

הערל - בין טומאה לזרות

מבוא

מעשה בר' חיים, איש בריסק, שנודמן עם גדולי ישראל לפונדק אחד בפטרסבורג הברירה. עלתה על הפרק שאלת התינוקות הבלתי נימולים - אם שמותיהם ראויים להיספח על רשימת היהודים בפנקסי הקהילה. נענו כל הרבנים ואמרו: 'בודאי, אסור לרשום אותם בספרי הקהילה, כי הלא לא נימולים המה' (על ידי אמצעי זה קיוו להכריח את המתבוללים למול את בניהם). עמד ר' חיים על רגליו ואמר: 'רבותי, הראו לי את ההלכה האומרת, כי ערל איננו בכלל ישראל. אני יודע שערל אסור לאכול בקדשים ותרומה, אבל אינני יודע שאין הוא קדוש בקדושת ישראל. אמנם, אם הגדיל ולא מל את עצמו, הרי הוא חייב כרת. ברם, גם אוכל חלב ודם ומחלל את השבת, ומדוע החמרתם בערל, והקלתם במחללי שבתות? אדרבה, התינוק עדיין לא חטא כלל וכלל, ורק אביו לא קיים את חובתו'. מבחינה פוליטית ומשום הוראת שעה, ומנקודת מבט מעשית, בודאי שצדקו הרבים, אבל על פי ההלכה הטהורה צדק ר' חיים, והוא לא הקריב את האמת בהלכה, אפילו לשם התגשמות אידיאה נערצת

(הגרי"ד סולובייצ'יק, איש ההלכה - גלוי ונסתר, עמוד 79).

עולה מדברי הגרי"ד, ששני הצדדים סברו כי אין הצדקה הלכתית להפקיע את הערל מכלל ישראל. לא נחלקו ראשי הקהילה אלא בשאלת הרלבנטיות של מעמדו ההלכתי, ומידת הלגיטימיות לערב בסוגיה זו שיקולים נוספים.

מאמרנו מוקדש לעיון בזהותו של הערל ובמעמדו ההלכתי, ביחס לתחומים שונים. בין השאר, ננסה לבחון האם עמדת הרבנים יכולה היתה להיסמך לא רק על שיקולים פוליטיים ומעשיים, אלא גם על עמדה הלכתית צרופה ומגובשת, לפיה זהותו של האדם כערל פוגעת גם בהשתייכותו הלאומית כאדם מישראל.

כדי לבחון שאלה זו, יש לבחון את מעמדו של הערל ביחס לכל אחד מהתחומים שבהם הערל הוא בעל מעמד מיוחד. מבחינתה של מסכת זבחים, הערל מופיע כאחד מפסולי העבודה הנמנים במשנה הראשונה של הפרק השני. אך, כאמור, הערל משמעותי גם בתחומים אחרים: הערל נאסר בעשיית הפסח ובאכילתו, וכמו כן הוא אסור ככלל באכילת קדשים, תרומה ומעשר שני; בקרבן הפסח קיים דין נוסף, שלפיו מילת בניו ועבדיו מעכבת את האדם מלעשות את הפסח. הופעתו של הערל במסגרת

כמה תחומים, מעלה את השאלה האם הפסול נקבע באופן קטגורי, ומיושם באופן אחיד וקבוע בהקשריו השונים, או שמא יש מקום להתייחס לשוני בין התחומים השונים, כמו גם לזיקה ההדדית ביניהם, כגורמים משמעותיים בעיצוב אופיו של הפסול וגדריו.

בשאלה זו, על הסתעפויותיה, עוסק מאמר זה.

* * *

הרמב"ם פוסק את פסולו של הערל בעבודה בהלכות ביאת מקדש:

הערל הרי הוא כבן נכר שנאמר כל בן נכר ערל לב וערל בשר, לפיכך ערל שעבד חילל עבודתו ולוקה כזר שעבד...
(פ"ו, ה"ח).

בהלכות חגיגה מתייחס הרמב"ם לכך שהערל אסור בביאת המקדש, אך שם הוא משתמש בדימוי אחר:

וכל האנשים חייבים בראייה חוץ מחרש ואלם ושוטה וקטן וסומא וחגר וטמא וערל... וכבר ביארנו בהלכות ביאת המקדש שאין הטמא ראוי לביאה וכן הערל מאוס כטמא
(פ"ב, ה"א).

נמצאנו למדים, שהרמב"ם מקביל את הערל לשתי קטגוריות מוכרות: ביחס לפסול עבודה מבכר הרמב"ם את דימויו של הערל לזר, ואילו ביחס לביאת מקדש בוחר הרמב"ם להקביל דווקא בין הערל לטמא. יסודה של ההקבלה הכפולה הזו, כפי שנראה בהמשך, נעוץ כבר בסוגיות.

בדברינו להלן ננסה לעמוד על משמעותן של שתי ההקבלות הללו, ביחס להבנת גדרו ואופיו של פסול ערל, וזאת תוך ניסיון לעמוד על זהותו של הערל לאור בחינת גדריו ודיניו של הפסול, כפי שהם משתקפים בתחומים השונים שבהם הוא מוזכר.

א. מחלוקת רש"י ור"ת

נקודת המוצא שלנו היא מחלוקתם של רש"י ור"ת בזבחים¹, שנשנתה ביחס להיקף פסולו של הערל. הגמרא שם מגדירה, בעקבות הפסוק ביחזקאל, שתי זהויות של פסולי עבודה:

1 מחלוקת זו שנויה גם במקומות נוספים: יבמות ע, לגבי אכילת ערל בתרומה; פסחים כח: ביחס לערל באכילת הפסח, ועוד.

ערל מנלן? אמר רב חסדא: דבר זה מתורת משה רבינו לא למדנו, מדברי יחזקאל בן בוזי למדנו: 'כל בן נכר ערל לב וערל בשר לא יבא אל מקדשי'... תנו רבנן: 'בן נכר' - יכול בן נכר ממש? תלמוד לומר: 'ערל לב'; אם כן, מה תלמוד לומר בן נכר? שנתנכרו מעשיו לאביו שבשמים; ואין לי אלא ערל לב, ערל בשר מנין? תלמוד לומר: 'וערל בשר'. וצריכי, דאי כתב רחמנא ערל בשר, משום דמאיס, אבל ערל לב דלא מאיס אימא לא; ואי אשמעינן ערל לב, משום דאין לבו לשמים, אבל ערל בשר דלבו לשמים אימא לא, צריכי (כב:).

רש"י ור"ת נחלקו ביחס לזיהויו של ערל הבשר. לדעת רש"י, ערל הבשר הוא (גם)² מי שמתו אחיו מחמת מילה (להלן: מתו אחיו מ"מ), ואילו ר"ת סבור שאדם כזה איננו נחשב לערל בשר, ועל כן הוא מפרש שמדובר באדם שמומר לערלות מרצונו. מחלוקת נקודתית זו ביחס למעמדו של מי שמתו אחיו מ"מ, שעל פניה עוסקת בהיקפו של הפסול בלבד, משקפת כנראה בשורשה גישות עקרוניות שונות ביחס להגדרת זהותו היסודית של הערל ואופי פסולו:³ לדעת רש"י, זהותו של האדם כערל

2 ייתכן שלדעת רש"י ערל הבשר הוא דווקא מי שמתו אחיו, ואילו המומר לערלות כלול כבר תחת 'ערל לב'. מרש"י על התורה (שמות י"ב, מח) מוכח שהמניע שלו לפרש שם (לעניין איסור אכילת פסח) שמדובר בערל שמתו אחיו מ"מ הוא (גם) מכיוון שמומר לערלות כלול כבר באיסור שנאמר על בן נכר, וכן הוא ברש"י בפסחים כח: אמנם, ברור בשיטת רש"י שגם במקומות שסיבה זו לא קיימת הוא פירש שמדובר במתו אחיו מ"מ (נזיר סא:; ועוד), ובפשטות כוונתו היא שמדובר אף באדם כזה. המוטיבציה לפירוש כזה יכולה להיות גם משום 'אטו ברשיעי עסקינן'.

3 המחלוקת בין רש"י לר"ת קשורה גם בנקודה נוספת, והיא הגדרתו של 'ערל לב'. שכן לפי רש"י אדם שמומר לערלות נחשב לערל לב, ואילו לפי ר"ת הקטגוריה של ערל לב איננה כוללת את מי שמומר לערלות, שכן הוא נכלל תחת הקטגוריה של ערל בשר. ייתכן שמחלוקת זו נובעת משאלה מציאותית: ר"ת מגדיר כאן את המומר לערלות כמי שמפחד מצער המילה, ולכן הוא נמנע מלבצע, לעומתו רש"י (חולין ד:) מגדירו כמי שמבעט במצווה זו. אמנם, סביר יותר לומר שרש"י מקבל את ההגדרה המציאותית של ר"ת, אך הוא חלוק עליו ביחס לסייגו העקרוני של אדם זה. ייתכן, אם כן, שחבוייה כאן מחלוקת עקרונית בהגדרתו של קו התפר שבין מומר לתיאבון ומומר להכעיס. מומר להכעיס הוא אדם שמבטל מצווה מכח החלטה עקרונית, ופותר במרד אידיאולוגי נגד התורה ונותנה. לעומתו, המומר לתיאבון מוצג בגמרא בחולין (ג. ואילך) כמי שלא רק שאינו מורד באופן אידיאולוגי במצווה, אלא אף כמי שיש לו נכונות עקרונית להשקיע מאמץ מינימלי בשמירתה (שחיטתו כשירה כשיש סכין בנמצא; החלפת חמץ עם גוי לאחר הפסח). נראה שניתן לראות את המומר לערלות כמי שנמצא בין שתי הקטגוריות הללו: מחד, הוא לא מתנגד למצווה באופן אידיאולוגי, אך מאידך אין לו שום נכונות מעשית לקיימה. על רקע זה, רש"י ור"ת נחלקו מהו המגדיר המרכזי של המומר

כלל איננה תלויה בשאלת חיובו למול את עצמו;⁴ גם אדם שמסיבה כלשהי לא מחוייב למול נחשב לערל, ולו מחמת העובדה המציאותית שהוא בעל ערלה. לעומתו, ר"ת סבור כי מרכיב הכרחי בהגדרתו של הערל⁵ הוא העובדה שהאדם מחוייב להסיר את ערלתו, והוא נמנע מלעשות זאת מרצונו החופשי; ביטול מצוות המילה הוא גורם מכונן בהגדרתו של האדם כערל. לפי גישה זו, ההגדרה היסודית של ערל איננה אדם שיש לו ערלה, אלא אדם שביטל את מצוות המילה.

אמנם, על אף שכיוון כזה בהסבר מחלוקתם מתבקש, נראה כי הוא איננו הכרחי. ייתכן שרש"י ור"ת תמימי דעים ביחס לכך שביטול מצוות המילה הוא תנאי הכרחי ביצירת זהות של ערל, ומחלוקתם מתמקדת בשאלה אחרת: האם מצוות המילה קיימת ברובד העקרוני גם ביחס לאדם שמתו אחיו מ"מ.

במידה שאכן זוהי נקודת המחלוקת, הרי שמחלוקתם כאן קשורה בשאלה כללית ביחס לפטורו של האנוס: האם האנוס גורם להפקעה טוטאלית של עצם החיוב, או שמא הוא רק פוטר את האדם מהחובה לבצע מצווה שעדיין מוטלת עליו ברמה העקרונית.⁶ במידה שמאמצים את האפשרות השנייה, הרי שניתן לצדד בעמדתו של

להכעיס: לדעת ר"ת זהו המרד האידיאולוגי במצווה, ואילו לפי רש"י זהו העדר מוחלט של נכונות לבצעה. לפי הצעתנו זו ישנה תמימות דעים בין רש"י לר"ת, שהקטגוריה של ערל לב מקבילה להגדרה של מומר להכעיס.

4 כאמור בפנים, הרושם הכללי שמתקבל משיטת רש"י במקומות השונים הוא שמי שמתו אחיו מ"מ לא נחשב לערל מכיוון שהוא לא מחוייב למול. אמנם, כאן יש להזכיר את דבריו החריגים של רש"י במועד קטן (ה). מניסוח דבריו של רש"י שם עולה שמי שמתו אחיו מ"מ הוא אדם שמחוייב למול, אלא שהוא מפחד לעשות זאת. מבחינה עובדתית אפשרות כזו תיתכן במידה שרק אח אחד מת מחמת המילה (או שניים, בכפוף למחלוקת התנאים ביבמות סד), ואז אין פטור הלכתי ממצוות המילה. בכל אופן, לפי כיוון זה שיטת רש"י מתקרבת מאוד לדברי ר"ת בסוגייתנו.

5 כמובן, ניתן לבחור כאן בשני ניסוחים שונים: ייתכן שדרישתו של ר"ת שהאדם יהיה מחוייב במצוות המילה נאמרה כתנאי ביצירת שם ערל, או לחלופין כתנאי ביצירת פסול ערל. אמנם, גם לפי האפשרות השנייה ברור שהחיוב במצווה מוסיף מרכיב משמעותי בזוהתו של האדם, שבעקבותיו מתאפשרת החלת הפסול.

6 שאלה זו היא שאלה כללית ביחס לפטור אנוס, אך ייתכן שיש מקום להבחין בין סוגים שונים של אנוס. ניתן למיין את סוגי האנוסים השונים לשלושה: אנוס של כפיה פיזית; אנוס הנובע מחמת טעות שהאדם לא יכול היה להימנע ממנה; והימנעות מביצוע מצווה מחמת חשש לסכנת נפשות. במידה רבה, ניתן לראות בסוג השלישי מעין מקרה ביניים שנמצא בין שני הסוגים הקיצוניים: מחד ביטול המצווה נעשה באופן רצוני על ידי האדם, שלא כמו במקרה של הכפיה הפיזית, ומאידך לביטול זה ישנה הצדקה מלאה, שלא כמו במקרה של טעות.

רש"י שמחשיב את מי שמתו אחיו מ"מ כערל, וזאת אף אם נאמר שהחיוב במצווה הוא תנאי הכרחי בהגדרתו של האדם כערל. כמובן שאז נצטרך לומר, שחיוב עקרוני בלבד - גם ללא חובה מעשית - מספיק לשם יצירת זהות של ערל.⁷

ב. ערלה או ביטול מצווה

על פי כל אחת משתי האפשרויות שהעלינו ביסוד מחלוקתם של רש"י ור"ת, נקודה מרכזית במחלוקת זו היא שאלת היחס בין קיומה של הערלה לבין ביטול מצוות המילה, בתור גורמים המכוננים את הזהות כערל. לפי האפשרות הראשונה - בשאלה זו עצמה ממוקדת מחלוקתם, ואילו לפי האפשרות השנייה - שוררת ביניהם תמימות דעים שהזהות כערל תלויה בכך שהאדם מחוייב למול את עצמו, והוא מבטל (מרצון או מאונס) את קיומה של מצווה זו. בדברינו להלן נתמקד באפשרות הראשונה, שהיא לדעתנו הדרך המרווחת לבאר את המחלוקת.

