חובת אב במילת בנו

איתן חקק

א. מבוא

ב. לשון הפסוקים במצוות מילה

ג. הצגת המדרג ושאלות פתיחה

ד. סדר המילה

ה. על המילה/למול

ו. חובת האב במילת בנו – מהות או קדימות?

ז. הגדרת המצווה ומקורה ברמב"ם

ח. סיכום

א. מבוא

מצוות המילה, אות הברית שבין הקב"ה לישראל, נתפסת בתודעה הפשוטה כחובה המוטלת על האב כלפי בנו, או לחילופין כחובה של כל זכר מישראל על גופו שלו. אולם, המעיין בלשון בדברי חז"ל יגלה ערפול מכוון בשאלת זהות החייב ומהות החיוב. האם מדובר בחובה המוטלת על בית הדין למול כל זכר בישראל? האם זו אולי חובה גופנית המוטלת על הילד, בה האב אינו אלא 'שליח' המבצע את הפעולה עבורו? או שמא כפי המחשבה הראשונית, לפנינו חובה עצמית וייחודית המוטלת על כתפי האב למול את בנו?

במאמר זה נבקש לצלול אל עומקי הסוגיות במסכת קידושין ובמחלוקות הראשונים, כדי לברר את טיב "חובת האב". מתוך עיון בנפקא-מינות שונות – החל מענייני ברכת "להכניסו" וברכת "שהחיינו" במילה, ועד לשאלה האם ממתינים לאב לעניין מילה ובירור יכולתו של אב מוהל למנות שליח במקומו למול. במאמר זה ננסה לחשוף את המתח שבין החובה הפרטית-משפחתית לבין האחריות הכללית של הקהילה.

בירור זה אינו רק בירור טכני, הוא נוגע בשורש מהותה של ברית המילה כגשר בין הפרט לבין כלל האומה.

חשוב להדגיש: מאמר זה יתמקד בבירור הגדר הלמדני של חובת האב במילת בנו ביחס לחובת בית הדין. **לא נעסוק כאן** בדין **חובת המילה ביום השמיני** דוקא שהוא עניין נוסף במצוה זו. נתמקד בבניית המדרג ההלכתי ובחקירת יסודות הדין העולים מדברי הגמרא והפוסקים.

נצא לדרך מתוך עיון בפסוקי התורה, בהם נזרעו זרעי הכפילות שבין החובה הכללית לציווי האישי.

ב. לשון הפסוקים במצוות מילה

לשון הפסוקים העוסקים בחובת מילה מעורפלת. נעיין במקורות השונים:

בראשית יז - ציווי מצוות המילה לאברהם אבינו וזרעו וקיומו

בבראשית יז הקב"ה מצווה על מצוות מילה לאברהם אבינו:

> ט וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים֮ אֶל־אַבְרָהָם֒ וְאַתָּ֞ה אֶת־בְּרִיתִ֤י תִשְׁמֹר֙ אַתָּ֣ה וְזַרְעֲךָ֔ אַחֲרֶ֖יךָ לְדֹרֹתָ֑ם: י זֹ֣את בְּרִיתִ֗י אֲשֶׁ֤ר תִּשְׁמְרוּ֙ בֵּינִ֣י וּבֵינֵיכֶ֔ם וּבֵ֥ין זַרְעֲךָ֖ אַחֲרֶ֑יךָ הִמּ֥וֹל לָכֶ֖ם כָּל־זָכָֽר: יא וּנְמַלְתֶּ֗ם אֵ֚ת בְּשַׂ֣ר עָרְלַתְכֶ֔ם וְהָיָה֙ לְא֣וֹת בְּרִ֔ית בֵּינִ֖י וּבֵינֵיכֶֽם: יב וּבֶן־שְׁמֹנַ֥ת יָמִ֛ים יִמּ֥וֹל לָכֶ֖ם כָּל־זָכָ֑ר לְדֹרֹתֵיכֶ֗ם יְלִיד־בַּ֤יִת וּמִקְנַת־כֶּ֙סֶף֙ מִכֹּ֣ל בֶּן־נֵכָ֔ר אֲשֶׁ֥ר לֹא־מִזַּרְעֲךָ֖ הֽוּא: יג

הִמּוֹל | יִמּוֹל יְלִיד בֵּיתְךָ וּמִקְנַת כַּסְפֶּךָ וְהָיְתָה בְרִיתִי בִּבְשַׂרְכֶם לִבְרִית עוֹלָם: יד וְעָרֵל | זָכָר אֲשֶׁר לֹא־יִמּוֹל אֶת־בְּשַׂר עָרְלָתוֹ וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מֵעַמֶּיהָ אֶת־בְּרִיתִי הֵפָר [...]

כב וַיְכַל לְדַבֵּר אִתּוֹ וַיַּעַל אֱלֹהִים מֵעַל אַבְרָהָם: כג וַיִּקַּח אַבְרָהָם אֶת־יִשְׁמָעֵאל בְּנוֹ וְאֶת כָּל־יְלִידֵי בֵיתוֹ וְאֵת כָּל־מִקְנַת כַּסְפּוֹ כָּל־זָכָר בְּאַנְשֵׁי בֵּית אַבְרָהָם וַיָּמָל אֶת־בְּשַׂר עָרְלָתָם בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר אִתּוֹ אֱלֹהִים: כד וְאַבְרָהָם בֶּן־תִּשְׁעִים וְתֵשַׁע שָׁנָה בְּהִמֹּלוֹ בְּשַׂר עָרְלָתוֹ: כה וְיִשְׁמָעֵאל בְּנוֹ בֶּן־שְׁלֹשׁ עֶשְׂרֵה שָׁנָה בְּהִמֹּלוֹ אֵת בְּשַׂר עָרְלָתוֹ: כו בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה נִמּוֹל אַבְרָהָם וְיִשְׁמָעֵאל בְּנוֹ: כז וְכָל־אַנְשֵׁי בֵיתוֹ יְלִיד בָּיִת וּמִקְנַת־כֶּסֶף מֵאֵת בֶּן־נֵכָר נִמֹּלוּ אִתּוֹ.

עיון בפסוקים מציג תמונה מבלבלת. השאלה הראשונה הצריכה להישאל היא - מי מחוייב בברית זו? מצד אחד הקב"ה מצווה את אברהם ואת זרעו לשמור ברית זו: "ואתה את בריתי תשמר אתה וזרעך אחריך לדרתם". מצד שני תיאור הציווי לקיום אותה ברית נאמר בלשון כללית: "זאת בריתי אשר תשמרו [...] המול **לכם** כל זכר". יתרה מזאת כאשר מוסבר בפס' שהברית צריכה להתבצע ביום השמיני לא מופיע ציווי ישיר לנמען אלא תיאור המציאות הצריכה להתבצע: "ובן שמנת ימים ימול לכם כל זכר..". בנוסף, מובא שבמצב בו הברית לא התבצעה, עונש הכרת חל דוקא על הערל עצמו שלא נימול: "וערל זכר אשר לא ימול את בשר ערלתו ונכרתה הנפש ההוא", האם העונש מעיד גם על חיוב עצמי שיש לכל אדם? לאחר פסוקים אלו מצויין שאברהם מבצע את מצוותו "כאשר דיבר איתו א-להים".

נראה שהשאלה המרכזית הצפה ממקור זה היא: על מי בדיוק חל הציווי במילה? מדוע הלשון המתארת את נמען הציווי מעורפלת?[1]

בראשית כא – מילת יצחק

בבראשית כא מתוארת לידתו של יצחק ומילתו ע"י אברהם אביו:

ב וַתַּהַר וַתֵּלֶד שָׂרָה לְאַבְרָהָם בֵּן לִזְקֻנָיו לַמּוֹעֵד אֲשֶׁר־דִּבֶּר אֹתוֹ אֱלֹהִים: ג וַיִּקְרָא אַבְרָהָם אֶת־שֵׁם־בְּנוֹ הַנּוֹלַד־לוֹ אֲשֶׁר־יָלְדָה־לּוֹ שָׂרָה יִצְחָק: ד וַיָּמָל אַבְרָהָם אֶת־יִצְחָק בְּנוֹ בֶּן־שְׁמֹנַת יָמִים כַּאֲשֶׁר צִוָּה אֹתוֹ אֱ-לֹהִים.

[1] למסקנה, מפסוקים אלו לומדת הגמרא בקידושין כט, א שני חיובים: א. חובת בית דין לאחר שהאב לא מל - "המול לכם כל זכר". ב. חובת אדם למול עצמו – "וערל זכר אשר לא ימול בשר ערלתו ונכרתה". ועוד נרחיב בעניין.

אברהם מל את יצחק בנו "כאשר צוה אותו א-להים". מהמלים "וימל את יצחק **בנו**" בפסוק ד נלמדת חובת המילה של אב לבנו. מפתיע שמקור החיוב למילת אב לבנו היא התיאור ספציפי בו מל אברהם את יצחק ולא ציווי מפורש על כך.[2]

ויקרא יב – מצוות המילה בישראל

בויקרא יב מופיע מקור נוסף המתייחס למצוות מילה:

> א וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר: ב דַּבֵּר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר אִשָּׁה כִּי תַזְרִיעַ וְיָלְדָה זָכָר וְטָמְאָה שִׁבְעַת יָמִים כִּימֵי נִדַּת דְּוֹתָהּ תִּטְמָא: ג וּבַיּוֹם הַשְּׁמִינִי יִמּוֹל בְּשַׂר עָרְלָתוֹ.

במבט ראשון על פסוקים אלה נראה שהתורה מתארת מציאות הצריכה להיות - התינוק צריך להיות מהול ביום השמיני. אין בלשון הפסוק תיאור מפורש על זהותו של המצווה בחיוב זה - האם מדובר בחיוב על האבא? על בית הדין? או אולי על התינוק עצמו אלא שאין בכוחו כרגע לעשות זאת.

יחד עם זאת יש לשים לב להבדל עקרוני המהותי שבין המילה המתוארת בבראשית לבין המילה שבויקרא. מילת אברהם וזרעו מלווה בתיאורים כללים בדבר מהות המילה. המילה "ברית" נמצאת דוקא שם וכן ההכרה שמצווה זו היא "אות ביני וביניכם". לעומת זאת תיאור המילה בויקרא מופיע כחלק מרצף האירועים הקורים בתהליך משפחתי בכל בית בישראל, כלומר, כחלק מדיני טומאת יולדת ואין שום אזכור למהות המצוה. אם כן, מדוע הפסוקים שנויים בצורה מעורפלת כל כך? נעיין בגמרא שהזכרנו.

ג. הצגת המדרג ושאלות פתיחה

נעיין בלשון הגמרא בקידושין (כט, א):

> **מתניתין** כל מצות הבן על האב אנשים חייבין ונשים פטורות.
> **גמ'** מאי כל מצות הבן על האב אילימא כל מצות דמיחייב ברא למיעבד לאבא נשים פטורות והתניא איש אין לי אלא איש אשה מנין כשהוא אומר (ויקרא יט, ג) איש אמו ואביו תיראו הרי כאן שנים **אמר רב יהודה ה"ק כל מצות הבן המוטלות**

[2] ולכאורה חלק זה של הפסוק הוא תיאור ביצוע ולא קיום ציווי, דוקא מהמילים "כאשר ציוה אותו א-להים" ישנה יותר ראיה לציווי על האב למול בנו. ויש לציין שמהמילה אותו למדו "אותו ולא אותה" ומכאן שנשים פטורות מלמול בניהם.

