

חבורת לימוד מנחת חינוך

מצווה ב – ברית מילה

נתנאל אוירבך

תוכן עניינים

- א. דין פריעה (אות א) 5
1. חקירה א: פריעה - חלק ממצוות מילה / עיקר המצווה 5
2. חקירה ב: חיתוך ופריעה כמצווה אחת / שתי מצוות 7
- ב. חיוב מצוות מילה: על הבן / על האב (אות ד) 10
1. גדר החיוב 10
2. השלכות 11
- ג. ברכת 'להכניסו' (אות ג) 15
- ד. החיוב לכשיגדיל (אות ד) 17
1. הספק וביאורו 17
2. בין מילה לפדיון הבן 18
3. ההוכחה מקרבן פסח 19
- ה. חיוב האדון במילת עבדיו (אות ה) 23
- ו. חיוב אישה במילת בנה (אות ו) 26
1. חקירה: מיעוט כללי / מדין מילת האב 26
2. מדוע צריך פסוק למיעוט נשים ממצוות עשה שהזמן גרמא? 28
3. מחלוקת השו"ע והרמ"א 30
4. השלכה: חיוב אישה במילת עבדיה 31
- ז. מילת העבד את עצמו (אות ט) 32
- ח. מילת חציו עבד וחציו בן-חורין (אות י) 33
- ט. מילת בני קטורה (אות יב) 35
1. היקף החיוב: מחלוקת הראשונים 35

2. קושיית השאגת אריה! 36
3. דחיית שבת במילת בני קטורה..... 38
4. חיוב ישראל למול בני קטורה 39
5. בן קטורה במילת ישראל..... 39
6. חיוב אישה מבני קטורה במילת בנה..... 41
7. בן קטורה במילת עבדו..... 42
- י. הטפת דם ברית (אות יג)..... 44
1. גדר הטפת דם ברית..... 44
2. מקום הטפת דם ברית..... 49
3. הצורך בדם בברית מילה 49
4. שימוש במכשירים המונעים יציאת דם..... 50
- יא. מילה ע"י גוי (אות יד) 53
- יב. שליחות במילה (אות יד) 54
1. יישוב קושיית המנחת חינוך..... 54
2. האם יש צורך בשליחות?..... 55
- יג. מילת גוי את עצמו למטרת גיור (אות יד)..... 62
- יד. זמן מילת עבד שנולד ונמכר (אות טו) 64
- טו. מילה שלא בזמנה בשבת (אות טז)..... 65
- טז. כוונה במצוות מילה (אות יח) 68
1. הקושיא והתירוץ 68
2. גדר המצווה..... 70
3. מילה בהרדמה כללית..... 71

4. בין קיום מצוות האב להכשר מילת הבן 72
5. קטן במצוות - בין דעת לכוונה 73
6. נימול לא בכוונה - האם מעכב? 75
- ז. נמשכה ערלתו (אות כ) 76
1. חיוב מילה במשך - גדר המצווה 76
2. נולד מהול ונמשכה ערלתו 77
- יח. מהות מצוות מילה (אות כב) 78
1. הפקעת חיוב המצווה 78
2. מילה בלילה 81
3. גדר מצוות מילה: פעולה או תוצאה 83
- יט. מילה שנעשתה לשם כניסה ליהדות (אות כג) 89
1. בן קטורה שהתגייר 89
2. גר קטן שמיחה וחזר בו 91
- כ. מילה בצרעת (אות כד) 94
- כא. חיוב סומא במילה (אות כה) 96
1. חיוב סומא במצוות בני נח 97
2. הזהות הישראלית 97
- כב. חיוב כרת במילה (אות כו) 100
1. מחלוקת הרמב"ם והראב"ד 100
2. השלכה: נאנס למול ביום אחרון לחייו 101
3. גדר המצווה 101

א. דין פריעה (אות א)

מעשה המילה מורכב משתי פעולות - חיתוך הערלה ופריעה שעניינה חיתוך והפשלת הקרום שבין העטרה והעורלה.¹ **המנחות חינוך** (אות א) העיר שבתורה לא נזכרה פריעה אלא היא 'הלכה למשה מסיני' והתבצעה אצל יהושע:

הנה בוודאי פריעה הוא מגוף המצווה, כמבואר בשבת... מל ולא פרע כאילו לא מל, אבל מ"מ אינו נכלל בפסוקים שהביא הרב המחבר, כמבואר ביבמות (עא ע"ב) דפריעה לא ניתנה לאברהם אבינו אלא יליף לה מקרא דיהושע ושוב מול את בני ישראל שנית.

1. חקירה א: פריעה - חלק ממצוות מילה / עיקר המצווה

יש לחקור בגדר הפריעה ובלשון הגמרא¹ מל ולא פרע כאילו לא מל' - האם הפריעה היא חלק מחיתוך הערלה, היינו שמצוות מילה היא הסרת העור של הערלה והסרת העור הדק שעל העטרה, בכך הפריעה היא גמר ותיקון לחיתוך.² או שמא עיקר מצוות מילה מתקיימת בפריעה עצמה, אלא מכיון שלא ניתן להגיע לפריעה ללא חיתוך הערלה אזי חיתוך הערלה הוא 'הכשר מצווה' לעיקר המצווה שהיא הפריעה.

ניתן לראות ביטוי לצדדים אלו מדברי הראשונים על סוגיית ה**בבלי בבא מציעא** (ל ע"א) הדנה במקרה שהייתה אבידה בבית-הקברות שאין כהן צריך להיכנס להשיבה משום שמדובר על 'עשה' של השבת אבידה אל-מול 'עשה' ו'לא תעשה' של טומאת כהן. הראשונים הקשו, גם אם טומאת כהן הייתה רק 'לא תעשה' עדיין לא היה הכהן צריך להשיב אבידה, למרות שהכלל הוא 'עשה דוחה לא תעשה', וזאת משום 'לא בעידנא' כלומר את מצוות השבת אבידה הוא לא מקיים עד השבת החפץ לבעליו ועל איסור טומאת מת לכהן הוא עובר מיד בכניסתו לבית - הקברות. במקרה כזה שדחיית האיסור אינה באותו זמן כרונולוגי עם קיום המצווה, לא

¹ אמנם יש במסגרת ברית המילה גם מציצה, אך היא משום סכנה ואינה מצווה.

² ראו: **כלבו** (סי' עג): 'ולפיכך אנו פורעין המילה שלא יוכל אדם למשוך אותה'. מבואר שהפריעה היא גמר ותיקון החיתוך.

אומרים 'עשה דוחה לא תעשה'. לקושי זה נאמרו שתי תשובות שונות שהובאו בנימוקי יוסף (בבא מציעא טז ע"א מדפי הרי"ף):

לדברי הרי"ן אמנם מצוות השבת אבידה מתקיימת בהגעת החפץ לבעליו, אך כל זמן בו האדם המשיב אבידה מתעסק בה להשבתה הוא בגדר 'הכשר מצווה' וממילא בשעה שהוא נטמא בבית-הקברות הוא כבר מתחיל במצוות השבת אבידה. הרי"ן מוכיח את דבריו ממצוות מילה, שם הפריעה היא עיקר המצווה וחיתוך הערלה הקודם הוא בגדר 'הכשר מצווה' כמו השבת אבידה:

בשעה דעבר אלאו קיים העשה, כמילה בצרעת דהא מתעסק הוא במצוות השבה בשעת עקירת הלאו. ואף על פי שלא גמרה, מה בכך גם מצוות מילה לא נגמרה עד דפרע דקי"ל מל ולא פרע כאילו לא מל.

מבואר מדבריו שעיקר מצוות מילה הוא בפריעה, וחיתוך הערלה הוא 'הכשר מצווה'.

לעומת זאת הרי"י מגאש ביאר באופן שונה, ולדבריו יש להבחין בין השבת אבידה למצוות מילה. במצוות מילה כל הפעולות הנעשות במסגרת המצווה, היינו חיתוך הערלה והפריעה, הם גוף המצווה ועשיית רק חלק אחד מהווה רק 'חצי מצווה'. לעומת מצוות השבת אבידה שעיקרה היא השבת החפץ לבעליו וכל מה שנלווה לכך מקודם הוא רק 'הכשר מצווה'.

אבל הרב רבי יהוסף ז"ל כתב בלשונו בנימוקיו דשאר המפרשים ז"ל לא סברי הכי דיכולים לומר דלא דמיא למילה דמילה כל מה שנעשה בה הוא גוף המצווה עצמה ואם לא גמרה לא נעשית אלא חצי המצווה, כמו שאם לא הטיל ציצית אלא בשתי כנפיו וכן בתקיעת שופר אם לא השלים התקיעות. אבל גבי השבת אבדה עיקר גוף המצווה השבה בבית הבעלים שזהו עיקר גוף כוונת המצווה והשאר הוי כעין מכשירי מצווה, דודאי אף על פי שצריך להשבת אבדה הנטילה וההבאה קודם לכן עיקר גוף המצווה הוא ההשבה אל ביתו.

מבואר שמצוות מילה מורכבת משני חלקים (חיתוך ופריעה) שמהווים יחד קיום מצווה, והפריעה היא 'חצי מצווה'.

2. חקירה ב: חיתוך ופריעה כמצווה אחת / שתי מצוות

ניתן לחקור חקירה נוספת המבטאת את היחס בין הפריעה לחיתוך - האם 'ברית מילה' כלולה משני חלקים שבהשלמתם יש התהוות מצווה שלימה, וכל חלק בנפרד אינו מעשה מצווה בפני עצמו. או שמא, החיתוך והפריעה כל אחד מהם הוא מעשה מצווה בפני עצמו.³

ברשימות שיעורים (קידושין כט ע"א 'בענין מילה ופריעה', עמ' תקלז) כתב לתלות שאלה זו בביאור המילה 'המול' - האם הכוונה חיתוך או גילוי. אם מדובר על חיתוך, אזי משום שהפריעה אינה חיתוך אלא גילוי לכן היא מעשה מצווה נפרד. אבל אם הכוונה גילוי, אז הפריעה היא המשך מעשה החיתוך כי לא ניתן לגלות ללא חיתוך.⁴

• מילה בשבת ע"י שני מוהלים

והנה, יש לדון מה הדין כאשר יש ברית מילה בשבת - האם מותר לעשותה באמצעות ב' מוהלים, שאחד חותך והשני פורע? האם שבת ניתנה להידחות רק כאשר עושים מעשה מצווה שלם או גם חלקי, כאשר השאלה היא האם מילה ופריעה הן שתי מצוות או מצווה אחת עם שני חלקים?

³ ראו: **בית הלוי** (פרשת לך לך, יז א) שביאר שמדובר על שני עניינים נפרדים, בחינת 'סור מרע' ובחינת 'עשה טוב': "והנראה דנוכל לומר דהני שני בחינות הם בחיתוך ופריעה. דהחיתוך הוא הסרת מעליו הערלה ובוה מוציא עצמו מכלל הכותים שנקראו ערלים כי כל הגויים ערלים ובחיתוך הוא מבדיל עצמו מהם, ואח"כ באה הפריעה והוא לאות ברית קודש להתקשר ולהתקדש בקדושת ישראל להיות עם אחד"; כדבריו כ"כ **רש"י הירש** (המצוות כסמלים, עמ' 49). כעין זו חקרו האחרונים לגבי היחס בין מילה וטבילה בגיור, **יבמות** (מו ע"א): "אינו גר עד שימול ויטבול". ראו: **זכר יצחק** (ח"א סי' ג); **תורת הלוי** (כתובות סי' מ); **שו"ת דובב מישרים** (ח"א סי' סה; סי' קלו); **אור שמח** (ה'ל' איסורי ביאה פ"יג ה"ו); **גיליוני הש"ס** (יבמות מו ע"ב); **משנת רבי אהרון** (סי' לה ס"ק ו).

⁴ חקירה זו יש לחקור גם ביחס לגדר מצוות מילה, האם עניינה חיתוך או גילוי, ראו להלן אות יז בעניין נמשכה ערלתו.

בשאלה זו נחלקו הפוסקים,⁵ ונביא את דברי **ים של שלמה** (יבמות פ"ח סי' ג) :
 מצאתי בקובץ אי' ישן מדויק,⁶ וז"ל: בי מוהלים מותרים להיות אחד
 חותך ואחד פורע בשבת, דכל חד וחד עביד פלגא דמצווה...
 אבל בתשובות מהר"י ברונא (סי' מב) מצאתי וז"ל: לעניין בי מוהלים
 בשבת אחד למול ואחד לעשות פריעה, נראה לי דאין נכון, כיון דתנן מל
 ולא פרע כאילו לא מל, נמצא דקמא חילל שבת בלא גמר מצווה.
 נמצא אי"כ שנחלקו הפוסקים האם החיתוך והפריעה הם שתי מצוות, וממילא
 שבת נידחת בפני כל אחת מהן וניתן למול ע"י שני מוהלים. או שמא מדובר על
 מצוות מילה הכוללת בתוכה שני חלקי מצווה, וממילא לא ניתנה שבת להידחות
 אלא בפני מצווה אחת בשלימותה ולא חצי מצווה.

• מקור חיוב פריעה

והנה, **המנחת חינוך** (אות א) כתב שחיוב הפריעה הוא 'הלכה למשה מסיני':
 אינו נכלל בפסוקים שהביא הרב המחבר, כמבואר ביבמות (עא ע"ב)
 דפריעה לא ניתנה לאברהם אבינו, אלא יליף לה מקרא דיהושע ושוב מול
 את בני ישראל שנית, עיי"ש. ובתוספות אעפ"י דאלה המצוות שאין הנביא
 רשאי לחדש דבר מעתה, מ"מ הוא הלכה למשה מסיני ויהושע אסמכה
 אקרא, יעיי"ש. אי"כ פריעה הוא הלכה למשה מסיני אבל אינו מבואר
 בכתוב.⁷

⁵ **בית יוסף** (יו"ד סוף סי' רסו): "יש לזוהר שלא ימולו שני אומנים מילה אחת לכתחילה בשבת,
 כגון שיתנו ביניהם שזה ימול וזה יפרע אלא המל הוא יפרע"; ופסק כן להלכה **בשולחן ערוך**
 (יו"ד סי' רסו סעי' יד): "יש לזוהר שלא ימולו שני מוהלים מילה אחת בשבת, שזה ימול וזה
 יפרע, אלא המל הוא עצמו יפרע". אולם, העיר **הרמ"א** (שם): "ולא מצאתי ראייה לדבריו,
 ואדרבה נראה לי דשרי דהא מילה דחיא שבת כמו עבודה במקדש שכמה כהנים היו עובדים
 ומחללים שבת, דמאחר דשבת ניתן לדחות הרי הוא כחול לכל דבר. וכן מצאתי בספר התרומה
 ישן כתוב בקלף, שכתב בסוף הלכות שבת בהדיא, דשרי. אמנם מצאתי בקובץ שיש לאסור ועל
 כן טוב להחמיר לכתחילה, אף על פי שמדינא נראה לי מה שכתבתי". השוו לדברי **שו"ת הרמ"א**
 (סי' עו), ומה שחלק על דבריו **שאגת אריה** (סי' נט).

⁶ המקור לדבריו הוא **ספר התרומה** (מהדו' פרידמן, עמ' 228). ראו גם: **נימוקי יוסף** (בבא
 מציעא טז ע"א מדפי הרי"ף): "מילה כל מה שנעשה בה הוא גוף המצווה עצמה, ואם לא גמרה
 לא נעשית אלא חצי המצווה, כמו שאם לא הטיל ציצית אלא בשתי כנפיו, וכן בתקיעת שופר
 אם לא השלים התקיעות".

⁷ בכך יש להסביר את הברכה שמברכים לאחר הברית: "וצאצאיו חתם באות ברית קודש",
 שהכוונה על הפריעה כמו"ש **בית הלוי** (פרשת לך לך, יז א): "הפריעה והוא לאות ברית קודש
 להתקשר ולהתקדש בקדושת ישראל להיות עם אחד, ועל זה אנטנו מברכים בברכות המילה

לאור זאת כתב להסביר שבני קטורה חייבים במילה, משום שניתנה לאברהם ומחייבת אותם, אך אינם חייבים בפריעה משום שלא ניתנה לאברהם אלא התחדשה בסניי והם לא מחויבים בה:⁸

ונו"מ לעני"ד לשיטת הרמב"ם... דבני קטורה חייבים עתה ג"כ במילה רק אין נהרגין... אינם חייבין רק במילה ולא בפריעה כיון שהוא הלכה למשה מסיני והלכה למשה מסיני לא נאמרה רק לישראל לבד... אי"כ נהי דבני קטורה חייבים דהם זרעו של אברהם אבינו אינם חייבין רק במילה ולא בפריעה.

מדבריו נראה מוכרח שסובר שהפריעה היא מעשה מצווה נפרד מהחיתוך ולכן בני קטורה יכולים לקיים מעשה מצווה שלם בחיתוך ללא פריעה. אבל אם נטען שהחיתוך והפריעה הם שני חלקים לשלימות המצווה, כיצד יתכן שבני קטורה חייבים רק בחיתוך ולא בפריעה.⁹

מכל מקום נראה ששיטת המנחת חינוך מבוססת על כך שהפריעה לא נאמרה לאברהם אלא התחדשה בסניי, ולכן היא מעשה מצווה נפרד בפני עצמו מהחיתוך. אבל בדברי הירושלמי (שבת פ"ט ה"ב; יבמות פ"ח ה"א) מבואר שפריעה מקורה מהתורה שנאמר 'המול ימול' וכן 'חתן דמים למולות', ריבוי המורה הן על החיתוך והן על חיוב הפריעה.¹⁰ ולאור זאת יתכן וסובר הירושלמי שהחיתוך והפריעה הם שני חלקי מצווה שבהשלמתם יחד מתהווה מצוות מילה בשלימות.

לאור זאת יתכן להסביר את ברכת 'להכניסו בבריתו של אברהם אבינו', שהעיר **מנחת חינוך** (אות א): "בבריתו של אברהם אבינו לא הייתה הפריעה כי לא נצטווה, עיי"ש. והיאך הוי הברכה להבא על הפריעה?" וכתב **הרב שלמה פישר** (בית ישי, דרשות עמי' רצו בהערה) שכוונת הברכה היא לא על הפריעה כמצווה

וצאצאיו חתם באות ברית קודש דהחיותם של הברית באה ע"י הפריעה". ולכן מודגש ו'וצאצאיו', שכן 'לא ניתנה פריעה לאברהם אבינו'.

⁸ כ"כ **שאגת אריה** (סי' מט).

⁹ ראו: **רשימות שיעורים** (קידושין כט ע"א אות ב ד"ה ולכאורה, עמי' תקלט).

¹⁰ ראו: **חשק שלמה** (יבמות עא ע"ב) שהעיר על היחס בין הבבלי לירושלמי. יש לציין לדברי **הרב צבי פסח פראנק** (הדרת קודש, ברית מילה סי' יב אות א), שדן האם אפשר לקיים בבת אחת חיתוך ופריעה או שמא יש לעשות זאת בשתי פעולות: "שאע"פ שלדעת הירושלמי ילפינן מהמול ימול למילה ופריעה, מ"מ אין כל קפידיא בקרא שיהא דווקא בזה אחר זה בפעולות מחולקות אלא שפיר מצי למעבד מילה ופריעה במעשה אחד ובבת אחת".

בפני עצמה, שכן היא אכן לא ניתנה לאברהם, אלא הכוונה על היות הפריעה חלק מהחיתוך:

דנהי דמצד העניין בפני עצמו שיש במצוות הפריעה לא ניתנה לאברהם אבינו... אבל מצד גמר ותיקון למצוות המילה שלא יחזור עור הערלה לכסות העטרה שפיר ניתנה לאברהם אבינו.

ב. חיוב מצוות מילה: על הבן / על האב¹¹ (אות ד)

1. גדר החיוב

כתב **המנחת חינוך** (אות ד) שחיוב מצוות מילה מוטלת על אבי הבן:

מבואר בש"ס ורמב"ם (פ"א מהל' מילה ה"א) וז"ל: מצווה על האב למול את בנו... והנה מבואר דעיקר מצווה על האב כלשון הש"ס היכי דלא מלו אבוהו מחויבים הבי"ד, וכן מבואר ברמב"ם דאין מלין בנו של אדם שלא מדעתו.

אמנם בדברי **המשנה קידושין** (פ"א מ"ז) נאמר: "מצוות הבן על האב", אך דרשו **בבבלי קידושין** (כט ע"א): "מצוות הבן המוטלות על האב לעשות לבנו", היינו שיש חובה על האב לבצע את המילה בבנו. כן נראה מדברי **מכילתא דרבי ישמעאל** (בא, פרשה יח) ששינה מלשון הגמרא והתאימה לגדרי החיוב: "מצוות האב על הבן", וכן כתב **הרמב"ם** (הל' מילה פ"א ה"א): "מצווה על האב למול את בנו". מלשונות אלו עולה שהמצווה על האב למול את בנו.

אך ניתן לטעון שאין מוטל על האב למול את בנו אלא חיוב המילה מוטל על הבן, אבל משום שמבחינה מעשית הוא אינו יכול למול עצמו אזי מוטל על האב לדאוג שבנו יהיה מהול, אך אין חיוב על האב למול את בנו אלא לדאוג שיהיה מהול. צד זה בא לידי ביטוי **בתוספות רי"ד** (קידושין כט ע"א ד"ה איהל) שכתב שמצוות מילה אינה 'זמן גרמא' ביחס לאב, משום שהחיוב עליו אינו מסתכם במעשה המילה אלא בדאגה ובטרחה לכך שיהיה הבן מהול, דבר שאינו תלוי בזמן:

¹¹ ראו: **כלי חמדה** (לך-לך אות ד; שם קונטרס המילואים אות ג; שם וירא אות ג).

אף על גב דמילת הבן יש לה זמן נהי דקבוע הזמן לבן הנימול, אבל האב שציווהו הבורא להתעסק במילת בנו העסק ההוא אין לו זמן שבין ביום ובין בלילה יטרח ויכין צרכי מילת בנו.¹²

כדבריו כ"כ שו"ת מהר"ח אור זרוע (סי' יא): "ומעניין המילה נראה, דאין האב חייב למול בנו בידיו, אלא לעסוק שיהא נימולי".

כן מצאנו בשו"ת אבני נזר (יו"ד סי' שלט ס"ק ט):

התינוק הוא המתחייב במצוות מילה אלא שהוא קטן, הטילה התורה החיוב על אביו ובי"ד, ומ"מ אין התינוק כחפץ מצווה אלא כאדם המתחייב.

2. השלכות

לשאלה זו, האם המצווה על התינוק או על האב, השלכות שונות, כפי שיבואר.

• חיוב מילה בתינוק עיוור או שוטה?

בספר מלא הרועים (אות סמך, ס"ק י) הסתפק האם יש חיוב למול תינוק עיוור: נסתפקתי, קטן שנולד סומא אי חייב אביו למולו... אי נימא דאיהו פטור מכל המצוות מכל מקום אביו בר חיובא הוא ועליה רמיא מצווה זו, או נימא, כיון דכתיב המול ימול וערל זכר אשר לא ימול ונכרתה, דזהו קאי על הנימול בעצמו דחייב כרת אי לא מל את עצמו בגדלותו, כל היכא דקרינן וערל זכר קרינן המל ימול, וכל היכא דלא קרינן וערל זכר לא קרינן המול ימול, כיון דילד הזה לאו בר חיובא למימהל נפשיה בגדלותיה גם אבוה לא חייב למימליה.

מבואר שצדדי הספק הם האם חיוב המילה הוא על האב ולכן חייב למול את בנו העיוור כדי לקיים את המצווה המוטלת עליו-על האב,¹³ או שמא מצוות מילה היא חובת הבן ולפיכך אין למול משום שעתה הוא פטור ממצוות מילה מחמת היותו פטור מהמצוות.¹⁴

¹² כ"כ תוספות רי"ד (ע"ז כו ע"ב ד"ה ימול).

¹³ כ"כ שו"ת מנחת יצחק (חלק ז סי' פח).

¹⁴ כ"כ כלי חמדה (פרשת לך לך, אות ד) להסתפק בחיוב מילה בבן שוטה, ותלה את הספק בחקירה. ראו: מנחת סולת (מצווה ב אות ד).

• שתיית היין בברית מילה החלה בתענית

השלכה נוספת משאלה זו היא מי שותה את היין של כוס הברית ביום תענית?¹⁵ יש הסוברים, משום שחיוב המצווה מוטל על הבן ניתן לתת לו לטעום מהיין למרות שלא הגיע לגיל חינוך,¹⁶ כפי שכתב שו"ת תשב"ץ (חלק ג סי' סה):

בברכת המילה היה אפשר לומר זה הטעם שכיון שהברכה נעשית בשביל המצווה שנעשית בגופו שהיה מספיק להטעימו, ואע"פ שאין מי שאינו בן דעת ראוי לחינוך כיון שהוא טועם היין לא גרע מקטן שיכול לאכול כזית צלי שאביו שוחט עליו את פסחו.

דבריו נפסקו ברמ"א (או"ח סי' תרכא סעי' א): "ויש אומרים, דמברכין בכוס ונותנים לתינוק הנימול, וכן נוהגין".

ויש הסוברים שלא תועיל שתיית התינוק את היין, כיון שחיוב המצווה מוטל על האב, כדברי שו"ת הר"ן (סי' נב):

אין לספק ולומר דתינוק זה כיון שהגיע לחיוב מצווה זו הרי הוא כקטן שהגיע לחינוך, שהרי הדבר ברור שאין החיוב מצד התינוק באותו קטן אלא אבוא או בי דינא הוא דמחייבי למימהליה... ודברים הללו כל כך פשוטים שאין צריך לשאת ולתת בהם. ולפיכך צריך להטעים כוס של ברכה לקטן שהגיע לחינוך.

דבריו נפסקו בשולחן ערוך (או"ח סי' תרכא סעי' ג): "מילה ביו"כ... מברכין על המילה בלא כוס".

• קיום מילה במקום סכנה: מתו אחיו מחמת מילה

השלכה נוספת מדיון זה בו אנו עוסקים היא השאלה מהי הסיבה שלא מלים תינוק כשיש סכנה בקיום מעשה המילה?

ניתן לומר שלא מלים במקום סכנה משום פיקוח נפש של התינוק, ובכך מבואר שחיוב המילה מוטל על הבן, וכיון שהוא עצמו עומד בסכנת נפשות הוא אינו מחויב להיכנס לסכנה עבור עצמו. ברם, ניתן לומר שהסיבה לא למול במקום סכנה היא

¹⁵ ראו בעניין זה: מגן אברהם (או"ח סי' תרכא ס"ק ג).

¹⁶ כן היא הצעת השואל בשו"ת הר"ן (סי' נב).

משום איסור 'לא תרצח', והיינו שחיוב המילה מוטל על האב והוא אינו יכול לקיים את המצווה המוטלת עליו במחיר רציחת בנו.¹⁷
דברים אלו באים לידי ביטוי ב**בבלי חולין** (מז ע"ב):

רבי נתן אומר: פעם אחת הלכתי לכרכי היס, באתה אישה אחת לפני, שמלה בנה ראשון - ומת, שני - ומת, שלישי - הביאתו לפני. ראיתו שהיה אדום, אמרת לה: בתי, המתיני לו עד שיבלע בו דמו. המתינה לו ומלה אותו - וחיה, והיו קורין אותו נתן הבבלי על שמי.
וכתב **רש"י** (שם ד"ה המתיני): "המתיני לו דאין לך דבר העומד בפני פיקוח נפש".
על דבריו הקשה **שו"ת אבני נזר** (יו"ד סי' שכג) מדוע הנימוק משום 'פיקוח נפש' של התינוק, מן הראוי לומר שיש איסור רציחה על האב המל את התינוק שבסכנה: יתפלא על רש"י שפירש בהא דאמר לה רבי נתן בתי המתיני לו משום שאין לך דבר העומד בפני פיקוח נפש... ותיפוק ליה שעובר בידיים על לא תרצח.

המענה לקושי יבהיר לנו את שיטת רש"י, שחיוב מילה מוטל על הבן וכיון שהוא עצמו עומד בסכנת נפשות, אזי סיבת הפטור ממילה נעוצה בדין פיקוח נפש שלו עצמו. סיוע להבנה זו בשיטת רש"י הוא מדברי **רש"י** (בבא קמא פח ע"א ד"ה אין): "קטן ישנו במילה", היינו מצוות מילה מוטלת על הקטן.

• מילת ציפורה

וַיְהִי בַדְרֹךְ בְּמִלּוֹן וַיִּפְגְּשׁוּהוּ ה' וַיִּבְקֶשׂ הַמִּיתוֹ. וַתִּקַּח צִפּוֹרָה צֶרַח וַתְּכַרֵּת אֶת עֶרְלַת בְּנֶהּ וַתִּגַּע לְרַגְלָיו וַתֹּאמֶר כִּי חֲתַן דָּמִים אֶתָּה לִי. וַיִּרְף מִמֶּנּוּ אֶזְאֶמְרָה חֲתַן דָּמִים לְמוֹלֹת.¹⁸
דברי ה**בבלי נדרים** (לא ע"ב) מתואר המעשה כך:

רבי יהושע בן קרחה אומר, גדולה מילה שכל זכיות שעשה משה רבינו לא עמדו לו כשנתרשל מן המילה, שנאמר ויפגשוהו ה' ויבקש המיתו. אמר

¹⁷ יש להעיר **משו"ת בית יצחק** (יו"ד ח"א סי' מה ס"ק ז): "במתו אחיו מחמת מילה, האב רשאי לסכן בנו".
¹⁸ **שמות** (ד, כד-כו).

רבי, ח"ו שמשה רבינו נתרשל מן המילה, אלא כך אמר: אמול ואצא סכנה היא, שנאמר ויהי ביום השלישי בהיותם כואבים.

מבואר שטענת משה לא למול את בנו ביום השמיני היא מחמת פיקוח נפש.

שואל **רבי אליהו מזרחי** (שמות ד, כו) אמנם קיום המצוות נדחה בפני פיקוח נפש שנאמר 'וחי בהם' ולא שימות בהם, אך כלל זה שייך לאחר שניתנה התורה, וכאן עוד לא ניתנה תורה והיה לו למשה למול את בנו גם במקום של סכנה:¹⁹

איך הותר לעבור על מצוות עשה דמילה משום סכנה, והלא עדיין לא ניתנה התורה דכתיב וחי בהם ולא שימות בהם.

הנחת היסוד בקושיית הרא"ם היא שמצוות מילה מוטלת על הבן, אלא מחמת שאינו יכול לבצע מעשה זה בעצמו הטילה התורה את ההתעסקות במילה על האב, שסייע לבן לקיים בו את המצווה. לכן, גם במקום סכנה לתינוק מחויב הוא (התינוק) לקיים המצווה המוטלת עליו באמצעות האב. לכן, כיון שעדיין לא ניתנה התורה, יכול היה משה למול את בנו ולהכניסו לסכנה.

אולם, אם ננקוט שחייב מצוות מילה מוטל על האב, אזי לא יתכן שמשה יקיים את המצווה שלו במחיר הכנסת בנו בסכנה, וכן כתב **חתם סופר** (נדרים לא ע"ב ד"ה תו): "כיון דמצוות ביום השמיני עליו רמיא ולא על התינוק, אין לו להכניס הבן בסכנה".²⁰ דברים דומים כתב **הרב שלמה היימן** (חידושי רבי שלמה היימן, נדרים ס"ה אות א):

נשאר בזכרוני מה ששמעתי מפי מו"ר זללה"ה²¹ שאמר בהמשך שיעור, דקושיתו תמוה - דהא החיוב לקיים מצוות מילה היא על משה רבינו ע"ה וסכנת הדרך היא על הנימול שלא היה מחויב במצווה זו, א"כ מה שייך לומר דמשום קיום מצוות עשה של אחד יהיה מחויב השני למסור חייו זה שאין עליו חיוב מצווה זו.

¹⁹ ראו משי"כ ליישב **מהרש"א** (נדרים לא ע"ב חידושי אגדות); **פרשת דרכים** (דרוש ב) עפ"י ד **התוספות** (סנהדרין עד ע"ב ד"ה ב), שגם לפני מתן תורה לדחות המצוות בפני פיקוח נפש.

²⁰ ראו משי"כ בדבריו **כלי חמדה** (קונטרס המילואים, פרשת שמות אות א ד"ה וראיתו).
²¹ הגרבי"ד לייבוביץ.

כלומר, החיוב למול את התינוק מוטל על האב, וממילא אין האב יכול לקיים את המצווה שלו במחיר הכנסת בנו בסכנה.²² ולכך משה לא מל את בנו.²³

ג. ברכת 'להכניסו' (אות ג)

כתב החינוך (מצווה ב):

כי המל מברך... על המילה. ואבי הבן או בית דין במקום שאין אב, מברכין... להכניסו בבריתו של אברהם אבינו. והעומדים שם עונין, כשם שזכה לברית כן יזכהו האל לתורה ולחופה ולמעשים טובים.

נחלקו הרמב"ם והראב"ד במקרה ואין האב נוכח בברית המילה, האם מברכים 'להכניסו'. לדעת הרמב"ם (הלי מילה פ"ג ה"א) אם האב אינו נוכח אין לברך כלל ברכה זו:

ואם מל את בנו מברך וציוונו למול את הבן, ואבי הבן מברך ברכה אחרת... להכניסו בבריתו של אברהם אבינו, מצווה על האב למול את בנו יתר על מצווה שמצווין ישראל שימולו כל ערל שבניהן, לפיכך אם אין שם אביו אין מברכין אחרים ברכה זו. ויש מי שהורה שיברכו אותה בית דין או אחד מן העם, ואין ראוי לעשות כן.

הראב"ד השיג וכתב: "מסתברא כמ"ד ב"ד או מיוחד שבעם מברך, ונהגו אצלנו שהסנדקוס מברך".

מדברי הרמב"ם נראה שחיוב המילה מוטל על האב למול את בנו, כמו שכתב בתחילת דבריו (הלי מילה פ"א ה"א): "מצווה על האב למול את בנו" ועל כך הוא מברך 'למול את הבן'. אולם, בהעדר אב בברית המילה יש חיוב על ב"ד, כמו"ש הרמב"ם (הלי מילה פ"א ה"א): "ובית דין מצווים למול אותו הבן... בזמנו ולא יניחו ערל בישראל".

²² מצאנו דוגמה לכך אודות אי-היכולת לקיים מצוות מצה במחיר עבירה על איסור גזל שהוא איסור בני"א לחבירו, ראו: **שאגת אריה** (סי' צו); **שו"ת חת"ס** (קובץ תשובות, סי' ז); **שו"ת עונג יו"ט** (סי' א, הגהה); **חידושי הגר"ש שקאפ** (נדרים סי' א). לכן, כתב **שו"ת חלקת יואב** (או"ח סי' כז), שקיום מצוות מצה דוחה איסור גזל הגוי שאינו אלא איסור לשמים ולא לחבירו. ראו עוד כע"ז: **שו"ת בית יצחק** (אבהע"ז סי' נט) לגבי איסור מעוברת חבירו.
²³ ראו גם: **פרשת דרכים** (דרוש ב).