במסגרת שיטת ר"ת, שלפיה מצוות המילה היא מרכיב הכרחי ביצירת פסול ערל, חשוב להבחין בין שתי וריאציות שונות:

- א. ביטולה של מצוות המילה הוא מרכיב הכרחי ביצירת פסולו של הערל.
- ב. קיומה של מצוות מילה על תכניה וחלותה החיוביים מהווה תנאי ומכשיר כדי לקחת חלק בפעולות שנאסרו על הערל.

ברור לחלוטין כי ר"ת עצמו מאמץ את האפשרות הראשונה, שכן לפי האפשרות השנייה גם מי שמתו אחיו מ"מ אמור היה להחשב כערל, אם לא מחמת הערלה שבגופו, הרי שלכל הפחות מחמת העובדה שהוא לא קיים את מצוות המילה.⁸ דעת

ממילא, גם אם ישנה הסכמה לגבי סטטוס החיוב במצווה לגבי הסוגים הקיצוניים, יש מקום להתלבט לגבי קטלוגו של הסוג האמצעי.

כמו כן, נראה שבמקרה שלנו יש לבחון את השאלה הזאת לאור התייחסות לשאלה מה קדם: החיוב או האונס. סביר בהחלט להעלות אפשרות, שאם החיוב במצווה קדם לאונס - האונס לא מבטל את עצם החיוב, אלא רק פוטר מהחובה המעשית. לחלופין, כאשר האונס היה קיים עוד לפני החיוב במצווה - הוא גרם לכך שהמצווה מעיקרה כלל לא חלה על האדם. ועיין גם בהמשך בעניין זה.

7 ר' יוסף אנגל (אתון דאורייתא, כלל יג) אכן פתר את המחלוקת בכיוון זה, והסביר שרש"י ור"ת נחלקו בטיב הפטור שמושג על ידי מצב של אונס.

8 נקודה זו פותחת פתח להבנה אחרת בשיטת רש"י, שבמידה רבה היא הפוכה מהבנתנו בגוף הדברים. ייתכן שרש"י מאמץ את ההבנה הקיצונית שלפיה רק קיומה המעשי של מצוות המילה יכול להפקיע מהאדם שם ערל. לפי כיוון זה, גם אם מי שמתו אחיו מ"מ כלל לא מחוייב במצווה - הוא ייחשב לערל, וזאת מעצם העובדה שסוף סוף הוא לא קיים את מצוות

ר"ת היא, אם כך, שביטול מצוות המילה הוא מרכיב הכרחי ביצירת הפסול, אך קיומה החיובי של המצווה אינו הכרחי כדי להפקיע מהאדם שם ערל. הקושי שמתעורר ביחס לשיטת ר"ת, הממקדת את הפסול בכך שהאדם לא קיים את המצווה, הוא בשאלה מדוע דווקא ביטולה של מצוות המילה פוסל את האדם מלעבוד במקדש, וזאת בשעה שתוצאה דומה לא קיימת כאשר אדם מבטל מצוות אחרות. ייתכן שייחודה של מצוות המילה בהקשר זה הוא בכך שהיא מתבצעת בגופו של האדם, ושיש לביטולה **ביטוי ממשי** בגופו של האדם.⁹ אמנם הסבר זה בעייתי, שכן הוא מבוסס על משתנה טכני ולא מהותי. סביר יותר להבין שההבדל בין מצוות שונות יקבע בעיקר על בסיס אופיה של המצווה ותכניה, ולא על סמך היותה ניכרת בגופו של האדם. אשר על כן, לדעתנו ייחודה של מצוות המילה על פני מצוות אחרות, כפי שהדבר בא לידי ביטוי בשיטת ר"ת, נשען על אופיה הייחודי של המצווה והקיום שמתלווה אליה. בהמשך נאריך בביאור עניין זה, תוך התבססות על האמור לקמן.

1. ערלה תוך זמנה

במידה רבה, מחלוקתם של רש"י ור"ת מקבילה בעצם לספק הגמרא ביבמות (עא.). הגמרא שם מסתפקת האם ניתן לסוך קטן בן פחות משמונה ימים בשמן של תרומה. ציר הספק הוא מעמדה של הערלה לפני שהגיע היום השמיני, שרק בו מתחדשת החובה למול את התינוק. לכאורה, ישנו כאן מקרה מקביל למקרה שבו נחלקו רש"י ור"ת: הערלה קיימת, אך האדם לא מחוייב להסירה.

אך נראה שיש לסייג הקבלה זו, וזאת לאור האפשרות להבחין בין שני המקרים: מי שמתו אחיו מ"מ נושא בגופו ערלה, אלא שהוא לא מחוייב להסירה. לעומת זאת, ייתכן שלערלה תוך זמנה יש מעמד אחר: ניתן לומר כי מעבר לעובדה שאין חובה להסיר אותה, הרי שערלה זו כלל לא נחשבת כערלה מבחינה הלכתית. ניתן להצדיק הבחנה זו באחת משתי דרכים:

9 המילה. כאמור, הבנה זו הפוכה לדברינו בפנים, ולדעתנו היא איננה סבירה, שכן קיצוניותה מחייבת התייחסות מפורשת מצידו של רש"י במידה שהוא אכן דגל בה. לפי הסבר זה, ייתכן שאדם הנולד מהול לא פסול לעבודה גם במידה שמוטלת עליו מצוות מילה, והמצווה היא הגורם היחיד שיוצר את פסול העבודה. זאת מכיוון שמצוות הטפת דם ברית אמנם נעשית בגופו של האדם, אך אין לה רושם ונוכחות בגופו. כך ניתן גם להבין את הרמב"ם שפסק שחייב להטיף דם ברית למי שנולד מהול (הל' מילה פ"א, ה"א), אך אדם כזה איננו פסול מלאכול בתרומה (הל' תרומות פ"ז, ה"א), וזאת גם במידה שנבין שהגורם הפוסל הוא מצוות המילה, ולא קיומה של הערלה.

א. כאשר לא נאמר **כלל** החיוב במצוות מילה, חתיכת הבשר לא מוגדרת כערלה מבחינה הלכתית.

ב. ביום השמיני מתחדש לא רק הצו הנורמטיבי, אלא גם הגדרה מציאותית שגורמת לתחולתו של הצו; הציווי על המילה הוא תוצר של הגדרה מחודשת זו. הגדרה זו דומה להגדרות התורה ביחס לטומאה וטהרה: מדובר על הגדרת מציאות, שאיננה נובעת ממצווה נורמטיבית כלשהי.

במידה שמאמצים את הכיוון הראשון, שהוא גם הכיוון הסביר יותר, עולה מכך שגם רש"י מודה שאין די במציאות הפיזית של הערלה בלבד. גם לדעתו, כדי שהאדם יחשב כערל יש צורך בקיומה של הערלה כישות הלכתית, וקיומה של זו איננו מקביל לחלוטין לקיומה של הערלה הפיזית. אמנם, גם לאחר הסתייגות זו, ישנו הבדל מהותי בין רש"י לר"ת: לפי רש"י הערלה היא שמגדירה את האדם כערל, אלא שהגדרתה של זו מותנית בכך שקיים חיוב עקרוני למול, ואילו לפי ר"ת הגורם שיוצר את הזהות כערל הוא חיובו של האדם במצווה, ולא קיומה הפיזי של הערלה.

2. משוך ונולד מהול

מקרה הגבול שאליו מתייחסת מחלוקתם של רש"י ור"ת הוא, כאמור, מי שמתו אחיו מ"מ. אמנם, במידה שרואים במחלוקת זו מחלוקת עקרונית ביחס לגורם שמכונן את הזהות כערל - הערלה הפיזית, או ביטולה של מצוות המילה - נראה שהמחלוקת תבוא לידי ביטוי גם במקרי גבול נוספים, ונתייחס כאן לשניים מהם: משוך ונולד מהול.

משוך הוא אדם שקיים את מצוות המילה, אך לאחר מכן משך את ערלתו. נולד מהול, לעומת זאת, הוא אדם שאין לו ערלה, אך מעולם לא התקיימה בו מצוות המילה. ניתן לראות בשתי הקטגוריות האלו שני מקרי קצה הפוכים: משוך הוא אדם שיש לו ערלה, אך הוא קיים את מצוות המילה, ואילו מי שנולד מהול הוא אדם ללא ערלה, אך כזה שמעולם לא קיים את מצוות המילה. ייתכן, אם כן, שמעמדם של אלו יהיה תלוי גם כן במחלוקתם של רש"י ור"ת: רש"י יפסול את המשוך כערל, ואילו ר"ת יכשיר אותו ויפסול דווקא את מי שנולד מהול.¹⁰ אמנם, אפשרות זו קיימת רק במידה

10 ביחס לנולד מהול, נחלקו האמוראים האם צריך להטיף לו דם ברית (שבת קלה.), והרמב"ם (הל' מילה פ"א, ה"ז) פסק שחייב להטיף. בשעה שמסוגיית הגמרא עולה כי הדעה שמחייבת להטיף דם ברית נשענת על החשש לקיומה של ערלה כבושה, הרי שבמסגרת פסקי הרמב"ם נראה שמדובר בחובה עצמאית; זאת ניתן להסיק מכך שהרמב"ם פוסק שנולד מהול אוכל בתרומה (הל' תרומות פ"ז, ה"א), למרות שלדעתו ספק ערל אסור בתרומה (שם), וכן מכך שהרמב"ם משלב דין זה עם דינו של גר שמל בגיותו, שלגביו ודאי לא קיים חשש של ערלה

שנאמר שהמשוך נחשב כמי שיש לו ערלה; הקושי באפשרות זו הוא בכך שהמשוך איננו חייב למול אלא מדרבנן בלבד. עדיין ייתכן, שהמשוך נחשב כבעל ערלה, וחרף זאת הוא פטור מלמול מדאורייתא, מכיוון שהוא כבר קיים את מצוות מילה. במידה שנקבל אפשרות זו, ניתן לטעון כי לפי רש"י המשוך יהיה פסול לעבודה מדאורייתא.¹¹ במידה שמקבלים ניתוח זה - ניתן להבין היטב את דעת הט"ז (יו"ד רס"ד, סק"ט), הסובר כי אדם שנולד מהול ומשך את ערלתו חייב במילה מדאורייתא, גם אם מתעלמים מהחשש לערלה כבושה. זאת על אף שמשוך לא חייב למול מדאורייתא, והנולד מהול לא חייב למול אלא מחמת החשש לערלה כבושה. דעה זאת ניתנת להתיישב בכך שרק השילוב בין השניים יוצר את חובת המילה: המשוך ממלא את הצורך בערלה, והנולד מהול - את הצורך בהעדרה של המצווה. כמובן, כדי לאמץ מסקנה זו צריך להניח שמשוך נחשב לבעל ערלה במישור הדאורייתא.

כאמור, מחלוקת רש"י ור"ת ביחס להגדרת הפרמטרים שמכוננים את הזהות כערל, נשנתה לא רק ביחס לפסול עבודה בקדשים, אלא גם ביחס לתחומים האחרים שבהם מעמדו של הערל משמעותי: אכילת ערל בתרומה ובקדשים, ועשייתו את הפסח. עובדה זו מלמדת, לכאורה, ששאלת הגדרתו של הערל היא שאלה כללית, וההכרעה ביחס אליה באה לידי ביטוי בתחומים השונים שבהם צריך להגדיר את זהותו של הערל.

חרף עובדה זו, ייתכן שיש מקום לשקול את האפשרות לחלק בין המופעים השונים של פסול ערל, ביחס לשאלת מוקד הפסול: קיומה של הערלה מחד, וביטולה של מצוות מילה מאידך. באופן זה, יתאפשר לנו לאמץ הגדרות שונות של מושג הערלות ביחס לתחומים השונים בהם הוא משמעותי. אנו נרצה לפתח חלוקה שכזו ביחס לשני מוקדים עיקריים:

א. השוני בין איסור הערל באכילת הפסח לבין איסורו באכילת תרומה וקדשים, במסגרת שיטת רבי עקיבא שמדמה את הערל לטמא.

כבושה. הבה"ג (מובא בתוס' יבמות מו: ד"ה דרבי יוסי), לעומת זאת, פיצל בין השניים, והסביר שדווקא גוי מהול מחוייב בהטפת דם ברית מכיוון שהייתה לו ערלה בגיותו. אמנם, בהחלט ייתכן שהמשוך איננו נחשב כבעל ערלה, אף מדרבנן. לפי אפשרות זו, החובה למולו מדרבנן אינה אלא גזירה שלפיה גם מי שנראה כערל חייב למול, על אף שאלו דאמת הוא איננו ערל. לחלופין, כאמור, ייתכן כי המשוך נחשב לבעל ערלה מדרבנן, ואולי אף מדאורייתא. ייתכן ששתי אפשרויות אלו עומדות בבסיסה של מחלוקת האחרונים האם לדעת הרמב"ם (הל' תרומות פ"ז, ה"י) המשוך נאסר מדרבנן באכילת תרומה: במידה שחכמים החשיבו אותו לערל - הוא נאסר באכילת תרומה, ואילו במידה שאין כאן אלא גזירה של נראה כערל - הרי שגם ברובד מדרבנן אין עליו איסור לאכול בתרומה.

ב. ההבחנה בין איסורו של הערל לאכול את הפסח לבין האיסור להקריבו בערלות, במסגרת שיטת הרמב"ם.

ג. שיטת רבי עקיבא ש'ערל כטמא'

בכמה מקומות בגמרא מוזכר שלפי רבי עקיבא הערל נחשב כטמא. יסוד הדברים הוא בילפותות: בשעה שלדעת רבי אליעזר איסורו של הערל לאכול בתרומה נלמד מגזירה שוה מפסח, הרי שלדעת רבי עקיבא הפקעת הערל מלאכול בתרומה נלמדת מריבוי מיוחד המופיע בפסוק שעוסק באיסור הטמאים לאכול תרומה ('איש איש והוא צרוע או זב'). מכך שאיסורו של הערל בתרומה מתרבה אגב איסורם של הטמאים, למדה הגמרא שלדעת רבי עקיבא דינו של הערל מקביל לדינו של הטמא (יבמות ע.).