על האב לעשות לבנו אנשים חייבין ונשים פטורות תנינא להא דת"ר האב חייב בבנו למולו ולפדותו וללמדו תורה ולהשיאו אשה וללמדו אומנות וי"א אף להשיטו במים רבי יהודה אומר כל שאינו מלמד את בנו אומנות מלמדו ליסטות ליסטות ס"ד אלא כאילו מלמדו ליסטות:

למולו מנלן דכתיב וימל אברהם את יצחק בנו

והיכא דלא מהליה אבוה מיחייבי בי דינא למימהליה דכתיב המול לכם כל זכר

והיכא דלא מהליה בי דינא מיחייב איהו למימהל נפשיה דכתיב וערל זכר אשר לא ימול את בשר ערלתו ונכרתה.

יש לשאול על גמרא זו כמה שאלות מרכזיות:

מה פירוש דברי הגמרא "והיכא דלא מהליה אבוה מחייבי בי דינא למימהליה" - האם כוונתה למקרה בו האבא נפטר? או שכוונתה למקום בו האבא לא מוכן למול? ומה קורה במקרה בו האבא רוצה למול אלא שאינו נמצא? או שהוא נמצא במקום אחר ואינו יודע שבנו נולד ושעברה כבר עת מילתו? וכן מה הדין כשהאב רוצה למול את בנו אך גם רוצה לדחות את המילה מסיבות שונות?

על גבי שאלות אלו יש להוסיף ולשאול כמה שאלות על הגמרא בכללותה.

א. פשט לשון הגמרא היא שחובת מילת הבן היא דוקא על האב שכן לשון המשנה היא "כל מצות הבן על האב" - על האב דוקא, אלא שאם כן יש מקום להתבונן מדוע נוסח המשנה לגבי כל מצוות אלו שנוי בנוסח מעורפל כשלכאורה כפי שאלת הגמרא מתבקש היה שתכתוב הגמרא "מצות האב על הבן" ורק למסקנה מבהירה הגמרא את כוונת המשנה?

ב. ישנן מצוות כלליות בהם ישנו נציג עליו מוטלת המצווה, למשל: מלך, בי"ד, כהן וכד' בין המצוות הללו ישנן מצוות המלך, מצוות מענייני המקדש - קרבנות, דיני משפט - נזיקין, שומרים וכד'. ישנן גם מצוות פרטיות שמוטלות על כל אדם ואדם, מהי איפה מצוות המילה? מהו גדרה? על מי חלה חובת מילה?

ג. מה ניתן ללמוד מכך שהמקורות מהם לומדים את החיובים השונים הם מקורות שונים? האם מדובר במצוות שונות/חיובים שונים? מה פשר המדרג הייחודי שבמצוה?

ד. חשוב לשים לב גם לחובה האישית של כל אחד למול עצמו – מה מקומה בתוך רצף החיובים?

ד. סדר המילה

הגמרא בשבת קלז, ב מתארת את הנעשה בטקס ברית המילה:

> ת"ר. המל אומר אשר קידשנו במצותיו וציונו[3] על המילה אבי הבן אומר אקב"ו להכניסו בבריתו של אברהם אבינו העומדים אומרים כשם שנכנס לברית כך יכנס לתורה לחופה ולמעשים טובים.[4]

הגמרא מתארת שלושה שותפים בברכות הנאמרות בעת המילה:

א. המוהל שמברך אקב"ו על המילה.
ב. אבי הבן שמברך אקב"ו להכניסו בבריתו של אברהם אבינו.
ג. העומדים שם שעונים לאבי הבן: כשם שנכנס לברית וכו'..

על תיאור זה של הגמרא זו יש לשאול כמה שאלות:

א. מדוע ישנן ברכות שונות לאבא ולמוהל? מדוע לא להסתפק בברכה אחת של האבא או של המוהל?
ב. הגמרא מתארת שהעומדים בקהל גם הם שותפים במעמד ואומרים "כשם שנכנס לברית וכו'.." זהו דין מיוחד. מה פשר השתתפות הקהל וענייתם לברכת האב?
ג. הגמרא לא התייחסה למצב בו אין אבא, האם במצב כזה מברכים להכניסו? או שברכת להכניסו היא ברכה ייחודית לאבי הבן דוקא?

בפשט גמרא זו וכן בפשט הגמרא בקידושין עולה שישנה בהחלט חובה ייחודית על האבא. שכן המשנה בקידושין מדגישה שמדובר דוקא ב"מצות הבן על האב" וכן בגמרא בשבת מצויינת בסתמא ברכה יחודית לאב - ברכת להכניסו.

סימוכין להבנה זו ניתן למצוא בגמרא בפסחים.

[3] (להלן: אקב"ו).
[4] המשך הגמרא שם עוסק בברכות השונות במילת גרים ועבדים: "המל את הגרים אומר ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם אקב"ו על המילה והמברך אומר אקב"ו למול את הגרים ולהטיף מהם דם ברית שאילמלא דם ברית לא נתקיימו שמים וארץ שנאמר אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי בא"י כורת הברית המל את העבדים אומר אקב"ו על המילה והמברך אומר אקב"ו למול את העבדים ולהטיף מהם דם ברית שאילמלא דם ברית חוקות שמים וארץ לא נתקיימו שנאמ' אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי בא"י כורת הברית". מחמת הזמן הקצר לא התעסקנו ביחס שבין הברכות השונות במקרים אלו. וצ"ע.

ה. על המילה/למול

לאחר דיון בגמרא (פסחים ז, א) על הנוסח הנכון בברכת ביעור חמץ, האם יש לברך "לבער חמץ" או שמא "על ביעור חמץ" מציינת הגמרא שפשיטא שלשון "לבער חמץ" משמעה לקראת פעולה ההולכת להעשות מכאן ולהבא. מוסיפה הגמרא שנחלקו על הלשון הכללית "על ביעור" האם לשון כזאת משמעותה "להבא" או "מעיקרא". מתוך כך מקשה הגמרא על הסובר שלשון "על" היא "מעיקרא" ולא "להבא": "מֵיתִיבִי בָּרוּךְ אֲשֶׁר קִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו וְצִוָּנוּ עַל הַמִּילָה. הָתָם הֵיכִי נֵימָא נֵימָא לָמוּל לָא סַגִּיא דְּלָאו אִיהוּ מָהֵיל אֶבִי הַבֵּן מַאי אִיכָּא לְמֵימַר אֵין הָכִי נָמֵי".

לכאורה לשון "על המילה" שמברך המוהל טרם עשותו את הפעולה מוכיחה שגם לשון "על" היא "להבא" ולא "מעיקרא"!? הגמרא דוחה קושיא זו וטוענת שאין אפשרות למוהל לברך "אקב"ו למול את הבן" מחמת שלא זו חובתו ומסיבה זו הוא מברך ברכה בלשון אחרת. מתוך כך שואלת הגמרא שאלה מתבקשת א"כ מה יברך אבי הבן כאשר הוא המוהל בעצמו? ועונה הגמרא שבמצב כזה אכן על האבא לברך "אקב"ו למול את הבן".
רש"י על אתר אומר במפורש:

> **נימא למול** – בתמיה משמע דאותו רופא המל את כל בני העיר (צווה) למול את התינוק הזה.
> **וכי לא סגי דלאו איהו מהיל** – עליו המצוה מוטלת והלא על אביו מוטל כדאמרן בקדושין פרק קמא (קרוב לסופו).

מדברי רש"י עולה במפורש שישנה מצוה מפורשת על האב למול את בנו ומחמת כך משתנה נוסח ברכת המילה בין המוהל לאב שהאב מברך "למול את הבן" והמוהל מברך בלשון כללית "על המילה". כך הוא גם מבין את פשט הסוגיא בקידושין.[5]
מכל האמור לעיל לכאורה אין כ"כ שאלה בדבר חובת אבי הבן על המילה ונראה די במפורש שישנה חובה ייחודית על האבא. כך גם הבינו רש"י ותוס'.

[5] גם תוס' שם אומרים דברים דומים: "לא סגי דלאו איהו מהיל – דעל האב מוטל כדפירש הקונטרס אבל המל גרים מברך למול את הגרים שהמברך חייב למול כמו האב המל". ויש לעיין ולדקדק בסוגיות מילת גרים שהרי ידוע מדברי הגמרא שם שהמל מברך "על המילה" והמברך מברך "למול את הגרים". ולא מצויינת ברכת "להכניסו" וצריך ביאור בין בשאלה האם מברכים ברכה זו (או שברכת למול את הגרים מחליפה את להכניסו) ובין בשאלה מדוע המל מברך בלשון כללית "על המילה" ורק המברך אחריו אומר: "למול את הגרים ולהטיף מהם" וכו', שהרי לכאורה המל מחוייב במצוה זו והו"ל לברך "למול".

אלא שצ"ע בשני נושאים מרכזיים מתוך כך:

א. מהי חובת בית דין במילה? האם היא חובה שונה מהאבא או שהיא אותה חובה רק שמקויימת על ידי בית דין כאשר אין אבא?
ב. יש להבין כיצד נלמדו החיובים השונים מהפסוקים השונים בתורה.

מתוך כל שאלותינו נשוב לבירור היחס בין חובת בית דין לחובת אב במילת הבן.

ו. חובת האב במילת בנו – מהות או קדימות?

יש לחקור בדברי הגמרא בקידושין האם חובת האב במילת בנו היא **חובה מהותית המוטלת על האב באופן פרטי** מאחר שצוותה התורה שהאב ימול את בנו או שהחובה למול את הילד היא **חובה כללית השייכת לכלל ישראל** אלא ש**האבא קודם** במצווה זו ורק כאשר אין אבא החיוב עובר לבית הדין?

בלשון הגמרא בקידושין ברור שישנו חיוב על האבא: "תנינא להא דת"ר האב חייב בבנו למולו [...] **למולו מנלן דכתיב וימל אברהם את יצחק בנו והיכא דלא מהליה אבוה מיחייבי בי דינא למימהליה** דכתיב המול לכם כל זכר".

אין חולק על כך שהאב חייב בבנו למולו ומקור החיוב לכך כאן הוא "וימל אברהם את יצחק בנו". אלא שיש לעיין האם גדר החיוב משתנה במקום בו האב לא מל? או שאותה מצווה בדיוק מחמת שאינה יכולה להתקיים ע"י האב עוברת לבית הדין?

ניתן לטעון שמחמת וישנם פסוקים שונים מדובר גם בעניינים שונים שחלים בתוכן קיום המצוה, ומכאן לכאורה שמילה שמלים בית דין אינה דומה למילה שמל אבי הבן. אך מאידך ניתן לטעון שאין כאן עניינים שונים בקיום המצווה וחובת המילה נשארת בעינה בכל אחד מדרכי הקיום, רק שדיני הקדימויות לקיום המצוה נלמדים מהמקורות השונים. בקיום מצות מילה ישנו חיוב על האב וישנו חיוב על בית הדין, אך מצות המילה היא אותה מצוה בדיוק ולא השתנו ענייניה מחמת שאין אב.