אך אם נשים לב יש שוני בין חיוב האב לחיוב ביי"ד. האב חייב למול ואילו ביי"ד מחויבים לא להניחו ערל, הם לא מחויבים למול, שזו מצווה המוטלת על האב. לאור זאת יתכן וסובר הרמב"ם יש יתרון במילת האב על-פני מילת ביי"ד בהעדרו. היינו, האב מצווה למול את בנו וכן 'להכניסו בבריתו של אברהם אבינו' חיוב שמוטל ושיידך רק לו מדין זכות ובעלות קניינית על בנו לעניין זה. ניתן להוכיח כן מדברי הרמב"ם (הל' מילה פ"א ה"ב): "אין מלין בנו של אדם שלא מדעתו", שיש מהפרשנים שכתבו שדין זה מיוסד על החיוב הבסיסי של האב בבנו ולכן אסור למול את הבן שלו שלא מדעתו כדין 'החוטף מצווה לחבירו'.²⁴

אך נראה שכוונת הרמב"ם היא שיש זכות ובעלות קניינית לאב בבנו, שאחת מהשלכותיה היא מילה.²⁵ זהו היתרון שיש לאב על-פני ביי"ד, כלשונו: "מצווה על האב למול את בנו יתר על מצווה שמצווין ישראל שימולו כל ערל שביניהן", ועל זה נתקנה ברכה מיוחדת השייכת רק לאב 'להכניסו'. לפיכך סובר הרמב"ם שאם אין אב בברית המילה אין לאחר לברך ברכת 'להכניסו' השייכת רק לאב בלבד.²⁶ אולם הראב"ד סובר, שחיוב האב אינו הזכות בהבאתו למילה, אלא הדאגה והטרחה לדאוג שבנו יהיה מהול, ובכך חיובו אינו חיוב-יתר מביי"ד, ולכן גם בהעדרו יש חיוב ברכה של 'להכניסו'. בכך יתכן ולמד הראב"ד, שאין לו לאבא בעלות קניינית בבנו למילתו, אלא זכות קדימה בלבד, ובהעדרו קודמים ביי"ד.²⁷

²⁴ ראו: **כסף משנה** (הל' מילה פ"א ה"ב): "ויסברא נמי הוא דמצווה המוטלת על איש אחד אין לאחר לעשותה שלא מדעתו".

²⁵ ראו: **שו"ת תשב"ץ** (ח"ג סוף סי' ח) שלמד כן בדעת הרמב"ם שכוונת דרשת ה**בבלי יבמות** (מח ע"א), "כל עבד איש מקנת כסף" שיש חיוב למול עבד, אבל יש בכך מיעוט שלא ניתן למול בן ישראל בעל כורחו של אביו. והיינו כפי שביארנו, מדין בעלות וזכות קניינית השייכת רק לאב בבנו.

²⁶ ביאור שונה, אך יש בו כדי לייחד את האב בברכה זו מעל-פני יתר האנשים, כתב **שו"ת רבי עקיבא איגר** (קמא סי' מב) לבאר דברי הלבוש שכתב: "דברכת להכניסו אינה כלל על המילה רק האב משבח ומברך לדי' שמיום ההוא והלאה מוטל עליו עוד מצות אחרות הנגרות אחר המילה, והם שמצווה לפדותו אם הוא בכור וללמדו תורה ולהשיאו אישה", וכתב רבי עקיבא איגר: "ומומתק בזה יותר דברי הלבוש דלהכניסו היינו על הגרירה ממצווה זו ללמוד תורה דזה נגרר מתוך המילה דזיכה למול ערלת לבבו להשכיל בתורה ומצות, וכיון דהחיוב גמור על אבי האב ללמדו תורה ממילא שייכות הברית יותר עליו, שזהו הגורם לבא לשערי התורה".

²⁷ ראו: **שו"ת זכר יצחק** (קו"א סי' א); **ערוך השלחן** (יו"ד סי' רסא סעי' א).

ד. החיוב לכשיגדיל (אות ד)

1. הספק וביאורו

בדברי הרמב"ם (הל' מילה פ"א ה"א-ה"ב) מבואר שיש זמני חיוב שונים - ביום השמיני יש מצווה על האב למול את בנו ולכן אין יכולת לאחרים למול את הבן ללא ידיעתו של האב, ואם הוא ממאן למול יש לכפות אותו משום שהמצווה עליו. אם אין אבא, מחויבים ב"ד למול את התינוק, כלשונו: 'ובית דין מצווים למול אותו הבן... בזמנו ולא יניחו ערל בישראל', וכשיגדל הוא חייב למול את עצמו'. לאור דברים אלו הסתפק **המנחת חינוך** (אות ד) האם חיוב האבא לאחר היום השמיני פקע או ממשיך ומתווסף לו חיוב עם הבן, ומ"מ האב קודם לבן:

ואני מסופק אם הגדיל שמצווה גם כן עליה רמיא ומחויב למול עצמו, אם ג"כ מצווה על האב ולא נפקע המצווה מאיתו, או דלמא דהמצווה על האב רק בקטנותו אבל כשהגדיל אין חיוב המצווה על האב רק עליו.

יש להעיר ולפשוט ספק זה מדברי הרמב"ם (פיהמ"ש שבת פ"י ט"ו): "ואם גדל הילד והגיע לכלל עונשים נסתלק החיוב מעל כל אדם ונתחייב הוא למול את עצמו מיד". היינו שפקע חיובו של האב. אך יתכן לדחות ראיה זו ולטעון שכוונת הרמב"ם היא ש'נסתלק החיוב מעל כל אדם' אבל החיוב על האב נותר בעינו.

• **תשלומים למילת יום השמיני**

הרב אברהם לופטיבר (זרע אברהם, חידושים וביאורים סי' סח ד"ה אך) כתב שספק המנחת חינוך תלוי בחקירה אחרת - האם המילה לאחר היום השמיני היא תשלומים ליום השמיני או חיוב חדש. אם מדובר על תשלומים אזי חיוב האב נמשך, ואם מדובר על חיוב חדש אזי חיוב האב נפקע: "תליא בזה אי הוי תשלומין, לעולם המצווה על האב".

השלכה מרתקת כתב **בהדרת קודש** (ברית מילה, סי' טז):

בסעודת הבר מצווה של בן גיסי נ"י חקר הגאון רבי יעקב משה חרל"פ בהא דצריך למול את המשוך, אם המצווה חוזרת על האב או שחיוב זה מוטל רק על הערל עצמו ולא על אביו.

• קדימות

כתב **המנחת חינוך** (אות ד) כאשר הבן יגדל והחיוב על האב ממשיך אזי האב קודם למול את בנו: "ובגדלותו אם רוצה הבן למול את עצמו והאב ג"כ רוצה למולו, אם לא נפקע מצוות האב קודם". סברתו היא שמשום שחיוב האב ממשיך וקודם לבן מבחינה כרונולוגית, הרי הוא קודם לבן. אולם ניתן לדחות ולטעון שהבן קודם לאב משום שבהעדר המילה חל איסור כרת על הבן ואילו על האב יש רק ביטול עשה, וממילא הבן קודם משום שזו 'מצווה בגופו', כפי שמצאנו כן ביחס לפדיון הבן לכשיגדל הבן.²⁸

2. בין מילה לפדיון הבן

בהמשך דבריו כתב **המנחת חינוך** (שם) שיתכן לדמות מצוות מילה לפדיון הבן שחל על האב גם לאחר שבנו גדל, אך יתכן ואין לדמות מילה לפדיון משום הפסוקים:

שוב ראיתי בדברי הרב המחבר מצווה שצ"ב כתב וז"ל: ולפי הדומה שהאב חייב לעולם לפדות בנו ואפילו לאחר שיגדיל הבן המצווה מוטלת על האב... דעתו נוטה שחייב לפדות מחמת המקרא, אם כן כאן דאדרבא הכתוב מיירי בקטנותו אפשר אינו חייב בגדלותו, וצ"ע.

נראה לומר שאין לדמות מילה לפדיון כלל משום שבפדיון הבן חל שעבוד ממוני על נכסיו של האב לפדיון בנו ולכן סברא היא שחיוב האב נמשך ולא פקע גם לאחר שבנו יגדל, כמו"ש **שו"ת הרשב"א** (ח"יב סי' שכא):

שאלת ראובן בכור יעקב ולא פדאו אביו והגדיל ועדיין יעקב קיים. ובא עכשיו ראובן לפדות את עצמו ולא הניחו אביו ואמר שהוא יפדנו, שזו מצוה האב על הבן. והבן טוען שכיון שגדל פקע זכות האב מיניה ועליו לפדות את עצמו. ואמרת שנסתפק לכם הדבר...

תשובה: נראין לי הדברים פשוטין שלא פקע זכות האב לעולם ואם בא לפדות פודה ואם הגדיל הבן, שמצוות הבן על האב ומשבה הבן לכלל שלשים יום חל חיוב פדיונו על האב. אלא שאם לא רצה האב לפדות ויש

²⁸ **קידושין** (כט ע"ב): "הוא קודם לבנו, מאי טעמא? מצווה דגופיה עדיפא".

לו נכסים לבן או שמת האב הבן חייב לפדות את עצמו. והגע עצמך, אימת פקע זכות האב ואימת פקע שעבוד הפדיון מנכסיו וחל על הבן. וכי נתנה התורה זמן לחיובו של אב.

ואכן **הריב"ש** (שו"ת הריב"ש, סי' קלא) מבחין בין פדיון הבן למילה ותולה זאת בגדר חיוב המילה. הוא נשאל מדוע מברך האב 'למול' ובפדיון הבן מברך 'על פדיון הבן', וביאר שמצוות פדיון הבן חלה על הבן לפדות עצמו אלא שהאב דואג לקיום מצוותו של הבן, ולאחר שהבן יגדיל אין יותר חובה על האב משום שהבן יכול לדאוג לעצמו, אך במילה החיוב מוטל על האב למול את הבן וממילא החיוב לא פקע גם לאחר שיגדיל.²⁹

3. ההוכחה מקרבן פסח

המנחת חינוך (אות ד ד"ה והנה) כתב להוכיח שחיוב האב רק ביום השמיני ולאחר מכן נפקע חיובו, מדברי הרמב"ם בקרבן פסח, שכתב שרק מילת בניו הקטנים מעכבים אותו, דבר המוכיח שלאחר שגדל הבן אין החיוב על האב ולכן אינו מעכב אותו בקרבן פסח:

והנה הרמב"ם פ"ה מהל' קרבן פסח ה"ה כתב, וז"ל: כשם שמילת עצמו מעכבתו מלעשות פסח כך מילת בניו הקטנים ומילת עבדיו בין גדולים בין קטנים מעכבים אותו שנאמר המול לכם כל זכר וכו'.

מבואר בדבריו להדיא, דדווקא מילת בניו הקטנים מעכבים אותו ע"כ הטעם כיון דמצוותו עליו מעכבים אותו ומילת העבדים על רבם אפילו בעבדים חל עליו החיוב ובאותן ערלים שאין עיקר מצוותו על האיש בוודאי אינם מעכבין, וכי מעכב הערל את הבי"ד מלעשות פסח או איזה איש מישראל אלא דווקא אביו או רבו. ע"כ משום דהמצווה עליו ואב על בנו נלמד מקרא דוימל אברהם כו' כאשר ציווה וכו' א"כ גזרה התורה דבניו מעכבין, ומבואר בפירוש בר"מ דרק בניו קטנים והיינו דמהפסוק דוימל וכו' לא נלמד אלא בנו הקטן.

²⁹ ראו: **ברכת שמואל** (קידושין סי' יח אות ב-ג).

הוכחה זו נשענת על כך שהעיכוב של האב בקרבן פסח נובע מהמצווה המוטלת עליו למול את בנו, ומכך שציין בדבריו רק את בניו הקטנים ולא הגדולים מבואר שלאחר שהבן גדל אין חיוב על האב ולכן אינו מעכבו בקרבן פסח. אולם, ניתן לטעון שהעיכוב בקרבן פסח אינו נובע מחיוב האב במצוות מילה, ולכן גם כאשר אין האב חייב במילת בנו ה גדול מ"מ הוא מעכב אותו בקרבן פסח. ואכן **המנחת חינוך** מתלבט בכך בהמשך דבריו:

אך זה צ"ע לכאורה על הרמב"ם, נהי דס"ל דהאב אינו מצווה על בן גדול מ"מ מנא לן דאכילה או עשיית הפסח תלוי למי שמצווה עליו, דלמא גזה"כ הוא אף דאינו מצווה עליו מ"מ כיון שהוא בנו או עבדו מעכבתו מעשייה ומאכילה.

התלבטות זו מבוטאת בחקירה בגדר 'מילת בניו ועבדיו מעכבת את האב והאדון בקרבן פסח', האם המעכב היא המצווה המוטלת על האב והאדון למול את בנו ועבדו, או עצם זה שיש להם ערל ברשותם.

הרב חיים סולובייצ'יק (חידושי הגר"ח, פסחים צו ע"א)³⁰ נשאל גם כך: נשאל הגר"ח צ"ל בעניין מילת זכריו ועבדיו דמעכבת בפסח, אם מצוות המילה היא מעכבת, או הערלות היא מעכבת.

הערלות מעכבת

לדברי הגר"ח יש להוכיח מהמשך דברי **הרמב"ם** (הל' קרבן פסח פ"ה ה"ה): "וכן טבילת אמהותיו לשם עבדות מעכבתו, ודבר זה מפי הקבלה שהטבילה לשפחות כמילה לעבדים". מבואר, שלא רק מילת העבד והבן מעכבת את האדון והאב בקרבן פסח, אלא גם טבילת גיורת מעכבת את האדון, אף שלא מצאנו בשום מקום מקור שיש חיוב טבילה לשם שפחות, דבר המוכיח שלא החיוב והמצווה הם אלו שמעכבות בקרבן פסח אלא עצם זה שיש לו בית ערל או מישהי שלא טבלה ונקראת 'ערל',³¹ כלשון הגר"ח **סולובייצ'יק** (שם):

דגיות גופא זה הוי ערלות, וכדכתיב בקרא כל הגויים ערלים, וא"כ אף אמהות קודם שטבלו מיקרי ערלות, וע"י הטבילה פקע ערלות וכמאן

³⁰ מופיע גם בספר **חידושי הגר"ח** (סטנסיל, סי' פו).

³¹ כ"כ להוכיח **שאת אריה** (סי' נג).

דמהילא דמיא. עכ"פ נתבאר מזה דהערלות היא המעכבת ולא מצוות המילה, דמצוות מילה עכ"פ ליכא בשפחה.

ניתן להוכיח כן גם מדברי **הבבלי יבמות** (עא ע"ב): "כגון שהיו אביו ואמו חבושין בבית האסורין", וכתב **רש"י** (שם ד"ה חבושין): "ומצוות מילה מוטלת עליהם ולא על אחרים והם אינן יכולין לעשות את פסחין".³² והקשה **מהרש"א** (שם): "ויש לתמוה, דהא אישה אינה חייבת למול את בנה". וביאר, שמ"מ כיון שהיא חייבת בקרבן פסח הרי שהעדר מילת הבן מעכבת אותה לאכול, והיינו שלא חיובה במצוות מילה הוא המעכב, שהרי אינה חייבת במילת בנה.³³ לאור זאת נשוב לדברי לאור זאת נשוב לדברי **הרמב"ם** (הל' קרבן פסח פ"ה ה"ה) שכתב שיש הבחנה בין מילת בניו, בה העיכוב הוא רק בבניו הקטנים ולא הגדולים, לבין מילת עבדיו שהעיכוב בקרבן פסח הוא גם בגדולים: כשם שמילת עצמו מעכבתו מלעשות פסח כך מילת בניו הקטנים, ומילת כל עבדיו בין גדולים בין קטנים מעכבת אותו. וביאר **תורת הלוי** (מצווה ב עמ' לב):

דדווקא בן קטן מעכב מלאכול בפסח משום דהוא ברשות האב, משא"כ גדול דאינו ברשות דהאב לכן אינו מעכב. וכן עבדים, אף גדולים מעכבים משום דבין קטנים ובין גדולים הם ברשות הרב.

המצווה מעכבת

יש שהוכיחו מדברי הרמב"ם שהמעכב בקרבן פסח הוא המצווה עצמה ולא עצם הערלה. בשו"ת **זכר יצחק** (ח"א סי' ג) הוכיח מכך שתינוק הנולד מהול צריך להטיף ממנו דם ברית וכל עוד לא ביצעו זאת יש עיכוב לאביו בהקרבת קרבן פסח.³⁴ ואילו לגבי אכילת תרומה פסק הרמב"ם (הל' תרומות פ"ז ה"א) שנולד מהול ועדיין לא הטיפו ממנו דם ברית אוכל בתרומה. וקשה, מדוע הוא מעכב את אביו בקרבן פסח אך כן יכול לאכול תרומה? וביאר, שהמעכב באכילת תרומה הוא עצם זה שיש לו לאדם ערלה, כלשונו: "בתרומה דרק ערלות מעכבת, ובזה לא תלוי

³² כ"כ **מאירי** (יבמות עא ע"ב ד" רבא): "וחובת מילה מוטלת עליהם".

³³ ראו כן: **תורת הלוי** (מצווה ב עמ' כג ד"ה ועיין; שם עמ' לב ד"ה ולפ"ז).

³⁴ **יבמות** (עא ע"א).

אם יכול למול רק אם יש בו ערלה" וכיון שנולד מהול היינו ללא ערלה הוא יכול לאכול בתרומה גם לפני הטפת דם ברית. ואילו המעכב באכילת קרבן פסח הוא המצווה למול, ולכן גם בנוולד מהול יש חיוב מילה באופן של הטפת דם ברית וזה הוא המעכב את אביו בקרבן פסח.

כדברים אלו שהמעכב בקרבן פסח הוא המצוות, כ"כ **משך חכמה** (שמות יב, מד): במכילתא - רבי עקיבא אומר, אינו רשאי לקיים לו עבדים בלתי נימולים שנאמר ומלת אותו אז יאכל בו. פירוש, מכאן דאינו רשאי להשהות בלתי נימול מדמעכב את רבו מלעשות פסח, והטעם שמצווה הוא למולו.

• עיכוב קרבן פסח בבו ועבד של אישה

בבבלי יבמות (מח ע"א) מבואר שאישה שיש לה עבדים חייבת למול אותם כדי לאכול פסח.

מדברים אלו הוכיח **שאגת אריה** (סי' נג) שסיבת העיכוב בקרבן פסח אינו משום חיוב המצווה, שכן אין לה מצווה למול עבדיה, מ"מ העיכוב הוא משום שיש ברשותה ערל:

ולפי"ז י"ל אפילו את"ל דאין אישה חייבת למול את עבדיה, משום דה"ל מצוות עשה שהזמן גרמא אפ"ה מעכבתה מן הפסח דלא גרע מטבילת האמהות.³⁵

המנחת חינוך (אות ו) הסתפק בשאלת עיכוב קרבן פסח במילת עבדיה של אישה: ואני מסופק אם נשים חייבין למול עבדיהן. דמלשון הרמב"ם שכתב הרב מצווה אין הכרע כי בכלל רב אף נשים בכלל כידוע בלשון חז"ל כמה פעמים. ולשון הרב המחבר כאן ואין הנשים חייבות במילת בניהן ובדיני המצווה כתב על מי מוטל מילת הקטנים וכן מילת העבדים וכאן כתב במילת בניהן ולא כתב גם כן מילת עבדיהן נראה מדבריו דדווקא מילת הבנים אין הנשים חייבות דנלמד מאותו דכתיב גבי בן אבל במילת עבדיהן אפשר דחייבים.

³⁵ הובאו דבריו **במנחת חינוך** (מצווה ב אות ו ד"ה שוב ראיתי).

בין עבד לבן

הרב ראובן כ"ץ (דגל ראובן, ח"ב סי' כא ד"ה לכן נ"ל) כתב להבחין בין עבד לבן :

דמילת בניו שמעכבין הקרבן פסח הוא בשביל מצוות המילה שיש על האב, ואם הוא אינו יכול למול כמו בחולה או חבוש בבית האסורין וכו' שאי-אפשר לו למולו, אין מעכב הקרבן פסח... אבל עבדיו שמעכבין הקרבן פסח הוא לא מטעם מצוות מילה שיש על האדון, אלא מטעם שיש לו עבדו הערל בתוך ביתו ורשותו. ואפילו היה פטור ממצוות מילה, כיון שיש לו ערל עבד השייך לו, מעכב מעשיית קרבן פסח מפני שהוא ברשותו. נראה שהבחנה היא בין עבד המצוי בביתו ובבעלותו הממונית, ולכן הסיבה משום הערלות עצמה. לעומת הבן שאינו ממונו וקניינו ולכן הסיבה משום המצווה. בכך נראה שאמנם מהרמב"ם אודות טבילת גויה לעבדות יש להוכיח שעצם הערלות מעכבת בקרבן פסח, כפי שהוכיח הגר"ח, אך אין ללמוד מכך על סיבת העיכוב בקרבן פסח בהעדר מילת בנו, שם הסיבה משום המצווה.

גדר החיוב: מעשה למול / תוצאה שלא יהיה ערל

ניתן לומר עוד שההבדל תלוי בגדר המצווה - החיוב על האב למול את בנו הוא חיוב במעשה המילה ואילו חיוב האדון בעבדו אינו במעשה המילה אלא באי-השארת ערל בביתו. לאור זאת אין מצווה ייחודית על האדון למול את עבדו אלא זו מצווה המוטלת על ב"ד, כמו"ש **הרמב"ם** (הל' מילה פ"א ה"א): "ובית דין מצווים למול אותו הבן או העבד בזמנו ולא יניחו ערל בישראל ולא בעבדיהן", היינו מצוות תוצאה ולא מעשה.

ה. חיוב האדון במילת עבדיו (אות ה)

הפרדה זו, בין חיוב האב למול את בנו לבין חיובו למול את עבדו ביחס לעיכוב בקרבן פסח קשורה להמשך **המנחת חינוך** (אות ה) שכתב **הרמב"ם** (הל' מילה פ"א ה"א) השווה את חיוב האב על הבן והעבד: "ומצווה על האב למול את בנו ועל הרב למול את עבדיו יליד בית ומקנת כסף" - "נראה דכמו שמוטל על האב יתר מעל הבי"ד למול את בנו כמו כן בעבד מצווה יתירה על האדון". וסיים: "איני יודע

מהיכן ילפינן דין זה דהרב מצווה למול את עבדיו, אפשר דאינו מצווה יותר מכל ישראל, וצ"ע.³⁶

יתכן לצדד בדרך זו האחרונה גם בשיטת הרמב"ם ולטעון שיש אבחנה בין חיוב האב למול את בנו לעומת חיוב האדון למול את עבדו, וכמו"ש לעיל באבחנה בגדרי המצווה, ומה שכתב הרמב"ם להשוות אין הכוונה להשוואה גמורה שכן רק ביחס לבנו כתב (הלי מילה פ"א ה"ב): "אין מלין בנו של אדם שלא מדעתו", דין המבטא את החיוב הייחודי של האב בבנו, ולא כתב כן ביחס לחיוב האדון בעבדו, כי חיובו מדין ביי"ד.

מילת עבד: מדין מצוות מילה / מילת גירות

ניתן לסייע לאבחנה זו מהרמב"ם (ספהמ"צ מצוות עשה רטו) שמנה את מצוות האב למול את בנו: "שציוונו למול את הבן והוא אמרו יתעלה לאברהם המול לכם כל זכר". והקשה הכסף משנה (הלי מילה פ"א ה"א): "וצריך טעם למה לא מנה מצוות הרב למול את עבדו".

המענה לקושיית הכסף משנה יבהיר שיש הבדל בין סיבת חיוב האב למול את בנו לסיבת חיוב האדון למול את עבדו. בעוד האב חייב למול את בנו מדין מצוות עשה של מילה, כפי שנלמד המקור מאברהם, הרי שסיבת חיוב מילת עבדים אינה משום מצוות מילה אלא משום מילת גירות שכן עבד כנעני מל וטובל כדי להיכנס לעבדות אצל יהודי ויש במילה זו דין גיור. לפיכך לא ניתן ללמוד מאותו מקור חיוב שהאב חייב למול את בנו את סיבת חיוב האדון למול עבדו.

והנה, כתב הרמב"ם (הלי מילה פ"א ה"י):

כשם שמילת הבנים דוחה את השבת, כך מילת העבדים שהם נימולים לשמונה דוחה את השבת אם חל שמיני שלהם בשבת, חוץ מיליד בית שלא טבלה אימו עד שילדה שאע"פ שנימול לשמונה אינו דוחה את השבת.

³⁶ ראו: אמרי משה (סי' כב אות כג): "והמנחת חינוך כתב דאינו יודע מהיכן ילפינן דהרב מחויב למול יותר משאר כל אדם ונשאר בצ"ע, ע"ש. והוא פלא, הרי מפורש בקרא המול ימול יליד ביתך מקנת כסף בשלמא בקנה מישראל י"ל דהחיוב על העבד בעצמו דכבר הוא מחויב במצוות ואף דבאשה ליכא מצוות מילה מ"מ י"ל דעבד חייב אבל בקנה מעכו"ם או בקנה עכו"ם גופו דעדיין עכו"ם הוא ולא שייך החיוב עליו בעצמו וע"כ דהחיוב על הרב ומקנת כסף ככלל ג"כ וודאי בקנוי מעכו"ם, וא"כ הרי מפורש בקרא להדיא דהחיוב על הרב".

עורך הרמב"ם אבחנה בין מילת עבדים קטנים שדוחה שבת לבין מילת עבד הנולד לשפחה שעדיין לא טבלה שמילתו לא דוחה את השבת. על אבחנה זו הקשה **הראב"ד** (שם): "לא ידעתי מהו זה ההפרש".

ובביאור שיטת הרמב"ם כתב **הרב חיים סולובייצ'יק** (חידושי הגר"ח, שם):
 "ל בדעת הרמב"ם, דסבירא ליה דאע"ג דבעיקר הדין מילה שמיני ודחית שבת תלויין זה בזה, וכל שנימול לשמנה דוחה שבת, מ"מ הכא בליד בית שלא טבלה אמו עד אחר לידתה לא דחי שבת, ומשום דבאמת הרי הולד עד שלא טבל הרי הוא נכרי ואינו שייך לדין מילה כלל, וכל דין חובת מילה שיש לרבו עליו הוא בצירוף מה דיטבול אח"כ ויחול ביה גרות דעבדות, אבל אם לא יטבול אח"כ אז נמצא דמילתו לא הוי מילה כלל, וא"כ הרי שפיר לא דחיא שבת, כיון דאכתי לא הוגמר עוד חלות הדין מילה שבו.

מבואר א"כ שיש להבחין בין 'יליד בית' שנולד לאחר שטבלה אימו, ומילתו דוחה שבת שכן סיבת חיוב המילה המוטל על האדון היא מדין מצוות מילה, לבין 'יליד בית' הנולד לפני שטבלה אמו שמילתו אינה דוחה שבת משום שהיא מילת גירות. על דברי הגר"ח הקשה **החזון איש** (גיליונות לחידושי הגר"ח, שם): "והרי אברהם אבינו הוזהר למול ילדי ביתו ומקנת כספו ועדיין לא נהוג גירות".³⁷ וא"כ מוכח שעצם המילה היא המצווה ולא מדיני הגיור.

³⁷ הבנה זו, שלא הייתה גירות לפני מתן תורה, מושתתת על דברי **הבבלי כריתות** (ט ע"א): "מ' אבותיכם לא נכנסו לברית אלא במילה וטבילה והרצאת דם, אף הם לא יכנסו לברית אלא במילה וטבילה והרצאת דמים"; **רש"י** (שמות כד, ח). אולם, הראשונים נחלקו בשאלת מעמד הגיור במתן תורה, האם אכן מדובר על גיור מהותי, שכן לפני מתן תורה לא היה כלל גירות וגם מי שמל עצמו כאברהם אבינו אין זו מילת גיור כלל, או שמא במתן תורה היה 'גמר גיור' כי מי שמל עצמו לפני כן כמו אברהם אבינו הוא היה 'ישראלי', ראו: **רמב"ן** (ויקרא כד, ו) שנחלק עם 'הצרפתים'. כשיטת הרמב"ן הרואה את המילה לפני מתן תורה ככניסה ל'ישראל' ומדין מילת גיור, כ"כ: **תוספות** (כריתות ט ע"א ד"ה דכתיב); **ריטב"א** (כתובות יא ע"א ד"ה מאי קמ"ל); **חידושי הגר"י** (פרשת בא סי' צד ד"ה וכי יגור).

ו. חיוב אישה במילת בנה (אות ו)

בבבלי קידושין (כט ע"א) ישנו מיעוט מפסוק שאישה אינה חייבת במילת בנה: "איהי מנלך דלא מיחייבא? דכתיב כאשר ציווה אותו אלהים, אותו ולא אותה". וכתב **החינוך** (מצווה ב): "ואין הנשים חייבות במילת בניהן, אלא האב או בית דין במקום שאין להם אב".
על כך כתב **מנחת חינוך** (אות ו):

מבואר בש"ס ושו"ע דאיתו ולא אותה. והרמב"ם לא הביא זה כאן בפירושו, אך ממילא נשמע שכתב החיוב על האב ועל הבי"ד ועל עצמו מכלל דאין החיוב על האישה.

1. חקירה: מיעוט כללי / מדין מילת האב

יש לחקור במיעוט אישה ממילת בנה³⁸ - האם המיעוט רק מהחיוב המוטל על האב, שהרי הפסוק ממנו ממעטים אישה נאמר ביחס לחיוב האב במילת בנו וא"כ האישה אמנם אינה חייבת במילת בנה אלא החיוב מוטל על האב, אבל בהעדרו חל החיוב עליה לדאוג למילת בנה כשם שבי"ד מחויבים³⁹. או שמא האישה התמעטה לגמרי ממילה.⁴⁰

³⁸ ראו: **תורת הלוי** (מצווה ב אות ט עמ' לו ד"ה ואין).
³⁹ **שו"ת מהר"ח אור זרוע** (סי' יא) שהוכיח מליבמות (עא ע"ב) שאביו ואימו בבית האסורים, משמע שאם האמא לא הייתה בבית האסורים היא הייתה חייבת מדין בי"ד בהעדר האב: "ואם אימו לא הייתה חבושה, היא הייתה חייבת לעסוק דלא ממעט לה קרא אלא היכא דאיתיה לאבוה". [בדבריו מבואר לא כדברי רש"י (שם) שחיוב המילה מוטל על האמא: "ומצוות מילה מוטלת עליהם ולא על אחרים", אלא שחיובה הוא מדין בי"ד-אחרים". השו"ת לדבריו אביו באור זרוע (הל' מילה סי' צו): "אותו ולא אותה, הא למדת שהאם אינה חייבת למול את בנה. וההיא... דאמר רבא כגון שהיו אביו ואמו חבושין בבית האסורין, הא דנקט אמיה לא מפני שהאם חייבת למול אלא כלומר דאילו לא הוות בבית האסורין הוות איהי מהלא ליה... אי"נ, אגב שיטפיה נקט משום דנקט האי לישנא... ודלא כפירש"י שפירש התם ומצווה מוטלת עליהם למול, משמע שרוצה לומר שגם האם מיפקדה"]; **יונת אלם** (סי' לג): "דנהי דנתמעטה האם מדין חיובא דאב על הבר, מ"מ מחויבת מדין כל ישראל"; **הרב שמואל רוזובסקי** (זכרון שמואל, מכתבים סי' יא אות ב): "דהרי האי קרא כתיב בחיוב מילת הבר ושפיר י"ל דלא נתמעטה אלא מחיוב מילת הבר, אבל אין זה מיעוט כלל בעיקר מצוות מילה".
⁴⁰ **מהר"ם שיק** (תרי"ג מצוות, מצווה ב אות ד), אך מ"מ כתב: "מיהו איכא למימר דקצת מצווה איכא בה לדין דקיי"ל נשים סומכות רשות ונשים מברכות על מצוות עשה שהזמן גרמא"; **אבן עזרי** (הל' מילה פ"א ה"ד אות ג): "אישה איתמעט מדכתיב אותו ולא אותה, וזה איתמעט בעצם הציווי של מילה". ראו גם: **כלי חמדה** (תולדות אות ב ד"ה והנראה; שם ד"ה אך לפי"ז) שיתכן ואין נשים בחיוב בי"ד "כיון דנשים לא נתערבו בעד האנשים", ונמצא שהמיעוט הוא כללי בכל דין מילה שהיא אינה שייכת בו כלל.

מדברי **החינוך** (מצווה ב) שכתב: "ואין הנשים חייבות במילת בניהן, אלא האב או בית דין במקום שאין להם אב", נראה שהאישה התמעטה לגמרי ממצוות מילה, שכן גם בהעדר אב היא לא שייכת במצווה, וכ"כ **תורת הלוי** (מצווה ב עמ' לו) בהסבר דבריו:

מדברי רבינו משמע דאינה חייבת כלל ואפילו בחיוב של כל ישראל, דהרי כתב ואין האישה חייבת במילת בנה אלא האב או ב"ד במקום שאין להם אב. הרי דאישה פטורה אף אם אין לו אב.

אולם, מדברי **הרמב"ם** (ספהמ"צ מצוות עשה רטו) ניתן לדייק אחרת, שאישה התמעטה מחיוב המוטל על האב: "ואין האישה מצווה למול את בנה כמו שהאב מצווה בזה", אך מ"מ חיובה במילה בהעדר אב הוא כשל ב"ד.⁴¹ אכן **המקנה** (קידושין כט ע"א ד"ה ואיהי) כתב שהמיעוט לחיוב אישה ממילת בנה הוא רק מהחיוב הפרטי של האב במילת בנו, אבל מ"מ היא חייבת מדין ב"ד בהעדר האב⁴²:

לכאורה משמע דאישה אינה בכלל מצוות מילה כלל. אלא דצ"ע, כיון דבאמת איכא תרי קראי חד לחיוב כל ישראל מקרא דהמול לכם כל זכר... וחד לחיוב האב על הבן, א"כ נהי דמיעטא התורה גבי חיוב האב על הבן אותו ולא אותה היינו דאינה מחויבת יותר מכל ישראל כמו האב, אבל בקרא דהמול לכם כל זכר דלא כתיב ביה מיעוטא ממילא אישה נמי בת חיובא היא.

הוכחה: מילת ציפורה את בנה

ניתן לצדד בדעת המקנה ולהוכיח כן ממילת ציפורה, שם נאמר: **וַיִּתְּקַח צִפְרָה צֶרֶחַ וַתִּקְרָת אֶת עֶרְלַת בְּנָהּ**,⁴³ וכתב **רבינו חננאל** (יומא פה ע"ב): "ויבקש המיתו לתינוק מפני שנתעצלה אימו ולא מלה אותו". על דבריו הקשה **בשו"ת דובב מישרים** (חי"ג סי' נה), הרי אישה פטורה מלמול, ומדוע נענשה על כך.⁴⁴

⁴¹ כ"כ לדייק מלשון הרמב"ם **חמדת ישראל** (קונטרס נר מצוה אות מה ד"ה עוד שם) בשם בנו. הובאו דבריו **במנחת חינוך** (מצווה ב אות ט ד"ה ודע דיש).

⁴³ **שמות** (ד, כה).

⁴⁴ כעיי"ז ראו: **מהר"צ חיות** (נדרים לב ע"ב).

