

ציון

העורכים: מיכאל טוך, עזרא מנדלסון, נדב נאמן, ורד נעם

מזכיר המערכת: יחזקאל חובב



שנה עט • ד • תשע"ד

רבעון לחקר תולדות ישראל
החברה ההיסטורית הישראלית • ירושלים

התוכן

453	אברהם (רמי) ריינר: מילת יילודים מתים: מנהג, הלכה, גאוגרפיה והיסטוריה ומה שביניהם
477	עודד ישראלי: מוקדם ומאוחר בתולדות העברת הסוד בפירוש רמב"ן לתורה
507	תמיר גורן: יהודי יפו ושאלת הסיפוח 1936–1939

ספרים ודברי ביקורת

533	סרג'ו דלה-פרגולה: Maristella Botticini and Zvi Eckstein, <i>The Chosen Few: How Education Shaped Jewish History, 70–1492</i>
540	אלישבע באומגרטן: Michael Toch, <i>The Economic History of European Jews: Late Antiquity and Early Middle Ages</i>
548	דניאל בלטמן: ז'ורז' בן-שושן, אירופה: תשוקה לרצח עם
556	דינה פורת: אלווין ה' רוזנפלד, קץ השואה
563	עמוס גולדברג: אלווין ה' רוזנפלד, קץ השואה
572	מספרות המחקר
577	ספרים שנתקבלו במערכת

XXXI תקצירים באנגלית

מילת יילודים מתים: מנהג, הלכה, גאוגרפיה והיסטוריה ומה שביניהם

מאת אברהם (רמי) ריינר

תינוק שמת קודם שיגיע להיות בן שמונה
מלין אותו על קברו בצור או בקנה (שולחן
ערוך, יורה דעה, רסג, ה).

החובה למול תינוק שנפטר בטרם הספיקו הוריו להכניסו בבריתו של אברהם אבינו הלכה פסוקה היא, ומקומה לא נפקד מן השולחן ערוך. קיום הלכה זו מוסתר מן העין מעצם טבעו. אין הוא נעשה בחגיגות או ברוב עם, ודומה שהמוני בית ישראל אינם מודעים להלכה או לדרך ביצועה, אף שהיא מתקיימת עד היום בידי אנשי החברה קדישא בכל אתר ואתר. המאמר מתאר את תולדותיה של ספק הלכה – ספק מנהג – ספק מרפא לנפש האם שאיבדה את פרי בטנה – ספק פעולה הנובעת מאמונה באופי החיים שלאחר המוות. בדרך הילוכו עוקב המאמר אחר גלגוליה של פרקטיקה זו למן תשובותיהם של גאוני בבל במאה התשיעית, דרך איטליה, ספרד ואשכנז, ועד לפרובנס של המאה הארבע עשרה. המסע הגאוגרפי-ההיסטורי שיוצג להלן מלמד שהנהג למול ילדים מתים עורר גם התנגדות רבה, והתומכים בו מנו סיבות שונות לעצם קיומו. בין אלה לאלה מתבררת תפיסה ייחודית של תפקיד המצוות ושל אופי החיים שלאחר החיים, ונדמה שהמסע בתולדותיה של פינה נידחה זו בנוהג היהודי הופך למסע בין תרבויות יהודיות. אכן, כולן נדרשות לתשובה קצרה אחת של אחד מגאוני בבל, והכול שבים אליה תוך שהם עושים בה ככתוך שלהם.

א. תשובת חכמי רומא

בהלכות מילה שבספר 'אור זרוע' לר' יצחק בן משה מווינה נכתב: 'ולענין שאילתא דשאל (=ששאל) שלמה היצחקי מן מר נתן ומר דניאל ומר אברהם בנו ומרנא ר' יחיאל מן מתא (=מן העיר) רומא ז"ל.¹ בהלכות ראש השנה שב'אור זרוע', בדיון העוסק גם הוא בהלכות מילה, אנו שבים וקוראים:

* ראשיתו של מאמר זה בהרצאה שנשאתי בקונגרס העולמי למדעי היהדות שהתקיים בירושלים בקיץ תשע"ג. תודתי לזאב גריס, דני לסקר, ורד נעם, יעקב י" סטל, שמחה עמנואל ואלחנן ריינר שקראו את הדברים והערותיהם השביחו את המאמר. תודה מיוחדת חב אני לקוראים מטעם כתב העת 'ציון', שמנעוני מכשלים שהיו בגרסה קודמת של המאמר.

1 ר' יצחק בן משה מווינה, אור זרוע, ירושלים תש"ע, ב, סימן קד = כללי המילה לר' גרשם ב"ר יעקב הגורן, מהדורת יעקב גלאסבערג, בתוך: זכרון ברית לראשונים, ב, קראקא תרנ"ב, עמ' 126-128.

ואני הקטן מצאתי סמך לדבריהם בתשובת הגאונים רבינו אלעזר בר' יהודה ורבנא קלונימוס הזקן איש רומי בן רבנא שבתי בבואו למדינת גרמיישא לאחר פטירת רבינו יעקב בר' יקר זצ"ל שאלו ממנו דבר זה והוציא חותם עדות קודש והראה מכתב שכבר נשאלה שאלה זו במתא רומי וכתוב בו שאל מר שלמה היצחקי מן רבנא מרנא רב נתן גאון שחיבר ספר הנקרא ערוך, ומן מר דניאל אחיו ומן מר אברהם אחיו והשיבו גם הם שכבר נשאלה בבית מדרשו של אביהם מר יחיאל גאון והשיב בשם מר יעקב ריש מתיבתא דמתא רומי...²

שמו של השואל, שלמה היצחקי, לכאורה רש"י, ואף זהותם של המשיבים: ר' נתן בעל ה'ערוך' ואחיו אנשי רומא, ועצם התופעה שלפנינו שאלה – לא תשובה – שהפנה רש"י אל חכמי רומא המרוחקת – כל אלה הלהיבו, ושמא אף הטעו, חוקרים חשובים. לדוגמה, חוקר מובהק כאביגדור אפסוביצר הקדים את תאריך לידתו של רש"י על פי תיעוד זה,³ ואילו ישראל אלפנביין, שערך את ספר תשובות רש"י, שילב שאלות אלה בספרו.⁴

בשנים האחרונות גוברים הקולות המטילים ספק בהשערה זו ומצטרפים למי שלא קיבלה מראשיתה. כך, למשל, קבע אברהם גרוסמן, שעסק בכך בהרחבה יחסית: 'קרב לודאי ייחוס זה בטעות יסודו', אף שהוא מודה כי 'אין ראיות חד־משמעיות לסתור את הדעה שהמדובר ברש"י'.⁵ לפני שנים אחדות הראה שמחה עמנואל שר' שמואל בן נטרונאי, חתנו של ראב"ן ממגנצא, הוא ר' שמואל מבארי שהתכתב עם רבנו תם. עם הגירתו לאשכנז הביא ר' שמואל בן נטרונאי לידיעת חכמיה מידע ייחודי ורב ערך מאיטליה, וככל הנראה גם את התשובה שבה אנו דנים. חידושו של עמנואל מטה את הדעת לכך ששלמה היצחקי המוזכר כאן אינו אלא חכם איטלקי, ששאלתו ותשובת חכמי רומא אליו הגיעו לאשכנז עם הגירתו של ר' שמואל בן נטרונאי. כך מצאה התשובה את דרכה אל חיבורו של אחיינו ראב"ה וממנו אל תלמיד ראב"ה – ר' יצחק בן משה מווינה בעל 'אור זרוע'.⁶ ואולם, גם אם השואל אינו רש"י, דומה ששאלה זו, התשובה עליה, גלגוליה בשדה ההלכה והקשריה הגאוגרפיים־התרבותיים – כל אלה תורה הם ולימוד הם צריכים.

שאלתו של ר' שלמה היצחקי הייתה קצרה בתכלית: 'על קטן שמת קודם שמונה ימים אם צריך לחתוך בשר ערלתו לאחר מותו ואם לאו'. לאמור: תינוק שנפטר בטרם הספיקו הוריו

- 2 אור זרוע, ב, שם, הלכות ראש השנה, סימן רעה. הקרבה שבין נושאי ההתכתבות מטה את הדעת לכך ששני חלקי השאלה היו במקורם אחד והופרדו בידי בעל 'אור זרוע' כדי לשלבם במקום הראוי להם בספרו. ראו גם: שם, סימן נב, תשובה בענייני ברכת המזון שהשיבו חכמי רומא ל'שלמה היצחקי'. ראו גם: ספר ראב"ה, מהדורת דוד דבליצקי, בני ברק תשס"ה, א, סימן קנא, עמ' קכ, ושם תשובת ר' נתן ואחיו ר' אברהם הדנה במעמדם של משומדים. בתשובה זו לא הוזכר שם הנמען.
- 3 אביגדור אפסוביצר, מבוא לספר ראב"ה, ירושלים תרנ"ז, עמ' 396, 403. ראו גם שם, עמ' 473-474. ככל הנראה הראשון שציין לכך בספרות המחקר היה שלמה יהודה רפפורט (ש"ר), תולדות ר' נתן בעל הערוך, בכורי העתים (תק"צ); ושוב בספרו תולדות, וירשה תרע"ג, עמ' 12.
- 4 ישראל אלפנביין, תשובות רש"י, ניו־יורק תש"ג, סימנים לט-מא, עמ' 30-36.
- 5 אברהם גרוסמן, חכמי צרפת הראשונים, ירושלים תשנ"ה, עמ' 241-243.
- 6 ראו: שמחה עמנואל, שברי לוחות, ירושלים תשס"ז, עמ' 65-68. על דרכה של תשובה זו לאשכנז בידי ר' שמואל בן נטרונאי ראו להלן, סמוך להערות 61, 62.

להכניסו בבריתו של אברהם אבינו – האם יש למולו לאחר מותו?⁷ מהיכן עלה על דעת השואל שיש למול ילד מת לא פירט השואל בשאלתו, ואת אשר החסיר השלימו המשיבים. וכך כתבו: 'כך היא התשובה. ודאי נהוג נשי דידן למחתכיה בקרומית של קנה'. סביר להניח שהמשיבים והשואל לדבר אחד התכוונו. בבסיס השאלה עמד המנהג למול תינוקות שמתו בצעירותם, ואת נכונותו, הצדקתו והלגיטימיות שלו ביקש השואל לבדוק. אגב דרכם גילו המשיבים שני פרטים טכניים על דרך ביצוע המילה. האחד, שנשים הן שביצעו את ברית המילה הזאת; והאחר, שביצועה נעשה בקרומית של קנה. קרומית של קנה היא סוג של סכין עץ שאינו מעובד, ובין חמשת הדברים שנמנו ביחס לקרומית זו בתלמוד (חולין טז ע"ב) אף נאמר, שאין שוחטין בה ואין מלין בה. רש"י בפירושו לדברי התלמוד כתב: 'משום שכשדוחקין אותם קיסמין ניתזים ומפרשים הימנה ואיכא סכנתא במילה שלא תנקוב הגיד ומשוי ליה כרות שפכה'.

האיסור למול בקרומית של קנה נובע אפוא מחשש לשלום הנימול, ומוכן שחשש זה אינו קיים בתינוק מת. על כן, אם הייתה קיימת חובה למול תינוק מת, ניתן היה למולו בקרומית של קנה. ואולם, במקור זה נאמר לא רק שאפשר למול בקרומית של קנה אלא שזהו הנוהג: כך ולא אחרת מתבצעת מילתם של נפלים. אם כן, נראה שהמשיבים, חכמי רומא, מבליעים אל תוך דבריהם את האמירה המודה בחצי פה בקיומו של הנוהג, אך באותו משפט הם גם קובעים, שדרכי ביצועו של הנוהג הזה מלמדים על כך שאין הוא בבחינת ברית מילה של ממש, שהרי הוא מתבצע במכשיר שאינו ראוי למילה דווקא.

בדומה לכך ניתן לפרש על רקע זה את ההדגשה ש'נשי דידן', דהיינו נשותינו, הן המלות את אותם הנפלים. אמת, מעשה המילה השני המתואר במקרא, זה שלאחר מעשי המילה של אברהם אבינו, שהיה ראש לנימולים ולמלים, נעשה בידי ציפורה אשת משה: 'ותקח צפורה צר ותכרת את ערלת בנה ותגַע לרגליו, ותאמר כי חתן דמים אתה לי. וירף ממנו, אז אמרה חתן דמים למולת' (שמות ד, כה). למרות זאת, בהלכה התלמודית אין הכרעה אם אישה רשאית למול. מן המהלך של סוגיית התלמוד במסכת עבודה זרה עולה, שסוגיה זו שנויה במחלוקת בין רב לר' יוחנן,⁸ ופוסקי ההלכה הימי ביניים הילכו בה זה בכה וזה בכה.⁹

7 השאלה משאירה עמימות מסוימת ביחס לדינו של תינוק שנפטר בן למעלה משמונה ימים והוריו לא הספיקו למולו מחמת חולשתו. מלשון השאלה, כמו גם ממקצת הנימוקים המופיעים בתשובה, משתמע שברור כי יש למול ילד שכזה. ואולם, למרות דווקנות לשונית זו, סביר שהשאלה היא כללית ומרכז עניינה במילת ילדים שמתו בערלתם. הבעיה מצויה יותר בילדים שמתו לפני גיל שמונה ימים, שאף לא אחד מהם נימול, לעומת ילדים שמתו בני יותר משמונה ימים, שקצתם נימולו, ועל כן נוח היה לשואל לשאול על פחות מבין שמונה ימים. ראו להלן, בסמוך להערות 44, 69.

