צורך להסירו. גוי, אפילו שנמול כבר, יש צורך בפעולה שתשיך אותו לקדושת המילה של עם ישראל.³²

³¹ הסברא מובאת ברמב"ן להסביר את שיטתו ושיטת הר"י כי בקטן הנולד מהול המילה היא מילת ספק ואילו במילת גויור הטפת הדם היא מודאי. נפקא מינה לברכות. נעסוק בשיטת הרמב"ן בהמשך.

³² שוב ראינו בדבריו של הר' מ.צ. נריה [תחומין י"א עמוד 279] שחילק באופן דומה בין מילת גר למילת יהודי. הרב נריה הסביר על ידי כך מדוע במילת יהודי אין אומרים בברכת המילה: "להטיף ממנו דם ברית".

יתכן שבגלל סיבה זו החלק המוסר בברית המילה נקרא ערלה, אשר פירושה בעברית סתימה וחסימה, מפני שהערלה מסתירה ומחסה על הקדושה היהודית אשר נמצאת כבר בפועל.

הרמב"ן מוכיח כי גוי הנימול בגויותו נחשב לערל, מהגמרא ריש פרק הערל.³³ בגמרא [יבמות דף ע"א] מובאה משנה האומרת כי הנודר מהערלים אסור בגויים אפילו אם נימולו, כי הגויים תמיד נחשבים כערלים. בהמשך נעסוק בגמרא זו ובהשלכותיה.

המילה כהשיפה – שיטת הרי"ף

הרי"ף [דף נד ע"א באלפס] **הרמב"ן והרשב"א** [בשבת שס] פוסקים כי צריך להטיף דם ברית מקטן הנולד מהול.³⁴ בשבת אנו חוששים שיש לו ספק ערלה כבושה ולכן אין אנו מטיפים לו דם ברית.

לעניין גר שנתגייר כשהוא מהול, לכאורה היינו צריכים לפסוק שאין מלין אותו כי אצלו ודאי אין ספק ערלה כבושה,³⁵ אולם הגאונים פסקו כי יש להטיף לו דם ברית והביאו הוכחות רבות לכך, ולכן הם פוסקים כי גם בגר יש להטיף דם ברית. מתוך דבריהם עולה כי מילת הגר היא מילה וודאית ואילו מילת הקטן היא רק מספק ערלה כבושה.

נפקא מינה הלכתית היוצאת מכך שמילת גר היא ודאית ואילו מילת קטן הנולד מהול היא מספק, היא לגבי ברכת המילה. הרמב"ן אומר כי מברכים על מילת גר שנמול, אך אין מברכים על מילת קטן הנולד מהול, כיוון שמילה זו היא מספק ערלה כבושה.

גם בדברים אלו ניתן לראות שבגר יש רמה שונה של חיוב במילה. ההסבר לחיוב הודאי של מילה בגר, שאינה קיימת ביהודי, נובעת מהדברים שאמרנו לעיל בשיטת בה"ג: המילה ביהודי מטרתה רק הסרת הערלה וגילוי סגולתו הפנימית, ואילו בגר המילה יוצרת את הכניסה תחת כנפי השכינה.³⁶ נחזור להסביר חילוק זה בהמשך.

³³ הרמב"ן לא מצטט את הגמרא ממנה הוכיח זאת. לנו מסתבר שהוא מתכוון לגמרא שהבאנו בגוף המאמר.

³⁴ פסק זה נובע מפסיקה בגמרא על פי בתראי, כלומר רבה ורב יוסף ולא על פי מחלוקת רב ושמואל. במחלוקת רבה ורב יוסף הם פוסקים כרבה שהלכה כמותו. (בעל העטור מסביר כאן כי הלכה כרבה במסכת בבא בתרא בלבד).

³⁵ לא מצינו דעה בגמרא שמלין אותו לשיטת ב"ה.

