

מילתו היא בתחילת אותו יום, שהוא היום השמיני להבראתו, ולפיכך מקשינן:

ונימחליה מצפרא [ימולנו מהבוקר]!?

שהרי בערב פסח, כבר מתחלת היום, שהוא יום השמיני להבראתו, ראוי הוא למילה, ואף שבלילה אין יכול למולו כיון שאין מילה אלא ביום, מכל מקום, כבר מן הבוקר הגיע זמן מילתו, ואם לא מל אותו כשעשה את הפסח, נמצאו זכריו מעכבים אותו גם בעשיה, וכיצד יתכן שמילת זכריו תעכב אותו בשעת אכילה ולא בשעת עשיה!?

ומשינינן: אותם שבעת ימים שממתינים לחולה מעת שהבריא — **בעינן** שיהיו שבעה ימים

מעת לעת [מאותה שעה שהבריא ועד אותה עא-ב שעה ביום השמיני], ומיירי כגון שנשלמו שבעת הימים השלמים בערב פסח לאחר עשיית קרבן הפסח.⁽¹⁾

ומקשינן עלה: **והתני לודא** [שם חכם,⁽²⁾] ברייתא:

יום הבראתו של תינוק ממחלתו הוא **כיום הולדו** של תינוק, וצריך להמתין שמונה ימים עד שימולנו.

— **הכא במאי עסקינן**: כגון שהיה בנו חולה בשעת עשיית הפסח, **שחלצתו חמה** [שנתרפא על ידי כך שנתחלצה ונשתלפה ממנו החמה שהיתה בגופו] בין עשיה לאכילה.

ונמצאו בניסיון אלו ראויים לעכב אותו רק בשעת אכילה, ובשעת עשייה אנוס היה האב למולו.

ומקשינן עלה: והרי כיון שממתינים לו לאחר יום הבראתו עוד שבעה ימים עד שמלים אותו, אם כן, **נתיב ליה כל שבעה** [ניתן לו שבעה ימים] שלא יעכב בהם את האב מלעשות קרבן פסח.

והאיך אתה אומר שאם נתרפא הבן בין עשייה לאכילה הוא מעכב את אביו באכילה?

ומשינינן: **דיחבינן ליה כל שבעה!**

אכן אין הוא מעכב את אביו בקרבן פסח אלא לאחר שבעה, וכאן מדובר בכגון שכבר נשלמו שבעת הימים אחר הבראתו מן המחלה בערב פסח אחר חצות, לאחר שעשה את הפסח.

וקא סלקא דעתין, שאם שלמו שבעת ימים שלמים מהבראתו באמצע היום, הרי זמן

שהיא בליל יום טוב אינו יכול למולו, שהרי מילה שלא בזמנה אינה דוחה יום טוב, מכל מקום כיון שהיה יכול למולו קודם יום טוב, הרי זה מעכב.

2. והיעב"ץ כתב: שמה היה מלוד.

ובקרבן אורה הביא בשם הירושלמי, דערלה בליל שמיני מעכבת, כיון ש"לילה לאו מחוסר זמן הוא", והוסיף שכך משמע מלשון הרמב"ם פרק יא מתרומות.

1. כתב בקרבן אורה: אף על גב דבשעת אכילה,

למילה, ואיתפח ביני ביני [הבריא בערב פסח בין עשיה לאכילה], שאין נותנין שבעה ימים אלא למי שחלצתו חמה.⁽⁵⁾

רבא אמר לפרש הברייתא: כגון שהיו אביו ואמו בשעת עשיית הפסח חבושין בבית האפורין, שאז אין מילת הבן מעכבת אותם בשעת עשיה, שהרי אנוסים הם ואין יכולים למול, ונשתחררו בין עשיה לאכילה.⁽⁶⁾

רב כהנא בריה דרב נחמיה אמר לפרש הברייתא: כגון שהיה טומטום, שנקרע העור המכסה את מקום זכרותו, ונמצא שהוא זכר, ואירע הדבר ביני ביני בין עשיה לאכילה.

כי בשעת עשיה לא היה חייב לקורעו ולמולו, ולא עיכב עליו באותה שעה [תוספות לעיל ע א].

