

אות ברית קודש

קיבלו עליהם בשמחה

מצוות מילה היא השנייה בסדר הופעתה בתורה, שהרי כבר אברהם אבינו נצטווה בה – עוד קודם שניתנה תורה לישראל וקודם שנעשו אומה בעולם. בכל זאת, שבה המילה ונשנית לנו בחומש ויקרא בשביל דבר גדול שנתחדש בה – שרק ממתן תורה ואילך ניתנה בה מעלת אחת מתרי"ג מצוות, וכדברי הרמב"ם הידועים:

שכל מה שאנו נזהרים ממנו או עושים אותו היום, אין אנו עושים זאת אלא מפני ציווי ה' על ידי משה, לא מפני שה' ציווה בכך לנביאים שקדמוהו. דוגמה לכך, אין אנו אוכלים אבר מן החי לא מפני שה' אסר על בני נח אבר מן החי, אלא מפני שמשה אסר עלינו אבר מן החי במה שנצטווה שישאר אבר מן החי אסור. וכן אין אנו מלים בגלל שאברהם מל את עצמו ואנשי ביתו, אלא מפני שה' ציוונו על ידי משה להימול כמו שמל אברהם עליו השלום.^א

ואולם, ראשוניותה של מצוות המילה – מעשה גשמי ראשון שנעשה בעולם הגשמי, כדרך לחיבורו של בשר אדם עם התגלות קודש עליון – ניכרת בה בכל זאת. בעוד שאר תרי"ב מצוות לעתים רופפות בידינו, בעוונותינו, הרי מצוות המילה עומדת בקיומה באורח פלא.

לאורך אלפי שנים אנו עוברים שינויים, תמורות ומשברים. עתים עושים רצונו של מקום, עתים חלילה מתרחקים. ישנם זמני אורה שבהם הכול חפצים ליראה את שם ה', ולעומתם זמני חשכה שבהם אנו ניגפים לפני אויב או מועקים במועקות הזמן והקיום עד שנתמעטו הלבבות וקצרו המעשים. בכל התהפוכות הללו, ניצבת המילה כסלע איתן שאין איש יכול לעוקרו ממקומו, או אף לאמוד עד היכן מעמיקה אחיזתו בקרקע עולם.

פוק חזי מאי עמא דבר: עם שבשדות – בני תורה, דתיים, מסורתיים, שאינם דתיים ואפילו המגדירים עצמם אתאיסטים גמורים – רובם ככולם אדוקים במצווה זו. דבר מה מופלא יש בה, המעביר את הרחוקים מתורה ומצוות על דעתם המוצהרת וגורם להם לפעול בדרך שאינה מתיישבת עם אורח חייהם.

תאמר שהמילה היא מן הדברים המתקבלים בנקל על הדעת ועל הלב? ששומרים אותה מפני שהיא קלה ונעימה לביצוע? והלא ההפך הוא הנכון. אין לך קשה ממצוות המילה, ועל

^א פירוש המשניות לרמב"ם, חולין, סוף פרק ז.

כן רבו מקטרגיה. הן מדובר במצווה הפוצעת, חותכת בבשר החי, פוגמת את הגוף משלמותו המולדת, מטביעה בו חותם בל יימחה המבדיל בין ישראל לעמים ושוללת מן התינוק הרך את בחירתו בנוגע לגופו שלו.

בעולם שמושגיו הרוחניים הולכים ונעשים מופשטים יותר ויותר, רווחת הטענה שהמילה אינה אלא שריד אכזרי לתקופות פגאניות, ודינה לעבור מן העולם יחד עם הקרבנות וכל צורות הפולחן שאינן על טהרת הרוחניות. כך דעתם של טועים, שחלקם אף מבני ישראל, אך לא כך מעשיהם. גם הם, על הרוב, מלים את בניהם ו"חוטאים" בכל אלו, ותירוצים של מה־בכך בפיהם.

אמרו חכמים:

כל מצווה שקיבלו עליהם בשמחה – כגון מילה, דכתיב: "שש אנכי על אמרתך כמוצא שלל רב"² – עדיין עושין אותה בשמחה.³

השמחה הולידה רצף לאורך שלשלת הדורות, והרצף הוליד מסירות נפש עזה ונוראה – גם בדורו של שמד, גם ברדיפות האינקוויזיציה, גם תחת המגף הסובייטי⁴. המילה הפכה לעובדת יסוד בקיום היהודי.

² תהלים קיט קסב.

³ שבת קל, א.