³⁶ לר' חננאל (מופיע גם ברשב"א ובטור יו"ד רס"ח) שיטה מפתיעה בסוגייתנו. ר' חננאל אומר כי גר שנימול אינו יכול להתגייר כי הוא זקוק למילה ואין מספיקה לו הטפת דם ברית, וכיוון שנמול כבר, אי אפשר למולו, לכן גוי זה אינו יכול להתגייר כל ימי חייו. מוסיף הר"ח כי אם טבל גר זה, בניו מלין לשמונה ואינם זקוקים לטבילה נוספת. יוצא משיטתו כי הטבילה שלעצמה יוצרת חלק מהגרות ויש לו סטטוס של גר באופן חלקי, ולכן בניו לא זקוקים לעבור

שני דינים במילה – שיטת הרמב"ם

הרמב"ם בהלכות מילה [פרק א' הלכה ז] כותב:

גר שנכנס לקהל ישראל חייב מילה תחילה ואם מל שהיה עכו"ם צריך להטיף ממנו דם ברית ביום שנתגייר. וכן קטן שנולד כשהוא מהול צריך להטיף ממנו דם ברית ביום השמיני.

ובהמשך [הלכה יא] כתב כי קטן הנולד מהול אין מילתו דוחה את השבת אלא נימול באחד בשבת.

לכאורה נראה שהרמב"ם פסק כי יש ספק ערלה כבושה. לכן מלים את התינוק בחול, אך לא בשבת. אלא שבהלכות תרומות [פרק ז' הלכה י"א] פוסק הרמב"ם כי כהן "הנולד מהול אוכל בתרומה". לכאורה הדברים סותרים שהרי אם אנו חוששים לערלה כבושה, מדוע אנו מתירים לו לאכול בתרומה.

הקדמה [יבמות דף עב ע"א] מסביר שהרמב"ם פסק כי קטן חייב במילה מדרבנן בלבד, ולכן הוא רשאי לאכול בתרומה.³⁷

המשכנות יעקב [יו"ד סימן ס"ג, הובא בקהילות יעקב על מסכת שבת סימן נ"א] וכן הגר"ח בסטנסיל [עמוד נ'] הסבירו כי קיימים שני דינים במילה. הראשון הוא הסרת הערלה, והשני הוא פעולת המילה. בדרך כלל שתי הפעולות מתבצעות יחדיו בזמן הברית. לעומת זאת, אצל הנולד מהול אין צורך בהסרת ערלה, ופעולת המילה מתבצעת על ידי הטפת דם ברית. בהטפת דם הברית אצל הנולד מהול מתבצע רק דין אחד מדיני המילה, בעוד שבמילה רגילה מתבצעים שני הדינים.³⁸

שלב זה (ועיין בנו"כ על הטור הדנים מה הנפקא מינה של דינו של ר"ח והרי כך וכך הילד יהודי מתוקף אמו היהודיה). רוב הראשונים דוחים את דבריו.

³⁷ **האבני נזר** (בשיטתו, ולא בשיטת הרמב"ם) הבין כי תוקף דין מילה בנוול מהול הוא ממנהג.

³⁸ לפי דברים אלו יש להסביר את הגמרות. לעניין ערלה כבושה אנו פוסקים כרב, שאין בעיית ערלה כבושה, וקטן הנולד נימול אינו חייב במילה מטעם זה. אולם כיוון שאנו פוסקים שלא כדעות המובאות בגמ' בשבת, אלא אנו פוסקים שגר נימול שנתגייר חייב במילה, הרי שלהלכה יש מצוות הטפת דם ברית גם ללא קשר להסרת הערלה, לכן חובה זו שייכת גם בקטן. לפי הסבר זה דחוק מעט מדוע אין מלים בשבת קטן הנולד נימול, וצריך להבין מדוע רק דין הסרת ערלה שייך בשבת, ולא דין הטפת דם ברית.

