

בס"ד

שיעורי הגר"א עוזר שליט"א ראש ישיבת אתרי

המתקיימים בבית הכנסת "מאור ישראל", בראנד 18, הר נוף

בענין:

מילת בני
קטורה

- שפה -

נמסר בש"ק פ' קך קך ה'תשע"ה

בשבת פרשת וירא יחל השיעור אי"ה בשעה 9:00 בליל שבת
ויהיה בענין:

כופין על מדת סדום

בברכת התורה
המארגנים

לקבלת השיעורים באימייל יש לכתוב בקשה לתמנתי: timnal@zahav.net.il

מילת בני קטורה

התוס' דאע"פ שבנדרים הלך אחר לשון בני אדם, פריך מינה מדמפיק ליה במשנה מקרא ד'כל הגויים ערלים', כי לא נתברר לנו לשון בני אדם]. והקשה הגר"ח (בסנסיל שם) מאי סלקא דעתין לומר דערבי מהול בכלל 'המל', עד שהוצרכו להביא ממשנה בנדרים ומקרא ד'כל הגויים ערלים', הלא סברא פשוטה היא שהואיל ולא נצטוו על המילה אלא מעצמם נהגו למול, אין זו בכלל 'מילה' כלל. והביא מפירוש ר"ח שפירש גבנוני מהול - מבני אברהם הם. וכוונתו שהם מבני קטורה שנצטוו למול, וכהרמב"ם שאף זרעם אחריהם נצטוו. ופירש הגר"ח שהוקשה לר"ח הקושיא הנ"ל למאי אצטרך להוכיח מהמשנה, הלא אין זו מילה כל עיקר, ועל כן פירש דמירי בבני קטורה שמצווים לדורות ועל כן סלקא דעתין שהם בכלל 'המל ימול'. ועל זה הביאו מהמשנה בנדרים דמפיק מקרא שכל הגויים נקראים 'ערלים', אף אותם שנצטוו למול. [ורש"י לשיטתו לא פירש כן, דהא ס"ל שאף לדורות אין בני קטורה חייבים למול]. ואם כן הרי מתורצת קושיית האחרונים הנ"ל, שאמנם היא היא הסלקא- דעתין בגמרא שם, לומר דבני קטורה חשיבי 'מולים' מפני שנצטוו על המילה - ועל זה הביאו מהמשנה בנדרים דאין הדבר כן אלא 'כל הגויים ערלים', אף אלו שנצטוו על המילה. ואמנם צריך להטעים הדבר בסברא, אבל מ"מ אין קושיא על הרמב"ם, שמסתבר שמפרש כפר"ח והוא קמן גמרא ערוכה דבני קטורה אינם בכלל 'מולים' הגם שנצטוו על המילה לדורות.



איברא דהריטב"א שם הביא מהמדרש דערבי וגבנוני דקאמר התם הם מבני קטורה, וזה כפר"ח, אבל פירש שהגמרא שם מירי בזרעם של בני קטורה שאינם מצווים למול - וכשיטת רש"י ודלא כהרמב"ם - שאילו בני קטורה עצמם שנצטוו על המילה הלא הם מהולים. הרי מפורש בריטב"א שלא כפירוש הגר"ח עפ"י הר"ח, אלא גם אם מפרשים הסוגיא בבני קטורה, על כרחנו צריך לומר שאינם מצווים לדורות, שאל"כ הרי הם בכלל 'המל ימול'.

אבן הריטב"א הולך בזה בשיטת הרמב"ן רב-רבו, שכתב בחדושו ליבמות (מו) דלהכי בני קטורה בכלל 'ערלים' מפני שרק הששה שנולדו לאברהם נצטוו אבל לא זרעם אחריהם [ובזה פירש החילוק בין בני קטורה מהולים שבאים להתגייר שצריכים להטיף דם ברית, ובין שבט לוי שמלו עצמם קודם מתן

א יש להעיר שהר"ח פירש כן רק על גבנוני, אבל ערבי מהול בפשוטו בישמעאלי מירי, וגם עליו ס"ד דבכלל 'המל ימול' הוא. ובפשוטו נראה [כדמוכח מפרש"י] דלולא קרא דכל הגויים ערלים, מתפרש 'מל' כענין מציאותי גרידא, וכדכתיב במעשה שכם. [ולדברי הרמב"ם בתשובה (קמח) גוי שמל עצמו מפני מצות השי"ת מקבל שכר על כך. וע' ב"ר (מו), מעשה בנויים שמלו עצמם וקבלו שכר. וכ"מ ממעשה דקטיעא בר שלום (בע"ז י: ובגליוני השי"ת שם עמד הלא כיון שלא נתגייר כיצד הותר לו להבול בעצמו. אך להאמור י"ל שיכול להכליל עצמו במצוה ומקבל שכר). עכ"פ ודאי מובן לפי"ז דס"ד דבכלל 'המל ימול' הגם שאינו מצווה, דמ"מ מקבל שכר כאינו מצווה ועושה. וע' רמב"ם מלכים י, וברדב"ן, ובאבי עזרי ת"ת א, יג. וצ"ע דברבי האג"מ י"ד ח"ב ו ו ח"ה י.]
ויש מהאחרונים שסוברים שלהרמב"ם אף לפי האמת בני קטורה כשרים למול דקרינן בהו המל ימול (ע' פ"ת י"ד רסד סק"ה מטעם המלך, דלא כהשג"א).