⁴ בעניין זה מובא בהגדת הגרא"ד אויערבאך שליט"א (עמ' קסא): "רבנו שליט"א רגיל לספר בשבת חוה"מ פסח מה ששמע מהגאון הצדיק רבי אריה לוי זצ"ל, שהיה רגיל להתפלל בבית הגאון רבי חיים ברלין זצ"ל, ובשבת חוה"מ קרא ר' חיים מגילת שיר השירים ור' אריה הבחין שבשעה שהגיע לפסוק 'הנך יפה רעיתי הנך יפה עיניך יונים' שזולגים עיניו דמעות. לשנה אחרת התבונן שוב, וראה עוד פעם שכשהגיע ר' חיים לפסוק זה הרי הוא בוכה, ואמר בלבו הלא דבר הוא, ניגש ר' אריה לר' חיים ושאל אותו מה עניין הבכי דווקא בפסוק זה, השיב לו ר' חיים שהוא היה רב במוסקבה בזמן שהייתה גזירת תחום המושב, שאסרו על היהודים לגור בערים הגדולות (חוץ מאלו שהממשלה הייתה צריכה אותם ולהם היה היתר מיוחד, ועליהם שימש ר' חיים כרב), יום אחד באישון ליל דפק אצלו אדם בדלת שלא היה נראה על חזותו שהוא יהודי, והוא אומר לו שהוא באמת יהודי אך הוא מסתיר את זה ואינו עושה שום מעשה מבחוץ שניכר שהוא יהודי, אך עכשיו נולד לו בן והוא חייב למול את בנו, ומבקש שהרב יסדר לו מוהל שיוכל לתאם אתו ביחד איך לעשות את המצוות מילה בהיחבא באופן שלא ירגישו בזה. אחרי שהתקיימה הברית כמתוכנן, חזר אותו יהודי לר' חיים והודה לו על מה שעשה בשבילו, ואז ר' חיים שאל אותו מדוע דווקא במצוות מילה החליט להחמיר על עצמו עד כדי מסירות נפש, משא"כ בשאר מצוות שלא נראה עליו שהוא מדקדק כל כך במצוות, ענה לו אותו יהודי: 'אני נולדתי יהודי ואע"פ שאמנם חטאתי ואיני יהודי כשר, אך עדיין אינני רוצה לנעול את האפשרות מבני להיות יהודי, ואם אני עכשיו לא הייתי מל אותו אז הייתי סוגר עליו את הדלת, ואז היה נשאר גוי'. כששמע זאת ר' חיים נתרגש מאוד, ומיד אמר: המדרש אומר על הפסוק 'הנך יפה רעיתי הנך יפה עיניך יונים', הנך יפה קודם החטא והנך יפה לאחר החטא".

שני קטרוגים גדולים קמו כנגד מצוות הברית. אחד ישן נושן, ומשנהו מודרני יותר. להלן נדון בהרחבה בשניהם, ובאמצעותם נשתדל לעמוד על שני צדדים חשובים ועקרוניים במשמעותה של הברית בין ה' ובין ישראל, השוזרת במחברת אחת רוח וחומר, שמים וארץ.

השלמות שבחיסרון

הקטרוג הישן, טענה פילוסופית-לוגית שיצאה מבית מדרשם של חכמי יוון ותלמידיהם הרומאים, הלא הוא מתועד בדברי המדרש כשיחה שנערכה בין טורנוסרופוס הרשע לבין רבי עקיבא:

מעשה שישאל טורנוסרופוס הרשע את רבי עקיבא: איזו מעשים נאים – של הקב"ה או של בשר ודם? אמר לו: של בשר ודם נאים! אמר לו טורנוסרופוס: הרי השמים והארץ, יכול אדם לעשות כיוצא בהם? אמר לו רבי עקיבא: לא תאמר לי דבר שהוא למעלה מן הבריות, שאין שולטין עליו, אלא אמור דברים שהם מצויין בבני אדם.

אמר לו: למה אתם מוליין? אמר לו: אני הייתי יודע שעל דבר זה אתה שואלני, ולכך הקדמתי ואמרתי לך שמעשה בני אדם משל הקב"ה. הביא לו רבי עקיבא שיבולים וגלוסקאות, אמר לו: אלו מעשה הקב"ה ואלו מעשה ידי אדם. אמר לו: אין אלו נאים יותר מן השיבולים?

אמר לו טורנוסרופוס: אם הוא חפץ במילה, למה אינו יוצא הוולד מהול ממעי אמו? אמר לו רבי עקיבא: ולמה שוררו [=חבל הטבור] יוצא עמו והוא תלוי בבטנו ואמו חותכו? ומה שאתה אומר למה אינו יוצא מהול, לפי שלא נתן הקב"ה את המצוות לישראל אלא לצרף אותם בהם, ולכך אמר דוד: 'כל אמרת ה' צרופה'¹.

העולם, כפי שרואה אותו הפילוסופיה היוונית, הוא יצירה מושלמת. אין בו חיסרון ואין בו צורך להשלמה. כשם האלוה שלם, כך בריאתו שלמה. אלו הדברים שטוען טורנוסרופוס באוזניו של רבי עקיבא, ועל כך הוא משיב לו שאין האמת כדבריו, וכפי שביאר המהר"ל מפראג:

כי מעשה האדם במה שהוא פועל האדם, שהוא בעל שכל, יותר במדרגה מן הטבע, שהוא כוח חומרי בלבד. וכמו שהוכיח לו מן החטים שהוא פועל הטבע והוא חסר, עד שיושלם על ידי אדם השכלי, שמזה תראה כי פועל השכל הוא על הטבע.

¹ ראה תהלים יח לא; משלי ל ה.
² תנחומא, תזריע, ה.

