

מצות-מילה וברית-מילה

עיון ובירור

מאת

משה צבי בלאאמור"ר הרב ר' פתחיה מנקין ז"ל נריה

זהו ספר המורה על מצות מילה וברית מילה
 אשר נכתב על ידי הרב ר' פתחיה מנקין ז"ל נריה
 והוא יצא לאור ב...
הוצאת "חי רא"י"
כפר-הרואה, התשנ"ב
 כל הזכויות שמורות
 אין להעתיק או להפיץ כל עותק מזה
 ללא אישור מפורש של הוצאת "חי רא"י"

ברית מילה בסתר

ב־7 במאי 1942 גזרו הגרמנים על התושכים בגיטו קובנא, שאין יותר ללדת ילדים. כל ילד שייוולד, יירה יחד עם אמו. אפשר לתאר את הבהלה והפחד של הנשים ההרות בהיודוע הגזירה. השאלה העיקרית היתה: היכן אפשר להסתיר תינוק שנולד? הרי זה תינוק והוא רגיל לבכות, ואילו הגרמנים נוהגים לבקר בבתי הגיטו.

אך היהודים לא נכנעו לגזירה. אמרנו לעצמנו, שאין לנו השלטון על החיים, ואין ברצוננו לכלות את העם היהודי. לא ניהפך לרוצחי הילדים היהודים. החלו, אפוא, להסתיר את התינוקות. ולא רק נולדו ילדים בגיטו, אלא גם מלו אותם כדת וכדין, כיאה ליהודים.

אינני יכול לשכוח קיום "ברית מילה", שבו הייתי נוכח — ברית-מילה נסתר בגיטו. חמש שנים היה יצחק בלוך — בנו של ר' רפאל-נתן בלוך ז"ל — נשוי עם מרים בתו של הרב רש"ז שטיינפלד מרעמיגולה — ולא נולדו להם ילדים. והנה דוקא בגיטו, לאחר שנגזרה הגזירה, ברכם ה' בילד.

הם התגוררו כבלוק ג' בגיטו, שבו היה גם בית-ספר מקצועי לילדים. הזוג התחבא בבניין זה, מפני שסברו שרעש המכוונות והלמות הפטישים יגברו על צעקות התינוק. והנה שם נתקיימה ה"ברית", ולא אשכח לעולם את המחזה: בשעה שהמוהל עמד להתחיל במלאכתו, נשמעה לפתע חריקת מכונית לפני הבית, ואנשי-גיסטאפו ירדו מן המכונית. בהלה גדולה אחזתנו. ידי המוהל החלו לרעד. כולנו היינו אובדי-עצות, מה לעשות עכשיו? כיצד להציל את האם ותינוקה? כולנו רעדנו מפחד, אך האמיצה בינינו היתה דווקא האם, שפנתה למוהל: "תזדרז ותמול את הילד — היא צעקה — הנך רואה, שבאו להמיתנו. ימות הילד לפחות כיהודי!"

חכינו לרוצחים שיבואו לקחתנו, אך בעזרת ה' ניצלנו אותה שעה. הרוצחים לא נכנסו כלל אלינו, הם הסתפקו בכיקור בבית-הספר המקצועי, שמענו בקול האם הגיבורה — הילד נימול בצל המוות. ("אני מאמין" — ירושלים תשכ"ה — עמ' 37, עפ"י הרב אפרים אשרי, חורבן ליטע, ניר-יורק, תשי"ב).

★

"כשהיו ישראל מלין את בניהם במצרים, היו המצרים אומרים להם: למה אתם מלים את בניכם, והלא לאחר שעה יהו משליכים אותם בנהר? ואומרים להם ישראל: אנחנו נימול אותם ואחר כך עשו להם כרצונכם!"

(תנא-דבי-אליהו-רבה, פ' כ"ג)

מִצְוַת מִילָה וּבְרִית מִילָה

א

שנינו בטור יורה דעה, בבית יוסף סוף סי' רס"ו:
"כתב רבינו ירוחם בשם הגאונים, אסור למול הנכרי
שלא לשם גירות". והובאה דעה זו להלכה ברמ"א
שם סי' רס"ג סעי' ה': "ואסור למול עכו"ם, שלא
לשם גירות אפילו בחור"ל".

הלכה זו שהביאה שני עמודי ההוראה
הפסוקה, אינם מביאים כלל דעה אחרת החולקת על
הנאמר, וזו דעתו של הרמב"ם ז"ל, הואיל ודבריו
בזה במשנתו סתומים הם, ורק בתשובה שנתגלתה
מכת"י בדורות האחרונים באה הוראתו בצורה
מפורשת.

והרי לנו דברי הרמב"ם בשלמותם כפי שנדפסו
בשו"ת הרמב"ם — ירושלים תשי"ח — כרך א'
סי' קמ"ח, בתרגומו של ר' יהושע בלאו:

"מותר לישראל שימול את הגוי, אם מתכוון
הגוי לכרות העולה ולהסירה. לפי שכל מצוה
שעושה הגוי נותנין לו עליה שכר, אבל אינו כמו
שהוא מצווה ועושה, ובתנאי שיעשה והוא מודה
בנכואת משה רבנו המצוה בה בשם ד' יתעלה,
ומאמין בזה, ולא שיעשה בגלל דבר אחר, או לפי
דעה שראה לעצמו — — — ואין הבדל בזה בין
הישמעאלי והנצרי, וכל שבא אלינו למולו לשם
מילה, מותר לנו למולו עם היותו נשאר בגיותו
[ונדפסה התשובה מחדש ב"אגרות הרמב"ם"
מהדורת הרב יצחק שילת — ירושלים תשמ"ז —
עמ' רי"ג-ד].

תשובה ברורה זו פותחת לנו שער מרווח להבין
את ההלכה הפסוקה השנויה ברמב"ם פ"ג ממילה
הלכה ז': "עכו"ם שצריך לחתוך ערלתו מפני מכה
וכו' אעפ"י שנעשית מצוה ברפואה זו אסור
למולו, שהרי לא נתכוון למצוה. לפיכך אם נתכוון
העכו"ם למילה, מותר לישראל למול אותו".
ודברי הרמב"ם בהלכה זו קשים להולמם, מאי
האי שכתב "אעפ"י שנעשית מצוה ברפואה זו" —
וכי איזו מצוה נעשתה כאן במילת העכו"ם? ומרן

הכס"מ התלבט בכוונת הרמב"ם, ופירש את הסיפא
של דברי הרמב"ם: "לפיכך אם נתכוון העכו"ם
למילה, היינו למילה לשם גיור", וכך כתב בב"י
טור יו"ד סי' רס"ח, ומה"ט פסק בשו"ע יו"ד סי'
רס"ח סעי' ט': "לפיכך אם נתכוון הגוי למילה,
מצוה לישראל למול אותו" [כלשון הטור ולא רק
מותר כלשון הרמב"ם]. וכל זה אינו מסביר את
הרישא שבדברי הרמב"ם: "אעפ"י שנעשית מצוה",
שהרי לא נתכוון וכו', "שאם לא נתכוון לשם גירות
איזו מצוה יש בזה?"

אולם תשובת הרמב"ם זצ"ל מבהירה את
הדברים: לדעתו יש שני דינים במילה: מצות
וברית, ושני דינים אלה אינם כרוכים זה בזה,
ואפשר לקיים את מצות מילה גם בלי הברית שבה,
ולכן סובר הרמב"ם שגם מצות מילה כלולה בין כל
המצוות שאם רצה גוי לעשות מצוה עושה —
וכמ"ש בהל' מלכים פרק י' הל' י' "בן-נח שרצה
לעשות מצוה" וכו' — ואין צד הברית שבמילה.
שאינו בעכו"ם, מוציא את מצות מילה מן הכלל.
ומתקיימת איפוא מצוה גם במילת גוי, ואעפ"י
שאינו מתכוון. אכן אם הוא מתכוון ודאי יש מצוה,
אבל גם אז אין זו מצוה על ישראל אלא רק היתר
[רק הטור שהבין ברמב"ם שמדובר על מילה לשם
גיור בלבד, תיקן את לשון הרמב"ם וכתב מצוה על
ישראל, אולם — כמפורש בתשובה — אין
המדובר כלל על גיור].

והש"ך ביו"ד סי' רס"ג ס"ק ח' הבין נכונה
בדעת הרמב"ם, דמותר למולו "אפילו שלא לשם
גירות". ברם, מה שהמשיך וכתב, כגון בשכר וכהאי
גוונא", זה נסתר מדברי הרמב"ם בתשובה הנ"ל
שנדפסה מכתב-יד, ששם מפורש שבא למול לשם
מצוה. ומרן הראי"ה קוק זצ"ל עמד מדעתו על
דעתו של הרמב"ם, ובשו"ת דעת כהן סי' קמ"ט הוא
מזכיר את פסק הרמב"ם בהלכות מלכים "בן-נח
שרצה לעשות מצוה" וכו', והוא מוסיף: "ונראה
שגם מילה בכלל זה".

קל"ז, ב). ובני-קטורה הלא הנם רק מוהלין ולא פורעין (ראה שאגת ארי"ה סי' מ"ט ומנחת-חינוך ריש מצות מילה, וכך כתב המהרש"א בחידושי-אגדות סנהדרין צ"ד, א, ד"ה ויחד יתרו), וא"כ שוב אין כאן "המל-ימול"? ונראה דכיון דבני-קטורה לא נצטוו בפריעה, יש לומר שכל שהם מקיימים מצות מילה כדינם, תורת מהולים עליהם לגבי דין "המל-ימול", ואין הפריעה מעכבת, ורק לרב הפוסל עכו"ם מקרא ד"את בריתי תשמור" פסולים גם הם מטעם שאינם בני-ברית].

והשתא ברור שרש"י לשיטתו בסנהדרין נ"ט, ב, שרק הדור הראשון של בני-קטורה נצטוו במילה, פירש כאן סתם "אומה מהולה", כיון שלדורות גם אם המדובר הוא על בני-קטורה שממשיכים הם במילה, הרי אין להם שום עדיפות על איזו שהיא אומה אחרת שנוהגת במילה, הואיל ולא נצטוו כלל לעשות זאת, ופלוגתא דרב ורי' יוחנן מיירי בכולן. אולם הרמב"ם שלדעתו — בהלכות מלכים — מצות מילה בבני-קטורה כוחה יפה לדורותיהם, אין ספק שפירש כאן כר"ח והערך, ולשיטתו בסתם בני 'אומה מהולה' שאין בה כלל צד מצוה לית מאן דפליג דפסולין הם, ורק בבני-קטורה היה ס"ד שנחלקו רב ורי' יוחנן, שרב פוסל אותם כיון שחסר אצלם הצד של הברית — "ואתה את בריתי תשמור" — ואילו ר' יוחנן מכשיר אותם דהואיל וקיים אצלם הצד של מצות מילה קרינן בי' המל — ימול.