8 עבודה זרה כז ע"א. בסוגיה שם מופיעה ההלכה שמילה שנעשתה בידי עובדי כוכבים פסולה. על מקור ההלכה הזאת חלקו רב ור' יוחנן. לדעת רב, מקורה הוא במילים 'אתה את בריתי תשמר' (בראשית יז, ט), ואילו לדעת ר' יוחנן במילים 'המול ימול' (שם, יג). בהמשך הסוגיה שואל התלמוד 'מאי בינייהו', והוא מציע שההבדל המעשי בין שתי ההצעות נוגע לאישה, שכן לדעת רב היא מנועה מלמול בגלל שהיא אינה חייבת ואינה יכולה למול את עצמה; ולדעת ר' יוחנן אישה יכולה למול כי היא 'כמאן דמהילא', דהיינו שהיא כביכול מהולה.

9 בספר שאלות דרב אחאי גאון, מהדורת שמואל קלמן מירסקי, ירושלים תש"ך, א, פרשת וירא,

כך או כך, גם אם נצמד בעקבות דעת בעל ה'שאלות', וממשיכיו באשכנז שקבעו כי אישה רשאית למול, הרי שציון במקורות לסוגיהם השונים, ולא רק באלה ההלכתיים, מעלה בבירור שהנוהג הרווח והמועדף היה שגברים ימולו.¹⁰

ההסבר לכך קשור בשני גורמים. האחד, שמצוות המילה במהותה היא מצווה גברית, המתבצעת בגופם של גברים, וגברים הם המצווים עליה – אם האב על בנו ואם אדם על עצמו, במידה שהגיע לגיל מצוות וטרם נימול. על כן טבעי וצפוי שגם מבצעי המצווה יהיו גברים, אף לדעת ר' יוחנן, הקובע שאישה רשאית לשמש מוהל.¹¹ הגורם האחר הוא אופיו

עמ' סו, פסק על פי דעת ר' יוחנן שאישה כשרה למול. עמדה זו התקבלה על בעל הלכות גדולות, ר"ף ורמב"ם, אלא שהם קיבלו עיקרון זה תוך הסתייגות, שיש לאפשר לאישה למול רק היכן שאין גבר שיכול למול. ראו: הלכות גדולות, מהדורת עזריאל הילדסהיימר, א, ירושלים תשל"ו, עמ' 205–206: 'והיכא דליכא גברא יהודאא דידע למימהל ואיכא איתתא דידעה למימהל מהלא איתתא ושפיר דאמי והילכתא כר' יוחנן דקיימא לן רב ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן'. כך כתב גם הרמב"ם, הלכות מילה ב, א: 'הכל כשרין למול ואפילו ערל ועבד ואשה וקטן מלין במקום שאין שם איש'. ראו גם: ר"ף, מסכת שבת, נו ע"א. לעומתם בעלי התוספות פסקו כרב ואסרו על נשים למול. ראו: תוספות רבנן אלחנן על מסכת עבודה זרה, מהדורת אהרן יעקב קרויזר, בני ברק תשס"ג, עמ' קנ: 'מכאן היה נראה לי דאשה אינה בת מילה דאע"ג דרב ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן ור' יוחנן מכשיר לה הכא, הרי הבריייתא דר' יהודה הנשיא דדריש בהדיא ואתא את בריתי תשמור מסייע ליה'. וראו גם בתוספות ר"ש משנץ לעבודה זרה, מהדורת משה יהודה בלוי, ניו יורק תשכ"ט, עמ' פו; בבלי, עבודה זרה כז ע"א, תוספות ד"ה 'אשה'. ראו גם: סמ"ק, ירושלים תשכ"ט, סימן קנז, עמ' מב: 'אשה וגוי אין מלין'. דבריו הובאו במרדכי על מסכת שבת, סימן תסח. באשכנז רווחה התפיסה העקרונית המאפשרת לנשים למול, והיו מחכמי המקום שאפשרו זאת אף ללא הסתייגות וכדעת השאלות. ראו: ר' אליעזר ממין, ספר היראים, מהדורת אברהם אבא שיף, ירושלים תשנ"ה, סימן תב, עמ' רכה; אור זרוע (לעיל, הערה 1), ב, סימן צח, עמ' קמג; כללי המילה לר' יעקב הגוזר (לעיל, הערה 1), עמ' 53–54. במקורות אלה נפסק שאישה כשרה למול ללא כל הסתייגות, ואל דעה זו מצטרף גם ר' אברהם בן יצחק מנרבון בעל ה'אשכול'. ראו: תמים דעים, ירושלים תשל"ו, סוף סימן קעא. לעומת זאת ראו: ספר ראב"ה (לעיל, הערה 2), א, סימן רעט, עמ' רסט: 'אבל איתתא כשרה למימהל דהילכתא כרבי יוחנן ולא כדאמר רב פפא. וכן פסקו ברברתא. ומיהו אי איכא גברא רופא מהדרין עליה לאפוקי נפשין מפלוגתא. ומלשון כשירה אין להוכיח דבדיעבד קאמר רבי יוחנן, דדילמא אידי דתנא פסולה תני נמי כשירה'. ראב"ה פותח בהכרזה על כך שאישה כשרה למול ומסיים בכך שאין המילה 'כשירה' מלמדת על מצב שבדיעבד. למרות רטוריקה חיובית זו הוא מוסיף, שאם יש גבר מיומן הרי שהוא עדיף, ודומה שיש בכך כדי ללמד על התלבטותו. ראו: יעקב ש' שפיגל, 'האשה כמוהל' – ההלכה וגלגוליה בסמ"ג, סידרא, ה (תשמ"ט), עמ' 149–157; דניאל שפרבר, מנהגי ישראל, א, ירושלים תשמ"ט, עמ' סו; אברהם גרוסמן, חסידות ומורדות: נשים יהודיות באירופה בימי הביניים, ירושלים תשס"ג, עמ' 331–332; יוסי זיו, 'מילה בידי אישה בספרות חז"ל ובמנהג יהודי אתיופיה', נטועים, יא–יב (תשס"ד), עמ' 39–54; אלישבע באומגרנט, אמהות וילדים: חיי משפחה באשכנז בימי הביניים, ירושלים תשס"ה, עמ' 105–106.

10 ראו: שפרבר, שם, עמ' ס–סו; ניסן רובין, ראשית החיים, תל אביב 1995, עמ' 91.

11 ראו: זיו (לעיל, סוף הערה 9), ושם הוא הציג את מסורת ההלכה של יהודי אתיופיה, שעל פיה נשים הן המהולות בדווקא, מכיוון שהתינוק נטמא בטומאת הלידה של אמו. המגמה שלא להרחיב את מעגלי הטמאים הובילה להעדפה שאישה טמאה תמול את התינוק הטמא. זיו הציע שתפיסה זו עמדה בפני חז"ל בתקופה שבה נהגו הלכות טהרה וטומאה בישראל, וגם בעולמם של חז"ל נשים

של טקס ברית המילה. ניתן לראות בו טקס מעבר, המסמן את תחילת המעבר מן העולם הנשי, שבו שריו העובר הזכרי במהלך ההיריון ובימיו הראשונים בעולם, אל העולם הגברי. ראשיתו של מעבר זה הוא בעיצוב גבריותו הפיסית של הבן, והמשכו בתהליך כניסת הילד אל בית הספר ואל עולם הלימוד.¹² אחת היא איזה גורם מן השניים נכון, ואולי שילובם יחדיו דווקא; בין כך ובין כך יש בכך כדי להסביר מדוע גם אם ההלכה הספרותית הרשמית אפשרה לנשים למול, הרי שאפשרות זו לא הגיעה לכלל מימוש. שיוך הטקס לעולם הגברי גרם למעשה להדרת נשים ממנו, גם אם ההלכה הותר להן להיות חלק ממנו.¹³

נשוב אל הראשונות. חכמי רומא שבדבריהם פתחנו כתבו דברים פשוטים: אכן, מנהגן של נשים למול בקרומית של קנה, אבל מנהג זה חורג מגדרי ההלכה, שהרי המוהלית אינה ראויה ומכשיר המילה אף הוא אינו ראוי. נראה אפוא שהועמד כאן בסיס לתמונה דו קוטבית,

מלו מן הטעם הזה. כראיה לדבריו הציג את ספר מקבים ב' ו', יב, הספרים החיצונים, מהדורת אברהם כהנא, ירושלים תש"ל, ב, עמ' קצז (שם, הערה 5): 'ושתי נשים נאשמו כי מלו את בניהן; תוספתא, שבת טו, ה, מהדורת שאול ליברמן, ניו-יורק תשט"ז, עמ' 70 (שם, הערה 9): 'היתה יולדת זכרים והן נמולין ומתין, מלה ראשון ומת, שני ומת, שלישי תמול רביעי לא תמול'. לדעתי, מקורות אלה אינם מלמדים על המבוקש. בשני המקרים מדובר על אימותיהם של הנימולים, ועל כן ניתן להבין שפעלי המילה מורים על כך שהאם דאגה למילת הבנים ולא שהייתה המוהלית בעצמה. את הסיבה לכך שבמקרים אלה האם היא שדאגה לביצוע המילה (ולא האב) יש לפרש על פי הקשרו הספרותי-ההיסטורי של הטקס. בספר מקבים קשורה המילה שבוצעה בידי האם לעונש הזוועתי המופיע בהמשך הדברים: 'אחרי אשר תלו את הילדים בשדיהן ונסחבו בעיר לעיני העם שמטון מעל החומה'. עונש שכזה הוא עונש נשי מובהק, ועל כן גם העברייניות נשים הנה. לעומת זאת בתוספתא ההקשר המבני הוא נשי. וכך שנינו שם: 'נסית לראשון ומת, לשני ומת, לשלישי לא תנשא דברי רבי. רבן שמעון בן גמליאל אומר: לשלישי תנשא, לרביעי לא תנשא. היתה יולדת זכרים והן נמולין ומתין, מלה ראשון ומת, שני ומת – שלישי תמול, רביעי לא תמול. מעשה בארבע אחיות בציפרי שמלה ראשנה ומת, שני ומת, שלישי ומת ובא מעשה לפני חכמים ואמרו רביעית לא תמול'. הלכה זו עוסקת בדיני חזקות, וההלכה הראשונה שבה היא על אישה שבעליה מתים. מכיוון שזה היה חלקה הראשון, הביאה התוספתא בהמשך הדברים את ההלכה הקשורה באישה שילדיה מתים מחמת מילה, ועל כן ניסוח התוספתא מוסב על האם ולא על האב ואין בזה ובקודמו בכדי ללמד שנשים מלו בפועל. ראו גם: באומגרטן (לעיל, סוף הערה 9), עמ' 104.

12 על טקס הברית כטקס חניכה גברי ראו: Lawrence A. Hoffman, *Covenant of Blood*, Chicago-London 1996, pp. 78–83; באומגרטן, שם, עמ' 135–136. על ההכנסה לבית הספר כטקס שכזה ראו: איבן (ישראל) מרקוס, טקסי ילדות: חניכה ולימוד בחברה היהודית בימי הביניים, ירושלים תשנ"ח, עמ' 107–118.

13 ייתכן שפער זה הוא שהוביל גם לפערים בפסיקה שהוצגו לעיל, הערה 9. במחלוקת שבין ר' יוחנן לרב כללי הפסיקה מעדיפים את עמדת ר' יוחנן, וזו הגישה שהתקבלה על דעת השאלות וממשיכיו באשכנז. בעל הלכות גדולות וההולכים אחריו הכירו בפער שבין ההלכה הספרותית לבין זו הנוהגת בפועל, ועל כן קבעו שבאופן עקרוני אישה ראויה למול ובדיעבד אם מלה הרי שמילתה מילה, אלא שראוי להתמיר, מכיוון שהסוגיה לא הסתיימה בהכרעה ואף ניתן לראות גורמים התומכים בעמדתו של רב. מהלך חריף יותר אבל מאותן סיבות נקטו בעלי התוספות. הם, כדרכם, התאימו את הנהגה שבמקומם להלכה הספרותית וסיפקו הסבר מדוע אין לקבל את עמדת ר' יוחנן, גם לא בדיעבד.

המנגידה בין מנהג הנשים, המוטעה, לבין הוראותיהם של חכמים, הוראות שבעיני הכותבים אמתה של תורה הן.¹⁴

ב. תשובת רב נחשון גאון: נוסח וזיקה

תשובת חכמי רומא לא נולדה יש מאין. קדמה לה, ולא רק קדימות שבזמן, תשובת רב נחשון גאון סורא (872–879), שבשמו מופיעים הדברים הבאים:

ודאשתאלית (=וששאלת) קטן דשכיב בגו (=בתוך) שמנה ימים כו' הכין חזינן (=כך אנו רואים) דלא צריך למימהליה מ"ט (=מאי טעמא, מה הטעם) ובוים השמיני אמר רחמנ' ואי מהלין ליה על קבריה כי היכין דנהיגין (=ואם מוהלין אותו על קברו, כפי שנוהגים) ל"צ (=לא צריך) לברוכי דמחתך בשר הוא ואם מברך מוציא ש"ש (=שם שמים) לבטלה. עד הנה.¹⁵

בדומה לשאלה שנשאלה באיטליה, גם כאן השאלה היא על קטן שמת קודם שהגיע לגיל שמונה ימים. רב נחשון גאון, כחכמי רומא המאוחרים לו בכמאתיים שנה, קבע שאין חיוב הלכתי למול את הרך הנפטר, אבל כאן התפצלו דרכיהם. מן התשובה עולה שרב נחשון הכיר במנהג, עד שנדמה שהוא מכליל את עצמו ואת בני קהלו בין אלה הנוהגים למול את התינוק המת, אם יקראם מקרה רע שכוה. 'כי היכין דנהיגין', כתב רב נחשון, והוסיף שהמילה מתקיימת ליד הקבר ובסמוך למועד הקבורה. מילים אלה יש בהן כדי להעיד על הסכמה ושייכות למנהג הזה. קרוב בעיני שתשובתו של רב נחשון הייתה מעין השאלה: גם שואלי לא ערערו כלל ועיקר על עצם המנהג אלא התלבטו ביחס להיבט אחד שלו, שהיה קיים כנראה בסביבתם: לברך ברכת המצוות בעת מילת התינוק המת. את הברכה שלל רב נחשון מכול וכול: פתח בכך ש'לא צריך' וסיים בקביעה שברכה זו ברכה לבטלה היא,¹⁶ ונימק את דבריו בכך שבסופו של יום המל' מחתך בשר הוא'.¹⁷

14 ר' נתן, מחברו של ספר ה'ערוך' ומי שהיה בין חכמי רומא שתשובתם הוצגה כאן, הוסיף בסוף ספרו שני שירים חרוזים ובהם קורות חייו. ראו: ספר הערוך, מהדורת חנוך יהודה קאהוט, וינה תרפ"ז, ח, עמ' רצח, ושם: 'שוכלתי מהם (=מילדי) ורוחי חובלה עליהם להיצמרה/ ראשון היה בשלושים יום ויחיאל נקרא/ השני בנימין כבשמונה שנים נותן בנקרה/ השלישי שבתי בן שלש הכנסתיו לקבורה/ הרביעי לא זכיתי למוהלו ונפשי שבורה'. ר' נתן מדגיש את מותו של בנו קודם מילתו, ולדעת רפפורט, תולדות (לעיל, הערה 3), עמ' 67, הערה 59, יש בכך 'קצת זכר לדבר שלא נתפשט מנהג רב נחשון גאון למול נפל'. לדעת, אין ללמוד משיר זה על עמדה הלכתית זו או אחרת ביחס למילת תינוקות מתים, שהרי 'יתכן שר' נתן רק רצה לציין את גילו של התינוק, כפי שציין את גיל פטירתם של בניו האחרים.