והוסיף עוד לשאול: אם כן למה אין התינוק יוצא מהול, אחר שה' יתברך חפץ במילה ואינו רוצה כלל בערלה [=שהרי הערלה אינה כמו השיבולים הגולמיות שהאדם משכללן, אלא נדחית לגמרי]? ועל זה השיב כי בוודאי פועל הטבע הוא חסר גם כן, כמו שתראה כי התינוק יוצא עם הטבור והאם צריכה לחותכו, עד שתראה מזה כי הטבע אין בו השלמה.¹

תורת ישראל רואה את הדברים באופן שונה בתכלית. לדידה, בריאת העולם אינה על דרך השלמות אלא על דרך ההשתלמות. כשם שהעולם נברא בלתי מושלם, והאדם משלימו ומפתחו, הוא הדין במצוות. כך ממשיך המהר"ל מפראג ומבאר את טעמה של מצוות המילה, וממנה הוא מרחיב ולומד לעניינן של כל תרי"ג מצוות שנתן הקב"ה לישראל:

רק שנתן ה' יתברך המילה לאדם, שיהיה צירוף לאדם עד שיהיה בלתי טבעי, שכאשר עושה המצווה הוא צירוף אל האדם מן הטבע, וזה אשר חפץ ה' יתברך במילה... וכן כל המצוות שנתן ה' יתברך הם צירוף לאדם, שיהיה האדם פעולותיו ומעשיו הוצאה מן הטבעי ולא יהיו המעשים של האדם שווים עם הבעלי חיים הטבעיים.²

למראית עין, תומכת מציאות הטבע בדעתם של חכמי יוון. החומר מכסה על הרוח, הגוף אינו מסגיר את התלות היסודית והטבעית שלו בנשמה. שבעים ושמונים שנה יכול אדם להלך על פני האדמה מבלי שירים את ראשו ויביט בשמים, שהרי הרבה יופי ועצמה יש גם בעולם החומר – כפי שידעו היוונים להראות בתרבותם. קל להישאר ברובד השטחי הזה, ולראות במציאות הטבעית מעגל סגור, מעין מצרים שכזו השותה ממי היאור ואינה זקוקה להשפעה של מעלה. מתוך כך, אין עוון חמור בעיני היוונים יותר מברית המילה, הפוגמת ב"עיקר האמונה" הגדול של שלמות הטבע.³

אמנם רבי עקיבא פורח את הטענה באופן שיטתי. תחילה הוא מוכיח לטורנוסרופוס שעצם הקביעה שעולם הטבע שלם מתערערת מתוך מבט מעמיק יותר בתופעות השונות המתרחשות בו. האדמה אינה מגדלת גלוסקאות. האדם הוא החורש, הזורע והמעבד את התבואה בכל הדרוש לה עד שהוא מפיק מתוכה פת נקייה. גם הגוף, שאת שלמותו העלו היוונים על נס באיצטדיוניהם ובאמנותם, אינו נולד במצבו השלם והאידיאלי. כשהתינוק

¹ תפארת ישראל, פרק ב.

² זאת ועוד, ליוונים הייתה טענה: הקב"ה שלם, אם כן ברור שברא אדם שלם. ואם אתה מצריך לחתוך בבשר החי של גוף האדם (מצוות מילה), אם כן אתה טוען שהקב"ה ברא עולם לא מושלם, דבר המורה כביכול על חיסרון בבורא.

יוצא מרחם אמו, יש צורך דחוף בהתערבות אנושית שתנתק את חבל הטבור ותאפשר לו לצאת לדרך חדשה של קיום עצמאי.

לאחר ערעור הוודאות השטחית שבתפיסתו של טורנוסרופוס, פונה רבי עקיבא לדון בשאלה עצמה: מדוע כך ברא ה' את העולם, חסר וזקוק להשלמה, ולא שלם מלכתחילה. ותשובתו: "לפי שלא נתן הקב"ה את המצוות לישראל אלא לצרף אותם בהם".

במבט ראשון, מדובר בתשובה של "למה – ככה"; אך לאור הוויכוח העקרוני שבין חכמת יוון לתורת ישראל, יש בה משמעות רבה.

תמונת העולם היוונית, שאין בה מקום לחיסרון ולהשלמה ושאינה מניחה את קיומה של מערכת יחסים בחירית והדדית בין בורא לנברא, אינה מסוגלת להבין את האמונה היהודית במצוות. האלקים מייצג את השלמות העליונה, ולפיכך לא ייתכן שהוא חפץ בדבר מה; כל שכן שאינו זקוק לסיוע מעשה האדם כדי לתקן את הבריאה שהוא עצמו יצר, שאף היא – בהכרח – שלמה מכל צדדיה.

בא רבי עקיבא ומשיב: כדי להבין את עניינן של המצוות בכלל ושל ברית המילה בפרט, עליך להפנים את תפיסת העולם היהודית, שלפיה שמים וארץ הם שלמות אחת – וכל אחד מצדדיה חסר כשהוא מנותק מצדו השני. בבריאת העולם יצר ה' מציאות שבה מעשה שמים חסר, ומעשה האדם בארץ משלים אותו. כל זאת מדוע? כדי לצרף את מעשה ישראל למעשה שמים וארץ, ובכך לתת מקום למעשה הנבראים בתוך השלמות האלקית, שאינה עומדת על השמים בלבד אלא גם על הארץ.

בעומק, מעשה הברית כולל בתוכו שלמות וחיסרון גם יחד – שכן השלמות שהוא מביא אל האדם היא בעצם הידיעה המוחשית שהוא חסר, ידיעה הנחתמת בבשרו באופן המוחשי ביותר. בעוד ערלתו בו, הוא אטום בשלמות אנושית שטחית שאינה מחוברת לשורשה ואינה מרגישה בתלות העמוקה שלה במקור חייה. משנימול, הוא מבין עד כמה אותה שלמות היא חסרונו הנורא ביותר של הנברא, ועד כמה דווקא חסרונה של הערלה היא השלמתו האמיתית – המחברת אותו למקור חייו.

הברית וירושת הארץ

הבנה זו של המשמעות הפנימית העומדת מאחורי ברית המילה, שופכת אור על הקשר היסודי שבינה ובין ירושת הארץ, כדברי רש"י על הפסוק "ואתנה בריתי ביני ובינך"^ט – "ברית של אהבה וברית הארץ, להורישה לך על ידי מצווה זו".