רב שרביא אמר לפרש הברייתא: כגון שהוציא התינוק ראשו חוץ לפרוזדור מבטן אמו שבעת ימים קודם ערב הפסח, ומאותה

מאי לאו, מה יום הולדו לא בעינן למנות אותו מעת לעת, אלא כבר מבוקרו של יום השמיני מלין אותו — אף יום הבראתו, לא בעינן מעת לעת?!

ומשנינן: לא! עדיף יום הבראתו מיום הולדו.

דאילו יום הולדו, לא בעינן מעת לעת כדי למנותו.

ואילו יום הבראתו בעינן מעת לעת.⁽³⁾

רב פפא אמר, לפרש את מה שאמרו בברייתא שמשכחת לה זכרים ערלים שאינם בשעת עשיה וישנם בשעת אכילה:

לעולם לא בעינן שבעת ימים מעת לעת מיום הבראתו.

והכא במאי עסקינן: כגון דכאיב ליה עיניה לינוקא.⁽⁴⁾ [כאבה עינו של תינוק] ואינו ראוי

ואשמועינן קרא שאם יצאו בשעת אכילה מילת בנו מעכבתו.

וכתב המהרש"א ללמוד מדברי רש"י, כי אף שאשה אינה מחויבת למול את בנה, מכל מקום הואיל ומחויבת היא במצות פסח, הרי מילת בנה מעכבתה מלעשות קרבן פסח; וראה שם שהוכיח כן, וראה מה שביאר דבריו בישרש יעקב; וראה מה שכתב בהגהות יעב"ץ.

ב. כתב המאירי: ולמדת, שכל כיוצא בזה, אין אומרים ימול גם כן על ידי שליח, אלא כל שאין יכול לעשות — אין מעכבתו, וראה בזה בערוך לנר ובישרש יעקב.

ג. בערוך לנר תמה, למה לא אמרו שהיה התינוק בבית האסורים, ולא היה אפשר למולו?!

3. ומה שאמר: יום הבראתו כיום הולדו, בא להשמיענו שצריך להמתין עד יום השמיני.

4. כתב הרשב"א להוכיח מכאן שאפילו משום כאב בעלמא של תינוק דוחים את המילה, כי לשון הגמרא משמע שאין זה אלא כאב בעלמא ולא כאב שיבוא בו לידי סכנה אם ימולו אותו.

5. כתב הריטב"א: הכא בכאיבא כל דהו עסקינן, דאילו בכאב גדול הא חמיר מחלצתו חמה; וכן פסק הרמ"א ביורה דעה רסב ב.

6. כתב רש"י: חבושין בשעת עשיה, ומצות מילה מוטלת עליהם ולא על אחרים, והם אינן יכולין לעשות את פסחן, ושחט שלוחן עליהם,

שעה כילוד הוא. (7) ומונין לו שמונת ימים למילתו. אלא שאינו ראוי למול, ולא עיכבה מילתו בעשייה, הואיל ולא היה ראוי למילה, ולאחר שעשה אביו את הפסח יצא כל גופו, ונעשה אז ראוי למילה.

ותמהינן עלה: **ומי חיי**, וכי יכול תינוק לחיות באופן שכזה שמונה ימים!?

והתניא: למה הולד דומה במעי אמו? פיו סתום, וטבורו פתוח, ואוכל ממה שאמו אוכלת, ושותה ממה שאמו שותה [דרך הטבור, המחובר לאמן].

כיון שיצא התינוק **לאויר העולם** — **נפתח** פיו **הסתום**, ונסתם טבורו **הפתוח**.

שאלמלא כן, אין יכול התינוק שנוולד לחיות **אפילו שעה אחת**. (8)

וקא סלקא דעתין, מאחר שיצא ראשו לאויר העולם, אף שהטבור עדיין מחובר לאמו, הרי הוא נסתם, ושוב אינו אוכל ממה שאמו אוכלת. ואם כן, האיך יחיה תינוק זה שאינו יכול לינוק מאמו עד יום השמיני?!

ומשנינן: **הכא במאי עסקינן**: **כגון דזנתיה** **אישתא** [החולי עצמו "זן" אותו, שבהיות לו חום אין הוא זקוק למאכל].

והיינו, שאחזתו חמה בבטן אמו, והיא "זנה" אותו, וכשיצא לאויר העולם חלצתו חמה, וראוי הוא למילה.