ומסקינן שם בגמ', שגם אליבא דר' יוחנן פסולים הם, והטעם הוא "אע"ג דמהילי כמאן דלא מהילי דמו" — והדברים סתומים, מעיקרא מאי קסברו ולבסוף מאי קסברו? ונראה דלפי שיטת רש"י בסנהדרין והרמב"ן ביבמות מ"ו א, שרק הדור הראשון של בני-קטורה נתחייבו במילה, הרי הדברים פשוטים: בס"ד סברו שהואיל ובמציאות ממשיכים הם להיות נימולים, כשרים הם למול לדעת ר"י, ולבסוף סברו שהואיל ומילה זו אין בה שום צד של מצוה — ובחי' הריטב"א הוא באמת מוסף: "דכיון דלא מיפקדי" — לאו שמה מילה גם אליבא דר' יוחנן.

אכן לרמב"ם עדין קשה שהרי הוא הסובר, שבני-קטורה נתחייבו לכל הדורות, והיה זה הס"ד להכשירם הואיל ומצות מילה יש בהם גם אם אינם

וצריך עיון: קביעה יסודית זו שמצות מילה ויסוד הברית שבה הם שני דברים נפרדים שניתנים לחלוקה, ומשכחת לה מצות מילה ללא תוכן הברית שבה, זו מיניין לו להרמב"ם?

וברור שמקורו ברוך בשיטתו בחיוב מילה של בני-קטורה, שלעומת שיטת רש"י בסנהדרין נ"ט, ב — וזו גם דעת הרמב"ן בחי' יבמות מ"ו, א, — שרק הדור הראשון של בני-קטורה נתחייב במילה, ואילו לדורות לאו בני-ברית הם, וממילא אין להם שייכות לענין מילה, הרי דעתו המפורשת של הרמב"ם היא, בהלכות מלכים פ"י הל' ח', שבני קטורה חייבים הם במצות מילה לדורות, אעפ"י שאין להם קשר עם ברית הדורות של אברהם אבינו. [וראה הערתו היפה של הגר"י הוטנר ז"ל בספר הזכרון לשמו, עמ' ש"ס, עפ"י הכתוב ביחס לבני קטורה "וישלחם מעל יצחק בנו"].

ודעתו זאת של הרמב"ם מסתייעת מסוגיית הש"ס במסכת עבודה-זרה, שהיה שם הסלקא-דעתך של הגמ' שר' יוחנן מכשיר בן-קטורה למול אדם מישראל.

כי הנה שנינו במס' ע"ז כ"ז, א, מנין למילה בעכו"ם שהיא פסולה, דרו בר פפא משמ"י דרב אמר ואתה את בריתי תשמר [פירש"י: וזרעך אחרין — ולא עכו"ם], ור' יוחנן אמר המול ימול [פירש"י: קרי בי' המל-ימול, מי שהוא מהול ימול אחרים], מאי בינייהו? ערבי מהול וגבנוני מהול איכא בינייהו, מאן דאמר המול ימול איכא [שהרי הוא מהול], ומאן דאמר את בריתי תשמור ליכא [שאינו בן-ברית]. והנה רש"י מפרש "גבנוני מהול — אומה מהולה", ומשמע סתם-אומה שאינה מצווה כלל במילה, ואין לה שייכות למצות מילה. אולם רבנו חננאל מפרש "גבנוני — מבני-אברהם הם ומהולים ושוכנים בהרים גבנונים" והיינו בני-קטורה [ובערך ערך גבן מהול: "פירוש בני-קטורה הדרים בהרים גבנונים"], "לרב אפילו אלו שהן מהולין פסולין, דלאו בני-ברית הן, ור' יוחנן אמר כיון שמהולין הן שרי". ולפירוש זה של ר"ח והערך, אף ר' יוחנן איננו מתיר (בס"ד של הגמ') בבני אומה מהולה בעלמא, שאינה מצווה ועושה, אלא דוקא בבני קטורה.

[לכאורה קשה על שיטת הר"ח בדעת ר' יוחנן, הרי קיי"ל "מל ולא פרע כאילו לא מל" (שבת

מוהל שאינו בן-ברית היאך יכניסו לברית (וכפי נימוק פסולו מפי רב משום, 'ואתה את בריתי תשמור' שהמוהל צריך להיות בן-ברית), ועל כן ראוי היה להורות שישראל ישלים ויטיף ממנו דם-ברית.

כרם הואיל והרמב"ם סובר שעיקר הכניסה לברית הוא על ידי הסרת הערלה, הרי עצם מעשה המילה הוא המכניס לברית, וכיון דלא בעינן מילה לשמה — כמו שביאר ר' מנוח בטעמו של הרמב"ם — גם מעשה המילה של עכו"ם כשר בדיעבד, ואין הכרח להוסיף את המעשה הסמלי של הטפת דם-ברית. ועי' מ"ש הגרי"ש נטנזון ז"ל ביד שאול סי' רס"ד ס"ק ג.

כרם לפי האמור יתחדש לנו שאם עכו"ם ימול גר, הרי בזה גם הרמב"ם יודה שצריך ישראל להטיף ממנו דם-ברית, שהרי כתב מן החתם-סופר בתשובותיו (יו"ד סי' ש): "בודאי גוי שרוצה להכנס לדת וברית קודש על ידי מילה, כאבותינו שנכנסו לברית ע"י מילה, זה צריך לשמה, לשם הכנסת דת", ובכה"ג שעכו"ם מל אותו, גם אם ידע העכו"ם שרצונו של הנימול הוא לשם גיור, אין כאן מילה לשמה, כיון דעכו"ם אדעתא דנפשיה קא עביד.

ומבורר אפוא מה שאמרנו לעיל, דהואיל ושנה לנו הרמב"ם בהלכות בני-נוח (פ"י מהל' מלכים הל' י'): "בן נח שרצה לעשות מצוה משאר מצוות התורה, כדי לקבל שכר, אין מונעים אותו לעשותה כהלכתה". הרי מעתה כיון שמצות מילה ניתן להפרידה מצד הברית שבה, הרי היא כשאר מצוות התורה, ובין-נח שרוצה לקיים מצות מילה "אין מונעים אותו לעשותה כהלכתה" — וזהו הבסיס למה שנאמר בתשובתו הברורה.

אכן לרש"י וכן לרמב"ן, שלשיטתם לא קיימת מצות מילה כשהיא נפרדת מהברית שבה, אפשר שהם יסברו שגם אם ההלכה הזאת של ב"נ שרצה לעשות מצוה וכו' שייכת לגבי שאר המצוות שבתורה, הרי לעומת זה אין היא כוללת מצות מילה, הואיל וללא הברית שבה אין זו מצוה כלל.

★

ובשיטת הגאונים דס"ל שהדבר אסור, אפשר דטעמייהו הוא שהם סוברים כשיטת רש"י והרמב"ן שלדורות נתייחדה מצות מילה רק לישראל והיא היא ברית הקודש, ולכן אין להחתיים גוי באות-

בני ברית א"כ מדוע חזרו בהם וקבעו שבכל זאת אין דינם כנימולים?

ונראה שלשיטת הרמב"ם נצטרך לפרש בכוונת המסקנא: "כמאן דלא מהילי דמו", עפ"י מה ששינונו בחולין י"ג, ב: "עכו"ם שבחור"ל לאו עובדי ע"ז הם, שמנהג אבותיהם בידיהם". והשתא גם בני-קטורה, אילו היו מקיימים מעשה המילה בתורת מצוה, כזרעו של אברהם אבינו, ומשום שכך כתוב באורייתא דמשה, שפיר היתה למעשה זה תורת מצוה, והי' הדבר מכשירים באמת להיות מוהלים, אבל הואיל והם עושים את המעשה בתורת מנהג-אבות ולא בתורת מצוה, שוב אין המעשה הזה נחשב כלל למילה אלא — כלשון הגמ' בשבת קל"ו, א — "כמחתך בבשר" בעלמא, ולכן פסולים הם גם לדעת הרמב"ם. ונברוך שכוונתי בזה לדעת גדולי, שכך כתב בצפנת פענח פ"ג ממילה הל' ז', שגוי שמל לשם מצוה, כשיבוא להתגייר, אין צריך הטפת דם-ברית, ואילו ערבי שימול כשיתגייר יהי' חייב בהטפת דם-ברית, הואיל דשם המנהג אצלם כן ולא משום שמצוה".]

★

ולשיטת הרמב"ם יש מקום לשאול מדוע לא תקנו במטבע של ברכה על המילה "אשר קדשנו במצוותיו וצונו על המילה" גם את המילים "ולהטיף ממנו דם ברית" [כמו אצל מילת גרים ועבדים], שאז היה מודגש ענין הברית? ונראה שבישראל עיקר הברית היא בהסרת הערלה ודם-הברית הוא הצד הסמלי שבדבר, שהרי כל תינוק שנולד הוא כבר בן-ברית מעצם מהותו, מה שאין כן בגרים ועבדים שערלים הם מטבע כריאתם וצריך להכניסם בברית, ואצלם הטפת דם-הברית היא לא רק סמלית, אלא מהותית ממש (וראה שו"ת אגרות משה יו"ד ח"ב סי' קי"ט).

ובזה מיושב מה שפסק הרמב"ם בפ"ב ממילה הל' א' שאעפ"י שלכתחילה "עכו"ם לא ימול כלל", הרי בדיעבד מילתו כשרה, ולדעת ר' מנוח שהובאה בב"י יו"ד ריש סי' רס"ד, לא היצרך הרמב"ם כלל שישראל יטיף אח"כ דם ברית מהתינוק שנימול (בניגוד לדעת הסמ"ג שהביאה הרמ"א להלכה), שלכאורה לפי שיטת הרמב"ם המחלק בין צד המצוה לצד הברית, היה מקום שהרמב"ם יסבור שאמנם מצות מילה נתקיימה ברך הנימול, אבל

ברית הקודש (כמ"ש בעט"ז שהובא בט"ז סי' רס"ג ס"ק ח'). אבל לרמב"ם שבני-קטורה נצטוו במילה לדורות, והמצוה היא ענין לעצמה ואיננה קשורה דוקא בברית, אם כן אין חותם זה מיוחד דוקא לאות ברית קודש.

ואפשר שטעם הגאונים הוא שחששו לתקלה שמא יציג עצמו גוי כיהודי, ואילו הרמב"ם ס"ל דהואיל ומצויים הישמעאלים שכולם נימולים, הרי

שבני-ברית-אברהם יודעים להזהר ולהבחין בין בני-ברית לשאינם בני-ברית. והגאון ר' שמואל-אביגדור תוספאה ז"ל הוסיף וכתב בשיטת הרמב"ם ד"איך נגזור אנן כמה שלא חששה תורה כלל, שהרי התורה צותה לבני-קטורה שימולו, ודמי למה שכתב הט"ז ביו"ד קי"ז, שאין לחכמים לגזור בדבר המפורש בתורה להיתר" (שו"ת שאילות שמואל סי' פ"ב).