על פי הסבר זה, כי במילה קיימים שני דינים: פעולת המילה והסרת הערלה, ניתן להסביר את הרמב"ם בתרומות. בתרומה יש דרישה שהאדם האוכל יהיה ללא ערלה ולכן מי שאינו נימול אינו יכול לאכול תרומה, אולם אין דרישה שהאוכל יקיים מצוות מילה. לכן קטן הנולד מהול ולא הטיפף דם ברית יכול לאכול בתרומה. הבעיה בתרומה היא בעיה בחפצא של האדם שהוא במצב שאינו נימול, לכן אינו יכול להכניס לתוכו תרומה. אך אין בעיה בגברא של האדם, ואין בעיה שלא ביצע פעולת מילה.³⁹

בפסח, לעומת זאת, יש דין מיוחד לפיו רק מי שקיים את חובת המילה המוטלת עליו, יכול לאכול את הפסח. דין זה ניכר באיסור אכילת הפסח למי שלא מל את בני ביתו וקנייני כספו. באיסור זה אין שום בעיה בחפצא של האדם, כל הבעיה היא באי קיום המצווה. כנראה שבפסח בעיה זו נובעת מקשר פנימי בין מצוות המילה ומצוות הפסח.

על קשר זה מצביע המדרש [שמות רבה פרק ה' פסקה ה']: "מיד נתנו עצמן ומלו ונתערב דם הפסח בדם המילה והקב"ה עובר ונוטל כל אחד ואחד ונושקו ומברכו שנאמר ואעבור עליך ואראך מתבוססת בדמיך וגו' חיי בדם הפסח חיי בדם מילה".⁴⁰ הגרמ"צ נריה [תחומין י"א עמ' 285] מלמדנו על קשר נוסף בין המילה ובין הפסח. הרב נריה טוען כי שתי המצוות הן מצוות של כלל עם ישראל, המחודשות את הברית בין עם ישראל לקב"ה, אלא שברית כללית זו נכרתת על ידי כל פרט ופרט מעמנו. מהסבר זה של הרמב"ם מובן כי לרמב"ם יש שיטה יחידאית בנושא מילת קטן הנולד מהול. בעוד שלשיטות שאר הראשונים שראינו, גם אם יש חובה למול קטן, החובה נובעת מספק ערלה כבושה, לרמב"ם יש צורך בפעולת מילה. פעולת מילה זו מקורה אינו נובע מהצורך בהסרת הערלה אלא מדרישה עצמאית לביצוע פעולה. בשאר הראשונים ראינו חובה מעין זו לביצוע פעולת מילה רק לעניין גר ולא לעניין קטן.⁴¹

³⁹. כנראה שאי ביצוע פעולת המילה אינו בעייתי, כמו שאי קיום מצוות רבות אחרות אינו בעייתי. לעומת זאת אי הסרת הערלה יוצרת מציאות טומאה באדם אשר אינה מאפשרת לו לאכול דברים קדושים.

⁴⁰. נקודה נוספת המקשרת בין שניהם היא כי הן מצוות העשה היחידות שחייבים עליהם כרת [ספר החינוך סוף מצווה ב].

⁴¹. אם נחזור לחקירה שנדונה בחלק א', האם עיקר מצוות המילה הוא במעשה או בתוצאה, נוכל לומר בוודאות שהרמב"ם סבר שיש צורך בפעולה והתוצאה שלעצמה אינה מספיקה.

ג. שני פנים לעזרה

ראינו ששיטת הרמב"ם היא שיטה יחידאית בהבנת הסוגיה, ורוב הראשונים הולכים בשיטת ר"י ר"ש והרי"ף. שתי שיטות ראשונים אלו משקפות שתי גישות הפוכות למילה. שיטת ר"י תופסת את מעשה המילה כמעשה של תיקון עולם, בעוד שלשיטה השניה המילה היא חשיפת המילה הפנימית הנמצאת באדם ממילא.

הערלה מבליטה את הפער בין שתי השיטות.

הראשונה רואה בערלה את הקלקול המצוי בטבע העולם, שהאדם נדרש לתקנו ולשנותו. האדם נדרש להלחם בעורלות השונות שקיימות בעולם וליצור ברית עם אלוהים על ידי מעשים אלו. לעם ישראל הצטרף ילד רך, והצטרפות זו משייכת אותו לתיקון העולם ולמתקני העולם. בעודו יונק משדי אמו הוא לומד שמעשי האדם גדולים ממעשי הקב"ה.