א איתא בסנהדרין (נט:): שבני ישמעאל פטורים ממילה, אף דכתיב באברהם אבינו 'אתה את בריתי תשמר אתה זורעך אחריו' - משום שנאמר 'כי ביצחק יקרא לך זרע', וגם בני עשו פטורים דכתיב 'ביצחק' ולא כל יצחק, אבל בני קטורה נתרבו מקרא לחיוב. ופרש"י בני קטורה - אותן ששה שנולדו לאברהם (ככתוב בסו"פ חיי שרה), הם עצמם ולא זרעם. ואילו דעת הרמב"ם (מלכים יח, שגם זרעם אחריהם חייבים).

והוסיף וכתב ש'הואיל ונתערבו היום בני ישמעאל בבני קטורה - יתחייבו הכל במילה בשמיני'. והאחרונים הקשו הלא אמרינן (ברכות כח. וכן פסק הרמב"ם בהל' איסו"ב) שסנחריב בלבל את האומות שעל כן גר עמוני ומצרי מותרים לבוא בקהל בזמן הזה, מפני שאינם מאותן אומות. וקשה א"כ הלא גם בני ישמעאל מעורבים עם שאר האומות והיאך יתחייבו מפני תערובת בני קטורה שבהם (ע' שאג"א מט; נובי"ת אה"ע מב מנן המחבר; מג"ח ב). ודבר נחמד מובא (בלקוטי חזון יחזקאל, בסופו) מהרב ירושלמסקי לתרץ שבבני ישמעאל לא הועיל בלבול סנחריב, שהרי מכך שכתב הרמב"ם שבני קטורה נתערבו בבני ישמעאל משמע שגם בני ישמעאל נהגו למול עצמם, שאל"כ הלא ניכרים בני קטורה לעצמם, וכיון שכן הרי ממילא גם בני ישמעאל ניכרים משאר האומות בכך שהם נימולים. ובוזה פירש דקדוק לשון הרמב"ם שם 'יתחייבו הכל במילה בשמיני' - לאיזה צורך הוסיף 'שמיני', אך כיון שגם בני ישמעאל נוהגים למול עצמם כאמור אם כן מה נפ"מ בדין זה דבני קטורה נתערבו בהם - על זאת כתב שחייבים הם למול בשמיני, מחמת בני קטורה שדינם למול בשמיני דוקא כאמור לאברהם].

והקשו המשל"מ (מלכים שם) והשאג"א (מט) מדתנן בנדרים (לא:): קונם שאני נהנה לערלים - מותר בערלי ישראל ואסור במולי גויים, שאני נהנה למולים - אסור בערלי ישראל ומותר במולי גויים שאין הערלה קרויה אלא לשם הגויים. והרי סתימת הדברים משמע שאף בני קטורה 'ערלים', ולהרמב"ם דבני קטורה חייבים למול לדורות א"כ כשנימולו כפי חיובם מדוע אינם בכלל 'מולים', והא לא דמו לשאר גויים שאף שמלו אין זה אלא חיתוך בבשר בעלמא ואין עליה תורת 'מילה', אבל בני קטורה החייבים למול הלא שם 'מילה' עלה.

ויש לתרץ בפשיטות דהנה לדברי רבי יהודה הנשיא (בע"ז נו). גוי פסול למול, ופליגי אמוראי בטעמיה; לרב פסול משום 'אתה את בריתי תשמר' - יצא זה שאינו בן ברית, ולריו"ח משום 'המול ימול' - המל ימול. ואמרינן דאיכא ביניהו ערבי מהול וגבנוני מהול [פרש"י גבנוני - אומה מהולה], דמשום 'המל ימול' איכא ומשום 'אתה את בריתי תשמר' ליכא. ופריך הלא אף 'המל ימול' ליכא דהתנן קונם שאני נהנה ממולים מותר במולי גויים אלמא אע"ג דמהילי כמאן דלא מהילי דמו. [ופירשו

והרבה ראשונים פסקו שכשרה למול. וכ"פ השו"ע]. ואם כן נראה לכאורה שלהרמב"ן והריטב"א אין טבילת השפחה מעכבתו מאכילת הפסח.

ואולם אין הדבר כן, שיש להוכיח שמודה הרמב"ן להרמב"ם בזה, דאי נימא דלהרמב"ן אשה גויה אין בה שם ערלה, הרי בדין הוא שכמו כן גוי הנולד מהול הוא כמהול שהרי אין בו מציאות ערלה [ואף דחיישינן לערלה כבושה, סו"ס אינו 'ערל' ודאי]. ואילו ברמב"ן בשבת (קלה) איתא דגוי הנולד מהול חשיב 'ערל' ודאי. וכתב דנפ"מ לענין ברכה שמברכים על הטפת דם ברית בגירותו, שלא כבישראל שנולד מהול שאין מברכים משום ספק, שמא אין לו ערלה כבושה. הרי שלהרמב"ן אפילו גוי שאין בו ערלה חשיב 'ערל' והוא הדין לאשה. וכפשטות המשנה בנדרים דהנודר מן הערלים אסור בכל הגויים, אף בנשים. ועל כרחנו לומר שגם להרמב"ן והריטב"א איכא שם 'ערלות' מחמת הגויות, רק סוברים שאם הוא מצווה למול הרי מילתו מפקיעה שם ערלות מעליו. ובזה חולק הרמב"ם וסובר שאף אם ימול מחמת הציווי, לא נפקעת שם ערלות ממנו.