אמנם, לא ברור עד כמה עמוקה ההקבלה בין ערל וטמא. האם מדובר בכך שמעניקים לערל זהות של טמא, או שמא אין כאן אלא הקבלה עקרונית בין מעמדו של הטמא לזה של הערל? התוספות נטו לפרש שמדובר בהקבלה גם ביחס לפרטי הדינים: לדעתם, לאור הקבלה זו יש מקום ליישם את ההלכה של טומאה הותרה בציבור גם ביחס לערל (זבחים טו: ד"ה טבול יום), וכך גם ניתן היה לפסול את הערל מלאכול בפסח מכח היותו טמא, גם במידה שלא היה פסוק מפורש שפוסל גם את הערל (יבמות ע. ד"ה איש). אמנם, נראה שגם במסגרת שיטת התוספות יש להבחין ביחס לזהותו של הטמא בין שני מעגלים: הטומאה והזהות כטמא מחד, ופסולו של הטמא ודינו מאידך. דין טומאה הותרה בציבור ופסול הערל בפסח שייכים למעגל החיצוני שבו נמצאים דינים שנאמרו ביחס לטמא, אך אינם נובעים מזהותו כטמא באופן אינהרנטי. במעגל הפנימי נמצאים דינים שנובעים מזהותו של הטמא, והדוגמא המובהקת לכך היא היותו מטמא.¹² נראה שהתוספות הלכו בכיוון כזה: הם יישמו את ההקבלה בין ערל לטמא רק ביחס למישור של פסול טמא, דהיינו: ההלכות שנקבעו ביחס לטומאה, ולא ביחס לדינים הנובעים מהטומאה עצמה.

אך האפשרות לצמצם את ההקבלה שבין הערל והטמא למישור הפסול בלבד, כרוכה בהתמודדות עם מספר סוגיות שמהם משתמע לכאורה שההקבלה בין השניים עמוקה יותר, והיא מעניקה לערל זהות ממשית של טמא, ולא רק דינים שמקבילים לדינו של הטמא. נציין כאן מספר סוגיות שמושכות לכאורה לכיוון כזה:

12 על פי התוס' בחגיגה (ד: ד"ה דמרבה), ההבחנה הזו עומדת ביסוד המהלך של סוגיית יבמות (עב:): משמעות קביעת הגמרא - שערל הוא מאיס - הינה שאין לראות בו טמא לעניין יכולתו לטמא, אלא רק כמי שמספח אליו את הדינים שנאמרו ביחס לטמא, ותו לא.

א. הזאת ערל: הגמרא ביבמות (עב:) מתלבטת האם הערל יכול להזות. עצם קיומו של הספק מלמד על כך שהגמרא ראתה את הערל כטמא, גם במישור של הזרות היסודית. אמנם, ייתכן שזהו בדיוק ציר הדיון בגמרא: האם יש להחיל על הערל זהות של טמא. אם כן, לפי המסקנה - שהערל יכול להזות - יש לצמצם את ההקבלה למישור הפסול בלבד. וכך אכן כותב הרמב"ם בהקשר זה: "והערל כשר להזות, שאין הערל טמא" (הל' פרה אדומה פ"י, ה"ו).

ב. גוי שנתגייר: במשנה בפסחים (צב.) מובאת מחלוקת בית הלל ובית שמאי לגבי גר שנתגייר בערב פסח. לדעת ב"ה עליו לעבור תהליך היטהרות שמקביל להיטהרות מטומאת מת, ואילו לדעת ב"ש הוא אינו זקוק אלא לטבילה בלבד. בגמרא מבואר שהיטהרות זו היא מדרבנן בלבד, ומשום חשש טומאה. בירושלמי (פ"ח ה"ח), לעומת זאת, ישנה דעה לפיה חובת הטבילה כאן היא מעיקר הדין, וכך גם משמע מהתוספתא (פ"ז, ה"ד).¹³ במידה שאכן מדובר בדין עקרוני, יש כאן ביטוי לתפישה שההינתקות מהערלה מחייבת גם תהליך היטהרות, וזאת מכיוון שהערל נחשב לטמא. כיוון כזה מתחזק לאור הנימוק שמעלים בית הלל לתביעת ההיטהרות: "כל הפורש מן הערלה כפורש מן הקבר" (פסחים צב.).

ג. מילה בערב פסח: באותה משנה עולה גם דרישה שלפיה ישראל שמל בערב פסח חייב לטבול לפני שהוא עושה את הפסח. כבר תוספות (שם ד"ה אבל) תמהים על יסוד הצורך בטבילה זו, והאחרונים (עיין בתויר"ט ובשפת אמת על אתר) הציעו לכך הסברים שונים. ייתכן שדרישה זו נובעת מפירוש מרחיב של שיטת רבי עקיבא: מעמדו של הערל כטמא, מחייב אותו בטבילה לאחר שהוא מתנתק מערלתו.

ד. הזאה לערל: הגמרא ביבמות (עא:) מתלבטת האם ערל יכול לקבל הזאה. באופן כללי, כל הטמאים יכולים לקבל הזאה כדי להיטהר מטומאת מת, ועל רקע זה מתקשים התוספות (שם ד"ה ערל) בעצם הדיון. תוספות הרא"ש (שם ד"ה ערל מקבל הזאה) טוען שהמצורע גם כן לא מקבל הזאה, ואם כן ייתכן שמעמדו של הערל ביחס להזאה נובע מהקבלתו למצורע. על כל פנים, יישום דין זה ביחס לערל מלמד על כך שההקבלה בין ערל לטמא איננה רק מליצה נאה, אלא מקבעת את זהותו של הערל כטמא באופן ממש.

ד. אופי ערל - כטמא

ראינו עד כה שני כיוונים לפרש את ההקבלה שבין ערל לטמא במסגרת שיטת רבי עקיבא. לפי כיוון אחד, הקבלה זו נאמרה רק במישור של פסול טמא והדינים שחלים עליו בעקבות זאת. אפשרות אחרת היא להחיל על הערל זהות ממשית של טמא, שמתבטאת במכלול שלם של דינים כדוגמת יכולתו להזות או לקבל הזאה, וכן הצורך שלו לטבול ולהיטהר לאחר מילתו.

ייתכן שניתן להציע כיוון שלישי ביחס לפשר ההקבלה בין ערל לטמא, ולפיו יש לצמצם את מידת ההקבלה ביניהם באורח משמעותי, ולהעניק לשיטת רבי עקיבא פרשנות מצמצמת הרבה יותר. הדימוי לטמא, לפי כיוון זה, כלל לא נועד ליצור זהות בין הפסולים, ואפילו לא הקבלה תוכנית בין דיניו של הערל לאלו של הטמא. מטרת הדימוי היא ללמד דבר מסוים על אופיו של פסול ערל וגדריו, דבר שבא לידי ביטוי גם ביחס להיקף הפסול: כשם שטומאה רובצת על האדם כתוצאה ממשתנים פיזיים בלבד, ואיננה מתחשבת בכוונת האדם או במידת אחריותו, כך גם פסול ערל נקבע על בסיס עצם קיומה של הערלה, ובמנותק משאלת החיוב במצוות המילה או האחריות לביטולה. זוהי, אם כך, משמעות שיטתו של רבי עקיבא שמדמה את הערל לטמא; בדעת רבי אליעזר, לעומת זאת, יש מקום לומר¹⁴ שפסול ערל קיים רק בהקשר של ביטול מצוות מילה. על פי דרכנו, מחלוקת התנאים האם יש לדמות את הערל לטמא, מקבילה במידה רבה למחלוקת בין רש"י לר"ת אותה ניתחנו קודם לכן. גם כאן, שאלת היסוד היא האם קיומה הפיזי של הערלה הוא שמכונן את הזהות כערל - לפי הגישה שמדמה את הערל לטמא, או שהזהות כערל תלויה גם במשתנה נוסף - שאלת ביטולה של מצוות המילה, וכך גורסים כנראה אלו שחולקים על רבי עקיבא.

נראה שניתן לעגן סברה זו על יסוד דברי התוספות ביבמות. בגמרא בחגיגה (ד:): נאמר שהפקעתו של הערל מקרבן ראיה נאמרה דווקא לשיטת רבי עקיבא שמדמה ערל לטמא. אמנם, בגמרא ביבמות נראה שקביעה זו תקפה גם לשיטת חכמים, וזאת מכיוון שגם לשיטתם הערל מאוס, ומאיסות זו מספיקה לפסול אותו מראיה. התוספות ביבמות מתמודדים עם סתירה זו על רקע שאלה נוספת: מדוע יש צורך בלימוד מיוחד כדי למעט טומטום מראיה (ד), הרי כל טומטום אמור להיפסל מתוקף היותו ספק ערל. התוספות מספקים שני תירוצים לשאלה זו:

14 בהמשך נראה שייחוס תפישה זו לרבי אליעזר מתבקשת לאור הילפותא שלו לכך שערל פסול בתרומה.

ואפי' רבנן מודו התם דפטור. ואם תאמר בפ"ק דחגיגה (ד.), למה לן זכורך למעוטי טומטום ואנדרוגינוס כשביציו מבחוץ, תיפוק לי דערל הוא דפטור? וי"ל דטומטום כיוון דלא אפשר למול לא מאיס ולא מיפטר מטעם ערל. אי נמי הכי פירושו - התם משום דמאיס וחשיב התם לר' עקיבא ערל כי טמא, אבל לרבנן לא; ולרבנן איצטריך זכורך למעוטי טומטום (עב: ד"ה התם משום דמאיס).

על פי התירוץ הראשון חכמים אכן מודים שהערל פטור מחגיגה, ועל כן נזקקים התוספות לומר שהטומטום - שזוכה למיעוט מיוחד - לא כלול בגדר של ערל, שכן אחרת הוא לא היה זוקק מיעוט נוסף. לפי התירוץ השני, לעומת זאת, הטומטום אכן נחשב לערל, וחרף זאת יש צורך במיעוט נפרד עבורו, שכן לשיטת חכמים הערל כלל לא פטור מראיה. עולה אם כן, שבמידה ורק רבי עקיבא גורס את פסול ערל בחגיגה - אזי המיעוט של טומטום נאמר לדעת חכמים, ואילו במידה וגם חכמים סבורים שהערל פטור - יש לומר שטומטום איננו פסול מדין ערל, מכיוון שהוא איננו מאוס, ועל כן קיים עבורו מיעוט עצמאי.

על יסוד דברים אלו של תוספות, ובהתאם לדברינו לעיל, ניתן להציע שהסברה לפיה הטומטום לא נחשב לערל, אליה נדרשים תוספות דווקא ביחס לשיטת חכמים, אכן לא ניתנת להיאמר במסגרת שיטת רבי עקיבא. שכן, לשיטתו, כפי שביארנו לעיל, פסול ערל נקבע על בסיס קיומה הפיזי של הערלה, ואיננו תלוי במשתנים נוספים. ממילא, אין מקום להפקיע מהטומטום זהות של ערל, כל זמן שמבחינה עובדתית קיימת ערלה בגופו. האפשרות ליצור הבחנה בין אישים שונים בעלי ערלה, ולהחיל רק על חלקם שם ערל, קיימת דווקא לשיטת חכמים, שלפיה פסול הערל מבוסס לא רק על קיומה הפיזי של הערלה, אלא מתחשב גם בגורמים נוספים דוגמת ביטול מצוות המילה, או במסגרת דברי התוספות - מאיסותו של הערל.

ה. בין פסח לתרומה בשיטת ר"ע

על בסיס נקודה זו, נראה שיש להתמודד באופן אחר עם הקושי שהעלו התוספות בכמה מקומות:¹⁵ מדוע לפי רבי עקיבא, הסובר שיש לימוד מיוחד לכך שהערל כטמא, יש צורך לפסול מיוחד ביחס לערל בפסח - והרי ערל אמור להיות כלול בדינו של הטמא. תוספות עצמם הציעו שהפסוק הנוסף ביחס לפסח מרחיב את היקף הפסול גם למי שמתו אחיו מ"מ (לשיטת רש"י), או, לחלופין, שהריבוי של הערל בתרומה נשען על כך שהפסול נאמר במפורש בפסוק ביחס לפסח. בתירוציהם, מניחים תוספות

15 חגיגה ד: ד"ה דמרבה; יבמות ע. ד"ה איש.

שלפי רבי עקיבא פסול הערל כלול באופן ממשי במסגרת פסולו של הטמא. על פי דברינו, הדמיון בין ערל וטמא הוא במישור העקרוני בלבד, ורק אופיו של פסול ערל נלמד מפסולו של הטמא. ממילא, יש מקום לתרץ את הלימוד הכפול באופן הפוך, ולומר שלשיטת רבי עקיבא יש הבחנה בין פסול ערל בפסח ובתרומה. פסולו של הערל בתרומה אכן מקביל לפסול הטמא, ולגביו כנים דברינו עד כה: הפסול מוגדר על פי קיומה של הערלה הפיזית ותו לא. אמנם, הקבלה זו קיימת רק ביחס לקביעת זהותו של הערל בתרומה; בפסח, קיים לימוד נפרד לכך שהערל פסול, וביחס לפסול זה עשוי רבי עקיבא להודות לחכמים, שהזהות כערל נקבעת לא רק על סמך קיומה הפיזי של הערלה, אלא גם בהתחשב בגורמים נוספים. הנפקא מינה להבחנה זו היא ביחס לטומטום ומי שמתו אחיו מ"מ; לפי הצעה זו, רבי עקיבא יאמר כי הם כלולים בגדרו של הערל ביחס לתרומה, אך לא ביחס לפסח.

אמנם, ההצעה לחלק בין גדר הפסול בין פסח לבין קדשים ותרומה איננה רק אפשרות תאורטית, וניתן להראות שהיא בוקעת ועולה מדיוק בפסקי הרמב"ם במקומות השונים. למלאכה זו ניגש כעת.

ו. פסקי הרמב"ם

עמדתו של הרמב"ם ביחס למחלוקת התנאים בשאלת מקור פסולו של הערל - איננה ברורה די הצורך. מחד, הרמב"ם אמנם פוסק (הל' תרומות פ"ז, ה"י) את הגזירה השווה של רבי אליעזר, אך במקומות רבים אחרים משמע שהוא פסק דווקא כרבי עקיבא: ביחס לביאת מקדש כתב הרמב"ם ש"הערל מאוס כטמא" (הל' חגיגה פ"ב, ה"א), וביחס למעשר שני אף כתב הרמב"ם שהערל כטמא (הל' מעשר שני פ"ג, ה"ד). נראה שהרמב"ם אימץ את האופי העקרוני של הערל כפי שהוא עולה משיטת רבי עקיבא, ועל כן דימה אותו לטמא, וזאת על אף שמבחינת הילפותא נטה הרמב"ם יותר לדעת רבי אליעזר.¹⁶

ואכן, פסיקותיו של הרמב"ם ביחס לאיסור הערל באכילת קדשים מעידות על כך שלדעתו עצם קיומה של הערלה יוצר את פסול הערל, וזאת ללא תלות בביטול המצווה. הרמב"ם, אמנם, איננו מתייחס במפורש למחלוקת רש"י ור"ת ביחס למי שמתו אחיו מ"מ, אך ניתן להסיק זאת מפסיקותיו האחרות. ראשית, מהגדרתו הבלתי

16 וכך גם הכריעו ערוה"ש והלחם משנה (חגיגה פ"ב, ה"א) בדעת הרמב"ם, שפסק עקרונית כדעת רבי עקיבא. העמימות ביחס לעמדת הרמב"ם במחלוקת מתחדדת גם לאור דבריו בספר המצוות (מצוות עשה קל"ה), שם הוא מזכיר את שתי הילפותות זו לצד זו מבלי להכריע בניהן.