15 תשובות הגאונים שערי צדק, ירושלים תשמ"ו, ג, שער ה, סימן ה, עמ' כב. ללא הנימוק מופיעה התשובה בשינויים קלים גם בתשובות הגאונים הקצרות, ווילנא תרמ"ד, לג ע"ב, סימן רמו: 'קטן שמת בתוך שמונה ימים מהו למולו: תשובה. לא בעי למולו וכי מהלינן ליה על קבריה כי היכי דרגלין לא צריך לברוכי ואי בריך הוציא שם שמים לבטלה'.

16 לשאלת אמירתה של ברכת המצוות על מנהג ראו: ישראל מ' תא-שמע, הלכה, מנהג ומציאות באשכנז 1000–1350, ירושלים תשנ"ו, עמ' 273–279; בטחה הר-שפי, נשים בקיום מצוות בשנים

לעומת רב נחשון גאון, שהכיר בלגיטימיות של הטקס והתנגד כאמור רק לברכת המצוות שהיו שנהגו בה, שללו חכמי רומא את קיומו של המנהג כלל ועיקר, ולכך הקדישו את כל תשובתם הארוכה, שאת תחילתה ראינו קודם לכן. ואולם לא רק מחלוקת לפנינו. עיון משווה בין הנוסח של תשובת הגאון לתשובת חכמי איטליה מלמד שחכמי איטליה עיבדו את תשובת ר' נחשון גאון עד שעוברת משמעותה לחלוטין. הכיצד? תשובת הגאון כללה ארבעה איברים, בדרך הבאה:

- (א) הצגת השאלה במילים: 'קטן דשכיב בגו שמנה ימים כו'; חלק זה מופיע בעברית בתשובת חכמי רומא.
- (ב) קביעה הפוטרת ממילה על פי ההלכה במקרה שכזה: 'דלא צריך למימהליה'. קביעה זו הורחבה ושונתה בתשובת חכמי רומא, והם קבעו: 'אבל לאו מצוה היא... ולא מידי קעביד ואסיר' (=ולא דבר שנעשה ואסור). מ'לא צריך' שבתשובת הגאון הפכו הדברים למיותרים ושמא אף אסורים.
- (ג) נימוק: 'מאי טעמא וביום השמיני אמר רחמנא'. נימוק זה הופיע בדברי חכמי רומא לאחר מכן. במקום נימוק זה שילבו כאן חכמי רומא את הטעון: 'שכך מקובלים אנו דחתוך בשר הוא', טעון שהופיע בדברי הגאון כהנמקה לכך שאין צורך לברר. לטעון זה הוסיפו חכמי רומא את קביעתם ששינתה את משמעות הדברים: 'ולאו מילי קעביד ואסיר'.
- (ד) לאחר שקבע שאין כאן חובה, הגיע הגאון לתיאור המנהג: 'ואי מהלין ליה על קבריה כי היכי דנהיגין' (=ואם מזהלים אותו על קברו כפי שנהגים).

כפי שכבר ראינו קודם לכן, חכמי רומא הכירו את המנהג, והדרך שלהם לדחותו הייתה בעיצובו על דרך השלילה. את המנהג הם מציגים כמנהג נשים, הפסולות למילה, את המכשיר שבו מתבצעת המילה הם מציגים כמכשיר הפסול למילה, ואם לא די בכך הרי שגם הפועל המתאר את המעשה מוחלף. אם הגאון תיאר את הפעולה כ'מילה' ('ואי מהלין ליה על קבריה'), הרי שבפי חכמי רומא הפכה הפעולה לחיתוך: 'ודאי נהוג נשי דידן למחתכיה בקרומית של קנה'. אם נשים הן המבצעות את המעשה, ואם קרומית היא המכשיר שבו נעשה שימוש, אזי גם הפעולה כולה אל לה להיקרא מילה. למותר לציין שאת השלב החמישי של תשובת הגאון, זה הקובע שאין לברך על מילת ילדים שמתו, אין לחכמי רומא כל צורך לצטט, שהרי הם שללו מכול וכול את עצם קיומו של המנהג. דומה שהצגת התשובות זו לצד זו תסייע להבהיר עד כמה איברי התשובות משותפים, מצד אחד, ומצד אחר, כיצד המבנה השונה יצר משמעות חדשה לחלוטין.

1050-1350 – בין הלכה למנהג, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"ב, עמ' 214-255.

17 על פי בבלי, שבת קלו ע"א: 'אמר רב אדא בר אבהה מלין אותו [בשבת, תינוק שלא הגיע לגיל שלשים יום ועל כן אין הוא בחזקת חי] ממה נפשך אם חי הוא שפיר קא מהיל ואם לאו [אם הוא אינו עתיד לחיות ומילתו מיותרת, אין בכך משום איסור בגלל ש]מתך בבשר הוא'.

- תשובת ר' נחשון גאון (שערי צדק) תשובת חכמי רומא (אור זרוע)¹⁸
- (א) קטן דשכיב בגו שמנה ימים כו'¹⁹ (א) קטן שמת קודם שמונה ימים אם צריך לחתוך בשר ערלתו לאחר מותו ואם לאו
- (ב) הכין חזינן דלא צריך למימהליה (ד) ודאי נהוג נשי דידן למיחתכיה בקרומית של קנה
- (ג) מ"ט וביום השמיני אמר רחמנ' (ב) אבל לאו מצוה היא
- (ד) ואי מהלין ליה על קבריה כי היכין (ו) שכך מקובלים אנו דחתוך בשר הוא ולא
- דנהיגין מידי קעביד ואסיר²⁰
- (ה) ל"צ לברוכי
- (ו) דמחתך בשר הוא (ג) משום דבן שמונת ימים אמר רחמנא והאי לאו בר
- תמניא הוא
- (ז) ואם מברך מוציא ש"ש לבטלה.

אם כן, חכמי רומא השתמשו בדברי הגאון כבסיס לתשובתם ושינו אותה תוך שהם מעצבים מחדש את המנהג ומשנים את מיקומם של טיעונים והנמקות – הכול כדי ליצור קביעה חדשה, השונה באופייה ובהכרעתה מזו של רב נחשון גאון.²¹ אם נכונה השערתנו, ודברי חכמי רומא הם מניפולציה מתוחכמת של תשובת רב נחשון גאון, הרי שהקביעה המהלכת במחקר, שהמנהג למול תינוקות מתים הוא מנהג נשי ביסודו, מוטלת בספק,²² וייתכן ששילובן בתיאור לא נועד אלא להוריד בערכו של המנהג שאישר הגאון. הקביעה שנשים מלות את הנפלים, שקרומית של קנה הוא המכשיר ושהמעשה הוא חיתוך ולא מילה – כל אלה אינם אלא עיבוד

18 ובכללי המילה (לעיל, הערה 1), על פי ספר אסופות, כ"י ניו יורק, אוסף דוד פיינברג (לפנים ולגודן, מונטיפיורי 134), 86 ע"ד: 'ודאי נהוג נשי דידן למיחתכיה בקרומית של קנה אבל מקובלין אנו מפי אבא מרינו זל"ע דחתוך בשר הוא ולא מצוה ולא מידי קעבדי דבן שמונת ימים א' רחמנא והאי לאו בר שמונת ימים'.

19 דרך הצגת השאלה מלמדת, כאמור, על קרבה בין שני המקורות. כפי שנראה להלן, ישנן דרכי היצג נוספות. כאשר הציג הרמב"ן את השאלה שנשאל רב נחשון הוא כתב: 'ינוקא דאיתליד והוי בר תרין או שלשה או ארבעה יומין', ובדרך דומה הציג את השאלה הקראי יהודה הדסי. על כן ברור שדרך ההצגה המשותפת, המתארת את המקרה כ'תינוק שמת פחות מבן שמונה ימים', מלמדת דבר. המילה 'ואסיר' אינה בתשובת הגאון ואינה בנוסח התשובה שבכללי המילה לר' גרשם (לעיל, הערה 1), עמ' 126. הקביעה האוסרת את המנהג גם אינה עולה מתוך הנימוקים הבאים בתשובה, שהרי ניתן ללמוד ממנה לכל היותר שאין מצווה בדבר זה וכפי שמופיע קודם לכן. ברור אפוא שמילה זו נוספה בידי מעתיק, שרצה להבהיר את מגמת התשובה כולה וליצור התנגדות למנהג האמור.

21 ייתכן שההעתיקה והעיבוד של תשובת הגאון בידי חכמי רומא הייתה מן הזיכרון. סעד לדבר הם הפסוקים השונים שבהם השתמשו. אם בתשובת רב נחשון מופיע הפסוק 'וביום השמיני ימול בשר ערלתו' (ויקרא יב, ג), הרי שבתשובת חכמי רומא: 'ובן שמונת ימים ימול לכם כל זכר' (בראשית י, יב). לתופעה קרובה של עיבוד תשובה המיוחסת לגאונים בידי חכמי רומא ראו: משה הרשלה, 'תשובות גאונים קדמונים', גנוזות, א (שד"מ/ת), עמ' קסט–קעד, סעיפים א, ו. ראו גם: מיכה פרי, מסורת ושינוי, בני ברק 2010, עמ' 158 ואילך. תודתי לידידי ר' יעקב ישראל סטל שהפנה אותי לשני המקורות האחרונים.

22 ראו בדבריה המעניינים של הר שפי (לעיל, הערה 16), עמ' 68.

מגמתי שאינו מחויב למציאות דווקא. אכן, במרבית המקורות התומכים במנהג זה לא מצאנו שנשים מבצעות אותו. התיעוד על כך מופיע לראשונה בתשובת חכמי רומא, המתנגדים למנהג, ותשובתם חשודה כמי שהפכה את דברי רב נחשון על פיהם. ברור אפוא שהימצאותה של קביעה זו דווקא בתשובתם אומרת דרשני.²³

ג. נימוקי חכמי רומא לפסקם

בהמשך תשובתם כתבו חכמי רומא: 'וכי יהיב (=נותן) קוב"ה מצוות, לחיי הוא דיהיב ולא למית'²⁴ דכיון שמת אדם נעשה חפשי מן המצוות שנאמר (כי יש למתים) [במתים] חפשי וגו'.²⁵ לשונם של חכמי רומא מלמדת יפה על המניע המרכזי של פסיקתם, והוא גם נתמך בדרשת ר' יוחנן 'במתים חופשי (תהלים פח, ו) כיון שמת אדם נעשה חפשי מן המצוות'.²⁶ קביעת ר' יוחנן אינה מוסכמת על הכול, ועיון במקורות תלמודיים וימי ביניים מגלה גישות שונות, ומעת לעת ניתן למצוא חכמים המתייחסים לגוף המת כגוף החייב במצוות. למותר לציין שאף אדם לא העלה על דעתו שהמת יהיה חייב במצוות מעשיות כנטילת לולב, אכילת מצה או פריה ורביה. הדיונים על המצוות הקשורות במתים מתמקדים בדרך לבושו של המת: האם תכריכיו יכולים להיות עשויים בד כלאיים²⁷ ואם בגד בעל ארבע כנפות המונח על מת חייב בציצית.²⁸

23 אמנם ראו בתוספות רבנו פרץ לעירובין, מהדורת חיים דיקמן, 'ירושלים תשנ"א, יט ע"א, ד"ה 'בר משבא': 'פי' באלפא ביתא דר' מכיר דהיינו ערלות בנים קטנים שמתו קודם ששלחו שנוטלים אותם מהם ומחברן להם למי שבא על הגויה ולכך נהגו הנשים לחתוך ערלתם קודם שיקברו אותם. נראה שהמילים 'ולכך' – אותם' הן תוספת של רבנו פרץ על מה שציטט ממילוננו של ר' מכיר, ושנא לקחן מתשובת חכמי רומא שנפוצה בזמנו. כך או אחרת, להסבר זה, שחוחכים את ערלת היילוד המת כדי למנוע מאברהם לקחת את הערלה ולהציל את הבא על הנכרית, אין חזק, למיטב השגתי. ראו עוד להלן, הערה 40 ובסמוך לה. תודתי לפרופ' שמחה עמנואל על שהסב את תשומת לבי למקור חשוב זה.

24 המילים 'וכי יהיב קוב"ה מצוות לחיי הוא דיהיב ולא למית' אינן מופיעות בנוסח התשובה שבכללי המילה לר' גרשם (לעיל, הערה 1), עמ' 126.