ננסה להציג את צדדי החקירה הזו באמצעות נפקא מינות.

ברכת להכניסו כשאין אב

לעיל הובא חלק מסדר ברכות המילה המופיע בגמרא בשבת (קלז.) "המל מברך "על המילה" ואבי הבן מברך "להכניסו" מה קורה במקרה שאין אב? בעל העיטור כתב כך:

> ושאיל מקמי רב יהודאי ב"ד שמלין במקום אב מי מברך להכניסו ואמר הכל מברכין ואעפ"י שהאב מוהל מברך להכניסו ולפי שהאב מצווה על בנו למולו ולפדותו וללמדו תורה ולהשיאו אשה הוא מברך כי מיום הולדו ואילך מצוה מוטלת עליו להכניסו בברית ותורה ומצות ולהשיאו אשה. וברכת אב על הבן הכל הוא. אלא שהעם העומדין משלימין לו הברכה ואומרים כשם שהכנסתו לברית כן תכניסהו לתורה ולחופה ולמעשים טובים שאלו הן מצות הבן המוטלות על האב.

הנחת המוצא של השאלה "מי מברך להכניסו"? שנשאלה לפני רב יהודאי ברורה: אחד הנוכחים ודאי יברך ברכת להכניסו אע"פ שאין אב, כעת השאלה היא רק מי מברך. תשובת העיטור היא "הכל מברכין". וכן הוא כותב "וברכת הבן על האב הכל הוא".

הרא"ש בקידושין סימן מ מביא מחלוקת בעניין:

> והיכא דלא מהליה אבוה מיחייבי בי דינא למימהלי' דכתיב המול לכם כל זכר ואין לברך להכניסו בבריתו וכן כתב הרב הברצלוני בשם רב האי גאון ב"ד שמלין מקום שאין האב הכל מברכין להכניסו והרב כתב שאין מברכין והיכא דלא מהליה בי דינא מיחייב איהו למימהל נפשיה דכתיב וערל זכר אשר לא ימול בשר ערלתו ונכרתה.

לרא"ש – לא מברכים. לרב הברצלוני בשם רב האי גאון - "הכל מברכים להכניסו".

הרמב"ם ב**הלכות מילה** (ג, א) גם התייחס לעניין:

> ואבי הבן מברך ברכה אחרת: "ברוך אתה יי אלהינו מלך העולם, אשר קדשנו במצותיו וצונו להכניסו בבריתו של אברהם אבינו". שמצוה על האב למול את בנו יתר על המצוה שמצווין כל ישראל שימולו כל ערל שביניהן. 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.

אע"פ שיש שאמרו (רב האי) שגם כשאין אב מברכים ברכת "להכניסו" מכריע הרמב"ם שזו ברכה המיועדת דוקא לאבי הבן וכשאין אבי הבן שם אין מברכים ברכה זו כלל. הבנה שכזו

מחייבת להבין שישנו עניין מיוחד הראוי לברכת האב שלא מתקיים כאשר בית הדין הם שמלים את התינוק.

מייד לאחר דברי הרמב"ם משיג הראב"ד:

> א"א מסתברא כמ"ד בית דין או מיוחד שבעם מברך ונהגו אצלנו שהסנדקנס מברך.

הראב"ד מבין שגם בית הדין יכולים לברך ברכה זו. להבנה זו, דברי הגמרא: "אֲבִי הַבֵּן אוֹמֵר אֲשֶׁר קִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו וְצִוָּנוּ לְהַכְנִיסוֹ בְּבְרִיתוֹ שֶׁל אַבְרָהָם אָבִינוּ" הם אינם תיאור השייך במהות אל האב ויכול אחר לברך ברכה זו. וכך גם פסק הטור: "ונוהגין בכל המקומות שיברך אותה מי שתופס הנער וכן כתב הראב"ד.

מח' זו באה לידי ביטוי גם בפסיקה במח' בין השו"ע לרמ"א (יו"ד רסה א):

> המל מברך אשר קדשנו במצותיו וצונו על המילה ואבי הבן מברך בין חתיכת הערלה לפריעה אשר קדשנו במצותיו וצונו להכניסו בבריתו של אברהם אבינו.
>
> הגה: ואם אין אבי הבן אצל המילה יש מי שאומר שאדם אחר מברך ברכה זו דהרי הבית דין מצווין למולו (רמב"ם בשם י"א) ונוהגין שמי שתופס הנער מברך ברכה זו (טור ובשם ראב"ד והגהת מיי' בשם סמ"ק) וכן אם האב בכאן ואינו יודע לברך (רבינו ירוחם נתיב א' וכ"כ ב"י בשם אבודרהם).

דברי הרמ"א מסתמכים על פסיקת הראב"ד והטור.

בב"י, הציג השו"ע את עמדתו באריכות דברים:

> כתב הרמב"ם שאם אין אבי הבן בעיר אין אחרים מברכים אותה ברכה בפ"ג מהלכות מילה ונתן טעם לדבריו מפני שמצוה על האב למול את בנו יתירה על כל מצות שמצווין ישראל שימולו כל ערל שביניהם **כלומר על המילה היא כוללת לכל הפושט יד למול בין אב בין אחר אבל ברכת להכניסו לא נתקנה אלא לאב לפי שמצות המילה מוטלת עליו יותר מעל כל אדם** כמו שנתבאר בסימן רס"א וכתבו הגה"מ שכן דעת רש"י ורא"מ ורבינו שמחה שלא נתקנה ברכה זו כי אם לאבי הבן משום מצוה המוטלת עליו יותר מעל כל ישראל.

המצוה המוטלת על אבי הבן היא יחודית לו, עניין המצווה המסור לאבא לא קיים אצל שאר ישראל ביחס לבן זה – חובת האב במילת בנו שייכת אליו במהות.

בערוך השולחן רסה פסק שמברכים ברכה זו גם כשאין אב וז"ל:[6]

> וכן המנהג שהסנדק מברך ברכה זו. וזה שאין המוהל מברך, משום שהמוהל יש לו ברכה שלו, ושתי ברכות על מצוה אחת ראוי להרחיק אם לא במקום ההכרח, כגון שהאב מל בעצמו, דאז מברך שתיהם. אבל כשאין האב מוהל – מוטב שאחר יברך. ועוד דרגלי הסנדק הוה כמזבח, ולכן נאה לפניו לברך ברכה זו. כלומר: דהנמול הוה קרבן על המזבח, ובזה נכנס לבריתו של אברהם אבינו.

אם כן לסיכום פרק זה מוצגת מחלוקת שיטתית בין שני זרמים:

א. לעיטור, רב האי, הראב"ד, הטור, הרמ"א וערוך השולחן – מברכים להכניסו כשאין אב.

ב. לרא"ש, לרמב"ם ולשו"ע – אין מברכים להכניסו כשאין אב.

מדוע בכלל תיקנו ברכת להכניסו?

בסעיף הקודם הובאו דברי העיטור שאמר שהסיבה לכך שדוקא אבי הבן מברך את ברכת להכניסו היא לפי שהאב מצווה על בנו למולו ולפדותו וללמדו תורה ולהשיאו אשה הוא מברך כי מיום הולדו ואילך מצוה מוטלת עליו להכניסו בברית ותורה ומצות ולהשיאו אשה".

יש לברר מדוע בכלל תיקנו ברכת להכניסו בנוסף לברכת "על המילה" ולא הסתפקו בברכה אחת.

שאלה זו מובאת גם בב"י בשם רבנו שמחה, הב"י מביא שני תירוצים, הראשון מדיליה והשני הוא דברי העיטור שהובאו לעיל:

> והגה"מ כתבו בשם רבינו שמחה לא ידעתי מה טיבה ברכת להכניסו וכי לא סגי בהאי ששלוחו מברך על המילה ו**שמא כיון שהמוהל בלא האב שייך במצות המילה כדאמרינן פ"ק דקידושין** (כט.) **הילכך תקינו ליה רבנן ברכה אחרת לאב** ואם מלו האב ובירך להכניסו סגי ליה בהכי מיהו כיון דכבר תקינו למוהל לברך על המילה

[6] ובתחילת דבריו חלק על הרמב"ם במפורש: "וכתב הרמב"ם שם: לפיכך אם אין שם אביו – לא יברכו אחרים ברכה זו. ויש מי שהורה שמברכין אותה בית דין או אחד מן העם, ואין ראוי לעשות כן. עד כאן לשונו. וכל הראשונים לא כתבו כן. וזה לשונו הטור: ונוהגין אותה בכל המקומות שיברך מי שתופס הנער. וכן כתב הראב"ד. עד כאן לשונו".

לא ישנה המטבע ומברך שתים עכ"ל **כתב אבודרה"ם ברכה זו נתקנה מפני שהאב מצוה על בנו למולו ולפדותו וללמדו תורה ולהשיאו אשה לרמוז שמהיום ואילך מוטלות עליו מצות אלו.**

תשובת הב"י עצמו קובעת במפורש: המוהל בלא האב שייך במצוות מילה, לכן לו היתה רק ברכה אחת במצוות מילה אותה מברך המוהל, נמצא שחיובו הייחודי של האב במילת בנו לא בא לידי ביטוי, לפיכך תיקנו חכמים ברכה ייחודית ייעודית לאבי הבן שתביא לידי ביטוי את המצווה המוטלת על האבא.

בדברי העיטור והאבודרהם יש להסתפק ואין ראיה מוחצת לחקירה זו האם חיובו של האב על בנו הוא חיוב מהותי או לאו דוקא.[7]

תשובה שלישית מובאת בתוס' בפסחים (ז, א) שמביאים את דעת רשב"א[8] האומר שיש לברך להכניסו לפני המילה מחמת שאם יברכה אחר מעשה המילה נמצא שמשקר בברכתו כיון שלשון "להכניסו" משמע להבא והוא הכניסו כבר קודם וכן נמצא שאינו מברך "עובר לעשייתם". ר"ת חולק על דעה זו:

> ולא נראה לר"ת דבפרק ר' אליעזר תניא המל אומר אקב"ו על המילה אבי הבן אומר להכניסו משמע לאחר המילה מקומו אע"ג דלהכניסו משמע להבא לא קשה דלא על זאת הנעשה עכשיו מברך אלא משבח ומודה להקב"ה שצונו על המילה כשתבא לידו ותיקנוה כאן לגלות ולהודיע שזו המילה נעשה לשם יוצרנו ולא לשם ע"ג ולא לשם מורנא ולא לשם הר גרזים.

לדעת ר"ת, ברכת להכניסו היא אינה ברכת המצוות אלא ברכת השבח ואין חובה לברכה לפני מעשה המצווה. תיקנו ברכה זו לשבח ולהודות לה' שציוונו במצוה זו וכדי להודיע שמילה זו נעשית לשם ה' ולא חלילה לשם ע"ז וכד'. ביאור זה סובל את האפשרות שברכת להכניסו לא מבטאת עניין מהותי ששייך לאבא דוקא וניתן לברכה גם על ידי אחרים.[9]

[7] ניתן לומר שאכן זוהי חובה ייחודית המוטלת על האב כרצף מהחיובים המוטלים עליו ולפיכך הוא המברך אך לכאורה יש להסתפק והרי אם אין אב מחוייבים הציבור ללמדו תורה ולהשיאו אישה. בנוסף עצם הסברא לחייב את האב מחמת סיבה שאינה קשורה למצוות המילה דוקא יכולה להעיד על כך שבמצוות המילה עצמה אין שינוי בקיום בין אם האב מל ובין אם אחר מל. וצ"ע.