ניתן ליישב קושי זה בהקדם דברי רבינו בחיי (שמות ד, כד) :

יש לתמוה, כי כיון שהיה משה במלון למה אמר ותיקח צפורה צור, והראוי למשה שישתדל הוא בעצמו במצווה. ועל כן פירש רבינו חננאל ז"ל, כי משה לא היה שם במלון, כי כן הזכיר למעלה ויקח משה את אשתו ואת בניו וירכיבם על החמור, וביאור הפסוק ששלח אותם לפניו, ואח"כ וישב משה מצרימה, וכיון שכן לא היה משה עתה במלון, ואמר ויבקש המיתו, כלומר לנער, שהיה המלאך נעשה כמין נחש ובלעו מראשו ועד ירכיו וחוזר ובלעו מרגליו ועד מקום המילה, ואז ותקח צפורה צור, כי הבינה שהיה העונש על שאיחרה זמן המצווה ולא מלה אותו ביום שמיני, כך פירש רבינו חננאל ז"ל בראש סדר וישמע יתרו. מבואר א"כ שבאותה העת משה-האבא לא היה במקום ולכן ציפורה מלה את בנה מדין ב"ד. היינו שאמנם אין אישה חייבת במילת בנה באופן חיובי, אך מ"מ בהעדר האב עליה להתעסק במילת בנה.

2. מדוע צריך פסוק למיעוט נשים ממצוות עשה שהזמן גרמא?

• מחלוקת התוספות והריטב"א

המנחת חינוך הביא את קושיית **תוספות** (קידושין כט ע"א ד"ה אותו) מדוע יש צורך בפסוק למעט אישה ממילה הרי מצוות מילה היא מצוות עשה שהזמן גרמא :
וא"ת למה לי קרא, תיפוק ליה דמצוות עשה שהזמן גרמא הוא שנימול בשמיני ללידתו ונשים פטורות.⁴⁵

⁴⁵ **בטורי אבן** (חגיגה טז ע"ב ד"ה בני ישראל) הובא תירוץ שונה לקושיית התוספות. לדבריו מצוות מילה אינה זמן גרמא משום שחיוב המצווה הוא תדיר לעולם, ואי-היכולת למול בלילה אינו מגדיר את המצווה כזמן גרמא כי מיד לאחר הלילה שב החיוב הראשון וניעור, וז"ל: "דלא היו מ"ע שהז"ג אלא כל היכא שהזמן הקבוע לה הוא קבוע ועומד בעניין כשעבר הזמן אזא לה לגמרי ובטלה מצוותה ואין לה תשלומין מעתה, כשופר סוכה וכולב חגיגה וראייה, כשעבר רגל זה ולא קיימיה בטלה מצוותו לגמרי... ובהכי נמי ניחא לי הא דהקשו התם התוספות... ולמאי דפירשתי לא קשיא מידי, דמילה נמי אין קביעת זמן שקבעה תורה ביום דווקא ולא בלילה מבטל את מצוותו לגמרי ואינה אלא מפסקת בלחוד, דהא אין מצוות האב על בן זה למולו אלא פעם אחת לחוד, א"כ במה שאינו נוהגת בלילה אין מצוותו נגרעת כלל ע"י זה. ואם הייתה נוהגת נמי בלילות לא מעלה ולא מוריד למצוותו דאם היו מוהלו בלילה אינו מוהל שוב ביום ולעולם אינו נפטר מלמול אותו בן ובשביל שאינו נוהג בלילה אין זה מ"ע שהז"ג ואינו אלא הפסק בעלמא כיון דנוהג בימים לעולם, ואי לא מיעטה קרא הוה אמינא נשים חייבות". תירוץ הובא **במנחת חינוך** (מצווה ב אות ט ד"ה ודע).

התוספות ביארו שהפסוק נצרך לסוברים שמצוות מילה מתקיימת הן ביום והן בלילה ובכך היא זמן גרמא ונשים חייבות, לכן יש צורך בפסוק למעט אותן.⁴⁶ משמע, לסוברים שמצוות מילה נוהגת רק ביום ולא בלילה אזי היא מצווה שהזמן גרמא ואין צורך בפסוק למעט את האישה מחיוב שכן היא פטורה מצד זמן גרמא. אולם, **הריטב"א** (קידושין כט ע"א ד"ה ואיהל) תירץ אחרת את קושי התוספות⁴⁷: דהתם הוא במצווה דנפשה, אבל הכא במצווה דבנה הוה אמינא דמחייבא דלא גרעה מבית דין דמחייבי למימהליה, להכי איצטריך קרא למיפטרה דכתיב אותו ולא אותה.

כלומר, פטור אישה ממצווה שהזמן גרמא שייך רק כאשר חיוב המצווה מוטל עליה, אך במצוות מילה מוטל החיוב על הבן, מצווה דבנה', ולכן אין סיבה לפטור אותה מדין זמן גרמא ויש צורך במיעוט מפסוק.

יסוד המחלוקת בין התוספות לריטב"א הוא בשאלה האם יש פטור זמן גרמא במצווה המוטלת על אחרים, כגון שביתת בהמתו ועבדו בשבת - **המנחת חינוך** (מצווה לב אות כט-הוצאה אות ח ד"ה וצריך טעם) הביא שיתכן ונחלקו בכך התוספות והריטב"א:

והנה לשיטת הריטב"א שהבאתי לעיל מצוות מילה לתרץ קושיית התוספות... א"כ כאן נמי דהמצוות עשה של שביתת בהמתו ועבדו הו"ל כמו שם שחל מצוות עשה למול הבן, א"כ בלא מיעוט נשים חייבות וכאן אין לנו מיעוט על נשים. אבל להתוספות שם... שתירצו תירוצים אחרים, צ"ע כאן למה יהיו נשים חייבות וצ"ע.

כ"כ **המנחת חינוך** (מצווה קיב) לגבי חיוב נשים בשביתת קרקע בשמיטה, שם החיוב על הקרקע שתשבות בשביעית, א"כ אין פטור לנשים מדין זמן גרמא: לפמ"ש דעשה בעבודת הארץ הוא כמו שביתת בהמתו דמצווים אנחנו על שביתת הארץ, א"כ אין המצווה בגופו ונשים ג"כ מצווים על העשה כמו אנשים דאינו בכל ל מצוות עשה שהזמן גרמא, כנ"ל ברור.

⁴⁶ כ"כ **תוספות** (יבמות עב ע"ב ד"ה אין); **תוספות** (מגילה כ ע"א ד"ה דכתיב) הוסיפו על ביאור זה: "דאי לאו אותו הוה אמינא דהאי דנשים פטורות ממצוות עשה שהזמן גרמא היינו היכא דליכא כרת... אבל מילה שיש בה כרת ונכרתו עליה שלש עשרה בריתות הוה אמינא דמחייב בהו נשים למול את בנייהו, קמ"ל אותו דלא". כ"כ **הרמב"ן** (קידושין כט ע"א ד"ה אותו).

• דעת הריטב"א: אישה התמעטה לגמרי ממצוות מילה

הבאנו לעיל את החקירה בגדר המיעוט של אישה ממצוות מילה - האם המיעוט הוא רק מחיוב האב, אך חייבת מדין ביי"ד בהעדר אב. או שמא המיעוט הוא מוחלט לגמרי ממיילה. לדעת הריטב"א הנ"ל עולה שלאחר הלימוד מהפסוק 'אותו ולא אותה' התמעטה האישה ממיילה לגמרי, שהרי כתב:

אבל הכא במצווה דבנה הוה אמינא דמחייבא דלא גרעה מבית דין דמחייבי למימהליה, להכי איצטריך קרא למיפטרה דכתיב אותו ולא אותה.

כלומר, הייתה הו"א שאישה חייבת למול את בנה מדין ביי"ד, 'דלא גרעה מבית דין', ובא הפסוק למעטה לגמרי.⁴⁷

3. מחלוקת השו"ע והרמ"א

להלכה, פסק **שולחן ערוך** (יו"ד סי' רסד סעי' א) שאישה כשרה למול לכתחילה: "הכל כשרים למול, אפילו... אישה". **הרמ"א** (שם) חלק על השו"ע וכתב: "ויש אומרים, דאישה לא תמול וכן נוהגין להדר אחר איש".

והנה, ביחס לברכת המזון כתב **הרמ"א** (או"ח סי' קפז סעי' ג): "ונשים... לא יאמרו ברית ותורה, דנשים לאו בני ברית נינהו". לעומתו, השו"ע לא הביא סיוג זה אלא הזכיר סתם (או"ח סי' קפו סעי' א): "נשים חייבות בברכת המזון". ואכן כתב **מגן אברהם** (סי' קפז ס"ק ג) להסביר מדוע נשים כן יכולות לברך את הנוסח הרגיל ולומר 'ברית':

ועוד אמרי בעבודה זרה... למי"ד המול ימול איתתא כמאן דמהילי דמי...
וא"כ אפשר דעל בריתך שחתמת בבשרינו יכולין לומר דכמאן דמהילי דמי.

נראה מכך שהרמ"א לשיטתו שנשים לא שייכות כלל במצוות מילה ולכן אין להם גם אפשרות לברך את נוסח ברכת המזון הכולל 'ברית', משום שאינן שייכות בו.

⁴⁷ ראו: **מקראי קודש** (פסח ח"א סי' לב הערה 2).

4. השלכה: חיוב אישה במילת עבדיה

ההשלכה מחקירה זו היא אודות חיוב אישה במילת עבדיה – בשאלה זו הסתפק

המנחת

ואני מסופק אם נשים חייבין למול עבדיהן. דמלשון הרמב"ם שכתב הרב מצווה אין הכרע כי בכלל רב אף נשים בכלל כידוע בלשון חז"ל כמה פעמים. ולשון הרב המחבר כאן ואין הנשים חייבות במילת בניהן ובדיני המצווה כתב על מי מוטל מילת הקטנים וכן מילת העבדים וכאן כתב במילת בניהן ולא כתב גם כן מילת עבדיהן נראה מדבריו דדווקא מילת הבנים אין הנשים חייבות דנלמד מאותו דכתיב גבי בן, אבל במילת עבדיהן אפשר דחייבים.

נראה שהספק תלוי בחקירה בגדר מיעוט האישה ממילה - אם אישה התמעטה לגמרי ממצוות מילה, אזי אינה חייבת כלל במילת עבדיה. אך אם התמעטה רק מחיוב מילת הבן המוטל על האב אך מ"מ מדין בי"ד היא שייכת בהעדר אב, אזי היא חייבת במילת עבדיה, שכן חיוב מילת העבדים מבוסס על דין בי"ד.

נראה לצדד ולהסביר את הצד השני המבחין בין מילת הבן למילת העבד - גדר חיוב האב במילת בנו הוא לעשות מעשה למול את בנו, ובהעדרו של האב יש חיוב על בי"ד לא להשאיר את התינוק ערל, כדברי הרמב"ם (ה' מילה פ"א ה"א): "ובית דין מצווים למול אותו הבן או העבד בזמנו ולא יניחו ערל בישראל ולא בעבדיהן". בכך החיוב על האדון למול את עבדיו אינו דומה כלל לחיוב האב למול את בנו.

לפיכך, אמנם אישה התמעטה מחיוב מילת הבן היינו מחיוב האב אך מ"מ היא חייבת למול את בנה בהעדר האב מדין בי"ד, וממילא היא חייבת למול עבדיה מאותה סיבה, חיוב בי"ד לא להניחם ערלים. זוהי גם תהייה הסיבה שיהיה לה עיכוב בקרבן פסח אם עבדיה לא יהיו מהולים, כפי שביארנו בסיכום הקודם.⁴⁸

⁴⁸ כ"כ שאגת אריה (סי' נג ד"ה ונחזור).

ז. מילת העבד את עצמו (אות ט)

כפי שלמדנו, האדון חייב למול את עבדו. אך הסתפק **המנחת חינוך** (אות ט) האם העבד חייב למול עצמו לאחר שהגדיל:

דנראה דעבדים בעצמן חייבים במילה כשהם גדולים וענוש כרת ג"כ. אכן נתישבתי דאפשר לשיטת התוספות דמילה הו"ל מצוות עשה שהזמן גרמא אפשר דעבדים ג"כ פטורים אף דהוי חיוב כרת אם אינו מל עצמו מ"מ מצוות עשה שהזמן גרמא אפשר נשים ג"כ פטורות אף באיכא כרת... ויש לפלפל בזה ואין כאן מקומו. עכ"פ דבר זה אינו ברור אם יש לחייב עבדים ונשים במצוות עשה שהזמן גרמא שיש בה כרת ולא לאו... ולשיטת ריטב"א שהבאתי לעיל שכתב דלא הוי זמן גרמא כיון דאין המצווה בגופם, אבל כאן בעבד המצווה בגופו הו"ל זמן גרמא, א"כ אפשר דעבדים פטורים בעצמם רק החיוב מוטל על האדון ועל הבי"ד כי כך גזה"כ, וצ"ע.

מצד אחד ניתן לומר שהעבד חייב למול עצמו כשיגדל, כשם שהבן חייב למול עצמו לאחר שיגדל, שכן מדובר על חיוב כרת הרובץ עליו. מאידך יתכן ואינו חייב למול עצמו משום שדינו כאישה שאינה בכלל מצוות מילה, כמו"ש **המקנה** (קידושין כט ע"א ד"ה ונראה):

ולכאורה היה נראה דעבד נמי אינו חייב במצוות מילה ואפילו יליד בית אין המצווה אלא על האדון ולא על העבד עצמו כשיגדל... דעבד חייב בכל מצוות כמו אישה... דאישה פטורה... והוא הדין עבד דינו כמו אישה. כדברים אלו הוכיח **רבי עקיבא איגר** (יו"ד סי' רסז סעי' א) מדברי השולחן ערוך: מדלא נקט ואי לא מהלוהו בי"ד חייב איהו למימהל נפשיה, משמע דאין על העבד שום חיוב, דמה שאישה אין חייבת גם העבד אינו חייב. אולם, על שיטה זו הפוטרת את העבד למול את עצמו משום שחיובו במצוות כאישה, הקשה **הרב מרדכי פרום** (תורת הלוי, מצווה ב עמ' לג ד"ה והנה):

אני בקט שכלי איני מבין כלל דבריהם ולפלא שלא העירו האחרונים על זה, והוא דכל הדין שעבד חייב במצוות דילפינן לה לה מאישה זה דווקא אחרי שנימול וטבל אז יצא מכלל בן נח ולכלל ישראל לא בא וחייב

במצוות כאישה, אבל לפני מילתו עכו"ם גמור הוא ואינו חייב בכל המצוות, חוץ מז' מצוות שכן נח חייב בהם, ומהיכי תיתי נאמר שעבד יהא חייב למול את עצמו כיון דלפני מילה עכו"ם גמור הוא ועכו"ם אינו חייב במילה.

ח. מילת חציו עבד וחציו בן-חורין (אות י)

במקרה וישראל נשוי לחציה שפחה וחציה בת-חורין, הבן שנולד כמוה. לאור זאת, דן **המנחת חינוך** (אות י) במקרה והשפחה שייכת לאדון מסוים - מי מל את התינוק, שהרי מצד אחד יש לו אבא על החלק 'בן חורין' שלו, ומאידך יש לו אדון על חלק העבד שבו :

ואם היא שפחה של אחרים הבן מצד החירות הוא בנו ומצד השפחות הוא של רב אחר אי"כ החיוב מוטל על שניהם, וגם הברכות דלאחר המילה יאמרו שתי הברכות אשר קידש וכו' וגם אקב"ו למול את העבדים.

דבריו מבוססים על הבנתו את המושג 'חציו עבד וחציו בן חורין', שמדובר על אדם שיש לו שני חצאי גוף שאחד מהם נידון בדיני בן חורין לגמרי והאחר בדיני עבד לגמרי.⁴⁹

הגדרה זו נכתבה מכבר בדברי **שו"ת התשב"ץ** (ח"ב סי' ד), כאשר הבחין בין 'הרכבה מזגיית' ל'הרכבה שכונית'⁵⁰ :

וחכמי הרפואה ידעו דבר זה בשיקול דעתם שהדבר ידוע ממחקרים שההרכבה המזגיית לא נשאר במורכב צורה מצורת כל אחד מהנפרדים שהורכב זה המורכב מהם אלא יש לו צורה חדשה ופנים חדשות באו לכאן כהרכבת הסגנבין שאין בו מצורת הדבש והחומץ כלום אלא מזג חדש הוא הוא שנקנה לפי שאין בו חלק יהיה כלו חומץ וחלק כלו דבש אלא כל חלקיו הם מורכבים... וההרכבה השכונית אינה כן אלא ישראל המורכב מטבע הנפרדים שהורכב מהם בכל חלק מחלקיו ודומה לכלל

⁴⁹ ראו לדוגמה בדבריו **במנחת חינוך** (מצווה א אות יא ד"ה ונראה; מצווה ח אות יב; מצווה לג אות ב; מצווה עה אות ב).

⁵⁰ הובאו דבריו ב**שב שבעתתא** (הקדמה ד"ה מלבד כל אלה).

החלקים כהרכבת המרקחות שהדברים הנפרדים שהורכבו מהם כל אחד עומד בעצמו ונשאר בו טבעו ומזגו.

לאור זאת הוא הגדיר את 'חציו עבד וחציו בן חורין' כ'הרכבה שכונית', היינו חצי ממנו עבד גמור וחצי ממנו בן חורין גמור: "כל אחד עומד בעצמו, שהרי בכל אחד ודאי יש צד עבדות וצד חירות שהרי יום אחד עובד לעצמו ויום אחד לרבו". לאור זאת מובנים דברי המנחת חינוך, שחיוב המילה מוטל על האב ועל האדון יחדיו, משום שיש כאן חצי בן לגמרי וחצי עבד לגמרי.

לעומת זאת ניתן להבין בצורה שונה את ההגדרה של 'חציו עבד וחציו בן חורין' שהכוונה לאדם אחד שיש לו מקצת דיני עבד ומקצת דיני בן חורין⁵¹ - אך כאן המקום לדון ביחס לחיוב מילה, שכן יש לומר שאין האב חייב למול אלא בן גמור וכאן אינו בן גמור אלא 'מקצת בן', ומאידך יתכן לומר שמ"מ האב חייב למול אותו כי הוא בנו מכל-מקום.⁵²

האדר"ת (חשבונות של מצוה, מצווה ב ד"ה וי"ל דבזה) כתב שיתכן ושאלה זו תלויה במקור מצוות מילה, שכן לדברי הבבלי⁵³ המקור מהפסוק 'וימל אברהם את יצחק בנו', היינו שסיבת החיוב משום היחס בין אב לבן אז יש מקום להתבלט כנ"ל, האם יש צורך באב על כל הבן. אך לדברי הירושלמי⁵⁴ מקור החיוב מהפסוק 'וביום השמיני ימול בשר ערלתו ואין שום יחס בין האב לבן וממילא שאין נפקותא בחקירה זו.

⁵¹ בחקירה זו, ראו: **קובץ הערות** (יבמות ס"י מו אות ה); **חידושי הגרנ"ט** (סי' פט ד"ה ונראה); **קהילות יעקב** (בבא בתרא ס"י יא ד"ה והנה).

⁵² **חשבונות של מצוה** (מצווה ב ד"ה אמנם לדידי, עמ' כא): "בחצי עבד וחצי בן חורין דחציו של בן חורין הוא שלו והוא אביו לדיני התורה בחציו, י"ל שהוא מחויב במילתו דמה לי מקצת בנו מה לי כולו". אולם, השוו לדבריו (מצווה לג ד"ה ונראה עוד) שהסתפק בעניין בן עם שני אבות לדין כיבוד אב. ראו גם: **הר צבי** (הערות וחידושים על המנחת חינוך, מצווה מח).

⁵³ **קידושין** (כט ע"א).
⁵⁴ **ירושלמי** (קידושין פ"א ה"ז).

מי קודם למול, האדון או האב?

האדר"ת (חשבונות של מצוה, מצווה ב ד"ה ולפיי"ז) הסתפק לאור דברי המנחת
חינוך :

לדעתו דשניהם מחייבים ושניהם מברכים, מי באמת קודם במילתו...
אם שניהם יכולים למול, מי ימול אותו, כל אחד יאמר אני רוצה.
בדבריו הוא מעלה אפשרות שאחד ימול והשני יפרע. לאחר מכן הוא טוען שהאב
קודם לאדון, שכן מילת הבנים היא תדיר ומקודש ממילת העבדים. ולאחר מכן
הוא מעלה את הדיון במקרה ומילת העבד היא ביום הראשון ולא ביום השמיני,
שיש להקדים את חיוב האדון שכן חובת המילה של העבד קודמת.
בסיום דבריו כתב **האדר"ת** (חשבונות של מצוה, מצווה ב ד"ה ולולג), שצורת
הברכה היא :

ולולי שאיני כדאי הנראה לומר, דגם כשהאב והאדון לפנינו מברך אחד
ברכה אחת הכוללת שניהם והיינו אשר קדשנו במצוותיו וציוונו למול
את הבן והעבדים, דלא שייך בזה הפסק כיון דשניהם ישנו בו ואינם
מטעם ספק כלל וגם משום מצות חבילות חבילות לא שייך כאן דהא אי
אפשר באחד ועוד אחד.

ט. מילת בני קטורה (אות יב)

1. היקף החיוב: מחלוקת הראשונים⁵⁵

בני קטורה הם שישה בנים שנולדו לאברהם מאישתו קטורה.⁵⁶ בנים אלו חייבים
במילה, כדברי **הבבלי סנהדרין** (נט ע"ב): "את בריתי הפר - לרבות בני קטורה".
נחלקו הראשונים בהיקף החיוב של 'בני קטורה' - לדעת **רש"י** (סנהדרין נט ע"ב
ד"ה לרבות): "אותם שישה לבדם ולא זרעם, אבל אברהם נצטווה לכל הנולדים
לו". כלומר, בזמן הזה אין חיוב כלל עליהם.⁵⁷

⁵⁵ לגבי הטפת דם ברית במילת בני קטורה, ראו מה שיתבאר להלן אות יט.

⁵⁶ **בראשית** (כה, א).

⁵⁷ **מאירי** (סנהדרין נט ע"ב ד"ה בנל): "רוב מפרשים פירשו לרבות בני קטורה הם עצמם ולא
זרעם"; **ריטב"א** (עבודה זרה כז ע"א הכי גרסינן): "אבל זרעם אינם בני מילה דמאי דכתב
רחמנא בפרשת מילה ולורעך אחרך אינו על זרע יצחק בלבד כדכתיב כי ביצחק יקרא

לדעת **תוספות הרא"ש** (סנהדרין נט ע"ב ד"ה אלא) חיובם היה רק עד מתן תורה: בני קטורה ובני ישמעאל נתחייבו עד מתן תורה למול עצמן כשהם גדולים, וכיון שלא נשנית בסיני שהגדול שלא מל אותו אביו שחייב למול את עצמו ואם לא מל שהוא בכרת א"כ לישראל נאמרה ולא לבני נח ממתן תורה ואילך ולהכי בני ישמעאל ובני קטורה לא מיחייבי כלל מסיני ואילך.

בין לרש"י ובין להרא"ש, בזמן הזה אין חיוב על זרעם של בני קטורה למול עצמם. לעומתם סובר **הרמב"ם** (ה' מלכים פ"י ה"ח) שגם זרעם של בנים אלו חייבים במילה, היינו גם בזמן הזה⁵⁸:

אמרו חכמים שבני קטורה שהם זרעו של אברהם שבא אחר ישמעאל ויצחק חייבין במילה, והואיל ונתערבו היום בני ישמעאל בבני קטורה יתחייבו הכל במילה בשמיני, ואין נהרגין עליה.

2. קושיית ה'שאגת אריה'

המנחת חינוך (אות יב ד"ה ועיין) הביא את קושיית **שאגת אריה** (סי' מט) על שיטת הרמב"ם המחייב את בני קטורה למול גם בזמן הזה, את הקושיא הבאה: אני תמה על הרמב"ם, אפילו לפי דבריו דבני קטורה וזרעם נצטוו על המילה, אפ"ה לאחר שבלבל סנחריב מלך אשור את כל האומות מעתה הכל פטורין מן המילה... וא"כ כל האומות פטורין עכשיו מלמול אפילו לדעת הרמב"ם.

לך זרע"; **רמב"ן** (יבמות מו ע"א ד"ה שכן); כ"כ להכריע **שו"ת שאגת אריה** (סי' מט). ניתן להביא ראיה לשיטה זו מדברי **רש"י** (סנהדרין צד ע"א ד"ה חרב) שביאר את דברי הגמרא שם "ויחד יתרו שהעביר חרב חדה על בשרו, שהכוונה היא: "שמל את עצמו ונתגייר". וכתב **תורת הלוי** (מצווה ב עמ' כה ד"ה אמנם) שאם החיוב של בני קטורה אינו מצומצם דווקא לשישה הבנים, א"כ "למה לא מל את עצמו קודם. אע"כ מוכח דדווקא אותם שישה שנולדו לאברהם חייבים במילה, כשיטת רש"י".

⁵⁸ **מאירי** (סנהדרין נט ע"ב ד"ה בני): "כתבו גדולי המחברים שבזמן הזה מאחר שנתערבו בישמעאל כולם חייבין במילת שמיני".

• תירוץ הקושיא

יש שתירצו קושייתו בכך שבני קטורה לא התערבו עם יתר העמים, שכן הם עצמם מהולים ביחס לגויים.

לפיכך סובר הרמב"ם שגם בזמן זה יש חיוב על זרעם של בני קטורה למול משום שלא התערבו עם אחרים,⁵⁹ וכלשונו של **שו"ת שואל ומשיב** (מהדורה תניינא חלק ד סי' קז):

ובגוף קושיית השאגת אריה הנ"ל נראה לפענ"ד דשם לא שייך רובא דעלמא דהא בני קטורה ודאי דמנכרי דהרי מלין עצמם, וגם בני ישמעאל נימולין בעצמם בני י"ג. וא"כ גם בניהם אחריהם שהחזיקו במצווה ומלו עצמם הוה כחזינן דפירש מהקביעות ולא שייך רובא דעלמא רק רובא דישמעאל נגד בני קטורה, אבל באמת כפי הנראה רבים הם בני קטורה מבני ישמעאל. וזהו שדייק רבינו והואיל ונתערבו בני ישמעאל בבני קטורה והיינו שהם הרבים... וא"כ לא שייך רוב ושפיר חייבין מספק, וזה ברור.

• תמיהת המנחת חינוך

המנחת חינוך (אות יב ד"ה אך גוף) תמה על קושיית השאגת אריה :

אך גוף קושית השאגת אריה לא הבינותי, דאיך מדמה הדבר לפסולי קהל, דבשלמא התם בשעה שמתגיירים הו"ל פירש... א"כ שייך כל דפריש מרובא פריש, אבל כאן דנתערבו והם עכו"ם וכולם קבועים במקומם ונולד להם הספק במקום קביעותם... אם כן לא הוי פירש כלל. אם כן איפכא קשיא, דכל האומות יהיו חייבים במילה מספק דהוי קבוע. כלומר, אם השאגת אריה רצה בקושייתו לפטור מחיוב את זרעם של בני קטורה, הרי המנחת חינוך טוען בתמיהתו זו לחייב את כל הגויים במילה מספק. היינו משום שבא סנחריב ובלבל את האומות, ועתה כל הגויים במקומם הרי זהו 'קבוע' ושם נולד הספק האם גוי זה הוא חייב במילה כדן בן קטורה או פטור משום שהוא גוי, א"כ במקרה של קבוע יש לחייב את כולם.

⁵⁹ כ"כ לתרץ: **שו"ת מחנה חיים** (ח"ג סי' ח); **חמדת ישראל** (ח"א קונטרס בענין מצוות נח בן אות מט, קח טור ב); **מנחת סולת** (מצווה ב אות יג ד"ה והנה במנ"ח).

הרב אליעזר זוסמן סופר (ספר מקנה, כללים כלל ח פרט יג) מבאר שיש להסתכל בצורה שונה על דין 'קבוע' במקרה שלפנינו - המנחת חינוך הבין שיש לדון את כל העולם כולו כקבוע ולכן יש לחייב את כל הגויים מספק שמא הם בני קטורה. אך אפשר להסתכל על כל מקום מגורים של הגויים בפני עצמו ולטעון שגם לאחר בלבול שנחריב נשארו בכל ארץ מקצת מבני אותה אומה ומיעוט מבני קטורה ולכן דווקא במקום כזה יש חיוב על הגויים ששם למול מספק, אך במקומות אחרים בהם אין מיעוט ידוע מבני קטורה אין חיוב.

3. דחיית שבת במילת בני קטורה

כתב **המנחת חינוך** (אות יב ד"ה ובגוף) שיש להכריע במחלוקת הנ"ל (1) כדעת הרמב"ם וחייב למול זרע בני קטורה, אך מילתם אינה דוחה שבת שכן חיוב המילה מסופק:

ובגוף הדין כיון דהרמב"ם פסק דבני קטורה חייבים וגם הודאת בעל הריב הראב"ד ז"ל ומבואר בפוסקים דנחשבים לשני דעות, מי יוכל לדחות דבריהם בקל ודאי מצווה למול אותם. אך שבת אינו דוחה דמספיקא לא מחללינן שבת.

משמע שאם חיוב מילת בני קטורה היה וודאי הוא היה דוחה שבת. ומשמעות זו צריכה ברור, שכן המקור לדחיית שבת בפני מילה הוא מפסוק שנכתב לאחר מתן תורה: "וביום השמיני ימול בשר ערלתו".⁶⁰

הטיב לבאר זאת **הרב חיים סולובייציק** (חידושי הגר"ח, ה' מילה פ"א ה"י)⁶¹: דנראה דהא דמילה בשמיני דוחה שבת הוא דו וקא באזהרת שמיני שבקרא דוביום השמיני ימול שנאמרה רק לישראל, משא"כ בדין מילה בשמיני שנאמרה לאברהם בקרא דובן שמנת ימים וגו' היא לא דחיא שבת, ובני קטורה יוכיחו דאיכללו באזהרה זו ואין מילתן דוחה את השבת.

⁶⁰ ויקרא (יב, ג).

⁶¹ כ"כ **חשבונות של מצוה** (מצווה ב); **מנחת סולת** (מצווה ב אות יד).

4. חיוב ישראל למול בני קטורה

הסתפק **המנחת חינוך** (אות יב ד"ה ובגוף) האם אנו, בני ישראל, מחויבים לדאוג למילתם של בני קטורה:

וגם אפשר לומר אף לדעת הרמב"ם אנחנו עם בני ישראל אינם מצויין עליהם למול אותם, דרק לישראל נאמר דברים אלו שמוזהרים זה על זה, ועליהם אין אנו מוזהרים כלל. אך נראה לי פשוט, דכי היכי דישאל האב חייב למול בנו וכן הבי"ד, הכי נמי בבני קטורה, דאותן הפסוקים אשר נלמד מהם חיוב דאב ובי"ד גם אביהם נצטווה... וגם הבני קטורה חייבין.

ויש להעיר שכתב שמצוות מילה נכתבה אצל אברהם, וכוללת היא גם את בני קטורה, וממילא יש לנו חיוב לדאוג למילתם מדין בי"ד, הרי מלשון **הרמב"ם** (ה' מילה פ"א ה"א) מבואר שחיוב בי"ד למול הוא רק את בני ישראל ועבדיהם ולא את בני קטורה: "ובית דין מצווים למול אותו הבן או העבד בזמנו ולא יניחו ערל בישראל ולא בעבדיהן".

זאת ועוד, אמנם המקור לחיוב מילה מאברהם אך הוא נאמר על העתיד לחייב את ישראל במילה, וממילא רק לאחר מתן תורה התחייבנו מדין בי"ד על יהודי שלא מל עצמו.⁶²

ועוד, לדברי **הירושלמי** (קידושין פ"א ה"ז) המקור לחיוב מילה הוא מהפסוק "וביום השמיני ימול בשר ערלתו"⁶³ הנאמר רק לישראל וממילא אין סיבה לחייב אותנו במילת בני קטורה.⁶⁴

5. בן קטורה במילת ישראל

בדברי **הבבלי עבודה זרה** (כא ע"א) מבואר שגבנוני מהול אינו יכול למול ישראל. הפרשנים נחלקו מיהו 'גבנוני', האם הוא גוי או בן קטורה.⁶⁵ למחלוקת זו השלכה מעשית לשיטת הרמב"ם, שכן לדבריו זרע בני קטורה חייבים במילה, וממילא

⁶² **חזו"א** (אבהע"ז סי' קמח לדף כט ע"א ד"ה מחייבי).

⁶³ **ויקרא** (יב, ג).

⁶⁴ **עיניים למשפט** (קידושין השמטות לדף כט ע"א אות ז).

⁶⁵ **ערוך** (ערך גבן); **ריטב"א** (עבודה זרה כא ע"א ד"ה הכי גרסינן); **ראב"ד** (שם ד"ה גבנוני).

נשאלת השאלה האם הם יכולים למול ישראל? אם נפרש שמדובר בגמרא על בן קטורה מהול אזי מוכח שלמרות שהוא מהול אינו יכול למול ישראל.⁶⁶ בעניין זה כתב **המנחת חינוך** (אות יב ד"ה וזה פשוט): "ועיין בהגהות טעם המלך... דלדעת הרמב"ם כשרים למול לישראל", היינו שלשיטה זו בן קטורה כשר למול ישראל. על-פניו נראה שהדבר יתכן משום שגם הם שייכים במילה ומקיימים אותה כשיטת הרמב"ם. אך בהמשך דבריו כתב **מנחת חינוך** (אות כא):

ועיין עוד בשאגת אריה דדעתו דאף לשיטת הרמב"ם דבני קטורה חייבים במילה, עם כל זאת כיון דאינם מצוים על הפריעה אינם בכלל את בריתי תשמור ולא מהולים נקראו ואסור להם למול לישראל כמו עכו"ם. ועיין טעם המלך פ"ב מהל' עכו"ם כתב בפשיטות להיפוך.

בביאור הדבר שלמרות שבן קטורה הוא מהול מ"מ אינו יכול למול את ישראל, כתב **הראב"ד** (עבודה זרה כז ע"א ד"ה גבעוני) שאמנם כוונת הגמרא 'גבנוני מהול' היינו בן קטורה אך מ"מ מילתם אינה 'ברית': "דאין המילה שלהם משום ברית". לדבריו יתכן ואמנם המעשה שווה בין ישראל לבן קטורה אבל נושא אופי שונה.

• אם נעמיק חקר במחלוקת זו, האם בן קטורה יכול למול ישראל, יש לדון מה העיכוב של גוי למול ישראל, האם משום שהוא אינו מהול וכדי למול אחרים יש צורך שהמל יהיה מהול. או שמא, אף אם ימול עצמו מ"מ אינו בציווי הברית. ואלו דברי **הרב חיים סולובניצ'יק** (חידושי הגר"ח, עבודה זרה כז ע"א, סי' פז):

והנה בטעמא דמילת נכרי פסולה איתא בעבודה זרה תרי טעמי - רבי יוחנן אמר המול ימול, ורב יליף מקרא דואתה את בריתי תשמור, וקאמר דאיכא בינייהו ערבי מהול וגבנוני מהול... והנה צ"ע בהך דינא דהמול ימול ודינא דואתה את בריתי תשמור, אם הוא דין מיוחד במילה שאינו כשר למול אלא המל או מי שישנו בכלל ברית, או דאינו כשר למול אלא מי שישנו במצוות מילה או שישנו בברית.

ההשלכה מכך היא בשאלה האם בן קטורה מהול יכול למול ישראל - מצד אחד הוא אכן מהול ואינו ערל, אך מאידך הוא אינו בברית כמו"ש הראב"ד.

⁶⁶ **חשק שלמה** (עבודה זרה כא ע"א); **מנחת סולת** (מצווה ב אות טז) שהביא מקורות נוספים.

6. חיוב אישה מבני קטורה במילת בנה

כתב **המנחת חינוך** (אות יב ד"ה וטומטום): "ואישה דין אצלה כמו בישראל", שאישה מזרע בני קטורה פטורה ממילת בנה.