^ט בראשית יז ב.

גם כנגד ההתקשרות הנפשית של האומה הישראלית בארץ ישראל קמו עוררין, מבית ומחוץ, וטענה אחת בפיהם: מה לעם הנצח אצל הקניין הרכושני החומרי של ארץ גשמית? האם ככל הגויים בית ישראל, וגם הם ממקדים את תוכן חייהם הלאומי בשאיפת התפשטות על פני שטח מיוחד? האם אין האידיאל הישראלי יוצא אל הפועל בצורה שלמה יותר בהיותו מנותק מחיי אדמה?

באה ברית המילה ומבררת שאין ישראל יורשים את הארץ אלא בברית, ומתוך כך אנו שומעים שהאידיאל המנחה את חיי ישראל אינו הרוח המופשטת מן החומר אלא אדרבה – הרוח המתקשרת בחומר. עניין זה נידון בסוד שיח חכמים בעת מפגש מיוחד שהתקיים בין רב, גדול הדור היורד מארץ ישראל לבבל, ובין קרנא, אמורא בבלי שקידם את פניו. כך מסופר בגמרא:

שמואל וקרנא היו יושבים על שפת נהר המלך. ראו שהמים מתגבהים ונעכרים. אמר לו שמואל לקרנא: אדם גדול בא מארץ ישראל, וחש במעיו, ומגביהים המים עצמם כדי לקבל פניו. לך ותהה על קנקנו.

הלך ומצא את רב, אמר לו: מניין שאין כותבין תפילין אלא על גבי עור בהמה טהורה? אמר ליה: דכתיב "למען תהיה תורת ה' בפיך"^א – מן המותר בפיך. מניין לדם שהוא אדום? שנאמר: "ויראו מואב מנגד את המים אַדְמִים כדם"^א. מניין למילה שבאותו מקום? נאמר כאן "ערלתו" ונאמר להלן "ערלתו"^ב, מה להלן דבר שעושה פרי, אף כאן דבר שעושה פרי. אימא לכו, דכתיב "ומלתם את ערלת לבבכם"^ג; אימא אזנו, דכתיב "הנה ערלה אזנם"^ד? דנין ערלתו תמה מערלתו תמה, ואין דנין ערלתו תמה מערלת שאינה תמה.^{טו}

הימים, ימי גלות. עצמתו של המרכז הרוחני הארצישראלי הולכת ויורדת. זכרה של ארץ ישראל ותקוות שיבת ציון לא מש משפתותיהם של הגולים, אך אין להכחיש את המוחש – מרכז הכובד של בניין האומה ותורתה הולך ומעתיק את משכנו אל אדמת נכר של גלות בבל. מתוך כך, גם אם אין איש מעלה על דעתו שפקעה קדושתה של הארץ או ניתק הפתיל הקושר את ישראל אליה, יש ויש שינוי ביחס הנפשי כלפי הסגולות היקרות והנשכחות הללו. קרנא, תלמיד חכם מופלג בעצמו, מבקש לתהות על הטעם הפנימי העומד מאחורי

^א שמות יג ט.

^א מלכים ב' ג כב.

^ב ויקרא יט כג.

^ג דברים י טז.

^ד ירמיהו ו י.

^{טו} שבת קח, א (בתרגום חופשי).

החלטתו של רב לרדת לבבל, שכן למראית עין הדבר דומה לקברניט הנוטש את ספינתו הטובעת. כך מבאר מרן הרב זצ"ל:

למלאות את ההיגיון להמחשבה החודרת – שיסודות הקדושה הרוחנית מוכרחים להיות מקושרים בחומר, כמו שהנשמה פועלת בעולם הזה את פעולתה בגווייה החומרית ודווקא על ידה, וכן הסגולה הישראלית היא מוכרחת להיות קשורה בנושא החומרי של ארץ ישראל – העיר על הערך הקדוש של הברית החתומה בבשרנו, שהביטחון של סגולת ישראל המתנחלת לדורות בה היא קשורה, ולא מספיק בשום אופן איזה תוכן של מילה רוחנית כמו מילת הלב, עם כל הופעת ערכו הנעלה מאוד בהמערכה המוסרית של האדם, ולא תספיק מילת האוזן והכשרת הנפש לשמוע ולקבל דברים נשגבים. כל אלה הם יכולים לשמש מפעלים, רק בזמן שהמילה החומרית הבשרית ממש, המשפיעה על דורות עולמים, היא נמצאת בתור יסוד המוסד לקביעותה של הקדושה על ידה. כשהערלה בכל תמותה היא מסתלקת מהגוף הבשרי על ידי קדושת הברית העומדת לדורות עולמים, אז יש הכשרה להסיר גם כן את חלקי הערלה של הלב ושל האוזן. והמילה היא דווקא באותו מקום העושה פרי, הבשר שעל ידו מתעלה גם כן כל התוכן הרוחני של הערלה החלקית. דנין ערלתו תמה מערלתו תמה, ואין דנין ערלתו תמה מערלתו שאינה תמה.¹⁰

שאלתו התמימה לכאורה של קרנא אינה בתחום ההלכתי, שהרי מדורי דורות מלים ישראל את בניהם באותו מקום ואין פקפוק בדבר. השאלה היא בתחום האמוני ובאמצעותה מבקש קרנא לאמוד את גדולתו של האורח, וכאמור – גם להבין את המסר העומד מאחורי בחירתו לעזוב את ארץ ישראל ולקבוע את משכנו בבבל.¹¹