ג

ומעתה לא מיבעי לרמב"ם שלדעתו ניתן להפריד בין מצות מילה לברית מילה, אלא גם לרש"י ודעימי' שיש קשר מהותי בין שניהם, יש לחקור הא דקיי"ל שמילה דוחה שבת, אם צד גודל המצוה כשלעצמו כחו יפה לדחות שבת, או שישוד הברית שבמצוה הוא הגורם שבגללו נדחית שבת?

והנה שנינו ביומא פ"ה, ב, בדיון על מקור ההלכה שפיקוח-נפש דוחה שבת, "נענה רבי אלעזר ואמר מילה וכו' דוחה שבת, קל וחומר לכל גופו [הנתון בסכנה] שדוחה את השבת".

ופירש שם רבנו חננאל: מצאנו שהמל התינוק מצילו מן המיתה — — — ואמרה תורה למולו ואפילו בשבת, כדי לפדותו מן המיתה, וכתוב ועל

זכר אשר לא ימול בשר ערלתו ונכרתה וגו' — לאמור: הצד של פיקוח-נפש שבמילה הוא הדוחה שבת. ¹ ומטין לזה דברי רש"י: "ומה מילה שהיא תיקון אחד מאבריו של אדם, דוחה את השבת לפי שחייבין עליה כרת לאחר זמן", משמע שכוונתו היא לחומרת העונש על ביטול המצוה, שהיא הגורמת לדחיית השבת.

ולפי דברים אלו, אין כלל מקום לחקירתנו, הואיל ואין הדחי' קשורה כלל בגדרי המצוה אלא בעונש הכרוך בביטולה.

אלא שדברי רבי אלעזר קשה להולמם, וכבר עמד על זה ר"מ בן-חביב ז"ל, ב'תוספות-יום-הכיפורים': "יש לי גמגום על ק"ו זה דר"א, מכח

¹ וצריך עיון בפירושו של רבנו חננאל, שלפיו דעתו של ר' אלעזר שסכנת מיתה של עונש-כרת במילה (גם כשהוא מותנה ועודנו תלוי ועומד) היא הגורמת לדחיית שבת, הרי ודאי שנימוק זה היה צריך להאמר לגבי מצב של עונש כרת מוחלט של קרבן-פסח שבגללו צריך קרבן-פסח לדחות שבת.

ברם אין הדברים מסוגיות הגמ' ביבמות ה', ב, ובפסחים ס"ו, א, כי הנה לא רק חיוב כרת-לאחר-זמן, שהוא מותנה, תלוי ועומד, לא נראה לסוגיית הגמ' ביבמות כנימוק מספיק לדחיית שבת (עי' תוספות-ישנים ביבמות שם בהגהות מצפה-איתן, וכן כמהרש"א פסחים צ"ג), ועל כן הועלה שם הנימוק של נכרתו עליה י"ג בריתות כסיבה לדחיית שבת, אלא שגם במקום שחיוב כרת הוא מוחלט, כגון בקרבן-פסח, מצינו שהלל הזקן (בהוכחה הנוספת שלו שפסח דוחה שבת) נעזר בקל-וחומר "ומה תמיד שאינו ענוש כרת דוחה את השבת, פסח שענוש כרת אינו דין שדוחה את השבת" ועל זה נאמר שם שבני-בתיא פרכוהו בתשובתם "מה לתמיד שכן תדיר וכליל", ולא העלו כלל הם והלל הזקן את הדעה שאין צורך כלל לא בגזירה-שוה של כמועדו, ולא בקל-וחומר, כיון שעצם עונש כרת הוא נימוק מספיק לדחיית שבת, משום שזה פקוח-נפש. ומשמע שדנו בדבר לא מצד פקוח-נפש, אלא מצד חומרת הענין, וכן נראה המשך הסוגיא ביבמות שם שנעזרו בצד-כרת שבמילה לגבי השאלה "יתתי מתרתי".

וביחס לתמיהה לפירושו של ר"ח, כתב לי חתני היקר הרב יהודה הלוי עמיחי שליט"א, כי מתוך שהזכיר הר"ח את עונש כרת רק בסוף דבריו, ולעומת זה הרחיב את הדיבור והקדים והביא את מאורע משרע"ה, משמע שעיקר כוונתו היא דחוינן שאי-קיום מצות מילה כהלכתה ענין של מיתה כרוך בה, ולא חומרת העבירה עד כדי עונש כרת היא הדוחה שבת, אלא מציאות סכנת המיתה, ולפי"ז לק"מ מהא דהלל ובני-בתיא, הואיל ובקרבן-פסח רק עונש-כרת מצינו ואילו סכנת-מיתה לא מצינו, ודפח"ח. אכן, ברש"י לא ניתן לפרש כך, שהרי הוא מזכיר רק את הצד של עונש כרת ומשמע שחומרת כרת היא הדוחה שבת, ועל זה ודאי תשאר תמיהתנו במקומה, אטו רבי אלעזר חולק על בני-בתיא ועל הלל הזקן גם יחד? והדבר צריך תלמוד. וראה מה שתמה על רש"י בחי' הרש"ש, ומה שהרחיב לתמוה על דברי רש"י בספר "מחשבת נחום" להרב ר' נחום רבינוביץ ז"ל — ירושלים תשמ"ח — עמ' רי"ז.

בקרבן-פסח, ואמנם מצינו שכך סובר הלל הזקן. שזה הטעם — ואולי אף המקור — להלכה שפסח דוחה שבת (פסחים ס"ו, א). ולעומת זה למדנו שם שיתכן לומר במילה שגודל המצוה שנאמרו בה י"ג בריתות הוא הטעם לדחיית שבת.

והרי לנו לשונו של הרשב"א, שבת קל"ב, ב, ד"ה מאי טעמא: מילה היא חמורה שיש בה כרת, — — — אין הולכין אחר הפרט אלא אחר הכלל, דמילה גופה מכל מקום חמורה היא שיש בה צד כרת".

ולעומת זה כתב הרמב"ן על הפסוק "אני הנה בריתי אתך" (בראשית י"ז, ד): "ותהיה המילה אות-ברית, והנה האות הזאת אות כשבת, ולכן ידחה אותה".

ומעתה ששתי הדעות הן מפורשות בגמ' ביבמות, ומבוארות בראשונים, הדרנא לחקירתנו, דאם אמנם לדעה ש"ג הבריתות הן הסיבה לדחיית שבת, הרי הדברים ברורים שענין הברית שבמילה הוא הקובע, ואילו לדעה שחומרת-כרת היא הסיבה, אפשר לומר שצד המצוה כשלעצמו אף הוא מספיק לדחיית שבת.

רש"י וכתב במס' יומא "כרת לאחר זמן", שגם צד-כרת כזה חומרתו מספיקה לדחות שבת [ועי' מה שכתב אדמו"ר הגאון ר' חיים הלברשטאם ז"ל בשו"ת דברי חיים ח"א אור"ח סי' ל"ב, דבמילה אין זה אלא צד-כרת, שהרי במציאות אינו חייב עד שימות].

ונראה לומר, שודאי לא נעלמה מהרמב"ן התוספתא שעלי' מסתמך רש"י ביומא, וכן דברי הגמ' בפסחים וביבמות, אלא טעמא דקרא הוא דורש, מ"ט החמירה תורה במילה בעונש כרת, משום שהיא אות-ברית לדורות ישראל, וכל עיקרה של החומרא כלפי הגברא נובעת מן החשיבות שבחפצא של המצוה.

ודעת הרמב"ן מסתייעת מזה שמצינו במצות מילה שגם במקום שאין בה כלל צד-כרת, גם שם המצוה דוחה שבת, והיינו שקיי"ל שגם מילת עבר דוחה שבת (רמב"ם פ"א ממילה הל' י'), והרי בעבר אין חיוב כרת כלל, לא על האדון, שזו רק חובה המוטלת עליו למול את עבדו, וגם לא על העבד

דהמילה היא בהאבר אחד ופיקוח נפש בכל הגוף, ולא ידעתי למה קרא את המילה אבר אחד, והלא אם לא ימול ויתחייב כרת, לאחר זמן הוא מת בכרת, והמיתה היא בכל הגוף ופיקוח נפש [דכל הגוף] הוי".

ואמנם לא כן פירשו התוספות שהובאו בחי' הרשב"א שבת קל"ב, א, ולדעתם כוונת ר' אלעזר היא "ומה מילה שאינה אלא לקיום מצוה יחידית באבר מאבריו של אדם דוחה את השבת, ק"ו לפיקוח נפש שהיא לקיום בכל המצוות שישמור ויעשה [ויקיים] כל המצוות.

וכנראה שהיתה לפניהם הגירסא של פירקוי בן באבוי (המוכאת באוצר הגאונים, יומא שם): "כא וראה ממילה שהיא אחת מתרי"ג מצוות אמרה תורה עשה מצוה וחלל שבת, ק"ו לאדם שהוא מקיים מצוות וכל התורה כולה" וכו', ולפי פירוש זה חקירתנו במקומה עומדת.

★

ומסוגיית הגמ' ביבמות ה', ב, למדים אנו שיש מקום לומר שחומרת כרת שבמצות מילה היא הטעם לדחיית שבת, וכיוצא בזה ניתן לומר גם

ד

חומרת עונש-כרת כגורמת דחיית שבת, שמצאנוה בפסחים ס"ו, א: "פסח שעונש כרת אינו דין שדוחה את השבת", מפורשת גם בפסחים ע"ז, א: "ואי כתב רחמנא במועדו רק לגבי פסח, [הוה] אמינא] פסח [דוחה שבת] שהוא עונש כרת, שאר קרבנות הציבור אימא לא".