• פטורה ממייעוט 'אותו - ולא אותה'

כפי שלמדנו, **המנחת חינוך** (אות ו) כתב שני טעמים לכך שאישה ישראלית פטורה ממילת בנה - מצוות עשה שהזמן גרמא; מיעוט מפסוק 'אותו ולא אותה'. אמנם הנימוק לפטור משום 'זמן גרמא' לא שייך באישה מזרע קטורה, אך מ"מ היא כלולה במיעוט 'אותו ולא אותה' הנאמר אצל אברהם וכולל גם את בני קטורה. כדברים אלו כ"כ **הרב שמעון באב"ד**⁶⁷ בביאור שיטת הרמב"ם המחייב זרע בני קטורה במילה, וזאת משום שמקור הלימוד הוא מאברהם וממילא הם חייבים, אך אישה שלהם התמעטה מהפסוק 'אותו - ולא אותה', לעומת אישה ישראלית שאין צורך במיעוט מהפסוק הנ"ל אלא משום שזו מצוות עשה שהזמן גרמא: לדעתי, בבני קטורה האב חייב למולו... ונשים פטורות ממייעוט דאותו, ונשי דידן באמת לא צריך קרא דפטורים מטעם מצוות עשה שהזמן גרמא.⁶⁸

• חייבת, וראיה מציפורה

יש סוברים שאישה מזרע בני קטורה חייבת במילת בנה, והביאו ראיה מציפורה.⁶⁹

⁶⁷ בנו של המנחת חינוך. דבריו הובאו בסוף המצווה.

⁶⁸ ראו: **חשובות של מצוה** (מצווה ב אות ה ד"ה התודה, עמ' לה) שהקשה, אם הוא אכן סובר שהפסוק 'אותו' מוסב על בני קטורה למיעוט אישה במילת בנה, "וא"כ ישמעו אוזניו מה שהוא מדבר שא"כ איך נאמר דקרא אותו רק לבני קטורה נכתב, והלא לא ניתנה התורה לבני נח, ומה לתורתנו ולבני קטורה".

⁶⁹ כ"כ **הרב אליהו פיינשטיין** (הליכות אליהו, הל' מלכים פ"י ה"ח): "ויש להביא ראיה לזה דבני קטורה חייבים מהא דאמרינן בעבודה זרה... ומי איכא למ"ד אישה לא מחייבא והכתיב ותקח ציפורה צור... אם נאמר דבני קטורה חייבים י"ל דהלא צפורה הייתה בת יתרו דהוא ממדין דהיינו מבני קטורה". אך סייג דבריו: "יעדיין יש להעיר אם קודם מתן תורה הנשים בכלל מולים המה, דאפשר לומר דהיינו דווקא לאחר מתן תורה דאף ערלים בכלל מולים המה, וצ"ע". כ"כ **מנחת סולת** (מצווה ב אות טו) בשמו.

מהר"ץ חיות (נדרים לב ע"א):

ונראה לי דמכאן ראייה לשיטת הרמב"ם... דבני קטורה חייבים במילה... וציפורה שהייתה מדינית הייתה חייבת במילה, דבבני נח לא מצינו החילוק בין איש לאישה... ומפני זה גם עליה חל החיוב כמו למשה. וראתה שמשה נתרשל ועמדה ומהלה את בנה. מפני שגם עליה מוטל החוב וגם היא בכלל העונש, ונכון.

המשך חכמה (שמות יב, ט) מדייק מהפסוק בקרבן פסח "ויעשו כל בני ישראל כאשר ציווה ה' את משה ואת אהרן", שיש פער בחיוב נשותיהם במילה וממילה בעיכוב קרבן פסח:

לא כתב ואהרן... דמדיין היה מבני קטורה וגם הנשים חייבות במילה למול בניהם. ואם כן אשת משה, היה מילת עבדים וזכרים מעכבין אותה מפסח. אבל אשת אהרן לא היו מילת נשים ועבדים מעכבין אותה, כיון שאינה מוזהרת על זה. אם כן, אין המצווה שווה לשניהם. לכן כתיב ואת אהרן, פסקיה קרא.

7. בן קטורה במילת עבדו

כתב **המנחת חינוך** (אות יב ד"ה ולענין), ישראל חייב במילת עבדו משום שיש לו בו קניין הגוף, לעומת אדון מזרע בני קטורה שאין לו בעבדו קניין הגוף ולכן אינו חייב במילתו:

ולענין מילת עבדיו, נראה לי דאין חייב דישראל יש לו קניין הגוף בעבדו, אבל בני קטורה אין לו קניין הגוף דלא הן קונין זה מזה.

מבואר שסיבת החיוב של האדון במילת עבדו היא משום שיש לו בעבדו קניין הגוף. על דברים אלו הקשה **הגר"פ פולא** (ספהמ"צ לרס"ג, מצוות עשה לא - לב ד"ה וראיתי לאחד) מדברי הבבלי יבמות (מו ע"א) שגם אדון ישראל אינו קונה עבד כנעני בקניין הגוף אלא לאחר טבילה, אך במילה עדין אינו קנוי לו קניין הגוף אלא קניין למעשה ידיו.

ובישוב דברי המנחת חינוך, כתב **אבי עזרי** (הלי מילה פ"א ה"א) שהן אמנם שאין לו לאדון קניין הגוף בעבדו הכנעני כל עוד הלה לא סיים את התהליך, אך מ"מ

כבר במילה יש לו לאדון זכות ממון בגופו על להבא לקנותו קניין הגוף, זאת בשונה מבן קטורה בעבדו.

אולם בהמשך דבריו מסייג המנחת חינוך וטוען שיתכן שאדון מזרע בן קטורה יהיה חייב למול עבדו אף שאין לו בו קניין הגוף אלא רק קניין למעשה ידיו: "מ"מ למעשה יש לדון... א"כ אברהם ג"כ לא היה לו קניין הגוף בעבדים ואפ"ה הוזהר למול מקנת כסף". מסיום דבריו אלו עולה שסיבת חיוב אדון למול את עבדו היא משום שיש לו בו קניין כסף, היינו קניין למעשה ידיו, ואין צורך שיש לו בו בעבדו קניין הגוף.

כדברים אלו כ"כ **קובץ הערות** (יבמות סי' לח סעי' יב):

נראה דאפילו אין לרבו בו קניין הגוף, מ"מ חייב למולו, וממילא קרינן בו המול לו כל זכר ואז יקרב לעשותו. וראיה דהא אברהם אבינו ע"ה קודם שנימול היה דינו לכו"ע כבן נח, דלא הן קונין זה מזה, ומ"מ נצטווה למול את עבדיו מקנת כסף.

אולם, יש הסוברים שסיבת חיוב האדון במילת עבדו היא רק משום שיש לו בו קניין הגוף, ומ"מ אדון מזרע בני קטורה חייב למול עבדו גם כשאין לו בו קניין הגוף היינו לפני מתן תורה שאז היה להם בעבדיהם קניין הגוף,⁷⁰ וכלשונו של **האדר"ת** (חשבונות של מצוה, מצווה ב אות ד ד"ה ואולם, עמ' לד):

ואולם מאברהם אבינו י"ל בפשיטות דהא דאין קניין לעובד ע"ז בחבירו לקניין הגוף אחר מתן תורה הוא שנתחדשה הלכה, אבל קודם מתן תורה י"ל דאה"נ שהיה להם גם קניין הגוף וא"כ שפיר נתחייב אברהם אבינו.

⁷⁰ כ"כ **שו"ת זכר יצחק** (ח"א סי' ל ד"ה ומעתה לפי זה).

1. הטפת דם ברית (אות יג)

1. גדר הטפת דם ברית

• הסרת הערלה

בבבלי שבת (קלה ע"א) מבואר שהסיבה שיש להטיף דם ברית במקרה ונולד מהול היא משום 'ערלה כבושה', היינו שהערלה אכן קיימת אלא היא לחוצה ודבוקה לעור העטרה ואינה נראית.⁷¹

ונשאלת השאלה, מה מועילה הוצאת דם עבור ערלה כבושה? כיצד מעשה של הטפת דם ברית מהווה תיקון למילה?⁷² בביאור הדבר כתב **קהילות יעקב** (שבת סי' נא), כיון שהערלה כבושה אין זו הערלה עליה דיברה התורה שיש חיוב למול-לחתוך אותה, אך מ"מ משום שהייתה לו ערלה יש חיוב הטפת דם. מבואר מדבריו שיש חיוב מילה שמתקיים בשני אופנים - מילה והטפת דם. במקרה רגיל של ערלה, יש לבצע מילה רגילה באמצעות חיתוך, אך במקרה ואין אפשרות למול, משום שהערלה כבושה, יש לחייב הטפת דם שעניינה הסרת הערלה.

לאור הגדרה זו שעניינה של הטפת דם היא הסרת הערלה, יש להסביר את דעת **השלחן ערוך** (יו"ד סי' רסג סעי' ד) הסובר שהטפת דם ברית קיימת רק במקרה שנולד מהול, כלשונו: "נולד כשהוא מהול, צריך להטיף ממנו דם ברית", אך ביתר המקרים של פסול מילה, כגון מילה ע"י גוי,⁷³ מילה בלילה ומילה לפני זמנה⁷⁴ הוא סובר שאין צורך בהטפת דם ברית.

⁷¹ הראשונים נחלקו במסקנת הסוגיא, אך לא נאריך בכך.

⁷² **החזו"א** (או"ח סי' סב ס"ק כג) הסתפק האם הטפת דם עבור ערלה כבושה היא באמצעות שריטה להוצאת דם או שיש לקוף את העור הכבוש. מדבריו מבואר שגם בערלה כבושה יש אפשרות של מילה, קילוף העור הכבוש. א"כ צריך ביאור מדוע יש להסתפק בהטפת דם ולא במילה עצמה?

⁷³ **שולחן ערוך** (יו"ד סי' רסד סעי' א).

⁷⁴ **שולחן ערוך** (יו"ד סי' רסב סעי' א).

ניתן לבאר זאת לאור דבריו של שו"ת שאגת אריה (סי' נב הסובר כי אם המילה נעשתה בפסול, הטפת הדם איננה יכולה לתקן אותה:

דכל היכא שנימול התינוק בתוך שמונה אין בזה שום מצווה כלל ואפילו להני רבוותא דסי"ל דאין צריך להטיף ממנו דם ברית בזמנו לאו משום דבדיעבד קיים מצוות מילה אלא אדרבה ביטל מצוותו לגמרי והו"ל מעוות שאינו יכול לתקון והמל בתוך זמנו אין שם מצוות מילה עליו. הילכך אם צריך למול בתוך שמונה משום פיקוח נפש ראוי למולו אפילו ע"י הפסולין למול כגון נכרי...⁷⁵ ואין צריך לחזור ולהטיף ממנו דם ברית מדבריו נלמד שעניין הטפת דם ברית היא הסרת הערלה. לכן כאשר נעשתה המילה בהסרת הערלה, אף שאינה כדיון, מ"מ אין להטיף דם ברית כי כל מהות ההטפה היא הסרת הערלה. אבל הנולד מהול יש להטיף ממנו דם ברית משום 'ערלה כבושה', היינו הסרת הערלה.

• מצוות מילה

ניתן להבין בצורה שונה את עניינה של הטפת דם ברית - היא אינה משום הסרת הערלה ('ערלה כבושה') אלא היא חלק אינטגרלי מהמצווה עצמה. כלומר, הטפת דם מהווה מעשה של ברית מילה, משום שכל עניינה של המילה היא ברית באמצעות דם ומתקיימת באמצעות חיתוך כשיש כערלה ובאמצעות הטפת דם כשאינן ערלה.

דברים אלו ניתן ללמוד מדברי הירושלמי (שבת פ"ט ה"ב) הסובר שהחיוב להטיף דם ברית לילד הנולד מהול נלמד מהפסוק 'המול ימול',⁷⁶ היינו מעצם פרישת מילה יש ללמוד גם את הטפת דם ברית.⁷⁷

הבנה זו, שבכל ברית מילה יש הטפת דם וממילא הטפת דם מהווה קיום של מצוות מילה, מבוארת ברש"י (שבת קלד ע"א ד"ה לכרכל): "והטפת דם ברית מצווה, כדכתיב (זכריה ט, יא) גם את בדם בריתך". היינו שגדר הטפת דם ברית

⁷⁵ שו"ת שאגת אריה (סי' נד).

⁷⁶ וכתב אור זרוע (חלק ב הלכות מילה סי' צט): "שבזה חולק על התלמוד שלנו".

⁷⁷ ראו: שו"ת זכר יצחק (חלק א סי' לא) שהקשה על הירושלמי: "ולכאורה כיון דכל הטעם דנולד מהול צריך הטפה הוא משום ערלה כבושה... אי"כ איך שייך על זה לימוד מקרא?" לאור דברינו הביאור הוא שעניינה של הטפת דם היא חלק מהמעשה מילה במקום בו אין ערלה.

היא מצוות מילה המתקיימת באמצעות דם ברית, כדברי הר"ן (חידושי הר"ן, שבת קלז ע"ב ד"ה המל; שם, נה ע"ב מדפי הרי"ף ד"ה המל): "לפי שדם המילה בריתן של ישראל".⁷⁸

לאור ביאור זה נוכל להבין את דעת הרמ"א המבחין בין המקרים, ולדבריו מילה המתקיימת בלילה⁷⁹ או ע"י גוי⁸⁰ יש צורך להטיף דם ברית, אך מילה המתקיימת לפני זמנה אין צורך להטיף דם ברית.

ותמה על כך הט"ז (יו"ד סי' רסב ס"ק ב):

תמוה הגה"ה זאת בתרתי - חדא, דמשמע דחיוב הוא ואם כן אפילו בשבת יחזור ויטיף כו', וזה אינו... וא"כ פשוט שאין כאן אלא חומרא ובשבת לא יעשה כן. ותו, במ"ש כאן בסיפא מל תוך ח' וביום יצא משמע שאין צריך לחזור ולהטיף כו' מאי שנא מרישא דודאי לא עדיף תוך ח' מבלילה.⁸¹

ובביאור דעת הרמ"א כתב הרב יחזקאל אברמסקי (חזון יחזקאל, שבת קלה ע"ב ד"ה הא) בשם הגר"ח סלוביציץ⁸² שהרמ"א סובר שיש למעשה שתי מצוות נפרדות - האחת היא המצווה להסיר את הערלה, והשנייה היא הטפת דם ברית. לדבריו, יש הבדל בין שתי חובות אלו - הסרת הערלה חייבת להיעשות ביום השמיני, ומשום כך גם דוחה חובה זו את השבת, ו'ביום השמיני ימול בשר ערלתו'. לעומת זאת, הטפת דם ברית איננה חייבת להיעשות דווקא ביום השמיני ולכן איננה דוחה שבת.⁸³

לפיכך, אם הברית כולה בוצעה לפני היום השמיני, אע"פ שמצוות המילה לא התקיימה, הרי שמצוות הטפת דם ברית התקיימה, ולפיכך אין חובה לחזור עליה. אולם, אם הברית נעשתה בלילה או ע"י גוי, הרי שהמעשה כולו נחשב לפסול.

⁷⁸ בהמשך הדברים נדון בהשלכה המעשית מכך.

⁷⁹ רמ"א (יו"ד סי' רסב סעי' א): "עבר ומל בלילה, צריך לחזור ולהטיף ממנו דם בריתי".

⁸⁰ רמ"א (יו"ד סי' רסד סעי' א).

⁸¹ לכן כתב הש"ך (יו"ד סי' רסב ס"ק ב): "דבין נימול בלילה ובין נימול ביום תוך ח' לא יצא וצריך לחזור ולהטיף ממנו דם ברית"; כ"כ להלן בדבריו ש"ך (יו"ד סי' רסד ס"ק ו).

⁸² ראו גם: חידושי הגר"ח על הש"ס (עבודה זרה כז ע"א, סי' פז בענין נימול תוך ח' ונימול בלילה).

⁸³ אולם ראו: רשימות שיעורים (סלוביציץ, קידושין כט ע"א עמ' תקסג): "והגר"מ זצ"ל פעם הזכיר שאביו הגר"ח זצ"ל לא הבין למה הראשונים שמנו את המצוות לא מנו ב' מצוות נפרדות, מצוות מילה והמצווה של הטפת דם ברית הנלמד מאת ברית תשמור".

במצב כזה, מכיוון שאין אפשרות טכנית לחזור ולעשות את המילה עצמה, משמשת הטפת הדם כיתחלי ף מילה, ויש לבצע אותה אף בשבת. מדבריו אנו למדים על הגישה הסוברת שהטפת דם ברית עניינה קיום מצוות מילה ולכן כאשר מלו לפני היום השמיני, התקיימה המצווה וממילא אין צורך עוד בהטפת דם ברית.

• ברכה על הטפת דם ברית

לרוב הראשונים הטפת דם ברית נובעת מספק שמא נמצאת אצלו 'ערלה כבושה' ולכן אין מברכים עליה, כמו"ש **רמב"ן** (שבת קלה ע"א) שיש לברך רק בגוי מהול הבא להתגייר:

שאינן הטפת דם זו מפני ספק, אלא ודאי חייבין אנו להטיף מהם דם דם של ברית, ובה נכנסין תחת כנפי השכינה. אבל בישראל שנוולד כשהוא מהול כיון שאינו צריך להטיף אלא מפני ספק ערלה כבושה הורו הגאונים ז"ל שאין מברכין, שאין זו מילה.

אך **המאירי** (מגן אבות, סי' יד) הקשה: "והדברים מתמיהים, והרי הקטן אף הוא נכנס תחת כנפי השכינה בברית?". לכן לדעתו יש לברך על עצם הכניסה לכנסת ישראל בהטפת דם ברית כאשר אין מילה. הבנתו של המאירי מחדדת את הגישה שיש בה בהטפת דם מצווה עצמאית כחלק ממצוות המילה עצמה.

שיטת הרמב"ם

ייחודית היא שיטת **הרמב"ם** הסובר שהמקרה היחיד בו יש צורך בהטפת דם ברית היא נולד מהול, כדבריו (הלי מילה פ"א ה"ז): "קטן שנוולד כשהוא מהול צריך להטיף ממנו דם ברית ביום השמיני". ואילו ביתר המקרים של פסולי מילה, כגו מילה ע"י גוי ובלילה לא הזכיר את הצורך בהטפת דם ברית.⁸⁴

⁸⁴ **רמב"ם** (הלי מילה פ"ב ה"א): "עכו"ם לא ימול כלל, ואם מל אינו צריך לחזור ולמול שנייה". וכתב **ב"ח** (יו"ד סי' רסד אות ב), שלרמב"ם אין צורך הטפת דם ברית: "מדכתב הרמב"ם אין צריך לחזור ולמולו פעם שנייה אלמא דסבירא ליה דאין צריך להטפה, דאם היה צריך הטפה אי"כ צריך למולו פעם שנייה ואם היה שבת ביום ח' היה דוחה שבת אלא בעל כרחך דאין צריך הטפה".

וקשה, מה ההבדל בין מילה המתבצעת ע"י גוי שאין צריך הטפת דם, לנולד מהול
שצריך הטפת דם?

נראה שהביאור בדברי הרמב"ם מכוון לגדר מצוות מילה - חקרו **האחרונים**⁸⁵
בגדר מצוות מילה האם היא מצוות פעולה או תוצאה להיות חתום באות ברית
קודש. בדברי הרמב"ם נראה שגדר המצווה הוא בתוצאה אך יש להגיע לכך
באמצעות מעשה. לפיכך במקרה ונולד מהול אין כלל מעשה, ולכן יש צורך בהטפת
דם למעשה מילה. לעומת זאת, במילה הנעשית ע"י גוי יש מעשה, למרות שאינו
כשר מבחינה הלכתית, מ"מ יש תוצאה המושגת באמצעות מעשה ולכן אין צורך
בהטפת דם.

מביאור זה אנו למדים על הגדרת הטפת דם ברית, שהינה חובה עצמאית ולא
משום ערלה כבושה וכל עניינה הוא מעשה מילה.
ניתן להוכיח כן מדברי **הרמב"ם** (הלי תרומות פ"ז הי"א) שנולד מהול ועדיין לא
הטיפו ממנו דם ברית אוכל בתרומה.

והקשה **קרו אורה** (יבמות עב ע"א ד"ה אלא אי קשיא)⁸⁶ :

וביותר תיקשי על הרמב"ם ז"ל שפסק דצריך להטיף דם ברית, ומטעם
ספק ערלה כבושה. והכא פסק דאוכל בתרומה.⁸⁷

וכתב בשו"ת **משכנות יעקב** (יו"ד סי' סג) להוכיח שגדר הטפת דם ברית אינו
משום ערלה כבושה, שא"כ לא היה לו לאכול בתרומה משום דין ערלות.⁸⁸

⁸⁵ ראו: שו"ת מהר"ח אור זרוע (סי' יא); הרב יוסף ענגיל (בן פורת, סי' ב אות ד; חוסן יוסף,
אות קלו); מנחת חינוך (מצווה ב אות כב ד"ה ונראה לעני"ד) כתב שהיא מצוות פעולה; שו"ת
בית הלוי (חי"ב סי' מז); שו"ת דבר אברהם (חי"ב סי' א); זכר יצחק (חי"א סי' א; שם סי' ה);
שו"ת פרי יצחק (חי"ב סי' לו). המידות לחקר ההלכה (מידה טו אות סט) כתב לחקור באופן
שונה - האם גדר המצווה הוא לא להיות ערל (שלילי) או להיות מהול (חיובי); הובאו דבריו
בכתר אפרים (סי' יג).

⁸⁶ כן הקשו: שו"ת אבני נזר (יו"ד סי' שלד אות כא): "עוד יש לעיין בדעת הרמב"ם שפסק
ברייתא דנולד מהול אוכל בתרומה. והא פסק דצריך להטיף דם ברית"; שו"ת זכר יצחק (חי"א
סי' לא ד"ה וזבה יש לישב); ערוך השלחן (הלי תרומות סי' עה סעי' ג) ונשאר בצ"ע על דברי
הרמב"ם.

⁸⁷ וכתב ליישב: "וצריך לומר דהא דחיישינן לערלה כבושה הוא מדרבנן בעלמא."

⁸⁸ ראו את הסברו של שו"ת בית יצחק (או"ח סי' לו אות א) בדעת הרמב"ם: "ולחומר הנושא
היה נראה דהרמב"ם לא פסק בהלכות מילה פ"א דנולד מהול צריך להטיף דם ברית מטעם
שמה ערלה כבושה היא כדאיתא בשבת קל"ה דמטעם זה וודאי אינו אוכל בתרומה. רק דפסק
כרב בירושלמי דס"ל נולד מהול צריך להטיף דם ברית מקרא דהמול ימול. ועיין בירושלמי ריש
פרק הערל ולסברא זו שפיר אוכל בתרומה והיינו דמצוות מילה להכרית הערלה ולהטיף דם
ברית ונולד מהול עדיין מחוסר חלק מהמצווה ומ"מ ערל לא הוי שיאסר בתרומה ומ"ה פסק

2. מקום הטפת דם ברית

נחלקו הפוסקים מאיזה מקום בדיוק יש לבצע הטפת דם ברית?
בשו"ת אבני נזר (יו"ד סי' שלד אות כז) כתב שיש להטיף ממקום בו נגמרת
 העטרה⁸⁹ :

להטיף במקום חיבור העטרה עם הגיד כי שם יוצא תמיד דם בשעת מילה
 כשכורתין הערלה ובגוף העטרה רוב פעמים אינו יוצא דם כלל בשעת
 מילה והטפת דם ברית צריך במקום שדרך הדם לצאת בשעת מילה.
 לעומתו כתב **החזו"א** (הלכות מילה, יו"ד סי' קנד סוף ס"ק ג) שיש להטיף
 מהעטרה עצמה. לדבריו, ההלכה נשתכחה במשך השנים וגרמה לכך שהמוהלים
 העדיפו בדרך כלל להטיף דם 'בעור שלמעלה מן העטרה', מקום שכלל לא שייך
 להטיף ממנו, וזוה כמטיף דם מן האצבע'. בנוסף הוא כתב שאין צורך בהטפה של
 דם ממש, אלא די ב'שריטה' שתגרום למקום להאדים ('נצרר הדם').
 בספר **זוכר הברית** (סי' טו אות יב) כתב שמחלוקת זו מחדדת את השאלה האם
 הטפת דם ברית היא משום הסרת הערלה ('ערלה כבושה') או משום מצוות מילה
 - אם גדר הטפת דם משום הסרת הערלה, אזי יש צורך להטיף ממקום העטרה
 עצמה. אך אם גדר הטפת דם אינה משום ערלה אלא משום קיום מצוות מילה,
 אזי שההטפה צריכה להתבצע מהשכבות הנותרות של הערלה, כלומר מהעור
 שלמעלה מהעטרה, כדעת האבני נזר.

3. הצורך בדם בברית מילה

לעיל (2) הבאנו שמדברי **רש"י** (שבת קלד ע"א ד"ה לכרכי) מבואר שיש מצווה
 בעצם הטפת הדם, ושהברית בינינו לבין הקב"ה באה לידי ביטוי בעיקר בדם

הרמב"ם דאוכל בתרומה"; **שו"ת בית יצחק** (דרשות, בסוף חו"מ דרוש לא אות ד): "הן אמת
 שכתבתי בספרי חא"ח סי' ל"ו אות א' דלרב דנולד מהול צריך להטיף דם ברית מדכתיב המול
 ימול ואין הטעם משום ערלה כבושה ל"ה ערל ואוכל בתרומה. וזה טעם הרמב"ם שפוסק כ"ז
 דתרומת דנולד מהול אוכל בתרומה אף דפוסק בהלכות מילה דצריך להטיף דם"; ראו גם:
רדב"ז (ה'ל' תרומות פ"ז הי"א): "ואע"ג דצריך להטיף ממנו דם ברית מכל מקום לאו ערל
 הוא"; **שו"ת זכר יצחק** (ח"א סי' ג): "בתרומה דרק ערלות מעכבת, ובה לא תלוי אם יכול
 למול רק אם יש בו ערלה"; **הרב צבי פסח פראנק** (מקראי קודש, פסח ח"א סי' לד; הדרת
 קודש, ברית מילה סי' טו).

⁸⁹ כ"כ: **אות חיים ושלו** (יו"ד סי' רסג ס"ק ה); **שו"ת ציץ אליעזר** (ח"ח סי' כט אות ד).

המילה, כלשונו: "והטפת דם ברית מצווה, כדכתיב (זכריה ט, יא) גם את בדם בריתך". היינו שגדר הטפת דם ברית היא מצוות מילה המתקיימת באמצעות דם ברית. כדבריו כן נמצא אצל הר"ן "לפי שדם המילה בריתן של ישראל".⁹⁰

האדר"ת (חשבונות של מצוה, מצווה ב עמ' לח ד"ה וכבר) הקשה על רש"י: "לא ידעתי בעניותי מקומו מנא ליה הא", ובהמשך דבריו (עמ' מג ד"ה במצות) כתב: במצוות מילה נראה פשוט דאף אם לא יצא דם כלל קיים מצוות. ואתי שפיר מה שבעבדים ובגרים לבד תקנו חז"ל לומר דם ברית.⁹¹

הרמב"ן (שבת קלה ע"א) הבחין בין הטפת דם ברית לגוי מהול לתינוק יהודי הנוול מהול:

שאינן הטפת דם זו מפני ספק, אלא ודאי חייבין אנו להטיף מהם דם זו של ברית, ובה נכנסין תחת כנפי השכינה. אבל בישראל שנולד כשהוא מהול כיון שאינו צריך להטיף אלא מפני ספק ערלה כבושה הורו הגאונים ז"ל שאין מברכין, שאין זו מילה.

וכתב ה**נצי"ב** (העמק שאלה, פרשת וירא שאילתא י אות א בהערה ד"ה במש"כ) שיש מי שהעיר על הרמב"ן מדברי רש"י הנ"ל שהטפת דם ברית הינה מצווה ומדוע כתב הרמב"ן שאין מברכים עליה במקרה ונולד תינוק יהודי מהול? וכתב הנצי"ב בביאור הרמב"ן:

דרך לכתחילה הכי הוא בישראל, דראוי להשתדל בעת מילה שיהא דם ברית ג"כ, אבל מצווה בפני עצמה בשעה שאין מילה כלל ליכא בישראל.

4. שימוש במכשירים המונעים יציאת דם

נמצא שיש משמעות במעשה הטפת דם ברית, אך המחלוקת היא האם יציאת הדם מעכבת את מעשה המילה, כהגדרת **הרב נחום רבינובץ** (שו"ת שיח נחום, סי' סו): והנה בדבר דם ברית - באמת יש לחקור אם נדרש דם ברית ובלי דם לא נתקיימה המצווה, או שמא מצו ות מילה אין בה עניין כלל לדם ברית, אלא שהוא דבר שבמציאות שאי אפשר לחתוך בשר חי בלי שיצא דם

⁹⁰ ר"ן (חידושי הר"ן, שבת קלו ע"ב ד"ה המל; שם, נה ע"ב מדפי הר"ן ד"ה המל).

⁹¹ וסיים: אולם בספר פנים יפות... לא כתב כן. כוונתו לדברי **פנים יפות** (ויקרא יב, ג ד"ה ולפי"ז נראה) שדן בעניין מילה בשבת משום מלאכת מפרק, אם הוא צריך לדם.

אבל לו היה אפשר דבר כזה כי אז לא היה צריך לדם ונראה שדבר זה שנוי במחלוקת.

ואכן, האחרונים דנו בהשלכה המעשית מדיון זה - כיום ניתן למול את התינוק בעזרת מכשירים שמונעים יציאת דם, האם יציאת הדם מעכבת את המילה? אחד המכשירים הוא 'מגן' שמניחים על עור התינוק ונוצר 'מק' המאפשר חיתוך הערלה ללא הוצאת דם.

הפוסקים האחרונים אסרו את השימוש במכשיר זה ואחת הסיבות משום העדר דם במילה,⁹² כמו"ש בשו"ת משפטי עוזיאל (כרך ב יו"ד סי' מח, ב) :

הנה מקרוב המציאו מכונה חדשה למילה... לכאורה בעיני דם ברית, וכנראה שבמכונה זו נעצר כל הדם ואינו יוצא לחוץ, ומה בנוגע למילה בשבת המותר להשתמש בה?... ונראה לי ודאי דלא קיים כלל מצוות מילה, שאין מצוות זו מתקיימת אלא בדם המילה... דעיקר מצוות המילה היא הטפת הדם שבה... והכי מסתברא שהרי המילה היא קרבן ברית... וידוע דאין קרבן בלא דם דהוא עצמו צריך דם, הלכך גם מצוות מילה צריכה דם.⁹³

⁹² ראו גם: שו"ת ציץ אליעזר (חלק ח סי' כט אות ג): "בהשימוש בכלי זה מבטלים גם מצוות הוצאת דם ברית לגמרי, כי כפי שקראתי ממה שכותבים ממציאי המגן בעצמם, וגם שמעתי מאלה שעמדו בשעת מעשה וראו והתבוננו, לא יוצא עם השמת המגן ואחריו שום טיפה של דם, וע"ז התפארות הממציאים את המכשיר. והרי הצרכת יציאת דם בברית מילה הוא עכ"פ חלק חשוב ממצוות המילה ואיכא בזה מצווה בפני עצמה על כך, ככתוב ואעבור עליך ואראיך מתבוססת בדמך ואומר לך בדמך ואומר לך בדמך חי וגוי, ודרשו ז"ל שזה מוסב גם על דם מילה, ועוד קרא בדברי קבלה כתיב גם את בדם בריתך שלחתי אסיריך וגוי, ובברכות ברית קבעו נוסחא על כך ולהטיף דם ברית, ומתוך הדגשה שאילמלא דם ברית לא נתקיימו שמים וארץ". ראו גם: נשמת אברהם (חי"ה יו"ד סי' רסד סי"ג) ששאל רופא-מוהל את הרב שלמה זלמן אוירבך בנידון הורים שמעוניינים שהוא ישתמש במכשיר המגן, ואם לא הם יפנו למוהל רפורמי שימולך ולא כדן כגון בלילה. והשיב הרב אוירבך "שמותר ובתנאי שיהיה דם ברית".⁹³ על הקשר בין מילה לקרבן, ובייחוד לקרבן פסח, ראו: מכילתא דרבי ישמעאל (מסכתא דפסחא פרשה ה), שבזכות שתי מצוות אלו נגאל עם ישראל במצרים; הרב שלמה גורן (תורת המועדים, עמ' 308-293); הרב מרדכי ברודאר (פרקי מקראות, עמ' 93-44).

כן סובר בשו"ת **אגרות משה** (יו"ד חלק ב סי' קיט)⁹⁴:

הנה בדבר מילה במכשיר כזה שאינו יוצא דם כלל, פשוט שאין למול בו
דהטפת דם הוא ג"כ מדיני המצווה דמילה דהרי חזינן שבנימול שלא כדין
צריכין להטיף דם.

חידוש נוסף הוא מילה באמצעות לייזר בה אין הוצאת דם משום שהלייזר צורב
את כלי הדם ומונע דימום⁹⁵ - במקרה זה דן בשו"ת **מנחת יצחק** (חלק ח סי' פט):
נתפרסם בעיתונים ברית מילה שנעשה לנער בן י"ג החולה במחלת נזילת
דם שאין הדם מתקרב, שבמילה רגילה יש סכנה גדולה לחייו, והמציא
איזה רופא מומחה לעשות המילה במכשיר הנקרא קרני לייזר, היינו
שלא השתמשו בשום סכין או מתכת, רק ע"י השטראלען (הקרניים) של
אותו מכשיר ביצעו את החתך בלא שהי' שום דם, אמנם כפי המבואר
מדבריהם היו צריכים לכמות של חומר הקרשה, ועתה מבקש גם אחיו
שלא נימול עד כעת, וגם נער אחר שלא נימול משום סכנת נזילת הדם,
להינמל באופן הנ"ל, ובזה השאלה אם לכתחילה יוכלו לעשות כן.

יש הסוברים שאם בכל אופן ביצעו מילה באמצעות מכשירים אלו יש לשוב
ולהטיף דם ברית, כעדותו של שו"ת **ציץ אליעזר** (חלק יט סי' סח)⁹⁶:

ואספר בזה עובדא שזכורני במוהל אחד שבא בזמנו בשכונת בית וגן
בפעיה"ק ת"ו ומל ילד במכשיר האמור, וכשנודע הדבר להגאון הגר"י
אברמסקי ז"ל שלח להתייעץ אתי, והצריך לעשות מחדש הטפת דם
ברית לילד זה, ונזף חמורות במוהל.

⁹⁴ ראו עוד בדבריו שו"ת **אגרות משה** (יו"ד חלק ג סי' צח): "צריך לראות שיהיה גם הטפת דם
מהחיתוך כי הטפת דם נמי הוא חלק מהמצווה שהרי בגרים ועבדים מזכירין זה בברכה
השנייה"; שו"ת **אגרות משה** (יו"ד חלק ג סי' צט): "הנה בדבר המכשירים שנתחדשו בכאן
לעשות בהן מצוות המילה... לכן איני הולך לברית שמוהלים שם באיזה מכשיר, אבל במכשיר
שאינו יוצא דם כלל אסור למול גם מדין המצווה שלא נתקיימה המצווה כהוגן שהטפת דם
ברית הוא ג"כ מדיני המצווה"; שו"ת **אגרות משה** (יו"ד חלק א סוף סי' רכג): "לדינא מסופקני
אם הוא עיכוב כשיעשה חיתוך ופריעה ולא יצא דם שיותר משמע שאינו שוב בדין ערל אף
שהוא ג"כ עיקר בהמצווה. אבל אולי יצטרך אח"כ גם להטפת דם וצ"ע". ראו גם: **רשימות**
שיעורים (סלובייצ'יק, קידושין כט ע"א עמ' תקסג) שציין לדברי האגרות משה.