25 בתהלים פח, ו: 'במתים חפשי', וכך גם במקורות חז"ל המביאים פסוק זה ומדרשו (להלן, הערה 26, ועוד). בתשובת חכמי רומא: 'כי יש למתים חפשי'; ובכללי המילה, שם: 'כי למתים חופשי הוכנה'. פסוק זה אינו במקרא, ונראה שאף בכך יש כדי ללמד על דרכי הציטוט של המחברים שעליהם רמזנו לעיל, הערה 21.

26 בבלי, שבת ל ע"א; שם קנא ע"ב; נדה סא ע"ב.

27 במשנת כלאים ט, ד: 'תכריכי המת ומרדעת שלחמור אין בהם משום כלאים'. ואולם בבבלי, נדה סא ע"ב: 'תנו רבנן בגד שאבד בו כלאים הרי זה לא ימכרו לעובד כוכבים ולא יעשו מרדעת לחמור אבל עושה ממנו תכריכין למת. אמר רב יוסף: זאת אומרת מצוות בטלות לעתיד לבא! אמר ליה אביי... לא שנו אלא לספדו אבל לקברו אסור [בבגד של כלאים]. הסיבה העולה מן הדיון התלמודי לכך שאין לקבור בתכריכי כלאים היא הציפייה לתחיית המתים, כי במועד זה לא יוכל המת הקם לתחייה להיעזר בבגדי הכלאיים, אך עדיין המת מנוע מלבוש בגדים האסורים על החיים.

28 ראו: יחזקאל שרגא ליכטנשטיין, מטומאה לקדושה: תפילה וחפצי מצווה בבתי הקברות ועלייה לקברי

ברצוני להציע, שהמאמץ הגדול של חכמי רומא להביע את התנגדותם למילת מתים יסודו בהתנגדות לתפיסה הרואה במת יצור שהנחיות הלכתיות, ולו למעשים פסיביים, מעלות או מורידות בעבורו. ובלשונם: 'וכי יהיב קוב"ה מצוות, לחיי הוא דיהיב ולא למית' (=כשהקב"ה נותן מצוות, לחיים הוא נותן ולא למתים). תפיסה מסוג זה מצאו חכמי רומא בתשובת הגאון. משעה ששמעו דחו אותה, אם באמצעות עיבוד נוסחה ואם בהתמודדות חזיתית עם העולה ממנה. שאלת מעמדו של המת ביחס לעולם החיים, ועוד יותר מכך סוגיית המקום של גוף המת, זה שנקבר ועתיד להתפורר בתוך האדמה שאליה שב, היא העומדת בלב הדיון. לדעת חכמי רומא יש קו גבול ברור העומד בין החיים ובין המתים, ומילה מן הסוג הקלוש ביותר, אפילו זו הנעשית בידי אישה באמצעות קרומית של קנה, שאינה אלא חיתוך בשר – אף ממנה ראוי ונכון להימנע.²⁹

תשובת חכמי רומא נכתבה ככל הנראה בסופה של המאה האחת עשרה או בשנותיה הראשונות של המאה השתים עשרה.³⁰ כיוצא בתכניה ובעמדתה נמצא גם אצל חכמי איטליה אחרים בני הזמן שדבריהם יוזכרו בהמשך.³¹ ואולם, באזורים אחרים של התרבות היהודית התמונה הייתה שונה, ונדמה שהמנהג למול יילודים מתים עמד בהם על מכונן, ועל כן ניתנו לו הסברים שונים, שמהם ניתן ללמוד על תודעת מקיימיו.

ד. הסברי חכמים לפסיקת רב נחשון גאון: 'שלא תבוא ערלתו עמו'

ר' אברהם בן יצחק מגרבון, מראשוני חכמי פרוכנס במאה השתים עשרה (1159–1080/5),³² ציטט את תשובת ר' נחשון גאון: 'וכתב גאון ז"ל והיכא דמית ינוקא דלא הוי תמניא, משום דלא תיעול ערלתיה עמיה נוהגי גבן דמהלי ליה בבית הקברות'³³ להסיר חרפתו ממנו' (=והיכן

הצדיקים, תל אביב 2007, עמ' 173–124. ראו גם שם, עמ' 114–123. מבין שלל המקורות שהביא המחבר, אבקש להפנות לספרי זוטא במדבר, מהדורת חיים שאול הורוביץ, ירושלים תשכ"ו, עמ' 288: 'למה נסמכה פרשת מקושש לפרשת ציצית לומר לך מת חייב בציצית'. בבסיס הדיון הזה עומדת השאלה אם ניתן להיטיב את מעמדו ומצבו של המת. ראו: אריה אדרעי, 'כפרה למתים', מחקרים בתלמוד ובמדרש – ספר זיכרון לתרצה ליפשיץ, בעריכת אריה אדרעי ואחרים, ירושלים תשס"ה, עמ' 1–27. בנגזרות מסוימות של שאלה זו כבר דנו קודם לכן: אפרים אלימלך אורבך, 'הלכות ירושה וחיי עולם', מעולמם של חכמים, ירושלים תשמ"ח, עמ' 229–256; ישראל מ' תא-שמע, 'קצת ענייני קדיש יתום', מנהג אשכנז הקדמון, ירושלים תשנ"ב, עמ' 299–310.

²⁹ לעניין זה ראו: ניסן רובין, קץ החיים: טקסי קבורה ואבל במקורות חז"ל, תל אביב 1997, עמ' 126–128; אבריאל בר-לבב, תפיסת המות בספר החיים לרבי שמעון פרנקפורט, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"ז, עמ' 129–134; Avriel Bar-Levav, 'Death and the (Blurred) Boundaries of Magic', *Kabbalah*, 7 (2002), pp. 51–64.

³⁰ ר' נתן בן יחיאל מרומי, בעל ספר ה'ערוך', שהיה אחד מן האחים המשיבים, נפטר ככל הנראה בסמוך לשנת 1110, ועל כן אין אפשרות לאחר את מועד התשובה הרבה אחרי שנה זו. ראו: ספר הערוך (לעיל, הערה 14), א, עמ' 4.

³¹ ראו להלן, סמוך להערה 54.

³² ראו: ישראל מ' תא-שמע, ר' זרחיה הלוי בעל המאור ובני חוגו, ירושלים תשנ"ג, עמ' 7–9.

³³ בתשובה שבשערי צדק הנזכרת: 'זאי מהלין ליה על קבריה'. הניסוח ב'אשכול' נראה על כן חיובי יותר.

שמת תינוק שלא בן שמונה [ימים], משום שלא תעלה ערלתו עמו, נוהגים אצלנו שמוהלים אותו בבית הקברות).³⁴ בשונה מחכמי רומא, שהפכו את משמעה של תשובת הגאון, בדברי החכם מנרבון נשתמרו פרטי התשובה ועיקריה. ואולם, על עיקרי הדברים הוסיף הכותב שני משפטי הסבר שבמהותם אינם אלא אחד: 'דלא תיעול ערלתיה עמיה' ו'להסיר חרפתו ממנו', ונדמה שאין האחד אלא תרגומו העברי של האחר.³⁵

את הצעת ההסבר לתשובת הגאון, כמו גם את עיקרה של התשובה, קיבל ככל הנראה ר' אברהם מרבו, ר' יהודה בן ברזילי אלברצלוני,³⁶ שבשמו מובא: 'ונהגו למול בן שמת קודם שיגיע בן שמונה... וכן כתב גאון מיהו לא ידעין למנהג טעם מן התורה ולא מדברי סופרים מיהו שפיר למיעבד הכי דלא תיעול ערלתיה עמיה כך כתב ר' יהודה בר ברזילאי ז"ל'.³⁷ מעדותו של ר' יהודה אלברצלוני למדנו, שבתשובתו הפסוקה של ר' נחשון לא הופיע נימוק, אם מדברי תורה ואם מדברי סופרים, ועל כן הוא הציע את ההסבר 'דלא תיעול ערלתיה עמיה', הסבר שלימים הגיע גם לכתביו של ר' אברהם בעל ה'אשכול' תלמידו.³⁸ קרוב לוודאי שההסבר 'דלא תיעול ערלתיה עמיה' 'משוחח' עם רעיון מדרשי המופיע בבראשית רבה:

אמר ר' לוי לעתיד לבוא אברהם יושב על פתח גיהנם ואינו מניח אדם מהול מישראל לירד בתוכה, ואותם שחטאו יותר מדיי³⁹ מהו עושה להם, מעביר את הערלה מעל גבי תינוקות שמתו עד שלא מלו ונותנה עליהם ומורידם לגיהנם הה"ד שלח ידיו בשלומיו חלל בריתו (תהלים נה, כא).⁴⁰

34 ספר האשכול, מהדורת שלום אלבק, ירושלים תשמ"ד, ב, עמ' 2 = תמים דעים (לעיל, הערה 9), סימן קעא. בתמים דעים נוסף: 'זהאי דכתב גאון מנהגא הוא ולא ידעין ליה עיקר מיהו כל מנהגא דלית ביה אסירא שפיר דמי למעבדיה וכ"ש האי דמתחזי שפיר דלא תיעול ערלתיה עמיה'. אופיו של הקטע לצד אי הופעתו בספר ה'אשכול' מלמדים שקטע זה הוא פרשנות לדברי הגאון שהובאו ב'אשכול', שבמקורם היו חסרי נימוק.

35 ראו: בראשית לד, יד: 'לא נוכל לעשות הדבר הזה לתת את אחתנו לאיש אשר לו ערלה כי חרפה הוא לנו'. ובבראשית רבה, מהדורת תיאודור-אלבק, ירושלים תשכ"ה, פרשה פ, עמ' 961: 'ר' חוניה בשם ר' יוסי בר טבת איכן מצינו שנקראת ערלה חרפה, מן הכא כי חרפה היא לנו'.

36 ראו: בנימין זאב בנדיקט, 'הלמד ר' אברהם בר' יצחק מנרבונא אצל ר' יהודה בר' ברזילי בברצלונה, מרכז התורה בפרובאנס, ירושלים תשמ"ה, עמ' 31-32.

37 ר' אהרן הכהן מלוגיל, ארחות חיים, מהדורת משה אליקום שלינגר, ניו יורק תשי"ט, ב, עמ' 11.

38 ראו גם: ר' יצחק בן אבא-מארי, ספר העיטור, מהדורת מאיר יונה, ניו יורק תשט"ז, שער שלישי, נא ע"א: 'כתב הגאון ינוקא דמית ולא הוה ליה תמניא יומין נהגו גבן דמוהלין ליה בביה"ק'. ר' יצחק, תלמידו של ר' אברהם בעל האשכול, לא הציג אלא את פסיקת הגאון, וגם מכאן נלמד שתשובת הגאון המקורית לא כללה הסבר. ראו גם לעיל, הערה 34, ביחס ל'תמים דעים'.

39 מי הם אלה ש'חטאו יותר מדיי' לא פורש כאן, אבל ראו: בבלי, עירובין יט ע"א, ושם קבע התלמוד כי מי ש'בא על בת עובד כוכבים דמשכה ערלתו' אין אברהם מוציא מן הגיהנום. ראו גם הערות המהדירים כאן.

40 בראשית רבה, שם, פרשה מח, עמ' 483. ההעקקה על פי נוסח הפנים.

אותם תינוקות שערלותיהם לא הוסרו עלולים לרדת לגיהנום. אברהם, ראשון הנימולים והמלים, אינו מזהה אותם בפתח הגיהנום, וכך עלול מי שבא לשם וערלתו – היא חרפתו – על גופו שלא להינצל מדינה של גיהנום בידי אברהם אבינו. קרוב לוודאי שההסבר לתשובת הגאון שהציע ר' יהודה אלברצלוני, ובעקבותיו ראב"י בעל ה'אשכול', הושפע ממדרש זה. את המנהג למול את התינוקות שמתו קודם מילתם ראו המחברים הללו כתגובת נגד לתוצאה העולה מן המדרש. אם מי שערלתו עמו עלול להיות ממוין שלא כראוי בשער הכניסה לגיהנום, הרי שמוטלת עלינו החובה לסייע לאברהם אבינו עליו השלום בזהירות של אותם תינוקות אומללים שמיתתם קדמה למילתם. מצווה אין כאן, מנהג מועיל יש כאן.⁴¹

ואולם אליה וקוץ בה, או שמא ערלה וקוץ בה. עיון במדרש מגלה, שגם אם מילת תינוקות מתים יש בה כדי להביא מזור לבעיית המיון בפתח הגיהנום, הרי שמן המדרש עולה בבירור שהנוהג למעשה היה שלא למול תינוקות שכאלה. עיקרו של הסיפור המדרשי הוא שאברהם מנצל את ערלותיהם של אותם תינוקות כדי להצמידן לאלו 'שחטאו יותר מדי', ומידת הצדק מורה שגם אם נימולים הם, הרי שאחת דינם לגיהנום. אם נוטלים אנו את ערלת התינוקות באופן שיטתי טרם קבורתם, הרי שהן לא יהיו מצויות לאברהם בבואו להצמידן לרשעים שנימולו בילדותם! אכן, נימוק זה הביא את חכמי רומא להוכיח מן הסיפור המדרשי הזה את אשר חפצו הם להוכיח: אין להסיר את ערלת התינוקות שמתו טרם קבורתם. לא רק מחשבת ההלכה מורה על כך אלא גם תיעוד מדרשי נאה. אכן, עולה ממנו בבהירות שבעולם של בעלי המדרש נהוג היה שלא להסיר את ערלתם של תינוקות מתים, ובלשון החדה המסכמת את הדברים: 'מכלל דלא מחתכינן (לידו) [להו] דאי מחתכינן להו היכי מעביר' (=עולה מכך שאין חותכים להם שהרי אם מחתכים להם כיצד מעביר [אברהם את הערלתו]?).⁴²

ברור אפוא מה שכמדומה היה צריך להיות ברור מלכתחילה: התנגדותם של חכמי רומא למילת מתים נובעת מתפיסתם שבעולם ההלכה פועלים רק אנשים חיים, המצווים על קיום המצוות, ולבחירתם לקיים מצווה זו או אחרת יש ערך. מניפולציות הנעשות בגופו של המת אינן מוסיפות למת ואינן גורעות ממנו, שהרי מצוות לחיים ניתנו. לעומתם, מקיימי המנהג לדורותיהם ולמחוזותיהם, ונדמה שהם הרוב, שילבו בתוך הפרקטיקה הדתית פעולות שמוצאן בתפיסה אחרת של עולם המתים ושל גורלם בתוכו. הנימוק שהוצג כאן, 'דלא תיעול ערלתיה עמיה', אינו אלא סנונית ראשונה בכיוון זה, ועיון במקורות ובהסברים נוספים למנהג יכול לחשוף תפיסות נוספות של המוות ושל מהות הקיום שלאחריו.