מסוייגת שערל - כל ערל - פסול מלאכול בתרומה. כמו כן, הרמב"ם פוסק בעקבות הגמרא שהטומטום איננו אוכל בתרומה, וזאת על אף שהוא פטור מן המילה (פ"ז, הי"א).¹⁷ מפסיקות אלו, במידה ורואים אותן על רקע נטייתו של הרמב"ם לאמץ את שיטת רבי עקיבא באופן עקרוני, עולה שדעת הרמב"ם קרובה יותר לדעת רש"י: גדרו של פסול ערל נקבע על בסיס קיומה של הערלה, והוא איננו תלוי בביטולה של מצוות המילה.

אמנם, בעוד שרש"י עקבי בתפישתו ביחס לגדרו של הערל במקומות השונים, נראה כי בשיטת הרמב"ם קיימת הבחנה בין המופעים השונים של הפסול. עד כה ראינו כי ביחס לפסול הערל באכילת תרומה וקדשים, עמדת הרמב"ם היא שהזהות כערל נקבעת על בסיס קיומה הפיזי של הערלה. ביחס למוקד אחר של פסול ערל - עשיית הפסח ואכילתו - מאמץ הרמב"ם, לפחות באופן חלקי, קנה מידה אחר להגדרת הערלות: זהותו של האדם כערל כרוכה לא רק בקיום הערלה, אלא גם בביטול מצוות המילה.

את מעמדו של הערל בפסח ניתן לבחון ביחס לשלושה מוקדים שונים: איסור האכילה; איסור עשיית הפסח; ומילת בניו ועבדיו המעכבת גם מעשיה וגם מאכילה. ביחס למוקד השלישי ניתן להראות כי לדעת הרמב"ם, וכך גם עולה - אם כי במובהקות נמוכה יותר - מסוגיית הגמרא, הפסול מוגדר (גם) על בסיס החיוב במצוות המילה, ולא רק על יסוד קיומה הפיזי של הערלה. קביעה זו נשענת על מסקנת הגמרא ביבמות (עא). לפיה ערלת הבנים והעבדים לא מעכבת את האב מלאכול בפסח, אלא אם כן מוטלת עליו חובה למולם. כמו כן, הרמב"ם פוסק שערלת הבן הגדול לא מעכבת את אביו מעשיית הפסח, ובפשטות פסק זה נשען על כך שלדעתו חובת האב למול את בנו פוקעת כאשר הבן גדל והופך להיות בר חיובא (זוהי דעתו בפירושו למשנה בשבת פ"ט, מ"ו). אך הבסיס העיקרי לקביעה זו הוא ניסוחו של עיכוב זה ברמב"ם: "כך מילת בניו הקטנים ומילת כל עבדיו בין גדולים בין קטנים מעכבת אותו" (הל' קרבן פסח פ"ה, ה"ה). הדגש כאן הוא לא על קיומה של הערלה, אלא על מצוות המילה שמוטלת על האב.¹⁸

17 עם זאת, ביחס לאכילת הפסח הרמב"ם (פ"ט, ה"ח) לא מזכיר את פסולו של הטומטום; ועיין לקמן.

18 אמנם, גם במידה שערלת הבנים והעבדים מעכבת רק כאשר יש חובה להסירה, אין הכרח לאמץ את ההבנה שהמצווה היא שמעכבת ולא קיומה של הערלה; ייתכן שהחובה להסיר נדרשת במקרה זה לא כגורם שיוצר את העיכוב, אלא כגורם שמקשר בין האדם לבין קיומה של ערלת בניו ועבדיו. שהרי במקרה זה הערלה לא נמצאת בגופו של האדם, אלא בגופם של

יש להבחין, אם כך, בין פסול הערל באכילת הפסח - שנקבע על בסיס קיומה הפיזי של הערלה, לבין מילת בניו ועבדיו - שלגביה הגורם שמכונן את הפסול הוא חיובו של האב למול בניו. שני מרכיבי הפסול הללו משמרים, אם כך, את שני המרכיבים המרכזיים של פסול ערל: קיומה הפיזי של הערלה מחד, והחובה להסירה דרך קיומה של מצוות המילה מאידך.

ז. עשיית הפסח

לאחר שמיפינו שני מקרה קצה מובהקים - הערל באכילת הפסח, והעיכוב של מילת בניו ועבדיו, יש לבחון את אופיו של פסול ערל ביחס לעשיית הפסח. אלא שראשית יש לבדוק האם בכלל קיים פסול עקרוני המונע מערל לעשות את הפסח, או שמא הפקעתו מעשיית הפסח אינה אלא בבואה של איסור האכילה. שכן, לדעת חלק מן הראשונים, הפקעת הערל מעשיית הפסח היא סניף של הדין הכללי, לפיו הפסח פסול כאשר הוא נשחט שלא לאוכליו. כך טוען רש"י בפסחים:

ערל וטמא משלחין קרבנותיהן - בעזרה, חוץ מפסח, דבעינן ראוי לאוכלו שאכילת בעליו מעכבת בו, דכתיב לפי אכלו תכוסו (סב.).

לדעה זו, הערל אינו אלא פרט נוסף ברשימת האנשים שמנועים - מסיבה הלכתית או מציאותית - מלאכול את הפסח. לצד הערל, רשימה זו כוללת את הזקן, החולה והטמא. כדעתו של רש"י סבורים גם תוספות (שם סא. ד"ה שחטו), ובעקבות כך התקשו בסוגיית "שחטו למולין על מנת שיתכפרו בו ערלים בזריקה" (שם:), ונדחקו לפרשה שלא כפשוטה. תוספות ראו את מחשבת ערלים כפרט בדין הכללי של 'שלא לאוכליו', והתקשו בדעת רב חסדא הסובר שמחשבת הערלים פוסלת כאשר הייתה מוסבת על הזריקה, וזאת חרף הדין שמוסכם על הכל ש"אין מחשבת אוכלין בזריקה" (זבחים ד.; פסחים עח.). תוספות העלו שני כיוונים ליישב את קושייתם: א. לחלק בין מחשבה בשעת השחיטה אודות הזריקה, לבין מחשבה בשעת הזריקה עצמה; ב. לחלק

אחרים. חיובו למול אותם נדרש כדי ליצור את הזיקה בינו לבין הערלה, גם במידה והפקעתו מעשיית הפסח נובעת מקיומה של הערלה, ולא מחובת המילה שמוטלת על כתפיו. את יסוד דין ההפקעה מעשיית הפסח מפאת חובתו למול את בניו בעבדיו, ואת יחסו לשאלה היסודית שהצבנו, יש לבחון לאור הפקעת המכילתא את עבדיהם של הנשים והעבדים (שבפשוטות מבוססת על כך שהם לא בני חיוב), וכן לאור פסק הרמב"ם שגם טבילת השפחות מעכבת, ולא רק מילת העבדים (שבפשוטות מורה שלא הערלה מעכבת, אלא המילה). כמו כן יש מקום להבחין בין מילת הבנים לבין מילת העבדים ביחס לשאלה זו עצמה, ואין כאן מקום להאריך בכל אלו.

בין זריקה כדי לכפר על אלו שלא אמורים לאכול את הפסח, שאז רב חסדא פוסל, לבין זריקה כדי להאכיל את מי שלא אמור לאכול, וכאן לכולי עלמא כשר. הנחת היסוד של תוספות היא, שיש זהות בין מחשבת שלא לאוכליו לבין מחשבת ערלים, ובכך הם מיישרים קו עם תפישתו של רש"י. על פי כיוון זה, על כל פנים, ברור שגדריו של הערל שמופקע מלעשות את הפסח, זהים לחלוטין לגדריו ביחס לפסול האכילה. אמנם, מפסיקתו של הרמב"ם עולה כי לדעתו פסול מחשבת ערלים הוא דין נפרד ועצמאי, המנותק מדין מחשבת שלא לאוכליו. שכן, הרמב"ם פוסק כי מחשבת ערלים פוסלת בשעת הזריקה, לצד פסיקתו כי מחשבת שלא לאוכליו פוסלת בשחיטה בלבד (הל' קרבן פסח פ"ב, ה"ה-ו). כמו כן, לדעת הרמב"ם מקצת ערלה ("למולים ולערלים") פוסלת ביחס לזריקה, וזאת על אף שמחשבת לאוכליו ושלא לאוכליו איננה פוסלת (שם).¹⁹ אין זאת אלא שלדעת הרמב"ם מחשבת ערלים מהווה פסול עצמאי שניזון מכך שהערל מופקע מעשיית הפסח, בנוסף על פסולו באכילת הפסח.²⁰ משעה שהראינו כי לדעת הרמב"ם דין הערל בעשיית הפסח הוא דין עצמאי - יש לעמוד על גדרו של הערל לעניין פסול זה, וזאת במנותק מקביעת גדריו ביחס לפסול האכילה.

19 יש מקום להעלות שתי אפשרויות ביחס להיקפו של דין ייחודי זה של מחשבת ערלים. ניתן להבין שהדין הייחודי תקף רק ביחס למחשבת ערלים בשעת הזריקה, ואילו מחשבת ערלים בשעת השחיטה היא חלק מהדין הכללי של "שלא לאוכליו". אפשרות זו נסמכת על כך שהרמב"ם הבחין בין שתי המחשבות: מקצת ערלה פוסלת רק בשעת הזריקה, ואילו בשחיטה רק מחשבת ערלה בלעדית פוסלת. לחלופין, ייתכן שהדין הייחודי תקף בשחיטה ובזריקה כאחת, וההבדל ביחס למקצת ערלה נובע מההבדל בין העבודות: בשחיטה קיים רק דין חיובי של לשם מולין, שמתקיים על ידי מחשבת מולין וערלים, ואילו בזריקה - שהיא עיקר הקרבן - קיים פסול חיובי של לשם ערלים, ופסול זה קיים גם במחשבת מקצת ערלה.

20 קיימת אפשרות להסביר את פסקי הרמב"ם באופן אחר. ייתכן כי מחשבת הערלים היא אכן חלק מהדין הכללי של "שלא לאוכליו", וחרף זאת פרטי דיניה שונים. הסיבה לכך היא בהבדל בטיב ההפקעה: בעוד שזקן או חולה לא יכולים לאכול באופן מציאותי, לערל אסור לאכול. מסיבה זו, מחשבה לשם ערלים מהווה פסול חיובי ולא רק העדר הכשר; באופן זה ניתן להסביר מדוע מקצת ערלה פוסלת, מה שאין כן במחשבת שלא לאוכליו רגילה - שאיננה פוסל חיובי. אמנם, הקושי בכיוון זה הוא שהרמב"ם מיישם את הדין שמקצת ערלה פוסלת בזריקה בלבד, אך לא ביחס לשחיטה. נראה שהאפשרות לראות את מחשבת הערלים כחלק ממחשבת שלא לאוכליו, חרף הבדלי הדינים בין שתיהן, סבירה יותר בשיטת הראב"ד. הראב"ד מרחיב גם הוא את מחשבת ערלים לזריקה, אך עומד על כך שמקצת ערלה לא פוסלת, ובכך משמר את הדמיון בין מחשבת שלא לאוכליו לבין מחשבת ערלים. בשיטתו, ניתן אכן להבין שמחשבת ביסודה הערלים אכן יונקת מדין שלא לאוכליו, אלא שהיקפה רחב יותר.

ואכן, תפישה זו שלפיה קיים פסול עצמאי ביחס לעשיית פסח על ידי ערל לא רק מתאפשרת משיטת הרמב"ם ביחס למחשבת ערלים, אלא אף בוקעת ועולה מדבריו ביחס לפסול הערל עצמו. מפסיקותיו שם ניתן להסיק לא רק על קיומו של פסול עצמאי ביחס לעשיית הפסח, אלא גם שגדריו של פסול זה שונים מגדריו של פסול האכילה.

הרמב"ם פוסק את פסולו של הערל באכילת הפסח בפרק ט' (ה"ח). עוד קודם לכן, בפרק ה', מזכיר הרמב"ם את הדין שערל שלא מל פסול בעשיית הפסח, ומקביל דין זה למילת בניו ועבדיו אשר לגביה,²¹ כפי שראינו, ברור שהגורם המעכב הוא המצווה ולא הערלות גופה:

...וכן ערל שלא מל עד שעבר זמן הקרבן, הרי זה מזיד בראשון, לפיכך אם לא עשה את השני אפילו בשגגה, חייב כרת.
 כשם שמילת עצמו מעכבתו מלעשות פסח, כך מילת בניו הקטנים ומילת כל עבדיו בין גדולים בין קטנים מעכבת אותו, שנאמר המול לו כל זכר ואז יקרב לעשותו...
 (הל' קרבן פסח פ"ה, ה"ד-ה).

הן הקבלת פסול הערל בעשיית הפסח למילת בניו ועבדיו, הן מיקומו של הפסול במסגרת הפרקים לפני פסול האכילה ובמנותק ממנו, והן האיזכור "ערל שלא מל" ו"מילת עצמו" בשונה מפסול האכילה בו מוזכר ערל סתם, מורים כולם על כך שהרמב"ם הגדיר את פסול העשיה בשונה מפסול האכילה. מוקד השוני הוא, שבעוד שביחס לאכילה הגדרת הפסול מבוססת על קיומה הפיזי של הערלה, הרי שביחס לעשיה הגורם הפוסל הוא ביטולה של מצוות המילה.
 שיטת הרמב"ם, המפצל בין פסול הערל באכילה ובעשיית הפסח, בוקעת ועולה מדיוק בלשון הפסוקים העוסקים בפסולו של הערל בפסח:

וְכָל עֶבֶד אִישׁ מִקְנֵת כֶּסֶף וּמִלְתָּה אֹתוֹ אִזְּ אֶזְ אֶכְל בּוֹ...
 וְכִי יִגְוֹר אֶתְךָ גֵּר וְעִשָּׂה פֶסַח לֵה' הַמּוֹל לוֹ כָּל זָכָר וְאִזְּ יִקְרַב לְעִשְׂתוֹ וְהָיָה כְּאֶזְרַח
 הָאֶרֶץ וְכָל עֶרְל לֹא יֶאֱכַל בּוֹ
 (שמות י"ב, מד-מח).