⁹⁵ ראו בהרחבה: **יוסף ולפיש** 'ברית מילה באמצעות לייזר' (אסיא נו עמ' 10-19).

⁹⁶ השוו גם לדבריו, שו"ת **ציץ אליעזר** (ח"י סי' כט).

יא. מילה ע"י גוי (אות יד)

כתב המנחת חינוך (אות יד) :

הנה עכו"ם פסול למול ומבואר בעבודה זרה⁹⁷ מנין למילה בעכו"ם שהוא פסולה וכו' וכן פסק הרמב"ם⁹⁸ ושו"ע.⁹⁹ ואם מל דעת הבית יוסף¹⁰⁰ נראה דלהרמב"ם אין צריך הטפת דם ברית. והנה ע"כ זה המבואר דפסול למול היינו לכתחילה.

מדברי המנחת חינוך בשיטת הרמב"ם עולה שגוי פסול למול לכתחילה, אבל בדיעבד אם מל - כשר וזו הסיבה שלאחר-מכן אין צורך בהטפת דם ברית. כדברים אלו כ"כ **כסף משנה** (הלי מילה פ"ב ה"א) שהרמב"ם מסופק אם מילת גוי פסולה לגמרי או כשרה בדיעבד :

ואפשר דרבינו מספקא ליה אי רב ורבי יוחנן סבירא להו דמילה בעכו"ם פסולה וכיון דאינהו ס"ל הכי הכי קיימא לן או אי סבירא להו דכשרה... ולפיכך פסק דלכתחילה לא ימול ואם מל אינו צריך לחזור ולמול שנייה, וזה נראה לי עיקר.

אולם, **בשאגת אריה** (סי' נד) למד אחרת בדעת הרמב"ם, ולדבריו מילה ע"י גוי פסולה אפילו בדיעבד, וזו הסיבה שאין להטיף לאחריה דם ברית משום 'מעוות לא יוכל לתקון' :

ונראה לי דהיינו טעמא דס"ל דכל היכא שנימול שלא כדין הו"ל מעוות שאינו יכול לתקון ע"י הטפה ואין צריך להטיף... ואע"פ שהכס"מ פירש שם דהרמב"ם ספוקי מספקא ליה אי מילה בנכרי כשירה או פסולה לפיכך פסק דלכתחילה לא ימול ואם מל אין צריך לחזור ולמול שנית, ע"כ. אין דבריו נכונים, דאי ספיקא הוי מספק וודאי צריך לחזור ולמול שנית דהו"ל ספיקא דאורייתא.

⁹⁷ **עבודה זרה** (כז ע"א).

⁹⁸ **רמב"ם** (הלי מילה פ"ב ה"א) : "הכל כשרין למול ואפילו ערל ועבד ואישה וקטן מלין במקום שאין שם איש. אבל עכו"ם לא ימול כלל ואם מל אינו צריך לחזור ולמול שנייה".

⁹⁹ **שו"ע** (יו"ד סי' רסד סעי' א).

¹⁰⁰ **בית יוסף** (יו"ד סי' רסד אות א).

יב. שליחות במילה (אות יד)

המנחת חינוך מקשה מדוע הגמרא מביאה פסוק הממעט מילה ע"י גוי, הרי לשיטה הסוברת שיש צורך בשליחות, מכיון שאינו בשליחות פסול למול:
ולפי"ז צ"ע, למה צריך לימוד דעכו"ם פסול למול הא בלא"ה אין שליחות לעכו"ם, ומהאי טעמא פסול למול ואפילו אם אבי הבן בעצמו אינו יכול למול.

1. יישוב קושיית המנחת חינוך

יש ליישב קושיית המנחת חינוך בצורך של פסוק למעט מילה ע"י גוי - שהפסוק ממעט מילת גוי גם במקרים בהם אין צורך בשליחות והייתה הו"א לומר שהגוי יכול למול, כאן בא הפסוק למעט אותו לגמרי.
והביאור הוא לאור דברי **נתיבות המשפט** (סי קפב ס"ק א) המבאר שהמיעוט של גוי משליחות הוא רק בשליחות של חלות, שעניינה ייחוס החלות למשלח, אבל שליחות שכל עניינה הוא מעשה ללא חלות ניתן לשלוח גוי למעשה ויש שליחות לגוי:

והא דאין שליחות לקטן היינו דווקא לעניין שאין המעשה של שליח קטן וגוי קיים כגון בקידושין וקניין, אבל בדבר שהמעשה אי-אפשר להתבטל כגון שאמר לקטן אקפי לי גדול, חייב המשלח.
סוד זה מוזכר גם אצל **מחנה אפרים** (שלוחין ושותפין סי יא):

מי שרוצה לתקן המעקה ע"י אומן גוי אי יברך עליו... ועוד היה נראה טעם אחר לומר דיכול לברך עליו ואף על פי שהגוי עשהו ואין שליחות לגוי, ה"ד במידי דבעי שליחות כגון תרומה וכיוצא, אבל במידי דלא בעי שליחות ובלאו הכי יכול חברו לעשותו ומה שעשה עשוי כגון נדון דידן דאי תיקן מעקה של חברו שלא מדעתו ה"ז שפיר כי נמי עשהו גוי חשיב כאלו עשהו ישראל. וכיוצא לזה כתב הרשב"א ז"ל דטבילת כלים כיון דאי הטבילו ישראל שלא מדעתו מה שעשה עשוי טבילת גוי נמי מהני.

לאור זאת, מצוות מילה אינה מעשה שיש בו חלות אלא עשיית מעשה בלבד, ובזה הוה-אמינא שיש שליחות לגוי, קמ"ל הפסוק שגוי התמעט גם משליחות כזו.¹⁰¹ אך מ"מ להבנת המנחת חינוך בדעת הרמב"ם, אין הפסוק ממעט גוי לגמרי שמילתו אינה כשרה בדיעבד, אלא שאם מל אין צורך להטיף דם ברית ומילתו כשרה בדיעבד. והסיבה לכך היא שבמקום בו אין מישהו כשר לכתחילה שימול את התינוק והוא ישאר ערל, גוי יכול למול. והיינו משום שאינו מל אותו מדין מצוות מילה בה אינה מצווה ואינו שייך בה, אלא כדי שהתינוק לא יהיה ערל וזה יתכן גם ללא דיני שליחות.¹⁰²

2. האם יש צורך בשליחות?

כפי שלמדנו בתחילת המצווה, יש מצווה על האב למול את בנו - השאלה העומדת בפנינו היא, בהנחה שהאב יודע למול בעצמו, האם הוא יכול למסור את המצווה לאדם אחר שימול את בנו, או שמא במסירת המצווה לאדם אחר הוא מבטל מצוות עשה המוטלת עליו?

נחדד יותר את השאלה - כלל בסיסי הוא 'שלוחו של אדם כמותו' וממילא הוא יכול לקיים מצוותיו באמצעות שליח העושה את מעשה המצווה וחלות המצווה היא על המשלח - האם במצוות מילה יש צורך שהאב ימנה שליח למול את בנו ורק ע"י כך הוא מקיים את המצווה המוטלת עליו, או שמא גם בכיבוד בלבד ללא שליחות מקיים האב את המצווה?

• דעת קצות החושן: לא מועילה שליחות

כתב הרא"ש (חולין פרק ו סימן ח):

מעשה באחד שאמר למוהל אחד שימול את בנו וקדם אחר ומלו. ותבע הראשון שאמר לו האב למולו מן השני עשרה זהובים... נראה לי לפטור המוהל, דאע"פ שאמר האב למוהל אחד למול את בנו לא זכה באותה המצווה לחייב אחר אם קדם ועשאה. ולא דמיא לכיסוי דאמרה תורה

¹⁰¹ חשבונות של מצוה (מצווה ב עמ' לח); פרדס יוסף (בראשית יז, כז); משאת משה (שבת סי' סו אות ג).

¹⁰² ראו: מנחת סולת (מצווה ב אות יז).

ושפך וכסה מי ששפך יכסה. וכן האב שחייב למול את בנו ורצה למולו וקדם אחר חייב, אבל אם אין האב רוצה למולו כל ישראל חייבין למולו ובדיבור שאמר האב למוהל לא זכה למצווה לחייב לאחר אם קדמו.

כלומר, במקרה והאב אינו מעוניין למול את בנו בעצמו אלא אמר למוהל שימול את בנו, אם מל אחר הוא אינו חייב לשלם לראשון. הסיבה לכך, משום שבמקרה כזה בו אין האב רוצה למול בעצמו, המצווה מוטלת על כולם ומי שקדם זכה בה. אבל משתמע מדברי הרא"ש, שאם האב מעוניין למול בעצמו את הבן וקדם אחר ומל אזי הוא חייב לאבא.

כדברים אלו בביאור הרא"ש כתב ש"ך (חושן משפט סי' שפב ס"ק ד):

ומדברי הרא"ש שהבאתי מוכח דמי שהוא מוהל אינו רשאי ליתן את בנו לאחר למוהל וחייב הוא בעצמו למוהל דומיא דכיסוי דמי ששפך הוא יכסה. וכן משמע מדברי הרמב"ם... דמצוות עשה זו מוטל על האב תחילה. והכי משמע פשטא דש"ס פ"ק דקדושין (כט ע"א) דאמרינן התם האב חייב בבנו למולו מנלן דכתיב וימל אברהם את יצחק בנו והיכא דלא מהליה אבוהא מחייבי בי דינא לממהליה. וכתבתי זה לפי שראיתי כמה אנשים מכבדים לאחרים למול את בניהם אף שהם בעצמם יכולים למול, ולדעתי הם מבטלים מצוות עשה ומצווה גדולה של מילה, ויש לבי"ד לבטל הדבר הזה.

שיטה זו הוזכרה גם בדברי **אור זרוע** (הלי מילה סי' קז):

והיכא שהאב יודע למול אסור לו להניח לאחר שימול לפניו, וגם האחד אינו רשאי למולו לפניו בלא רשותו דמצווה עליה דאב רמיא.

על דבריו הקשה **דרכי משה** (יו"ד סי' רסד אות א): "וצ"ע, מאי שנא ממצווה אחרת דיכול לעשות שליח במקומו".

ביישוב הקושי הביא **קצות החושן** (סי' שפב ס"ק ב) את דברי התוספות רי"ד הסובר שבמצוות המוטלות על גופו של האדם, כגון הנחת תפילין או ישיבה בסוכה, לא ניתן לעשות שליח שיניח עבורי את התפילין או ישב בסוכה עבורי:

ומה שהקשה בדרכי משה דהא בכל דוכתי קי"ל שלוחו כמותו, נראה לפי מ"ש **בתוספות רי"ד** בפרק האיש מקדש (קידושין מב ע"ב ד"ה שאני)

וז"ל:

יש מקשים, אי"כ לכל דבר מצווה יועיל השליח ויאמר אדם לחבירו שבסוכה עבורי, הנח תפילין עבורי. ולא מילתא היא, שהמצווה שחייבו המקום לעשות בגופו היאך יפטור הוא ע"י שלוחו והוא לא יעשה כלום. בוודאי בקידושין ובגירושין מהני כי הוא המגרש ולא השליח, שכותב בגט אנא פלוני פטרית פלונית, וכן נמי האי שה למי היא מקודשת כי אם לו והיא אישתו, וכן בפסח הוא אוכלו ועל שמו ישחט וזרק הדם, אבל בסוכה ה"נ יכול לומר לשלוחו עשה לי סוכה והוא יושב בה, אבל אם ישב בה חבירו לא קיים הוא כלום, וכן לולב וכן ציצית וכל המצוות, עכ"ל.

והיינו נמי טעמא דמילה, והוא דומה לתפילין וסוכה וציצית דאינו בשליחות, וכמ"ש בתוספות ר"ד.

נמצא אי"כ לדעת קצוה"ח בביאור דברי הרא"ש והאור-זרוע, שמצוות מילה מוטלת על האב כמו מצוות הנחת תפילין וישיבת סוכה, ולפיכך אב שידוע למוטל אינו יכול למנות שליח שיעשה עבורו את המצווה.¹⁰³

¹⁰³ ביחס לפריעה, האם האב יכול לתת למישהו אחר את הפריעה. **במנחת סולת** (מצווה ב אות ו-א ד"ה והנה בדרך) כתב: "נראה לי ברור, בפריעה לכו"ע לא הוי חיוב על האב בעצמו, כיון שעיקר חיוב על האב ילפינן מאברהם דלא נצטווה על הפריעה"; כדבריו כ"כ **שו"ת מחנה חיים** (או"ח ח"ב סי' לד). אולם מצאנו דעה שונה שכיון ש"מל ולא פרע כאילו לא מל" אזי מצוות פריעה מוטלת על האב ולדעת הש"ך והקצוה"ח אינו יכול למנות שליח בה, ראו: **שו"ת יד אליהו** (סי' נא): "לפי דעת הש"ך כשהאב מוהל נותן בנו לאחר ביטול מ"ע כו' אף על גב דאיכא מ"ד דלא ניתנה לאברהם אבינו פריעה אי"כ נימא דלא נצטווה עכ"פ לעשות ע"י עצמו כי אם המילה ולא הפריעה אף על גב דק"ל מל ולא פרע כאלו לא מל דהיינו לעניין מילה גופא לא יצא דנתנה תורה ונתחדשה הלכה זו, אבל לעניין חיובא דאבא דילפינן מדכתיב וימל אברהם את בנו נימא עכ"פ דאינו חייב לעשות בעצמו רק מה שעשה אברהם לבנו דהיינו המילה ולא הפריעה. זה אינו, דכיון דנתפרש לנו מצות מילה עם פריעה אעפ"י להאי דעה דלא היה פריעה באברהם שפיר ילפינן מאברהם דהשתא הוי מצווה זו כמו שהייתה אז בימי אברהם מצוה על האב ומה בכך דהוסיף דבר במצוותה".

ביאור דעת קצות החושן: הגדרת מצוות מילה

כאמור, הקצוה"ח הביא את דברי תוספות הרי"ד הסובר שלא שייכת שליחות במצוות שבגופו. ההבחנה של הרי"ד היא בין מצוות שעיקרן בתוצאה לכאלו שעיקרן בפעולה, כפי שביאר את דבריו **קובץ שעורים** (כתובות אות רנג):

וביאור דבריו דישנן שני מיני מצוות: (א) היכא דעיקר המצווה היא תוצאות המעשה, ובזה שייך שליחות. (ב) היכא דהעשיה בעצמה היא גוף המצוה לא מהני שליחות.

כאמור, הקצוה"ח טען שמצוות מילה המוטלת על האבא היא מצווה שבגופו, כהנחת תפילין, ולא מועילה בה שליחות.

מכאן עולה שהסיבה שאין מועילה שליחות במצוות מילה נובעת מהגדרתה כמצווה שעיקרה במעשה האישי המוטל על האב ולכן לא מועילה בו שליחות. הבנה זו מבוססת על הגדרה מסוימת במצוות מילה, שחיוב האב הוא לעשות מעשה למול את בנו, אזי ניתן לומר שמשום שמעשה המצווה מוטל עליו הוא צריך למנות שליח כדי שהמצווה תתייחס אליו.

ואכן, גישה זו בגדר מצוות מילה מבוארת ב**רמב"ם** (הל' מילה פ"א ה"א- ה"ב): "ומצווה על האב למול את בנו... אין מלין בנו של אדם שלא מדעתו". הרי מבואר שהגדרת המצווה היא מעשה מילה המוטל על האב, וממילא יש צורך בשליחות כדי שהאב ימלא את חיובו באמצעות השליח.¹⁰⁴ זאת ועוד, כתב ה**שו"ע** (יו"ד סי' רסה סעי' ז):

כשהאב עצמו מוהל את בנו, הוא מברך שהחינו. ואם המוהל הוא אחר - יש אומרים, שאין שם ברכת שהחינו. ולהרמב"ם לעולם האב מברך שהחינו על כל מילה ומילה,¹⁰⁵ וכן נהגו בכל מלכות ארץ ישראל וסוריא וסביבותיה ומלכות מצרים.

ובביאור טעמו של הרמב"ם, שהאב מברך באופן תמידי 'שהחינו' גם שמישהו אחר מל, כתב ה**גר"א** (יו"ד סי' רסה ס"ק לה): "וטעמא שאף שאחר מל הוא שלוחו ומוציאו ידי-חובה ולכן מברך שהחינו".

¹⁰⁴ ראו: **דברי ירמיהו** (הל' מילה פ"א ה"ב ד"ה אין מלין).

¹⁰⁵ ראו: **רמב"ם** (הל' מילה פ"א ה"ג): ואבי הבן מברך שהחינו".

לאור דברים אלו, יש צורך שהאב ימנה של המוהל לשליח שלו למול את בנו, וכדברי השו"ע (יו"ד סי' רסה סעי' ט): "אבי הבן עומד על המוהל להודיעו שהוא שלוחו".

ניתן לסכם את העקרונות העולים משיטה זו:

~ המצווה היא הפעולה האקטיבית של החיתוך ~ מצוות מילה היא מצווה בגופו של האב. « לפיכך לא ניתן למנות שליחות על כך.

הקשיים בשיטה זו

דברים אלו צריכים ביאור - האנלוגיה שיצר הקצוה"ח בין דברי התוספות רי"ד לבין מצוות מילה קשה, שכן הרי"ד עוסק במצוות המוטלות על גופו של האדם, כהנחת תפילין וישיבה בסוכה, דווקא אז מסתבר שלא ניתן למנות שליח על כך שיעשה במקומו המצווה. אבל מצוות מילה היא מצווה המוטלת על האב לעשות בגופו של הבן, היא אינה מצווה שעשייתה בגופו של האב כהנחת תפילין, וא"כ מדוע שלא תועיל שליחות בה?

זאת ועוד, לא מוזכר בדברי הרא"ש והאור-זרוע שלא ניתן למנות שליחות במילה. כל דבריהם הם במקרה והאב יודע למול, מכיון שהמצווה מוטלת עליו הוא לא יכול לתת לאחר למול את בנו כי בכך הוא מבטל מצווה. אבל הם לא הזכירו שאם האב ממנה את חבירו שליח למול את בנו, הוא עדיין מבטל מצווה. ואחרונה היא קושיית ה'דרכי משה' שהוזכרה לעיל: "וצ"ע, מאי שנא ממצווה אחרת דיכול לעשות שליח במקומו".

• יש שליחות במצוות מילה

אולם, ניתן להבין שהגדרת המצווה אינה במעשה אלא בתוצאה, שמוטל על האב לדאוג שבנו יהיה מהול, וכלשונו של מהר"ח אור זרוע (סי' יא): "נראה דאין האב חייב למול בנו בידיו אלא לעסוק שיהא נימול".

אחת ההוכחות שלו היא ממקרה שמישהו מל את הבן ללא שליחות של האב, וכי נאמר שהאב מחויב עתה להטיף ממנו דם ברית!:

אם האב בעצמו חייב למולו, או הוא או שלוחו דווקא, א"כ 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 אינש אחרינא שמע ואזל ותרום, ורחמנא אמר מה א תם לדעתכם וכו'. אלא וודאי אין האב חייבלמול בידו, אלא שיתעסק שיהא בנו נימול.

א"כ, אם נבין בצורה כזו את הגדרת המצווה על האב, אזי שאין היא מצווה המוטלת על גופו של האב אלא היא מצוות תוצאה שעל האב מוטל לדאוג שבנו יהיה מהול. לפיכך, אין צורך לדיני שליחות וגם כאשר האב ציווה על משהו למול קיים האב את מצוותו.¹⁰⁶

ואכן, **בתורת הלוי** (מצווה ב עמי' לט ד"ה לכן) כתב כדברים אלו בהבנת העניין: לכן נראה, דאם נאמר דמצוות מילה הוי מצווה שבגופו, שעל האב בעצמו לעשות אותה המצווה, לא היה מועיל שליחות, דעל מצוות שבגוף לא מועיל שליחות. אלא העניין נראה לי כך, דעיקר המצווה שחייבה התורה לאב למול את בנו הוא צריך להשתדל ולהתעסק בצרכי מילת בנו ולראות שבנו יהיה מהול, ולא צריך דווקא שהוא בעצמו ימול ידו ולא יד חבירו, אלא שהוא צריך להשתדל שבסיבתו יהיה הבן נימול. ולכן אם ציווה לאחר למול אין צריך בזה לדין שליחות כלל. ואף במקום שלא מהני שליחות כלל, ג"כ קיים האב מצווה זו במה שציווה לאחר כיון דסוף-כל-סוף הבן נימול ע"י סיבתו.

ביסוד זה יישב גם את דברי **מנחת חינוך** (אות יח) שהקשה מדוע חש"י יכולים למול והרי אינם בני שליחות:

לעיל כתבתי בשם הכרתי ופלתי דאסור להאב לכבד לאחר אך משום שליחות מותר דשלוחו של אדם כמותו. א"כ לפי"ז אף חש"י פסולים לכתחילה למול דלאו בני שליחות ניהו, ועיין רמב"ם ושו"ע... דקטן מל לכתחילה. וצריך להתיישב בדבר.

הביאור כנ"ל, אין צורך בשליחות ולכן חש"י כשרים משום שהילד נימול מ"מ.¹⁰⁷

¹⁰⁶ כן העיר **חשבונו של מצוה** (עמ' לח ד"ה בענין): "ואין ראייה לשיטת המחנה אפרים והנתיבות המשפט דלפועל עכו"ם יש שליחות".
¹⁰⁷ **תורת הלוי** (מצווה ב עמי' לט ד"ה ולפי"ז).

כאמור, בדברים אלו מיושבת קושיית המנחת חינוך, מדוע צריך פסוק מיוחד ללמוד ממנו שמילה באמצעות גוי פסולה, הרי משום שאינו בשליחות אין המצווה של האב מתקיימת. אך לאור הדברים הללו בגדר מצוות מילה ניתן ליישב, שמכיון שאין צורך בדין שליחות וממילא גם גוי שאינו בתורת שליחות יכול למול, לפיכך יש צורך בפסוק.¹⁰⁸

• בין חובת האב למילת הבן

בדברי הפוסקים האחרונים מצאנו אבחנה בין המצווה הייחודית המוטלת על האב לבין התוצאה שהילד יהיה מהול. לדבריהם, כדי שהאב יקיים את המצווה המוטלת עליו הוא אכן יכול למנות שליח למצווה זו. אבל אם הוא לא מינה שליח, אמנם הוא לא קיים את המצווה הייחודית שלו אבל מ"מ בנו מהול.¹⁰⁹

הרב יונתן אייבשיץ מבחין בין מינוי שליחות במילה, שאז האב מקיים את המצווה הייחודית שלו, לבין כיבוד שלא בתורת שליחות שאז אמנם הבן מהול אבל האב לא קיים את המצווה הייחודית שלו :

במינהו לשליח ואומר לו עשה זו בשליחותי, פשיטא שלוחו של אדם כמותו, אבל אם מכבדו בדרך כיבוד במצווה זו אינו מקבל שכר, כי מצווה היה בידו ונתנו לאחר, ובזו ודאי לא שייך שלוחו וכו'... והוא הנכון לדינא לחלק בין דרך כבוד לעשהו שליח.¹¹⁰ גם לפלתי אי מי שזכה במצוות כיסוי אם יכול לכבד לאחר במצווה זו, ומינה למולה שיש לו בן אם יכול לכבד לאחר למול. והעלתי דלצוות לאחר לכסותו או למול בתורת שליחות, רשאי דשלוחו של אדם כמותו, אבל בדרך כיבוד ולא בתורת שליחות, אסור, כדעת האור זרוע ושי"ך.

¹⁰⁸ כ"כ ליישב **תורת הלוי** (מצווה ב עמ' לט ד"ה ולפי).

¹⁰⁹ אבחנה זו מופיעה ב**שו"ת חתם סופר** (ח"ב יו"ד סי' שכא): "ושמעתי מקשים לרמב"ם דמילה בגוי כשרה אמאי דחינן שבת נמהליה ע"י גוי. ולא קשיא מידי, דנהי דהתינוק נימול מ"מ האב לא קיים מצוות עשה דביום השמיני ימול ע"י שליחתו של גוי"; כ"כ (שם סי' קלב ד"ה והנה הכ"מ).

¹¹⁰ **פלתי** (סי' כח ס"ק ג). ¹⁰⁹ **ברתי** (סי' כח ס"ק ז).

לאור זאת מיישב בשו"ת מהר"ם שיק (יו"ד סי' רלט) את קושיית המנחת חינוך: והכלל העולה מדברינו הנ"ל דוודאי אם רוצה האב שיזכה במצווה שמוטל עליו צריך לעשות שליח אבל אין זה תליא בזה דאפילו אם לא נעשה המוהל שלוחו אלא שעשה המצווה אדעתיה דנפשיה מ"מ המצווה נעשה והמילה כשרה אלא שלא עשאה האב. ומטעם זה לא הבנתי קושיית המנחת חינוך דהקשה למה אמרינן דנכרי ולדעת הרמב"ם אף קטן נעשה שליח למול הלא נכרי אינו בר שליחות וכן קטן וא"כ איך נעשה שליח למול.

ולהנ"ל א"ש, דאין מצוות מילה תליא בשליחות דאפילו אי המוהל עשה המצווה בלא שליחות האב מ"מ המצווה נעשית, וא"כ אין זה תליא בשליחות. אלא שאם האב רוצה שהמצווה יהיה לו ויקרא על שמו אז צריך לעשות שליח שיעשה על דעת האב, אבל עיקר המצווה לא תליא בשליחות, דאפילו לא עשה המוהל המצווה על דעת אביו אלא על דעת עצמו מ"מ המילה כשרה, וא"כ אין שום שייכות לשליחות ולא קשה קושיית המנחת חינוך.

יג. מילת גוי את עצמו למטרת גיור (אות יד)

כשגוי מעוניין להיכנס לדת יהדות עליו למול ולטבול.¹¹¹ השאלה העומדת בפנינו היא האם הוא יכול למול את עצמו? בעניין זה כתב המנחת חינוך (אות יד ד"ה ונראה פשוט): "ונראה פשוט, דגר שבא להתגייר אינו רשאי למול בעצמו כי אכתי עכו"ם הוא כל זמן שלא טבלי".

כדברים אלו כ"כ מאירי (יבמות מה ע"ב ד"ה וגדולי):

קבלת עול מצוות ומילה צריכים שלושה מפני שהם דברים הצריכים ליעשות ע"י אחר, דהא איהו אכתי לא חזי שהרי מילה בגוי פסולה.

לכאורה היה ניתן לטעון כנגד גישה זו, שלמרות שכעת הוא גוי הוא כן יוכל למול עצמו משום שהמילה היא חלק מכניסתו ליהדות, אף שחסרה לו לאחריה

¹¹¹ כריתות (ט ע"א).

הטבילה, מ"מ הוא נכנס בה ליהדות. ואכן סברה זו מצאנו בדברי הרשב"א (יבמות ע"א), שאמנם חסרה לו טבילה אך מ"מ במילה הוא 'קצת יהודי':
 גר שמל ולא טבל - אע"פ שלא נגמר גירותו, מ"מ כבר התחיל ונכנס קצת
 בדת יהודית שאינו צריך אלא טבילה.¹¹²
 לאור דבריו נוכל לטעון שגוי יכול למול את עצמו כי במילתו הוא נכנס ליהדות
 במקצת.

• גדר מילת גיור

שתי גישות אלו תלויות בחקירה יסודית בגדר מילת גירות ובביאור דברי הבבלי
יבמות (מו ע"א): "אינו גר עד שימול ויטבול" - האם המילה היא חלק מעצם הגיור
 כמו טבילה שעל-ידה נטהר הגוי כך המילה מהווה חלק ממעשה הגיור שבה נכנס
 לדת יהדות, או שמא אין המילה חלק ממעשה הגיור אלא יש דין שלא יוכל ערל
 לטבול.¹¹³

המאירי והמנחת חינוך למדו שהמילה אינה חלק ממעשה הגיור אלא היא תנאי
 שכדי לטבול יש צורך במילה, לכן גוי לא יכול למול עצמו כי גם לאחר-מכן הוא
 אינו יהודי.

אך הרשב"א למד שהמילה מכניסה אותו לדת יהדות במקצת ולכן יתכן ויסבור
 שהוא יכול למול עצמו כי בכך הוא נכנס ליהדות.

¹¹² **חידושי הרי"מ** (ליקוטי הרי"מ, יבמות ע"מ נח): "ואף שאינו נחשב לישראל עד אחר
 הטבילה, מכל מקום אם מל ועדיין לא טבל אסור לו לעשות מלאכה בשבת, דלגבי זה כבר דינו
 לישראל".

¹¹³ ראו: **זכר יצחק** (ח"א סי' ג); **אור שמח** (ה'ל' איסורי ביאה פ"יג ה"ו); **גיליוני הש"ס** (יבמות
 מו ע"ב); **שו"ת דובב מישרים** (ח"א סי' סה; שם סי' קלו); **תורת הלוי** (כתובות סי' מ); **משנת
 רבי אהרון** (יבמות סי' לה ס"ק ו). יש שהוכיחו שיש במילה לפני טבילה כניסה מסוימת ליהדות,
 כגון לשמירת שבת, וההתייחסות הייתה לאור המקרה שאירע בירושלים, בגר שמל ולא טבל
 והגיעה שבת, ראו: **שו"ת בנין ציון** (ח"א סי' צא); **שו"ת אבני נזר** (יו"ד סי' שנא אות ד): "ויסבור
 הייתי לחדש ולומר דאף דאינו גר עד שימול ויטבול, מ"מ במצוות שבת שבמרה נצטוו וזה היה
 קודם טבילה שהיה בשעת מתן תורה כדי לקבל הזאה... ובזוהר... וז"ל אימתי אתפרעו בשעתא
 דכתיב שם שם לו חק ומשפט ושם נסוהו. הנה כי תיכף שנגמר מילה שלהם נצטוו על השבת.
 ע"כ לדורות נמי תיכף לאחר מילה מצווה על השבת". ויש מי שכתב שדין זה אינו רק ביחס
 לשבת, אלא מעת שמל אברהם את עצמו וזרעו אחריו, יצאו כולם מדין בן-נח, למרות שעדיין
 לא הייתה טבילה, ראו: **פרשת דרכים** (דרך האתרים, דרוש ראשון) בשם **מהר"ש יפה**.

זאת ועוד כתב **שו"ת חתם סופר** (חלק ב יו"ד סי' ש) שאברהם יכול היה למול את ילידי ביתו למרות שהוא עצמו עדיין לא מל,¹¹⁴ מכיון שדעתו הייתה למול עצמו ממילא כבר עתה נחשב למהול לגבי מילת אחרים:

ואברהם מכיון שקיבל על עצמו למול ונכנס לברית הו"ל כמל ויכול למול כולם. אך כל זה אם סופו למול עצמו אבל אם ח"ו ינזור אחור ולא ימול עצמו ויבטל קבלת בריתו למפרע הרי גם כל הנימולים ע"י ערלים נמצא אעפ"י שהם נימולים קודם לו מ"מ היה מילתם תלוי עד שימול הוא עצמו ואז כל בני נכר נימולו אתו ע"י מילת עצמו נעשו הם נימולים.

א"כ ניתן לומר בפשטות יותר, שגוי יכול למול את עצמו על-דעת להתגייר, וכדברי **שו"ת בית יצחק** (או"ח סי' יג אות יא): "ושאינו מל לא ימול... מודה דמותר לאדם למול את עצמו כיון שע"י כן יהיה הוא מהול".¹¹⁵

יד. זמן מילת עבד שנולד ונמכר (אות טו)

הסתפק **המנחת חינוך** (אות טו) במקרה ויש ליהודי שפחה שילדה לו בן, שחיוב המילה שלו ביום השמיני כדין יליד בית', והוא מכר אותו לחבירו ואצלו הוא 'מקנת כסף' שחיוב מילתו ביום הראשון - האם ימולו אותו ביום הראשון או השמיני?

ויש לתמוה בעיקר הספק ממנו עולה ההשוואה שערך המנחת חינוך בין יליד בית' לבין 'מקנת כסף', והרי הם חלוקים בעיקר דינם, שכן יליד בית' נולד כעבד גמור לשפחה שטבלה ויש בה קדושת ישראל במקצת וממילא הוא חייב במילה מדיני

¹¹⁴ ביאור שונה להקדמת אברהם את מילת ישמעאל ועבדיו, ראו: **רמב"ן** (בראשית יז, כו): "שנימול הוא בתחילה, אבל ישמעאל בנו נימול מתחלה וכל בני ביתו, כי כן כתוב ויקח אברהם את ישמעאל בנו ואת כל ילידי ביתו, ואחרי כן ואברהם בן תשעים ותשע שנה בהמולו. והטעם, כי אברהם נזדרז במצוות המילה שלהם תחילה ומל אותם הוא בעצמו, או שזימן להם מוהלים הרבה והוא עומד עליהם, ואחר כך מל את עצמו, שאילו הקדים מילתו היה חולה או מסוכן בה מפני זקנתו, ולא היה יכול להשתדל במילתם"; **אור החיים** (שם פסוק כג): "כי מבי טעמים יש לו להקדים עצמו, בין מצד הזריזות קשט עצמך וכו', בין מצד כדי שימול אותם כהלכה אשר ציווה ה' המול ימול". על שיטה זו העיר **האדר"ת** (חשבונות של מצוה, מצווה ב עמי מב): "ואולם חידוש גדול על הגאון בעל אור החיים ז"ל שלא התעורר זה איך נתקיים באברהם עצמו המול ימול", היינו שרק מי שמהול יכול למול אחרים.

¹¹⁵ כ"כ **מנחת סולת** (מצווה ב אות ז-ב).

ישראל ולכן היא גם דוחה שבת, ואילו מילת 'מקנת כסף' שונה בתכלית משום שעניינה דין גיור.

אמנם המנחת חינוך נשאר בספק, אך כתבו האחרונים שיש למול אותו ביום השמיני. בביאור העניין כתב **מנחת סולת** (מצווה ב אות ז-ג ד"ה ומ"ש המני"ח), שאם יפקע החיוב ונמול אותו ביום הראשון אזי מדוע נאמר שמילת 'יליד בית' דוחה שבת הרי ניתן למכור אותו ולמול אותו מיד ללא דחיית שבת. באופן אחר כתב **האדר"ת** (חשובנות של מצוה, עמ' לט ד"ה נסתפק) שלסוברים שערלה לפני היום השמיני אינה ערלות, אזי לא ניתן למול אותו ביום הראשון, שכן עדיין אינו ערל. וגם לסוברים שערלה לפני היום השמיני היא ערלה, מ"מ אין למול לפני היום השמיני.

טו. מילה שלא בזמנה בשבת (אות טז)

במשנה (שבת פ"ט מ"ד) מובא שנחלקו רבי אליעזר ורבי יהושע רק לגבי חיוב קרבן, אבל מסכימים הם שניהם שהמילה עצמה כשרה ויוצא בה די-חובתו. מי שהיו לו שתי תינוקות אחד למול אחר השבת ואחד למול בשבת, ושכח ומל את של אחר השבת בשבת חייב. אחד למול בערב שבת ואחד למול בשבת ושכח ומל את של ערב שבת בשבת, רבי אליעזר מחייב חטאת ורבי יהושע פוטר.