אכן לגבי מילה שדוחה שבת לא הזכירו תחילה ביבמות שם את חומרת כרת אלא חומרת י"ג בריתות, וכן בסלקא דעתך בפסחים ס"ט, ב, "אבל מילה דנכרתו עלי' י"ג בריתות אימא לידחי [גם] מכשירי מצוה את השבת". ומכאן לכאורה סיוע לשיטת הרמב"ן. ברם עיי"ש ביבמות בתוס' ישנים שכתבו: "אבל במילה לא יתחייב כרת אם לא מל בשמיני", וכן בפסחים ס"ט, ב: "ואע"ג דליכא כרת [לכו ביום אם ימול למחר — רש"י], ועל כן לא נקט חומרא זו [בתחילת הדברים], "ומכל מקום פריך למסקנא "מה למילה ולפסח שכן כרת", שאם לא יעשה אותם לעולם יתחייב כרת, דכתיב "וערל זכר אשר לא ימול ונכרת מעמיו", והיינו שהדגיש

עצמו אם הוא מסרב להיות נימול (אם עבד חייב במילת עצמו, ע"י שעה"מ הל' מילה, ובחידושי רעק"א יו"ד, ריש ס' רס"ז), ועל כרחק דחיית שבת אצלו באה מכת היות מילתו מעשה-ברית, שבוה הוא נעשה בן-ברית [וכמו שהבאנו לעיל דברי רש"י בגיטין כ"ג, א]. ואעפ"י שמצינו שאין הוא נעשה בן-ברית גמור, והרמב"ם מכנה את מילת העבדים כמקצת גירות (פי"ג מאיסורי ביאה הל' י"א), והיה אפוא מקום לומר שזו אינה דוחה שבת, ברם כיון שגם מקצת זו משמעותה ברית, והיא נעשית בזמנה כמילת ישראל — "וביום השמיני" — דוחה היא שבת כמו ברית-מילה של ישראל גמור.

[ובפ"ט מהלכות עדות הל' ד' נימק הרמב"ם את טעם פסול העבד לעדות "משום שאינו בן-ברית", אולם כבר פי' הרדב"ז שם "דבעינן אחיו כמוהו ממש, שהוא בן-ברית לכל המצוות", וכ"כ שם בכסף משנה הל' ו': "כיון דאינו בן-ברית גמור אין ראוי להעיד".]

אכן הש"ך ביו"ד סי' רס"ז ס"ק ו', כתב: "אבל כרכנו ירוחם בסוף נתיב כ"ד דאין מחללין שבת על מילת עבדים, אפילו טבלה אמו ואחר כך ילדה, דלא אמרו 'כל שנימול לשמונה נימול בשבת' אלא בישראל".

והנה נראה שטעמו שהואיל ואינו בן-ברית גמור, ואין מברכין עליו להכניסו בבריתו של אאע"ה (ש"ך סי' רס"ז ס"ק כ"ב ועי' בב"ח שם), לכן אין כניסתו החלקית לברית דוחה שבת. וראה מה שכתב הגאון רא"א בורשטיין ז"ל מטברג בספרו נר אהרן סי' ד', עמ' ל"ד, בדעת

הרמב"ם שעבד פסול לעדות, דהיינו מפני שאינו בן-ברית מצד מהותו, מצד עצמו, אלא מצד היותו עבד ישראל.

ולפי מה שהבאנו לשונו של רש"י ביומא, אפשר להוסיף שגם ר' ירוחם אזיל בשיטת רש"י והואיל ומילה דוחה שבת משום חומרת כרת שבה, הרי כיון שעבד אין בו חומרת כרת לכן אין מילתו דוחה שבת.

ברם לרמב"ם שודאי ס"ל כרמב"ן, שאין הדבר תלוי בחומרת-כרת, אלא בתורת-הברית, הרי לכאורה היה מקום שגם הוא יסבור כרכנו ירוחם דהואיל ואינו בן-ברית גמור אין מילתו דוחה שבת אולם נראה שהוא הפוסק שמילת עבד שמיני דוחה שבת ס"ל שהעיקר תלוי בחפצא של מצות מילה בזמנה, שמצד מהותה הכללית היא דוחה שבת, ואין אנו משגיחים על זה שבנידון שלנו — היינו מילת עבד — אין היא נתפסת בשלמותה על ידי הגברא שבו נעשית המצוה.

וכיוצא בזה ניתן לומר, שגם אם רכנו ירוחם כרש"י ס"ל, הרי לעומת זה אין הכרח לומר שרש"י כרכנו ירוחם ס"ל דאין מילת עבד דוחה שבת משום שאין במצותו חומרת-כרת, די ש לומר כי לא המציאות המעשית של חומרת-עונש-כרת היא הגורמת לדחיית שבת — על דרך פירושו של רבנו חננאל שסכנת-מות שבמניעת המילה היא המתירה דחיית שבת — אלא שהחומרא מעידה על גודל המצוה, ולכן גם במקרה שהחומרא אינה קיימת במציאות — כגון במילת עבד — אין זה גורע מגודל המצוה ושפיר גם אז היא דוחה שבת.

ה

[ומיסוד הברית שבהטפת-דם-ברית, היה מקום לומר שגם זו דוחה שבת, וכיחוד לפי מה שהעלה בשו"ת משכנות יעקב יו"ד סי' ס"ג בשיטת הרמב"ם שהטפת-דם-ברית היא מצוה בפני עצמה — ברם בהא קיי"ל שרק מילה גמורה דוחה שבת, וכלישנא דקרא "וביום השמיני ימול בשר ערלתו", ואילו כשאין לפנינו 'בשר ערלתו' ממש, אין הטפת-דם כשלעצמה דוחה שבת, וכדרך שדייקנן "ערלתו ודאי [דוחה שבת] ולא ערלתו ספק", הוא הדין ערלתו ולא דם-בריתו.

ואפשר שחקירתנו שנויה בפלוגתא דאמוראי במסכת שבת (קל"ד, א): לר' יוחנן דס"ל דמקור הדחיה הוא קרא ד"ביום השמיני" משמע שעצם המצוה היא הדוחה שבת, ואילו לרב נחמן בר יצחק דס"ל דהמקור הוא גזירה שוה ד"אות-ברית-דורות" (ולפי' הריטב"א שם ד"ה ר' יוחנן גם ר' אליעזר יליף לה מאות-ברית-דורות), הרי ברור שצד הברית הוא הדוחה שבת, וכמו שאמרו לעיל שם כגמ' "מה למילה שהן נכרתו עלי' י"ג בריתות" (וכן ביבמות ה', ב).

(וראה "עולת ראיה" ח"א, עמ' קע"ח, ובמקורות שצוינו ב"מועדי הראיה" עמ' צח"ר בהערה). והעמיק הגר"י הוטנר ז"ל וכתב בקונטרס פסח תשי"ב אות י"ט: "בעוד אשר כל קרבנות הציבור, תורת הציבור היא העושה אותם לקרבנות הציבור, הנה קרבן-פסח הוא העושה את הציבור ע"י תורת הקרבן שבו".

והיסוד הציבורי של קרבן פסח הוא בזה שהוא קרבן חידוש-ברית-התורה-והאמונה (כמ"ש בספר החינוך מצוה י"ג). הברית שנכתבה בין הקב"ה לעם ישראל כולו, אלא שחידוש זה חובתו להעשות על ידי כל יחיד ויחיד. ומהאי טעמא אמרה תורה "כל בן נכר — שנתנכרו מעשיו לאבינו שבשמים — לא יאכל בו", הואיל ואינו מוכן כלל לחדש את ברית התורה והאמונה אסור לשתפו באכילת קרבן הפסח, קרבן הברית. וכך כתב הגאון בעל ההפלאה ב"פנים יפות" שם: "הענין מה שאמרה תורה כל בן נכר לא יאכל בו, מפני כי מצות הפסח היא מצוה כוללת לכל התורה".

★

ושנינו במכילתא עה"פ וכי יגור אתך גר ועשה פסח וגו', שומע אני כשנתגייר יעשה פסח מיד? ת"ל והיה כאזרח הארץ מה אזרח ב"ד [בניסן] אף גר ב"ד [בניסן] — ולכאורה מה היה היסוד לס"ד שיעשה פסח מיד, שהוצרכו לפרש שלא על מיד נאמרו הדברים, אלא לאחזר זמן? ולדברנו נחא, הואיל וקרבן פסח הוא קרבן-ברית המתחדש מדי שנה בשנה היה מקום לומר שכיון שהצטרף הגר לכלל ישראל, ונהיה לבן-ברית, חייב הוא להקריב מיד את קרבן-הברית, קרבן ההצטרפות לברית-קהל-עדת-ישראל, קמ"ל והיה כאזרח הארץ וכו'.

★

ודברים אלה כוחם יפה גם לגבי מצות מילה, שאעפ"י שזו נעשית על ידי הפרט הרי ביסודה היא מצות הכלל, מעשה של כניסה בבריתו של אאע"ה, שהיא ברית העם כולו, הואיל ואין הקב"ה כורת ברית עם יחיד אלא עם כלל (עי' דברי מהר"ל מפראג, נצח ישראל פרק י"א), ומראש הוטלה מצוה זו לא רק על האב, אלא על הציבור כולו ש"מצווין ישראל שימולו כל ערל שביניהן" (פ"ג מהל' מילה הלכה א'), והרי לנו שגם מילה זה ענין ציבורי, כלל-ישראלי, והואיל ולפנינו שני התנאים

ואם כי לרב נחמן בר יצחק דליף דחיית שבת מאות-ברית-ודורות, היה מקום לומר שדם-ברית הוא בעיקר הדוחה שבת, אולם נראה דאף הוא מודה דעיקר הברית נעשה ע"י מעשה-המילה וסילוק הערלה, ורק מעשה זה בשלמותו הוא הדוחה שבת. וכך ביאר הגאון ר' מאיר שמחה ז"ל: "הטפת דם ברית [אמנם] הוי בכלל המול ימול, אבל בשר ערלתו לא מיתקריא — — — ולכך אינה דוחה שבת, דכתיב וכיום השמיני ימול בשר ערלתו (אור שמח פ"א מהלכות מילה הל' ט"ו)".

אולם נראה שגם ר' יוחנן הלומד דחיית שבת מקרא ד"וכיום השמיני", אף הוא סובר שדחיה זו מכח יסוד הברית שבמצות מילה הוא בא, שהוא יסוד כללי, שכן לא מצינו מצוות הפרט שדוחות שבת ורק מצוות הכלל, מצוות הציבור, כמו הקרבת תמידין ומוספין שהם הדוחים שבת, ואף ר"מ הסובר שגם קרבן-יחיד דוחה שבת אם רק 'קבוע לו זמן' (תמורה י"ד, א), לא משכחת לה — כדבריו — אלא בקרבן-יחיד שיש לו זיקת-ציבור, כגון פרו של אהרן ביום-הכיפורים וכן חביתי כהן-גדול שקרבים יום-יום [וחזינן דאם מת כהן גדול מקריבין חביתין משל ציבור, משמע שאין זה קרבן אישי-פרטי שלו].

וכיוצא בזה כתב הגאון הנצי"ב ז"ל בפרשת חנוכה המזבח על ידי הנשיאים, שכל אחד הקריב לא רק למען שכטו אלא למען כולם, והיה לזה דין קרבן-ציבור. ולכן דחה שבת (העמק דבר במדבר ז', מ"ח, על הפסוק ביום השביעי נשיא לבני אפרים, ושם בהרחב-דבר, ונתבארו הדברים בביאורו לספרי פ' פנחס עה"פ וכיום השבת, ד"ה כמה ענין מדבר בשל ציבור). וצ"ע בדברי התוס' בסנהדרין י"ב, ב, ד"ה שטומאה וכו'.