ועוד נראה מטעם אחר שדברי הרמב"ם גבי טבילת השפחות אינם שייכים לנידון דידן, שכבר הראנו במק"א להוכיח שטעמו של הרמב"ם אינו משום חלות שם ערלות אלא ששיטתו שיש מצוה נפרדת להטביל העבדים והשפחות משום לתא דגירות, וזהו שהביא דינא דמילת עבדיו בשני מקומות; בהלכות מילה ובהלכות איסור"ב, והנה בהל' מילה הזכיר רק ענין המילה ואילו באיסור"ב כתב שחייב למול ולטבול את העבדים. ונלמד פשר הכפילות והשינוי כשנדרוש 'סמוכים בסידורו' (כלשון הגר"ח בחוט המשולש), ששני דינים חלוקים מיסוד דינם הם; חיוב מילת העבדים מדין מסוים בהלכות מילה, ומקורו מפורש בפרשת המילה (סו"פ לך), ועוד חיוב אחר לגייר עבדיו ושפחותיו הכנענים, והוא נלמד מקרא ד'וכל עבד איש מקנת כסף ומלתה אתו' דכתיב בפרשת הפסח (בא יב, מד), והוא כולל גם טבילה, בזכרים ובנקבות, כדמרבינן לה במכלתא דרשב"י שם, וכן מפורש בתרגום יונתן דקרא זה כולל מילה וטבילה. ואמרנו לדקדק בזה פשוטו של מקרא; דבפרשת לך כתיב 'מקנת כסף ויליד בית' ובפרשת בא כתיב רק 'מקנת כסף' [ועמד בזה ראב"ע, וכתב שרוב העבדים הם מקנת כסף ודיברה תורה בהווה. אך אין זה מסביר את שינויי הכתובים]. ולהאמור ניחא, שדין 'גירות' אינו אלא בעבד קנוי אבל יליד בית הלא כבר דין עבד יש לו מלידתו שהרי נולד משפחה כנענית והרי אין בו מצות 'גיור' אלא מצות 'מילה' לחודא דפרשת לך. ולפי זה הרי אין כל הוכחה מדין טבילת אמהותיו לענין שם 'ערלות' בגויים, דהתם מדין חיוב גירות אתינן עלה.

אכן אכתי צ"ב בסברא מהי נקודת המחלוקת בין הרמב"ם להרמב"ן והריטב"א לענין מילת בני קטורה, אי חשיבי 'מולים' או 'ערלים'.

תורה שלא הוצרכו להטפת דם ברית ונתגיירו בטבילה גרידתא כאשה, מפני שאלו בכלל 'מולים' שהרי נצטוו על המילה מאברהם ואילו בני קטורה לא נצטוו אלא ששת הבנים ולא זרעם אחריהם]. הרי מפורש ברמב"ן שרק מפני שאינם מצווים לכן אינם בכלל 'מולים', וכדברי הריטב"א.

ומתוך דברי הרמב"ן והריטב"א מתגלה לנו מקור שיטתם, שגרסתם בגמרא בע"ז שם 'כיון דלא מיפקדי אע"ג דמהילי כמאן דלא מהיל דמו'. הרי לפי גרסתם מפורש בגמרא שדוקא משום שאינם מצווים לכך חשיבי 'ערלים'. ואם מפרשינן 'ערבי מהול וגבנוני מהול' דהיינו בני קטורה - הרי שיטתם מפורשת בגמרא שבני קטורה לא מיפקדי לדורות. ואולם ברבנו חננאל ליתא לגרסה זו, ולדרכו יש לפרש כהגר"ח דאדרבה, בני קטורה חייבים למול לדורות, ולכן סלקא דעתין שהם בכלל 'המל ימול', ומסיק שאעפ"כ הם בכלל ערלים כדמוכח בנדרים. וכן מתבאר שיטת הרמב"ם וכנ"ל. נמצא אם כן ששתי שיטות הראשונים בדין מילת בני קטורה לדורות, תלויה בגירסת הגמרא בע"ז. וממוצא דבריהם למדנו שנחלקו ביסוד הדבר דכל הגויים ערלים, אם הוא רק משום שלא נצטוו על המילה, או אף במילה שנצטוו, וכפי שיבואר בע"ה.



ב) ויש לברר עוד הך ענינא דכל הגויים ערלים, דלכאורה נראה שהולך בזה הרמב"ם לשיטתו במה שפסק (ק"פ ה,ה) שטבילת שפחותיו הכנעניות מעכבתו מלאכול הפסח. ובשאג"א (ג) נתקשה בטעם הדבר, דבשלמא מילת עבדיו מעכבתו מפני שמצווה למולם כדכתיב בפרשת לך, אבל טבילת שפחותיו לא מצינו שתהא חובה על האדון. והוכיח מזה דהא דמילת עבדיו מעכבת בפסח אינו מחמת המצוה למול אלא עצם מציאות הערלה בעבדים מעכבת האדון. אלא שעדיין יש ליתן טעם מהי תיתי שגם טבילת השפחות בכלל העיכוב והרי לא מצינו בכתוב אלא שהערלה מעכבת. וביאר הגר"ח שכל עוד לא טבלה השפחה לצאת מכלל גויה איכא עלה שם 'ערלות' דהא כל הגויים ערלים והרי הגויות עצמה הריהי כערלות, ואף הנשים בכלל.²

הרי חזינן בשיטת הרמב"ם שאף הגויה בכלל 'ערלית'. ולכאורה זהו רק להרמב"ם לשיטתו שהגויות עצמה היא כערלות, שלכן אפילו בבני קטורה שהם מצווים למול נחשבים 'ערלים', אבל להרמב"ן והריטב"א דדוקא משום דלא מיפקדי נחשבים 'ערלים' אבל לא משום עצם הגויות, א"כ מסתבר שגויה שאינה בכלל ערלה מציאותית אין בה שם ערלות, דדוקא בגוי שיש לו ערלה לא מהניא מילתו להפקיע ממנו שם ערל כיון שאינו מצווה במילה, משא"כ באשה שאין לה ערלה כלל, וכדמסקינן בע"ז שם דלרבי יוחנן אשה בכלל 'המל ימול' דכמאן דמהילא דמיא [אלא שאינה בכלל 'ואתה את בריתי תשמר' הלכך לרב פסולה למול. וכן פסקו כמה ראשונים וכ"ה ברמ"א (יו"ד רסד, א), ואולם הרמב"ם