והוינן בה: **אישתא דמאן?** חום החולי זן אותו, של מי הוא החום, של אמו או שלו?

אילימא אישתא דידיה [אם תאמר שהיה התינוק עצמו חולה], **אי הכי**, כשיצא מבטן אמו והבריא, הרי **כל שבעה בעי** להמתין עד שיהא ראוי למילה.

וכיון שלא צריכים להמתין שבעה ימים מעת לעת, לא יתכן שישלמו שבעת ימים בין עשיה לאכילה?!

אלא, מדובר בכגון **דזנתיה אישתא דאימיה**, חום החולי של אמו הוא זה ש"זן" אותו בבטן אמו.

ואיבעית אימא: **הני מילי** שבנסתם הטבור הוא אינו חי יותר, זה **היכא דלא מערי** [כאשר שוב אין הטבור מעורה לאמן].

אבל היכא דמערי — **מחויי חיי**! כשהטבור עדיין מעורה הרי הוא חי, שאינו נסתם אלא לאחר שנותק מטבורה של אמו. (9) וכל עוד הטבור מעורה לאמו הרי הוא אוכל ממה

7. דקיימא לן במסכת נדה: יצא ראשו הרי הוא כילוד, רש"י.

8. בטעם הדבר שאינו יכול לחיות, כתב רש"י: משום דלא יניק, וכן כתב המאירי: שהרי אין חיותו עוד אלא ביניקה, ואין אפשר לו לינק.

והמהר"ם תמה על רש"י, שהרי עינינו רואות שהתינוק חי כמה שעות אחר שנוולד בלא אוכל, ואם כן האיך אמרו: אין יכול לחיות אפילו שעה

אחת?!

ולפיכך פירש: אם לא שנפתח פיו לנשום אויר, אינו חי, ואם לא ייסתם טבורו, ייכנס אויר בתוך מעיו וימות, ולדעתו, טעות סופר היא ברש"י, וראה מה שכתב הערוך לגר.

9. כך משמע לפרש לפי שיטת התוספות; ולפי מה שכתב המהר"ם שבסתימת הטבור תלוי חיותו של תינוק, שאם לא כן נכנס אויר לתוך

שאמו אוכלת, וחי.⁽¹⁰⁾

אמר רבי יוחנן משום רבי בנאה:

ערל ישראל שנטמא במת, הרי זה מקבל הזאה של מי חטאת של אפר פרה אדומה כדי ליטהר מטומאתו.

ולכשימול, אינו צריך לחזור ולהזות, ומותר באכילת קדשים ותרומה, ואין אומרים: הזאת ערלות לא שמה הזאה.⁽¹¹⁾

שכן מצינו באבותינו הנולדים במדבר — כשעשו את הפסח בגלגל מיד אחר עלותם מן הירדן — **שקבלו הזאה** מטומאת מת, שהיו טמאים מאבותיהם שמתו במדבר,⁽¹²⁾ **כשהן עדיין ערלים.**

ומנין שקבלו הזאה כשהם ערלים?

שהרי במדבר לא מלו, כמבואר לקמן, ואחר שמלו, לא היה סיפק בידם להזות הזאת שלישי ושביעי קודם זמן עשיית הפסח, שהוא בארבעה עשר לחודש —

שהרי **נאמר** בספר יהושע: **והעם עלו מן הירדן בעשור לחודש הראשון.**

ובאותו יום שעלו, **בעשרה בניסן**, ודאי לא מהילי משום חולשא דאורחא [לא מלו את עצמם, משום חולשת הדרך], והזמן המוקדם ביותר למילתם הוא ב"א של ניסן.

ואם כן הזאה, אימת עביר להו [מתי היזו עליהם מאפר פרה]?

לאו, הלא כשהן ערלים!

כי אם היזו עליהם הזאת שלישי ב"א לחודש, אחר מילתם, נמצאת הזאת שביעי שלהם בט"ו בניסן, ארבעה ימים לאחר הזאתם הראשונה, והם הרי צריכים היו להיטהר עד י"ד בניסן שהוא זמן עשיית קרבן פסח!

ומוכח שהזאת ערל, שמה הזאה.

ומקשינן עלה: **ודילמא לא עבוד פסח כלל** [שלא עשו פסח באותה שנה כלל]?