★

וכן מצות קרבן-פסח שדוחה שבת, גם אם היא נעשית ומבוצעת ע"י כל יחיד ויחיד, כיון שבמהותה היא ענין הקשור עם הכלל, וכמו שאמרו ביומא (נ"א, א) דאע"ג דקרבן-יחיד הוא הרי "אתי ככינופיא", וברור שהכוונה היא שיסודו הוא ציבורי, ומהלכה ששנה לנו ר' יהודה ש"אין שוחטין את הפסח על היחיד" (פסחים צ"א, א, ולפי גי' הגר"א במכילתא זו גם דעת ר' עקיבא) למדנו את חובת ההבלטה של האופי הציבורי של קרבן-פסח

— מצות-ציבור וקבוע לה זמן, לכן היא דוחה שבת.

והנה מצינו שמצות-עשה של חיוב האב למול את בנו, אינה מפורשת כלל בתורה בלשון ציווי, והפסוק שנאמר בלשון ציווי "וביום השמיני ימול בשר ערלתו" בצורה סתמית נאמר ולא פירש כלל על מי הוטלה חובה זו. ורק חז"ל בגמ' (קידושין כ"ט) הסמיכו חובת האב למקרא של מעשה אבינו הראשון "וימל אברהם את יצחק בנו" (וכמו שמפרט שם "פני יהושע" דדייקינן מקרא יתירא בנו, לאשמועינן שלא בתורת ב"ד פעל אאע"ה אלא בתורת אב).

וכבר תמהו על הרמב"ם שמביא בספר המצוות — עשין מצוה רט"ו — על מצות-עשה של האב למול את בנו, את הפסוק "המול לכם כל זכר", ולא הפסוק המפורש בגמרא "וימל אברהם את יצחק בנו".

ובפשטות יש לומר שהגמ' המפרשת את המצוה הקובעת שהאב חייב למול את בנו, חיפשה ומצאה אסמכתא לחובתו האישית-המעשית של האב, וזו מפורשת רק בקרא דאאע"ה, ואילו הרמב"ם חיפש את המקור המפורש לציווי של המצוה, הואיל ורק לשון ציווי הוא המשמש מקור למצות-עשה, וזה לא נמצא בפסוק המובא בגמרא (המספר על העובדא). אולם חזינן שגם רש"י הלך בדרך זאת, בשבת קל"ב, ב, דיבור המתחיל בינוני וכו': "ואביו מצווה עליו נפקא לך מהמול לכם כל זכר".

והדבר צריך עיון, שהרי מפסוק זה למדו חז"ל את חיוב הב"ד, שמשמעותו חיוב המוטל על כלל ישראל (וכמו שמפרש שם "המקנה", ומביא בזה דברי הרא"ש במסכת חולין, פ' כיסוי הדם), ואיך הסמיכו עליו חיוב האב?

והנה התעורר מרן החזון איש ז"ל (קידושין כ"ט, א, ד"ה, מיחייבי ב"ד וכו') בחקר חיוב בית דין: יש לעי' אי נהג דבר זה קודם מתן-תורה די"ל דזה נאמר לדורות כאשר הוזהרו על מינוי שופטים ונכנסו בברית וערבות כל אחד לישראל".

אולם כבר הקדימו אדמו"ר הרב בעל ה"תניא" ז"ל (בקונטרס-אחרון לשו"ע הלכות פסח ס' תל"ב הערה ב') וקבע "דחיוב מילה הוא על כל ישראל ולא מדין ערבות בלבד — — — [אלא] מדכתיב המול לכם", היינו שחובת הכלל קדומה היא וקדמה לערבות, וגם אם נאמר שנכנסה לתקפה אחר כך,

הרי ביסודה נקבעה בשעה שנכרתה ברית זאת עם אאע"ה.

ואיכא בינייהו, דאם חובת הכלל בברית-מילה היא מדין תורת הערבות, הרי כתב הרא"ש בפ"ג מברכות סי' י"ג, שהנשים אינן בכלל ערבות, ואילו אם החובה היא מדין תורת-הברית של כלל ישראל, פשיטא שגם נשים נכנסות בכלל עם-אלקי-אברהם, וכשאין אב עוברת החובה על האם, ורק לשיטת הריטב"א בקידושין שם אתי מיעוטא ד'אותו ולא אותה' לפטור את האם גם מחובת הכלל הזאת.

וכן איכא בינייהו לגבי מה שדן בערוך השולחן יו"ד סי' רס"א סעיף ב', בדבר חובת ב"ד להוציא ממון למול ילד מישראל, עיין שם שהסיק: "לדינא נראה לי שבית-דין חייבים גם להוציא ממון, שהרי סוף סוף התורה חייבתם והוי אצלם ככל המצוות שעל גופם, ואין למדין מפדיון הבן [ששם לא קיימת חובה זו], דטעמי התורה נעלמו מאתנו" — ולפי האמור נתגלה הטעם, שבמצוות שלגביהן קיימת רק חובת ערבות, הרי קיימא לן שבמקום הפסד-ממון לא הטילה תורה את החובה על אחרים, ואילו מילה שנוסף על הערבות קיימת גם מצוה ישירה מקרא ד"המול לכם" שפיר חייבים ב"ד כנציגי הכלל גם בהוצאת ממון.

וכאן הבן שואל: מאי האי דקמן? מה נשתנה חיוב מצות מילה משאר מצוות שכבר מעיקרה הוטלה מצוות הפרט גם על הכלל (עוד לפני שנכנס הכלל בערבות), ולא עוד אלא שלפי רש"י והרמב"ם נכללה מצוות האב בתוך מצוות הכלל? על כרחך היסוד הכללי שבמצוה — יסוד הברית — שיש בו זיקת הפרט אל הכלל, הוא המונח בתשתית החיוב. ומכאן עולה לפנינו הבחנה ברורה בין תורת הערבות לבין ברית-הכלל, שבתורת הערבות אנו באין מן הפרט אל הכלל, דהיינו שהערבות למען הכלל שכל פרט קיבל על עצמו היא הופכת את הפרטים לכלל אחד, ואילו בתורת-הברית אנו באים מן הכלל אל הפרט שברית-הכלל שנכרתה עם האב היא המאגדת את כל הפרטים והיא המטילה חובת הכלל על כל פרט.

והשתא שלמדנו שציווי מצות מילה הוטל מיסודו על הכלל כולו, ניתן לומר שחובתו המיוחדת של האב משמעותה היא, שהואיל והוא האדם הקרוב ביותר לרך הנולד, הוטלה עליו החובה לבצע את מצות הכלל, להכניס את הבן בברית הכלל. ולפי זה שפיר נקטו רש"י והרמב"ם את הפסוק הקובע

והאחרונים דנו בהגדרת חובתו המיוחדת של האב, בקשר לפסקו של הש"ך בחו"מ סי' שפ"ב ס"ק ד' — עפ"י האור זרוע המובא בדרכי משה — שאב שיודע למול אינו רשאי למסור את המילה לאחר, ע"י קצות החושן שם וע"י דבר אברהם ח"ב סי' א'. ולפי הגדרתנו יש כאן צירוף של זכות ושל חובה — מבחינה כללית של ברית המילה זוהי חובה שהוטלה על האב, ואילו מבחי' פרטית של מצות המילה זוהי גם זכות שזכה בה האב שיהיה הוא קודם לאחרים, ומהאי טעמא אין מליץ בנו של אדם שלא מדעתו, הואיל ואין מישהו רשאי לגזול את הזכות הזאת שנפלה בחלקו של האב.

★

ומיסוד הברית עולה ההלכה שמילת זכריו ועבדיו מעכבת אכילת קרבן-פסח, שכל שהם ברשותו ואינו מכניסם לברית, משמע שגם חידוש-הברית שלו הוא פגום. ומתבאר בזה הטעם שגם אשה דלאו בת-מילה היא, ומיעט אותה הכתוב מחובת מילת בנה — הואיל ועיקר מצוה זו מוטלת על האב — הרי לעומת זה חייבת היא במילת בניה ועבדיה ומילתן מעכבת אותה מלאכול בפסח, דהואיל וברשותה הם נמצאים, הרי היא האחראית להם להכניסם בברית, וכל שאין היא עושה זאת מעוכבת היא מקרבן פסח.

[וראה מה שנחבטו בזה השאגת אריה בסי' נ"ג והמנחת חינוך במצוה ב' ומצוה י"ז, ומחזורתא כמו שכתב המהרש"א ביבמות ע"א, ב, עיי"ש].

את חובת הכלל, גם כשהתיחסו למצות האב, הואיל ומתוך הצייווי של חובת הכלל צומחת ועולה מצות הפרט.

ומצאנו תנא דמסייע לן בהגדרת מהות חובתו המיוחדת של אב, בדברי מר-בריה-דמרן-החתם-סופר ז"ל, בשו"ת "כתב סופר" יו"ד סי' קכ"א: "כללו של דבר דאזלינן בתר תכלית המכוון אל המצוה, ומצוות מילה המכוון [הוא] שיהיה כל גוף מישראל נימול ביום השמיני, והקדימה התורה לאב והטילה המצוה עליו שתהיה על ידו".

ולפי מה שהגדיר הגרי"ד ז"ל (בית הלוי ח"ב סי' מ"ז אות ד') "דבמילה יש שני עניינים ושתי מצוות, עיקר מצות מעשה המילה — — — וגם מצוה שנהיה נימולים ולא ערלים", שפיר ניתן לומר שהצד השני עיקרו הוטל על ב"ד וכלשון הרמב"ם "ובי"ד מצוין למול — — — ולא יניחו ערל בישראל" ומבחינה זאת האב הוא שליח של הכלל (פ"א הל' א'), ואילו הצד הראשון שהוא בצוה מעשה המילה עיקרו הוטל על האב כמבצע את המעשה, ומדויק לשון הרמב"ם בפ"ג ממילה הל' א': "מצוה על האב למול את בנו יתר על מצוה שמצוין ישראל שימולו כל ערל שביניהן".

ולדברנו אפשר להוסיף ולהבחין ולומר: מצות מילה מוטלת על האב כחובתו אישית, ואילו ברית המילה זו מוטלת עליו מטעם הכלל, וכשהאב מוהל את בנו הוא גם מקיים מצוותו האישית וגם מכניסו לברית הכלל.