ב ומוכן לפי"ז שאשה נכריה פסולה למול אף לריו"ח שם דאשה כמאן דמהילא - דמ"מ יש בה שם ערלות מצד הגויות שבה, וכמוש"כ בזכר יצחק (ב) ובספר ישראל קדושים עמ' 69.
גם למדנו ממוצא הדברים שהנדר מהערלים מותר בעבד כנעני, הגם שנכנס לכלל ישראל, דמ"מ אינו 'ערל'. וע' גטין כג: דעבד חשיב 'בן ברית' (ורש"י שם פירש משום 'מחוטב עיץ'... לעבד בברית'. ולהג"ל אפשר לפרש משום ברית מילה. ויימצא לפי"ז שעבד כשר למול אף למ"ד משום 'ואתה את בריתי תשמר'. וצ"ע).

וייש לתרץ בזה מה שהעירו ראשונים (רבנו שמחה, מובא בהגהות מיימוניות פ"ג דמילה; אבודרהם) על מה שמברכים שתי ברכות בשעת המילה, ובעלמא לא מצינו שתי ברכות על מצוה אחת. אך להאמור שני ענינים המה; ברכת 'להכניסו בבריתו' על הכניסה בברית וברכת 'על המילה' על מילת הערלה.



ועוד יש ליישב בזה דברי הרמב"ם, דהנה פסק (מילה א, ז) שהטפת דם ברית היא ביום השמיני, ומאידך פסק (שם הי"א) שאינה דוחה את השבת. וכבר עמד בקהלות יעקב (בשבת סי' מח) הלא ילפינן מ'וביום השמיני' - ואפילו בשבת, א"כ כל דמצוותו בשמיני בדין הוא שידחה שבת, וכדמוכח מסוגית הגמרא בשבת (קלה).¹

וייש לומר עפ"י הנ"ל בהקדם דברי הגר"ח בספרו (הלכות מילה) שביאר דעת הרמב"ם (הי"א) דיוצא דופן מילתו בשמיני אבל אינה דוחה שבת כדילפינן מסמיכות המקראות דכל שאמו אינה טמאה לידה אינו דוחה שבת. והשיג הראב"ד שאינו יודע חילוק זה, דמחד נימול בשמיני ומאידך אינו דוחה שבת. ופירש הגר"ח דדין מילה בשמיני נאמרה לאברהם, 'ובן שמנת ימים ימול לכם כל זכר לדרתכם' ונשנית בפרשת אשה כי תזריע, 'וביום השמיני ימול בשר ערלתו', ויש לומר ששני חיובים המה. וסבר הרמב"ם שאף כי שניהם מצוותם ביום השמיני ככתוב בהם, אולם הדין דדוחה שבת נלמד מקרא ד'וביום השמיני' שנצטוו ישראל בסיני, ואילו מילה דאברהם אינה דוחה את השבת, שהרי מילת בני קטורה ודאי לא דחיא שבת.² והרי מה שנתמעט יוצא דופן ממילה בשמיני הוא מקרא דאשה כי תזריע, דכל שאינו בכלל 'וטמאה שבעת ימים' אין אני קורא בו 'וביום השמיני ימול', אבל מדין שמיני האמור במילת אברהם לא נתמעט, הלכך מובן מה שפסק הרמב"ם שנימול בשמיני - משום 'ובן שמנת ימים ימול' האמור באברהם - אבל אין בו דחיית שבת, דמצות מילה דאברהם לא נאמר בה דחיית שבת, דהא עדיין לא ניתנה השבת.³

[ואין] להקשות ממה שייסד הרמב"ם בפירוש המשנה (חולין ק) שכל המצוות שאנו עושים אותם היום, לא מחמת שנצטוו בהן האבות אלא משום שנצטוינו על ידי משה רבינו מסיני - הרי לכאורה משמע שפרשת מילה דאברהם אינה מחייבת כלום לאחרי מתן תורה. הא ליתא, דאדרבה יש לדייק מדברי הרמב"ם

1 ובק"א (יבמות עב) כתב בדעת הרמב"ם דהטפת דם ברית מדרבנו, הלכך מובן שבשמיני אבל לא דוחה שבת. וכן נראה מוכח בכס"מ (ב, א) שנקט בדעת הרמב"ם דאם מל גוי א"צ הטפת דם ברית כי ספוקי מספקא לן אם מילתו כשרה הלכך לא ימול ואם מל א"צ הטפה - ואם הטפה מדאורייתא אין מובן מ"ט לא יטוף (וכמו שהקשה בשא"ג נד). וכן משמע בלבוש רס"ג, ד. וכו"כ ר"צ הכהן בספר הזכרונות מ"ע ב, א. ואולם אין כן דעת כמה אחרונים (ע' אחיעזר ח"ג כו; וכ"י ל, ב). ועמ'הרש"א שם וש"ת כת"י י"ד קטז.

2 וכ"כ בשפת אמת שבת קלה:

3 כן הוא לריו"ח בשבת קלה. דמילה דוחה שבת מ'וביום השמיני' ותניא כוותיה (ע"ש בתוס'), אבל רנב"י יליף מאות ברית ודורות שנאמרו במילה ובשבת, וזה גבי אברהם כתיב.