על כך מקשה **המנחת חינוך** (אות טז): "ולכאורה קשה, נימא כל מלתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני"¹¹⁶. שאלה דומה מצאנו ביחס לשוחט בהמה בשבת ששחיטתו כשרה, כדברי **המשנה** (חולין פ"א מ"א): "השוחט בשבת וביום הכיפורים אע"פ שמתחייב בנפשו שחיטתו כשרה"¹¹⁷. והקשה **בשו"ת מהרשד"ם** (יו"ד סי' קטו):

לרבא כיון דהוא סבר דכל מאי דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני כו', ה"נ אני אומר כיון דאמר רחמנא לא תשחוט בשבת דשחיטה אחת

¹¹⁶ כלל זה, 'אי עביד לא מהני' נאמר ע"י רבא **בתמורה** (ד ע"ב).
¹¹⁷ נפסק להלכה **ברמב"ם** (הלי' שחיטה פ"א הכ"ט); **שו"ע** (יו"ד סי' יא סעי' יב).

ממ' מלאכות הוי, א"כ לימא דלא מהני השחיטה כלל והוי נבלה דשחיטה
אין כאן.

אחד התירוצים לקושי זה הוא מדברי **שו"ת מהרי"ט** (ח"א סי' סט.)¹¹⁸ לדבריו,
הכלל 'אי עביד לא מהני' ייאמר רק במקרה והאיסור שנעשה יתוקן, אבל במקרה
והאיסור לא יתוקן לא אומרים 'אי עביד לא מהני'.

לפיכך, גם אם נפסול את השחיטה שנעשתה בשבת וביו"כ מדין 'אי עביד לא מהני',
מ"מ האיסור של נטילת נשמה לא יתוקן, לא אמרינן 'לא מהני', ולכן השחיטה
כשרה.

המנחת חינוך כתב שלא ניתן לממש את ביאור המהרי"ט ביחס למילה שלא
בזמנה בשבת:

וכאן לא שייך תירוץ המהרי"ט בשוחט בשבת דאם לא מהני לא יתוקן
האיסור לא אמרינן לא מהני, דכאן הא באמת מקלקל בחבורה פטור,
רק במילה אמרינן דהוי תיקון גברא.

כלומר, לא ניתן להשתמש בתירוץ של המהרי"ט משום שגם אם נאמר 'אי עביד
לא מהני' במילה שלא בזמנה הנעשית בשבת, יש תיקון לאיסור, שכן האיסור הוא
על המוהל, 'מקלקל בחבורה', אך קי"ל כרבי יהודה שמקלקל פטור.

א"כ חוזרת הקושיא, מדוע סוברים רבי אליעזר ורבי יהושע שמילה שלא בזמנה
בשבת כשרה, הרי 'אי עביד לא מהני'?

ומיישב **המנחת חינוך**:

אך אין זה קושיא... להסוברים דנימול שלא כדין אין צריך הטפת דם
ברית, א"כ נהי דהמצווה לא יצא מ"מ הו"ל מתקן דאין צריך למולו עוד
הפעם.

גם במקרה כזה עדיין לא יתוקן האיסור ולא אמרינן 'אי עביד לא מהני', משום
שמילה כזו נחשבת לתיקון ולא לקלקול כי לאחריה לא יצטרכו למול שוב ונמצא
שהוא מתקן ויש איסור בכך בשבת.¹¹⁹

¹¹⁸ הובאו דבריו **בשער המלך** (הלי גירושין פ"ג הטי"ו).

¹¹⁹ כ"כ **שו"ת שאגת אריה** (סי' נב).

וממשיך: "ואפילו אם נאמר דצריך להטיף דם ברית מהתורה, מ"מ הוי מתקן כיון דאין צריך למולו ולכרות ערלתו".
 כלומר, גם לסוברים שעדיין יש צורך בהטפת דם ברית מ"מ נחשבת המילה כתיקון הנימול, וכמו"ש **שו"ת רבי עקיבא איגר** (מהדורא קמא סי' קעד):
 נלענ"ד לעיקר לדינא דבמל שלא בזמנו בשבת דמהני ואין צריך להטיף דם ברית, דדמי שפיר לשוחט בשבת דגם המילה אף אם נדון דלא מהני וצריך להטיף דם ברית מ"מ לא הוי מקלקל כיון דעשה קצת מן המצווה, דעיי"ז אינו מחוסר תיקון כ"כ למה שהיה מקודם, דעתה חסר רק הטפת דם ברית מקרי מתקן.

• תירוץ: 'כוח האדם וכוח המעשה'

באופן שונה ניתן ליישב את הקושי מדוע מילה שלא בזמנה כשרה ולא אמרינן יאי עביד לא מהני, וזאת לאור דברי **האחרונים** שכתבו שכלל זה שייך רק בחלויות הבאות מכוח האדם שהוא עצמו מחיל את הדין, כגון גירושין, שהאדם עצמו מתיר את האישה לשוק ע"י נתינת הגט. אבל במקרים בהם החלויות הם מכוח המעשה, כגון שחיטה, שהאדם רק שוחט את הבהמה והיא ניתרת ממילא, לא שייך הדין ילא מהני.¹²⁰

לאור זאת יש לומר כך גם ביחס למילה שקיומה הוא בתוצאת המעשה ולא בחלות דינית, ולכן אם התקיימה מילה שלא בזמנה בשבת היא כשרה ולא אמרינן ילא מהני.

ביאר זה מיישב גם את קושי **המנחת חינוך** (אות טז ד"ה גם) לגבי מצווה הבאה בעבירה:

גם אפשר לומר, אם מל בשבת שלא בזמנו הוי מצווה הבאה בעבירה, ולאותן שיטות דס"ל מצווה הבאה בעבירה מהתורה אינו יוצא אי"כ הו"ל כנימול בפסול וצריך להטיף דם ברית... וצ"ע.

¹²⁰ ראו: **שו"ת זכר יצחק** (ח"א סי' מו ד"ה אמנם); **קובץ הערות** (יבמות סי' עד אות ג; סי' עו אות ד). ראו גם **שו"ת בית אפרים** (יו"ד סי' לט), שבדין שאין צריך כוונה לא אומרים ילא מהני, דבר המוכיח שלא ייאמר כלל זה בחלויות דיניות המצריכות כוונה.

ולאור הגדרת מילה שעניינה בתוצאה שהתינוק יהיה מהול, אין לפסול את קיום המילה משום דין מצווה הבאה בעבירה, כפי שביארנו במצווה א' בעניין לידת ממזר בעבירה.¹²¹

דברים אלו מצינו בשו"ת עונג יום טוב (סי' מא) שהסתפק כך:

נסתפקתי בחולה שיש בו סכנה והגיע ליל פסח וזמן אכילת מצה ואמרו הרופאים שאם יאכל מצה יסתכן והוא מרוב חביבת המצווה לא שמע לקולם ואכל כזית מצה, ולשעה או שתיים נתרפא וסר החולי מעליו עד שאמרו שרשאי לאכול כזית מצה אי יצא במה שאכל בעת שהיה מסוכן, או דילמא כיון שהיה פטור אז מלאכול לא יצא בו.

בדבריו הוא מבחין בין אכילת מצה שעיקרה בפעולת האכילה, לבין מילה שנעשתה באיסור שעיקרה בתוצאה:

גבי מילה איכא למימר שעיקר טעם ושורש המצווה למול ערלתו והרי נימול להכי מהני אף שהיה פטור. ולא דמי למצה שחלף והלך קיום מצוותו ולא מינכר, להכי צריך לחזור ולאכול כשנעשה חלים. ולהכי לא מצינן למימר במילה שלא הייתה צריכה למול מפני הסכנה ועבר ומל דמיחשב כמי שלא מל כלל, דבמצוות מילה אי-אפשר לבטל קיום המצווה לגמרי שהרי מ"מ הוא מהול.

טז. כוונה במצוות מילה (אות יח)

1. הקושיא והתירוץ

נחלקו האמוראים והראשונים האם מצוות צריכות כוונה,¹²² ולהלכה נפסק שימצוות צריכות כוונה' והעדר הכוונה מהווה עיכוב ביציאת האדם ידי-חובת המצווה גם בדיעבד.¹²³ מצוות מילה היא מצווה מהתורה וא"כ דרוש בה כוונה.

¹²¹ כ"כ הרב איסר זלמן מלצר (מוריה, רז-רח שנה יח גיליון ג-ד עמ' ג).

¹²² ראש השנה (כח ע"א).

¹²³ שו"ע (או"ח סי' ס דע"ד).

לאור זאת מקשה **המנחת חינוך** (אות יח) :

אך קשה למה חרש, שוטה וקטן כשרים לדין, נהי דמילה לא בעי לשמה או שתמא לשמה קאי מ"מ לשיטת הסוברים דמצוות צריכין כוונה... עכ"פ לא גרע מילה מכל המצוות דצריך כוונה ואיך חרש, שוטה וקטן כשרים למול הא לאו בני כוונה ניהו א"כ לא יהיו רשאים למול אם אין גדול עומד על גביהם.

המנחת חינוך הביא את תירוצו של **הטורי אבן** (ראש השנה כט ע"א ד"ה איכוון) :
ונראה לי מהא דאפילו למ"ד מצוות צריכות כוונה ה"מ בדבר שכל המין ראוי למצוותו, כגון מצה ושופר ולולב, דאין חתיכת מצה זו ושופר ולולב אלו מיוחדין למצוותו דאפשר למצווה זו לקיים ע"י דברים אחרים של מינן כמו באלו ואין אלו סתמן עומדין למצוותן...

אבל בדבר פרטי המיוחד ועומד למצוותו ואי-אפשר לקיימו אלא בגופו ואפילו במינו אי-אפשר אלא בו בעצמו, כגון אכילת קדשים ופסח דמצוות אכילתן מיוחד בגופן ואי-אפשר לקיים מצוותן אלא בגופן דמי לשחיטת קדשים דסתמן לשמן עומדין הואיל ומצוותן מיוחד בגופן. וגם במילה למ"ד דבעי מילה לשמה אפ"ה בעכו"ם כשירה משום דעביד שתמא ושתמא לשמה קאי.

תירוצו נוסף הביא **הטורי אבן** (שם) :

משום דכל הני אי עשאן שלא לשמן בטל מצוותן לגמרי, כגון מילה אם נעשה שלא כהכשרה שוב אי-אפשר בחזרה לעשות כמצוותו, אף על גב דאפשר בהטפת דם ברית אין זה עיקר מצוות מילה אלא במקום דלא אפשר כגון גר שנתגייר בא"י בזמן הבית כשהוא מהול או קטן הנולד מהול, אבל עיקר מצוות מילה אזדא לה. וכן קדשים אי עשאן שלא כמצוותן בטל מצוותן קרבן זה, מש"ה שתמא לשמו קאי. משא"כ בשאר מצוות כמצה שופר ולולב עשאן שלא כמצוותן יש להם תקנה לחזור ולעשות כמצוותן אין סתמן עומדות לשמן.

הקושי בתירוץ זה האחרון של הטורי אבן הוא, שהופך את המסובב לסיבה. כלומר, הסיבה שאין צורך בכוונה במילה היא משום שלא ניתן לחזור על המעשה

עצמו. אך יתכן בכוונתו שהוא רומז לגדר המצווה, היינו שמצוות מילה היא בתוצאה שיהיה התינוק מהול, ולכן גם בהעדר כוונה מ"מ הוא מהול.

2. גדר המצווה

יתכן ודיון זה, הצורך בכוונה במצוות מילה, תלוי בהגדרת המצווה - האם היא מצוות פעולה או מצוות תוצאה.

ביאור הדבר כך הוא - הצורך בכוונה נועד להשוות למעשה הנעשה שם של מעשה מצווה ולא סתם מעשה. לכן רק במצווה שעיקרה הוא המעשה יש צורך בכוונה כדי להשוות את המעשה למעשה מצווה. אבל במצווה שאין עיקרה העשייה אלא התוצאה אין צורך בכוונה כי מ"מ התקיימה התכלית,¹²⁴ כפי שהביא הרב אליעזר זוסמן סופר (המקנה, כלל נג פרט א אות ג ד"ה ובזה) בשם מלא הרועים, שהקשה כיצד גוי כשר למול הרי חסר לו הכוונה למצווה, וכתב:

דהיכא דתכלית נעשה גם בלא כוונה אז לא בעי כוונה, שאין הכוונה עניין בפני עצמו רק הכשר המצווה. לכך בשופר וכיו"ב שלא נשאר שום רושם מן המצווה קבוע בו רק המצווה מתקיימת בעת שומעו, אם לא כיוון אז הרי זה כשומע קול שיר בעלמא. אמנם במצווה מעשית, שהמעשה נשאר קיים אצלו בלא הכוונה, אין כוונה מעכבת. ולפי"ז במילה שנעשה תכלית המצווה והוא הסרת הערלה ורושם אות ברית בבשרו נתקיים המצווה.¹²⁵

¹²⁴ קובץ שעורים (ח"ב סי' כג אות ו); שו"ת שערי דעה (ח"א סי' נו); אתון דאורייתא (כלל יג ד"ה והנה).

¹²⁵ כ"כ שו"ת זכר יצחק (ח"א סי' ה): "והנה בש"ס דעבודה זרה דאמרו וכי היכן מצינו מילה מן התורה לשמה, ולא פלפלו אם צריכה כוונה ככל המצוות, והרי בזה נחלקו אמוראי. ועל כרחיך... דמילה שאני, דדווקא מצוות שעיקרן אינו אלא המעשה בעי כוונה, אבל מילה שכל עיקרה הוא שיהא מהול, אין מקום לכוונה".

3. מילה בהרדמה כללית

הפוסקים דנו האם ניתן לקיים מילה בהרדמה כללית, שכן הנימול אינו בר-כוונה¹²⁶:

בעניין זה כתב הרב יואב יהושע וינגרטן (קובץ אוהל מועד סי' ז):

מסופק כבוד מעלתו אם גדול ראשי להיות נימול כשהוא ישן ושיכור או מתוך שלאף טראנק... באמת אין חשש כלל למולו כשהוא ישן, כיון דמצוות מילה רק שיהיה נמול שפיר יכול להתקיים גם כשהוא ישן וכן מוכרח ברמב"ם (מילה א, ב) דקטן כשר למול אף דאין שליחות לקטן, וכן בטובל כלי ע"י גוי יכול הישראל לברך, וכן כשמדליק נר שבת ע"י גוי יכול ישראל לברך, וכן בעושה מעקה ע"י גוי, וכן מבואר ברמב"ם דמצוות שמירת המקדש יכול להתקיים אף בשינה... כיון דעיקר המצווה שיהיה נימול שפיר ראשי להיות ישן בשעת המילה וכן בשלאף טראנק שהוא כמו ישן, כן נראה לענ"ד.

מבואר מדבריו שגדר המצווה היא מצוות תוצאה ולכן אין צורך בכוונה.¹²⁷ אולם בשו"ת משיב שלום (סי' שיח) כתב שיש צורך בכוונה במצוות מילה, שכן המצווה היא במעשה עצמו, אלא שיש להבחין בין קטן הנימול שם יש כוונת האבא או המוהל, לבין גדול הנימול שעליו להתכוון וזה לא יתכן בהרדמה כללית: היינו בקטן שהמצווה רמיא על אביו והוא המכוון או המוהל ע"כ מותר אפשר ע"י סם המיישן. אבל בגדול שהמצווה עליו, הרי מצוות צריכות כוונה ואם ישן אינו מכוון ובוודאי שאסור ע"י סם המיישן שהרי מעשה המילה מצווה.

¹²⁶ הדיון נפתח בדבריו של הרב מאיר אריק, בשו"ת אמרי יוסר (ח"יב סי' קמ אות ג): "ועל דבר שאלתו באיש הנ"ל הרוצה להתגייר והוא כבן שלוש שנה, אם מותר לעשות המילה למשוח אותו מקום מקודם בסם שיצטנן הבשר למען לא ירגיש צער כ"כ בשעת המילה... נראה דהוי קי"ל לחז"ל דהמילה צריכה להיות ע"י צער דווקא". אולם, דבריו אינם קשורים לנידון שלפנינו, שהרי הוא מדבר על הרדמת המקום בלבד והאדם הוא בערנות ובעל כוונה. ראו גם: הרב יצחק אלחנן ספקטור (בתוך: ספר הזכרון למרן בעל פחד יצחק זצ"ל, עמ' תקנד סי' ח) התיר מילה בהרדמה. עוד בעניין זה, ראו: תחומין (כרך כב עמ' 427). ביחס להרדמה כללית, מו"ר הרב אברהם שפירא, בשיעור כללי בישיבה אמר שמילה היא ברית בין שני צדדים ולכך יש צורך במודעות ואף תחושה מסוימת.

¹²⁷ כן כתב הוא עצמו בהגדרת המצווה, בשו"ת חלקת יואב (חו"מ סי' ד). כ"כ שו"ת מהרש"ם (חו"ו סי' קח ד"ה ומה), שגדר המצווה הוא בתוצאה ולכן ניתן למול בהרדמה.

4. בין קיום מצוות האב להכשר מילת הבן

ברם, כאן המקום להיכנס לאבחנה נוספת - בין קיום המצווה להכשר המצווה. כלומר, ניתן לומר שאמנם המצווה מתקיימת גם בהעדר כוונה, שכן התינוק מהול מכל-מקום, אך המצווה הייחודית של האבא למול את בנו אינה מתקיימת בהעדר כוונה שלו או של המוהל עבורו.¹²⁸ לפיכך, הצורך בכוונה אינו לעצם מעשה המצווה אלא לקיום מצוותו הייחודית של האבא בבנו.¹²⁹ דברים אלו כ"כ שו"ת זכר יצחק (ח"א סי' ה):

או שנאמר דלעולם בעי כוונה רק דלא בעי כוונת העושה כי אם של המשלח, דדווקא בלשמה העיקר הוא בעושה הפעולה, משא"כ בדן הכוונה העיקר הוא במקיים המצווה, וכוונת המשלח סיגי. דברים דומים כתב רבי עקיבא איגר (עבודה זרה כז ע"א), שהקשה את קושיית המנחת חינוך הנ"ל על השיטה הסוברת שגוי כשר למול, והרי יש צורך בכוונה למצוות מילה?

וביאר, שקיום המצווה מוטל על האבא כאשר בנו מהול (תוצאה), ומ"מ יש צורך בכוונה כדי לייחס את המצווה הייחודית לאבא. כלומר, יתכן שגדר המצווה הוא בתוצאה ואין צורך בכוונה לעצם המצווה, אך מ"מ רק כדי לייחס את המצווה לאבא יש צורך בכוונה:

דמצווה על האב שיהיה בנו מהול וכרות עור המחפה לגיד, וכל שנעשה כן מהני, דסוף סוף בנו מהול, ומשו"ה אינו צריך שליחות וכשר ע"י נכרי... היינו אף דמצוות צריכות כוונה, מכל מקום האב מכוון שיהא בנו מהול לשם מצווה שציווהו הבורא יתברך, אבל מעשה המילה היכן מצינו שיהיה בזה גרעון אם נעשה שלא לשמה... וא"כ ממילא מסולק קושייתו, דבמעשה המילה עצמה דאינו נכנס בנדון מצות צריכות כוונה אינו מזיק הכוונה בהיפוך, דהכוונה תולה רק באב שיכוון שיהא בנו מהול כרות עור

¹²⁸ ראו את קושיית שער המלך (הלי' עבודה זרה פי"ב ה"א), מדוע מילה בזמנה דוחה שבת הרי אפשר לקיימה ע"י גוי למי"ד שהוא כשר למול: "אמאי דחי הא אפשר לקיים את שניהם ע"י קטן או נכרי". וביאר הרב צבי פסח פראנק (הדרת קודש, ברית מילה סי' כח): "באמת קושייתו תמוהה מה עניין זה לאפשר לקיים שניהם, הא אם ימול נכרי נהי והמילה כשרה והילד מהול אבל אביו הישראל הרי ביטל מצוותו המוטלת עליו בפרטות".

¹²⁹ ראו כן: רשימות שיעורים (קידושין כט ע"א עמ' תקסט אות ב).

המחפה הגיד, וכל שנעשה כן יהיה על איזה אופן שיהיה מהני, ואין חשש בזה שהכותי עושה לשם דמות יונה, שהוא אין בעל המצווה ולא שליח דאין שליחות לנכרי.

מדבריו ניתן ללמוד על היחס בין האב למוהל, שהמצוות האב היא מצוות תוצאה, שיהיה בנו מהול וזו הכוונה שהאב מכוון ללא כל קשר לכוונת המוהל, כדברי רי"ד **סולובייצ'יק**:

שאם נאמר שמצוות האב למול את בנו הוא להתעסק במילתו ושלא להשאירו ערל, ולפי"ז אין צריך לומר שהמוהל הוא שליח האב במעשה המצווה. רצוני לומר, שאין המוהל מקיים שום מצווה במעשה מילתו ואף אינו עושה אפילו מעשה מצווה רק מעשה הכשר בעלמא. והא דמברך אקב"י על המילה, על מעשה ההכשר הוא.

5. קטן במצוות - בין דעת לכוונה

בדברי **המנחת חינוך** (אות יח) מבואר שקטן אין בו כוונה למצווה והוא כלול יחד בעניין זה עם חרש ושוטה.

אולם, כתב **כסף משנה** (ה'ל' מילה פ"ב ה"א): "וקטן עדיף מעבד ואישה שהרי עתיד לבוא לכלל מצוות". א"כ לדבריו יש להבחין בין קטן לבין חרש ושוטה בעניין כוונה בקיום מצוות, שאלו האחרונים אינם בני כוונה כלל כי לא יבואו לכלל קיום מצוות לעולם.¹³⁰

ניתן לסייע להבנת הכסף משנה מדברי **הרב יוסף ענגיל** (בן פורת, ס"י י אות ט), שכתב שאף אמנם קטן אין לו דעת ואין לו מחשבה, מ"מ יש לו כוונה למצווה.¹³¹

¹³⁰ דבריו של הכסף משנה קשים, שכן **הרמב"ם** (ה'ל' מילה פ"ב ה"א) כלל את כולם: "הכל כשרים למול", היינו גם חרש, שוטה וקטן.

¹³¹ על שייכות הקטן במצוות, ראו: **שו"ת אגרות משה** (יו"ד חלק א ס"ו ו): "וגם מסתבר לע"ד שקטנים וחרשים נחשבו לעניין זה מצווים ועושין, מאחר דפטורם הוא רק משום שאינם בני דעת אבל ישנם בכלל קבלת מצות, דאל"כ אלא נימא שליכא קטן בכלל התחייבות המצות במה יתחייב אח"כ כשהגדיל דהא לא קבל אז אלא ודאי דהוא בכלל החיוב תיכף כשגודל דקבלת האבות הייתה עליהם ועל זרעם, אך שאף שישנו בכלל חיוב המצות כיון שאינו בר דעת פטור לעניין הקיום בפועל אף שיש עליו החיוב בעצם. וממילא כשמקיים הוא עכ"פ מהמצווים ועושים. וכן הוא בחרש ושוטה שאל"כ לא היו מתחייבים גם כשנתפקח ונשתפה".

את דבריו הוכיח הרי"ד סולובניצ'יק (מסורה, כרך טז תשרי תש"ס עמ' כט) מכך שקטן שעשה מצווה בקטנותו יצא ידי-חובה :

דלא נתמעט הקטן אלא היכא דבעינן דעת... והראיה הפשוטה דאנן קי"ל דקטן חייב במצוות עכ"פ מדרבנן מטעם חינוך אף לדעת הפוסקים שמצוות צריכות כוונה, ולא מצינו מי שיאמר שקטן מאחר שאינו בר דעת אין ביכולתו לכוון, ואשר ממילא אי-אפשר לחייבו במצוות ואנוס הוא הקטן שאין ביכולתו לכוון לשם מצווה.

יש להטעים דברים אלו לאור דברי אמרי בינה (דיני או"ח סי' יד) שכתב לבאר את המחלוקת האם מצוות צריכות כוונה. לדבריו, יסוד המחלוקת נעוץ בהבנת הציווי 'לעבדו בכל לבבכם' ממנו עולה שיש צורך בכוונה הלב בעשיית המצוות. לשיטה הסוברת שמצוות צריכות כוונה, היינו שדין זה הוא דין פרטי בכל מצווה ומצווה, אך לשיטה הסוברת שמצוות אינן צריכות כוונה היינו שדין זה 'בכל לבבכם' הוא חיוב עצמאי ואינו תנאי בכל מצווה ומצווה ולכן גם בהעדר כוונה יש קיום מצווה :

לכך י"ל באמת דבזה פליגי אם הכתוב ולעבדו בכל לבבכם הוא עשה הכוללת על כל פרטי מצוות איכא למימר מאן דסובר דבעי כוונה סובר דקאי על כל פרטי מצוות ה' דבעינן שיעשה בכוונת חיוב מצוות ה' והוא מתנאי שהטילה התורה ואם חיסר הכוונה ממילא ביטל העשה הזאת לכך אמרינן דלא יצא כדי שלא יעבור על העשה הזאת. ומאן דסובר אין צריך כוונה סובר דהכתוב ולעבדו בכל לבבכם איננו מצווה כללית על כל פרטי מצוות ולכך אין הכוונה מעכבת.

ולפ"ז? בקטן אתי שפיר החיוב לחנכו אף למ"ד מצוות צריכות כוונה, הא מ"מ עצם המצווה נצטווינו אף בהעדר הכוונה דבכל זאת פעולת המצווה בעצמה הוא סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה ויעקב חבל נחלתו בפעולת המצווה אוחז בהחבל לעורר למעלה רק נוסף ע"כ מצווה ומצווה בפרטה ציווה לנו השי"ת שיהיה בכוונה הראוי לצאת ידי-חובת המצווה מן המצווה, וא"כ אף קטן שאין לו מחשבה מחויב אביו שפיר לחנכו דגוף המצווה נתקיים אף בהעדר הכוונה, רק בגדול שיכול לכוון כשחיסר הכוונה לא יצא כדי שלא נאמר דביטל העשה דולעבדו בכל לבבכם.

6. נימול לא בכוונה - האם מעכב?

הסתפק **המנחת חינוך** (אות יח): "והנה להסוברים מילה צריכה כוונה, או¹³² בנתכוין בפירוש שלא לצאת, אפשר דצריך עוד הטפת דם ברית, וצ"ע". בעניין זה יש לציין לדברי **דרך פקודיך** (מצוות עשה ב, חלק המחשבה אות ד):

הנה מן הצורך לחקור באם לא כיון במצווה דאורייתא לא יצא ידי חובת המצווה וצריך לחזור ולעשותה, הנה זה בשאר כל המצוות שאפשר לחזור ולעשותה. אבל מה נעשה במצווה הזאת אם לא כיון ליבו או אם לא כיון לטעם המבואר בתורה. הנה לכאורה הבן לא נמול כתיקונו ומה נעשה, והוה לכאורה כאלו נימול ע"י מי שאינו בן ברית.

ונראה לי, דאף על פי כן אין צריך להטיף ממנו דם ברית דאף על פי כן כיון שהמוהל הוא בן ברית הוה מילה כתיקונה כמו מי שנימול ע"י אישה או ע"י ישראל שאינו מהול, רק שהמוהל והאב שאינו מכוון לא יחשב לו המצווה בכלל להשתלם חלוקא דרבנן שלו, ובאם כל ימי חייו לא קיים המצווה הזו בכוונה מן הצורך לחזור ולבא בגלגול, אבל הנימול נימול כתיקונו ואין מן הצורך לחזור להטיף ממנו דם ברית, כן נראה לי.

¹³² ראו: **האדר"ת** (חשובות של מצוה, מצווה ב עמ' מג ד"ה ושוב) ששינה מילה זו במילה 'אז'.

יז. נמשכה ערלתו (אות כ)

1. חיוב מילה במשוך - גדר המצווה

המנחת חינוך (אות כ) כתב שאם נימול ואח"כ נמשכה ערלתו אינו צריך שוב למול מהתורה אלא מדרבנן.¹³³ דברים אלו מבוארים ב**בימות** (עב ע"א), שמי שנמשכה ערלתו אינו אוכל בתרומה מדרבנן¹³⁴:

אמר רב הונא: דבר תורה משוך אוכל בתרומה, ומדבריהם גזרו עליו, מפני שנראה כערל. מיתיבי: משוך צריך שימול. מדרבנן.

אולם, **במשנה למלך** (הלי' מלכים פ"י ה"ז) הביא את דברי **מהראנ"ח** הסובר: "דמי שהוא מצווה על המילה מצווה נמי שלא ימשוך ערלתו", היינו שחיוב מילה במשוך ערלה הוא מהתורה ולא מדרבנן.

ונראה שיסוד המחלוקת האם משוך ערלה חיובו במילה חוזרת הוא מהתורה או מדרבנן תלוי בגדר מצוות מילה האם עניינה היא הסרת הערלה או גילוי העטרה.¹³⁵ אם נאמר שעניינה של מצוות מילה היא הסרת הערלה (חיתוך), אזי כיון שכבר הסיר את הערלה אין צורך שוב בהסרתה גם כאשר נמשכה ערלתו, אלא מדרבנן 'מפני שנראה כערל' חייב למול שוב. אך אם עניינה של המילה היא גילוי העטרה, אזי יש חיוב תמידי שהעטרה תהייה גלוי ותישמר שלא תתכסה, ואם התכסתה הרי שיש חיוב מהתורה למול שוב.¹³⁶

לאור שיטת **מהראנ"ח** ביאר **תורת הלוי** (מצווה ב עמ' כט ד"ה אמנם) את שמחתו של דוד המלך בהיותו במרחץ ערום, למרות שנולד מהול ולא היה בו מעשה מילה: כיון דוד נולד מהול היה מצווה שלא ימשוך ערלתו, ולכן נתיישבה דעתו שראה שלא נמשכה ערלתו כיון שהוא מצווה בכל רגע.¹³⁷

¹³³ ראו: **הדרת קודש** (ברית מילה, סי' טז): "בסעודת הבר מצווה של בן גיסי נ"י חקר הגאון רבי יעקב משה חרל"פ בהא דצריך למול את המשוך, אם המצווה חוזרת על האב או שחיוב זה מוטל רק על הערל עצמו ולא על אביו". יסודו של הספק תלוי בחקירה המנחת חינוך לעיל האם יש מצווה על האב גם לאחר היום השמיני, היינו האם מילה לאחר זמנו היא תשלומין על המילה הראשונה, ראו מה שהתבאר לעיל אות ד.

¹³⁴ כ"כ **רמב"ם** (הלי' תרומות פ"ז ה"י).

¹³⁵ ראו מה שהתבאר לעיל אות א.

¹³⁶ יש לציין לדברי **כלבו** (סי' עג): "ולפיכך אנו פורעין המילה שלא יוכל אדם למשוך אותה".

¹³⁷ ראו להלן הערה 158.

2. נולד מהול ונמשכה ערלתו

הנה, הטי"ז (יו"ד סי' רסד ס"ק ט)¹³⁸ הסתפק במקרה ונולד מהול והטיפו ממנו דם ברית כפי הנדרש, ולאחר זמן נמשכה ערלתו האם צריך שוב למול אותו או לא, שכן מצד אחד נראה שחייב שוב למול עצמו כי הסיבה שמשוך ערלה אינו מל שוב כי הייתה מילה תקנית מקודם, אך כאן בנוול מהול לא היה מעשה מילה. מאידך אפשר שאינו חייב למול עצמו שוב משום שהחיוב הוא רק אם יש ערלה בתולדה: ומסתפקא לי דאם נולד מהול והטיפו ממנו דם ברית ואח"כ מכוח שמנו נתרבה ונמשך העור למעלה ולא נראה כל העטרה אפילו אחר הקישוי - מי נימא שצריך לחתוך העור באיזמל ולתקנו כראוי, דכאן אין שייך לומר שכבר היה נימול כראוי מן התורה דבאותה שעה לא היה לו ערלה כלל, ודמי לכיסוי הדם דאמרין בפרק כיסוי הדם דכסהו הרוח וחזר ונתגלה חייב לכסות דאין דיחוי אצל מצוות, ה"נ ממש כן הוא דלא אכפת לן במה שלא היה ראוי לימול בשעתו דמ"מ החיוב בא עליו אחר כך אפילו מן התורה. או דלמא, דשאני הכא דמן התורה אין חיוב רק הערלה בתולדה ולא מה שנמשך אח"כ אבל אם היה נולד מהול קצת פשיטא לי שאחר כך אם נמשך העור שצריך לחתוך אותו כיון שלא נימול שום פעם כראוי עדיין.¹³⁹

לעומתו כתב **השאגת אריה** (סי' נה) שאין לו ספק כלל וגם במקרה הנ"ל אין צורך למול שוב מהתורה:

ולדידי פשיטא לי דבתרווייהו בין בנוול מהול לגמרי בין בנוול מהול קצת שאע"פ שנמשך העור אח"כ שדינו כנימול כבר ואין צריך שיהיה נראה רוב העטרה אלא אפילו בנראה מיעוט העטרה נמי סגי.
למרות דבריו כתב **המנחת חינוך** (אות כ): "ואין דבריו מוכרחים להקל באיסור כרת, ואין ודאי שלו מוציא מידי ספק הטי"ז".

¹³⁸ הובאו דבריו במנחת חינוך (מצווה ב אות כ).

¹³⁹ ראו: שו"ת פרי יצחק (ח"א סי' לא; ח"ב ל), שנחלקו בספק זה הבבלי והתוספא.

יח. מהות מצוות מילה (אות כב)

1. הפקעת חיוב המצווה

שיטת המנחת חינוך

בדברים הבאים מבסס המנחת חינוך את שיטתו בהגדרת מצוות מילה. לדבריו, גדר המצווה אינו בהסרת הערלה והיות האדם מהול (מצוות תוצאה), אלא בעשיית מעשה מילה. הראיה לדבריו היא שהתורה הקפידה שמעשה המילה ייעשה ע"י אנשים הכשרים למול ובזמן מסוים, דבר המוכיח את גדר המצווה שהיא במעשה ולא בתוצאה:

דבאמת חזינן דהתורה דקדקה במצווה זו שיהיו דווקא כשרים למול וביום וכדומה, אם כן נראה דגוף העשייה הוא מצווה.

בדבריו הוא מדמה את מצוות מילה למצוות ציצית, שאם אין לו לאדם בגד בעל ד' כנפות הוא אינו מחויב במצווה ואינו נענש על כך. כך גם במצוות 'תשביתו' חמץ בערב פסח, אין האדם מחויב במצווה זו אא"כ יש לו חמץ בביתו, אך אם הגיע לזמן זה ללא חמץ הוא אינו מחויב במצווה:

והוי כמו שיש לו בגד ד' כנפות דמחויב לעשות ציצית עפ"י דיני התורה, ואם אין לו פטור. הוא-הדין אם אין לו ערלה פטור וכשיש לו חייב לעשות ע"פ כל דיני התורה ואם לא עשה ע"פ התורה ביטל המצווה אף שהסיר הערלה כיון דלא הסיר כפי ציווי התורה על ידי ישראל וביום ומי שלא עשה כן הוי כמו שביטל מצוות תפילין. ודומה למצוות עשה דתשביתו בפסח, דאם אין לו חמץ אינו חייב במצוות עשה וביש לו חייבו התורה להשבית.