בתגובה מבהיר רב מעל לכל ספק שהיסוד הקושר את חיי האומה אל ארץ ישראל עומד בכל תוקפו, וכשם שאי אפשר לנשמה בעולם הזה בלא גוף, כך "הסגולה הישראלית היא מוכרחת להיות קשורה בנושא החומרי של ארץ ישראל". העדות הנאמנה לכך היא מצוות

¹⁰ עין־איי"ה שבת יד: ה. ואכן מתברר לו לאחר שתהיה על קנקנו שירידתו מהארץ לבבל הייתה לו בגלל אי הבנה בערכה המיוחד של הארץ ובקדושתה ח"ו, אלא כדי להעלות ולרומם את ישראל שבגולה, כדבריו בהמשך (שם יד: ו): "שנפלה בשקיעה של בורות ועזיבת התורה, לימודה וקיומה, כדי שההרגשות הלאומיות הקדושות, שהם מקושרות אל החומר, הנושא של הארץ, אל הגזע והדם, כל אלה יתעלו משפל חומריותן הגסה וייכנסו במעלות האצילות והרוחניות המאירה". בירידתו לבבל קיווה רב שיהיה בידו להכין את הקרקע לגאולה: "ויהיו מוכנים לגאולה ולתשועת עולמים, לצאת מארץ מחשכים אל נווה האורה, ארץ הקודש". מתוך דברים אלו מבאר הרב זצ"ל את טעמו של רב מפני מה מקוימת המילה דווקא באותו מקום.

¹¹ ראה על כך בהמשך הדברים, שם יד: ו.

המילה, המבהירה שכל ערכי המוסר הרוחניים לא יוכלו להשפיע על רוח האדם השפעה ברת קיימא אם לא תפעל הקדושה גם על גופו וחומרו ממש. את הערלה, הטומאה החוצצת בין האדם ובין הקודש, יש להסיר בשלמותה ומשורשה – "ערלתו תמה".

באיזו זכות?

קטרוג עדכני כנגד ברית המילה נשמע בקולניות רבה במסגרת "שיח הזכויות" הפוסט-מודרני. מה שמטריד היום את מתנגדי הברית אינו ההיגיון הפנימי העומד מאחורי המצווה, אלא עצם היומרה לקבוע עובדות בחייו של עולל בן שמונה ימים. מי שמך? באיזו זכות? איך אפשר לשלול ממי שעתיד להיות לאדם בוגר את הבחירה החופשית, רק בשל העובדה שהוריו מאמינים בדרך חיים מסוימת?^ה

בימינו, אין המקטרגים גוזרים גזירות שמד על המלים את בניהם ואין הם רודפים אחריהם ומבקשים את נפשם. את פגיעתם הרעה אנו מרגישים על בשרנו בדרכים אחרות. מובילי שיח הזכויות הם נותני הטון בתקשורת העולמית, כמו גם בקמפוסים האקדמיים. בשפע מילותיהם המשודרות, המוקלטות והמודפסות הם יוצרים סחף תרבותי עצום, המפיל חללים רבים לא במחנה ישראל בלבד – אלא גם בקרב אומות העולם. כל ערכי החברה האנושית המקובלים מדורי דורות נקראים לעמוד במבחן, לעבור תחת השבט, ובסופו של דבר להיפסל בטענה הניצחת – "באיזו זכות?"

פלא גדול הוא כיצד ברית המילה מחזיקה מעמד. עדיין. למרות הלשונויות הארסיות. למרות שלא פעם אותם הורים המלים כעת את בנם, כבר נכנעו לרוח הזמן בכל תחום אחר של חייהם. איך קורה הדבר הזה?

מילה בעשרה - עדות הכלל על הפרט

התשובה לכך כבר אמורה בדברי חז"ל שצוטטו לעיל: "כל מצווה שקיבלו עליהם בשמחה, כגון מילה... עדיין עושין אותה בשמחה"^ה. בספרות ההלכה, שמחה אינה רק "דברים שבלב" אלא מציאות ממשית. כך, למשל, מפרשים חז"ל את מצוות השמחה המוטלת על עולי הרגלים, באומרם: "אין שמחה אלא בבשר ויין"^ו; וכך גם בהקשר של ברית המילה, התיאור "עושין אותה בשמחה" אינו מתייחס רק לרגש הפנימי שבלב ההורים אלא למציאות הממשית של סעודת ברית שכללה מזון, משקה ובעיקר קרואים – מניין עשרה מישראל, וכעדות המדרש:

^ה ואכן, בית המשפט בקלן אסר על הורים למול את ילדם.
^ו ראה פסחים קט, א.

"וביום השמיני ימול" – אין כתיב שם שיוציא הוצאות על המילה. בוא וראה כמה ישראל מחבבין את המצוות, שהם מוציאים הוצאות כדי לשמור את המצוות ולשמח בהם. אמר הקב"ה: אתם משמרים את המצוות ותשמחו בהן, אני מוסיף לכם שמחה! שנאמר: "ויספו ענוים בה' שמחה"^{כא}.