1

וכפשטות הגמ' ביבמות ה' ב — ואילו לשי' הרמב"ן שברית-מילה באה לחזק את ברית השבת, הנה לא דחיה יש בזה אלא חיזוק ואימוץ לשבת ועל כן הותרה. וכך שנינו במכילתא שמות ל"א, טז: "ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת לדורותם ברית עולם" — — — רבי אליעזר אומר לעשות את השבת וגו' — דבר שהברית כרותה לו ואי זו זו מילה", ופי' המלבי"ם: "לעשות ברית עולם — שיעשה בו המילה שהיא ברית-עולם, שבעשיית המילה לא נקרא מחלל שבת כי נכרתת בהמילה ברית על השראת השכינה בישראל שהשבת מורה עליה". ויפה כותב הרש"ר הירש ז"ל

ואפשר שהפלוגתא אם מילה הותרה בשבת, כדעת הרשב"ץ הכותב בשו"ת ח"ג סי' ל"ז: "ונראה ודאי דשבת הותרה למילה, דלאו דחוויה בלבד היא, ואע"ג דלישנא דתלמודא הוא בכל דוכתי מילה ניתנה שבת לידחות אצלה, אך הוא הדין שהותרה — — — שהתירתה התורה בהדיא בשבת". או דחוויה היא כדעת הר"י אשכנזי כשער המלך הל' ע"ז, (וע"י שאגת אריה סי' נ"ט, שו"ת חת"ס ח"ו סי' צ"ט, העמק שאלה שאילתא י' וע"י באר-יצחק אר"ח סי' י"ד ענף ג', ועין-יצחק אר"ח סי' ט"ו) אף היא תלויה בטעם הדבר, שלשיטת רש"י דחומר-כרת הוא הגורם, הרי יש כאן גדר של דחיה —

שבתורה (וזו היתה גם גירסת הר"ן, ועיי"ש בעין-
יעקב בפ"י הרי"ף), והיינו מפני שהיא משמשת
כריתת ברית על כל מה שקבלנו עלינו במתן-תורה,
וכנראה שמתעם זה סוכר התנא פלימו שבכרכת
המזון יש להקדים זכירת ברית-מילה לברית-תורה
(ברכות מ"ח, ב) הואיל וברית המילה איננה ברית
מצוה מיוחדת, אלא שהיא הקדמה וכניסה לברית
המצוות כולן.

והיינו משלימים בזה את האמור לעיל שקרבן
פסח דוחה שבת כיון שקרבן-פסח ביסודו הוא כמו
קרבן-ציבור, והיינו בגלל הצד הכללי שבו שקרבן-
ברית הוא, חידוש ברית התורה והאמונה — ותוכו
של קרבן-ברית רצוף חיוזק כל מעשה המצוות,
והשבת בראשן.

ופירש"י "ברית של אהבה וברית הארץ להורישה
לך על ידי מצוה זו", ולהלן (שם, ח) "ונתתי לך
ולזרעך אחריו את ארץ מגוריו את כל ארץ כנען
לאחזת-עולם", והיינו שמתנת הארץ לדורות
מותנית בקיום ברית-מילה, שרק בזכותה ניתנה לנו
הארץ "לאחזת-עולם" (ועיי' כמה שכתב מהר"ל
מפראג ז"ל בנתיבות עולם, נתיב העבודה פרק י"ח).
וכך שנו חכמים בכראשית-רבה פ' מ"ו, ז: "אם
מקיימין בניך את המילה הם נכנסים לארץ, ואם לאו
אין נכנסים לארץ, אם מקבלים בניך את השבת הם
נכנסים בארץ ואם לאו אין נכנסים, — — — אמר
להם [יהושע בן נון] מה אתם סבורים שאתם נכנסים
לארץ ערלים, כך אמר הקב"ה לאברהם אבינו ונתתי
לך ולזרעך אחריו וגו' על מנת ואתה את בריתי
תשמור".

בפירושו לתורה: כי "מילה הנעשית בכך צעיר של
בית אברהם, מוסיפה לשבת לוחם ומקיים. מילה
הנעשית ביום השמיני היא עצמה מקימת את בחינת
השביעי (ויקרא י"ב, ג).

והואיל וברית-המילה ביסודה באה היא לחזק
את ברית-השבת לאורך ימיו של הרך הנימול הרי גם
זה נכלל בגדר המימרא של ר' שמעון בן מנסיא:
"חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה"
(יומא פ"ה, ב, וראה שם בתוספות-יום-הכיפורים
להר"מ בן חביב ז"ל: "לאו דוקא שבתות הרבה,
אלא רוצה לומר ציוויים הרבה שהקב"ה ציונו").
ושינוי בעין-יעקב נדרים ל"א, ב שהוא גורס
במשנתנו מה שהובא אח"כ בגמרא (ל"ב, א): רבי
אומר גדולה היא מילה ששקולה כנגד כל המצוות

ז

ויש לנו עוד מקור שגם ממנו ניתן ללמוד שצד
הברית שבמצות המילה הוא הדוחה שבת, שכן מצד
הברית שבמצוה למדים אנו על מצות-ברית אחרת
שגם היא דוחה שבת, והוא מדרש חז"ל בספרי
זוטא, שהובא בילקוט שמעוני פ' עקב (רמז תת"ס):
"כתיב וזכרתי את בריתי יעקב וגו' והארץ [שגם
היא כלולה בברית] אזכור", מן הפסוק הזה אתה
למד שארץ-ישראל שקולה כנגד המילה [ופי' בזית
רענן: דבריתי היינו מילה], כשם שמילה דוחה את
השבת כך כיבושה של ארץ-ישראל דוחה את
השבת", הואיל ושתייהן נתנו בברית².

והקשר שבין ברית-מילה למתנת הארץ, הלא
הוא מפורש במאמרו של הקב"ה לאברהם אע"ה
"ואתנה בריתי ביני ובינך" (בראשית י"ז, ב)

² וראוי להעיר, שאין כוונת מדרש חז"ל זה להתיר ולהתחיל מלחמה יזומה בשבת, שהרי מלחמת-כיבוש לא "קבוע-לה-זמן" (והלא
זהו תנאי כמותן מצוות שקיומן דוחה שבת). אלא שזה בא לחזק את ההלכה של "אם התחילו אין מפסיקין", ומותר להמשיך "עד
דתה" (שבת י"ט, א). גם כשאין צדדי פיקוח הנפש שבמאורע נראים לעין (עיי' בפירוש הרדב"ז לרמב"ם פ"ח מהל' מלכים הלכה
א').

כמו כן באה דרשה זו לחזק את היתר "אמירה לנכרי" לצורך "כותבין עליה אונן [עיי' עכ"ם] ואפילו בשבת". דמשום ישוב א"י
לא גזור רבנן (גיטין ח', ב), וכמו שהדגישו שם בתוס' ד"ה אע"ג וכו': "אבל משום מצוה אחרת לא היינו מתירין אמירה לעכו"ם
במלאכה דאורייתא", ועיי' שו"ת הריב"ש סי' שפ"ז: "שאני ישוב ארץ ישראל שאינה מצוה לשעתה, אלא מצוה המתקיימת לעולם,
ומצוה ותועלת לכל ישראל, שלא תשתקע ארץ קדושה ביד נכרים", ומקורו בחידושי הרמב"ן שבת ק"ל, ב: "דהתם מצוה ותועלת
לכל ישראל היא, שלא תחרב הארץ הקדושה".

ומדברי הספרי זוטא, שהובא בילקוט שמעוני, קשה על דברי התוס' בגיטין ח, ב, ד"ה אע"ג, שכתבו דדוקא משום ישוב א"י
התירו אמירה לעכו"ם במלאכה דאורייתא, ואילו לגבי מילה לא התירו. אכן לשי' בה"ג, שהתוס' מביאים אותה — "דאפילו איסורא
דאורייתא שרי על ידי עכו"ם לצורך מילה" ניחא, שמצות מילה ומצות ישוב א"י כוחן יפה במידה שווה.

ואפשר שזה הטעם של הדעה המובאת ע"י רב שרירא גאון שניתן לברך את ברכת להכניסו גם אחרי המילה (ע"י שו"ת מהר"ם אלאשקר סי' י"ח).

★

וחזינן שיסוד הברית שבמצות מילה הוא שקובע לגבי שאלה אחרת, והיא בש"ך יו"ד סי' ש"ה ס"ק י"ב לגבי תינוק בכור שחלה ואי אפשר הי' למולו בזמנו, ולא נתפא עד יום ל"א, שהגיע זמן פדיונו, ונשאל הראנ"ח איזו מצוה קודמת? והשיב "נראה דאע"ג דמצות פדיון הבן לעשות בעיקר זמנה, יש להקדים מצות מילה, משום דמילה היא אות המכנסת בברית, ואלמלא קבלת הברית אין חיוב למצות פדיון כלל".

ואם כי מהרע"ב"ץ השיג עליו בספרו מגדל עוז (פרק ברכות-הורי פלג ג' אות ט"ז), ובין היתר הוא חושש שאם ננהג כך הרי "כל האנוסים לעבור על המילה, יחשבו שאין עול תורה ומצוות עליהם כל זמן שעומדים בערלה — ח"ו מהעלות כזאת על הדעת — ודבר ידוע הוא לכל בר-ביי-רב שאין מילה מעכבת בישראל מקבלת עול מצוות, רק בעכו"ם הרוצה להתגייר הוא שצריך מילה וטבילה, ובנולד בקדושה — לא שמענו", הרי טעמו הוא שמעיקר הדין הילד בן-ברית הוא משום שנולד בקדושה, אבל גם הוא אינו חולק על יסודו של הראנ"ח שנוסף על הצד הפסיבי של הַגְלֵד הילד בקדושה, ברית-המילה היא המעשה האקטיבי של הכנסתו בבריתו של אברהם אבינו, והכנסה זו היא הבסיס לכל המצוות כולן.

וראה שו"ת חתם סופר, יו"ד סי' ש': "והא דכתב הראנ"ח דכיומו יש להקדים מילה [לפדיון הבן] יפה כתב, כיון דתחילת כניסת ברית היתה על ידי מילה, וכל גר אינו נכנס לדת יהדות אלא על ידי מילה — — — אם כן ראוי שתקדים מילה בגופו קודם שיעשה מצוה אחרת בגופו".