ואף שמפורש בכתוב שעשו פסח בגלגל, שמא לא עשאוהו אלא אותם שיצאו ממצרים, שהם כבר היו נמולים [ריטב"א]!?

ומשנינן: **לא סלקא דעתך** לומר כך.

למה לא יקבל הזאה, והרי אפילו לרבי עקיבא שמרבה ערל כי טמא, הרי טמא מקבל הזאה, כדאמר בפרק דם חטאת: "שהרי נדה מזין עליה, והיא טהורה מטומאת מת"?! וראה מה שכתבו בזה התוספות ישנים, הקרן אורה והישרש יעקב.

12. כן פירש רש"י; וכתב הריטב"א: והקשו עליו, שבמתי מדבר לא נתעסקו בהם, כי הם עצמם היו נכנסים לקברותיהם מחיים כשהכרוז יוצא, וכדאיתא בפתיחתא דאיכה רבתי לג [הובא ברש"י תענית ל ב, וברש"י בבא בתרא קכא]; ויש לומר, דאפילו הכי לא סגיא שלא האהילו

מעיו, נמצא שאין צורך בסתימת הטבור אלא לאחר שנותק מאמו; ומיהו התירוץ הראשון סובר, שהטבור נסתם מיד בלידה, אף שעדיין יכול לחיות.

10. גירסת רש"י היא: **הני מילי היבא דלא מעוי, אבל מעוי מחיאי חי, ופירש: מעוי, צועק; וביאר המהרש"ל בחכמת שלמה, נראה לי הטעם לפי שהבכיה של התינוק מחמם אותו כאשר מן הטבע, וזן אותו.**

11. תמהו התוספות: מה ראייה צריך לכך? וכי

אותו הדור: מלו, וטבלו, ועשו פסחיהן בטהרה.

ועתה מבארת הגמרא את ענין מצות מילה:

אמר רבה בר יצחק אמר רב: לא ניתנה מצות "פריעת מילה" (15) לאברהם אבינו, כשנצטוה על המילה. ולא נתחדשה מצות הפריעה אלא בזמן יהושע. (16)

שנאמר: בעת ההיא — אחר שעלו ישראל מן הירדן — אמר ה' אל יהושע: עשה לך חרות צורים, ושוב מול את בני ישראל שנית.

דהא כתיב: ויחנו "בני ישראל" בגלגל, ויעשו את הפסח בארבעה עשר יום לחודש בערב בערבות יריחו.

ומשמע שרוב בני ישראל עשו אותו, אף שרובם לא יצאו ממצרים, אלא נולדו במדבר. (13)

מתקיף לה מר זוטרא: ודלמא פסח הבא בטומאה היה, כי הואיל ורוב ציבור טמאים היו, יכולים הם לעשותו בטומאה, ולא תשמע מכאן שעל מקבל הזאה! (14)

אמר ליה רב אשי: הרי תניא בהדיא על

16. נתקשו הראשונים בדברי הגמרא: כי מתחילת לשון הגמרא משמע, שאברהם אבינו הוא שלא נצטוה על הפריעה, אבל משה ציוה עליה. ואילו ממה שמביאה הגמרא מיהושע משמע שיהושע הוא שציוה עליה, ואף משה לא ציוה עליה. ועוד, אם יהושע הוא שציוה עליה הרי אין נביא רשאי לחדש דבר לדורות, ולמה עושים אנו פריעה?!

וכמה שיטות יש בזה בראשונים: האחת: אכן משה לא ציוה עליה אלא יהושע, ולא נזכר "אברהם" אלא משום שהוא היה עיקר במצוה זו, ואין כאן חידוש של מצוה, הואיל ואינו אלא "הכשר מצוה" [פירוש אחד בריטב"א].

השניה: אברהם לא נצטוה עליה כלל, ואילו משה נצטוה שיעשו כן לכשיכנסו לארץ, [פירוש שני בריטב"א, וכתב עליו שהוא הנכון; וכן פירש הרמב"ן בפירוש אחד, וכן פירש הרשב"א].

השלישית: משה רבינו ציוה על הפריעה בסוף ארבעים שנה שהיו במדבר בערבות מואב [פירוש אחד ברמב"ן].

וראה עוד מה שכתבו התוספות בד"ה לא

עליהם כשהלכו לעסוק בהספדם. ויש מפרשים, כי אבותינו היו טמאי מתים ממלחמת מדין ושאר מלכים שבעבר הירדן, דאומות העולם מטמאים הם במגע ובמשא.