ט וגם מדויק הדבר בשינוי הלשונות, דבפרשת לך כתיב 'ובן שמנת ימים ימול' - והרי גם אם לא ידחו שבת ימול בתשיעי בכלל 'בן שמנות ימים' הוא דסו"ס עברו עליו שמונה, משא"כ 'וביום השמיני ימול' האמור בתויתו אינו מתקיים בתשיעי, ומזה דרשו דחיית שבת.

י ע' בית ישי קוב, ב.

ועוד יש להקשות מדברי הרמב"ם בהלכות נדרים (ט, כב) וז"ל: נדר מן הערלים וכו' שאין הערלה קרויה אלא לשם עכו"ם שנאמר כי כל הגוים ערלים ואין כוונתו של זה אלא למי שהוא מצווה על המילה ולא למי שאינו מצווה עליה - הרי נראה מלשונו שהכל תלוי בציווי, ורק מפני שאין הגוי מצווה על המילה לכך נקרא 'ערל', ואם כן הרי חוזרת קושית האחרונים הנ"ל דבני קטורה לשיטת הרמב"ם מצווים על המילה ואעפ"כ בכלל 'ערלים' הם כפשטות המשנה בנדרים.

עוד יש להקשות דבסוגיא בע"ז שם מבואר שבני קטורה אינם בכלל ברית, שעל כן אינם כשרים למול למאן דדריש דגוי פסול למול מ'זאתה את בריתי תשמר' - והרי המקור לחיוב בני קטורה הוא מ'את בריתי הפר' כדאמרין בסנהדרין (ט), והרי מזה משמע שהם שייכים בברית. ואף דאין זה אלא ריבוי מדרשה, מ"מ סוף סוף משמע ממילא שאף הם בכלל 'ברית'.



ג ולבאר הענין נקדים כמה יסודות, וכבר הארכנו בהן במק"א. הנה מסקינן בע"ז שם שאשה אינה בכלל 'זאתה את בריתי תשמור' הגם דכמאן דמהילא דמיא ובכלל 'המול ימול' היא. וביאר הגר"ח (בסטנסיל שם ובפרק ר"א דמילה ובפרק החובל) ששני דינים הם במצוה זו: כניסה בברית ומילת הערלה, הלכך האשה כמאן דמהילא דמיא כלומר שאינה ערילה וכמו שהוסרה הערלה מינה, אך סוף סוף אינה בכלל קיום הכניסה בברית - הלכך מתמעטת מ'זאתה את בריתי' ואינה מתמעטת מ'המל ימול'.

ויסוד לשני דינים אלו - אמר הגר"ח - נלמד מדברי הרמב"ם לענין הטפת דם ברית לנולד מהול, שפסק (תרומות ז, יא) שהנולד מהול אוכל בתרומה מיד, הרי מוכח שלדעתו אין הטעם להטפת דם ברית משום חשש ערלה כבושה [כדעת שאר ראשונים עפ"י הסוגיא בשבת קלה], שאם כן היה אסור בתרומה כדין ערל, אלא הוא דין בפני עצמו גם אם ודאי אינו ערל (וכבר כתב כן בשו"ת משכנות יעקב יו"ד ט), והיינו משום 'הכנסה בברית' הגם שאין שם ערלה להסירה, ששני דינים חלוקים הם. [ומה שאין מברכים על הטפת דם ברית לדעת הרמב"ם (מילה ג, ו), פירש הגר"ח (בהל' שחיטה) דכל שאין המצוה בשלימות אין מברכים עליה, וכשיטת הרמב"ם לענין כיסוי הדם של כוי שיש בו צד חיה וצד בהמה, יעו"ש].

ובזה ביאר הגר"ח דברי הרמ"א (יו"ד רסב, א) דהנימול בתוך שמונה אין צריך עוד הטפת דם ברית, ואילו הנימול בלילה צריך הטפת דם ברית ביום, ומאי שנא. ופירש שנקט הרמ"א דמצוה זו של הכנסה בברית שייכת אף בתוך שמונה, ואולם אינה כשרה אלא ביום, הלכך כשמל בתוך ח' הרי נתקיימה מיהת מצות הטפת דם ברית באותה מילה ואין צריך לחזור ולהטיף בשמיני, לא כן הנימול בלילה, לא נתקיימה מצוה זו הלכך צריך לחזור ולהטיף כדי להכניסו בברית.

ד שיעור קמד

ה ואכן המאירי (ביבמות עב) תמה בזה על הרמב"ם ונטה מדעתו, והולך הוא בשיטתו בשבת קלה דהטפת דם ברית היא כעין קליפה, להסיר הערלה הכבושה. (ולמעשה דעת האחרונים עפ"י האו"ז דסגי בהטפת מעט דם בצירוף בלא קליפה. עחז"א יו"ד קנד ואחיעזר ח"ג סוס"א כו). וע"ע ישובים לשיטת הרמב"ם בשו"ת אבני נזר חו"מ קנא בשם הר"ם מגור; אמרי משה כב, כד; זכר יצחק ג לא.

המסופק בכשרותו ואתרוג נוסף שהוא כשר בודאי אבל אינו מהודר - שיטול תחילה את המסופק-המהודר ושוב יטול את הכשר, כי אם יטול תחילה את הכשר, שוב לא ירויח כלום בנטילתו את המהודר, שאין הידור אלא עם קיום המצוה והרי כבר קיים מקודם מצוותו], ואם המצוה כבר נשלמה בשעת המילה, מה מקום יש להידור מצוה בהסרת הציצין לאחר זמן - אלא מוכח שהמצוה לא נשלמה במעשה המילה כי גדרה ועניינה 'להיות מהול' ולא 'למול', ושפיר חשיב הידור מצוה עם המצוה הגם שנוטל הציצין לאחר גמר המעשה. [ולפי"ז צ"ב בשיטת הרמב"ם שאין חוזר על ציצין שאין מעכבין, אף לא בחול. ונתבאר אצלנו במק"א²].