בפסוקים ישנה הבחנה ברורה בין שתי הנחיות שונות: הנחיה אחת מורה שיש צורך בביצוע המילה לפני ההשתתפות בפסח, ואילו הנחיה שנייה מורה על כך שערל לא יכול להשתתף בפסח. כמובן, ישנו דמיון רב בין שתי הנחיות, ומבחינה מעשית נראה כי קיימת ביניהן הקבלה מלאה. ובכל זאת אין להתעלם מהפער ביניהן: ההנחיה

האחת מציינת את העדר קיומה של מצוות המילה כגורם המכוון את הפסול, ואילו השנייה מתמקדת דווקא בקיומה של הערלה. ניתן להבחין כי התורה בוחרת בהנחיות שונות ביחס למוקדים השונים של הפסול: ביחס לעיכוב בניו ועבדיו וביחס לפסול בעשיית הפסח - מתמקדת התורה במילה ולא בערלה, ואילו ביחס לפסול האכילה הדגש הוא על קיומה של הערלה: "כל ערל לא יאכל בו". הבחנה זו בלשון הפסוקים מקבילה להפליא למיפויים של מרכיבי הפסול במסגרת פסקי הרמב"ם: הרמב"ם, כאמור, כורך את עיכוב מילת בניו ועבדיו יחד עם פסולו של הערל מלעשות את הפסח, וביחס לשניהם עולה מניסוחיו כי הגורם שמכוון את הפסול הוא ביטולה של מצוות המילה; לעומת זאת, את פסול הערל באכילה פוסק הרמב"ם בנפרד, ולגביו ניתן לדייק כי מוקד הפסול הוא בקיומה הפיזי של הערלה, ובמנותק ממצוות המילה.²² נסכם את דברינו עד כה: רש"י ור"ת נחלקו ביחס למקרה גבול ספציפי בנוגע לפסול ערל - האם מי שמתו אחיו מ"מ כלול בפסול זה (רש"י), או מופקע ממנו (ר"ת). התמקדנו בכיוון אחד בביאורה של המחלוקת, שלפיו יסודה הוא בשאלה עקרונית, ביחס להגדרתו היסודית של פסול ערל: האם הפסול נעוץ בקיומה הפיזי של הערלה, או שלחלופין הוא נובע מכך שהאדם הערל מבטל את מצוות המילה. עמדנו בקצרה

22 אמנם, ביחס לפרט זה ייתכן שיש מקום לפתוח פתח למחשבה שניה. ככלל, קרבן פסח הוא ייחודי בכך שאכילתו לוקחת חלק של ממש בתהליך ההקרבה והכפרה של הקרבן. נקודה זו משתקפת מבעד לכמה פרטי דינים, שהמרכזיים שבהם הינם אי זריקת דמו של פסח שנטמא בשרו (סב.); קיומה של מחשבת שלא לאוכליו כמחשבה פוסלת; ומצוות הבעלים לאכול מבשר הקרבן. ייתכן כי לאור מעמדה המיוחד של האכילה ביחס לקרבן הפסח, יש מקום להפך את היוצרות במסגרת שיטת הרמב"ם: לא רק שפסול הערל בעשיית הפסח הוא בבואה של פסול האכילה - כפי שטענו תוס', אלא שההיפך הוא הנכון: פסולו של הערל באכילה אינו אלא הרחבת הפקעתו מעשיית הפסח והקרבתו. ניתן לעגן כיוון זה בשיטת רבי עקיבא, שהרמב"ם פסק כמוהו לפחות באופן חלקי, המפצל בין איסור האכילה בפסח ובתרומה; בעקבותיו, מפצל גם הרמב"ם בספר המצוות בין איסורו של הערל לאכול בפסח (לא תעשה קב"ז), לבין איסורו בתרומה ובקדשים (לא תעשה קל"ה). לכך יש לצרף את העובדה שהרמב"ם לא ציין את החשבת הטומטום כערל ביחס לקרבן פסח, על אף שעשה זאת בפסיקותיו האחרות ביחס לתרומה וקדשים. כפי שנראה בהמשך, השמטה זו יכולה לרמז שביחס לאכילת הפסח סבור הרמב"ם שהפסול כרוך בכך שהערל מבטל את מצוות המילה. במידה ומאמצים אפשרות זו, יש מקום להבחין בין התפקודים השונים של אכילת הפסח; הבחנה כזו מתאפשרת במסגרת שיטתו המחודשת של האור שמח, הסבור כי ניתן לאכול את הפסח גם לאחר חצות, אלא שאז לא מקיימים את מצוות האכילה. ייתכן כי גדר פסול ערל - וממילא היקפו - יושפע גם כן ממעבר זה: לפני חצות איסור האכילה יהיה חלק מאיסור עשיית הפסח והקרבתו, ואילו לאחר מכן האיסור יסווג כחלק מהפסול הכללי של הערל באכילת קדשים.

על משמעותה של שאלה זו, וסקרנו כמה נפקא מינות אפשריות המשתלשלות ממנה (מי שמתו אחיו מ"מ; טומטום; משוך ונולד מהול). לאחר מכן, דנו גם באפשרות להבחין בין המופעים השונים של הפסול. ראינו כי הבחנה כזו מתאפשרת במסגרת שיטת רבי עקיבא, שם יש לפצל בין איסור האכילה בתרומה ובקדשים לבין איסור האכילה בפסח, וכן במסגרת פסיקות הרמב"ם - המבחין (גם) בין המרכיבים השונים של פסול הערל בפסח עצמו: עשיית הפסח ומילת בניו ועבדיו מצד אחד, ואיסורי האכילה של פסח תרומה וקדשים מצד שני.

ח. ערלה וזהות של ערל

בניגוד, לכאורה, להצעתנו בשיטת הרמב"ם, לפיה ישנה הבחנה בין המקרים השונים לעניין יסוד פסול ערל וגדרו, הרי שרש"י ור"ת מציגים חזית אחידה לאורך הדרך. רש"י מקפיד לציין בכל הזדמנות אפשרית שהערל הוא מי שמתו אחיו מ"מ, ור"ת מתמיד בעמדתו החולקת. אך על אף שבשורה התחתונה ר"ת אכן עקבי בעמדתו, ייתכן שיש מקום לערוך את אותה ההבחנה בין המופעים השונים של הפסול גם במסגרת שיטתו. אפשרות כזו נשענת על עיון מחודש בדעת ר"ת, המעלה דרך נוספת בהבנת שיטתו. נחיצותה של דרך חדשה זו מתחווה בעיקר לאור מחלוקת תוספות ור"ת בריש פרק הערל (יבמות ע.). תוספות שם (ד"ה הערל) מצדדים בדעת רש"י, הסובר שמי שמתו אחיו מ"מ פסול מלאכול בתרומה. תוספות מנמקים זאת בכך שיש להקביל את מעמדו של מי שמתו אחיו מ"מ למעמדו של הטומטום, שלגביו מבואר בגמרא שהוא פסול מלאכול בתרומה. מטרת תוספות היא ליצור הבחנה בין ערלה תוך שמונה, שלגביה מסתפקת הגמרא האם בכוחה לפסול, לבין מי שמתו אחיו מ"מ וטומטום. הבחנה זו מסתברת לאור מה שהעלינו לעיל, שבתוך שמונה יש פגם לא רק בהיעדרה של מצווה למול, אלא בעצם הגדרתה של הערלה ככזו, מחמת אחת הסיבות שצינו (העדר מוחלט של ציווי, או העדר מוחלט של ערלה כישות הלכתית בעלת משמעות). ר"ת (תו"י שם), לעומת זאת, סבור שיש לאחד בין מעמדו של מי שמתו אחיו מ"מ לבין מעמדה של ערלה תוך זמנה, ולהבחין בין שניהם לבין מעמדו של הטומטום. לכן הוא סבור שלא ניתן להגדיר את מי שמתו אחיו מ"מ כערל, שכן הגמרא נשארה בספק לגבי ערלה תוך זמנה, שנמצאת לדעתו במעמד מקביל. ר"ת הבין, כנראה, שספק הגמרא ביחס לערלה תוך זמנה הוא לא בשאלה האם קיימת ערלה לפני היום השמיני, אלא האם ערלה ללא ציווי מעכבת, ולכן יצר זיהוי בין מצב זה לבין מתו אחיו מ"מ. הקושי שמערימים תוספות על ר"ת הוא הפער שנוצר לפי שיטתו בין הטומטום לבין מי שמתו אחיו מ"מ, וזאת חרף העובדה ששניהם פטורים

מן המצווה. במידה שאוחזים בהיעדרה של המצווה כגורם שמפקיע את הפסול, הרי שקושיית תוספות אכן במקומה: קשה להבין מדוע הטומטום איננו נחשב לערל, ואילו מי שמתו אחיו - כן. אמנם, ניתן לומר שלדעת ר"ת הפסול אכן תלוי בחיוב במצווה, אך יש הבדל ברמת ההפקעה בין שני המקרים: במקרים של מי שמתו אחיו מ"מ ושל תינוק קודם שמונה ישנה הפקעה מוחלטת מהמצווה, כך שהחיוב כלל לא קיים, ואילו הטומטום כלול במצוות המילה באופן עקרוני, אלא שמחמת מצבו הוא מנוע מלקיים אותה. הקושי המרכזי בהסבר זה, הוא הקושיה שהקשה הרשב"א (שם, ד"ה הערל) על ר"ת: במידה והחיוב במצווה הוא תנאי הכרחי לפסול, וטומטום עומד בתנאי זה, מדוע הוא לא מעכב את אדונו מלעשות את הפסח?²³

נראה, אם כך, שיש להעלות ביאור אחר בשיטת ר"ת, שלפיו החילוק שהוא עורך בין הטומטום לבין מי שמתו אחיו מ"מ מתבהר היטב, וזאת מבלי לעורר את קושיית הרשב"א.

ייתכן שהסברה שעומדת ביסוד שיטת ר"ת, לפיה אדם שמתו אחיו מ"מ לא כלול בפסול ערל, איננה נעוצה במתן דגש לגורם המצווה, אלא בהפרדה שהוא עורך בין קיומה של הערלה הפיזית לבין היותו של האדם ערל מחמתה. כדי שהערלה תדבק בזהותו של האדם עליו להיות, בדרך זו או אחרת, אחראי לקיומה. אחריותו של האדם לערלתו קיימת גם כאשר הוא לא מחוייב במצוות המילה, אך היא איננה קיימת כאשר אסור היה לו להסיר אותה. במצב כזה, שבו האדם לא יכול היה למנוע את הישארותה של הערלה בבשרו, נוצר נתק בין האדם לבין ערלתו: הערלה אמנם קיימת, אך האדם איננו נחשב לערל. לאור הבנה זו, ניתן להבין מדוע ר"ת מזהה בין ערלה קודם זמנה לבין אדם שמתו אחיו מ"מ: בשני המקרים אסור לאדם להסיר את ערלתו, ועל כן היא איננה נוסכת בו זהות של ערל. הטומטום, לעומת זאת, אמנם פטור מחובת המילה, אך יש באפשרותו לקרוע ולמול, ועל כן לא קיים הנתק בינו לבין ערלתו, וכתוצאה

23 נעיר כאן על דרך נוספת - אם כי דחוקה - ביישוב שיטת ר"ת. ייתכן כי ר"ת סבור, שביחס למי שמתו אחיו מ"מ וביחס לערלה תוך זמנה לא רק שאין חיוב במצוות המילה, אלא שגם קיום המצווה חסר; זאת לעומת המצב ביחס לטומטום, שאמנם איננו מחוייב, אך במידה שימול הוא יקיים את המצווה. ביחס למילה תוך זמנה הדבר מסתבר, וכך כותב במפורש הרשב"א בתשובה (הובאו דבריו בב"י, יו"ד סי' רס"ד), ולדעת השאגת אריה (סי' נב) לא חלק על כך אדם מעולם. החידוש בטענה זו הוא שבמתו אחיו מ"מ אין קיום של מילה. ניתן לבסס אפשרות זו על אחת משתי טענות: א. דברי הריטב"א בסוכה (כה. ד"ה כל סוכה) על כך שהעוסק במצווה ועובר למצווה אחרת מוגדר כאילו הוא עוסק בדבר הרשות; ב. מצווה הבאה בעבירה, לפי שיטות הראשונים שמצווה שנעשתה בדרך זו כלל לא נחשבת למצווה. כאמור, הדוחק בשיטה זו ניכר.

מכך הגדרתו כערל איננה נמנעת.²⁴

נמצאנו למדים, שניתן להסביר את שיטתו העקבית של ר"ת בשני אופנים מקבילים: גישה אחת היא שמרכיב הכרחי בפסול הערל הוא ביטולה של מצוות המילה, ולכן מי שאינו מחוייב במצווה איננו נחשב לערל (להלן: 'סברת המצווה'). אפשרות אחרת היא לפצל בין הערלה לבין הזהות כערל, על רקע אחריותו של האדם לקיומה של ערלתו: הערלה מטביעה באדם את הזהות של ערל, רק במידה והיה באפשרותו להסיר אותה. כאשר האדם היה מנוע מלעשות זאת, ערלתו אמנם קיימת כגורם פיזי, אך זהותו האישית איננה מושפעת מקיומה, ולא נחיל עליו את פסולו של הערל. כפי שראינו, סברה זו (להלן: 'סברת הנתק') מיישבת היטב את שיטת ר"ת ביחס להבחנה בין טומטום לבין מי שמתו אחיו מ"מ. בנוסף, ניתן להצביע על כמה נפקא מינות מעשיות בין שני ההסברים המוצעים בשיטת ר"ת. נעמוד כאן על שתי נקודות, שבהן עסק המנחת חינוך (רפ"ב, אות ט):

א. המנחת חינוך טען, שגם ר"ת מודה כי מי שמתו אחיו מ"מ (או כל אנוס אחר) יחשב כערל, במידה והייתה שעה בעברו שבה יכול היה לקיים את המצווה. נראה שלטיעון זה יש מקום רק במסגרת סברת הנתק. שכן, במידה והחיוב במצווה הוא חלק מהותי מהזהות כערל, אין סיבה שחיוב בנקודה מסוימת בעבר אמור יהיה להשפיע על הזהות הנוכחית; האדם מוגדר כמצווה כאשר הוא כזה, ולא כאשר הוא היה כזה בעבר. לעומת זאת, במידה ומאמצים את סברת הנתק - דינו של המנחת חינוך הוא מוכרח, וזאת בשני ניסוחים: א. ברגע שהיה זמן בעבר שבו האדם היה מחוייב - נוצר קשר של אחריות בינו לבין ערלתו, שכן עובדת קיומה הנוכחית תלויה בהכרעתו שלא להסירה כאשר היה באפשרותו לעשות זאת; ב. ברגע שיכול האדם להסיר את ערלתו - נוצקת בו זהות של ערל, שאיננה מתבטלת גם לאחר שאין באפשרותו לעשות זאת יותר.²⁵

24 לפי דברינו כאן, גם ביחס למי שחלצתו חמה יאמר ר"ת שבשבעת הימים עד שיתרפא האדם איננו ערל לא רק ביחס לעיכוב אדונו, אלא אף ביחס לעיכוב עצמו, שכן אין באפשרותו למול; ובניגוד למה שכתב הרשב"א בדעתו ביחס לכך.