לאור הבנה זו נעיין שנית בדברי חז"ל, והפעם מתוך מודעות לזהותו של בעל השמועה – רבן שמעון בן גמליאל, בן דורו של שמד, עד לגזרותיהם הקשות של הרומאים כנגד הברית. בוא וראה מעלתם של ישראל, אמר רבן שמעון בן גמליאל: לא זו בלבד שבשעתו קיבלו עליהם את המילה בשמחה, אלא שעדיין – גם בדור הזה, כשעין הרומאים בולשת אחריהם – הם עושים את המילה בשמחה! לא דיים שהם מחרפים את נפשם על עצם קיומה של מצוות המילה, אלא שהם עושים זאת בשמחה ובפרהסיא של עשרה מישראל.

על כך מעידה הגמרא:

תנא: קול ריחיים בבורני – שבוע הבן! שבוע הבן! אור הנר בברור חיל – משתה שם! משתה שם!^{כב}

ומבאר רש"י:

"שבוע הבן שבוע הבן" – סימן הוא שיש שם ברית מילה, כמכריז ואומר: שבוע הבן כאן! והריחיים סימן לשחיקת סממנין למכת התינוק, ושעת שמד היה, שגזרו שלא למול והיו יראים להוציא קול, וקבעו סימן זה. "אור הנר בברור חיל" – ביום, או נרות נראים הרבה בלילה, סימן הוא, כמו שצוּעק: משתה שם! משתה שם!

הרי שלא זו בלבד שהיו ההורים מלים את בניהם בחדרי חדרים, אלא שאף טרחו ויצרו מערך מחתרתי שלם שיזמן לאותם אתרים כמוסים וחבויים גם את מניין היהודים שנדרש לקיום הברית בשמחה^{כג}. זאת למרות העובדה שלא מדובר בחובה גמורה, שהרי פסק ההלכה הוא שרק "היכא דאפשר עבדינן למילה בעשרה, והיכא דלא אפשר – עבדינן בפחות מעשרה"^{כד}.

^כ ישעיהו כט יט.

^{כא} תנחומא תזריע, ה.

^{כב} סנהדרין לב, ב. וראה גם בבא בתרא ס, ב: "תניא אמר ר' ישמעאל בן אלישע... ומיום שפשטה מלכות הרשעה שגזורת עלינו גזירות רעות וקשות ומבטלת ממנו תורה ומצוות ואין מנחת אותנו ליכנס לשבוע הבן...".

^{כג} עיין מרגליות הים על הגמ' בסנהדרין שם, המביא ראיות ומקורות לכך. וכן נראה מהגמרא (בבא בתרא ס, ב) המובאת לעיל מהביטוי "אין מנחת אותנו ליכנס לשבוע הבן", משמע שהגזרה הייתה לא רק על המילה עצמה אלא גם על נוכחות האנשים במילה, ועל כך מסרו את נפשם.

^{כד} שו"ע יו"ד רסה: ה.

כשנעייך בדבר, נמצא שהפומביות היא המענה היהודי לשאלת הזכות. את הצורך במניין עשרה, המופיע בכמה מצוות, הסבירו חז"ל באופן הבא:

כל עדות נאמנות לישראל – בעשרה. הכינור שהיה מנגן בו דוד – בעשרה נימין.
 עדות ברית מילה – בעשרה. עדות המת – בעשרה. עדות ברכת השם – בעשרה.
 עדות חליצה – בעשרה. עדות ברכת נישואין – בעשרה.^{כז}

מניין עשרה משמעותו עדות, ועדות הלא היא תפקידם ושליחותם של ישראל עלי אדמות.^{כח} עדות שהקב"ה הוא בורא העולם. עדות שהקב"ה משגיח על העולם ומנהיג אותו לבדו. עדות שאין שלמות לאדם יותר מעשיית רצון הבורא. עדות שהשכינה שורה בישראל ומאירה לכל הגויים. על הקשר הזה, שהוא זכות וחובה גם יחד ואין לו התרה לעולם, העיד כינורו של דוד, שהיה מנגן מאליו ומעורר אותו לעבודת בוראו בחצות הלילה. באותן שעות של דבקות חיבר דוד את דברי תהילותיו, מתוך מחשבה שיהיו לתפילות בפי כל ישראל, כלי לביטוי מהות נשמת הכלל וכמיהתה.

מתוך כך, אותן מצוות הדורשות עדות הן מצוות שבהן מוצהר צירופו של האדם הפרטי אל השליחות הכלל-ישראלית.^{כט} מצוות שבהן עומדת עדה מישראל ומעידה ביחיד – דע מי אתה, דע מאיזה מקום נחצבה נשמתך, דע מהי זכותך העליונה וחובתך העליונה בחיך, "דע מאין באת ולאן אתה הולך"^כ. מאין באת – במצוות המילה, שבה אנו מקדמים את פני

^{כז} פרקי דרבי אליעזר, יט.

^{כח} כדברי הכתוב "אתם עדי נאם ה'" (ישעיהו מג י), וכן "עם זו יצרתי לי תהלת יספרו" (שם מג כא).