[8] הרשב"א המוזכר כאן הוא ר' שמשון בן אברהם משאנץ מבעלי התוספות ולא רבי שלמה בן אדרת, שהרי לא ייתכן שהתוספות יזכירו אותו מבחינת פערי הזמנים.

[9] אך ישנם הסוברים שגם לדעת הרמב"ם מדובר בברכת השבח ובכ"ז היא שייכת לאב בלבד. וכך ב**כסף משנה** (שכתב מרן הב"י) על הלכות מילה ג, א באותה הלכה בה פסק הרמב"ם שאין לאחר לברך ברכת להכניסו

מה יברך אב שמוהל – למול/על המילה

לכאורה הגמרא בפסחים פסקה שאבי הבן צריך לברך למול. וכן פסק הרמב"ם.

אלא שבבעל העיטור כתב: "אבי הבן אומר כשהוא מוהל על המילה ולא למולו". כפסיקתו, כתב גם הטור ביו"ד רסה ס א:

> המל מברך ברוך אתה י"י אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו על המילה וכתב הרמב"ם שאם אבי הבן מל בעצמו מברך א"ק ב"ו למול את הבן **ונהגו שלא לחלק** וכ"כ בעל העיטור.

כתב: "המל מברך קודם שימול– ולא כתב ואבי הבן מברך קודם שימול משמע דס"ל כר"ת דלאחר המילה הוא מברך להכניסו בבריתו של אברהם אבינו ואף ע"ג דכל הברכות מברך עליהם עובר לעשייתן שאני ברכה זו דאינה אלא שבח והודאה בעלמא" ומשמע שהרמב"ם הסובר שיש דין מהותי באבא כפי שביארנו ביחס לברכת להכניסו (וכפי שנבאר עוד) הוא גם סובר שברכת להכניסו היא ברכת שבח. ויוצא גדר מעניין של ברכת שבח השייכת לאדם ספציפי. ו**במעשה רוקח** סובר שזו ברכת השבח ואפ"ה יש לברכה לפני המצווה משום "עובר לעשייתן" ומשווה לברכת האירוסין. אך כתב בשם רבינו אברהם בן הרמב"ם: "יש מי שאומר שברכת להכניסו ראוי לברך אותה לאחר המילה, וישען בזה על המנהג בטענות גלויי הסתירה למי שיש לו קצת ידיעה. אבל אבא מארי ז"ל דעתו שתהיה קודם המילה וכזה הורה ונעשה הלכה למעשה לפניו" ע"כ. נמצא שגם הרמב"ם הולך אחר שיטת רבו הרי"ף שיש לברך להכניסו קודם המילה. ו**ביד פשוטה** כתב שזו ברכת השבח השייכת לאבא. ו**ברב קאפח** הביא את דברי הכ"מ ואמר ש**בן ידיד** חלק ושלא נראה שהרמב"ם סובר כר"ת שמדובר בברכת שבח ממש.

אמנם ב**שו"ת הרמב"ם** (הוצאת מקיצי נרדמים ירושלים תרצ"ד סי' קיט) כתוב: "שאלה, ברכת להכניסו שמברך אבי הבן, האם ראוי לאומרה קודם המילה או לאחריה? תשובה, אותה ברכה מאחר שאין נוסחתה "וצונו" לעשות, יוכל לברכה מקודם או אחר כך". ואין דבריו מובנים, שהרי הנוסח של ברכת להכניסו, אשר קדשנו במצותיו "וצונו" להכניסו בבריתו של אברהם אבינו. כמ"ש הרמב"ם (בפ"ג מהל' מילה ה"א). אם לא שנאמר שהוא טעות סופר, והשאלה היתה על ברכת שהחיינו, שאין בה "וצונו", וכמ"ש ר' יהושע הנגיד, בתשובה, ויובא להלן. והרה"ג המו"ל שו"ת הרמב"ם הנ"ל, רבי אברהם חיים פריימן הי"ד, כתב על תשובת הרמב"ם הנ"ל, והתימה על מ"ש רבינו אברהם בן הרמב"ם בספר אל כפאיה, ואבא מארי דעתו שתהיה ברכת להכניסו קודם המילה. וכזה הורה ונעשה הלכה למעשה לפניו. וכן הובא בשו"ת מהר"ם אלשקר. וצ"ע. ע"כ. ובאמת שגם בתשו' הרמב"ם (סי' קכ) כתב שאין להקפיד אם יברך להכניסו קודם המילה או לאחריה. ע"ש. וצריך לומר שרבינו אברהם נפק דק ואשכח שהרמב"ם בסוף ימיו הורה כן הלכה למעשה, וכדעת הרי"ף רבו, ואותן תשובות נכתבו בימי חרפו, והלכה כמשנה אחרונה.

וכך מצאתי שתי פוסקים שכתבו - **שו"ת יהודה יעלה** (אסאד) חלק א - יורה דעה סימן רמא "והכי מוכח דעת הרמב"ם רפ"ג מהל' מילה דיהיב טעמא לברכת להכניסו דוקא טפי שמצוה על האב למול את בנו יתר על מצוה שמצוים ישראל למול כל ערל שביניהם. לפיכך אם אין שם אב אין מברכין ברכה זו וכו' <u>ע"כ דס"ל ברכת מצוה הוא</u>". והרב ווזנר זצ"ל ב**שו"ת שבט הלוי** חלק ב סימן קלא: "רמב"ם ריש פ"ג מהל' מילה הלכה א' מצוה על האב למול את בנו יתר על מצוה שמצווין ישראל שימולו כל ערל שביניהן לפיכך אם אין שם אביו אין מברכין אחריה ברכה זו, ויש מי שהורה וכו' ואין ראוי לעשות כן, והראב"ד סובר כהי"א וכתב ונהגו אצלינו שהסנדק מברך, להבין מחלוקת רבינו והראב"ד נראה דשיטת רבינו דברכה להכניסו ברכת המצות הוא על המצוה יתרה שחידשה תורה אצל אבי הבן ואף על גב שהכ"מ כתב די"ל שיטת רבינו כר"ת דברכת השבח הוא ומברך אחר המילה כבר כתבתי בס' הלקט דבתשובת רבינו מבואר דסובר דמברך עובר לעשיתן, ומש"כ רבינו אם שם אב אין מברכין אחריה ברכה זו ר"ל דאם היו אחרים מברכים הי' להם לברך אח"כ דאצלם ודאי לאו ברכת המצוה היא אבל אב י"ל דלעולם מברך עובר לעשיתן כאשר העיד בנו של רבינו על רבינו - דהקפיד ע"ז מאד, א"כ סובר ברכת המצוה היא והיינו על המצוה יתרה שחידשה תורה על האב...

וע"ע **שו"ת רע"א קמא מב** שמצדד – בלי קשר לרמב"ם – שזו ברכת השבח.

טעמו של העיטור לפסק זה הוא מחמת שהוא סובר שגם לשון "על" היא לשון השייכת להבא ולא כדעת המקשה בגמרא.[10] אך בב"י פסק שאבי הבן צריך לברך "למול" מחמת טעם מהותי השייך באב:

> ומשני דבמילה ושחיטה הוי טעמא משום דלא סגי דלאו איהו מהיל או שחיט כלומר אחר הוא המצווה בהם וכיון שזה אינו מצווה עליהם אלא שהוא מוציא אחרים י"ח תקנו בעל כדי לעשות היכירא בין כשמוציא עצמו לכשמוציא אחרים ופריך ממל בנו ושוחט פסחו דהוה משמע ליה דמברכין בעל ומשני דאה"נ דבלמ"ד מברכים ובלולב תירץ דהב"ע בשנטלו כבר דהוי עבר ואסיקנא והלכתא על ביעור כלומר דשאני לן בין לבער לעל ביעור דלבער הוי להבא ועל ביעור לשעבר
> וכיון שכן למדנו דכל היכא דהוי **לשעבר** א"נ שעשה אותה לאחרים אף על פי שהיא להבא מברך עליה בעל וכשעושה אותה לעצמו והיא להבא מברך בלמ"ד ולכן המל את בנו מברך למול את הבן.

הבית יוסף לא חולק על כך שלשון "על" יכולה להתפרש כ"להבא" אך הוא טוען שכאשר אדם עושה מצוה לעצמו יש לו לברך ב-"למד" דוקא לכן אבי הבן מברך "למול" וכך פסק בשו"ע רסה ס ב:

> אִם אָבִי הַבֵּן הוּא מוֹהֵל בְּעַצְמוֹ, מְבָרֵךְ: לָמוּל אֶת הַבֵּן, לְדַעַת הָרַמְבַּ"ם.

אלא שהרמ"א חולק עליו על אתר:

> וְיֵשׁ חוֹלְקִין (טוּר בְּשֵׁם בַּעַל הָעִטּוּר), וְכֵן נוֹהֲגִין שֶׁלֹּא לְחַלֵּק מִיהוּ אִם בֵּרַךְ לָמוּל, אוֹ שֶׁבֵּרַךְ בִּרְכַּת לְהַכְנִיסוֹ לְחוּפָּה, יָצָא (וְכֵן מַשְׁמָע בְּהַגָּהוֹת מַיְמוֹנִי).

מתאימים הדברים איפה לשיטותיהם השונות. לשו"ע – חובת אב במילת בנו היא חובה מהותית. לפיכך מברך "אשר קידשנו במצוותיו **וציונו למול את הבן**". ולרמ"א אין זו חובה מהותית אלא קדימות על פני בית דין ולפיכך יברך בלשון כללית – "על המילה".[11]

[10] וז"ל בהלכות ציצית: "אבל בנטילת לולב ולבער ולמול ל"צ למימר אלא על דעל הוא דבר מסויים ומשברך פ"א שוב אינו מברך ומברך על נטילת לולב ועל הביעור ועל המילה ועל השחיטה ועל מקרא מגילה. וק"ל כר"פ דעל להבא משמע והלכך אפי' אבי הבן מברך על המילה.." אין בהבנה זו של העיטור את הסוגיא כדי לסתור את עצם שיטתו הנאמרת במפורש לאחר מכן בדבריו וכפי שנביא להלן שחובת המילה היא חובת ב"ד.

לסיכום:

א. לעיטור, טור ורמ"א – לא מחלקים וגם אב שמל בנו מברך "על המילה".

ב. לרמב"ם ולשו"ע – אבי הבן מברך "למול".

ברכת שהחיינו במילה

ברצף הברכות שבטקס המילה מצויינות 3 ברכות: א. על המילה. ב. להכניסו. ג. אשר קידש ידיד מבטן. ברכת שהחיינו אינה מוזכרת. העיטור כותב:

> האי דלא מברכין שהחיינו במילה כדמברכינן בפדיון הבן מסתברא לן משום דמצוה היא דרמיא אב"ד ומנהג שאבי הבן עומד על המוהל להודיעו שהוא שלוחו.