25 אמנם, הסבר זה יכול היה להיאמר לכאורה גם במסגרת סברת המצווה: היותו של האדם מצווה בזמן כלשהו בעבר, מטביעה בו זהות תמידית של ערל. אלא שטיעון זה הוא בעייתי יותר ביחס לסברת המצווה, שכן במסגרתה אין כלל הבחנה בין קיומה של הערלה לבין הזהות כערל, אלא רק הגדרת התנאים לפסול ערל; פחות סביר, אם כך, לדבר על הטבעת זהות שלא תשתנה לאחר שיתבטלו תנאיה.

ב. נקודה שנייה שבה עוסק המנחת חינוך היא פסול לילה. לדעתו, אין מקום להבחין בין אדם שמתו אחיו מ"מ לבין אדם שיכול למול באופן עקרוני, בשעת לילה שבה לא ניתן למול; שניהם מופקעים לדעתו מפסול ערל, מפאת החשבתם כאנוסים וכמופקעים מהחיוב במצווה. נראה שניתן להזדהות עם סברה זו רק במידה ומאמצים את סברת הנתק, שכן לפי סברה זו אין משמעות רבה לשאלה מדוע לא יכול האדם למול: כל זמן שאין באפשרותו למול - מסיבה כלשהי - הוא איננו מזוהה עם ערלתו, והיא לא נספחת לזהותו האישית. מאידך, על פי סברת המצווה, יש בהחלט מקום להבחין בין פטור שנובע כתוצאה מכך שהאדם עצמו איננו מחויב, לבין פטור שנובע מנסיבות חיצוניות כדוגמת לילה. בפטור מהסוג השני, ניתן להגדיר את האדם כמחוייב גם אם ברמה המעשית הוא איננו יכול לקיים את המצווה בטווח הזמן המייד²⁶.

ט. שיטת ר"ת במקומות השונים

עולה מדברינו, אם כך, שניתן להצדיק בשני אופנים שונים את דינו של ר"ת, המצדד בהוצאת מי שמתו אחיו מ"מ מגדר פסול ערל. אפשרות אחת היא על בסיס הצבתו של גורם המצווה במיקום מרכזי ביחס להגדרת הפסול, ואפשרות שנייה היא להתמקד ביחס שבין הערלה לבין האדם, מבחינת יכולתו ואפשרותו של האדם להסיר את ערלתו. המשמעות של הסבר כפול זה גלומה ביכולת התיאורטית לערוך הבחנה בין המופעים השונים של פסול ערל ביחס להגדרת הפסול, במסגרת שיטתו של ר"ת. שכן, מרגע שהעלינו שני הסברים אפשריים לכך שמי שמתו אחיו מ"מ איננו נחשב לערל, הרי שבמקביל לאפשרות לאמץ הסבר אחד באופן עקבי, ניתן לבחון את האפשרות לאמץ הסברים שונים ביחס לכל תחום ותחום באופן עצמאי: פעמים שר"ת הפקיע את מי שמתו אחיו מ"מ מגדר הפסול מכיוון שלדעתו החיוב במצווה הוא תנאי ביצירת הפסול, ופעמים שהפקעה זו נעשתה על אף שהגדרת הפסול איננה קשורה בחיוב במצווה, והיא נובעת אך ורק מקיומה של הערלה; במקרים אלו נאמר שהפקעתו של מי שמתו אחיו מ"מ מתבססת על סברת הנתק, ולא על סברת המצווה.

26 כאן יש לציין, שבמידה ולא מקבלים את מהלכו של המנחת חינוך בסוגיית יבמות (עא.) - ניתן להוכיח ממנה את טענתו של השאגת אריה (הלכות מילה, סי' נג) שליל היום השמיני פסול מדין חסרון זמן ולא מדין לילה. שכן, אם דוחים את הסברה שפסול לילה מגדיר את האדם כאנוס, אזי עולה מהסוגיה שגם הלילה של היום השמיני כלול בהגדרה של ערלה תוך זמנה.

אפשרות זו חושפת גם את שיטת ר"ת להבחנות שערכנו לעיל. במידה ואכן נוטים לערוך פיצול שכזה בשיטת ר"ת, סביר מאוד לאמצו ביחס למוקדים השונים שאותם נימקנו לעיל במסגרת שיטת הרמב"ם: הבחנה בין אכילת תרומה וקדשים לבין אכילת הפסח בשיטת רבי עקיבא, וכן הבחנה בין הפקעת הערל בעשיית הפסח לבין הפקעתו מאכילתו.

עריכת הבחנה זו בין המקרים השונים איננה רק בעלת משמעות עיונית, אלא בצידה גם נפקא מינות מעשיות: הן הכללתו של הטומטום במסגרת הפסול, והן הכרעתנו לגבי ספקותיו של המנחת חינוך (כאשר החיוב במצווה קדם למצב האונס; גדרו של הערל בלילה), תלויות לכאורה בשאלה איזו סברה אנו מאמצים בהסבר שיטתו של ר"ת בכל תחום ותחום.

י. מעמדו של הטומטום בשיטת הרמב"ם

נראה שסברת הנתק בין האדם לערלתו כמצב המפקיע את הפעלת פסול ערל, אותה העלינו ביחס לשיטת ר"ת, מסייעת ליישב קושי מסוים בשיטת הרמב"ם, אם כי ניסיון כזה כרוך ביישום שונה לחלוטין של הסברה. כפי שראינו, הרמב"ם פוסק ביחס לפסול הערל באכילת קדשים שהפסול הוא מחמת הערלה עצמה, ועל כן הטומטום כלול גם כן בפסול (כך פוסק הרמב"ם במפורש הן ביחס לאכילת קדשים [הל' מעשה הקרבנות פ"י, ה"ט], והן ביחס לתרומה [הל' תרומות פ"ז, ה"א]). בניגוד לפסיקותיו אלו, הרמב"ם מנמק את פטור הטומטום בחגיגה בכך שהוא ספק אשה (הל' חגיגה פ"ב, ה"א), וזאת חרף העובדה שהרמב"ם, בעקבות הגמרא, פוסק שהערל פטור מחגיגה (שם).²⁷ מדוע נזקק הרמב"ם לפטור את הטומטום רק מחמת הספק, והרי גם במידה ומדובר בזכר יש לפטור אותו מחמת היותו ערל?

ייתכן כי ניתן ליישב קושי זה, על סמך נימוקו של הרמב"ם לפסולו של הערל בחגיגה ובביאת מקדש: "שהערל מאוס כטמא" (שם). הרמב"ם מדגיש כאן לא את קיומה של הערלה, אלא את זהותו המאוסה של הערל אשר נובעת ממנה, והגורמת לאיסורו בביאת מקדש ובקרבן החגיגה. ניתן אולי להבין את מיעוטו של הטומטום מגדר ערל, על רקע קביעה זו: מבחינה פיזית הטומטום הוא אכן בעל ערלה, אך מכיוון

27 מפסקי הרמב"ם עולה שהוא אף נקט בפרשנות המרחיבה, ופסל את הערל לא רק מחגיגה אלא אף בביאת מקדש. על רקע זה, יש להתקשות בדבריו בפרק ג (ה"ב) מהלכות חגיגה, שמהם משתמע שערל מותר בביאת מקדש. האחרונים תירצו שהכוונה היא שמותר בביאה רק לעזרת נשים, אשר טמא אסור בכניסה אליה.

שערלתו כבושה ואיננה נראית - אין בה כדי להשפיע על זהותו האישית ולהגדירו כמאוס.²⁸

יא. ערלות ושם ישראל

נחזור כעת לשאלה שהצבנו בפתח הדברים, ביחס לפסיקותיו של הרמב"ם. כפי שראינו, הרמב"ם משתמש בדימויים שונים ביחס לערל: בביאת מקדש מקביל הרמב"ם את הערל לטמא, ואילו בפסול עבודה הדימוי המועדף הוא דווקא הזר. מה משמעותם של דימויים אלו להבנת פסולו של הערל? לדעתנו, יש מקום לראות את שני הביטויים הללו כמקבילים לשני הרבדים שזיהינו ביחס לערל, כפי שהם משתקפים במחלוקתם של רש"י ור"ת: ההקבלה לטמא מכוונת כלפי קיומה של הערלה כשלעצמה, ואילו ההקבלה לזר מכוונת כלפי ביטולה של מצוות המילה.

צידה האחד של טענתנו מעוגן בדברים שנאמרו לעיל, ביחס למשמעות שיטתו של רבי עקיבא המרבה את הערל כטמא; שם טענו שפשר ההקבלה נעוץ בכך שהערלה פוסלת מכח עצם קיומה, וללא תלות בשאלת ביטול המצווה. בכך קיימת הקבלה להליך קבלת הטומאה, שגם הוא איננו מתחשב בגורמים נוספים מלבד עצם המגע המטמא. אך מהי משמעות ההקבלה בין הערלות כביטול מצווה לבין הדימוי לזר? ניתן כמובן לטעון שערלותו של הכהן מחבלת באופן ישיר בזהותו ככהן. לפי כיוון זה ההשוואה בין הערל לזר זהה להקבלה דומה שקיימת בגמרא (זבחים יז): וברמב"ם (הל' כלי המקדש פ"י, ה"ד) בין מחוסר בגדים לבין זר: הן מחוסר הבגדים והן הערל חסרים מרכיב הכרחי, אשר בקיומו מותנית זהותם הכהנית. הסבר זה מחייב מציאת מקור לכך שגורמים אלה אכן מתנים את זהותו המלאה של האדם ככהן. מקור כזה קיים ביחס למחוסר בגדים (עיין בגמרא שם), אך חסר לגבי ערל.

אך ניתן להבין את ההקבלה לזר גם באופן אחר: הזהות כערל לא מחבלת באופן ישיר בזהות הכהנית של האדם, אלא חותרת תחת זהותו היסודית כאדם מישראל. ומכיוון שקבוצת הכהנים היא תת קבוצה בעם ישראל, ממילא נפגעת כתוצאה מכך גם

28 יישומה של סברה זו במסגרת הקושי ברמב"ם, כאמור, שונה ואף מהופך מיישומה בשיטת ר"ת: כאן הטענה היא שבטומטום חסרה הזיקה שבין האדם לבין זהותו כערל, ואילו במסגרת שיטת ר"ת טענו שחיסרון זה קיים דווקא ביחס למי שמתו אחיו מ"מ, ואילו ערלתו של הטומטום משפיעה על זהותו. הבדל זה נובע משימוש בקריטריונים שונים המשפיעים על יצירת הזיקה בשני המקרים: יכולתו של האדם להסיר את ערלתו בשיטת בר"ת, לעומת גילויה של הערלה בשיטת הרמב"ם.

זהותו ככהן, ועל כן הוא ראוי להיקרא זר. פגיעה זו בשם ישראל נובעת דווקא מביטול מצוות המילה, ואילו קיומה הפיזי של הערלה איננו מספיק לעניין זה. כמוכן שטענה זו זוקקת הוכחה, ולכל הפחות סיוע; בשורות הבאות ננסה להוכיח את שני המרכיבים של הטענה שהצגנו: א. ערלותו של האדם פוגעת בשם ישראל שלו, ומעניקה לו זהות חלקית של גוי; ב. גם זה בשם ישראל ממוקד במרכיב של ביטול מצוות המילה, ולא נובע מקיומה של הערלה כשלעצמה.

הסוגיה ביבמות (עא.), במסגרת עיסוקה בילפותות של פסול ערל, מציעה לרבות מייתור המילים 'תושב ושכיר' את הדין שגם ערבי וגבעוני מהול פסולים מלאכול בפסח. על כך מקשה הגמרא שדין זה הוא פשוט, שכן כל הגויים נחשבים לערלים. קביעה זו נסמכת על דברי המשנה בנדרים (לא:), שעוסקת בהגדרות המונחים 'ערלים' ו'מולים' לעניין פירוש לשונו של הנודר. דא עקא, שהמשנה בנדרים קובעת קביעה דומה גם לכיוון ההפוך: ישראל ערל מוגדר כנימול. חרף זאת, בוחרת הגמרא לאמץ את דברי המשנה באופן חלקי בלבד, כך שפסול ערל מורחב גם לגויים נימולים אך לא מופקע מישראלים ערלים. כנראה שהגמרא הבינה שהמונח ערל סובל שתי משמעויות שונות: משמעות אחת ממוקדת במישור השייכות הלאומית, ואילו המשמעות השנייה ממוקדת בערלה הפיזית. בעוד שהמשנה בנדרים מתמקדת במשמעות הראשונה בלבד, הרי שפסול ערל בפסח ניזון מכל אחת משתי המשמעויות: ישראל ערל מופקע מפסח מפאת ערלתו הפיזית, ואילו גוי נימול מופקע מחמת שייכותו הלאומית. את הפירוש המרחיב שנוקטת הגמרא ביחס לפסול ערל, ניתן להבין אם כך בשתי דרכים:

1. במסגרת פסול ערל בפסח כלולות שתי קטגוריות שונות ונפרדות לחלוטין, אשר התרבו כתוצאה מכפל המשמעות של המונח שנאמר בתורה. נראה כי אפשרות זו איננה סבירה, שהרי לפיה עלינו לומר שפסול ערל כולל בעצם שני פסולים שונים, המכונסים תחת מילה אחת.

2. פסול ערל הוא ביסודו פסול בעל הגדרה יסודית אחת, אלא שבשלב לוגי מאוחר יותר הוא מתפצל לשני ראשים.

את האפשרות הזו ניתן ליישם בשתי דרכים שונות:

א. פסול ערל ביסודו הוא פסול של גויות. גם ישראל ערל נחשב ברמה מסוימת כגוי מחמת ערלתו, ומפאת חוסר שייכותו בברית.