41 ראו בדברי רבנו פרץ (לעיל, הערה 23), ומדבריו עולה שהנשים מלות את התינוקות לא כדי להגן על היילודים אלא כדי להגן על החוטאים 'יותר מדי', שהרי אם יינטלו ערלותיהם של היילודים המתים, לא יהיו לאברהם די ערלות כדי לכסות בהן את מילתם של החוטאים, ונמצאו הללו מרוויחים בזכות פעולת האימהות. סביר להניח שפירוש מפתיע זה התמודד עם השאלה: מה חטאו היילודים שלא הספיקו להיות נימולים שעליהם להגיע לגיהנום? מילתם היא אפוא לא לטובתם אלא לטובת אחרים.

42 כך הם הדברים בנוסח התשובה שבאור זרוע (לעיל, הערה 1). בנוסח התשובה שב'כללי המילה' (לעיל, הערה 1) לא מופיע משפט זה, וייתכן שאין הוא אלא תוספת פרשנית, שנוספה רק בנוסח שבאור זרוע.

ה. הסברי חכמים לפסיקת רב נחשון גאון: תחיית המתים

תשובתו של רב נחשון כללה, לדעתי, רק התייחסות לדרכי ההתנהגות הרצויות בעת שיתרחש מקרה רע של מות יילוד שלא נימול, וההסבר שהוצג בסעיף הקודם נוסף לתשובה בשלב מאוחר יותר. הסבר שונה לתשובת הגאון עולה מדברי ר' יצחק אבן גיאת, ראש ישיבת לוסינה במחציתה השנייה של המאה האחת עשרה (נפטר 1089). הוא כתב:

ואמר רב נחשון ינוקא דאתיליד בר תרין יומין ובר ג' וד' הכי רגילין וגמירי כי נחא נפשיה דמהלין ליה על קבריה ולא מברכין ליה על המילה ומסיקין ליה שמא דכד מרחמין מן שמיא והוי תחיית המתים הוי ידע בינוקא ומבחין ליה באבהו (=ואמר רב נחשון: תינוק שנולד [והוא] בן שני ימים וכן שלושה וארבעה, כך רגילים ולמדו שכשנחה נפשו [=כשמת] שמוהלין אותו על קברו ואין מברכים 'על המילה' ונותנים לו שם, שכאשר מרחמים מן השמים ותהיה תחיית המתים יידע התינוק ויבחין באביו).⁴³

בחלק הראשון של דבריו (עד המילים 'על המילה') תמצת אבן גיאת את הוראת רב נחשון, תיעד את מנהג המילה ליד הקבר ואסר לברך בעת קיומו. לאחר מכן הוא הוסיף, שנהוג לתת ליילוד הנימול שם טרם קבורתו, כדי שביום תחיית המתים יזהה הלה את אביו ואת משפחתו. מוקד ההסבר עבר אפוא משערי הגיהנום ביום המוות אל העתיד, אל יום תחיית המתים. על פי הסבר זה, כל מנהג המילה נראה כמצע לנתינת השם, שמסורת עתיקת יומין מלמדת על כך שנהוג היה ליתנו ביום המילה.⁴⁴

הסבר זה למנהג הקדום חצה את גבולות העולם הרבני. החכם הקראי יהודה הדסי בספרו 'אשכול הכפר', שנכתב באמצעה של המאה השתים עשרה, כתב:

ככה הורו ריבונין רועיך ועושי' עד היום ומלים לנערי' המתים בני שני ימים ובני שלש ויותר ביד המילדת שלא צוה אלהיך ואומרי' שלא יקומו ערלים בתחיית מתיך: טיף יטיפו מהם אף דם ברית. וכל זה המעש אינו נכון לפני האלהי' ולא צוה כזאת הברית. כי בריתו על החיים צוהו שנא' והיתה בריתי בבשרי' וגו' וכתוב אשר לא ימול את בשר ערלתו ונכרתה. ובאמור ונכרתה הבנו כי הברית על החיים היא מצווה ולא על המתים כי הם כבר נכרתו מארצך.⁴⁵

43 ספר שערי שמחה, מהדורת יצחק דוב הלוי במברגר, פירט תרכ"א, הלכות אבל, עמ' מא. על ר' יצחק וחיבוריו ראו: ישראל מ' תא-שמע, הספרות הפרשנית לתלמוד באירופה ובצפון אפריקה, א, ירושלים תשנ"ט, עמ' 162-166.

44 המנהג לקרוא את השם בעת הברית הוא מנהג קדום. העדות הקדומה ביותר נמצאת בבשורה על פי לוקס, א, גט-טד, ביחס לקריאת שמו של יוחנן המטביל: 'ידיה ביום השמיני ויבאו למול את הילד ויקראו את שמו זכריה על שם אביו. ותען אמו ותאמר לא כי יוחנן יקרא לו. ויאמרו אליה אין איש במשפחתך אשר שמו כשם הזה. וירמוזו אל אביו לדעת מה השם אשר יקרא לו. וישאל לוח ויכתב עליו לאמר יוחנן שמו ויתמנהו כלם'. כך גם נהגו לאורך הדורות. ראו לדוגמה: פרקי דר' אליעזר עם ביאור הרד"ל, וורשא תרי"ב, פרק מה, קיד ע"ב: 'ראו אבותיו של משה תארו של משה כמלאך אלקים מלו אותו לח' ימים וקראו שמו יקותיאל'; סדור רב סעדיה גאון, מהדורת ישראל דודון ואחרים, ירושלים תש"א, עמ' צט: 'אח"כ מתפלל בעדו וקורא לו שם בתפילה'.

45 יהודה הדסי, אשכול הכופר, גולוו 1836, עמ' 113.

החכם הדסי קשר את קיומו של המנהג, המופרך בעיניו, באמונת הרבניים בתחיית המתים, אם כי הוא מציג זאת בדרך שונה במקצת מזו שמצאנו אצל ר"צ גיאת. אם לפי אבן גיאת היילוד הערל זכאי לתחיית המתים ומילתו נועדה בעיקרה לסייע בזיהוי בית אביו בבוא יום התחייה, הרי שעל פי עדות החכם הדסי, ביצוע המילה הוא תנאי הכרחי לעצם התחייה. ובלשונו: 'ואומר[ים] (=הרבניים) שלא יקומו ערלים בתחיית מתיה'.

לכאורה שתי מסורות נפרדות לפנינו על אף הקרבה ביניהן. למרות זאת, נראה שמקור ידיעותיו של הדסי על המנהג ועל הסברו נמצא בדברי ר"צ גיאת, קודמיו או ממשיכיו, וסעד לדבר, גם אם לא ראיה מוחלטת, יש בדרך הצגת הדברים. בתשובת חכמי רומא שהובאה בראש המאמר הוצגה הבעיה הנידונה כאן במילים: 'על קטן שמת קודם שמונה ימים'. כך גם הוצגה השאלה בתשובת רב נחשון שבקובצי תשובות הגאונים, אצל ר' יהודה אלברצלוני ובספר ה'אשכול'. לעומת זאת, ר' יצחק אבן גיאת ניסח מחדש, בלשונו שלו, את אשר נשאל והשיב הגאון, וכאשר הציג את המקרה הוא ניסחו כך: 'ינוקא דאיתליד בר תרין יומין ובר ג' וד'. הוא לא דן בבן פחות משמונה ימים אלא בבן יומיים, שלושה וארבעה. החכם הקראי הדסי תיאר את המקרה גם הוא במילים: 'בני שני ימים ובני שלש ויותר'. סגנון זה, לצד קישור לסוגיה של תחיית המתים, מלמדים שמקורותיו של הדסי נשענו על דברי ר"צ גיאת או הקרובים אליו. כיוצא בזה, ובמילותיו של אבן גיאת, הציג גם הרמב"ן את תשובת רב נחשון: 'ינוקא דאיתליד והוי בר תרין או שלשה או ארבע יומין... דכד רחמין מן שמיא והוי תחיית המתים הוא ידיעא בינוקא ומבחין ליה לאבוה'.⁴⁶ אל הדעות הללו הצטרפו הרא"ש ור' ירוחם בן משולם, אם כי האחרון ניסח מחדש את הדברים וכתב:⁴⁷ 'תינוק שנולד והוא בן ג' או ד' ימים הרי נוהגין ויש לנו קבלה כי כשמת מוהלין אותו על קברו ומשימין לו שם לזכר שירחמוהו מן השמים ויחיה בתחיית המתים ויהיה בו דעה ויכיר את אביו. כך כתב רבינו גרשוני'.⁴⁸

לנוהג למול את היילודים המתים, נוהג שאושר ושמא אף עוצב בחלקו בידי רב נחשון גאון איש המאה התשיעית, הוצעו אפוא שני הסברים שונים. האחד קושר את המנהג בתחיית המתים ותיעודו הקדום ביותר מגיע מבית מדרשו של ר' יצחק אבן גיאת וממנו אל החכם הדסי, רמב"ן, רא"ש ור' ירוחם; האחר קושר את המנהג ברצון למנוע מן היילוד המת להגיע ליום הדין וערלתו עמו, הסבר שתיעודו הקדום מצוי אצל ר' יהודה אלברצלוני, שפעל כשנות דור לאחר ר"צ גיאת, והתייעוד העוקב לו נמצא בספר ה'אשכול' ובהעתקה שב'תמים דעים'.⁴⁹

46 ר' משה בן נחמן, תורת האדם, כתבי רמב"ן, מהדורת חיים דב שעוועל, ירושלים תשכ"ד, עמ' פז.
47 הרא"ש: פסקי הרא"ש, מועד קטן, פ"ג, אות פח. וממנו בספר אבודרהם, פירוש הברכות והתפלות אבודרהם השלם, ירושלים תשכ"ג, עמ' שנב. ר' דוד אבודרהם היה תלמידו של ר' יעקב בן הרא"ש וסביר שדרכו קיבל את לשון הרא"ש. ר' ירוחם: ספר תולדות אדם וחווה, תל אביב תש"ך, א, דף יג ע"א. על המחבר וספרו ראו: Judah D. Galinsky, 'Of Exile and Halakhah: Fourteenth-Century Spanish Halakhic Literature and the Works of the French Exiles Aaron ha-Kohen and Jeruham b. Meshulam', *Jewish History*, 22 (2008), pp. 86–87

48 הוא ר' גרשם בן שלמה בעל השלמן, שפעל ככל הנראה בשליש השני של המאה השלוש עשרה ונפטר סביב 1265. ראו: ישראל מרדכי פלס, 'דין פתילות חנוכה על פי כת"י מאת רבנו גרשום ב"ר שלמה מבדריש בעל ה"שלמן" וזקנו רבנו אשר מלוגיל בעל "המנהגות"', המעיין, מז, ב (תשס"ז), עמ' 7–3.

49 ראו לעיל, הערה 9.

כדרכם של תהליכים מן הסוג הזה, היה מי שאיחד את הפרודים למכלול אחד ואף הוסיף עליו דברים משל עצמו. וכך אנו מוצאים בספר 'ארחות חיים' מראשית המאה הארבע עשרה:⁵⁰

ונהגו למול בן שמת קודם שיגיע בן שמונה בצור או בקנה בבית הקברות להסיר חרפתו ממנו שלא יקבר בערלתו כי חרפה היא לו. וכן כתב גאון. מיהו לא ידעין למנהג טעם מן התורה ולא מדברי סופרים. מיהו שפיר למיעבד הכי דלא תיעול ערלתיה עמיה כך כתב ר' יהודה בר ברזילאי ז"ל. וכן נמי כתב רב נחשון וביאר דלא מברכין על המילה ומסקין ליה שמא דכד מרחמין מן שמיא והוי תחית המתים הוא ידיעה לינוקא ומבחין ליה לאבוא ע"כ.

בתוך קטע קצר זה ציטט המחבר הנהגות ונימוקים שראינו בסעיף הקודם, מתוך דבריהם של 'גאון', של ר' יהודה בר ברזילאי ושל רב נחשון גאון.⁵¹ על אלה הוסיף ר' אהרן דברים בראש הקטע המצוטט, וכתב שמילת היילוד המת 'בצור או בקנה'. לעומת הדרך שבה תיארו חכמי רומא את הטקס, בהדגישם שהחיתוך מתבצע בקרומית של קנה האסורה לשימוש במילה, הרי שבעל 'ארחות חיים' טרח להדגיש גישה הפוכה. את מילת התינוק המת מבצעים בצור או בקנה.⁵² ופעולה זו אינה רק חיתוך, כפי שהגדירו חכמי רומא, אלא מילה ממש. דומה שיש בשינוי פעוט זה כדי ללמד על תפיסתו, ושמא על תפיסת בני דורו ומקומו, את משמעו של המנהג שאנו דנים בו.

העולה עד עתה הוא שפסיקת רב נחשון גאון, המאשרת ותומכת בקיום המנהג, זכתה לאימוץ ולאישוש בקרב בני הדורות הבאים בספרד, בפרובנס ושמא אף בביזנטיון, שבה פעל החכם הדסי. היו שתלו את המנהג ברצון למנוע כניסה של התינוק אל הגיהנום, היו שרצו למנוע מאברהם אבינו להשיב את הערלה למקום מילתם של אלה ש'חטאו יותר מדי',⁵³ והיו שקשרו את המנהג אל תחיית המתים העתידית באחת מן הדרכים שראינו קודם לכן. יוצאת מן הכלל הזה הייתה פסיקת חכמי רומא בני סוף המאה האחת עשרה, שחלקים ממנה נידונו קודם לכן, וכפי שנראה בסעיף הבא, לא רק עליהם עצמם באה תשובה זו ללמד.