לאור זאת הוא סובר שאדם שיש לו ערלה, אין המצווה בהסרתה אלא בעשיית מעשה מילה, ואם הגיע לזמן קיומה של המצווה ללא ערלה, משום שנימול לפני זמנו או ע"י מי שאינו כשר למול, אמנם לא קיים את המצווה אך גם לא ביטלה:

א"כ לפ"ז כיון דהגבילה התורה זמן למצווה זו מיום השמיני והלאה ותוך הזמן אינו מצווה כלל, נראה דאין איסור כלל אם ירצה לחתוך ערלתו תוך ח' ימים אפילו ע"י פסולים, כי בתוך הזמן אין חילוק כלל כיון דאין המצווה חלה עליו ואחרי זה בהגיע הזמן שוב אין לו ערלה

ואינו מצווה למול. והנה בוודאי לא קיים מצוות עשה כי לא עשה מצווה, אבל לא ביטל מצווה תעשה גם כן כמו שביער חמץ קודם פסח דאינו עושה שום איסור רק בוודאי בעידן ריתחא מענשינן ליה שלא הביא עצמו לידי קיום המצווה אבל למחות בידו בידי אדם מנלן. ולא מצינו איסור כלל לחתוך ערלה תוך זמנו רק משום חיבוב מצווה כדי לקיים מצוות הבורא ב"ה אבל איסור לא מצינו.

מבואר מדבריו שאדם המפקיע עצמו מקיום המצווה אינו עובר שום איסור. ניתן להוכיח כדברי המנחת חינוך, שאין ביטול מצווה בהפקעה קודם זמן החיוב מדברי **הבבלי** (ברכות, לה ע"ב; גיטין, פא ע"א):¹⁴⁰

בא וראה שלא כדורות הראשונים דורות האחרונים. דורות הראשונים היו מכניסין פירותיהן דרך טרקסמון כדי לחייבן במעשר, דורות האחרונים מכניסין פירותיהן דרך גגות דרך חצרות דרך קרפיפות כדי לפטרן מן המעשר.

דברי הבבלי ניתנים לפירוש בשני אופנים התומכים בדברי המנחת חינוך. הביאור הראשון - אמנם המכניס פירות דרך החלון נפטר מחיוב תרו"מ, אך מעשה זה הוא שלילי בעיקרו, ובכך נשתנו דורות אחרונים לגרועותא מדורות ראשונים. הביאור מסתמך על כך שלשון הבבלי אינה חיובית, כגון 'מותר להכניס' או 'מותר להערים'.¹⁴¹ נקיטה בלשון זו משמעה שאמנם יכול זה הנכנס בצורה כזו לבית פטור מהפרשת תרו"מ, אך מעשה זה אינו מעשה חיובי משום שלא היה עליהם להערים כך,¹⁴² ו'בעידן ריתחא' עונשים על מקרה כזה.¹⁴³

140. השוו לדברי הירושלמי (מעשרות פ"ג ה"א): 'רבי עולא בר ישמעאל בשם רבי לעזר רבי ורבי יוסי בי רבי יהודה היו מכניסים את הכלכלה לאחורי הגנות. ראה אותן רבי יודה בי רבי אלעאי אמר להן, ראו מה בניכם לראשונים'. להרחבה ראו במאמרי 'עשיית עיסות ששיעורן פחות משיעור חיובי' (אמונת עתיך, 120 עמי 73-80: <https://www.toraland.org.il/45465>).

141. ראו: **נשמת אדם** (הלי פסח שאלה ח), שזו הסיבה שהגמרא לא נקטה לשון חיוב, שמותר לעשות כן: 'מותר להכניס את הפירות או 'מותר להערים'.

142. **מאירי** (ברכות לא ע"א ד"ה אין התבואה: 'ואסור להערים בכך, ר"ל שיעשה בכונה שיאכל ממנה עראי בלא מעשרי; שם, לה ע"א ד"ה כבר אמרנו); **מהר"ם חלאווה** (פסחים ט ע"א ד"ה דאמר רי; שם, ד"ה כדי שתהא); **רמב"ן** (עבודה זרה מא ע"ב בשם יש מפרשים); **שו"ת בית אפרים** (או"ח סי' לג ד"ה איברא); **נשמת אדם** (הלי פסח שאלה ח).

143. **דמשק אליעזר** (או"ח סי' ח ס"ק ג); **שו"ת עצי ברושים** (סי' נו ד"ה אך); **חזו"א** (קדשים, זבחים סי' ד ד"ה ונראה); **דרך אמונה** (הלי מעשר פי"ד ה"א, ביאור ההלכה ד"ה אבל).

הביאור השני הוא, שהמעשה שלהם היה לכתחילה, ואילו מעשיהם של דורות הראשונים היה ממידת חסידות 'עבדי מילתא יתירתא להתחייב עצמן אפילו במאי דהוה אפשר להו למיפטר נפשיהו'.¹⁴⁴

הקשיים על שיטת המנחת חינוך

דבריו צריכים ביאור לאור שיטתו עצמו בעניין חיוב האדם להשתדל להתקרב לירושלים כדי להתחייב בהקרבת קרבן פסח ולא להימצא באותה העת בדרך רחוקה.¹⁴⁵

לדברי **צל"ח** (פסחים ג ע"ב ד"ה תוס' ד"ה מאליה), אין חובה כזו: "ולא מצינו שיהיה מחויב לעלות ולהתקרב קודם זמן הפסח, ובי"ד שמגיע הזמן הרי הוא בדרך רחוקה".

על דבריו הקשה **המנחת חינוך** (מצווה ה אות יג):

ודבריו אינם מובנים לי כלל, דודאי מצוות עשה על כל ישראל לעשות הפסח, ככל מצוות עשה שבעולם, ומחויב לילך מקצה הארץ להתקרב עצמו כדי לקיים מצוות עשה. אך אם עבר והוא בדרך רחוקה, יש דינים שציוותה התורה, אבל בוודאי מחויב להתקרב ולקיים מצוות עשה... אטו לולב ושופר כי לא יהיה מחויב לקנות קודם החג ובחג אינו בנמצא, וכי אינו מבטל בזה המצוות עשה, אתמהא.

כלומר, אמנם מי שהיה בדרך רחוקה ולכן לא יכול להגיע לירושלים, פטור מקרבן פסח, אך מ"מ מוטלת החובה על כל אדם להתקרב לירושלים מבעוד החג.¹⁴⁶

144. **הרב ירוחם פישל פראל** (ספהמ"צ לרס"ג ח"ג מילואים סי' ב ד"ה איברא דעיקר דף רכח ע"א). ראו גם: **שו"ת חתם סופר** (ח"א או"ח סי' סב ד"ה הנה על הראשון); **האדר"ת** (אוצר כתבי האדר"ת, ילקוט דוד הוצאת מכון אהבת שלום עמ' קמא). ייתכן ולפירוש זה יש לגרוס במקום 'דורות הראשונים' יחסידיים הראשונים' כגרסת **רש"י** (פסחים ט ע"א ד"ה ואי בעית); **מהר"ם חלאווה** (שם ד"ה דאמר ר'); **חזו"א** (קדשים, זבחים סי' ד ד"ה ונראה).

¹⁴⁵ להרחבה בנושא זה, ראו: **שו"ת דברי יהושע** (ח"א סי' ג אות א).

¹⁴⁶ כיסוד זה של המנ"ח, ראו: **חזון איש** (או"ח סוף סי' קכט ד"ה שם היאך) שיש חובה על האדם לטהר עצמו קודם שהגיע הרגל, ואם אינו עושה כן הרי הוא מבטל מצוות עשה: "י"ל דחייב לטהר עצמו כדי לקיים מצוות ראייה, כיון דמהתורה חייב והי"ל כמי שאינו עושה סוכה ואינו לוקח שופר, דכשהגיע הרגל עובר במצוות עשה דסוכה, אע"ג דהשתא אנוס הוא שאין לו סוכה ושופר. ועוד נראה, דמי שלא טיהר עצמו ברגל עובר במצוות עשה דשמחה שמחויב בה ואינו יכול לקיימה מחמת אונס".

מבואר א"כ בדברי המנחת חינוך, שיש חיוב על האדם טרם הגעת הזמן להשתדל להיות מחויב בעת הגעת זמן המצווה, ונמצאו דבריו סותרים, כפי שהעיר שו"ת **חבצלת השרון** (ח"א יו"ד סי' עח):

דברי המנ"ח בזה לא ברורים לי, מלבד שדבריו סותרים דברי עצמו שכתב במצוות קרבן פסח... דאף קודם זמן חיובא רמיא עליה איסור עשה שישתדל שיוכל לקיימו בזמנו.

זאת ועוד יש להקשות על דבריו בדימוי בין מצוות מילה למצוות 'תשביתו' - אדם שיש לו חמץ לפני זמן האיסור אינו מחויב כלל בהשבתתו, ורק בהגעת זמן החיוב הוא חייב במצוות 'תשביתו'. לפיכך אם הגיע זמן החיוב ואין לו חמץ הוא אינו מבטל את המצווה. אולם במצוות מילה ציוותה התורה למול את הערל ביום השמיני וחיוב זה חל עליו מעת הרגע הראשון עד הגעת הזמן, ואם מל עצמו קודם זמנו והגיע ביום השמיני ללא ערלה הוא ביטל את המצווה.

2. מילה בלילה

המנחת חינוך (אות כא ד"ה וכן אפילו) ממשיך ביסוד דבריו וכותב:

וכן אפילו לאחר זמנה בלילה, דאז בלילה אין המצווה חלה עליו כלל כי התורה גזרה שאין זמן מילה בלילה ולא חל עליו המצוות עשה כלל, אבל אם רוצה לחתוך הערלה איני יודע שום איסור וכשיגיע היום לא יחול עליו כלל המצווה רק אינו מקיים המצווה.

מבואר מדבריו שגדר לילה אינו זמן חיוב מילה כלל ועיקר, ולכן מילה בלילה אינה מהווה ביטול המצווה, שכן חיובה הוא רק ביום ואז האדם כבר מהול.

על דבריו הקשה **שו"ת חבצלת השרון** (ח"א יו"ד סי' עח), שמכיון שמדובר על מילה בלילה לאחר זמנו, הרי משום שחל עליו מכבר חיוב מילה, בהגיע יום השמיני, א"כ מה שמל בלילה הוא מבטל מצווה:

אך גם אם נאמר דקודם זמן חיובו לא רמיא עליו חיובא כלל, מ"מ זה רק קודם שנתחייב, אבל למול בלילה לאחר ח' דכבר נתחייב במצוות עשה דמילה ביום ח' ולא קיימה, וודאי לא פקע חיובו בליל ט' וחיוב עליו לתקן מה שביטל מצוות עשה ולראות שימול ביום ט' לקיים המצווה.

והרי זה דומה ללאו הניתק לעשה, שהעשה הוא תיקון הלאו, ואם מבטל אח"כ המצוות עשה בידיים חוזר עליו חיוב הלאו למפרע ולוקה עליו. ה"נ, כיון דעבר ולא קיים מצוות עשה דמילה ביום ח', חיוב עליו לתקן אח"כ, ואם מבטל מצוות מילה בידיים במה שמל בלילה, עובר למפרע על ביטול מצוות עשה שלא מל בשעה שנתחייב.

אולם, בעיקר דבריו יתכן להבין אחרת את גדר לילה במילה, אע"פ שאין מלים בלילה ומצוות מילה מתקיימת ביום מ"מ גם לילה הוא זמן חיוב שכן יש חיוב להתעסק בצרכי מילה ולכן היא אינה 'זמן גרמא', כדברי **תוספות רי"ד** (קידושין כט ע"א ד"ה איהל):

אע"ג דמילת הבן יש לה זמן נהי דקבוע הזמן לבן הנימול, אבל האב שציווהו הבורא להתעסק במילת בנו העסק ההוא אין לו זמן שבין ביום ובין בלילה יטרח ויכין צרכי מילת בנו.¹⁴⁷

לאור זאת, הנימול בלילה ובהגיע היום אינו יכול למול שוב, ביטול מצוות מילה.

• מילת אברהם ובני ישראל בלילה

המנחת חינוך (אות כא ד"ה הארכתני) הביא את דברי **רש"י** (בראשית יז, כג) שמעיקר הדין יכול היה אברהם למול עצמו בלילה, אך מל ביום כדי להודיע כן לסובבים אותו ולא ירא מפניהם.

על דברים אלו יש להעיר שיתכן ולפני מתן תורה ניתן היה למול בלילה, שכן הציווי למול ביום נלמד מהפסוק "וביום השמיני ימול"¹⁴⁸ הנאמר בפרשת 'תזריע'.¹⁴⁹ ואף לפי הלימוד המובא ב**בבלי שבת** (קלה ע"א) שהציווי למול ביום הוא מהנאמר לפני מתן תורה, "ובן שמונת ימים ימול לכם כל זכר"¹⁵⁰ היינו מילה הנעשית בזמנה, אך כזו שלא בזמנה, כמו זו שקיים אברהם, יכולה להתקיים גם בלילה.

¹⁴⁷ כ"כ **תוספות רי"ד** (עבודה זרה כו ע"ב ד"ה ימול); כדבריו כ"כ **שו"ת מהר"ח אור זרוע** (סי' יא): "ומועניין המילה נראה, דאין האב חייב למול בנו בידיו, אלא לעסוק שיהא נימולי". ראו גם **טורי אבן** (חגיגה טז ע"ב ד"ה בני ישראל - הובא לעיל הערה 45) שמצוות מילה אינה זמן גרמא משום שחיוב המצווה הוא תדיר לעולם, ואי-היכולת למול בלילה אינו מגדיר את המצווה כזמן גרמא כי מיד לאחר הלילה שב החיוב הראשון וניעור.

¹⁴⁸ **ויקרא** (יב, ג).

¹⁴⁹ ראו: **תורת כהנים** (תזריע פרשה א פ"א אות א); **מגילה** (כ ע"א).

¹⁵⁰ **בראשית** (יז, יב).

ניתן לסייע להבנה זו ממילת ישראל במצריים בלילה, כמובא בדברי המדרש (שמות רבה יט, ה):

הרבה מהן לא היו מקבלים עליהם למול, אמר הקב"ה שיעשו הפסח, וכיוון שעשה משה את הפסח, גזר הקב"ה לד' רוחות העולם... הלכו ונדבקו באותו פסח... נתכנסו כל ישראל אצל משה אמרו לו בבקשה ממך האכילנו מפסחך... היה אומר... אם אין אתם נימולין אין אתם אוכלים... מיד נתנו עצמן ומלו.

וקשה, כיצד מלו בלילה?¹⁵¹ לאור האמור עולה שחיוב מילת יום הוא רק לאחר מתן תורה. זאת ועוד יתכן כאמור, שמילה שלא בזמנה יכולה להתקיים בלילה.

3. גדר מצוות מילה: פעולה או תוצאה

כאמור, המנחת חינוך סובר שגדר המצווה הוא מצוות פעולה, אך יש הסוברים שגדרה הוא מצוות תוצאה.¹⁵² בלשון התורה, ניתן למצוא ביטוי לשתי הדרכים:

הַתְּהִלָּה לְפָנַי וְהִיָּה תְּמִים וְאֶתְנֶה בְּרִיתִי בֵּינִי וּבֵינֶךָ. זֹאת בְּרִיתִי אֲשֶׁר תַּשְׁמְרוּ בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם וּבֵין זֶרְעֶךָ אֲחֵרֶיךָ הַמּוֹל לְכֶם כָּל זָכָר וּנְמַלְתֶּם אֶת בְּשָׂר עֶרְלַתְכֶם וְהִיָּה לְאוֹת בְּרִית בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם.¹⁵³

הלשון 'המול' מורה על פעולה, ואילו הלשון 'וְהִיָּה לְאוֹת בְּרִית' מורה על תוצאה.¹⁵⁴

¹⁵¹ ישנם ביאורים נוספים לעניין זה: יש שכתבו שישראל מלו לפני החשיכה, שכן לא ניתן למול בלילה וכן משום שמילה שלא בזמנה אינה דוחה יו"ט, ראו: **יפה תואר** (שמות רבה, יט ה); **שו"ת תורת חסד** (או"ח סי' כה אות ו). הצעה זו יש לדחות **ממדרש** (מדרש רבה, שיר השירים פרשה א) שם מוסב המעשה על הפסוק "עד שהמלך במסבו - עד שמשה וישראל מסובין ואוכלין פסחיהם במצריים", והיינו בלילה. ביאור שונה כתבו הפרשנים שהלילה במצריים היה בבחינת לילה כיום יאיר' כמו **יש הזוהר** (ח"ב לח ע"א), ראו: **חיד"א** (שמחת הרגל, מעשה בר"א); **שו"ת יד אליהו** (סי' נא). אך לדבריהם ע"כ צריך לומר שבחינה זו הייתה רק לגבי מילה, שכן כיצד קיימו ישראל את מצוות הלילה, כאכילת פסח ומרור. כן הקשה בשו"ת תורת חסד (שם).

¹⁵² במהלך הסיכום הבאנו השלכות שונות, כגון: הטפת דם ברית (אות י. 1); שליחות במילה (אות יב. 2); מילה שלא בזמנה בשבת (אות טו); כוונה במילה (אות טז. 2); חיוב כרת (אות כב. 3).

¹⁵³ **בראשית** (יז, א-ב; י-יא).

¹⁵⁴ באופן שונה, ראו: **בית הלוי** (פרשת לך לך, יז ד"ה התהלך): "התחילה הכתוב בלשון ציווי והיה תמים וסיים הפסוק בלשון להבא ואתנה בריתי ביני כו', דביבמות רצה הגמרא לומר דאברהם אבינו לא נתחייב בפריעה עד משה רבינו, וזהו שאמר בלשון ציווי והיה תמים דהיינו בלא מום והוא החיתוך דהתחיל החיוב מעכשיו, ואמר לו עוד ואתנה בריתי ביני וביניכם הבטיחו דאחר זמן שיגאלו מצרים עוד יוסיף לו בה מעלה ויצטוו על הפריעה ויתן להם גם הברית".

• חזרה על ציצין שאין מעכבים את המילה

בבבלי שבת (קלג ע"ב) נאמר:

המל - כל זמן שהוא עוסק במילה חוזר בין על הציצין המעכבין את המילה בין על הציצין שאין מעכבין את המילה. פירש - על ציצין המעכבין את המילה חוזר, על ציצין שאין מעכבין את המילה אינו חוזר. ויש לברר באיזה מקרה מדובר - האם מדובר במילה בשבת או ביום חול? ניתן לומר שמדובר על מילה בשבת, ולכן המל יכול לחזור ולתקן את המילה אף בהסרת ציצין שאינם מעכבים אותה כל עוד הוא עוסק במילה, אך אם כבר סיים את המילה אינו יכול לשוב ולתקנם משום שהם רק 'הידור מצווה' ואינם דוחים את השבת. כאמור, כל זה בשבת אך ביום חול - הוא יכול לחזור לאחר סיום מילה עליהם משום הידור מצווה. כך הבין הטור (יו"ד סי' רסד):

מיירי בשבת,¹⁵⁵ אז חוזר על המעכבין אבל אינו חוזר על שאינן מעכבין. אבל בחול חוזר על הכל בין מעכבין בין שאינן מעכבין. **הרמב"ם** (הל' מילה פ"ב ה"ד) הביא את הבבלי ללא כל סיוג, היינו בין בשבת ובין בחול, אם סיים את המילה אינו צריך לחזור על ציצין שאין מעכבים את המילה: המל - כל זמן שעוסק במילה חוזר בין על הציצין שמעכבין בין על ציצין שאין מעכבין. פירש - על ציצין המעכבין חוזר, על ציצין שאינן מעכבין אינו חוזר.

בביאור דבריו כתב **בית יוסף** (יו"ד סי' רסד):

והרמב"ם כתב לברייתא זו סתם וחזר וכתבה לעניין שבת. נראה שהוא ז"ל סובר, דבין בחול בין בשבת מיתניא. ולפי"ז צ"ל, דאינו חוזר דקתני לגבי חול פירושו אינו צריך לחזור, ולגבי שבת פירושו אינו רשאי לחזור. ונשאלת השאלה, מדוע כאשר סיים למול אינו צריך לחזור על ציצין שאינם מעכבים את המילה, הרי זה הידור מצווה?

¹⁵⁵ כ"כ רש"י (שבת קלג ע"ב ד"ה המל).

בביאור המחלוקת כתב **שו"ת בית הלוי** (ח"ב סי' מז) שנחלקו הרמב"ם והטור בגדר מצוות מילה.¹⁵⁶ לדבריו לדעת הרמב"ם, גדר מצוות מילה היא מצוות פעולה, לעשות מעשה חיתוך. מכיון שגדר המצווה הוא עשיית פעולה, אזי ביום חול אין צורך לחזור על ציצין שאין מעכבים את המילה משום שכל ענינם הוא הידור מצווה בלבד, ומעשה המצווה הסתיים מכבר :

גבי מילה מאחר שכבר מל ופירש ידיו ממנו הרי כבר נגמרה מעשה של המצווה לגמרי דהרי המצווה הוא למול את בנו וכבר הא מלו וכשיחזור אחר שכבר פירש וסילק ידיו על ציצין שאינם מעכבין הרי יתנאה בלא קיום המצווה. ובשלמא קודם שסילק ידיו דהוי הכל מעשה אחת, שפיר מחויב לחתוך גם אותם שאין מעכבין, כדי שיצא מעשה המצווה מהודרת, אבל אחר שפירש דכבר אין כאן שום מצווה מדאורייתא אי"כ במה יתנאה אח"כ והידור מצווה בלא מצווה לא שמענו.

ואילו לדעת הטור, גדר מצוות מילה הוא מצוות תוצאה, היות האדם מהול וחתום באות ברית קודש. לכן, קיומה של המצווה נמשך כל ימי חייו ולפיכך ניתן לחזור על ציצין שאין מעכבים גם לאחר שסיים את החיתוך, משום הידור מצווה :

נראה דס"ל דמצוות מילה נמשכת על האדם כל ימי חייו... מלבד דמעשה עצמה של המילה דהיינו חתיכת ערלה דהוי מצווה עוד זאת נמשכת היא לעולם דס"ל דהמצווה הוי על ישראל שיהיו נימולים וכמו שכתוב והייתה בריתי בבשרכם לברית עולם, וכן האב שיש לו בן עד שיגדל הבן נמשכת עליו המצווה דאיכא מצווה על כל אי' מישראל דכל בן שיהיה לו יהיה נימול. ומשו"ה ס"ל להטור דאע"ג דפירש הוי התחלה אחרייתא, מ"מ שייך התנאה לפניו במצוות.

גדר הידור מצווה

כמובן, שיש להכניס לדברים אלו גורם-שיקול נוסף בגדר הידור מצווה, האם הוא חלק מהותי מהמצווה או תוספת למצווה¹⁵⁷ - לדעת הרמב"ם, הידור מצווה

¹⁵⁶ ראו גם: **תורת הלוי** (מצווה ב עמ' כט ד"ה והנראה). אך ראו: **שו"ת פרי יצחק** (ח"ב סי' ל).
¹⁵⁷ בגדר זה, ראו: **משנת יעבץ** (ארו"ח סי' סז אות ג); **ברכת אברהם** (ארלנר, סוכה יא ע"ב) בשם הגר"יז.

מתקיים רק בצמידות למעשה המצווה, אך כאשר סיים את המצווה, שוב ההידור נפרד מהמצווה ואין צורך או חיוב לשוב לקיימו כי הסתיימה המצווה ובכך ההידור אינו אלא מעשה נפרד ללא ערך מצוותי במנותק מהמעשה מצווה. לפיכך סובר הרמב"ם שלאחר שסיים את מעשה מצוות המילה, אינו חייב לשוב ולתקן ציצין שאין מעכבים המילה, משום שעניינם הוא הידור מצווה והמצווה עצמה הסתיימה מכבר, כמו"ש **שאגת אריה** (סי' נ):

דלא שייך התנאה לפניו גבי מילה אלא בעוד שלא פירש ולא סילק ידיו ממנו, אבל לאחר שפירש וסילק ידיו ממנו אין כאן משום התנאה לפניו במצוות שיתחייב לחזור ולהתחיל מחדש, דכיון דפירש אתחלתא מילתא אחריתא היא, והואיל וליכא עיכוב מצווה בדבר בדיעבד אין צריך לחזור ולהתחיל מחדש משום זה אלי ואנוהו.

ואילו הטור סובר שהידור מצווה הוא חלק מהותי מהמצווה. היינו, אדם שאינו מקיים מצווה בהידור, לא קיים המצווה כהלכתה. לפיכך הוא סובר שגם לאחר שסיים את המילה הוא חייב, בחול, לשוב על ציצין שאינם מעכבים את מילה כחלק מההידור.

מחלוקת זו תלויה גם בגדר ההידור בנר חנוכה. **בבבלי שבת** (כא ע"ב) נערכה אבחנה בין עיקר המצווה להידורה: "מצוות חנוכה נר איש וביתו. והמהדרין נר לכל אחד ואחד". ונחלקו הרמב"ם והרמ"א בגדר ההידור - לדעת **הרמב"ם** (ה'ל' חנוכה פ"ד ה"א) כוונת הגמרא שההידור בנר חנוכה הוא 'נר לכל אחד ואחד' היינו שהמדליק עצמו מדליק את נר המצווה עבור כל אחד מבני הבית, אבל לא שכל אחד מבני הבית מדליק את נר המצווה:

מצוותה שיהיה כל בית ובית מדליק נר אחד בין שהיו אנשי הבית מרובין בין שלא היה בו אלא אדם אחד. והמהדר את המצווה מדליק נרות כמנין אנשי הבית נר לכל אחד ואחד בין אנשים בין נשים, והמהדר יתר על זה ועושה מצוה מן המובחר מדליק נר לכל אחד ואחד בלילה הראשון ומוסיף והולך בכל לילה ולילה נר אחד.

ואילו דעת **הרמ"א** (או"ח סי' תרעא סעי' ב): "דכל אחד מבני הבית ידליק". היינו, הדלקה מיוחדת עבור כל אחד מבני הבית.

הגרי"ז סולובייצ'יק (ה'ל' חנוכה פ"ד ה"א) השתמש במחלוקת הטור והרמב"ם במצוות מילה כדי לבאר את המחלוקת בנר חנוכה. לדבריו הרמב"ם לשיטתו שהידור מצווה מתקיים רק בצמידות למעשה המצווה והוא אינו חלק מהותי ממנה לאחר שהסתיים קיום המצווה. בכך, ההידור בנר חנוכה הוא בעצם מעשה המצווה, שבעל הבית ידליק את נר המצווה עבור כל אחד מבני הבית, אבל לא שכל אחד מבני הבית ידליק לעצמו, כי זה כבר הידור נפרד ממעשה המצווה שהסתיים.

• הגדרת מצוות מילה

על השיטה הסוברת שגדר מצוות מילה הוא במעשה המצווה, והוא מעשה רגעי וחד-פעמי, יש להקשות מדברי **הבבלי מנחות** (מג ע"ב):

בשעה שנכנס דוד לבית המרחץ וראה עצמו עומד ערום, אמר אוי לי שאעמוד ערום בלא מצווה. וכיון שנזכר במילה שבבשרו נתיישבה דעתו. מכך הוכיח **שו"ת מהר"ח אור זרוע** (סי' יא) שגדר המצווה הוא מצוות תוצאה: עיקר מצוותן אינו העשייה, אלא שהמילה חתומה בבשרו... שאל"כ דוד המלך ע"ה שהיה מצטער כשנכנס למרחץ וראה עצמו ערום בלא מצווה נזכר על המילה. ואם לא היה מצוות המילה אלא העשייה, למה שמח עליה יותר מראשו וזרועו וכל גופו, שקיים בהם מצוות תפילין, וציצית, וכמה מצוות. אלא מילה היא מצווה בכל עת, כתפילין המונחין בראשו וציצית בבגדו.

לפני שניישב את הקושי, יש להקשות על המעשה בדוד המלך, גם אם נאמר שגדר המצווה הוא התוצאה, להיות חתום באות ברית קודש, מ"מ מבואר **בבבלי סוטה** (י ע"ב) שדוד נולד מהול: "מכתם - שהייתה מכתו תמה, שנולד כשהוא מהול", א"כ בכל מקרה לא התקיימה בו המצווה של המילה?¹⁵⁸

¹⁵⁸ כן הקשה **מהרש"א** (סוטה י ע"ב ד"ה ד"א): "והא דאמרין פרק התכלת בדוד כיון שנסתכל במילה שבבשרו נתיישבה דעתו כו'. למ"ד בנולד כשהוא מהול שצריך להטיף ממנו דם ברית נחא. ולמ"ד דאין צריך להטיף כו', מ"מ שמח שלא היה ערל גם כי לא נתקיים בו בקום עשה"; **תורת הלוי** (מצווה ב עמ' כט ד"ה אמנם) כתב לבאר לאור שיטת מהראני"ח (הובא לעיל אות יז 1.) בדין משוך שחייב למול פעם שנייה מהתורה. א"כ: "כיון דוד נולד מהול היה מצווה שלא ימשוך ערלתו, ולכן נתיישבה דעתו שראה שלא נמשכה ערלתו כיון שהוא מצווה בכל רגע". כ"כ **שו"ת פרי יצחק** (ח"ב סי' ל). והנה, **ברש"י** (שבת קל ע"א ד"ה שש) מבואר ששמחתו של דוד

ונראה ליישב קושי זה וממילא תוגדר מצוות מילה - גדר המצווה להיות חתום באות ברית קודש (תוצאה) באמצעות מעשה מילה (פעולה). כפי שראינו בדברי התורה יש את שני העניינים הללו, לעשות מעשה שיביא לידי תוצאה: 'המול לָכֶם כֵּל זָכָר... וְהָיָה לְאוֹת בְּרִית בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם'. והנה, אמנם דוד נולד מהול אך עשו לו הטפת דם ברית כפי הדין.¹⁵⁹ בכך שמח דוד, שכן גם כעת שהוא ערום יש לו קיום מצווה בתוצאה שהגיע אליה באמצעות מעשה. בשונה מכל המצוות שתוקף רישומן אינו נשאר לזמן, אלא מסתכמות במעשה לזמן מוגבל, הרי שבמצוות

לא הייתה על קיום המצווה אלא להראות שהוא יהודי: "שש אנכי על אמרתך - אמירה יחידה שקדמה לשאר אמירות, והיא מילה, שישראל 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, כדאמרינן במנחות בדוד שראה עצמו בבית המרחץ ונצטער, אמר אוי לי שאני ערום מכל מצות, כיון שנסתכל במילה נתיישרה דעתו".¹⁶⁰ ויש להקשות על כך, הרי יש הוכחה נוספת ממצוות מזוזה שגם כאשר אדם אינו בבית אלא בבית המרחץ מ"מ הוא מקיים מצווה שיש לו בביתו מזוזה? [אמנם העיר **מהרש"א** (מנחות מג ע"ב חידושי אגדות ד"ה כשנכנס): "דבית המרחץ פטור מן המזוזה". אבל קשה, הלא יש לו לדוד מזוזה בביתו? וע"כ צריך לומר שגדר מצוות מזוזה היא 'חובת הדר' וכאשר הוא לא נמצא בביתו פוקע ממנו חיוב המצווה. חידוש זה נכתב ב**שו"ת רבי עקיבא איגר** (מהדורה קמא סי' ט): "ונראה לי, דגם ההולך מביתו לעסקיו בשוק שעות הרבה ופעמים נוסע מעירו על איזה ימים, דלכאורה הדין דשחזור לביתו יברך על המצווה, דהא בינתיים שלא היה בדירת ביתו לא היה עליו חובת מזוזה ומתחיל עתה חיוב חדש. ואף דמחזיק ביתו לדור, מ"מ בשעה שאינו בביתו אינו מקיים מצוות מזוזה בזה, עיי' מגן אברהם (סי' כ"א ס"ק ב)... וצ"ע לדינא". ואכן, **מגן אברהם** (או"ח סי' כ"א ס"ק ב) שם האר"י הוכיח כן מדוד המלך: "ובכתבי האר"י כתוב על פי הסוד, שיש לשכב בלילה בטלית קטן. ומביא מהאי דאמרינן... כיון שראה דוד עצמו ערום בבית המרחץ אמר אוי לי שאני ערום מן המצוות. וקשה, למה לא אמר כן בלילה שהיה ג"כ ערום, אלא ע"כ שהיה שוכב בטלית קטן, ע"כ. ודבריו דברי קבלה נקבל, אבל לדן יש תשובה ד"ל דבלילה עכ"פ היה לו מזוזה בפתחו משא"כ במרחץ". הגדרה זו במצוות מזוזה אינה מוסכמת, שכן ניתן לומר חיובה הוא חובת הבית. כיון שיש בבית מזוזה, קיים האדם את חיוב הבית ואף שאינו גר בתדירות בבית לא פקע החיוב, וכשחזור לביתו אינו מברך שוב. בכך קיום המצווה ע"י האדם הוא ברגע הראשון שקובע את המזוזה ובוה תם הקיום, כפי שהמשך **שו"ת רבי עקיבא איגר** (מהדורה קמא סי' ט): "אחר זמן רב בא לידי ספר ברכי יוסף, וראיתי שכתב בפשיטות בדין הראשון הנ"ל דשוכר בית שיש בו מזוזה דאינו מברך, דלא תקנו הברכה רק על שעת קביעת המזוזה, וממילא גם בדין ה' הנ"ל בנוסע מעירו ואח"כ חוזר לביתו אינו מברך, ולדינא צל"ע"; **שו"ת תועפות ראם** (יו"ד סי' מג): "ודאי אם קבע מזוזה בשעה שנכנס לדור, שהיה הברכה חיוב, גם אם יצא מהבית לזמן אס נכנס אח"כ לדור בו אין עליו חיוב לברך, ודלא כתשובות הגאון מורנו עקיבא איגר ז"ל... אי"כ לא נפקע ממהית חיוב המזוזה". בנוסף, ראו: **עין יצחק** (יו"ד סי' לא אות ב); **שו"ת דבר אברהם** (ח"א סי' לך בהגהה), שדחו את הראייה מדוד המלך וביארו שצערו היה על כך שאינו מסובב במצוות, אך ברור שגם בעת היותו במרחץ מקיים מצוות מזוזה בביתו.

¹⁵⁹ **רמב"ם** (ה'ל מילה פ"א ה"ז): "קטן שנולד כשהוא מהול צריך להטיף ממנו דם ברית ביום השמיני"; ראו לעיל הערה 158 בדברי המהרש"א.

מילה המעשה מביא לידי תוצאה שרישומה ניכר לכל חייו ובכך אין המעשה מסתיים.

ניתן לבסס הגדרה זו בדעת הרמב"ם, שהכוונה בכך שגדר המצווה מצוות פעולה, הכוונה היא לעשות מעשה שיגרום תוצאה של ברית, אך השגת התוצאה ללא מעשה אינה מצווה. הנה פסק הרמב"ם (ה' מילה פ"א ה"ז): "קטן שנולד כשהוא מהול צריך להטיף ממנו דם ברית ביום השמיני". היינו למרות שהוא מהול בתוצאה מ"מ יש צורך במעשה הטפת דם.¹⁶⁰ ואילו לגבי מילה ע"י גוי פסק הרמב"ם (ה' מילה פ"ב ה"א): "עכ"רם לא ימול כלל ואם מל אינו צריך לחזור ולמול שנייה". וכתב הב"ח (יו"ד סי' רסד אות ב) בדעת הרמב"ם שאין צריך הטפת דם ברית.

וקשה, מה ההבדל בין מילת גוי שאין צריך הטפת דם לאחריה, לנולד מהול שצריך הטפת דם?