ב. פסול ערל ביסודו נעוץ בערלה הפיזית, ובזהות מכוונת של ערל. גוי נושא את התוית של ערל גם כאשר כבר אין לו ערלה, וזאת מכיוון ששם הערל שמוטבע באדם בעקבות ערלתו לא מתבטל עם הסרת הערלה, אלא במידה והאדם עבר מעשה הלכתי של ברית מילה. ברי, שלא כל הסרת ערלה ניתנת

להיחשב כ'ברית מילה'. נראה שתפישה זו היא שעומדת בבסיס הדעה שתולים תוספות (יבמות מו: ד"ה דרבי יוסי) בדברי רבי יוסי, שצריך להטיף דם ברית כחלק מתהליך גיורו של גוי שנמחה בגיותו. על כל פנים, הנתיה הראשון באפשרות השניה, שהיא גם הכיוון הסביר יותר בהבנת הגמרא, מורה על כך שערלותו של אדם מישראל פוגעת בשם ישראל שלו, ומטביעה בו זהות של גוי.

סוגיית יבמות סייעה בידינו ביחס לטענה שהערלות פוגעת בשם ישראל, אך לא ניתן להסיק ממנה מהו המוקד של פגם זה: קיומה של הערלה, או ביטול מצוות המילה. נראה שניתן להכריע בשאלה זו לאור דברי הגמרא בחולין:

...לימא מסייע ליה: 'הכל שוחטין, ואפילו כותי ואפילו ערל ואפילו ישראל מומר'; האי ערל היכי דמי? אילימא מתו אחיו מחמת מילה, האי ישראל מעליא הוא! אלא פשיטא מומר לערלות (ד:).

הביטוי 'ישראל מעליא' מורה בבירור על מצב של זהות מלאה כישראל.²⁹ כינוי זה מוענק למי שמתו אחיו מ"מ, אך מופקע מהמומר לערלות. משמעות הדבר היא שישיראליותו של המומר לערלות היא חלקית בלבד, וזאת מחמת העובדה שהוא מבטל את מצוות המילה ומפקיע עצמו מהברית. הראיה לכך שזהו הגורם שפוגם בזהות כישראל היא, שמי שמתו אחיו מ"מ זוכה לשם ישראל מלא חרף היותו בעל ערלה. הסיבה לכך היא, שמחמת אונסו לא ניתן להתייחס אליו כמי שמבטל את מצוות המילה, וכמי שמוציא עצמו מהברית שכרת הקב"ה עם עמו.³⁰

לעיל הצגנו את הקושי הכרוך בספיקה של הגמרא האם ערל יכול לקבל הזאה; בשעה שאפילו טמאים מובהקים מקבלים הזאה, מדוע שלערל הדבר לא יתאפשר? מרפא אפשרי לקושיה זו נעוץ בנקודה בה אנו עסוקים כעת, והיא מעמדו המפוקפק של הערל כאדם מישראל. שהרי, גוי איננו יכול לקבל הזאה (הלכה זו היא שעומדת בבסיס המשנה בפסחים צב.), ובמידה ויש פגם בשם ישראל של הערל - ייתכן שהפקעתו מהזאה אינה אלא הרחבת הפקעתו של הגוי.³¹

29 כך לגבי יתר המופעים של ביטוי זה במושאים אחרים: דם מעליא, חמץ מעליא, טהור מעליא, ועוד. בכל אלו הכוונה היא כמובן ל-x ממש, ולא ל-x טוב, ופשוט.

30 באופן כללי נראה, שהכיוון המרבה את המומר לערלות כגוי לעניין יכולתו לשחוט - מתיישב יותר עם שיטת תוס' (חולין ג: ד"ה קסבר) שלפיה ישנה הפקעה עקרונית של גוי מלשחוט, ופחות מסתבר בשיטת הרמב"ם הסבור שאיסור נוכרי לשחוט נובע מחשש עבודה זרה.

31 והוסף לכאן את מה שכתבנו לקמן, הערה 35.

הסבר זה ליסוד הפקעתו של הערל מלקבל הזאה, מתחזק לאור דבריו התמוהים של רש"י בנזיר (סא:). הגמרא שם עוסקת בהפקעתו של גוי מלקבל הזאה. על רקע זה מתקשה רש"י במסקנת הגמרא ביבמות שהערל מקבל הזאה. פתרונו של רש"י הוא שהגמרא ביבמות עוסקת דווקא בישראל שמתו אחיו מ"מ. מכך ניתן לדייק, שלדעתו של רש"י ישראל מומר לערלות איננו מקבל הזאה, והוא כלול בדינו של הנכרי. במידה ודיוקנו ברש"י צודק,³² הרי שמדבריו עולה עמדה ברורה ביחס לשני המרכיבים של טענתנו: הן הפגיעה בשם ישראל שנגרמת כתוצאה מהערלות, והן שיוכה של פגיעה זו לביטול מצוות המילה, ולא לקיומה הפיזי של הערלה.³³

יב. מילה בפסח כהליך של גיור

כפי שראינו לעיל, בעוד שהרמב"ם השווה בין הערל לטמא ביחס לאיסורו בביאת מקדש, הרי שביחס לפסול עבודה הוא הקביל את הערל לזר. ניסינו להראות כי דימוי זה של הערל לזר משקף את הפגיעה בשם ישראל שנגרמת ממצב הערלות. ביחס לפגיעה זו טענו, שהיא נובעת בעיקר מביטול מצוות המילה, ולא מקיומה הפיזי של הערלה. נקודה זו קושרת אותנו למקום האחר בו מגדיר הרמב"ם את מרכיב המצווה כמוקדו של הפסול, ולא את הערלות עצמה. מקום זה, כפי שהארכנו להראות לעיל, הוא עשיית הפסח ומילת בניו ועבדיו המעכבת בעשיית הפסח. לאור דברינו נראה, שיש מקום לראות את החובה למול לפני עשיית הפסח כמעין תהליך של גרות, הבא להתגבר על הפגם בשם ישראל שנובע מביטולה של מצוות המילה. כסיוע לכך ניתן לציין את העובדה שלא רק עבד ערל מעכב בעשיית הפסח, אלא גם שפחה שאיננה טבולה;³⁴ פרט זה משקף לכאורה את העובדה שלא הערלה מעכבת בעשיית הפסח, או

32 אלו דבריו של רש"י: "ועובד כוכבים שאין לו טהרה... והוא דאמרינן במס' יבמות בפ' הערל: ערל מקבל הזאה, כגון ערל ישראל שלא נימול שמתו אחיו מ"מ, אבל ערל עובד כוכבים לא".

ההתלבטות היא, כמובן, מה דינו של מעמד הביניים: ישראל שמומר לערלות.

33 סוגיה מרכזית נוספת שקשורה לענייננו מובאת בעבודה זרה (כז). הסוגיה שם עוסקת בפסול גוי מלמול, ולאחד האמוראים גוי ממועט מהפסוק "את בריתי תשמור". אך פסוק זה לא ממועט רק גוי, אלא גם ישראל שמומר לערלות; זאת בשעה שמי שמתו אחיו מ"מ יכול למול. הדבר נכון לפי חלק מהראשונים (רבינו מנחם) וכפי שנפסק להלכה, ולא כתוס' שמכשירים גם מומר לערלות. אמנם, יש להדגיש ששם לא מוזכר הפרמטר של שם ישראל במפורש, ועל כן אין לראות בסוגיה זו הוכחה לטענתנו.

34 נקודה זו מתחזקת גם לאור העובדה, שביחס לשפחה שאיננה טבולה אין כלל מצווה להטבילה. חרף זאת, העובדה שברשות אדם מישראל יש שפחה בסטטוס של גויה - מעכבת מלעשות את הפסח. כאמור, בכך משתקף העקרון שתהליך של גיור הוא שעומד בבסיס חובת

ביצוע מצוות מילה כמצווה סתמית, אלא יסוד הגויות שכרוך בה. מילת הבנים והעבדים, וכן טבילת השפחות, משקפת ויוצרת את ההתנתקות ממצב הגויות והיכנסות לזהות מלאה של ישראל; החיסרון או הפגיעה בזהות זו, הם שמעכבים את עשיית הפסח.

תיפקודה של המילה כמתנה את עשיית הפסח וכמשקפת תהליך של גרות מתברר גם מדברי הרמב"ם בהל' איסורי ביאה (פי"ג, ה"ב), שם מבואר כי המקור להיותה של המילה מרכיב בהליך הגיור לדורות הוא המילה שמלו אבותינו לפני פסח מצרים. נקודה זו יוצרת קשר הדוק בין הערלות המעכבת בפסח, לבין הזהות הלאומית. כמובן, המילה כגיור ממשי התקיימה רק בפסח מצרים; מכאן ואילך, האיסור על ערלים להשתתף בפסח מהווה מעין זכר לגיור זה, ולא גיור ממשי.

אך ייתכן שלא מדובר כאן רק בזכר. אמנם, ערלותו של אדם מישראל לא מפקיעה לחלוטין את שם ישראל שלו, ואין בה בכדי להפוך אותו לגוי. חרף זאת נראה, שגם אלו שכלולים בזהות הלאומית הקולקטיבית חשופים לדירוג ביחס למובהקות ולמוחלטות של זהות זו.

הרמב"ם, בהלכה מפורסמת, אכן מיישם דירוג שכזה ביחס לגר שמל וטבל אך לא הביא קרבן: אדם כזה נחשב לישראל, אך הוא אסור בקדשים, שכן הוא איננו 'כשרי ישראל' (הל' מחוסרי כפרה פ"א, ה"ב).³⁵ ייתכן, שמעמד מקביל ניתן ביחס לישראל ערל

המילה של האדם מישראל, בניו ועבדיו לפני עשיית הפסח. אמנם, יש להדגיש: ביחס לבנים מרכיב המצווה הכרחי ביצירת העיכוב, שכן הוא שיוצר את הזיקה בין האדם לבנו. מאידך, ביחס לעבדים החובה למול איננה הכרחית, שכן שייכותם לאדון היא מלאה, ועל כן גם מצב של גויות ללא חיוב במצווה מעכב. זהו המצב ביחס לשפחה או עבד שאינם טבולים. ביחס לעבד טבול (או שנולד לשפחה טבולה) ברור שיסוד המצווה למולו הוא הכרחי, שכן זהו המרכיב שיוצר את מימד הגויות שמעכב בפסח. במילים אחרות: עבד שאיננו טבול מעכב בעצם קיומו כגוי, ולכן העדר מצווה למולו לא מפריעה לחלותו של העיכוב; עבד טבול, לעומת זאת, מעכב רק מחמת המצווה שהתחדשה בו לאחר שנטבל.

35 הביטוי 'כשרי ישראל' מופיע פעמיים בכל משנה תורה. פעם אחת הוא בא כדי להוציא מכללו גר שמל וטבל אך לא הביא קרבן, ובפעם השנייה להוציא מכללו את המצורע (הל' צרעת פט"ז, ה"י). נראה כי על רקע הקבלה זו ניתן לציין תירוץ אפשרי נוסף לשאלה שהתקשינו בה לעיל. לעיל ראינו כי הגמרא מתלבטת האם ערל מקבל הזאה; האדם היחיד שמנוע מלקבל הזאה הוא המצורע, והתקשינו בפשר ההקבלה בין השניים. ייתכן שפשר ההקבלה נעוץ בכך ששניהם מופקעים, מסיבות שונות לחלוטין, מכלל ישראל: הערל כתוצאה מפגיעתו במימד הדתי של העם, והמצורע מכח נבדלותו החברתית (נבדלות זו משתקפת בחטא ובעונשו של המצורע: הוצאת שם רע בתחילה, ושיבתו מחוץ למחנה לבסוף; ואכן, הרמב"ם מנסה ליצור

ביחס לקרבן פסח. קרבן הפסח, המשמש כסמל מובהק לברית הלאומית שכרת הקב"ה עם ישראל, דורש מהבאים בשעריו זהות לאומית מובהקת ומלאה. זוהי, אם כך, פשר מניעתם של הערלים מלהשתתף בהקרבת הפסח: אלו שביטלו את מצוות המילה (ולא כל בעלי הערלה!), ובכך הפקיעו עצמם מהברית האישית שנכרתת בין האדם לבין הקב"ה, מנועים מלבוא בשעריה של הברית הלאומית הנכרתת על ידי קרבן הפסח. דברינו כאן יכולים גם להסביר את הדין המוקשה של המשנה בפסחים, אותו הזכרנו קודם לכן. המשנה קובעת כי ערל ישראל שמל ערב הפסח צריך לטבול לאחר מילתו, ורק אז לעשות את פסחו. מה צורך בטבילה זו?

לאור דברינו כאן, ייתכן שטבילה זו - המצטרפת למעשה המילה - משקפת את העובדה שמתרחש כאן מעין תהליך גיור בזעיר אנפין: הערל משלים את שייכותו לכלל ישראל על ידי תהליך שמקביל לתהליך שבו גוי מצטרף לכלל ישראל, דהיינו מילה וטבילה. את מקומה של הרצאת הדמים ממלא קרבן הפסח, אשר משלים את תהליך ה'גרות' שעובר הערל.³⁶

יג. שיטת רבי אליעזר

עסקנו לעיל בשיטת רבי עקיבא שמדמה את הערל לטמא. אנו ייחסנו לשיטה זו את התפישה שהפסול נקבע על בסיס קיומה הפיזי של הערלה, ובמנותק ממצוות המילה. רבי אליעזר חולק על רבי עקיבא, ולומד את הפקעת הערל בתרומה ובקדשים מיתור המילים "תושב ושכיר". מה הקשר בין תושב ושכיר לבין ערל? על כרחנו שהאפשרות לקשר בין השניים מבוססת על התפישה שהערל פוגע בזהותו הלאומית של האדם כישראל. כפי שראינו, הפגיעה בזהות הלאומית קיימת בעיקר ביחס למי שעובר על מצוות המילה.

ניתן כעת לראות שדעתו של רבי אליעזר ביחס לגדר הפסול, קוטבית לדעתו של רבי עקיבא: בעוד שהילפותא של רבי עקיבא מורה על כך שפסול ערל נעוץ בקיומה של הערלה, הרי שהילפותא של רבי אליעזר מכוונת לכך שישוד הפסול הוא ביטול מצוות המילה, והפגיעה בזהות הלאומית שנובעת ממנו. הילפותות השונות של שני

זיקה בין השניים). לפי הסבר זה עולה שהפקעת השלושה - גוי, ערל ומצורע - מלקבל הזאה, יונקת משורש אחד.

36 האפשרות לראות את הפסח כהרצאת דמים שלוקחת חלק בהליך של גרות - משתקפת היטב בהווא אמינא שעולה במכילתא, ולפיה גוי שמתגייר צריך להקריב עם גיורו את קרבן הפסח (מכילתא דרבי ישמעאל, בא, פרשה ט"ו, ד"ה וכי יגור).

התנאים משקפות, אם כך, את הבדלי התפישה היסודיים ביניהם ביחס ליסוד הפסול וגדרו.