1. יחסם של חכמים איטלקים נוספים למילת יילודים מתים

אל עמדתם השוללת של חכמי רומא ניתן לצרף מקור איטלקי נוסף, המאוחר להם בכשנות דור, הוא מדרש 'שכל טוב' לר' מנחם ב"ר שלמה, איש המאה השתים עשרה:

וקטן שמת קודם שנימול אין מחתכין ערלתו שנאמר ואתה בריתי תשמור וכיון שמת אדם נעשה חפשי מן המצות שנאמר במתים חפשי ואין לומר כדי לזכותו לחיי עוה"ב (=עולם הבא)

50 ארחות חיים (לעיל, הערה 37), שם. ר' אהרן חי בין השנים 1260–1330 בקירוב ואת ספרו כתב ועדכן בין השנים 1295–1313 ואולי אף קצת לאחר מכן. ראו: גלינסקי (לעיל, הערה 47), עמ' 84.

51 דברי רב נחשון והסברם המצוטטים מכאן ואילך הגיעו אל בעל ארחות חיים מצינור המסירה של ר"צ גיאת, שהרי נימוקם, הקושר את המנהג לתחיית המתים, עמם.

52 להלכה ניתן למול בכל חפץ למעט בקרומית של קנה. ראו: ארחות חיים (לעיל, הערה 37), ב, עמ' 5, שניסח את דבריו בעקבות הרמב"ם, הלכות מילה ב, א.

53 ראו בדברי רבנו פרץ המובאים לעיל, הערה 23.

אינו צריך, דה"ג (=דהכי גרסינן; כך אנו גורסים) בתלמוד ירושלמי במסכת שבועות (צ"ל: שביעית) דפליגי התם (=שנחלקו שם) רבנן ור"א (=ור' אלעזר) ואמר ר"א דאפילו נפלים של ישראל באין לחיי עוה"ב והלכתא (!) כר"א דהוא בתרא (=שהוא אחרון).⁵⁴

כל טיעוניו של בעל 'שכל טוב' כבר הופיעו בתשובת חכמי רומא שקדמה לו. את הטיעון: 'כיון שמת אדם נעשה חפשי מן המצוות שנאמ' במתים חפשי' ראינו וניתחנו קודם לכן.⁵⁵ לטיעון זה הקדים בעל 'שכל טוב' מדרש פסוקים שבו נאמר: 'קטן שמת קודם שנימול אין מחתכין ערלתו שנאמר ואתה בריתי תשמור'. המילים 'ואתה את בריתי תשמור' (בראשית יז, ט) נדרשו בתלמודים כאוסרות על נְכָרִים, נשים וישראלים שלא נימולו למול.⁵⁶ אל רשימה תלמודית זו נוספו עתה המתים, שאינם חייבים להימול, שהרי 'כיון שמת אדם נעשה חפשי מן המצוות'. בעל הילקוט או אחד מ'אבותיו' הרחיב אפוא דרשה תלמודית בדרך דומה לזו שיוחסה לרב האי גאון בתשובת חכמי רומא: 'וכן אורי רב היי גאון מהאי קרא (=וכן הורה רב האי גאון מפסוק זה) 'ואתה את בריתי תשמור' – כל שישנו בשמירה ישנו בברית יצאו מתים שאינם בשמירה הלכך לא מחתכין'.⁵⁷

גם הטיעון האחרון שמביא בעל 'שכל טוב', זה הנשען על ירושלמי שביעית, כבר הופיע בתשובת חכמי רומא, ומהשוואת הנוסחים עולה שהם נזקקו לירושלמי כדי לטעון: 'כדי לזכותו לחיי עוה"ב (=עולם הבא) אינו צריך, דה"ג (=דהכי גרסינן; כך אנו גורסים) בתלמוד ירושלמי במסכת שבועות (צ"ל: שביעית) דפליגי התם רבנן ור"א (=ור' אלעזר) ואמר ר"א דאפילו נפלים של ישראל באין לחיי עוה"ב'.⁵⁸ ברור אפוא שתשובת חכמי רומא ודברי בעל מדרש

54 מדרש שכל טוב לר' מנחם בן שלמה, מהדורת שלמה בובר, ברלין תר"ס, עמ' 18. על ילקוט זה ומחקרו ראו: ענת רייזל, מבוא למדרשים, אלון שבות תשע"א, עמ' 378–382.

55 ראו לעיל, הערה 24 ובסמוך לה.

56 לגבי נכרים ראו: בבלי, עבודה זרה כו ע"ב; מנחות מב ע"א. לגבי נשים: עבודה זרה כו ע"א. לגבי יהודים לא נימולים ראו: ירושלמי, יבמות ח א, ח ע"ד, מהדורת האקדמיה ללשון העברית, ירושלים תשס"א, עמ' 866.

57 אם הייחוס נכון הרי שרב האי גאון, אחרון גאוני בבל, הוא החכם היחיד הידוע לי לעת עתה שהתנגד למנהג במרחב המוסלמי. אמנם, ניתן לחשוד בייחוס ה'מדרש', וההלכה הנובעת ממנו, לרב האי גאון. כפי שלמדתי מידידי ד"ר עוזי פוקס, רב האי אינו מרבה לדרוש פסוקי מקרא כביסוס הלכתי ואף לא להרחיב דרשות קיימות, נוהג שרווח בין חכמי אשכנז הקדמונים. ראו: אברהם גרוסמן, חכמי אשכנז הראשונים, ירושלים תשמ"א, עמ' 150–157. גישה זו, יחד עם העובדה שייחוס זה יחידאי ואינו מופיע לא בעד הנוסח האשכנזי המקביל של התשובה ולא במדרש 'שכל טוב', מחזקות את הרושם שהייחוס לרב האי מגמתי, כפי שנטען ביחס לתשובה זו לעיל, סמוך להערה 21. ואולם יותר מחשד מסתבר אין כאן. ואולם ראו גם: יצחק ד' גילת, פרקים בהשתלשלות ההלכה, רמת גן תשנ"ב, עמ' 377–382. אחת משתי הדוגמאות המובאות שם כמדרש גאוני היא מתורתו של רב האי.

58 ירושלמי, שביעית ד י, לה ע"ג, עמ' 193: 'מאימתי קטני יש' חזין... ר' לעזר אמ' [אפילו] נפלים מה טעמ' 'וינצורי ישראל להשיב'. בנוסח הירושלמי שב'שכל טוב': 'נפלים של ישראל', ואילו בתשובת חכמי רומא המופיעה ב'אור זרוע': 'נפלים של ארץ ישראל'. התוספת 'של ישראל' של ארץ ישראל, המופיעה במקורות האיטלקיים, יש בה כדי ללמד על זיקתם ההדדית של שני המקורות הללו, למרות השוני בדרך שבה הם מציגים את טיעונם.

'שכל טוב' תלויים זה בזה, אם תלות של בעל המדרש בתשובת חכמי רומא שקדמו לו ואם, וכך נראה בעיני יותר, בתלותם ההדדית של שני הצדדים במקור שלישי, ששימש אב-טקסט והם עיבדוהו, כל אחד על פי צרכיו הרטוריים.

זאת ועוד, מדברי 'שכל טוב' ניכר שהוא הכיר יפה לא רק את הנוהג למול תינוקות מתים אלא גם את ההנמקות למנהג. בדברי פתיחתו קבע ש'אין לומר כדי לזכותו לחיי עולם הבא אינו צריך, ללמדך על זיקה ברורה לטיעון המתועד בדברי בן זמנו יהודה הדסי, שיש צורך במילה כדי לאפשר לילד המת לקום לתחייה. אמת, לעומת הדסי, שקשר את הסרת הערלה לתחיית המתים, ייחס בעל 'שכל טוב' את הפעולה הזאת לחיי עולם הבא. האם בלבד מי מהם את המושגים? האם ראה אחד מהם את תחיית המתים כעולם הבא, וכך ניבאו שני הדוברים נבואה אחת במילים שונות? דומה בעיני שהדוברים דייקו בדבריהם ולא עירבו תבשילים ותחומיהם.⁵⁹

סעד לדבר, גם אם לא ראה גמורה, נוכל למצוא בפירושו של ר' אברהם אבן עזרא, שביקר ברומא סמוך מאוד לזמן חיבורו של 'שכל טוב'. בפירושו לפסוק 'וערל זכר אשר לא ימול את בשר ערלתו ונכרתה הנפש ההיא מעמיה' (בראשית יז, יד), כתב: 'זכרת בידי שמים. והטועים יחשבו כי אם מת הנער ולא נמול אין לו חלק לעולם הבא'. כמו בעל 'שכל טוב', גם אבן עזרא נאבק בגישה השוללת מתינוקות שמתו לא נימולים את הטוב הצפון לעתיד לבוא. מה שחשוב לענייננו הוא שטוב זה, בעיני שניהם, הוא העולם הבא ולא תחיית המתים, וברור אפוא שבאיטליה של המאה השתים עשרה הילכה מסורת שהזכות ל'עולם הבא' מותנית בהיות האדם – גם יילוד בן יומו – נימול. אם היו מי שראו בהסרת הערלה רשת ביטחון שתמנע את נפילת היילוד לגיהנום, ואחרים קישרו מעשה זה לתחיית המתים, הרי שבאיטליה של המאה השתים עשרה הייתה המילה, גם זו המתבצעת לאחר המוות, כרטיס הכניסה לחיי עולם הבא.

ז. גורלו של המנהג באשכנז

אם כן, לאורכה של המאה השתים עשרה התחולל מאבק בין חכמי איטליה, שהכירו היטב את המנהג למול תינוקות מתים והתנגדו לו, לבין חכמי פרובנס וספרד, שצעדו בנתיב שסלל רב נחשון גאון סורא, נהגו מנהג זה ואף נימקוהו בנימוקים שונים ומתחדשים. לאור גישות

59 להגדרתם של גיהנום וחיי עולם הבא במשנתם של חז"ל ראו: חיים מיליקובסקי, 'גיהנום ופושעי ישראל על פי "סדר עולם"', תרביץ, נה (תשמ"ו), עמ' 311–328. להגדרת היחסים בין המושגים תחיית המתים – עולם הבא – גן עדן – גיהנום ראו: ר' סעדיה גאון, ספר הנבחר באמונות ובדעות, מהדורת הרב יוסף קאפח, ירושלים תש"ל, מאמר שביעי, עמ' ריח-רלו; מאמר תשיעי, עמ' רסא-רפו; רמב"ם, הקדמה לפרק חלק, הקדמות הרמב"ם למשנה, מהדורת הרב יצחק שילת, ירושלים תשנ"ב, עמ' קכט-קמו; ר' משה בן נחמן, שער הגמול, כתבי הרמב"ן (לעיל, הערה 46), ב, עמ' רסד-שיד. ראו גם: משה הלברטל, על דרך האמת: הרמב"ן ויצירתה של מסורת, ירושלים תשס"ו, פרק שלישי: 'מוות, חטא, חוק וגאולה', עמ' 117–142; אברהם (רמי) ריינר, 'מ'גן עדן' ועד 'צדור החיים': ברכות המתים במצבות מאשכנז בימי הביניים, ציון, עו (תשע"א), עמ' 14–28.

חלוקות אלה נכון יהיה לבדוק את מנהגי אשכנז בסוגיה זו, מנהגים שמקובל לטעון כי מוצאם באיטליה.⁶⁰

תשובת חכמי רומא שבה פתחנו מאמר זה לא שרדה אלא בשני חיבורים אשכנזיים, שהוזכרו בדיון לעיל. הראשון והמוכר שבהם הוא ספר 'אור זרוע' לר' יצחק בן משה מזוינה, תלמידו של ר' אליעזר בן יואל הלוי (ראבי"ה). ראבי"ה היה אחיינו של ר' שמואל בן נטרונאי, שהיגר מבארי לאשכנז ושם נשא לאישה את בתו של ר' אליעזר בן נתן ממגנצא, אחות אמו של ראבי"ה.⁶¹

המקור השני הוא החיבור 'כללי המילה' לר' גרשם ב"ר יעקב הגוזר (=המהול). בכותרת התשובה שבחיבור זה נרשם: 'מספר של רבי שב"ט מצאתי בתשובות ר' דניאל ור' נתן ור' אברהם בכמ"ר יחיא'ל'.⁶² מעדותו של ר' גרשם, בן זמנו של בעל 'אור זרוע', למדנו שהכיר את תשובת חכמי רומא מספרו של ר' שמואל בן נטרונאי, המהגר האיטלקי. על כן קרוב לוודאי שגם מקור הדברים שב'אור זרוע' הוא ספרו של ר' שמואל בן נטרונאי, שכאמור דוד רבו של בעל 'אור זרוע' היה. כיצד השפיעה אפוא תשובה איטלקית זו ותשתיתה התרבותית-ההלכתית על מנהג אשכנז?

כאשר סיים בעל 'אור זרוע' לצטט את תשובתם של חכמי רומא הוא הוסיף וכתב: 'וכן השיב מורי ה"ר שמחה דאפילו בחול אינו מנהג תורה להסיר ערלת נפלים מההיא דבראשית רבה'. אם כן, ר' שמחה משפירא, מורו של בעל 'אור זרוע',⁶³ אסר מכול וכול, כדעת חכמי איטליה, את מילת הנפלים, ולא רק בשבת, שבה נוספת הבעיה של טלטול מוקצה לפעולת המילה, אלא 'אפילו בחול'.⁶⁴ את דבריו נימק ב'ההיא דבראשית רבה', דהיינו המדרש שסופר בו על אברהם הנוטל ערלות של תינוקות כדי לחפות באמצעותן את מילתם של אלה 'שחטאו

60 על השורשים האיטלקיים של קהילות אשכנז ראו: גרוסמן (לעיל, הערה 57), עמ' 29–58. ראו גם: ישראל מ' תא-שמע, מנהג אשכנז הקדמון, ירושלים תשנ"ב, עמ' 98–101 ובהערות שם. אברהם גרוסמן עמד בצורה משכנעת על הפיכת המסורת הבבלית לדומיננטית באיטליה כבר במאה העשירית, וסביר להניח ששינוי זה הקרין גם על העולם האשכנזי. ראו: אברהם גרוסמן, 'אימתי פסקה ההגמוניה הארץ ישראלית באיטליה?', משאת משה: מחקרים בתרבות ישראל וערב מוגשים למשה גיל, בעריכת עזרא פליישר, מרדכי עקיבא פרידמן ויואל קרמר, ירושלים תשנ"ח, עמ' 143–157.