וכבר נתבאר עיקר יסוד זה בשו"ת מהר"ח או"ז (יא), והוכיח ממעשה דדוד המלך בבית המרחץ (במנחות מג): שאמר אוי לי שאעמוד ערום בלא מצוה, וכיון שנוכר במילה שבבשרו נתיישבה דעתו - הרי שהמצוה עדיין ממשכת, כי יסודה להיות מהול ולא נגמרה במעשה המילה.

ועתה נחזי אנן, אמנם במצות הסרת הערלה יש לומר שהמצוה היא בתוצאה, להיות מהול [כדמוכח מהסרת ציצין וממעשה דדוד המלך], אולם גבי כניסה לבריית יש מקום לומר לכאורה שהמצוה היא אך במעשה החד-פעמי של הכניסה. וא"כ הרי נתבאר היטב הא דאמרו שמצות הכנסה בבריית היא מצוה עצמית של האב - מפני שהיא מצוה שיסודה 'מעשה' והמעשה נעשה על ידו. לא כן מילת הערלה היא מצוה 'בתוצאה' והרי התוצאה בגופו של הבן, הלכך חלק זה שבמצוה הוא מצות הבן, אלא שמוטל על האב ועל ב"ד לקיים מצות הבן, ואין לאב בזה אלא קדימה. נמצא לפי"ז שב"ד אינם מחויבים אלא בתוצאה שלא יהיה ערל. והאב חייב גם במעשה הכנסה בבריית.



ולאור זאת יש לתרץ ענין מוקשה ברמב"ם, שכתב (א,ב) שמי שלא מל עצמו במזיד אינו חייב כרת עד שימות והוא ערל. והראב"ד השיגו: אין בזה תבלין, וכי משום התראת ספק פוטרין אותו מן השמים, וכל יום עומד באיסור כרת. והנה אף להראב"ד אם מל לבסוף נפטר מהכרת, אלא שכל שעדיין לא מל חייב כרת, שנכרתים ימיו ומת בקיצור שנים, משא"כ להרמב"ם אינו מת ערירי בקיצור ימים שהרי עדיין לא נתחייב כרת (וכמו"ש הכס"מ). ולהרמב"ם מתבאר שעונש כרת שבכאן היינו היכרת הנפש לעולם הבא. ואכן מפורש הדבר בפירוש המשנה להרמב"ם (פרק ר"א דמילה - בתרגום החדש)³.

ובבאר מחלוקתם, פירשו הגרא"ו (קובץ שמועות - שבועות ג) והחזו"א (אה"ע קמח לדף כט), דהרמב"ם ס"ל שמי שלא מל בינתיים לא חשיב מבטל המצוה אלא מאחרה, ורק כשמת בלא שמל נמצא מבטל, ואילו להרמב"ם בכל יום ויום הוא מבטל

יב שיעור פא.

יג וצ"ע בדעת הרמב"ם אם כרת זו משונה משאר כריתות שבתורה, או כך פירש כל כרת - כן היה נראה מפשט דבריו בהל' תשובה ח, א' זכל מי שאינו זוכה לחיים אלו הוא המת... והוה כרת הכתובה בתורה.. כלומר שאותה הנפש שפירשה מן הגוף בעו"ז אינה זוכה לחיי העוה"ב אלא גם מן העוה"ב נכרתת. ואמנם במו"ק כח מבואר שמת בקיצור ימים והו כרת, אך הרמב"ם לא הביאה (וע' כס"מ ביאת מקדש ד, טז). וצ"ע.

שם כהגר"ח, שכתב 'זכמו כן אין אנו מלין מפני שאברהם אבינו ע"ה מל עצמו ואנשי ביתו אלא מפני שהקב"ה צוה אותנו ע"י משה רבינו שנמול כמו שמל אברהם אבינו ע"ה'. ומה צורך בתוספת זו דנצטוינו ע"י משה לעשות כמו שמל אברהם אבינו - אך כוונתו לומר שאמנם תוקף חיובנו הוא מסיני ולא זולת זה, ואולם בסיני גופא נצטוינו גם בפרשת מילה דלך-לך, שזה שהאריכה תורה בפרטי דיני המילה בפרשת לך, לא לסיפור דברים בלבד לומר מה שנאמר לאברהם אלא למצות דורות בא, ובסיני נשנתה שוב מצות מילה דאברהם, ומלבד זאת נכתב עוד ציווי גם בפרשת תזריע, והרי הן שתי פרשיות שחלוקות בדיניהן כנ"ל].

וענין חילוק הפרשיות, נראה לבאר היטב לפי דברי הגר"ח דלעיל ששני ענינים חלוקים בבריית מילה, כניסה בבריית והסרת הערלה; מצות הכניסה בבריית היא זו האמורה בפרשת לך [שנאמרו בה בריתות הרבה, משא"כ בפרשת תזריע לא הוזכר בה כלל ענין הבריית], ומצות מילת הערלה היא האמורה בפרשת תזריע.

ובזה מוטעם נוסח ברכת 'להכניסו בברייתו של אברהם אבינו', והלא סגי לברכת המצוה 'להכניסו בבריית המילה' ולמה מוזכר בה אברהם אבינו - אלא לסיים לך שברכה זו הבאה על מצות כניסה בבריית כנ"ל, היא מתייחסת למצוה האמורה בפרשת לך לך [שציוונו בסיני להיכנס בבריית אברהם]. ואילו הברכה השניה שאין מוזכר בה ברית אלא 'על המילה', היא על מצות 'ימול בשר ערלתו' האמורה בתזריע, הסרת הערלה.