הגישה השניה רואה בערלה כיסוי על הקדושה האלוהית השורה בתינוק זה מרגע היותו בעולמו של הקב"ה. האדם נדרש להיות מודע לקדושה הקיימת בו, להתחבר אליה ולחשוף אותה. לעם ישראל הצטרף ילד רך, והצטרפות זו משייכת אותו לקדושה הישראלית. אור זה ניתן לחשיפה עוד לפני שצמחו ניצני המודעות הראשוניים שלו.

הרוגצ'ובר [על פי הרב כשר, מפענח צפונות פרק ו' סימן כ"ד, עמ' ק"ט] חוקר גם הוא, האם עיקר מצוות המילה מתקיימת על ידי כך שלא תהיה ערלה, או על ידי היות לילד מילה. הרוגצ'ובר מביא מספר נפקא מינות לחקירה זו. על פי דברינו אם עיקר המצווה היא שלא תהיה ערלה הרי שעיקרה הוא תיקון, ואם עיקרה הוא היות לילד מילה הרי שעיקרה הוא חשיפה.

אין הערלה קרויה אלא לשם עובדי כוכבים

נעמיק בגישה הרואה בברית חשיפה וגילוי.

הבה"ג והרמב"ן, כזכור, הבדילו בין מילת גר ומילת קטן. ההסבר שהבאנו ברמב"ן היה כי מילת יהודי שונה ממילת גר. לדעת בה"ג קטן הנולד מהול אינו צריך הטפת דם ברית, בגר נימול לעומת זאת מחייב הבה"ג הטפת דם ברית. הרמב"ן אמנם מצריך הטפת דם ברית לקטן הנולד מהול אך הטפת דם ברית זו היא מספק ולכן לא יברכו עליה. הטפת דם ברית בגר לעומת זאת היא וודאית ומברכין עליה.

הרמב"ן מסביר את ההבדל בכך שגוי זקוק לפעילות כדי להכנס תחת כנפי השכינה בעוד שהיהודי זקוק רק להסרת הערלה, ואם הערלה הוסרה באופן מקרי, די בכך. הרמב"ן מבסס את דבריו על כך שגוי נימול נחשב גם הוא ערל.
דין זה מבוסס על משנה בנדרים [דף לא ע"ב]⁴²:

קונם שאני נהנה לערלים מותר בערלי ישראל ואסור במולי עובדי כוכבים, שאני נהנה למולים אסור בערלי ישראל ומותר בערלי עובדי כוכבים, שאין הערלה קרויה אלא לשם עובדי כוכבים שנאמר "כי כל הגויים ערלים וכל בית ישראל ערלי לב ואומר "והיה הפלשתי הערל הזה" ואומר "פן תשמחנה בנות פלשתים פן תעלוזנה בנות הערלים".

בפירוש משנה זאת קיימות בראשונים שתי גישות עקרוניות. הגישה הראשונה אומרת כי הסיבה שערלי ישראל נחשבים מולים ומולי עכו"ם נחשבים ערלים, נובעת מלשון בני האדם, ובנדרים הולכים אחר לשון בני האדם. בכיוון זה הולך הרמב"ם בפירוש המשניות "והוא ירצה במולים, מי שיאמין במילה וערלים מי שלא יאמין במילה" וכן עולה מדבריו בהלכות [נהלכות נדרים פרק ט' הלכה כב] בהסבירו את הדין במשנה "ואין כוונתו של זה אלא למי שהוא מצווה על המילה ולא למי שאינו מצווה עליה". מדבריו ברור שהסיבה שיהודי נחשב מהול היא כי האדם לא התייחס בדבריו למצבו הפיסי של האדם, אלא לשאלה האם הוא נצטווה, או מאמין בכך.⁴³ גישה דומה עולה גם מר' אברהם מן החר [נדרים דף לא ע"ב ד"ה מותר בערלי] ובמאירי [נדרים דף לא ע"א ד"ה אמר המאירי עמ' קכ"ט].