61 ראו לעיל, הערה 6 ובסמוך לה.

62 כללי המילה לר' גרשם ב"ר יעקב הגוזר (לעיל, הערה 1), עמ' 126. יעקב גלסברג, מהדירו של חיבור זה, פרסם שני חיבורים בענייני מילה: כללי המילה לר' יעקב הגוזר, זכרון ברית לראשונים, א, קראקא תרנ"ב; וכן כללי המילה לר' גרשם בר יעקב הגוזר, הנזכר לעיל, הערה 1. לאחרונה הראה שמחה עמנואל שייחוס החיבורים לשני מחברים שונים בטעות יסודי, ומחברם של שני החיבורים הוא ר' גרשם הגוזר, שכתב את ספרו בוורמס לאחר שנת 1215. ראו: שמחה עמנואל, 'מגוף ראשון לגוף שלישי: פרק בתרבות הכתיבה באשכנז בימי הביניים', תרביץ, פא (תשע"ג), עמ' 436–440, 453–457.

63 עליו ראו: אפרים א' אורבך, בעלי התוספות, ירושלים תש"ם, עמ' 411–420. על קשריו עם תלמידו ר' יצחק ראו: עוזיאל פוקס, 'עיונים בספר 'אור זרוע' לר' יצחק בן משה מזוינה, עבודת מוסמך, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"ג, עמ' 32; עמנואל (לעיל, הערה 6), עמ' 154–175.

64 ראו להלן, סמוך להערה 70.

יותר מדי'. משלל טיעוניהם של חכמי רומא⁶⁵ נזקק ר' שמחה דווקא לנימוק הזה כדי לאסור את מילת הנפלים.

בדומה לר' שמחה, הטריד סיפור אגדי זה גם את בן דורו הצעיר, ר' גרשם הגוזר, והוא שאל: 'ואם כדבריהן שמעבירין הערלה לקטון כשמת, המלאך מהיכן נוטל הערלה?'⁶⁶ 'כדבריהן', כתב ר' גרשם, ובכך רמז שאין דעתו נוחה ממנהג זה. ניסוח זה, לצד העובדה שר' גרשם הביא בחיבורו את תשובת חכמי רומא בהרחבה, באים כאחד ללמד על רתיעתו מן המנהג. ואולם, רתיעה זו לא מנעה ממנו לנסות וליישב את הסתירה תוך סיווגו של המנהג. תשובתו הראשונה הייתה קצרה: 'אי בעי' אימא⁶⁷ צריך שיתן הערלה ביד הקטון והמלאך נוטל מידו'. הנוהג נשאר אפוא במקומו, אבל נוספה אליו הנחיה הבאה להתמודד עם דברי המדרש: את הערלה יש להניח בידו של התינוק ומשם ייקחנה המלאך כדי לספקה כחומר גלם לאברהם אבינו. האם עומדים אנו על ערש לידתו של מנהג – או ליתר דיוק תת־מנהג – חדש? למיטב השגתי זהו המקור היחיד המזכיר פרוצדורה מעין זו ואין היא מוזכרת יותר בספרי המנהגים. ההנחה שר' גרשם היסס מאוד ביחס למנהג, ואף מצא לנכון להגן על הסתירה שבין המדרש למנהג בשלוש דרכים שונות, כפי שנראה בהמשך הדברים, מטה את הדעת לכך שיישוב זה אינו אלא יישוב למדני ודבר אין לו עם הפרקטיקה הנוהגת בפועל.

תשובתו השנייה של ר' גרשם משמרת את המנהג ללא כל צורך בעדכונו. וכך הם דבריו: 'ואי בעי' אימא עור הפריעה שנשאר לו עדין אותו עור שני נוטל ונותן לאותן שחללו בריתו'.⁶⁸ לענייננו מרתק יישובו השלישי של ר' גרשם לסתירה הנזכרת:

ור' גרשם ז"ל נתן חילוק⁶⁹ בין הקטנים: קטון שכלו לו חדשי' וסימנים מוכיחי' עליו שערר וציפורניו וראוי היה למול אם לא שמת בתוך ח' לאותו ודאי מעבורין (!) ערלתו לפי שאינו כנפל גמור שאם היה חי היינו מלים אותו מילה טובה וכשירה השתא נמי אנו מטיבין לו

65 על הטיעונים שהוצגו במאמר זה יש להוסיף הוכחה שהביאו חכמי רומא מסוגיית הבבלי, סנהדרין קי ע"ב. בתשובה שביאור זרוע' הובאה גם סוגיה קרובה אך לא זהה, המופיעה בירושלמי, שביעית ד י, לה ע"ג, עמ' 193. בתשובה המופיעה ב'כללי המילה' נזכר רק ציון לסוגיית הירושלמי והסוגיה עצמה אינה מובאת שם.

66 כללי המילה לר' יעקב הגוזר (לעיל, הערה 62), עמ' 92–93. ואולם ראו: עמנואל (לעיל, הערה 62), שהוכיח כי חיבור זה מפרי עטו של ר' גרשם הגוזר הוא. ההעתיקה כאן היא על פי כ"י המבורג, ספריית המדינה והאוניברסיטה, Cod. hebr. 148, עמ' 30. ראו: עמנואל, שם, עמ' 436.

67 דרכו של הקטע כולו מזכירה מאוד את דרכם של בעלי התוספות. הבעיה מוצגת כסתירה בין מקורות, ובמקרה זה מובא המנהג הרווח כנגד מקור ספרותי אגדי, ושלושה יישובים שונים המופרדים ביניהם ב'איבעית אימא' התלמודי מעצימים את הדמיון עם כתיבתם של בעלי התוספות.

68 לשאלה אם יש צורך גם בפריעה כאשר מלים יילודים מתים נדרש ר' צבי יחזקאל מיכלסון, שו"ת תירוש ויצהר, בילגוריי תרצ"ז, סימן קנה, עמ' 327. מדבריו עולה, שבהונגריה ובוורשה של סוף המאה התשע עשרה לא נהגו לפרוע, כמו שעולה כאן מדברי ר' גרשם.

69 הביטוי 'נתן חילוק' רווח בעיקר בין חכמי צרפת ואשכנז בני הזמן. ראו לדוגמה: בבלי, זבחים מג ע"א, רש"י ד"ה 'מנחת נסכים': 'לא גרס' דהא מיפלג פליגי בה ונתן חילוק בין באה עם הובח לבאה לפני עצמך; ראו: (לעיל, הערה 2), סימן קעא, עמ' קמד: 'ואני יואל הלוי איני יכול לעמוד על דברי מורי חמי במה שכתב ונתן חילוק בין היכא שלא גמר התרועה להיכא דגמר התרועה'.

וכורתין ערלתו בצרור או בקרומית של קנה אבל לא באיזמל ובלא ברכה ולא משום שהוא מצוה כי המצוה נתנה לחיים ולא למיתים שנ' במיתים חפשי וכן שמת האדם נעשה חפשי מהמצות ומתני' ליה להצילו מדינא של גיהנום וכדי שיכנס לגן עדן עם שאר בני ברית קדש אבל נפלים גמורים של[א] הגיעו לכלל ט' לא היה להם לגמרי אין חותכין ערלתן והקב"ה שולח מלאך ומעבירין ערלתו ונותן לאותן שחטאו ביותר מדאי ומורידין לגיהנום.

ר' גרשם הגביל את המנהג רק ליילודים שנולדו לאחר היריון שלם בן תשעה חודשים ומתו סמוך ללידתם. מסגנונו אנו למדים שהוא השתמש בתשובת חכמי רומא. כך, לדוגמה, הוא קבע שיש למול בצרור או בקרומית של קנה והדגיש את העובדה שאין מדובר במצווה, כי המצוות ניתנו לחיים, ממש כדרך ניסוחם של חכמי רומא. אם חכמי רומא שינו את תוכנה ואת רוחה של תשובת הגאון ואסרו את קיום המנהג, כפי שראינו קודם לכן, הרי שבראשית המאה השלוש עשרה עיבד ר' גרשם את דבריהם כשאישר את קיומו ביחס ליילודים שהיריונם הושלם. אמור מעתה: המנהג שתייעד ראשוני שלו נמצא בתשובת רב נחשון, וחכמי רומא שללו את קיומו ואף עשו כבשלהם בתשובת הגאון – מנהג זה קם לתחייה בדברי ר' גרשם, והוא נזקק בדרכו שלו ללשונה ולתכניה של התשובה מרומא. תשובת רב נחשון גאון עובדה בחזקה בידי חכמי רומא, ועיבודם הפך את עורו בידי חכמי אשכנז.

זאת ועוד, מהלך הביניים של ר' גרשם משקף את התלבטותם של חכמי אשכנז בפרשה זו. קודם לכן ראינו את עמדת ר' שמחה משפירא, ששלל מכול וכול את המנהג, 'ואפילו בחול'. כשלושה דורות לאחר מכן, כאשר המנהג כבר רווח ככל הנראה באשכנז, למרות ההסתייגויות שמוצאן לדעתי במסורת איטליה, כתב ר' מאיר הכהן בעל 'הגהות מיימוניות' את הדברים הבאים:⁷⁰

נפלים שנהגו להסיר ערלתן בצרור אבן אסור אפילו ביו"ט (=ביום טוב) שני של גליות דהא דאמרינן יו"ט שני לגבי מת כחול שוויה היינו דוקא מת שהיה בר קיימא שעובר המלינו בלאו ובשהייתו יש בזיון אבל נפלים דאין מצוה לקוברן כדמשמע בכמה מקומות בתלמוד שמטילין אותן לבור אין יו"ט נדחה על עסקי קבורתו⁷¹ ועוד דמה שנהגו להסיר ערלתו אינו מנהג של תורה ואפילו אם תאמר אין זה אלא כמחתך בשר בעלמא מ"מ (=מכל מקום) אסור לטלטלו ואת האבן ומה שנהגו להסירה בחול שמא משום תקנת הפושעים דאמרינן בב"ר (=בבראשית רבה) שהקב"ה מעביר את הערלה מן הקטנים שמתו ולא מלו ונותנן על פושעי ישראל. מס"ע.⁷²

70 הלכות מילה, פ"א, אות י'. ההעתיקה על פי מהדורת שבתי פרנקל, 'ירושלים-בני ברק תשס"ז.

71 על עמדת חכמי פרוכנס המתירה קבורת יילוד מת ביום טוב ראו: פנחס רוט, חכמי פרוכנס המאוחרים: הלכה ופוסקי הלכה בדרום צרפת 1215-1348, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשע"ב, עמ' 244-246.

72 'מס"ע' מופיע גם בהגהות מיימוניות כ"י ששון 1043. 'סדר עולם' הוא ספרו של ר' שמחה משפירא. ראו: עמנואל (לעיל, הערה 6), עמ' 158-161. אם ייחוס הקטע לר' שמחה מדויק אזי הדברים שונים ואף סותרים את מה שהובא בשמו לעיל, סמוך להערה 63. אמנם, בכ"י אוקספורד 569 אין מופיע ייחוס זה, ובמקומו נכתב רק 'ע"כ'; ואילו בכ"י בודפשט, קאופמן A77: 'הרמ"ך', דהיינו ר' מאיר

ר' מאיר הכהן מאשר את קיומו של המנהג, אבל התלבטותו וקשייו עם מנהג זה מתבררים יפה מניסוחו ומהלכותיו. הוא אוסר על קיומו של הטקס ביום טוב שני של גלויות, שבו מקילים מאוד בעניינים הקשורים לקבורת מתים, וכן גרשם הוא קובע שפעולה זו מתבצעת במכשירים הפסולים למילה רגילה,⁷³ בצרור או באבן, ומוסיף, כשם שהעירו חכמי רומא, ש'אין זה מנהג של תורה'.⁷⁴

מן התיעוד האשכנזי עולה אפוא, שבסופה של המאה השתים עשרה ובראשית המאה השלוש עשרה הייתה התנגדות נמרצת למנהג, והתנגדות זו באה לידי ביטוי בפסיקת ר' שמחה ובספר 'אור זרוע'.⁷⁵ לעומת זאת, במאה השלוש עשרה פשט המנהג באשכנז, גם אם חכמי המקום לא השלימו בלב שלם עם קיומו, כפי שראינו בהתייחסותם של ר' גרשם ושל ר' מאיר בעל 'הגהות מיימוניות' לסוגיה זו.

ח. סוף דבר

האם יש בתהליך שתואר כאן ביחס למחוזות אשכנז כדי להעיד, מצד אחד, על תלותה הבסיסית של אשכנז בתרבות האיטלקית, ששללה מנהג זה בתחילה, ומצד אחר, על חדירת השפעה גאונית-ספרדית, שהלכה והתגברה באשכנז עם השנים?⁷⁶ דומני שאכן זהו ההסבר לדרכם המהוססת של חכמי אשכנז ביחס למנהג זה.⁷⁷ ואולם, נראה לי שאת התפניות שראינו בסוגיה זו – בסורא, ברומא, בברצלונה ובלוסינה, בערי פרובנס ובקהילות אשכנז – יש לבחון גם תוך התייחסות לתמונת העולם הכוללת, המקיפה את פרטי הדיונים שעלו כאן. היחס לחיים שלאחר החיים, יחד עם רצון ההורים להיטיב עם ילדם שלא זכה לאריכות ימים, פועלים בסוגייתנו לצד – ואף כנגד – עולם ההלכה והוראותיהם של חכמים. הכול פועלים בתוך עולם של אמונות שמקורו בחוגי החכמים, והוא כשלעצמו מושפע מאמונות

כהן עצמו, ועל פי גרסה זו מנוסחים הדברים להלן. תודתי לפרופ' שמחה עמנואל שעורר את תשומת לבי לנקודה זו.