הוא בתשובת רב שרירא גאון (אוצר הגאונים שבת קל"ה): וששאלתם ישראל שנשתמד ויש לו אשה ישראלית ונולד לו ממנה בן בשבת, מותר למולו בשבת או לא? כך הראונו מן השמים שמותר למולו בשבת. מאי טעמא זרעו של אברהם ותולעת יעקב

והנה עד כאן לא שמענו מהרמב"ם אלא שבעכו"ם שאינם מתכוונים להיות בני ברית, משכחת לה מצות מילה שאין בה היסוד של ברית, ברם צריך לברר האם גם בישראל ניתן הדבר להפרדה, שהרי אם אמנם מצינו שהרמב"ם מדגיש לנו שמצות מילה בישראל מבוססת על מה שנצטוינו עליה בסיני — "וביום השמיני ימול בשר ערלתו" (ויקרא י"ב, ג) — ברם גם הוא ממשיך ואומר שהצו בסיני בא לומר שמצוה עלינו להכנס לבריתו של אע"ה, כי הנה זה לשונו בפירוש המשניות בחולין, סוף פרק גיד הנשה:

"אין אנו מלין מפני שאע"ה מל עצמו ואנשי ביתו, אלא מפני שהקב"ה צוה אותנו על ידי משה רבנו שנימול כמו שמל אע"ה", וכמו שנימול היינו שנכנס בברית — "ואתה את בריתי תשמור" (בראשית י"ז, ט)

וכמה גופי-הלכה במצות מילה ממקראות שנאמרו באע"ה למדנום, כגון שמעשה המילה חובת האב היא שנאמר "וימל אברהם את יצחק בנו" (קידושין כ"ט, וע"י פני יהושע שם), וגם שזו חובת בית-דין, מדכתיב שם "המול לכם בלשון רבים (וע"י ערוך השולחן יו"ד סי' רס"ד סעיף ה' באריכות).

והגאון ר' עקיבא איגר ז"ל מביא בתשובותיו סי' מ"ב דברי הלבוש ביו"ד סי' רס"ה דברכת להכניסו עיקרה שמהיום ההוא והלאה מוטלות עליו [על אבי הבן] עוד מצוות אחרות הנגזרות אחר המילה והן: המצוה לפדותו אם הוא בכור וללמדו תורה ולהשיאו אשה וכו', ורעק"א קלסי' והמשיך להסתמך על זה להלן שם בתשובתו.

ולפי הסברה זו מובן טעמו של הרמב"ם שכתב בפ"ג מהלכות מילה, שרק האב מברך ברכה זו, שכן ברכה זו מכוונת לא רק על הכנסה בברית המילה, אלא על החינוך המלא לתורה ולמצוות לאורך ימים, וזו כידוע חובת האב היא [ולא חובת ב"ד].

ונראה שכבעיתנו נחלקו רבותינו הפוסקים, שהנה הביא הטור (יו"ד סי' רס"ו) את דברי בעל העיטור "ישראל שהמיר ונולד לו בן מישראלית מלין אותו בשבת, ואין אנו מחזיקים אותו שיצא לתרבות רעה, כיון שאשתו ישראלית". ומקור דברי בעל העיטור

הוא, ולא נתיישנו דורות משומדין אלא אחד הוא שנשתמד, ואפשר שתוהא ועוזב את בנו בדת יהודית, ולא עוד שהרי אמו ישראלית ואפשר שילך אחריה, ואין אנו מחזיקין אותו שיצא לתרבות רעה, לפיכך אין בנו כח לאסור מילתו בשבת, ואין אנו רשאים לשנות בו".

ונחלקו עמודי-עולם איך יהיה הדין כשגם אשתו מומרת? דעת הבית יוסף (בבדק הבית, שם): "דהוא הדין אפילו נשוי מומרת", וטעמו הוא "שהרי הם חייבים במצוות", אולם הש"ך (שם, ס"ק ט"ז) משיג עליו וכותב הואיל ובעל העיטור מסיים ואומר "ואין אנו מחזיקים אותו שיצא לתרבות רעה", משמע שבמקום שנראה בודאי שיצא לתרבות רעה — היינו כשגם אמו מומרת — אסור למולו בשבת, ולעומת הש"ך שהוסיף "וצריך עיון", הרי דעתו של הט"ז (שם ס"ק י') נחרצת, שאין למולו בשבת: "ואע"ג [שההורים המומרים] נותנים אותו לימול, שמא אח"כ יחזירוהו לדרך שלהם, כיון שהם נשארו כך", והט"ז מוסיף: "דאפשר שהם מומרים לכל התורה חוץ ממצות מילה", כלומר שהם מעונינים רק בקיום מצוה זו ולא יותר.

ולעומתם כתב ה"פרי-חדש" בליקוטיו: "ואני אומר מה בכך שיצא לתרבות רעה, סוף סוף ישראל הוא ומחייבי בית-דין למימהליה, ולמה אין מלין אותו בשבת". וזו גם דעת רבנו עקיבא איגר, שהובאה בבית מאיר הל' שבת (או"ח סי' ש"ל), שאפילו תינוק שנשבה והגויים מניחים למול אותו על ידי ישראל — מילתו דוחה שבת.

וכן מצינו שהגאון רי"ש נטנזון ז"ל, תמה על הש"ך והט"ז, והוא נוטה לדעת הבית יוסף, ונוסף על טעמו של הב"י המתייחס להורים המומרים "שהם חייבים במצוות" (גם אם אינם רוצים לקיים אותן), ולכן כשהם באים ומוכנים לקיים מצות מילה בשמיני, צריך להענות להם גם כשזה בשבת, מתייחסים ה"פרי-חדש" והגרי"ש ז"ל לתינוק עצמו, והאחרון מרחיב וכותב: "דבמצוות התורה אין לנו אלא באשר הוא שם, וכעת ישראל הוא — — — ובן ישראל נקרא וצריך למולו, ולמה לא ידחה שבת?! (יד שאול, יו"ד סי' רס"ו ס"ק י"ג).

והרי לנו שארבעתם — הב"י והפרי חדש הגרע"א והגרי"ש — מתייחסים לצד המצוה שבמעשה המילה, ולדעתם אין למנוע קיום המצוה כהלכתה — מילה בשמיני גם כשהוא חל בשבת — אם מצד חיוב ההורים ואם מצד חיובו של הילד

היולד, וכל שחובת המצוה שרירה וקיימת, רב כוחה לדחות שבת, ללא קשר עם העתיד.

ברם הש"ך והט"ז מתייחסים ליסוד הברית שבמצות מילה, היינו שהבכח של הברית הכללית של כל המצוות הוא זה אשר בפועל מתחיל הוא במעשה ברית המילה, והברית אינה במעשה כשלעצמו, אלא שהמעשה הוא האות על כל דברי הברית.

"מילה קודמת לכל התורה והמצוות, שניתנה לאברהם אבינו ע"ה, אבל באמת שורשי-יסוד ברית-המילה מוכן הוא לבני ישראל רק אחרי קבלת תורה, שבכח התורה שקיבלו ישראל יצאה הארת הברית מן הכח אל הפועל. — — — ואפילו בפרט [אצל] כל איש ישראל כך הוא — שנימול לשמונה, אף על פי כן לפי העסק שלו בתורה ובמצוות בגדלותו, כך מוציא הוא מן הכח אל הפועל זאת ברית-המילה" (שפת אמת פ' שמות — תרנ"ה).

וכמו שכתבנו לעיל דהא דמילה יפה כוחה לדחות שבת, עד כדי הותרה, היינו משום שמעשה זה עיקרו הוא להכניסו בכריתו של אאע"ה, והיינו בברית התורה והמצוות כולן לאורך ימיו ושניו של התינוק, ומצות מילה היא רק התחלה לקיום הברית. ולכן במקרה המעציב ששני ההורים הפקיעו עצמם מן הברית הכללית, מברית עם אלקי אברהם, ואף ברור לנו שגם בהמשך לא יכניסו את בנם בעול תורה וקיום מצוות, שוב אין צד מעשה המצוה של מילה כשלעצמו מספיק לגבי דחיית שבת, דאפילו תימא מצוה היא, אין בכוחה לדחות שבת, שכן הלכה זו שמילה דוחה שבת נאמרה רק במעשה-מילה שיש עמו ברית, שיש בו משום כניסה לברית, ואילו מעשה-מילה — של הורים מומרים שיחנכו בנם כמומר — שנתרוקן מתכנו המהותי, שהופקע לגמרי מתוכן הברית שבו, לאו כל כמינה' לדחות שבת, לפגוע בקדושת ברית השבת. וזו גם דעתו המוחלטת של הגאון ר' מאיר פוזנר ז"ל ביחס לתינוק שנשבה: "חלילה תינוק כזה שידעינן שישאר מטומע בין הגויים, לחלל עלי' שבת, כדאיתא בטור יו"ד בב"ח, ומביאו הט"ז והש"ך סי' רס"ו — — — שבמוחזקים בו שיצא לתרבות רעה אסור למולו בשבת" (בית מאיר, או"ח סי' ש"ל).

וכן כתב בשו"ת מהר"ם שיק, יו"ד, סי' רמ"ט: "ונראה דכיון דמילה אקרי ברית — ונכרתו עליה י"ג בריתות — — — ובהו נכנס בכלל לברית

תורה, וכיון שזה [התינוק] בחזקת שיהא מומר, אם כן לדידי' מצות מילה כאילו לא נכרתו עלי' י"ג בריתות, ובפרק ר' אליעזר דמילה (שבת קל"ב) משמע דהא דמילה דוחה שבת משום נכרתו עלי' י"ג בריתות".

וגדולה מזו הביא המשנה למלך בפ"א מהלכות מילה הלכה י', שיש מי שסובר "שמומר שנשא מומרת, אין מלין בנם אפילו בחול", וטעמו הוא כנראה כמו שכתב ר' ירוחם עפ"י הגאונים, שאסור למול גוי שלא לשם גירות [שלא יהיה אות הברית — חותם ברית קודש — במקום שאינו ראוי לכך — עי' יו"ד סי' רס"ג סעיף ה' בהגהת הרמ"א ובש"ך וט"ז שם].

אלם המשנה למלך אינו מקבל דעה זו ומסיים "ואין דבריו נראין בעיני". ולכאורה יש מקום לדעה זו, וכדרך שאסרה תורה על המומר מלאכול בקרבן-פסח, הואיל והוא קרבן ברית ואין מקום בו למי שיצא מהברית (עי' ספר החינוך מצוה י"ג). ברם, שתי תשובות בדבר: ראשית קרבן-פסח קדושה יש בו, ואכילת אדם בו היא כאכילת מזבח (עי' הגדת "אור לישירים" להגרי' הליר ז"ל) ולכן "כל בן נכר — שנתנכרו מעשיו לאבינו שבשמים — לא יאכל בו" (שמות י"ב, מ"ג), שכן יש בזה משום חילול הקודש, מה שאין כן מצות מילה, גם אם חסרה בה עיקר כוונתה — מצד ההורים — אין צד חילול וגריעותא מהם בקיומה בתינוק זה, ושנית — כיון שתינוק זה דין ישראל יש לו, הרי כל שאין במעשה המילה שבימות החול צד-איסור אין לשלול ממנו לגמרי את קיום המצוה.