המענה לאור ההגדרה החדשה - המצווה שיהיה מהול וחתום בברית קודש, אלא שצריך להגיע לקיום זה ע"י מעשה. לכן, נולד מהול אין כלל מעשה, וצריך הטפת דם כמעשה, לעומת מילה ע"י גוי יש מ"מ מעשה, למרות שאינו כשר ולכן אין צורך בהטפת דם.

יט. מילה שנעשתה לשם כניסה ליהדות (אות נג)

1. בן קטורה שהתגייר

המנחת חינוך (אות כג) כתב שכאשר התקיימה מילה המחויבת, כגון מילת בני קטורה לרמב"ם,¹⁶¹ ועתה בא להתגייר, הוא אינו צריך שוב הטפת דם ברית: דא' מבני קטורה הידועים שנימולו כדין בגיותן ובאו להתגייר, לכאורה אין צריך הטפת דם ברית, ולא דמי לערבי מהול דשם אין צריך למצווה כי אינו מצווה, אבל בני קטורה כיון דהם מצווין על המילה אפשר דמילה ההוא עלתה לו.

המנחת חינוך הביא ראייה לשיטתו ממילת בני לוי במצריים, ונרחיב בכך.

¹⁶⁰ ראו לעיל אות י - הטפת דם ברית, בדעת הרמב"ם.

¹⁶¹ ראו לעיל אות ט.

כתב הרמב"ם (הלי איסורי ביאה פי"ג ה"ב) :

מילה הייתה במצריים, שנאמר וכל ערל לא יאכל בו, מל אותם משה רבינו, שכולם ביטלו ברית מילה במצרים חוץ משבט לוי ועל זה נאמר ובריתך ינצורו.

לאור זאת כתב הרמב"ן (יבמות מו ע"א ד"ה שכן) : "וא"ת, שבט לוי היאך נכנסו תחת כנפי השכינה, אלא הטיפו מהם דם ברית". כלומר, משום שבני לוי היו מולים מכבר, לכן בעת מתן תורה היו צריכים הטפת דם ברית ככניסה תחת כנפי השכינה. הרמב"ן ממאן לקבל דברים אלו וטוען שבני לוי אינם צריכים הטפת דם ברית : ולי נראה דמדן מילה אין חייבין להטיף דהא מלו, ולא דמו לערבי מהול וגבעוני מהול דהתם כיון דלא מפקדי כמאן דלא מהילי דמו... הילכך בני לוי נדונו כנשים להיכנס בטבילה תחת כנפי השכינה עם המילה שלהם. נמצא שדבריו מהווים ראיה לשיטת המנחת חינוך, שמי שמחויב במילה, כמו בני קטורה או בני לוי המחויבים בה מכוח אברהם אבינו, נכנסו תחת כנפי השכינה בכך ואין צורך עוד בהטפת דם ברית. גישה זו משווה בין בני לוי במצריים לבני קטורה הבאים להתגייר, שהמילה עלתה להם משום שהיו מחויבים בה. אולם, ניתן לראות גישה שונה בדברי הראשונים מהם יש ללמוד על אבחנה בין מילת בני לוי במצריים למילת בני קטורה, ולמרות ששניהם חייבים במילה מ"מ יש להבחין בניהם. ה**תוספות** (כריתות ט ע"א ד"ה דכתיב) ביארו את מהות המילה שהייתה במצריים : "כשמלו עצמן מלו ליכנס בברית המקום וליבדל משאר אומות". כלומר, בני לוי מלו עצמם עבור ההבדלה בינם לבין המצרים שעניינה מילה לכניסה בברית יהדות ולכן לא היו זקוקים עוד במתן תורה להטפת דם ברית. אך בני קטורה הבאים להתגייר צריכים הטפת דם ברית משום שאמנם המילה שלהם מחויבת אך לא נעשית עבור גיור וכניסה בברית יהדות.¹⁶²

¹⁶² כ"כ **חתם סופר** (שמות יח, ב ד"ה אחר שלוחיה ותרגום), שיתרו היה ממדין שהוא אחד מבני קטורה וכבר היה מהול מדין בני קטורה, ומה שנדרש 'יחד יתרו' שמל עצמו, היינו שביצע הטפת דם ברית משום שעתה היא כניסתו לגירות. ראו גם : **משפטי שמואל** (ורנר), תנינא סי' א אות ט).

כמו"כ ניתן לראות גישה זו בדברי הרמב"ם (פיהמ"ש חולין פ"ז מ"ו):

שאתה צריך לדעת שכל מה שאנו נזהרים ממנו או עושים אותו היום אין
אנו עושים זאת אלא מפני צווי ה' על ידי משה, לא מפני שה' ציווה בכך
לנביאים שקדמוהו. דוגמא לכך... אין אנו מלים בגלל שאברהם מל את
עצמו ואנשי ביתו, אלא מפני שה' ציוונו על ידי משה להמול כמו שמל
אברהם עליו השלום.

לאור דבריו כתב האדר"ת (חשבונות של מצוה, מצווה ב עמ' ל):

וא"כ מה בכך שנימול בהיותו עובד עבודה זרה מתורת בן קטורה, הרי
אז לא נצטווה מתורת משה לישראל רק מתורת ציווי ה' יתברך לאברהם
אבינו. אבל מכיון שבא להתגייר ולהיות מכלל ישראל, עליו לקיים מצוות
מילה כמותנו מתורת ציווי דבר ה' יתברך שמו למשה עבדו.

2. גר קטן שמיחה וחזר בו

המשיך המנחת חינוך (אות כג ד"ה וכן נראה):

וכן נראה לי פשוט, דאם ב"ד מלו גר קטן והטבילוהו כדינו ואחרי זה
כשהגדיל מיחה דנעשה עכו"ם למפרע... אחרי זה כשבא להתגייר אין
צריך הטפת דם ברית... כי המילה עולה לו כיון דהייתה לשם הכנסה
בדת ישראל, וזה פשוט. ואפשר דגם הטבילה עולה לו כיון שנטבל לשם
דת ישראל ואין צריך לטבול עוד הפעם בבא להתגייר רק צריך לקבלת
המצוות כיון שהיה עד עתה עכו"ם ובא להתגייר ובקטנותו לא קיבל
המצוות ודאי צריך קבלת מצוות כדינו.

מבואר מדבריו שמחאת המתגייר אינה מבטלת לגמרי את מעשה המילה, ולכן אין
צורך שוב להטיף ממנו דם ברית.

הראי"ה קוק (שו"ת דעת כהן, סי' קנא) תלה את הדיון אם צריך להטיף ממנו דם ברית בשאלת גדר המחאה, האם היא עוקרת למפרע לגמרי או מכאן ולהבא¹⁶³:

במנחת חינוך במצוות מילה העיר ע"ד גר קטן, שהטבילוהו ע"ד ביי"ד ומחה אח"כ, כדקיי"ל הגדילו יכולין למחות, ואח"כ חזר ובא להיכנס תחת כנפי השכינה, שאין צריך להטיף דם ברית, כדין נכרי שנמול שלא לשם גירות, דצריך להטיף דם ברית, דהא שא"ה דבשעה שמלוהו מלוהו לשם גירות א"כ אין צריך להטיף דם ברית. ולפוי"ר י"ל דתלי בזה, שאם מה שיכול למחות הוא משום דמיעקר עקר אז את הגירות למפרע או דמיגז גיזו. דאם מיעקר עקר, לא שייך לומר דמל אז לשם גירות, שהרי הוכיח סופו על תחילתו שלא היה רצונו מעיקרא להיכנס בכלל ישראל, א"כ אין מחשבת הבי"ד מועילה כלל אצלו, והוא מילתו כמילת נכרי לשם מורנא. אך אי מיגז גיזו, א"כ הוא אז מילתו הגונה.

בסיוס דבריו הכריע: "ולכאורה אין סברא לומר מיגז גיזו, דאיך יהיה יוצא מכלל ישראל אחר שכבר נכנסו".¹⁶⁴

• ברכה על מילת וטבילת גר קטן

שאלה זו בגדר המחאה מעלה בפנינו דיון נוסף - האם יש לברך על מילת וטבילת גר קטן, האם אין זו ברכה לבטלה לאחר שימחה, כפי ששאל **בדרך פקודיך** (מצוות עשה ב חלק הדיבור אות לא-לב):

מסתפקנא אם מברכין על מילת גר קטן דהוה ספק וחשש ברכה לבטלה, דכיון שהגדיל יכול למחות והוה כעכו"ם.

המענה יהיה תלוי בגדר המחאה - האם היא עוקרת למפרע לגמרי את הגיור, וממילא יש לחשוש לספק ברכה לבטלה, או שמא המחאה עוקרת את הגיור מכאן ולהבא ונמצא שהברכה הייתה כתיקונה.

¹⁶³ לדיון בדבריו, ראו: **תורת הלוי** (כתובות סי' מא; שם עמ' שכז) שהעלה תמיהה אם בכלל יש לקבלו, שכן עצם מחאתו מראה שאינו מעוניין ביהדות וא"כ עתה שרוצה לחזור יתכן ואין זו כנות גמורה לקבלתו.

¹⁶⁴ כן העיר **חמדת ישראל** (ח"א קונטרס נר מצווה אות מא, עמ' 208 ד"ה ומעתה): "אלא שלעני"ד... והדבר פשוט, דאי נימא דהגירות חל על שעה אחת שוב אי-אפשר להיות נעקר, דכללא הוא דמישראל אי-אפשר להיעשות עכו"ם... וא"כ אם אמרינן דיכול למחות, ע"כ נעקר הגירות למפרע וזה ברור ואמת".

בדרך פקודיך (שם) כתב שמחמת הספק יש שינוי בלשון הברכה :

ולפמ"ש דבגר קטן הוה ספק ברכה, משו"ה תיקנו בנוסח הברכה למול את הגרים היינו גרים דעלמא, דיארע לפעמים בהמולו גר קטן דאין מצוה במילתו, עכ"ז מברכין להקב"ה שקדשנו במצווה הזאת למול את הגרים הגדולים.

אולם, בשו"ת **חתם סופר** (ח"ב יו"ד סי' רנג) נשאל לגבי ברכה על טבילת גר קטן, וכתב שהמחאה עוקרת מכאן ולהבא ולכן ניתן לברך :

כי נסתפק בדין אם לברך על טבילת גר קטן שנתגייר ע"י אמו הואיל וקיי"ל... דאם הגדיל יכול למחות א"כ אולי הוה ברכה לבטלה, או אולי נאמר אפילו אם ימחה בו לכשיגדל מ"מ אינו מיעקר עקר הקדושה למפרע אלא מיגז גיזי מכאן ולהבא, אבל למפרע כל היינות שנגע בהם מותרים, וכן אם בעל אישה בהיות בן ט' לא נפסלה ביאתו דכוח ב"יד יפה שהטבילהו, וכיון דאהני מעשי ב"יד ליכא ברכה לבטלה.¹⁶⁵

הרב צבי פסח פראנק (הדרת קודש), ענייני מילה סי' כז), העיר ששאלת 'ברכה לבטלה' קיימת בכל גיור המורכב ממילה ולאחריה טבילה, וא"כ שמא לא יהיה מעוניין לטבול ונמצא שהברכה על המילה לבטלה.

המענה שלו לקושי מבוסס על דברי **הריטב"א** (חולין קו ע"ב ד"ה אמר רב), שהגדרת 'ברכה לבטלה' היא שבעת הברכה אינו מעוניין לקיים את המצווה, אך אם באותה העת הוא מעוניין לקיימה אינה ברכה לבטלה :

והנוטל ידיו לאכילה וברך על נטילת ידיים, ואח"כ נמלך ולא אכל עכשיו אין בכך כלום ואין מחייבין אותו לאכול כדי שלא תהא ברכתו לבטלה, דהא מכיון שנטל ידיו גמרה לה ברכת הנטילה שעליה הוא מברך, וההיא שעתא דעתו היה לאכול, וכן דנתי לפני מורי נ"רו והודה לדברי.

¹⁶⁵ למעשה הוא מסכם בשו"ת **חתם סופר** (ח"ב יו"ד סי' רנג) : "מ"מ יהיה איך שיהיה הדין דין אמת שמברכים על טבילת גר קטן ומחזקים אותו כישראל גמור לכל דבריו, רק זווי לא יהיבנן ליה עד דגדל ולא מיחה שלא יכול למיכל בגיותו, ואי אירע שמיחה ונשאר יין מן אותו היין שנגע בו קודם מחאה נעשה נסך למפרע, ובת ישראל שבא עליה נעשית פסולה לכהונה למפרע, אבל אין צריך למיחש לזה".

וא"כ, כתב הרב פראנק :

הכי נמי נימא בכל מילת גירות דמעיקרא יש ספק זה שמא יחזור בו, והא דתיקנו ברכה למול את הגרים משום שכך היא המצווה שכל הרוצה להתגייר יש למולו, ולפיכך י"ל גם בנידון קטן דשפיר מברך.

כ. מילה בצרעת (אות כד)

המנחת חינוך (אות כד) הזכיר את דין מילה בצרעת: "והנה מילה שלא בזמנה אף שאינה דוחה אפילו יו"ט, מ"מ דוחה צרעת". ויש להרחיב את הדיון בשאלת סיבת הדבר שמילה דוחה צרעת.

מקור הדין **בבבלי שבת** (קלב ע"ב):

מילה דוחה את הצרעת בין בזמנה בין שלא בזמנה... מנהני מילי? דתנו רבנן: ימול בשר ערלתו ואע"פ שיש שם בהרת יקוץ... לישנא אחרנא: מילה דוחה את הצרעת מאי טעמא, דאתי עשה ודחי לא תעשה. ומאי או אינו דקאמר, הדר קאמר אימר דאמרינן דאתי עשה ודחי את לא תעשה, לא תעשה גרידא, האי עשה ולא תעשה הוא.

מבואר שהסיבה שמלים על-אף שיש צרעת היא משום גזירת הכתוב 'ימול בשר ערלתו', ולא משום עשה דוחה לא-תעשה, כי בצרעת מלבד הלאו יש גם עשה, כדברי הכתוב (דברים כד, ח): "השְׁמֵר בְּנִגְעַת הַצָּרַעַת לְשֹׁמֵר מְאֹד וְלַעֲשׂוֹת כְּכֹל אֲשֶׁר יֹרֶוּ אֶתְכֶם הַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם כְּאֲשֶׁר צִוִּיתֶם תִּשְׁמְרוּ לַעֲשׂוֹת", וכתב **רש"י** (שבת קלב ע"ב ד"ה האי): "השמר לא תעשה הוא, ולעשות ככל אשר יורו היינו עשה".

והנה, **הרמב"ם** (הלי טומאת צרעת פ"י ה"ה) כתב:

מי שהייתה בהרת בערלתו ימול ואע"פ שהיא מילה שלא בזמנה, שמצוות עשה דוחה את לא תעשה בכל מקום.

והקושי מבואר, הרי בדברי הגמרא נדחתה הסיבה מדין עשה דוחה לא-תעשה, שכן יש בצרעת גם עשה, א"כ מדוע מנמק הרמב"ם את סיבת המילה בצרעת משום עשה דוחה לא-תעשה? ונאמרו בכך כמה ביאורים¹⁶⁶:

¹⁶⁶ ראו: **רבינו נסים גאון** (שבת קלד ע"ב) שהגילוי 'בשר ערלתו' מורה שאין כלל עשה בצרעת: "והוצרכנו שיבאר לנו דבר זה להסיר מדעתנו מה שהיה עולה עליו שמה היינו סוברים זה

בשו"ת דבר אברהם (ח"א סי' כב אות ז) כתב שהעשה האמור בצרעת אינו מפורש על איסור קציצת הצרעת, אלא הוא הוראה כללית לשמוע בקול דברי הכהן. א"כ, בצרעת דעלמא יש לשמוע לדברי הכהן שאומר שאסור לקוץ את הצרעת, אבל כשיש מילה יש לשמוע לכהן האומר שיש למול.¹⁶⁷

נמצא א"כ, שסיבת ההיתר למול בצרעת היא רק עשה דוחה לא-תעשה :

דהנה בעשה דקציצת בהרת שהיא מקרא דולעשות ככל אשר יורו אתכם הכהנים הלויים לא נאמר מפורש שנשמור שלא לקוץ אלא שנעשה כהוראת הכהנים. ולכן נראה לומר, דאין זו עשה קבועה כמו הלאו דהשמר על מעשה הקציצה עצמה בהחלט על כל הקוצץ בהרת שלא כדינא אלא שעניינה הוא כענין הלאו דלא תסור, דהיינו שמחויבים אנו רק לעשות ככל אשר יורו אותנו הכהנים ושלא לסור מדבריהם בצרעת... וממילא כשהוא קוצץ עובר בעשה זו שהרי אינו עושה כהוראת הכהנים שהורו שאסור לקוץ משום הלא-תעשה דכתיב בה. נמצא שאין העשה בעיקרה על מעשה הקציצה מצד עצמה אלא שעניינה רק שלא נעבור בזה על הוראת הכהנים. ואם יארע שידונו ב"ד של כהנים ביניהם על איזה נגע אם מותר לקוצצו ויחלט אצלם ע"פ רבים נגד יחיד שמותר לקוצצו אז אפילו לדעת המיעוט אין הקוצץ מעתה עובר בעשה שהרי הוא עושה כהוראת הכהנים ומקיים קרא דלעשות כלל אשר יורו אתכם הכהנים הלויים, ורק בלאו הוא דעבר שהוא אינו תלוי בהוראת הכהנים אלא מכיון דנגע הוא איכא ל"ת בקציצתו... ולפי"ז נמצא דדווקא בצרעת דעלמא איכא עשה לפי שהכהנים מורים לו שלא לקוץ משא"כ הכא במקום מצוה לבתר דגלי קרא דמילה דוחה צרעת ממילא ליכא לעשה כלל שהרי גם הכהנים מורים לו לקוץ כדי למול כדין תורה ואינו עובר על הוראתם.

שכתוב לשמור מאד כו' והו"ל לא-תעשה ועשה ואין המילה דוחה אותן כו' והודיענו שהוא לא-תעשה בלבד והמילה דוחה אותה".

¹⁶⁷ השו"ת לדברי הרשב"א (שבת קלג ע"א ד"ה ואביי) : "דאי כתב רחמנא בפירושו השמר בנגע הצרעת שלא תקוץ הכי נמי, אלא השמר בנגע הצרעת כתב רחמנא כלומר שלא יטהרנו אלא בהוראת כהן ואנן הוא דאמרינן דכיון שכן אסור לקוץ בהרת שמטהר הוא בקציצתו, והלכך כשזה קוצץ לשם מילה הוה ליה דבר שאין מתכוון אצל טהרה".

הכלי חמדה (פרשת תזריע, אות ב) כתב כדברים אלו ודייק כן (שם ד"ה ואם כנים) מלשון הרמב"ם: 'שמצוות עשה דוחה את לא תעשה בכל מקום'. וקשה, מה היא התוספת 'בכל מקום' הרי זה כלל ידוע? וכתב שכוונתו היא שבמילה בצרעת אין כלל עשה ולא-תעשה אלא רק לא-תעשה וחוזר הדין של עשה דוחה לא-תעשה שבכל מקום.

ולכאורה סברתם קשה לבוא ולטעון שהעשה בצרעת מוטל על הכהנים, הרי הסיבה שלהם להתיר למול נובעת מדין עשה דוחה לא-תעשה ולא משום החלטתו של הכהן.

ובאופן אחר כתב ליישב **אור שמח** (הלי יו"ט פ"ג ה"ח ד"ה וכן אין) שיש שני סוגי עשה - יש עשה המורה על הוראת עשיית חיובית, ויש עשה שעניינו לשמור ולחזק את הלאו. כאשר מהות העשה היא לשמור את הלאו, חוזר הדין של עשה דוחה לא-תעשה. לפיכך:

השמר דנגע הצרעת, שהוא שלא יקצוץ הצרעת, וע"ז באה העשה, א"כ בהני כולוהו העשה טפילה היא ללאו, כמו דבמקום שהמצוה באה לקיים איזה מעשה שם הלאו טפל לעשה, ודין עשה יש לו, כן הכא יש להן דין לאו, ולכך אתי עשה ודחי לא-תעשה ועשה כי האי.

כא. חיוב סומא במילה (אות כה)

כתב **המנחת חינוך** (אות כה ד"ה וזה ימים):

וזה ימים כבירים ביארתי דאף אם נאמר דפטור מכל המצוות אף מלאוין, מ"מ אותן מצוות שבני נח מוזהרין עליהם גם הוא חייב, דאין סברא שיהיה גרוע מבני נח, נהי דלא נתקדש בהר סיני אבל לא נפיק מקדושת בני נח, ובבני נח פשיטא חייב הסומא גם כן דליכא גביה קרא לפטור.¹⁶⁸

¹⁶⁸ **מנחת חינוך** (מצווה כו אות יג): "מ"מ אותן המצוות שבן נח מוזהר הוא ג"כ מוזהר. דנהי דהתורה לא חייבה אותו בסיני, אבל לא יצא להקל במה שהיה חייב קודם, דבן נח אפילו סומא חייב, דהקרא דדריש רבי יהודה היינו גבי ישראל אבל לא בבן נח. א"כ ודאי מצוות בן נח מוזהר גם הסומא".

1. חיוב סומא במצוות בני נח

אמנם סומא פטור מכל המצוות בתורה, אך מ"מ כתב המנחת חינוך: "מ"מ אותן מצוות שבני נח מזהירין עליהם גם הוא חייב, דאין סברא שיהיה גרוע מבני נח". כדבריו כן מבואר ב**תוספות** (בבא קמא פז ע"א ד"ה וכן): "סומא אי פטרת ליה מכל המצוות אפילו מדרבנן א"כ הו"ל כמו נכרי שאין נוהג בתורת ישראל כללי". היינו שסומא לא יכול להיות כמו גוי אלא מחוייב במצוות כבן נח. אולם ב**שיטה מקובצת** (בבא קמא פז ע"א) כתב שמי שאינו מצווה היינו שאינו חייב אף במצוות בני נח¹⁶⁹:

גדול המצווה ועושה - מפרש רבנו תם, דווקא בדברים שאם לא נכתבו ראויין להיכתב כגון שבע מצוות דבני נח.

2. הזהות הישראלית

מדברי המנחת חינוך שכתב: 'נהי דלא נתקדש בהר סיני אבל לא נפיק מקדושת בני נח', עולה שאף לאחר מתן תורה נשארו חיובי מצוות בני נח על ישראל. דבר זה דורש ביאור בהגדרת הזהות הישראלית - האם 'ישראל' מורכב משתי קומות זו על זו בן נח וישראל, או שמא ישראל הוא ברייה חדשה שאינה מיוסדת כלל על בן נח משום שבעת מתן תורה נוצרה הגדרה חדשה (ישראל) שאינה מבוססת על קודמתה (בן נח).¹⁷⁰

בשאלה פילוסופית זו התלבט ה**ראי"ה קוק** (אורות ישראל, עמ' קנה-קנו): צורתם של ישראל צריכה להתברר - אם האנושיות הכללית של תוכן האדם עומדת היא בה בצביונה כמו שהיא אצל כל העמים, ועליה נבנתה הצורה הישראלית המיוחדת, או שמעקב עד ראש הכל הוא מיוחד. לבירור זה צריכים להשתמש במקורות שונים, תורניים, שכליים, היסטוריים, רזיים, הופעיים, שיריים, ולפעמים ג"כ פוליטיים ואקונומיים.

¹⁶⁹ ראו: **שו"ת אגרות משה** (יו"ד ח"א סי' ו) שדחה ראייה זו מכיון שמדובר על דוגמא בלבד.
¹⁷⁰ ניתן להמחיש זאת עפ"י ההבחנה בין הרכבה מוגיית, ברייה חדשה שאינה מבוססת על דיני 'בן נח', לבין הרכבה שכונית, קומה שנייה המבוססת על 'בן נח'.

הרב קוק מכריע ששם ישראל הוא יצירה חדשה שאינה מבוססת על בן נח¹⁷¹ :
 נראה הדבר, שמקודם נערך הדבר שצורת האדם תשתלם בכללותה, ובתור תוספת ויתרון יגלה על האומה המיוחדת רוחה המפואר בהדרת קודש. אבל נתקלקלו העניינים ורוח האדם שקע כ"כ בכלל, עד שלא היה החול יכול להיעשות בסיס לקודש אלא א"כ יקלקל אותו, והוכרחה גלות מצריים לבוא בתור כור הברזל, שצירפה את צד האדם שבישראל, עד שנעשה לבריה חדשה, וצורתו החולית נתטשטה לגמרי והחל גוי פעם אחת ע"י הגרעין האנושי לצורה שמראש ועד עקב כולה ישראלית, יעקב וישראל.

אולם כאמור, לדעת המנחת חינוך אף לאחר מתן תורה נשארו חיובי מצוות בני נח עלינו, דבר המבטא ששם ישראל מורכב מעתה משתי קומות זו על-גבי זו.¹⁷² לפיכך סובר המנחת חינוך שסומא למרות שפטור לגמרי ממצוות, מ"מ חייב במצוות בני נח.

אולם, לשיטת הראי"ה קוק שלאחר מתן תורה נוצרנו כבריה חדשה שאינה מבוססת על בני נח, א"כ סומא פטור לגמרי,¹⁷³ וכדברי **הרב ישראל זאב גוסטמן** (קונטרסי שיעורים, בבא מציעא סי' יב אות ו) שדחה את דברי המנחת חינוך :
 לדעתי אינו כן, וכמו שביארנו דישראל כל חיובו הוא מסיני וכיון דסומא לא הוזהר בסיני אין הכי נמי דפטור גם מהז' מצוות. דאין המובן דישראל הוא גם בן נח אלא שיש לו תוספות קדושת ישראל וכמו שאמרו יש בכלל מאתים מנה - ברור דאינו כן, אלא ישראל יצא לגמרי מכלל בן

¹⁷¹ ראו גם: **נזרי** (מאמר א, לא-מג), שייחס את דרגת 'מדברי' לכלל האנושות, לעומת דרגת 'ישראל' שאינה מבוססת על הדרגה הקודמת לה אלא ברייה בפני עצמה; **שמחת הרגל** (הגדה של פסח, קידוש ד"ה אשר) שהביא בשם סבו הרב אברהם אזולאי: "כל הנשמות הטהורות של האומה הישראלית יוצאות מאוצר אחד לבדם, וכל נשמות שבעים אומות מאוצר בפני עצמו. ולזה אין ישראל בכלל בני נח ולא בני נח בכלל ישראל". הדברים הובאו **במשנה שכיר** (מועדים ח"ב עמ' 80 ד"ה ועיין בשם).

¹⁷² ראו: **רש"י הירש** (בראשית יז, א), שאברהם נימול בגיל מאוחר, כי הבסיס הוא בן נח ורק לאחר מכן, באמצעות ברית מילה, הוא יהודי.

¹⁷³ יש לציין לדברי **הרמב"ם** (פיהמ"ש חולין פ"ז מ"ו): "שאתה צריך לדעת שכל מה שאנו נוהרים ממנו או עושים אותו היום אין אנו עושים זאת אלא מפני צווי ה' על ידי משה, לא מפני שה' ציווה בכך לנביאים שקדמוהו. דוגמא לכך... אין אנו מלים בגלל שאברהם מל את עצמו ואנשי ביתו, אלא מפני שה' ציוונו על ידי משה להמול כמו שמל אברהם עליו השלום". א"כ סומא יהיה פטור לגמרי.

נח ואינו חייב אלא במצוות שישראל הוזהרו עליהן בסיני. וכיון דסומא ישראל לא הוזהר, פטור גם מהז' מצוות אעפ"י שכן נח מוזהר עליו.

חיוב קטן שהגיע לדעת ולא לגיל

השלכה הלכתית נוספת משאלה זו היא מעמד חיוב קטן במצוות - יהודי מתחייב במצוות בהגיעו לגיל מצוות, ואילו בן נח חייב במצוותיו בהגיעו לרמה שכלית ללא כל קשר לגילו.¹⁷⁴ נמצא שיש לדון במקרה ויהודי קטן בא לכלל דעת ולא הגיע לגיל חיוב במצוות, האם הוא יהיה חייב במצוות של בני נח, או שמא אינו חייב כלל? בעניין זה מצאנו **בבבלי סנהדרין** (נה ע"א): "זכר בן תשע שנים ויום אחד הבא על הבהמה... חייב". וקשה, הרי חיובו במצוות רק בהגיעו לגיל מצוות? ויש ליישב עפ"י **שו"ת חתם סופר** (יו"ד סי' קפד):

דודאי הא דבעינן שנים וסימנים הוא שיעורא הלכה למשה מסיני אפילו יהיה משכיל ובן דעת לא יתחייב עד שהגיע לשיעורא דמשה רבינו ע"ה בשנים ובסימנים, וזה לא ניתן לבן נח... ופשוט לפענ"ד.
כלומר, קטן שהגיע לכלל דעת הוא מחוייב בדיני בני נח, לפיכך הוא חייב במשכב בהמה כדיניהם.¹⁷⁵ מבואר א"כ שיש חיוב בן נח בקן שהגיע לכלל דעת ולא הגיע לשנים משום שלא גרע מבן נח.

¹⁷⁴ כ"כ **שו"ת חת"ס** (יו"ד סי' שיו) והובאו דבריו **בשערי תשובה** (יו"ד סי' שכ ס"ק ד); **מנחת יחינך** (מצווה לד אות ח ד"ה וכל האישים); **אור שמח** (ה'ל' איסורי ביאה פ"ג ה"ב) שגדלות בן נח היא בדעת. אולם, היו שטענו כנגד חידושו של החת"ס ולדבריהם גדלות בן נח היא כגדלות ישראל בשנים וסימנים, ראו: **חלקת יואב** (סי' א); **שו"ת בית שלמה** (או"ח סי' סו); **שו"ת שואל ומשיב** (מהדו"ב ח"א סי' יד); **ארץ צבי** (תאומים, סי' לב). בעניין זה ראו גם: **שו"ת דברי יציב** (חוי"מ סי' ג).

¹⁷⁵ כ"כ ליישב לאור דברי החתם סופר, **אור שמח** (ה'ל' איסורי ביאה פ"ג ה"ב); **נחל יצחק** (סי' ז; סי' פט סעי' ב). ראו: **חלקת יואב** (סי' א) שכתב ליישב כן אך דחה זאת.

כב. חיוב כרת במילה (אות נו)

1. מחלוקת הרמב"ם והראב"ד

מלבד העשה במילה, יש גם חיוב כרת על מי שלא נימול: "וְעָרַל זָכָר אֲשֶׁר לֹא יִמּוֹל אֶת בְּשָׁרוֹ עָרְלָתוֹ וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מֵעַמּוּיָהּ אֶת בְּרִיתִי הַפָּרִי" 176. ונחלקו הפוסקים מתי מתחייב האדם כרת?

כתב הרמב"ם (הלי' מילה פ"א ה"ב):

כל יום ויום שיעבור עליו משיגדל ולא ימול את עצמו הרי הוא מבטל מצוות עשה, אבל אינו חייב כרת עד שימות והוא ערל במזיד. מבואר מדבריו, חיוב כרת הוא בביטול המצווה באופן מוחלט, כאשר האדם יוצא מהעולם כשאינו מהול.

על דבריו השיג הראב"ד (שם): "אין בזה תבלין, וכי משום התראת ספק פוטרין אותו מן השמים וכל יום עומד באיסור כרת", 177 והיינו שלדבריו יש חיוב כרת בכל יום שהאדם לא מל עצמו, 178 וכאשר הוא ימול עצמו הוא נפטר מחיובו. מחלוקת זו מתבטאת גם בדברי התוספות (מכות יד ע"א ד"ה לאפוקי):

מיהו ממילה קשה... לעולם לא יתברר שיהא בכרת עד שימות, דלעולם יכול למול עצמו וליפטר מכרת. וי"ל, דלעולם כל זמן שלא מל עונש כרת עליו.

מדבריהם בקושיא עולה כדברי הרמב"ם, ובתירוץ כדברי הראב"ד. 179

מדברי התוספות (שבת קלא ע"א ד"ה ושווין) ניתן ללמוד כשיטת הרמב"ם:

דמסתבר, דמילה אם עבר זמנה לא בטלה שאותה מילה עצמה שהוא מיחייב בשמיני הוא עושה בתשיעי, שאם מל בשמיני לא היה חוזר ומל בתשיעי. אבל סוכה ציצית ומזוזה, בכל יומא מיחייב בהן אפילו קיימם היום חייב לקיימם למחר, הלכך כשעבר היום ולא עשאם מצוות היום לא יקיימם עוד לעולם.

176 בראשית (יז, יד).

177 בשו"ת דבר אברהם (ח"ב סי' ב) הסתפק בדעת הראב"ד, האם כל יום ויום, או כל רגע ורגע. ראו: טור (יו"ד סי' רסא): "איני יודע למה אינו באיסור כרת בכל יום שיעבור".

179 כ"כ אור שמח (הלי' מילה פ"א ה"ב): "מקושייתו נראה כרמב"ם, שלא יחוייב בכרת א"כ ימות ללא מילה"; כ"כ מנחת חינוך (מצווה ב אות כו).

מוכח כהרמב"ם ששונה מצוות מילה שאי-קיומה לא מבטלה לגמרי וניתן לקיימה לאחר זמן, מיתר המצוות שאם עבר זמן קיומן בטלה המצווה.

2. השלכה: נאנס לחול ביום אחרון לחייו

המנחת חינוך (אות כו) דן בהשלכה מעשית ממחלוקת זו - מה הדין כאשר אדם לא מל וביום האחרון לחייו נאנס ולא יכול היה לקיים את המצווה?

לשון הרמב"ם הוא אבל אינו חייב כרת עד שימות והוא ערל במזיד – נראה מלשונו, דווקא אם היה מזיד עד יום מותו, אבל אם בסוף ימיו היה שוגג כגון שחלה ולא יכול למול אינו חייב כרת אף דתחילתו היה מזיד, דהתורה לא חייבה כרת עד יום מותו והוא ערל במזיד ואם בסוף הוא אנוס אינו חייב כרת... אבל דעת הראב"ד דחייב כרת בכל יום אך אם מל נפטר מכרת... אף אם נאנס לבסוף ולא מל חייב כרת כי המילה הוי רק תשלומין ותיכף חייב כרת ואם מל נפטר, אבל בלא מל אפילו באונס חייב.

כלומר, לדעת הרמב"ם, כיון שחייב כרת הוא רק בביטול המצווה, שאינו יכול לקיימה עוד במזיד, אזי כשנאנס ולא קיימה פטור. אך לדעת הראב"ד, כיון שחייב כרת הוא מייד ברגע הראשון שלא מל, והמילה היא תשלומין אזי גם אם לא מל מחמת האונס מ"מ כבר התחייב כרת.

3. גדר המצווה

ניתן לומר שמחלוקת זו תלויה בהגדרת מצוות מילה, אם היא מצוות פעולה או תוצאה.¹⁸⁰ לדעת הרמב"ם, גדר מצוות מילה היא מצוות פעולה ולכן ברגע שקיים את מעשה המילה קיים את חיובו במצווה ונפטר מחיוב כרת. לעומתו סובר הראב"ד שגדר המצווה היא מצוות תוצאה, להיות מהול, זהו דין על כל רגע ורגע שלא חתום בכך והוא מבטל את קיום המצווה. לפיכך הוא עובר בכל יום ורגע שאינו מהול.

¹⁸⁰ ראו הערה 85. ביאור שונה למחלוקת, ראו: **תורת הלוי** (מצווה ב עמי' מ-מא).