העיטור כותב במפורש – לא מברכים שהחיינו במצוות מילה מחמת שזו מצווה שמוטלת על בית הדין.[12] לעומתו, הרמב"ם במילה ג, ג כותב בסוף ההלכה: "ואבי הבן מברך שהחיינו".[13]

[11] בהמשך דברי הבית יוסף כתב עוד משפט שיכול לעזור להבנתנו: "כלומר על המילה היא כוללת לכל הפושט יד למול בין אב בין אחר". אמנם התכוון בדבריו שם לברכת על המילה ביחס לברכת "להכניסו" אלא שלפי דברינו שבב"י כשהאב מוהל בנו יש לשנות ולברך "למול" מתברר עוד יותר שלשון "על" היא לשון חיוב כללית.

[12] יש להתבונן ביחס בין משפט זה למשפט הבא בו כותב העיטור שאבי הבן עומד על המוהל "להודיעו שהוא שלוחו" ונראה שאבי הבן הוא נציג בית הדין הראשון שבסמכותו למנות את המוהל לשליח למול את הבן. בנוסף, סיעתא להבנת דעת העיטור שחובת המילה מוטלת על הבית דין מופיעה במה שהביא באותו מקור שציטטנו גרסא אחרת של הברכה שמברכים בסוריא: "ושמעתי שבסוריא בשתי ישיבות מדקדקים ואומרים להכניסו בלא וי"ו". ההבדל בין ברכת "להכניסו בבריתו" לבין ברכת "להכניס בבריתו" תלוי בשאלה האם חובת האב במילה היא על בנו הספציפי או שישנה כאן חובה כללית להכניס את הילד הזה לבנו.

[13] חשוב לציין שמח' זו אינה קשורה רק לסוגייתנו, אלא שטעמו של העיטור שלא מברכים בודאי מסביר במפורש שאין כאן מהות השייכת לאב אלא קדימות. ב**הגה"מ** הביא הרבה טעמים בעניין הסיבה מדוע לא יברכו שהחיינו וכתב שהם לא נהגו לברך: "אנו אין מנהגנו בכך. וי"מ הטעם משום דאית ליה צערא לינוקא כדמשמע פ"ק דכתובות ול"נ לרבינו שמחה דאין שייך לומר טעם זה אלא בהשמחה במעונו כדאיתא התם אבל שהחיינו אפילו מצטער מברך כדאשכחן פרק הרואה גבי מת אביך וירשתו. ופירש **רבינו שמחה** הטעם משום דאיכא שותפין בהדיה האם שגם היא שמחה כדאיתא התם איכא אשתו בהדיה דניחא לה בדבר ותניא קצרו של דבר על שלו מברך שהחיינו ועל של חבירו מברך הטוב והמטיב ולא דמי לפדיון הבן שמברך שהחיינו דהתם ליכא שמחה אלא שמחת קיום המצוה ואיהי לא מפקדא לפדותו אבל הכא אע"פ דאיהי לא מפקדא למולו מ"מ שמחה היא בקיום הברית ו**ראבי"ה** כתב שהמל את בנו בעצמו מברך שהחיינו וכן עשה מעשה בעצמו וכן דן לפני אביו רבינו יואל הלוי וכל הישיבה והודו לו וטעמו דהשתא עושה המצוה המוטלת עליו העיקר וראיותיו הנה מבוארות בספרו בסימן רפ"ט וברוקח פירש הטעם שאין מברך שהחיינו לפי שעדיין לא יצא התינוק מתורת נפל כל זמן שלא שהה שלשים יום ע"כ".

גם מחלוקת זו מופיעה בשולחן ערוך וברמ"א (רסה ס ו):

> כְּשֶׁהָאָב עַצְמוֹ מוֹהֵל אֶת בְּנוֹ, הוּא מְבָרֵךְ: שֶׁהֶחֱיָנוּ. וְאִם הַמוֹהֵל הוּא אַחֵר, יֵשׁ אוֹמְרִים שֶׁאֵין שָׁם בִּרְכַּת שֶׁהֶחֱיָנוּ. וּלְהָרַמְבַּ"ם, לְעוֹלָם הָאָב מְבָרֵךְ שֶׁהֶחֱיָנוּ עַל כָּל מִילָה וּמִילָה, וְכֵן נָהֲגוּ בְּכָל מַלְכוּת אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל וְסוּרְיָא וּסְבִיבוֹתֶיהָ וּמַלְכוּת מִצְרַיִם.
>
> הַגָּה: וּבְמְדִינוֹת אֵלּוּ נוֹהֲגִין שֶׁלֹּא לְבָרֵךְ שֶׁהֶחֱיָנוּ, אֲפִלּוּ כְּשֶׁהָאָב עַצְמוֹ מָל בְּנוֹ, אִם לֹא שֶׁמָּל בְּנוֹ הַבְּכוֹר שֶׁחַיָּב לִפְדּוֹתוֹ מְבָרֵךְ שֶׁהֶחֱיָנוּ בִּשְׁעַת מִילָה וְאֵינוֹ מְבָרֵךְ בִּשְׁעַת פִּדְיוֹן, אֲבָל כְּשֶׁפָּטוּר מֵהַפִּדְיוֹן אֵינוֹ מְבָרֵךְ שֶׁהֶחֱיָנוּ (עַל פִּי מהרי"ל).

השו"ע עצמו מביא מנהג הסובר שלעולם אבי הבן מברך שהחיינו במילה בין אם הוא זה שמהל בנו ובין אם לא. ניתן לומר שסיבת הברכה היא מחמת שיש לאב חיוב עצמי. אלא שהרמ"א חולק על כך וניתן להציע לאור שיטתיות המחלוקת שגם כאן מה שנוהגים שלא לברך הוא מחמת סברת העיטור שזו מצווה שלא שייכת דוקא לאב.

האם אב מוהל יכול למנות מוהל אחר במקומו

באור זרוע בהלכות מילה (ח"ב קז) כתב:

> והיכא שהאב יודע למול אסור לו להניח לאחר שימול לפניו וגם האחר אינו רשאי למולו לפניו בלא רשותו **דמצוה עליה דאב דמיא** והיכא דליכא אב מחייבי אחריני למימהליה כדאיתא בקדושין כדפרישית לעיל.

על כך כתב הרמ"א ב**דרכי משה** הקצר יו"ד ס רסד:

> כתב באור זרוע (הל' מילה סי' קז) אם האב מוהל אסור ליתן למוהל אחר וצ"ע מאי שנא ממצוה אחרת דיכול לעשות שליח במקומו.

שאלת יכולתו של אב מוהל ליתן לאחר את מצוות הברית תלויה בחקירה שהצגנו. הצד הסובר שאבי הבן אינו יכול למנות שליח למול את בנו סובר שבכך מאבד האב את מצוותו היחודית ה**מהותית.** לעומת זאת לדעת הרמ"א אין במינוי שליח איבוד של חלק מהמצווה מחמת שזכות האב במילת בנו היא עניין **קדימותי** ואין בכך שום בעיה.

ה**ש"ך** בחו"מ שפב כתב:

> וכן משמע מדברי הרמב"ם ריש הל' מילה דמצות עשה זו מוטל על האב תחלה והכי משמע פשטא דש"ס פ"ק דקדושין (דף כט ע"א) [...] וכתבתי זה לפי שראיתי כמה אנשים מכבדים לאחרים למול את בניהם אף שהם בעצמם יכולים למול

> ולדעתי הם מבטלים מצוה עשה ומצוה גדולה של מילה ויש לב"ד לבטל הדבר הזה.

נראה שהוא מצדד בדעתו של האור זרוע וסובר שחובתו של האב היא חובה מהותית ולפיכך אב מוהל שכיבד אחר במצוה זו ביטל מצות עשה! אלא שה**פלתי** (ר' יונתן אייבשיץ) מבין אחרת את דברי הש"ך וכך כתב בדבריו (סימן כח ס"ק ג):

> אחר [...][14] לכן נראה כי ודאי שליח של אדם כמותו, והוא המשלח מקבל שכר מצוה כאלו עשהו [...] וא"כ למה יהיה פקפוק למנות שליח כיון דלא נגרע שכרו. אך הני מילי במינהו לשליח ואומר לו עשה זו בשליחותי, פשיטא שלוחו של אדם כמותו, אבל אם מכבדו בדרך כיבוד במצוה זו, אינו מקבל שכר, כי מצוה היה בידו ונתנו לאחר, ובזו ודאי לא שייך שלוחו וכו' [...] והוא הנכון לדינא לחלק בין דרך כבוד לעשהו שליח.

הפלתי מדקדק בדברי הש"ך ואומר שדבריו עוסקים דוקא באדם ש**מכבד חברו** במצוות המילה ומשמע בכך שהוא מותר על המצווה ומעניק אותה לחברו אבל פשיטא שגם לש"ך אם **מינה את חברו לשליח שלו** במצוות מילת בנו פשיטא שיהא מותר לעשות זאת שהרי "שלוחו של אדם כמותו" וממילא אב שמינה אחר שליח לא ויתר בכך על מצות האב ומצותו נעשית על ידי השליח.[15]

[14] מצרף כאן את פתיחת דבריו לחפצים בכך: ג. "אחר. אי מי ששחט ואם כן עליו מצוות כיסוי, יכול לכבד מצוה זו לאחר לכסות. יש לעיין, כי הרב הש"ך בחושן משפט סימן (שפ"ב) כתב (כפי שהובא לכם)... עכ"ל. ומזה נראה דבכיסוי פשיטא דאין לשוחט לכבד לאחר במצות כיסוי. ומילתא דפשיטא ליה להרב הש"ך מספקא ליה לרמ"א, דכתב ביו"ד סימן רס"ד בדרכי משה (ס"ק א') בשם האור זרוע (הלכות מילה ס"ק ק"ז) דאם אב מוהל אסור למנות אחר, וכתב הדרכי משה וצ"ע מאי שנא משאר מצוות דיכול למנות שליח. והנה נחזה אנן הא בבא קמא דף ק"ט (ע"ב) אמרינן דכהן זוכה בעבודה, וזו משפט הקרבן, מכל מקום מבואר להדיא דיכול ליתן לכהן אחר להקריב במקומו...