גישה שניה מסבירה את המשנה כדין מהותי, ולא רק כתלוי בלשון בני אדם. ערלי ישראל הם מהולים כי יהודי נחשב בעצם לנימול תמיד, אלא שיהודי ערל לא עשה את הפעולה אשר אמורה לגלות את היותו מהול. לעומת זאת עכו"ם נחשב תמיד לערל, גם עכו"ם שמל עצמו, כי פעולת המילה לא יוצרת אצלו את מהות המילה.

⁴² הרמב"ן מפנה למקבילה ביבמות ע"א ועיין מה שכתבנו בנושא למעלה.

⁴³ יש הבדל בין דבריו של הרמב"ם בפירוש המשניות לדבריו במשנה תורה. נ"מ בין ההגדרות השונות יהיה יהודי מומר. יהודי מומר נצטווה על המילה אך אינו מאמין בכך. ר' אברהם מן החר [נדרים לא ע"ב ד"ה מותר בערלי] דן בחקירה זו, כאשר מול דברי הרמב"ם במשנה תורה הוא מביא את הסבר המפרש על הדף "ישראל ערלים בכלל מולים הם... ולהאי פירוש הואיל ומולים בכלל מצווים ועושים הם משמע".

בגישה זו הלך בעל היראים המובא בשטמ"ק כאן. בעל היראים מסביר "שאין הערלה קרויה אלא על שם הערלים שכולם ערלי לב כדכתיב: "כי כל הגויים ערלים". גישה זאת נראית גם בתוספות ישנים המופיעים במאירי [נדרים דף לא ע"א ד"ה

אמר המאירי עמ' ק"ל].⁴⁴

גישה זו עולה גם בגמרא ביבמות דף עא ע"א ובעבודה זרה דף כז ע"א. הגמרא ביבמות [דף עא ע"א] מנסה לרבות שגם ערבי מהול יהיה כשר לאכילת קרבן פסח לשיטת ר' עקיבא. הגמרא אומרת כי לא יתכן שאלו דברי ר' עקיבא, היא ומוכיחה זאת מהמשנה בנדרים. הגמרא מבינה כי מהמשנה בנדרים ניתן להוכיח שגוי שמל מוגדר עדיין כערל במשורים ההלכתיים. מגמרא זו ברור כי הסבר המשנה לא נובע רק מלשון בני אדם אלא מהשאלה האם חל על האדם שם נימול או שם 'ערל'. הדיון בגמרא אינו בכוונות בני אדם אלא על מהותו ההלכתית של האדם האם הוא נחשב מהול או לא.

הראשונים (הרמב"ן, הרשב"א, הריטב"א ועוד) מבינים במפורש בגמרא שדין המשנה בנדרים אינו נובע מדיון בלשון בני אדם אלא בא כהגדרה הלכתית מהותית בדיון ערל. הראשונים אומרים את דבריהם רק לעניין גוי מהול אשר נחשב ערל, שזהו נושא הדיון בגמרא, ולא לצד השני, שיהודי שאינו מהול נחשב מהול.

הגמרא בעבודה זרה [דף כז ע"א] דנה על פסול עכו"ם למול. הגמרא מביאה שני פסוקים שונים אשר מהם ניתן ללמוד פסול זה. הפסוק הראשון ממנו הגמרא מנסה ללמוד הוא "ואתה את בריתי תשמור" והשני "המול ימול" – מי שנימול רק הוא יכול למול. הגמרא מציעה כנפקא מינה שערבי או גבנוני מהולים יוכלו למול לפי הפסוק "המול ימול", כי הם נימולים. הגמרא דוחה אפשרות זו ממשנתנו, והיא מבינה שגוי נימול נחשב ערל ואינו נכלל בפסוק של "המול ימול". הגמרא מציעה

⁴⁴. **הקהילות יעקב** [עבודה זרה סימן י"א] מסביר כי יהודי ערל יש עליו גם שם ערל וגם שם מהול. כלומר, שם הערל מצד היותו בלתי מהול ושם מהול מצד היותו יהודי, וכן הדין גם בנכרי מהול, יש עליו שם מהול מצד היותו ללא ערלה וצד ערל מצד היותו גוי. אלא שיש הבדל בין יהודי ערל ובין גוי מהול. נכרי מהול, נחשב כמי שיש לו 'ערלה על כל גופו' כולל על ערלת הבשר, לכן היות ערלת הבשר מהולה לא יכולה לעזור.