73 אמנם בהבדל קטן. ר' גרשם כתב (לעיל, סמוך להערה 69) שנוהגים למול יילודים מתים בצרור או בקרומית של קנה אבל לא באיזמל, ואילו ר' מאיר כתב על 'נפלים שנהגו להסיר ערלתו בצרור אבן'. ואולם, שניהם נתכוונו לכך שיש לבצע פעולה זו במכשיר שאינו ראוי למילה 'הלכותית'.

74 ובדומה לכך גם במרדכי, שבת, רמז תעא: 'ונהגו להסיר ערלה מנפלים ואסור לעשות כן ביו"ט שני אע"ג דלגבי מת כחול שויה רבנן (ביצה דף ו.) התם מת בר קיימא ומה שנהגו להסיר אין חובה אלא מפני המדרש דאמר"י מעביר הקב"ה הערלה מקטנים שמתו בלא ברית ונותנה על פושעי ישראל'.

75 ראו גם: ספר גימטריאות לרבינו יהודה חסיד, מהדורת יעקב י' סטל, ב, ירושלים תשס"ה, עמ' תשא: 'ובתחיית המתים יהיו נמלטים הנימולים לח' ימים'. מן הדברים עולה אפשרות, גם אם היא אינה מוכחת, שסגולותיה של המילה פועלות רק אם התינוק נימול בזמנו ובחיים חיותו.

76 בהרצאתו בקונגרס השישה עשר למדעי היהדות, שהתקיים בירושלים במנחם אב תשע"ג, טען חיים סולוביצ'יק שבמסורתיה של יהדות אשכנז מראשיתה קיימות מסורות בבליות חזקות, ושנא יש במקרה שלפנינו כדי ללמד דבר.

77 ראו לעיל, הערה 60.

עממיות על טיב החיים שלאחר החיים ועל אלה הזכאים להיכנס אליו. מעל לכך מרחפת בסוגיה זו תחושת הכאב והאכזב של נשים שאיבדו בחטף את פרי בטנן, שאותו נשאו ברחמן במשך תשעה ירחי לידה. אין פלא אפוא שבשאלה מסוג זה, שאלה הקשורה באמונה ובפסיכולוגיה, בהלכה ובתאולוגיה, הייתה ידן של האימהות על העליונה. אימהות כואבות אלה ייחלו לטוב הצפון לצדיקים גם עבור ילדן הרך שלא נימול.⁷⁸

לא זו אף זו. שאלה מסוג זה אין מקומה, זמנה וקהלה מוגבל. מותם של ילודים סמוך ללידתם, בטרם הובאו בברית, מתרחש בכל מקום, בכל זמן ובקרב באי העולם כולם. ברור אפוא שיש מקום להעיר על דמיון ועל שוני בעניין זה ממש ביחס למנהג באסלאם ובנצרות, הדתות השולטות במרחבים שבהם עסק מאמר זה. עד כמה שידי משגת, בעולם המוסלמי ילודים וילדים שהלכו לעולמם טרם מילתם לא נימולו ולא עברו שום הליך דומה. תיעוד של מסורת שונה במקצת עולה מכתביו של אבן קים אלג'ו'זיה (דמשק, 1292–1350). וכך הוא כתב: 'מילת המת יש הסכמה שאינה חובה אבל האם היא רצויה? רוב המלומדים טוענים שלא וביניהם ארבעת האמאמים (=מייסדי אסכולות ההלכה המוסלמיות) אבל אחדים מן המלומדים המאוחרים סוברים שהמילה רצויה'.⁷⁹

דומה שאין בגישה זו כדי להפליא. המילה אינה מוזכרת בקוראן ואינה נחשבת אחת מן המצוות שהמאמין חייב בהן. היא הייתה בעיקרה נוהג של השבטים הערביים קודם להופעת האסלאם.⁸⁰ כתוצאה מכך אין המסורות המוסלמיות רואות במילה מצווה המגדירה את המהות המוסלמית, גם אם המנהג היה מושרש ונפוץ, ואין פלא אפוא שכמעט שאין אנו מוצאים אזכורים בספרות ההלכה המוסלמית על עניין זה.

לעומת זאת, השוואה לעולם הנוצרי ולאפשרות של קיום טבילה לאחר מותו של ילוד פורייה הרבה יותר. סקרמנט הטבילה הוא הראשון בחיי אדם והוא מופיע כבר במקורות שונים בספרי הבשורה. וכך נאמר בבשורה על פי מתי (כת, יט): 'על כן לכו ועשו את כל הגויים לתלמידים, הטבילו אותם לשם האב והבן ורוח הקדש'. חשוב מכך לענייננו הכתוב בבשורה על פי מרקוס (טז, טז): 'המאמין ונטבל יושע ומי שלא יאמין יאשם'. ובבשורה על פי יוחנן אנו קוראים (ג, ה): 'השיב ישוע: "אמן אמן אני אומר לך, אם לא יולד איש מן המים והרוח לא יוכל להכנס למלכות האלהים".'

78 לדיינים מרחיבים בעניין זה ראו: Saul Lieberman, 'After Life in Early Rabbinic Literature', *Harry Austryn Wolfson Jubilee Volume*, 2, Jerusalem 1965, pp. 525–530; ניסן רובין, 'זמן

היסטורי וזמן לימינלי – פרק בהיסטוריוסופיה של חז"ל', *היסטוריה יהודית*, 2 (תשמ"ח), עמ' יב–יח. ראו: מאיר יעקב קיסטר, "'...ויולד נימול...!': כמה הערות על המילה בחדית", בספרו: מחקרים בהתהוות האסלאם, בעריכת מיכאל לקר, ירושלים תשנ"ט, עמ' 210. תודתי לנוירית צפריר שהפנתה אותי למאמר זה ולדניאלה טלמון-הלר שסייעה בידי בתרגום המקור. על אבן קים אלג'ו'זיה ועולמו ראו עתה: Caterina Bori and Livnat Holtzman (eds.), *A Scholar in the Shadow: Essays in the Legal and Theological Thought of Ibn Qayyim Al-Gawziyyah*, *Oriente Moderno*, 29 (2010).

80 ראו: Uri Rubin, 'Hanifiyya and Ka'ba: An Inquiry into the Arabian Pre-Islamic Background of *din Ibrahim*', *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 13 (1990), pp.

הטבילה היא אפוא חלק בלתי נפרד מהשתייכות האדם לכנסייה, ועל כן הנטבל, ורק הוא, זכאי לגאולה ולחסד האלוהי, שהרי מקובל ש'אין גאולה מחוץ לכנסייה'. הקביעה שהטבילה היא שער הכניסה לעולם המאמינים, עולם שמחוצה לו אין ישועה, העלתה בעוצמה רבה את שאלת התינוקות שמתו קודם טבילתם. הסוגיה התחדדה עוד יותר על רקע התפיסה, שראשיתה כבר בכתבי אבות הכנסייה ופותחה במשנתו של אוגוסטינוס, שבגלל החטא הקדמון כל אדם מזוהם עד לטבילתו ולכניסתו אל חיק הכנסייה. פועל יוצא מעלייתו של הלך רוח זה במחשבה הכנסייתית היה הדיון בגורלם של תינוקות שמתו קודם טבילתם. מחד גיסא, הם לא חטאו בעצמם, ומאידך גיסא, החטא הקדמון כרוך היה בעקבם. אכן, לדעת אוגוסטינוס נגזר על ילדים אומללים אלה לשהות בלימבו, מרחב בעל מאפיינים מענישים, גם אם הסבל הצפוי לשהים בו הוא סבל מופחת, שהרי ככלות הכול, החטא הקדמון שבעטיו נידונו אינו חטאם האישי.⁸¹ תמונה קשה זו הומרה במאה השתים עשרה בעמדה מרוככת יותר, כאשר פטרוס אבילרדוס ואחריו תומס אקווינס קבעו שהלימבו הוא מרחב קל יותר: הנמצאים בו אינם זוכים אמנם לחיות באור האלוהי, אבל גם אינם סובלים מחמת החטא הקדמון ואף נהנים מן האוויר הטבעי המובטח לאלה אשר לא חטאו.⁸²

כך או כך, הפחד שהיילוד הנפטר יסבול, או למצער לא יהיה חלק מן הכנסייה ויפסיד את הטוב הצפון לחבריה, הביא להתפתחותו של הנוהג להטביל את היילודים המתים, גם אם היה זה מנהג שולי. היו מי שביקשו שיקרה ליילוד נס והוא יחיה לרגע קט, עד תום הטבלתו, והיו מי שוויתרו מראש על בקשת נס מעין זה,⁸³ בדומה למילה שלאחר המוות שתוארה במאמר בהרחבה.

דומה בעיני שהמנהג היהודי והמנהג הנוצרי אינם מאפשרים להניח זיקה ישירה ביניהם, ואף לא השפעה עקיפה. נכון יותר להציע, שאהבת הורים לפרי בטנם, גם זה שימיו היו קצרים וספורים, הביאה הורים, יהודים ונוצרים כאחד, לנסות להיטיב לילדם, כל אחד ואחת בשפה הדתית שעליה היה אמון.⁸⁴

81 ראו: Franz Cumont, *After Life in Roman Paganism*, New Haven 1922, pp. 197–198. תודתי לפרופ' זאב גריס על שהפנה אותי לספר זה.

82 השלכות קיומיות אחרות של התפיסה המפקיעה את היילודים הלא טבולים מן הגאולה הנוצרית הם הנוהג שלא לקבור יילודים שלא נטבלו בחצר הכנסייה כדי שלא יטמאו את מרחב בית הקברות הנוצרי, והמנהג לקבור יילוד שכזה כאשר יתד תקועה בלבו. ראו: שולמית שחר, 'ילדות בימי הביניים, תל אביב תש"ץ', עמ' 80–81 והערה 107. להסתייגות מסוימת הבאה ממחקר ארכאולוגי ראו: Sally Crawford, 'Baptism and Infant Burial in Anglo-Saxon England', *Medieval Life Cycles: Continuity and Change*, eds. Isabelle Cochelin and Karen Smyth, *International Medieval Research*, 18 (2013), pp. 55–80.

83 ראו: Jacques Gélis, 'La mort du nouveau-né et l'amour des parents: Quelques réflexions à propos des pratiques de "répit"', *Annales de démographie historique* (1983), pp. 23–31.

84 ובדומה לכך ראו גם: Eileen M. Murphy, 'Children's Burial Grounds in Ireland (Cillini) and Parental Emotions Toward Infant Death', *International Journal of Historical Archaeology*, 15 (2011), pp. 409–428. תודתי לד"ר פנחס רוט שהפנה אותי למאמר זה.

SUMMARIES

CIRCUMCISION OF STILLBIRTHS: BETWEEN CUSTOM, HALAKHA, GEOGRAPHY AND HISTORY

Avraham (Rami) Reiner (pp. 453–476)

The custom to circumcise newborns who died before being circumcised by their parents is addressed in a short but important responsum by R. Nahshon, Gaon of Sura (872–879). This article examines the development of the practice, and the way in which this geonic responsum was transmitted among later halakhic authorities. Rabbis active in Rome in the late 11th – early 12th centuries rejected this practice. Their approach that Halakhah is directed to the living and not to the dead led them to dispute R. Nahshon's responsum, taking liberties with its language and contents in the process. In contrast, the Gaon's ruling was adopted by the sages of Barcelona and Lucena. They offered various reasons in support of their position, such as preventing the uncircumcised newborn's descent to Gehenna or assuring its place at the Resurrection of the Dead. These legal rulings, examined more broadly, reveal their image of the world after death. The responsum by the Italian sages opposing the practice was the basis for halakhic discussion in Ashkenaz even though the custom of circumcising the dead was prevalent there. The article concludes with an analysis of the tension between textual sources and the custom as practiced.

EARLY VS LATE IN THE HISTORY OF KABBALISTIC IDEAS IN NAHMANIDES' TORAH COMMENTARY

Oded Yisraeli (pp. 477–506)

Nahmanides was an important medieval commentator of the Torah, but he was also among the first Kabbalists in 13th century Spain. Both these aspects find expression in his literary method of presenting the Kabbalistic along with the

CONTENTS

- 453 Avraham (Rami) Reiner: Circumcision of Stillbirths: Between Custom, Halakhah, Geography and History
- 477 Oded Yisraeli: Early vs Late in the History of Kabbalistic Ideas in Nahmanides' Torah Commentary
- 507 Tamir Goren: The Jews of Jaffa and the Annexation Question of 1936–1939

Books and Reviews

- 533 Sergio DellaPergola: Maristella Botticini and Zvi Eckstein, *The Chosen Few: How Education Shaped Jewish History, 70–1492*
- 540 Elisheva Baumgarten: Michael Toch, *The Economic History of European Jews: Late Antiquity and Early Middle Ages*
- 548 Daniel Blatman: Georges Bensoussan, *Europe and Genocide: The Power of Attraction, Essay on Cultural History*
- 556 Dina Porat: Alvin H. Rosenfeld, *The End of the Holocaust*
- 563 Amos Goldberg: Alvin H. Rosenfeld, *The End of the Holocaust*
- 572 Research
- 577 Books Received
- XXXI Summaries

ZION

Editors:

EZRA MENDELSON, NADAV NA'AMAN, VERED NOAM,
MICHAEL TOCH

Editorial Secretary:

YEHEZKEL HOVAV



VOLUME LXXIX • 4 • 2014

A QUARTERLY FOR RESEARCH IN JEWISH HISTORY
THE HISTORICAL SOCIETY OF ISRAEL • JERUSALEM