13. ריטב"א. אבל הרשב"א כתב באופן אחר, ראה שם.

14. כתב הריטב"א: קושיא זו היא המשך לתירוץ הגמרא הקודם. "ולהכי הדר פרכינן, ודילמא פסח הבא בטומאה היה, דהא רוב ישראל היו טמאים, שלא היה להם פנאי ליטהר ולהזות"; וראה מה שכתב הרשב"א.

15. לשון המאירי: המילה — היא, חתיכת עור הערלה שלמעלה מן העטרה, ושמכסה את העטרה, וחותכין אותו עד שתתגלה העטרה.

הפריעה — היא, שאחר חיתוך העור פורע קרום הרך שתחתיו, ומחזירו אילך ואילך, עד שתתגלה בשר העטרה כולה.

וכתב בית הלוי, שהמילה היא הסרת הערלה, שהיא מום וחסרון בגופו של יהודי. ואילו הפריעה היא ההכנסה בברית. בית הלוי פרשת לך לך.

אלא לאו, בהכרח, שאף על העם היוצאים נצטוו יהושע, לשוב ולעשות להם פריעה.

ושואלת הגמרא: ומאחר שאתה דורש לשון הכתוב "ושוב" — **מאי תדרוש במה שאמר הכתוב בהמשך** "ומול את בני ישראל שנית"?

ומפרשין: **לאקושי סוף מילה**, הסרת כל חתיכות העור שנשארות אחר חיתוך הערלה — **לתחילת מילה**, לחיתוך עור הערלה:

מה תחילת מילה, חיתוכה של הערלה, מעכבת — **אף סוף מילה**, כל שלא הסיר את כל העור, הרי הציצין של העור שנשתיירו ולא הוסרו מעכבין בו.

[רבינו תם בתוספות כתב המדובר בפריעת הציצין של הקרום הרך⁽¹⁹⁾], וכדמפרש ואזיל.⁽²⁰⁾

ואותה מילה — פריעת מילה היתה, כי הם לא פרעו את מילתם, כשملו קוודם לכן.⁽¹⁷⁾

ומקשינן עלה: מנין שעל פריעת מילה הכתוב מדבר?

ודילמא על המילה עצמה נצטוו יהושע, שימול את הנך — את ילידי המדבר — **דלא מהול כלל?**

דהא כתיב באותה פרשה שילידי המדבר עדיין לא מלו כלל: **"כי מולים היו כל העם היוצאים [ממצרים]. וכל העם הילודים במדבר בדרך בצאתם ממצרים לא מלו"** [והטעם שלא מלו מתבאר בגמרא בהמשך]⁽¹⁸⁾!

ומשינינן: **אם כן**, אם תאמר שהכתוב מדבר רק על ילידי המדבר שעדיין לא מלו, **מאי "ושוב ומול את בני ישראל"?**

את זה לצבי ואיל, שהיו מותרים לאכול, כיון דלא אפשר בהקרבנה.

19. הטעם שפירש רבינו תם כן, ולא על ציצין של גוף המילה, הוא משום שציצין אלו נלמדים לקמן עב א ממקרא אחר. ומיהו לשון רש"י שכתב: סוף מילה, ציצין שנשתיירו שלא חתך כל הערלה, לא משמע כפירוש רבינו תם.

20. רש"י הביא גירסא אחרת: **אם כן** — שלא נצטוו יהושע למול אלא אותם שלא נימולו — **מאי "שוב" ומאי "שנית"**, כלומר: משתי תיבות אלו גם יחד אנו לומדים שנצטוו גם על הפריעה לאלה שכבר נימולו.

ומקשה הגמרא: מנין לך שהם באים ללמד על הפריעה? **אימא: לאקושי סוף מילה לתחילת מילה** וכו' ולא על הפריעה; ולפי גירסא זו אין הגמרא מיישבת קושיא זו.

ובד"ה מאי, ובמאירי.

וכתבו כל הראשונים, כי אף שאברהם לא נצטוו על הפריעה, מכל מקום היה מקיימה, ראה שם.