אפשר להסביר זאת כי כאשר הצד הפנימי הוא צד ערלות, עובדת היות האדם מהול מבחינה חיצונית אינה משמעותית, לעומת יהודי בו הצד הפנימי הוא צד מהול, לכן במקרה שהצד החיצוני הוא צד ערל הדבר מהווה מניעה טכנית ולא מניעה מהותית.

נפקא מינה נוספת והיא יהודי שאינו נמול. גם אפשרות זו נדחית מכוח המשנה
בנדירים אשר ממנה מובן כי גם יהודי שלא מל נחשב כנימול.

התוספות [עבודה זרה כז ע"א ד"ה עלמא] אומר שגם הלכתית גוי נימול נחשב ערל, ויהודי
שאינו נימול נחשב מהול שהרי הלימוד במשנה הוא מפסוק. המשנה בנדירים לימדה
רק כי גם לשון בני אדם מתאימה ללשון הפסוק.

גמרא זו בעבודה זרה, בניגוד לגמרא ביבמות מתייחסת לשני הכיוונים. לכך שיהודי
שלא מל נחשב נימול ולכך שגוי שמל נחשב ערל.⁴⁵

וכן אומר הראי"ה [מאמרי ראיה א' עמוד 154]:

ואותות ישנם בינו ובינינו והאותות לא יעברו מאתנו, לא יעברו מפנימיותנו,
מעצם הוייתנו, אות ברית קודש אשר בשרנו אות עולם הוא, וגם ערלי
ישראל נקראים מולים, מפני שכוח הברית הרי הוא מונח בעצמיותנו,
ובשביל כך לא תועיל כל השתמטות, כל התנכרות, גם אם עד הדיטה
התחתונה ירד היורד במורד, לא יוכל להחליף את עורו, אה גופו ואת נפשו.
ודאי הרבה יסבול, הרבה תלאות וחרפות נוראות ישא עד אשר ישוב אל
אותה המחנה, מחנה ישראל, אשר עמה הוא קשור באמת, עד אשר ישוב אל
הברית הכרותה ברוח ובבשר, ושב ורפא לו.⁴⁶

⁴⁵. לא מצאנו תירוצים של הראשונים שהסבירו את המשנה בנדירים כלשון בני אדם על גמרות אלו.

⁴⁶. וכך מסביר המהר"ל [נצח ישראל פרק ו' עמוד מ"א].

ודבר זה כלל גדול בדברי חכמים שהם הלכו אחר המהות המיוחדת... ורמזו חכמים דבר זה
במסכת נדרים הנודר מן הערלים מותר בערלי ישראל ואסור במולי אומות העולם ואין זה
מפני שאנו הולכים אחר לשון בני אדם כדמוכח שם בהדיא דמייתי מקרא על זה, אבל כי
ישראל במה שהם ישראל נחשבים נימולים ואם לא נעשה דבר זה בשביל סיבת מה לא
נתבטל עניינים המיוחד אשר להם, וכן להיפך הגוי מצד עניינו המיוחד ממה שהוא גוי ראוי
לו ערלתו ואם יחתוך ערלתו בשביל זה לא נתבטל עניין המיוחד שראוי לו במה שהוא גוי
וראוי לו הערלה.