^{כט} פרשנות זו מתבטאת היטב בחיבור יוצא דופן בין הלכה ואגדה, המעמיד אותנו על חומרת איסור ביאת הגויה ורואה בו מקרה קיצוני ומובהק של חילול הברית. כך אומר הטור (יו"ד, רס): "מצוות עשה לכל אדם מישראל שימול את בנו, וגדולה היא משאר מצוות עשה שיש בה צד כרת... והיא מצלת מדינה של גיהנם, כמו שאמרו חכמים שאברהם אבינו יושב בפתחה של גיהנם ואינו מניח ליכנס בו לכל מי שנימול". ומוסיף מרן הבית יוסף את דברי הגמרא (עירובין יט, א): "בר מישראל הבא על הגויה, דמשכה ערלתו ולא מבסקר ליה, כלומר: משכה ערלתו ודומה לו כמי שאינו נימול, ולפיכך אינו מכירו שהוא יהודי". פירושו: אדם הבא על הגויה אין מילתו נראית, והוא דומה בעיני אברהם אבינו כמי שאינו נימול, ולפיכך אינו מכירו שהוא יהודי ואינו מצילו מדין גיהנם. לכאורה, בכלים הלכתיים פשוטים אין כל שייכות בין איסור ביאת הגויה לבין מצוות עשה של ברית מילה, שכבר התקיימה בהיות האדם בן שמונה ימים, ושוב אינה יכולה להתבטל או להתחלל בשום אופן שבעולם. יחד עם זאת, דברי הגמרא מעמידים אותנו על מהותה הפנימית של הברית – העמדת חייו של הפרט בישראל כחלק מחיי האומה. ביאת הגויה, עם שאין בה איסור מפורש, אע"פ כן רואים אותה חכמים כמבטלת את הקשר הזה, וכדברי הרמב"ם (איסורי ביאה יב: ז-ח): "עוון זה אע"פ שאין בו מיתת בית דין אל יהי קל בעיניך, אלא יש בו הפסד שאין בכל העריות כמותו, שהבן מן הערווה בנו הוא לכל דבר ובכלל ישראל נחשב אע"פ שהוא ממזר, והבן מן הכותית אינו בנו, שנאמר (דברים ז: ד): 'כי יסיר את בןך מאחריך, מסיר אותו מלהיות אחרי ה'. ודבר זה גורם להידבק בעכו"ם, שהבדילנו הקב"ה מהם, ולשוב מאחרי ה' ולמעול בו".

^כ אבות ג: א.

הנשמה החדשה שירדה אל העולם; ולאן אתה הולך – בעת הקבורה, כשאנו נפטרים בשלום ממני שנאסף לחיי עולם ונקהלים כדי לקבל על עצמנו להשלים את החסר, את פיסת השליחות הפרטית שמילא בתוך הייעוד הישראלי הכללי. בין שתי נקודות הקצה הללו אנו זקוקים לעדות גם בעת קשירת קשר הנישואין (ובעת הצורך – החליצה), המהווה מסגרת לעבודת האדם ליישובו של עולם.

כיום, בעידן שיח הזכויות הצעקני והאלים, עצם הניסיון לטעון לשיוכו של הפרט לאידיאל כללי כלשהו נידון מיד ברותחין. הרבה מונחים ו"שמות" מופרחים לחלל האוויר כדי לבטא את רצונו של הפרט למרוד בכלל ולחיות את חייו מתוך ניתוק גמור מכל מחויבות: לאומיות הופכת אוטומטית לפאשיזם. האמונה בתא משפחתי הכולל אב ואם היא הומופוביות. הטענה שגברים ונשים נבדלים זה מזה בתכונות יסודיות היא מהותנות, שוביניזם או מיזוגניה, לפי ראות עיניו של המגנה.

כנגד רוח העיוועים הזו, עומדת ברית המילה בקיומה הנצחי כשמורת טבע מוגנת. בני ישראל, כאז כן היום, מכירים בשרשרת הזכות והחובה הקושרת את כל הדורות זה בזה. מאברהם אבינו, שנימול ברצון חופשי ובדעה שלמה; דרך יצחק אבינו, ראשון הנימולים שלא מדעתו; עבור במנייני הקרואים המחתרתיים שבדורו של שמד ובשנות החושך שבאו אחריו, ועד אלינו – הנתונים אמנם ברווחה חומרית חסרת תקדים, אך עומדים בעין הסערה של מאבק רוחני-תרבותי קשה.

מצוות המילה מחדדת את מהותה של היהדות כולה, המעמידה אנטיזמה לשיח הזכויות באמצעות תפיסת שיח החובות, וכדברי הרמח"ל במסילת-ישרים: "יסוד החסידות ושורש העבודה התמימה הוא שיתברר ויתאמת אצל האדם מה חובתו בעולמו, ולמה צריך שישים מבטו ומגמתו בכל אשר הוא עמל כל ימי חייו"^ט. מובן שישנן זכויות, אך החיים מוגדרים תחילה על ידי החובות המוטלות עלינו בידי נותן החיים. את העיקר הגדול הזה קובעת הברית בחייו של התינוק עוד קודם שבא לכלל דעת – דע כי חיך הם קודם כול חיים של חובה.

הבנה זו הנה הכרחית, שכן אם השיח הרלוונטי היחיד הוא שיח הזכויות, ולפיו אין להורים כל זכות להתערב בחייו של בנם ולכוון אותם על פי אמונתם, מניין הם לוקחים את הזכות להביאו לעולם כל עיקר? חיים שאין בהם אלא קיום פיזי אינם ראויים לשמם, וממילא דווקא ההימנעות מהענקת כל ערך מוסף לחיים שוללת את עצם הזכות להביא ילדים לעולם. בברית המילה מעבירים הורים יהודים לבנם את המודעות לכך שיש לחייו משמעות,

^ט מסילת ישרים, פרק א.

ושבעצם מתנת החיים הוא נעשה שותף לשיח של חובות – הלא הן מצוות התורה, שקיומן מבטא הוקרה של מתנת החיים והבנה שיש לנצלה בהתאם למהותה העליונה.

מניין למילה שבאותו מקום?