אכן מצינו במנורה שיש רשות לבית-דין להחמיר עליו שלא ימולו בניו (יו"ד סי' של"ד סעי' ו' בהגהה ובשו"ע שם סעי' י'), אם כי לכאורה קשה להבין, הבן מה חטא? וצריך עיון בדברי המהרש"ל ב"ים של שלמה" ב"ק פרק עשירי סי' י"ג (המובא בט"ז שם ס"ג ג') המשיג על ר' פלטי גאון האומר שיש רשות לב"ד שלא למול בניו וכו' ולגרש בניו מבית-הספר: "בשלמא מילה שעיקר המצוה תלויה באב — והיא כבודו" — אטו זו רק מצותו וכבודו של האב, והרי זו גם זכותו של הבן?

ואם כי המשיך שם המהרש"ל וכתב "כופין אותו באלו [שלא למול את בנו ושלא לקבור את מתו] עד שיקבל עליו תשובה, ואחר כך מלין וקוברין", היינו שיש לזה תשלומין (ואילו הפסקת למוד בניו אין לזה תשלומין וכמ"ש התוספות בב"ב

דף כ"א, ב, בד"ה ומקרי וכו' דהוה פסידא שלא הדר, דאותה שעה — שלא למדו — אינם יכולים להחזיר לעולם), ברם קשה הלא גם למילת הבן בזמנו אין שוב תשלומין, וכשימולו אותו אח"כ תהיה זאת מילה שלא בזמנה, והלא גדולה מילה בזמנה שדוחה שבת וזכותו של הבן היא שיהיה נימול ביום השמיני.

אלא שמקור ההלכה הוא בשו"ת הרמב"ן סי' רמ"ד — המובא שם בכאר הגולה אות כ"ב — שהרשות לב"ד לפעול בחומרא כזאת היא משום מיגדר מילתא, ובכי האי גוונא ב"ד מתנן לעקור מצוה, ואין הבדל אם זו מצות האב או מצות הבן, וזה הנימוק לדעתו של ר"פ גאון, וכך כתב בבית לחם יהודה בגליון השו"ע שם.

ואמנם מצאנו לאחד גדול, בנו של בעל "קרבן נתנאל", שהורה למעשה במקרה שבא לפניו במומרים להכעיס שרצו למול את בנם, ופסק שלא ימולו אותם מכמה נימוקים שהעלה בדיונו, ראה שו"ת רבי ידידיה טיאה ווייל ז"ל, יו"ד סי' ס"ד.

ברם גם אם נקבל את הדעה שיסוד הברית הכוללת, הוא הקובע לגבי מילה בשבת, מצינו שקדושי-ד' ר' חיים בן עטר ז"ל בעל "אור החיים", אף הוא מכריע כדעת הבית-יוסף, ולא מטעמי, וכן לאו מטעמייהו של הפרי-חדש והגרי"ש, אלא משום טעמו של רב שרירא גאון שאין זה ברור ומוחלט שהתינוק בן המומרים אף הוא יהי' מומר כל ימיו, ואפשר שסו"ס יכנס לברית או הוא או זרעו, והיינו: "כיון דאין עיקרו מעכו"ם, לא מחזקינן ליה שיצא לתרבות רעה, דאפשר שיחזור לשרשו וכו', והיינו נמי [כמו] שכתב הרמב"ם גבי דינא דהקראים שהיו כימיו, דדילמא נפיק זרעא מעליא והדרי בתשובה" (ראשון לציון, חי' יו"ד סי' רס"ו סעיף י"ב), שמתעם זה התיר הרמב"ם למול אותם אפילו בשבת, והובאה דעתו זאת ביה"י יוסף בבדק הבית סוף סי' רס"ו, שמותר "למול את בניהם אפילו בשבת — — — דדילמא נפיק מינייהו זרעא מעליא".

וכדברי הר"ח ב"ראשון לציון" כתב גם מהרש"ם ז"ל [מברעזאן] בתשובותיו ח"ב סי' קנ"ו: "נראה לי שצדקו דברי הבית-יוסף בבדק הבית, דהא מבואר בתוספות עבודה זרה (כ"ו,) דגם במומר אמרינן דילמא נפיק מיני' ברא מעליא".

מצוה גוררת מצוה, ויש גם אשר מצוה שלא-כמודע גוררת מצוה כמודע. וחותרם-ברית-קודש המעיד על זיקתו של האדם ליהדות, אפשר שיעורר מחשבות טובות בלב החתום, לבלתי היותו גידח מכלל ישראל ומכלל תורת ישראל.

וגדולה מזו ראינו במה שקרה ברוסיה הסובייטית, שהורים מומרים לכל התורה כולה

העלימו מבנם כל קשר ליהדות, אולם התגרות חבריו הלא-יהודים עוררו בו את התודעה היהודית והוא התחיל לחפש את שרשיו, ובכוחות עצמו חזר לחיק היהדות השלמה, ובנידון דידן, אם נימול הילד בשעתו, הרי אפשר שחותרם-הברית הוא שימש עילה להתגרות, והוא שימש דחף להתעוררות קודש זו, לשיבתו השלמה ולהכנסתו השלמה לבריתו של אברהם אבינו.

השמטה מפרק ב', סוף ד"ה אכן לרש"י ולרמב"ן

לפי מה שכתב בספר החינוך (מצוה ב') בטעם מצות מילה "לפי שרצה השי"ת לקבוע כעם אשר הבדיל להיות נקרא על שמו, אות קבוע בגופם, להבדילם משאר העמים בצורת גופם, כפי שהם מובדלים מהם בצורת נפשותם", ברור שאין מקום לחלוקה בין מצות-מילה לברית-מילה (ועי' דברי מהר"ל מפראג ז"ל בתפארת ישראל פרק ב').

אולם בפרקי טעמי-המצוות במורה נבוכים (ח"ג, פרק מ"ט) נתן הרמב"ם שני טעמים למצות מילה, השני הוא אות-הברית שלדעתו "הוא אף יותר חשוב מן הראשון" — "בריתו של אאע"ה אשר כרת על הדעה ביהוד השם" תאת ברית עם ישראל, עם אלקי אברהם, והראשון — "השלמת חסרון המדות" על ידי המעטת התאוה הנפרזת, וטעם זה — כמוכן — כחו יפה לגבי כל באי-עולם.

ולפי זה כשנבכה רוחו של לא-יהודי לתקן את גופו הריהו משוכח, וכשהוא ערשה זאת מפני שזו מצוה מפורשת בתורה — כמו שכתב הרמב"ם בחשוכה מכת"י הנ"ל: "ובתנאי שיעשה והוא מודה בנבואת משה רבנו המצוה בה בשם ד' יתעלה" — הרי זה מעניק למעשהו מעמד של מצוה. אעפ"י שחסר בו היסוד של הברית.

ועל פי הטעם הראשון הזה של הרמב"ם, יוסבר לנו משפט קשה-הכונה כאותה תשובה מכת"י, המובאה בראש דברנו, שהרי לכאורה יש מקום להקשות על שיטת הרמב"ם מלשון הברייתא בעבודה זרה כ"ו, ב, שמלין עכו"ם לשם גר [אבל לא לשם מורנא], מאי טעמא לא הוסיף התנא להשמיענו רבותא שגם לשם-מצוה מותר למול אותו? ועל כך עמד כבר הרמב"ם עצמו באותה תשובה, והוא מבאר שיעיק הברייתא באה להשמיענו "למעוטי מורנא [נגע בראש הערלה], אעפ"י שיש בכריתתה אופן-מה מן המצווה, הואיל ואין כוונתו המילה, ולא יתכוון אלא להתרפא בלבד, ולזה אינו מותר" — והמלים "אעפ"י שיש בכריתתה [של הערלה] אופן-מה מן המצוה" קשה להלמן, שהרי התנה הרמב"ם את ענין המצוה שבמילת-עכו"ם כתנאי שיעשה זאת מתוך הודאה בנבואת משרע"ה בשם ד', והשתא כשהעכו"ם מתכוון "להתרפא בלבד", איזה "אופן-מה מן המצוה" יש במעשה-המילה שלו? אכן לפי האמור בהרחבה בטעמו הראשון של הרמב"ם שיש במילה משום "תיקון המדות" במניעת התאוה המופרזת, הרי כל הסרת-ערלה, ואפילו "להתרפא בלבד" יש בה "אופן-מה מן המצוה".

וראה אריכות דבריו של קדוש-ד' הגר"ח בן-עטר ז"ל ב"אור החיים" ריש פרשת תוריע, שאדם הראשון נברא מהול [כמפורש במדרש תנחומא פ' נח, ה'] וענין הערלה זו תוצאה מחטא עץ-הדעת. ובו במדרש מפורטת שורה של יחיד-דורות שזכו להולד מהולים, ובראשם נח שנולד מהול [וראה בזה"ק ריש פ' נח ובתנחומא בראשית סי' י"א], והרי לנו שענין המילה כערך של תום בצורת-האדם קדם לבריתו של אאע"ה, שנאמר לו התהלך לפני והיה תמים (בראשית י"ז, א), והיה זה ביטוי לברית-האהבה (רש"י, שם) של הקב"ה עם אבינו הראשון שהעניק את אות-התום כאות-ברית לו ולזרעו אחריו.

ומצינו בדברי חז"ל שיוסף בהיותו "המשכיר לכל עם הארץ" דרש מהמצרים שימולו (בראשית-רבה סוף פ' צ' ופ' צ"א, ה'; ועי' גור אריה וכלי-יקר בראשית מ"א, נה). ולעומת הדורשים לגנאי, הרואים זאת כחטא — בהתאם לטעמו השני של הרמב"ם — שהטביע את אות-הברית היחודי של בית-אברהם על כל מצרים, הרי יש גם דורשים לשבח — ברוח טעמו הראשון של הרמב"ם — "שטעמו של יוסף היה לטהר מעט את האויר הטמא של מצרים, כדי שיוכלו בני ישראל להכנס שם, שכן ע"י המילה מתמעטת התאוה" (מור"ר הגרי"מ חרל"פ ז"ל, "מירמרום — גימיקי המקראות — פ' מקץ, עמ' צ"ט).

הערה לפרק ד', ד"ה מצות קרבן-פסח

ולדעת ר' יהודה בן דורמאי — לפירוש רש"י — שחגיגת י"ד אף היא דוחה שבת (פסחים ע', ב), וכן לבן-תימא שגם הוא סיבר כך — לפירוש החוטפות בדף ע', א, בד"ה לא וכו', נצטרך לומר שלדעתם החגיגה היא חלק מקרבן-הפסח, וכמו שלמדו שם מן הפסוק וזבחתי פסח וגו' צאן ובקר "צאן — זה פסח, ובקר — זו חגיגה", הרי לנו שגם לחגיגה קרי לה פסח, ומשום כך גם היא דוחה שבת.