וכן [חידושי אגדות חלק ד' בכורות נז ע"ב]:

ויותר מזה אמרו חכמים הנודר מן המולים אסור בערלי ישראל והנודר בערלים אסור
בערלי גויים הוא כזה כי הכל הולך אחר הצורה אף כי לא נמצא כך מצד הגוף הגשמי
ומאחר כי צורת ישראל במה שהוא ישראל שהוא נימול ולפיכך אף אם אינו נימול כיוון
שישראל צורת הישראל שהוא נימול כמו שהוא צורת כל אדם שהוא בעל ידיים ורגלים
הולך בזקיפה כך צורת ישראל שהוא נימול, ולכך אף אם לא נמצא כך מצד הגוף הגשמי רק

חטא אדם הראשון

את הגישה הרואה במילה תיקון עולם ולא רק חשיפת קדושה ניתן להסביר על הרקע של חטא אדם הראשון. מצינו במדרש [תנחומא פרשת נח סימן ה'] כי אדם הראשון נימול היה וכי אדם הראשון מושך בערלתו היה. ממדרשים אלו עולה כי הבריאה המקורית של אדם הראשון הייתה ללא ערלה, וכי החטא נתפס כעין משיכה בערלה, וברית המילה המחודשת היא כחזרה למצב שלפני החטא.

כיוון דומה עולה מר' חסדאי קרשקש [אור ה' מאמר ב' כלל ב' פרק ו' עמ' קע"ב]:

...ובאור זה כי לפי מה שיראה שהיה חטא אדם וחווה מרי גדול בשורש הראשון ובצור אשר ממנו חוצב המין האנושי בכללו, הנה כבר הטיל בו זוהמא והוא הרושם החזק מן הנטייה אל החומריות ולזה היה מוכן המין בכללו אל ההפסד והאבדון... ואמנם כאשר זרחה שמשו של אברהם שהיה בקצה המנגד ביחס אל אדם... ולזה היה ראוי שיביאהו הש"י בברית חדש כדי להפסיק זוהמת בניו ונפשות ביתו ושייחדו באות ברית קדש בכלי בעצמו שבאמצעותו ישלם קיום המין ונצחותו, ושיהיה הרושם הזה בכללם כאילו הקריבו מדמם ומבשרם מכלי תולדתם אל השם... ולזה הוא מבואר שהמצווה ההיא ביחוד היא להציל ידידות שארנו משחת אשר היינו מוכנים אליו בסיבת החטא הראשון.

האברבנאל בפרושו לתורה [בראשית י"ז ט' עמוד רכד] מוסיף ומבאר את הקשר לחטא אדם הראשון:

והנה לא נצטווה אדם הראשון במצוות המילה לפי שאדם בתולדתו היה בלתי נוטה אל המפורסמות ואל התאוות הגשמיות והיה נמשך אחר שכלו להיותו יציר כפיו של הקב"ה, לכן לא היה מזיקה בו הערלה ולא נצטווה להמול, וזה הוא שאז"ל שנולד מהול... ומפני זה אומר אני שצווה הקב"ה את אברהם במצוות המילה כדי לתקן את אשר עיוות אדם הראשון, כי הוא באכלו מעץ הדעת נטה לתאוות המשגל יותר מהראוי, כמו שפרשתי שם, ואברהם צווה במצווה כדי להרחיק אותה נטיה מותרית שעשה אדם אביו

ימצא לו הערלה אין אנו חולכים אחר הגוף הגשמי רק אחר עיקר צורת ישראל שצורתו שהוא אדם נימול מזה תדע שאין להביט אל הגשמי כלל.

והיה ששכרו כנגד עונש אדם, כי אדם גורש מגן עדן של מטה, ואברהם זכה הוא וכל זרעו בגן עדן שלמעלה.

הכלי יקר [ויקרא י"ב, א ד"ה אישה] קושר את חטא אדם עם מילה וטומאה :