ואם כן הרי לכשנצטרף שני דברי הגר"ח אהדדי יצא שהטפת דם ברית שענינה הכניסה בבריית גרידא, היא נעשית ביום השמיני האמור באברהם, אבל לא משום 'זביון השמיני ימול בשר ערלתו' דסיני, דהא עיקר קרא דסיני בהסרת הערלה גרידא מיירי ובה הוא דגלי לך האי קרא דדחי שבת ולא בכניסה לבריית, והרי בנוול מהול דליכא הסרת ערלה, נהי שמטיפים בשמיני משום קראי דאברהם, אבל אינו דוחה שבת. והרי הרמב"ם כרך הטפת דם ברית יחד עם יוצא דופן וכד' - ויגיד עליו רעו, כי מילת שניהם מחויבת משום הכנסה בבריית דאברהם ולא משום הסרת הערלה האמורה בתזריע, ומפני כן הם בשמיני אבל אינם דוחים שבת.⁴



ויש להעמיק עוד בגדרים אלו, דהנה חקר הבית-הלוי (ח"ב מז) אם גדר המצוה הוא במעשה המילה או בתוצאה להיות מהול. והוכיח משיטת הראשונים (ע' טור יו"ד רסד) שיש ליטול [בחול] ציצין שנשתיירו מהמילה הגם שאינם מעכבים, והיינו משום הידור מצוה, והקשה הלא אין שייך הידור מצוה לאחר שכבר קיימה דאין הידור בלא מצוה. [כן נקט הביה"ל. וכן הורה בנו הגר"ח במעשה שבא לפניו אודות אדם שיש לו אתרוג מהודר

יא בזה יש ליתן טעם למש"כ הטור (רסח) בשם העיטור שבהטפת דם ברית מברכים רק 'להכניסו' ולא 'על המילה' - דהכנסה בבריית איכא ומילת הערלה ליכא. [אם כי אין נראה טעם זה בדעת העטור עצמו, שהוא נקט להלכה דודאי ערלה כבושה היא ודוחה שבת].
וע' או"ש מילה א, ד.

מצות עשה הלכך ענוש כרת. אך הסבר זה צ"ב שהרי לשון הרמב"ם (שם) 'וכל יום ויום שיעבור עליו משיגדל ולא ימול את עצמו הרי הוא מבטל מצות עשה'.

ולכאורה היה נראה דהנה חקרו האחרונים בכל כי האי שיש לאדם מצוה המוטלת עליו כל רגע ורגע ועושה אותה לאחר זמן, היכי לידיינו להאי דינא, כמבטל מצוה או כמאחר [וכגון לענין מצות 'תשביתו' בערב הפסח מחצות - ע' מג"א תנד ובמשנ"ב, ועוד]. ומסתבר שכלל הדבר הוא שכל מצוה שהתוצאה היא המבוקשת בה [וכגון 'תשביתו' שבפשוטו המבוקש הוא שהחמץ יושבת], א"כ כיון שרצון התורה הוא בקיום התוצאה במשך כל הזמן - הרי כשנמנע במקצת מהזמן חשיב מבטל מצוה שהרי בטל המבוקש. לא כן אם גדר המצוה הוא במעשה, הואיל והמעשה הוא חד פעמי הרי כל שלבסוף עשאו אין לדונו כמבטל המצוה שהרי המבוקש - המעשה - נעשה, אלא שאיחר.

ולפי זה היה מקום לומר שכלפי מצות הסרת הערלה שעניינה התוצאה - מבטל הוא את העשה בכל יום ויום שלא מל וכדברי הרמב"ם, שהרי רצון התורה הוא שיהא מהול בכל ימי חייו. לא כן לענין חלק המצוה של הכניסה בברית, כיון שהוא מצוה במעשה והרי עשאו לבסוף א"כ אינו אלא מאחר, ומש"ה לענין ענוש כרת שהוא משום מצות הברית, וכדכתיב בפרשת הברית דאברהם 'ונכרתה הנפש ההוא מעמיה את בריתי הפר' - לא חשיב מבטל אם מל בסוף, כיון שמצות ההכנסה בברית היא במעשה והרי עשהו לבסוף, הלכך אין בו כרת עד שמת בלא שמל.

ואולם האמת תורה דרכה, דודאי אף בענין הכניסה בברית יש מצוה גם בתוצאה ולא רק במעשה. ומקראות מפורשים הם: 'ונמלתם את בשר ערלתכם והיה לאות ברית ביני וביניכם'; 'זהיתה בריתי בבשרכם לברית עולם' - הרי שמצות הברית אין די בה במעשה חד פעמי אלא עניינה בתוצאה, להיות אות הברית קיימת בבשר.

והברח לזה, שהרי ר"ח או"ז הוכיח ממעשה דדוד שהמצוה היא במה שהוא מהול תמיד, והלא בחלק של הסרת הערלה שעניינו בהעדר ולא בחיוב, אין מסתבר לומר שיש שם קיום מצוה תמיד. וביותר, הלא בנוולד מהול ודאי אין לומר שיש בו קיום מצוה, והלא דוד המלך נולד מהול ומהו זה ששמח בראותו את המילה - ועל כרחך שהמצוה המתמשכת שייכת גם בחלק של הכניסה בברית ולא רק בהסרת הערלה, ושפיר שייך קיום באופן חיובי בכך שיש בו אות ברית בבשרו לעולם. ואכן כן הוא לשון מהר"ח שם, שהמצוה היא במה שהוא חתום בברית. אלא שיש לבאר גדר הדברים; -