[15] **בפתחי תשובה** רסא כתב שמה שחייב ליתן י' זהובים הוא דוקא כשלא מינה האבא אדם אחר אך אם מינה אחר כבר אינו מתחייב ומשמע שסובר שויתורו של האב מעיד על כך שנאבדה מצוותו. ולעומת זאת ב**קצות החושן** שפב משמע ששלוחו כמותו ולפיכך לא נאבדת מצוות האב אלא שצריך להקפיד למנות הראוי לכך. ונראה שהשאלה כאן היא בתוך סברת החיוב המהותי החל על האב, האם החיוב המהותי יכול להתקיים באדם אחר מחמת שהוא כמותו או שללא האב העצמו לא מתקיימת חובת האב. וב**ערוך השולחן** רסא כתב: "ומי שיכול למול בעצמו – וודאי אין לו לכבד לאחרים לימול, ויעשה הוא המילה והפריעה. אך המציצה יכול ליתנו לאחר, דאין במציצה מצות המילה אלא לבריאת הולד (עיין ש"ך בחושן משפט שם סעיף קטן ד). אמנם אם האחר מוהל טוב ממנו, או שחרד שמא מפני טבעו יקלקל, וודאי דיתן לאחר לימול".
סוגיא זו פותחת פתח לדין נוסף בעניין. ב**שו"ע חו"מ שפב** פוסק: "וכן הורו שכל המונע הבעלים מלעשות מצות עשה שהם ראויים לעשותה וקדם אחר ועשאה משלם לבעלים י' זהובים". כלומר, הגונב מצוה לחברו חייב לשלם לו י זהובים. ה**רמ"א** על אתר מוסיף את דברי **רבנו ירוחם**: "היה לו בן למולו בא אחר ומלו חייב ליתן לו י' זהובים אבל נתנו לאחר לימול ובא אחר ומלו פטור (רבי' ירוחם נל"א ח"ד)". ויש להתבונן בעניין שהרי בב"י הביא את דברי רבנו ירוחם ומדוע לא הביאו בשו"ע וצ"ע האם הרמ"א חולק או מוסיף. ומה שלכאורה קשה בדברי הרמ"א שפוסק שהחוטף מצווה לאבא צריך לשלם שלכאורה בדעת הרמ"א אין חובה

לסיכום, נראה שגם שאלת אב היודע למול ומבקש למנות שליח תלויה בחקירתנו האם חובת המילה המוטלת על האב היא **חובה מהותית** הנובעת מעצם היותו אבי הבן, או שמא מדובר **בקדימות** בלבד על פני בית הדין ושאר ישראל. על פי האור זרוע והש"ך, זוהי חובה מהותית המוטלת אישית על האב, ולכן אב אינו רשאי להעביר את מצוות המילה לאחר ובמעשה זה הוא מבטל מצוות עשה. מנגד, הרמ"א נוטה לראות בכך זכות קדימה הניתנת למימוש גם באמצעות שליח, ו'הפלתי' מציג קריאת ביניים בתוך דברי הש"ך המבחינה בין מינוי שליח "דרך כבוד", שכך האב מוותר על המצווה לאחר ולמעשה מבטלה, לבין מינוי "שליחות" במפורש, שבו פעולת השליח נחשבת כפעולת האב עצמו ואינה פוגעת בקיום המצווה.

האם להמתין לאב

שאלת המתנה לאב על מנת שימול בנו גם היא תלויה לכאורה בשאלת הבנת חובתו. אם חובת האב היא חובה מהותית לכאורה אין כלל מצוה על אחרים כאשר האב קיים וממילא אין צורך ב"המתנה" מחמת שהחובה אינה קיימת ללא האב. רק במצב בו האב לא מתכוון למול את בנו כלל עוברת חובת האב לחובת בית הדין. ואלו ההלכות הראשונות הפותחות את הלכות מילה בדברי הרמב"ם:

> **א** "מילה מצות עשה שחייבין עליה כרת, שנאמר: "וערל זכר אשר לא ימול את בשר ערלתו - ונכרתה הנפש ההיא מעמיה". ומצוה על האב למול את בנו, ועל הרב למול את כל עבדיו: "יליד בית ומקנת כסף". עבר האב או האדון ולא מל אותן – ביטל מצות עשה. ואינו חייב כרת, שאין הכרת תלוי אלא בערל עצמו. ובית דין מצווין למול אותו הבן או העבד בזמנו, ולא יניחו ערל לא בישראל ולא בעבדיהן.
> **ב** אין מלין בנו של אדם שלא מדעתו, אלא אם כן עבר ונמנע למולו, שבית דין מלין אותו, על כורחו. נתעלם מבית דין, ולא מלו אותו -כשיגדל, הוא חייב למול את עצמו: וכל יום ויום שיעבור עליו משיגדל ולא ימול את עצמו, הרי הוא מבטל מצות עשה; אבל אינו חייב כרת, עד שימות והוא ערל, במזיד.

בדברי הרמב"ם בפשטם עולה שחובת בית הדין חלה רק במצב בו האב "עבר ונמנע למולו" שאז מלים בית הדין את העולל בעל כרחו של האב. אם כן, משמע שכל מקום בו מביע האב

לאב באופן מהותי, צריך לומר בפשטות שלרמ"א גם אם גנב מצוה לאדם שהיתה שייכת לו מחמת שהוא קודם בקיומה עדיין מתחייב על כך שהרי האבא היה "ראוי לעשותה" ראשון כלשון השו"ע ובא אחר והקדימו וממילא אין סתירה.

הסכמתו למול בנו אלא שאינו יכול כעת למולו נראה שחובת בית הדין אינה קיימת במצב שכזה. גם כאן עולה ההבנה שאליבא דהרמב"ם חובת האב היא חובה מהותית.

לפני **התשב"ץ** (ח"ג ס' ח) עלתה שאלה בדבר מעשה שהיה באחד שלא מל את בנו ביום השמיני שחל בתשעה באב כיון שדימה בנפשו שא"א לעשות את סעודת המצוה אלא בלילה ואין זה ראוי, לפיכך עדיף לדחות את המילה לעשרה באב וכך נהג. בהתייחסותו לדברים למסקנה פסק כך:

> ואע"פ שאמרו שזה היא מצוה על האב ואם לא מל אותו אביו היא מצוה על ב"ד כמו שהזכירו בראשון מקדושין (כ"ט ע"א) כשאין אביו כאן אבל כשאביו כאן אין מצוה זו מוטלת על ב"ד.

את דבריו הביא גם ר' אושר ויס ב**מנחת אשר** וז"ל:

> וכתב התשב"ץ למחות בחסיד שוטה זה שביטל מצות עשה דמילה בזמנה, אך בסו"ד כתב דמ"מ אין למולו נגד רצון אביו דכל זמן שהאב מתכוין למול את בנו אף אם הוא מתרשל במצותו אין שום מצוה על הבי"ד, ואף אם האב חבוש בבית האסורים ימים רבים אין מלין את בנו כי מצוה זו מוטלת על האב בלבד, ואין מצוה על הבי"ד אלא כשאין אב או כאשר אינו מתכוין לקיים את מצותו ע"ש.

בהערת סוגריים הוסיף ר' אושר שנראה שדעתו זו אינה עולה עם דברי הרמ"א:

> אמנם מדברי הרמ"א בסי' ר"ס סעיף א' משמע דאם אין האב מל ביום השמיני בי"ד מלין אותו אף אם האב מתכוין למול אותו שלא בזמנו, וצ"ע.

דברים אלו עולים יפה עם הצעתנו שברמ"א חובת המילה על האב היא קדימותית ולא מהותית.

מסקנה זו באה לידי ביטוי גם בפד"ר תיק 1104607/6 שעלה לדיון בבית הדין הרבני האזורי באר שבע לפני הדיין הרב אברהם צבי גאופטמן. שם עלה הנדון - צו מניעה לקיום ברית מילה שלא בזמנה בלא ידיעת הבעל. סיפור המקרה הוא כך:

> נדון זה עוסק בבני זוג המצויים בהליכי גירושין ומתדיינים זה מכבר בפני ביה"ד פירודם של הצדדים ארע בשלב בו האשה היתה בהריון. כמה ימים לאחר הולדת בנם של בני הזוג, הוגשה בקשה בפני ביה"ד לפיה יינתן צו מניעה מקיום ברית המילה בלא ידיעת הבעל – אבי הבן. בבקשתו של ב"כ האב צוין כי מטרת הצו

> הינה כפולה, הן לאפשר לאב להיות נוכח בברית המילה של בנו, והן למנוע מצב בו האם תהיה המחליטה הבלעדית על שם הילד, מקום הברית וזהות המוהל והסנדק. לאור בקשת ב"כ הבעל, התקיים בבית הדיון דיון בו טענו הצדדים את טענותיהם השונות באשר לברית המילה ועניינים נוספים הנוגעים לסכסוך הגירושין ולרך הנולד. יש לציין, כי הבקשה הוגשה לאחר שחלפו להם שמונת ימי המילה, זאת בשל צהבת שלקה בה התינוק. על כן הנדון שבפנינו הינו בברית מילה שאינה בזמנה. המציאות בפועל היא שהחלטה המונעת את קיום הברית ע"י האם שלא בנוכחות האב תביא בהכרח לדחייה מסוימת של הברית, עקב המצב המורכב השורר בין הצדדים והקושי להגיע להסכמות, כפי שפורט לעיל. השאלה המרכזית הניצבת בפנינו היא: האם יש לעכב את ביצוע הברית כדי לאפשר את נוכחות האב. או במילים אחרות: האם יש להעדיף את קיום הברית מוקדם ככל האפשר, שהרי כל שעה שהתינוק אינו נימול, מתבטלת המצווה, או שמא יש להעדיף את נוכחות האב, שהוא המצֻוֶּה בקיום המצווה להכניס את בנו בבריתו של אברהם אבינו.

הכרעתו של הדיין למעשה היתה כזו:

> פסקו הרמב"ם והטור כי אין מלין בנו של אדם שלא מדעתו אלא אם כן עבר ונמנע למולו שבי"ד מלין אותו בעל כרחו [...] בנדו"ד אין מדובר במצב בו ההתלבטות בין הקדמת המילה לבין ההמתנה לאב, נובעת מכך שהאב משתהה או שישנה איזושהי מניעה אובייקטיבית מקיום המילה על ידו, אלא שהאב ניצב בפנינו והתינוק נמצא בעירנו, ומבחינתו אין כל מניעה מלבצע את הברית בהקדם האפשרי, אלא שבשל הסכסוך בינו לבין האם, התינוק נמצא ברשות האם ואין ביכולת האב למול את בנו. באופן כזה, אין המצוה מוטלת כלל על ביה"ד ובודאי שאינה מוטלת על האם. ממילא גם לא שייך לומר שבדחיית הברית אנו משהים את קיום המצווה, ושהויי מצוה לא משהינן, שהרי בנדו"ד אין מוטלת עלינו כל מצוה שאסור לנו להשהותה, אלא רק על האב. לכן גם בנדו"ד ברור שאין כל היתר למנוע מאבי הבן ליטול חלק בבריתו של בנו, ועל כן יש להורות לאם לשתף את הבעל באופן מידי, ולאפשר לו להיות שותף פעיל בברית המילה של בנו. במידה והאם לא תשתף פעולה, יש להוציא צו שיימנע ממנה את ביצוע הברית בלי נוכחות האב, גם אם הדבר יגרום לדחייה בברית.

לסיכום, נראה שבכל הנ"מ שהובאו ישנה חקירה החורזת את הסוגיות כולן המבררת את היחס בין חובת האב לחובת בית הדין, כאשר לדעה אחת ישנה **חובה מהותית ייחודית** על

האב במצות מילה ולדעה השנייה חובת האב אינה מהותית אלא **קדימות בקיום המצוה** על פני בית הדין.

למסקנה בית הדין מכריע כאן שחובתו של האב היא חובה ייחודית וכל עוד היא קיימת לא קיימת חובה על בית הדין כלל.[16]

ז. הגדרת המצווה ומקורה ברמב"ם

בהגדרת המצווה כפי שהציגה הרמב"ם במקומות השונים ניתן לעיין רבות, נציג את הלשון בשלמותה ולאחר מכן ננתחה לפרקים:

> מצות עשה רטו - למול כל זכר בן שמונת ימים.
>
> היא שציוונו למול את הבן. והוא אמרו יתעלה לאברהם "המול לכם כל זכר" (בראשית יז, י). וכתיב בתורה שהוא כרת מי שמבטל מצוה זו. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפרק יח משבת וד' מיבמות. ואין האישה מצווה למול את בנה כמו שהאב מצווה בזה, כמו שהתבאר בקידושין.