יד. ערל בפסח וערל בעבודה

על בסיס כל האמור, ניתן לעמוד כעת על היקפו של הקשר שבין פסולו של הערל בעבודה לבין פסולו בעשיית הפסח. ראינו, כי ביחס לשני המקומות הללו הרמב"ם מיקד את הפסול בביטולה של המצווה, בשעה שביחס לפסול האכילה עולה מדבריו שהפסול נעוץ בקיומה הפיזי של הערלה. ייתכן שדמיון זה מעיד על קשר חזק יותר בין פסול העבודה לבין הפסול בעשיית הפסח.

במקורו, פסול ערל בפסח נאמר ביחס לפסח מצרים.³⁷ במצרים, הפסח לא נעשה על ידי כהנים, אלא על ידי בעלי הקרבן עצמם, ששימשו 'כהנים' בתהליך הקרבתו (בהתחשב בבעייתיות שכרוכה בהגדרת פסח מצרים כקרבן). ניתן להראות כי מעורבות הבעלים בהליך הקרבתו של הפסח, משתמרת באופן חלקי גם בפסח דורות; מעורבות זו בולטת בעיקר ביחס לשחיטת הפסח ולאכילתו.³⁸ על רקע עובדה זו, ניתן לטעון כי פסולו של הערל בעבודה יונק את תוקפו העקרוני מהפקעתו של הערל מעשיית הפסח.³⁹ שכן, הפקעה זו מביאה לידי ביטוי את העמדה העקרונית שהערל מנוע מלקחת חלק בתהליך הקרבתו של קרבן. אמנם, קשר זה שבין שני הפסולים לא מבטל את הצורך בפסוק מיחזקאל, שממנו לומדת הגמרא את פסולו של הערל בעבודה. ללא

37 אמנם, ראוי להזכיר כאן את מחלוקת הפרשנים ביחס לכך. כדברינו בפנים פירשו רש"י והרמב"ן, אך האבן עזרא כתב כי חוקת הפסח נאמרה לאחר פסח מצרים ולקראת פסחי הארץ ופסחי המדבר, עיי"ש.

38 ביחס לשחיטה, עיין בדבריו של הפני יהושע בקידושין. מעורבות הבעלים באכילה היא משמעותית, בהתחשב בעובדה שאכילת הפסח לוקחת חלק של ממש בהליך ההקרבה והכפרה של הקרבן. ניתן, אמנם לצמצם את מעורבות הבעלים רק לחלקים שקשורים באכילה: השחיטה, שהיא המתיר לאכילה, והאכילה עצמה. אך נראה, במיוחד לאור ההקבלה לפסח מצרים, שמעורבות הבעלים בשחיטה ובאכילה משקפת מעורבות כוללת של הבעלים בהקרבת הקרבן.

39 על רקע דברים אלו ניתן להבין את פשר מחלוקתם של הראב"ד והרמב"ם ביחס לעיכובה של שפחה שאיננה טבולה מעשיית הפסח. לדעת הראב"ד דין זה נאמר רק ביחס לפסח מצרים, ואילו לדעת הרמב"ם הוא נאמר גם ביחס לפסח דורות. נראה שלפי הראב"ד יסודו של הפסול הוא אכן בפסול עבודה, שהיה קיים באופן ממשי - אם כי חלקי - רק בפסח מצרים. הרמב"ם מסכים עקרונית עם הראב"ד, אלא שלדעתו זהותם של הבעלים כמעורבים בהליך הקרבתו של הפסח משתמרת גם ביחס לפסח דורות. ייתכן שהרמב"ם ראה בכך אב טיפוס מן התורה לפסולו של ערל בעבודה.

פסוק זה, ניתן היה להבין שהערל מופקע דווקא מקרבן הפסח, מפאת סגולותיו המיוחדות. בא יחזקאל ולימד שהערל מופקע מכל עבודת המקדש, גם ביחס לקרבנות ועבודות אחרים. ראיית פסול הערל בעבודה כמבוסס על איסורו של הערל בפסח, מסייע בישובם של שתי קושיות שמתעוררות ביחס לפסול זה:

א. רש"י פוסק שערל שעבד איננו לוקה, ונימוקו עימו: אזהרתו מדברי סופרים. הרמב"ם, בניגוד לעיקרון שטבע בשורשיו (ולפיו דינים הנלמדים מדברי קבלה אינם ראויים למעמד דאורייתא), פוסק שערל שעבד לוקה. האחרונים התקשו בפסיקת הרמב"ם, והציעו הסברים שונים. נראה, שעל פי דברינו ניתן ליישב את פסיקתו: מקורו הישיר של הפסול נעוץ אמנם בפסוק הלקוח מיחזקאל, אך פסוק זה לא בא אלא ליישם ולהרחיב פסול שביסודו קיים כבר בתורה, בדמות האיסור על הערל לעשות את הפסח. ממילא, יש מקום לחייב את הערל שעבד במלקות.

ב. בכמה מקומות הגמרא לומדת דינים שונים מפסוקים ביחזקאל. בכל המקומות הללו,⁴⁰ רואה הגמרא את פסול ערל הנלמד מיחזקאל כמעין הוכחה לכך שדינים שנלמדים לכאורה מדברי קבלה יסודם בדין תורה, ואילו הפסוקים מיחזקאל הם רק אסמכתא. על פי דברינו, הסיבה לכך ברורה: פסול זה אכן נעוץ ביסודו בדין דאורייתא, אלא שיחזקאל העמיד אותנו על יסודו של הדין, ובכך הרחיב גם את היקפו.

טו. כניסה ועבודה

ניתוחנו את פסיקות הרמב"ם מעלה, אם כך, שיש להבחין ביחס לגדרי פסול ערל בין איסור הכניסה לאיסור העבודה: הכניסה למקדש נאסרה על הערל מחמת מאיסותו, שמוגדרת על בסיס קיומה הפיזי של הערלה וזהות האדם כערל. מאידך, פסולו בעבודה מוגדר על בסיס ביטולה של מצוות המילה. כמובן, גם מי שאינו מבטל את מצוות המילה יאסר בעבודה, אך במקרה זה לא יחול עליו איסור ספציפי לעבוד במקדש, אלא העבודה תיאסר עליו מכח היותה כניסה וחדירה לתחום המקדש והקדשים. במידה וחיוב המלקות נאמר רק על איסור העבודה ולא על איסור הכניסה, אזי ברור שמי שמתו אחיו מ"מ יאסר אמנם בכניסה למקדש, אך לא יתחייב מלקות על עבודתו. נפקא מינה לכיוון ההפוך היא ביחס למי שנולד מהול: הוא יאסר בעבודת המקדש, אך לא בכניסה אליו.⁴¹

40 עיין למשל: יומא עא; תענית יז; מועד קטן ה, ועוד.

41 העיסוק במעמדו של מי שנולד מהול, כפוף לדינונו לעיל הערה 10.

נפקא מינה נוספת היא ביחס לערל שעבד בבמה. בבמה, איסור הכניסה איננו ללוונטי והאיסור היחיד שקיים הוא האיסור לעבוד. ממילא, ערל שלא מבטל את מצוות המילה, כגון טומטום ומי שמתו אחיו מ"מ, לא יאסר בעבודה בבמה. בעוד שבמסגרת שיטת הרמב"ם מעמדו הכפול של הערל בא לידי ביטוי בפיצול שעריך בין איסור הכניסה לאיסור העבודה, הרי שבמסגרת מחלוקת רש"י ור"ת שניות זו משתקפת ביחס לאיסור העבודה עצמו. ייתכן שניתן לבחון את הפער בין עמדותיהם, תוך התחשבות בשאלה כללית ביחס לפסולי העבודה: האם מוקד הפסול הוא פסול הגברא, או פסול במעשה העבודה. ככל שנוטים לכך שהפסול ממוקד באישיות שעובדת, יש מקום לאמץ את הכיוון ששם דגש על הזהות בגברא כערל, ובמיוחד את הדעה שהגורם הפוסל הוא המצווה ולא הערלה כשלעצמה. מאידך, במידה ופסולי העבודה יוצרים פסול במעשה העבודה, סביר יותר להדגיש את קיומה הפיזי של הערלה, על חשבון הזהות האישית או החיוב במצווה.⁴²

טז. ערל לב וערל בשר

מחלוקת רש"י ור"ת משמעותית גם ביחס להבחנה שנערכת בגמרא בין 'ערל לב' לערל בשר'. לפי פרשנותו של רש"י, ישנו פער של ממש בין שני הפסולים: ערל הבשר איננו לוקה כלל בליבו ובכוונותיו, ופסולו מעוגן אך ורק במציאות הפיזית של קיום הערלה. לעומת זאת, לשיטת ר"ת אין הבדלי מהות בין שני הפסולים: גם ערל הבשר, כערל הלב, נפסל מכיוון שעבר על מצווה ופגע בברית שבינו לבין הקב"ה. פגיעה זו בברית באה לידי ביטוי בקיומה הפיזי של הערלה, אך לא מתמקדת בה. בעוד שלשיטת ר"ת הביטוי בן נכר משמש ככותרת כללית עבור שני הפסולים, הרי שלשיטת רש"י הביטוי בן נכר נאמר ביחס לערל הלב, ואילו ערל הבשר הוא פסול נפרד ועצמאי.

יז. מיקום פסול ערל ברמב"ם

הרמב"ם מיקם את הפסק שעוסק בהפקעתו של הערל מעבודה במקדש בפרק ו' מהלכות ביאת מקדש. פסול הערל ממוקם בין העיסוק בבעלי מום (שם, ה"א-ז),

42 הנפקא מינה העיקרית של שאלה זו היא האם עבודה הנעשית על ידי אחד מפסולי העבודה פוסלת את הקרבן או הדם, או שרק העבודה עצמה פסולה, והחפצא של הקרבן נשאר בכשרותו. במידה שהפסול ממוקד באדם שעובד, ולא במעשה העבודה, על כרחנו שהגורם שנפסל הוא הקרבן עצמו, או לכל הפחות הדם שבו נעשית העבודה. לעומת זאת, פסול במעשה העבודה מחבל בהיותה של העבודה ככזו שראויה לשמה, ובכך הוא מרוקן אותה מתוכן. עבודה כזו לא תקדם את הקרבן, אך גם לא תפסול אותו. בשאלה זו דנה הגמרא בזבחים לד., ואכמ"ל.

שקודם לו, לבין העיסוק בבעלי עבירה בחללים ובזרים שמגיע מיד לאחריו (שם, ה"ט-יא). נראה שעל רקע השניות במעמדו של הערל ככלל, וביחס לפסול עבודה בפרט, בה עסקנו בהרחבה במאמר זה, ניתן לראות במיקום זה רמז למעמדו המיוחד של הערל: מחד, ערלתו הפיזית מקבילה לבעל מום, ומאידך ביטול מצוות המילה מקביל למעמדם של בעלי העבירה והחללים שנחשבים כזרים.⁴³

אפילוג

עם ישראל: קבוצה לאומית או עדה דתית?

בראשית דברינו הצבנו את השאלה האם ניתן לראות את הערל כגוי, או לכל הפחות האם הערלות פוגעת בזהותו כישראל. המסקנה שעולה מדברינו היא, שאכן ניתן לראות במצב הערלות מצב שמשפיע על הזהות הלאומית ופוגע במובהקותה. אמנם, גגיעה זו איננה נובעת מקיומה של הערלה כשלעצמה, אלא מביטול מצוות המילה. ממילא, הזיקה שבין הערלות לזהות כישראל קיימת רק לפי הגישה שתולה את פסול הערלות בביטול מצוות המילה, גישה שתלינו בשיטת ר"ת שמפקיע את מי שמתו אחיו מ"מ מפסול הערלות. את עמדת רש"י, לעומת זאת, שייכנו לגישה שלפיה הפסול נובע אך ורק מקיומה של הערלה, ועל כן אין לקשור בין הערלה לבין הזהות כישראל. עד כה בחנו את המחלוקת הזו מנקודת המבט של הבנת פסול הערלות כשלעצמו. אך נראה שניתן לראות בה גם את השתקפותן של תפישות שונות ביחס למהותה של הזהות הלאומית: עד כמה יש לראות זהות זאת כבעלת אופי רוחני ודתי, או לחלופין להבין אותה כזהות שהיא בעיקרה לאומית ומשפחתית.

אבהיר את דברי: התפישה שמדמה את הערל לטמא, מצדדת בכך שהזהות כישראל איננה משמשת כשיוך דתי אלא כזהות לאומית. לכן, גם האדם הערל לא פוגע בזהותו הבסיסית, אלא ממשיך להישפט על פי הקריטריונים שלה, ולהיחשב בעקבות כך לטמא. לעומתה, התפישה שרואה בערל זר דוגלת בכך שאף השייכות הבסיסית לעם ישראל תלויה בהחלטותיו הדתיות של האדם. החלטתו שלא לקיים את מצוות המילה לא רק פוגעת במעמדו, אלא אף מערערת על עצם שיכותו הבסיסית בכלל ישראל.

43 כאן המקום לציין שבנוסף לכל האמור עד כה, הפער בין הערל לבין הטמא משמעותי גם מבחינה נוספת. באופן סמלי, ניתן לציין את העובדה שגוי מופקע מטומאה. מתחורת כאן מלוא המשמעות של הפער שקיים בין דימויו של הערל לטמא, לבין דימויו לגוי: סיווגו של הערל כגוי מבטא את ניתוקו הטוטאלי מהמערכת, ואילו סיווגו כטמא מבטא את ההיפך הגמור - המשך הפעלת הנורמות המחמירות של המערכת על האדם, ושפיטתו על פיהם.

גישת ביניים בשאלה זו משתקפת בשיטת הרמב"ם, כפי שהוצגה לעיל. הרמב"ם, כאמור, מפצל בין המקרים השונים: ביחס לביאת מקדש ולאכילת קדשים הוא מדמה את הערל לטמא, ואילו ביחס לעשיית הפסח ועבודה במקדש הוא מדמה אותו לזר. נראה שפיצול זה משקף עמדה מורכבת ביחס לאופיה של הזהות כישראל: בתחומים שבהם נדרשת פעולה ויצירה במסגרת המקדש וקדשיו - הטבעת זהות של קדושת הגוף, וקידום תהליך הקרבתו של הקרבן - הרי שרף הזהות הלאומית הוא גבוה, והוא לא נקבע רק על פי שיוך משפחתי, אלא גם על סמך מעשיו של האדם. לכן, ביחס לתחומים אלו פסקי הרמב"ם משקפים ערעור על הזהות כישראל. לעומת זאת, בתחומים אחרים - דוגמת כניסה למקדש או אכילת קדשים, בהם מימד היצירה והמעורבות הפעילה נעדר - נדרשת עוצמת שייכות לאומית נמוכה יותר, ואף שייכות בסיסית, שנקבעת על פי קריטריונים ביולוגיים, מספיקה. מתחומים אלו, הערל איננו מופקע אלא מפאת החשבתו לטמא.