...שכל זה נמשך בדרך טבע מן חטא הקדום כמו שנאמר וטהרה ממקור דמיה כי החטא הקדום של חווה הוא מקור נפתח לדמים טמאים אלו לחטאת ולנדה, כמו שמצינו במסכת עירובין פרק המוציא תפילין אמר ר' יצחק הרבה ארבה עצבונך אלו שני טיפי דמים דם נידה ודם בתולים כו' וכן משמע בירושלמי פרק במה מדליקין שחטא של חווה הוא מקור לדם נידה לכך נאמר וטהרה ממקור דמיה כי כל הנשים צריכין טהרה על חטא ראשון אשר ממנו נתפשטה הטומאה והזהמה בעולם וגרם לכל הנולדים טומאת שבעה כי אלו לא חטא האדם היה כמלאך א-לוקים למעלה מן מערכת ז' כוכבי לכת, ובחטאו הוסר ממנו הרוחניות ונפל תחת ממשלת המערכה אשר מצידה נמשכה הטומאה באדם כי כל דבר גשמי נופל תחת מספר שבעה כוכבי לכת ושבעת ימי בראשית כי כל שמיני רוחני כי הוא למעלה משבעה כמבואר למעלה פרשת שמיני, וזה טעם טומאת ז' לילדת כי כל זה נמשך לה מן החטא הקדום וממנה נתפשטה הטומאה לזכר הנולד... ולפי זה הושפע גם על הזכר הנולד מאמו טומאת שבעה והיינו הערלה שיש בה טומאה שהרי אמרו רז"ל הפורש מן הערלה כפורש מן הקבר. על כן דווקא ביום השמיני ימול הנולד בו כטהרת אמו כך טהרת הנולד ממנה שעל כל פנים אינו יכול להיות בלא טומאת ז' כמו אמו, שיש לה טומאת ז' וטהרתה בשמיני שהוא רוחני.

יתכן כי דברים אלו הם המונחים בבסיס דינו של ר' אסי כי "כל שאמו טמאה לידה נימול לשמונה וכל שאין אימו טמאה לידה אינו נימול לשמונה" [שבת קלה ע"א].

ד. חשיפה ותיקון

מעשה המילה מקפל בתוכו שתי משמעויות הפוכות שכל יהודי נדרש לשתייהן, בחינת רצוא ושוב. הבריאה נשקפת לעומתו בכל קלקוליה ופגמיה. הוא רואה עצמו והנה גם בתוכו הוא מוצא דברים טמאים ומכוערים. כל קיומו בעולם שורשו בחטא ועוון, ומתוך כך משתקף אליו תפקידו הגדול, לתקן את עצמו ומתוך כך את העולם

כולו. עליו לקחת את מעשיו של הקב"ה ולהשלימם בכח היצירה העצום הנמצא בו, בכך הוא נדמה לבוראו ומשתתף בבריאת העולם. הוא אינו יכול להתמזג עם העולם, ולהשלים עם עולמו הפנימי, שהרי אלו משקפים את הטבע האילם והאכזר, ואת תהומות הנפש המושחתים שבחיי. עליו לעמול קשה כדי לשלוט בעולם. אולם גם כשהוא מתקרב ליעדו והעולם עשוי בידיו כמין חומר לתקנו כפי הבנתו, מתגלה לו שהתיקון נמצא ממנו והלאה. לפתע מתברר שהקדושה שורה היא בתוך העולם ובתוכו, והניסיון שלו להתנתק ולשלוט מרחיק אותו מרבדי הקדושה הפנימיים הללו. או אז מתהפכת נפשו של האדם. הוא משתק את הצדדים היצירתיים שלו, ונותן לטבע לשלוט בו. כל עבודתו היא עבודת גילוי שמטרתה לחשוף ולגלות את התוך העליון שנמצא בדברים. הוא יודע שהטוב קיים גם ללא פעולותיו הקטנות, וכל שנשאר לו לעשות זה להכיר בטוב סגולי עצום זה ולא להתכחש אליו. הוא אינו חפץ לשנות דבר, אלא למצוא את עקבותיו של הבורא ביצירתו. עולמו הקודם והיצירתי נראה לו כבריחה של האדם המנותק מאלוקיו. אולם, גם הויית חיים זו זמנית היא. צדדי הטבע הפראיים מאיימים לשטוף חיים שלווים אלו, ומעמקי החטא מבצבצים ועולים. עד שיגיע היום והאדם יבין את סוד החיבור שבמילה, ויוכל למצוא את החיבור בין עומק הסגולה שבתוכו ובין כח היצירה העצום שלו. ובזכות הברית אשר שמנו בברנו יזכנו הקב"ה לחיבור נפלא זה.