כותרת המצווה בהגדרתה **בספר המצוות** היא: "מצות עשה רטו - למול כל זכר בן שמונת ימים". הלשון - "כל זכר" מעידה על חיוב כללי לכל תינוק שנולד לישראל. אלא שכשמפרט הרמב"ם את המצווה הוא עובר ללשון אחרת: "היא שציוונו למול את הבן". הלשון "בן" היא כבר לשון פרטית המתייחסת בד"כ לייחוס הולד לאביו. אמנם **היד פשוטה** מבאר במקום שכוונת הרמב"ם היא לסתמא דאדם,[17] אך על פניו שינוי הלשון מכריח אחרת. המעבר החד בין החובה הכללית "למול כל זכר" לחובה שנשמעת פרטית יותר "למול את הבן" עושה פרסה חדה שוב בהמשך המשפט כאשר מקור הציווי שמביא הרמב"ם הוא דוקא הלשון ממנה לומדים חז"ל בקידושין על חובת בית הדין למול את כל הזכרים: "והוא אמרו יתעלה לאברהם המול לכם כל זכר".

[16] כפי שהזכרנו בתחילה איננו עוסקים במאמר זה בשאלת היחס בין מילה בזמנה לחובת האב אלא בבירור היחס בין חיובו של האב לזה של בית הדין.

[17] פירוש "בן" הוא תינוק זכר ולאו דווקא בנו שיורש אותו, כמו שכתוב 'אם בן הוא והמתן אותו' , וכן 'אם בן יגח', וגם במשנה "וכן בבן או בבת"... ונראה שרבינו רמז בלשונו לבראשית רבה (פרשה מו, יא): 'ובן שמנת ימים ימול וגו'' - תני, הלוקח עובר שפחתו של גוי... ותני שמואל כן, מה דאמר שמואל, 'לבן או לבת' - לבן מכל מקום וכו' (פירוש: כל הדינים האמורים בפרשה הם בין בבן של ישראלית ובין בבן של שפחה).

צריך עיון בפשר המעברים החדים הללו במיוחד כאשר הרמב"ם מסיים את הגדרת המצוות בשני תחומים: א. העונש המוטל על מבטל המצווה ב. פטור האישה מלמול את בנה:

> וכתיב בתורה שהוא כרת מי שמבטל מצוה זו. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפרק יח משבת וד' מיבמות. ואין האישה מצווה למול את בנה כמו שהאב מצווה בזה, כמו שהתבאר בקידושין.

גם כאן יש לשים לב שעונש הכרת מוטל אך ורק על הבן עצמו ואין חיוב כרת על האב בכך למרות שמלשונו של הרמב"ם כאן הדברים אינם מפורשים.[18]

כאשר עוברים ל**מניין המצוות שבמשנה תורה -** (מצווה רטו) לשון החיוב ומקורו של הרמב"ם אחרים מהמוזכר לעיל: "למול את הבן, שנאמר: "וּבַיּוֹם הַשְּׁמִינִי יִמּוֹל בְּשַׂר עָרְלָתוֹ" (ויקרא יב, ג)". לשון הרמב"ם כאן מזכירה יותר חיוב של האב על בנו הפרטי והמקור אותו הוא מביא נמצא בכלל בירושלמי בקידושין (א, ז) ולא כפי שהביא בספר המצוות.

התמיהות עולות עוד יותר מה**פתיחה להלכות מילה** שם משאיר הרמב"ם את גדר המצווה בלשון כללית: "מצות עשה אחת, והיא למול את הזכרים ביום השמיני".

עניין נוסף שיש לברר הוא ההיפוך שעושה הרמב"ם לסדר הגמרא בתחילת הלכות מילה, הוא פותח את שתי ההלכות הראשונות בעונש הכרת המוטל על האדם הספציפי שלא מל עצמו, עובר לחובת האב למול בנו ולאחר מכן מציג את חובת בית הדין למול את הילד כאשר האב "עבר ונמנע למולו", לבסוף שב וחותם הרמב"ם את המדרג בעונש הכרת המוטל על אדם שלא מל את עצמו:

> **א** "מילה מצות עשה שחייבין עליה כרת, שנאמר: "וערל זכר אשר לא ימול את בשר ערלתו - ונכרתה הנפש ההיא מעמיה". ומצוה על האב למול את בנו, ועל הרב למול את כל עבדיו: "יליד בית ומקנת כסף". עבר האב או האדון ולא מל אותן – ביטל מצות עשה. ואינו חייב כרת, שאין הכרת תלוי אלא בערל עצמו. ובית דין מצווין למול אותו הבן או העבד בזמנו, ולא יניחו ערל לא בישראל ולא בעבדיהן.
> **ב** אין מלין בנו של אדם שלא מדעתו, אלא אם כן עבר ונמנע למולו, שבית דין מלין אותו, על כורחו. נתעלם מבית דין, ולא מלו אותו -כשיגדל, הוא חייב למול

[18] הם כתובים במפורש בהקדמה לפהמ"ש המובאת להלן – "ואם מת והוא ערל, אז יהיה מחויב כרת הנזכר בתורה במי שלא נימול".

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

כלומר, הרמב"ם פותח את ההלכות דוקא בחובה המוטלת על האדם עצמו ורק לאחר מכן מציג את המדרג בגמרא של חובת אב, בי"ד וחובת עצמו. מה פשר השינויים הללו בדברי הרמב"ם?

חובת אב וחובת בית דין – השייכות הפרטית והשייכות הכללית

הדברים יכולים להתחיל להתבהר דרך דבריו **בפהמ"ש** (שבת יט, ו):

וממה שראוי שאזכרהו כאן, שהאדם אם עבר ולא מל את בנו או יליד ביתו וחס עליו ביום השמיני, הרי עבר על מצות עשה גדולה וחמורה שאין בכל המצוות כמותה, ואי אפשר לו לעולם להשלים זאת המצוה, אלא הוא חטא יותר חמור ממי שעבר עליו חג סוכות ולא עשה סוכה או ליל פסח ולא אכל מצה, אבל אחרי כן לא סר ממנו הציווי, אלא הוא מצווה ומחויב למולו תמיד, וכל זמן שאינו מל אותו הריהו עובר על מצות עשה שהגיע זמנה, ואם מל אותו סרה ממנו העבירה ועשה מצוה. **וכן כל מי שרואה את זה הילד הערל ואינו מל אותו הרי הוא עובר על מצות עשה עד שימול אותו כאילו היה בנו.** ואם גדל הנער והגיע לגיל החיוב, סר החיוב מבני האדם, והרי הוא חייב למול עצמו מיד, וכל זמן שאינו נימול הרי הוא עובר על מצות עשה עד שימול, ואם נימול, אפילו נימול ביום האחרון לחייו הרי עשה המצוה וסרה ממנו העבירה. ואם מת והוא ערל, אז יהיה מחויב כרת הנזכר בתורה במי שלא נימול. ואיני יודע בכל המצוות מצוה כמו זו, רצוני לומר שאין חייבים בה העונש עד שימות החוטא בחטאו.

מצוות מילה היא מצוה חמורה "שאין בכל המצוות כמותה". עד כדי כך שאם נמנע האב מלמול בנו ורואהו כל אחד מישראל בערלותו הרי האדם הפרטי מצווה למול את הילד "כאילו היה בנו".

ביטוי זה מעיד על כך שלכל אחד מישראל ישנה בחינה בה הוא לוקח חסות על הילד כאביו מולידו ובשם כך הוא נדרש למולו.

נראה להציע לענ"ד שבכל איש ישראל ישנן שתי בחינות: בחינה הפרטית ובחינה כללית. הבחינה הפרטית שייכת לכל ענייניו האישיים של האדם, שמו, משפחתו, המקצוע שלו, תכונותיו הייחודיות, וכל הקורות אותו כאדם פרטי. לעומת בחינה זו הבחינה הכללית היא הבחינה בה האדם אינו רק האישיות שלו אלא הייצוגיות היהודית שלו והשייכות שלו לכלל

ישראל. בחינת השייכות לכלל היא בחינה גדולה ונפלאה שקשה לתארה במילים, בהסתכלות זו גם כל העובר על האדם במישור הפרטי אלו דברים שדרכם הוא מופיע כלל גדול יותר, מגלה את הישראליות שבו לעולם. חשוב לדעת שבמחשבה ראשונה אמנם נראה שהבחינה הפרטית של האדם היא העיקר ואילו הבחינה הכללית היא משנית לה אך לא כך באמת הדברים. נשמת כלל ישראל והופעת עם ישראל היא ההופעה הנצחית בעולם וכל אדם פרטי הוא חלק מהופעה זו, בהיבט זה כל אדם בפרטיותו הוא מעין איבר (או חלק מאיבר) בגוף כולל וגדול יותר של כלל ישראל.

לאור דברים אלו ניתן להבין מדוע בעת בה נכנס ילד בבריתו של אברהם אבינו שזו הברית הכללית, בה בעת הוא גם מקבל את שמו הפרטי. הופעת הכלל והופעת הפרט מתאחדות. הבחינה בה ישנה **חובה פרטית מהותית** על האב למול בנו מציגה על נס את השייכות הפרטית של הילד למקורותיו הפרטיים בתוך שאר ישראל, לעומת זאת לבחינה בה מצוות האב על הבן היא רק עניין **קדימותי,** מתגלה שהאב הוא השליח של בית הדין למול את הילד ואז מתגלה העניין ה**כללי** כמהות בפני עצמה שמתגלה בברית המילה.[19]

אכן בפועל אין זה בלא זה, שהרי בכל אדם מופיע גם כללות ישראל והוא מייצג באופן ישיר את כלל ישראל[20] ומאידך גיסא פשוט לראות כיצד כל פרט עומד לעצמו ומול מחשבותיו האישיות שלו, ומחמת שאין זה בלא זה באים לידי ביטוי שני הדברים יחד וחובת בית הדין למול את הבן בלשון הרמב"ם בפהמ"ש היא: "כאילו היה בנו", וכן יש בחובת האב למול את בנו מעין "שליחות מטעם בית הדין".[21]

[19] הביטוי "ויקרא שמו בישראל" לקוח מרות ד, יד: "וַתֹּאמֶרְנָה הַנָּשִׁים אֶל־נָעֳמִי בָּרוּךְ יְהוָה אֲשֶׁר לֹא הִשְׁבִּית לָךְ גֹּאֵל הַיּוֹם וְיִקָּרֵא שְׁמוֹ בְּיִשְׂרָאֵל" ויש מקום להתבונן שם שהרי לא כתוב שמו הפרטי, יתרה מזו הוא בן הנולד כדי לחיות לאביו זרע וכן שמו הניתן לא לא ניתן לו על ידי אימו, ויש להתבונן שגם שם מתבטא בפרטיות הבן שייכותו לעניין הכללי.

[20] עד כדי כך שאם נדמה לעצמנו ח"ו מצב בו כל ישראל חלילה אבדו חוץ מפרט אחד אזי כלל ישראל מופיע ומתגלה אך ורק דרך אותו פרט.