מרב הרב זצ"ל מעמיק לבאר את הזיקה שיוצרת הברית בין נשמת הפרט לנשמת הכלל ואת השלכותיה על צביון חייו בהמשך דרכו:

המילה באה לא רק למעט את התאוה המינית, היא באה לעדן את תאוות המין, שתהיה ממולאה בעדינות עליוניות הרוח שבאהבה, המתגלה באהבת המין בתכונתה היותר עליונה^ל.

הערלה אינה נותנת לאהבה זו להתעדן, והצד הבהמי החמרי שלה גובר על הצד האידיאלי, והשיכרון הבשרי מזהם את כל הנטיות הנאורות והיפות. היא אוטמת את נביעתה של תשוקת החיים ממקור הכול, ומטה אותה לצד החלקיות והפרטיות המנותקת ממקור הכול. ואנו נכנסים לברית קודש שעלידו מתגלה הצביון של המשכת החיים לדורות בתכונה הקשורה ליסוד הכול, אשר בהופעת אורו מובלעים כל החלקים בזיו הכללי של הכול ומאירים גם הפרטים בזיו אשר למקור הכללי של הכול. המילה מכינה את האפשרות לתכונת ההתעלות של האהבה המינית כפי מה שהיא מוטבעה בצורתה הרוחנית של רוממות הנפש, עד שאפילו בעת התגבורת הגופנית אינה עוזבת את אורה הרוחני. על כן יהיו נמשכים על ידה ילדי קודש פרי אהבה טהורה.^{לא}

לאור הדברים, אפשר לבוא לידי מחשבת טעות שעצם יצירת קשר הברית שבין נשמה פרטית לכלל ישראל – נתון לבחירתו של הפרט. שאם זוכה הרך הנולד לבוא בברית, בעתו או בבגרותו, הרי הוא משייך את חייו לחיים המאירים הקשורים במקור הכול; ואם אינו נימול בידי הוריו או בבחירתו שלו, הרי הוא כרות מן השורש הקדוש והמאיר הזה. חלילה לחשוב כדבר הזה, כפי שמוסיף הרב לבאר:

אבל בכלל אין הערלה קרויה כייאם לשמם של גויים, ומוליהם הם ערלים, וערלי ישראל הם מולים, שאמנם חסרה היא המילה הפרטית את השלמת היציאה אל הפועל של הקדושה האידיאלית באותו הפרט, אבל התכונה של הכשר המילה של

^ל ומדברי הרב (שמקורם ברמב"ם, ראה מורה נבוכים, מהדורת הרב קאפח, עמ' שצח) למדנו שעניין המילה הוא היכולת לשלוט על התאוה המינית (וראה אבות ד: א: "איזהו גיבור – הכובש את יצרו"), ואם כן המפר ברית אינו שולט ביצרו, וחז"ל ראו כמפר ברית לא רק את מי שלא מל בפועל אלא גם את מי שלא שולט ביצרו ובוועל "בת אל נכר" (נכרית), ולכן אינו ראוי להיכנס לגן עדן, וראה לעיל הערה כז.

^{לא} עולת ראי"ה ח"ב, עמ' שצז.

הדורות כולם לא תימחק עליידי זה, והרי הוא באמת מהול, וחתום באות ברית קודש.^{לב}

אשרינו, מה טוב חלקנו ומה נעים גורלנו. בשעה שהעולם כולו נאבק בנפתולי אהבה ושנאה עם מקור חייו, אנו הולכים בכוחה של אותה קבלה עתיקה המושרשת בנו – המכירה ביחס הפנימי שבין כל אחד מאתנו לבין עמו ואלוהיו.^{לג}

^{לב} שם. להבנת הדברים ראה נדרים ג: יא – "קונם שאיני נהנה לערלים, מותר בערלי ישראל ואסור במולי האומות. קונם שאיני נהנה למולים, אסור בערלי ישראל ומותר במולי האומות. שאין הערלה קרויה אלא לשם הגויים, שנאמר: כי כל הגויים ערלים וכל בית ישראל ערלי לב' (ירמיהו ט כה)..."

^{לג} ידועים דברי הרמב"ם במורה נבוכים, שמלכתחילה סבר לכלול את הלכות מילה בספר קדושה לצד הלכות איסורי־ביאה, שחיטה ומאכלות אסורות, שאף הן מבדילות בין ישראל לעמים, אך לבסוף כללן בספר אהבה. וכך כתב הרמב"ם בהקדמתו ליד החזקה (לאחר מניין המצוות): "ספר שני – אכלול בו המצוות שהן תדירות שנצטוונו בהם כדי לאהוב את המקום ולזכרו תמיד, כגון קריאת שמע ותפילה ותפילין וברכות. ומילה בכללן לפי שהיא אות בבשרנו להזכיר תמיד בשעה שאין שם לא תפילין ולא ציצית וכיוצא בהן. וקראתי שם ספר זה ספר אהבה". אכן, אין לך מצווה תדירה כמו המילה, המלווה את האדם מיומו השמיני ועד זיבולא בתרייתא, וכדברי הגמרא (מנחות מג, ב): "בשעה שנכנס דוד לבית המרחץ וראה עצמו עומד ערום, אמר: אוי לי שאעמוד ערום בלא מצווה! וכיוון שנזכר במילה שבבשרו נתיישרה דעתו. לאחר שיצא אמר עליה שירה, שנאמר: 'למנצח על השמינית מזמור לדוד' (תהלים יב א) – על מילה שניתנה בשמיני". (שמעתי מהגרא"ד אוירבך שליט"א, אב"ד טבריה ת"ו.)