17. כתב בעיון יעקב, כי אף על גב שפריעת מילה היא בצפורן, מכל מקום הוצרך יהושע ל"חברות צורים", הואיל ובגדולים צריך כלי לפריעה, כפי ששמע ממוהלים מומחים.

18. הקשו התוספות: אם לא מלו, כיצד אכלו בשר קדשים, ואפילו סתם בשר לא היו יכולים לאכול, שהרי לא הותר להם בשר תאוה, ואילו בקדשים אסורים הם משום ערל?!

ותירצו, שאכן בשר קדשים לא אכלו אלא אותם שיצאו ממצרים, והילודים במדבר, כיון שאין יכולים לאכול בשר קדשים מחמת ערלותם, היו רשאים לאכול בשר תאוה, ודימו

ומפרשת הגמרא מה הן הציצין המעכבין את המילה:

דתנן: אלו הן ציצין המעכבין את המילה: אם נשתייר בשר [עור] החופה את רוב העטרה. ואין אוכל בתרומה עד שיסירנה. (21)

אמר רבינא, ואיתימא רב ירמיה בר אבא אמר רב, לפרש את המשנה:

בשר [עור] החופה את רוב גובהה של עטרה, ואף שאינו חופה את רוב היקיפה. (22)

מפרשת הגמרא: ובמדבר מאי טעמא לא מהול [למה לא מלו בני ישראל במדבר] כמבואר בכתוב ביהושע שהביאה הגמרא?

איבעית אימא: משום חולשא דאורחא [חולשת הדרך]. (23)

ואיבעית אימא: משום דלא נשיב לחו רוח צפונית, שהיא נוחה, לא חמה ולא צוננת, וחמה זורחת, (1) וסכנה היא למול בלא זה.

דתניא: כל אותן ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר, לא נשבה להם רוח צפונית.

ומפרשינן: מאי טעמא?

איבעית אימא: משום דנזופים הוו על מעשה העגל, (2) ולא היו ראויין לאור נוגה.

21. אותה משנה לא נשנית על הפריעה אלא על המילה, אלא שדין אחד יש לעור הערלה ולעור הפריעה, לפי רבינו תם.

22. העטרה היא ראש הגיד, שיש בו בשר מעובה, המתרום ומגובה מעל הגיד עצמו. עור הערלה מחפה את העטרה, ובהסרת הערלה, בעת המילה, מתגלית העטרה כשהיא מוגבהת מעל הגיד.

אך קורה לעתים שלא מסירים את כל הערלה, ואז יתכנו שתי אפשרויות שבהן תיפסל המילה, והוא ישאר ערל:

האחת, שנשאר עור ערלה על הגיד מסביב לעטרה, כך שמעט מגובה הבשר של העטרה, בכל היקף העטרה, אינו נראה מסביב לעטרה.

אך עדיין נשאר רוב גובהה של בשר העטרה כשהוא מגולה בכל היקף העטרה.

והשנית, כאשר במקום אחד מסביב לעטרה נשאר עור ערלה המסתיר את רוב גובה בשר העטרה מעל הגיד. אך העור הזה אינו מקיף את כל העטרה, אלא רוב העטרה נשאר גלוי כולו, ובמקום שהוא גלוי הוא לא מוסתר

בכלל.

ובשני המקרים פסולה המילה. נתבאר לפי דברי הש"ך יו"ד סימן רסד.

23. כתב הריטב"א: פירוש, שהדרך סכנה להמול, וכיון דעל פי ה' יחנו ועל פי ה' יסעו, לא היו יכולים למול על מנת להתעכב עד שיתרפא.

1. רש"י. וכתב המאירי: ואחר שלא היתה רוח צפונית מנשבת, לא היתה חמה שולטת ואין המילה מתרפאת יפה. ומבואר מדבריו, שלרפואת המילה אין צריך אלא את החמה, ואין הרוח הצפונית אלא סיבה לחמה. ולשון רש"י משמע, שזה וזה מועילים לו; ומדברי המהרש"ל על דברי רש"י בהמשך הענין, נראה שהוא מפרש בדעתו, שעיקר הרפואה היא על ידי רוח צפונית, אלא שהיא אינה נושבת אלא כשהחמה זורחת; וראה עוד במהרש"א חידושי אגדות מה שכתב על דברי התוספות בד"ה דלא.

2. רש"י. התוספות ועוד ראשונים תמהו על