לענ"ד ביאור זה יכול גם להסביר את הסיבה בגללה מצוות מילה היא מצווה רטו ברמב"ם ונמצאת בתוך רצף של ברכות השייך למשפחה (לפניה ברכת פריה ורביה ולאחריה מצוות יבום), ומאידך היא נשנית בספר אהבה ולא כמתבקש שתהיה בתוך ספר קדושה או נשים. את הסיבה לכלל הכתוב בספר אהבה כתב הרמב"ם במנין המצות במשנה תורה: "אכלול בו מצוות שהן תדירות שנצטוונו בהם כדי לאהוב המקום ולזכרו תמיד כגון קריאת שמע ותפילין וברכות, ומילה בכלל לפי שהוא אות בשרנו להזכיר תמיד בשעה שאין שם לא תפילין ולא ציצית וכיוצא בהם" זוהי מצוה **כללית** הממחישה את הברית התמידית של ישראל ואלוקיו, לעומת זאת היות מצוות ברית המילה בתוך רצף המצוות המשפחתיות ממחיש את העניין ה**פרטי והמשפחתי** שבמצוה.

[21] מדהים שבברכת להכניסו על גבי הברכה עונה הקהל כולו ובלשון הטור "אלא שהעם העומדין **משלימין** לו הברכה". ההדדיות בין הקהל לאבא היא חלק מהברית עצמה. ברכה נוספת בה מתבטא עניין יחודי זה הוא ברכת הגומל שגם בה הקהל שותף פעיל שהרי צריך עשרה וצ"ע. (יש לשים לב כמובן להבדל, שבברכת הגומל התודה קשורה לרבים כמו שהגמרא לומדת מהפסוק. לעומת זאת כאן ההצטרפות לכלל אינה בתור הד ופרסום של האירוע אלא שהפרט מצטרף אל כלל ישראל המתבטא דרך הקהל).

ביאור ההדדיות בין הכלל לפרט יכולה גם להסביר את חידוד הלשון המופיע במעבר בין לשון המשנה "מצות הבן על האב" ממנה נשמע על פניו שמדובר על מצוות המוטלות על הבן עצמו לבין לשון הגמרא המבהירה שמדובר על "מצות הבן המוטלות על האב". לשון הגמרא ברורה לכל והיא חובת האב אותה הצגנו על פרטיה השונים, אך מעבר לכך ישנה חובה בסיסית הנמצאת דוקא בילד למול את עצמו, בתוכיות כל ילד בישראל נמצא הDNA הישראלי כולו, שמא ואולי בהיבט זה מצות הבן על האב היא ציפיית כל הדורות להמשכיות המתגלה בבן ובהיבט זה נתבע הבן מעצמו להצטרף לברית הישראלית ואם לא יעשה זאת עונשו חמור עד כדי כרת.[22]

לחתימת העניין ניתן לומר שכבר בלשון הפסוקים כפי שהצגנו מופיעים ההיבטים השונים. בברית אברהם מופיעה ביתר שאת השייכות הכללית. לעומת זאת בפס' בויקרא מתבטא יותר דוקא התהליך הפרטי-משפחתי. [23]

[22] ועיין בדברי ערוך השולחן בהערה הבאה שאומר דברים מפורשים בעניין בעיקר ביחס לברכת "להכניסו".

[23] בביאור התוספות ברכת "להכניסו" במילה, מביא **ערוך השולחן** ארבע שיטות מהקדמונים ולאחריהם את דעתו שלו הקשורה מעט לטענתנו שהובאה בפרק זה. בתחילה הוא מונה את השיטות ואומר ש**הגהות מיימוניות** מסביר ש"על המילה" היא ברכת המוהל ו"להכניסו" היא ברכת האב הייחודית, **האבודרהם** רואה בה רמז לתחילת חובות האב (פדיון, תורה ונישואין), **הב"ח** ור"ת בתוס' מגדירה כברכת שבח והודאה לה' ולא כברכת המצווה; ובנוסף, **יש שדימו** זאת לשתי ברכות התפילין (על תחילת המצווה וסופה), אם כי ערוך השולחן מסתייג מדימוי זה. לאחר מכן הוא מוסיף את דעתו שלו **והיא חשובה לענייננו**: "ולעניות דעתי היה נראה טעם אחר, משום דיש לשאול על ציווי התורה למול בן שמונת ימים: נהי דהחיוב הוא על האב, אבל מכל מקום עיקר המצוה הוא בגוף התינוק. והרי התורה פטרה קטן מכל המצות, ולמה הטילה תורה מצות מילה על גופו של קטן, ולא הטילה מצוה זו על זמן שיתחייב הוא בעצמו במצות מן שלוש עשרה שנה ואילך? אמנם הטעם הוא דאלמלי היתה מצוה זו כשארי מצות, כלומר רק מצוה פרטית – וודאי היתה התורה גוזרת כן. אבל עיקר מצוה זו דעל ידי המצוה נכנס לקדושת כלל ישראל, ונכנס תחת כנפי השכינה, וזה גזרה תורה דמיד כשנולד איש ישראל יכנס בברית הקדושה. וזה נקרא "בריתו של אברהם אבינו" דזה מפורש בתורה בפרשת מילה, דכתיב: "ויאמר אלקים אל אברהם: ואתה את בריתי תשמר, אתה וזרעך אחריך לדרתם. זאת בריתי אשר תשמרו ביני וביניכם ובין זרעך אחריך: המול לכם כל זכר. ונמלתם את בשר ערלתכם, והיה לאות ברית ביני וביניכם. ובן שמנת ימים ימול לכם כל זכר לדרתיכם". והפסוקים כפולים וצריכים ביאור. ונראה לי דהכי פירושו: דהנה הקדוש ברוך הוא כרת ברית את אברהם וזרעו במצוה זו. ולבד עיקר זרעו והיינו יצחק, נצטוה למול גם את ישמעאל וכל בני ביתו, כמפורש בתורה. אבל אינו דומה הברית שכרת לזרעו, והיינו יצחק וזרעו עד עולם, להברית של אברהם בעצמו, וזרעו שהיה לו אז וכל בני ביתו. והיינו שלאברהם וזרעו של עכשיו נכרת הברית שעתה ימולו, והיינו כהיותם אנשים. ולכן פרטה התורה דישמעאל נמול בן שלוש עשרה שנה, להורות שלא נכנס לברית מיום הולדתו. אבל את יצחק וזרעו כרת ברית שמיום לידתם יכנסו לברית קודש, כשיעבור עליהם רק שמונה ימים.

והכי פירושם דקראי: "ויאמר אלקים: ואתה..., אתה וזרעך אחריך לדרתם". כלומר: הנני כורת ברית עמך ועם זרעך לדרתם. ומהו הברית? "זאת בריתי... המול לכם כל זכר". כלומר: במילה תכנסו לברית. ואחר כך מפרש שאינו דומה ברית שלו, וזרעו ההוה וכל בני ביתו, להברית שלדורות ליצחק ולזרעו. ואומר: "ונמלתם את בשר ערלתכם, והיה לאות ברית ביני וביניכם". כלומר: הברית שאני כורת עמך ועם בני ביתך, הוא שעתה תמהלו עצמיכם, ובזה תכנסו לברית, וזהו "ביני וביניכם". אבל לדרתיכם "בן שמנת ימים ימול", רצוני שיכנסו לברית קודש משמיני להוולדם. **ונמצא דמצוה זו מוטלת על התינוק אלא שאין בו דעת. לכך נצטוה האב וכל ישראל.**

ולפי זה אני אומר דברכת "להכניסו" היא ברכה אחרת לגמרי, וזהו כאילו התינוק היה מברכה. והיינו שמקודם מברך "על המילה" כמו על כל המצות, ואחר כך מברכין על מה שצוה הקדוש ברוך הוא להכניס ילד

ח. סיכום

מתוך עיון בלשון המקראות ודיוק בערפול המכוון של פסוקי הברית, עמדנו על המתח שבין חובת המציאות הכללית לבין הציווי האישי המוטל על האב. בירור המדרג ההלכתי בגמרא בקידושין העלה כי חובת האב היא ראשונית ומהותית, ורק בהיעדרה עובר החיוב אל בית הדין ואל הבן עצמו. במחלוקת הראשונים על ברכת "להכניסו" ראינו כי הרמב"ם תופס את המצווה כחובה פרטית וייחודית של האב, בעוד הראב"ד וסיעתו רואים בה שליחות הניתנת להעברה לכל ישראל. חקירת נוסח הברכה "למול" לעומת "על המילה" העמיקה את ההבנה שפעולת האב אינה רק ביצוע טכני, אלא מימוש של זכות וחובה עצמית שאינה שייכת לאחרים. במבט כולל, מתגלה כי מצוות המילה משלבת בין הקשר הטבעי והפרטי שבין אב לבנו לבין השייכות הכללית לבריתו של אברהם אבינו, המופיעה דרך בית הדין. כפילות זו בברכות ובחיובים מבטאת את היותו של כל ילד יהודי הן "בן לאביו" המחוייב בו, והן "חלק מכלל ישראל" כולו בברית עולם.

ישראל מיום שנולד תחת כנפי השכינה, ולא ככל המצות שלא נצטוה האדם בה עד שנעשה גדול. ולא על עצם המילה מברכין ברכה זו, אלא שעל ידי מצוה זו נכנס נפש זה תחת כנפי השכינה, ונכנס בברית כלל ישראל, שזהו בריתו של אברהם אבינו שהקדוש ברוך הוא כרת עמו ברית זה. ולכן משיבין העולם: "כשם שנכנס לברית כן יכנס לתורה...", כלומר: שעיקר ההכנסה תחת כנפי השכינה הוא תורה ומעשים טובים, לכן מברכין אותו שיגיע לכלל זה. ואגב אומרים "לחופה" גם כן, וגם זהו מצוה.

ולפי זה אתי שפיר גם הברכה השלישית: "אשר קידש ידיד מבטן...". דלכאורה אין שום טעם לברכה שלישית זו. על מה ולמה, והלא כבר ברכו שני ברכות? אמנם לדברינו אתי שפיר, דברכה ראשונה היא על עצם המצוה, והשנייה היא על הכנסו לבריתו קודש תחת כנפי השכינה. וחלקו בברכה זו כבוד לאברהם אבינו, מפני שעמו כרת הקדוש ברוך הוא את הברית. אבל לפי דברינו אנחנו נתקדשנו בקדושתו של יצחק שנמול בן שמונה, ואברהם היה זקן בן תשעים ותשע שנים. ולכן מברכין ברכה זו ונותנין שבח והודיה לה' שכמו "שקידש ידיד מבטן", והוא יצחק לפירוש הסמ"ג והגהות מיימוניות (עיין בית יוסף). ורמזו בזה שכתוב "ואת בריתי אקים את יצחק", דא"ק"ים הוא ראשי תיבות "אשר קידש ידיד מבטן". וגם בפשוטו ניחא, שהרי הקדוש ברוך הוא בישרו ביצחק, וקודם שנולד אמר לו "ואת בריתי אקים את יצחק – הרי שנתקדש מבטן. "וחוק בשאירו שם", כלומר: שחוק המילה שם בשאירו, והיינו בבשרו מיום הוולדו. "וצאצאיו חתם באות ברית קודש" – גם כן מיום הוולדם כמו יצחק. ולפי זה אתי שפיר כל השלוש ברכות.