דהנה אילו העמדנו החקירה בשני הצדדים הנ"ל לבדם, 'למול' או 'להיות מהול' כדהעמיד הבית-הלוי, אזי על כרחנו לומר כדלעיל שהכניסה לברית היא מצות המעשה, למול, ואילו הסרת הערלה היא מצות התוצאה, להיות מהול. אכן ישנו צד

שלישי לומר - ונראה שהוא הבאור הנכון בחלק המצוה דכניסה לברית - שהמצוה היא 'להיות נימול', כלומר המצוה היא בתוצאה, אך לא התוצאה שבהעדר הערלה אלא התוצאה של היות הברית בבשר, שגופו חתום באות הברית שנכנס בה, ונשאר בגופו רושם מעשה הכניסה בברית. ואמנם מצוה זו מתמשכת כל הזמן, ואף למי שנולד מהול והכניסוהו לברית בהטפת דם ברית (כנ"ל) כדוד המלך, יש בו בכל חייו מצוה זו של אות ברית קודש.

נמצא אם כן שאף בחלק המצוה של כניסה בברית, מלבד מעשה ההכנסה יש גם מצוה בתוצאה, שגופו חתום באות הברית שנכנס בה. ואם כן עדיין דברי הרמב"ם צריכים באור, שמצד אחד החשיבו מבטל מצוה בכל יום ויום שלא מל, ומאידך אין בו ענוש כרת רק כשמת בלא שמל - והלא סוף סוף ביטל מצוותו בכל יום ויום, הן מצות הסרת הערלה והן מצות הכניסה בברית, ומ"ט אינו ענוש כרת.



ד ובאור הדבר עפי"ד הרמב"ם לשיטתו, שפסק (תרומות י, ז - עפ"י יבמות עב.) שהמשוך-ערלתו אוכל בתרומה מדין תורה. והנה הקשו התוס' (שם) ממה שאמרו (בשבועות ג.) שהמפר ברית בשר הוא בכלל 'ואת מצותו הפר - הכרת תכרת', הרי שחיובו למול מהתורה. ופירשו דההוא בשלא מל כלל ולא במושך ערלתו. ואולם הרמב"ם (מילה ג, ח) כתב 'וכל המפר בריתו של אברהם אבינו והניח ערלתו או משכה, אע"פ שיש בו תורה ומעשים טובים אין לו חלק לעולם הבא'. וכ"כ בהלכות תשובה (ג, ו.) שהמושך בערלתו הוא מאותם שאין להם חלק לעוה"ב אלא נכרתים ואובדים לעולמי עולמים. הרי שפירש הגמרא בשבועות כפשוטה, ו'כרת' שאמרו שם היינו 'אין לו חלק לעוה"ב' שכתב (וכלשון המשנה באבות ג, יא וכפירוש רבנו יונה שם. וכ"ה בירושלמי פ"ק דפאה. וע' בית הלוי פרשת שמות) - וכשיטתו הנ"ל שעונש כרת האמור במילה הוא איבוד הנפש לעולם הבא. אלא שקשה לפי"ז קושית התוס' מדוע מושך בערלתו אוכל בתרומה והלא מחויב כרת כמו אילו לא מל.

ומוכח מזה בשיטת הרמב"ם שחיוב כרת במילה, לא על 'ביטול העשה' בא אלא על 'הפרת הברית' וכדכתיב בקרא 'ונכרתה.. את בריתי הפר'. הלכך גם המשוך שלא ביטל המצוה ענוש כרת משום שזהו מעשה של הפרת ברית, שאף שאינו חייב למול עתה אלא מדרבנן אבל מיפר ברית הוא בכך שמושך בערלתו (ע' בבאור הגרי"י פערלא בספה"מ לרס"ג שעמד בזה). ומתורצת היטב שיטת הרמב"ם דלעולם כשמאחר מלמול מבטל בכל יום ויום שני החלקים שבעשה, אבל 'מיפר ברית' אינו נחשב עד שימות והוא ערל. נמצא מבואר בשיטת הרמב"ם שיש אחד המבטל המצוה אבל אינו ענוש כרת - מי שלא מל ועדיין הוא חי. ויש אחר שלא ביטל המצוה וענוש כרת - זה המושך ערלתו.

ובזה מתורץ מה דתמה הגרי"י פ' על הרס"ג בכרת דמילה 'מושך בערלתו' - כי הוא הדוגמא לעיקר כרת דמילה באופן של

יד ונראה שלכך נפלה לשון שמירה בברית מילה, 'ואתה את בריתי תשמר וגו' זאת בריתי אשר תשמרו' [וכן גבי קרבן פסח, 'זמרתם את הדבר הזה וגו' ושמרתם את העבדה הזאת], והרי השמר לשון לא-תעשה הוא, דלעולם ענוש כרת בא על לאו דהיינו מעשה איסור, וא"כ אף בעשה זו [ובפסח] הכרת אינו בא על העדר הקיום אלא על ההפרה באופן חיובי, כעין לאוין.

'לזרעך אחריו' וגם נתינת הארץ. ונראה שהברית הראשונה היא ברית עם אברם האיש הפרטי, ואילו הברית שלאחר מכן היא ברית הכרותה עם אברהם בהיותו 'אב המון גויים', שפירש הרמב"ן על פי פשט דהיינו כלל ישראל לשבטיו, הקרויים 'גויים' [רק בדרך דרוז"ל על הגרים המתוספים לישראל], ועל כן רק ברית זו שנכרתה ל'אברהם' כוללת היא את זרעו המיוחס אחריו ואת נתינת הארץ להם.

נמצא לפי זה שבני קטורה אכן כלולים בברית, כדדרשינן להו מ'זאת בריתי הפר' - אבל ברית זו היא הברית שנאמרה ל'אברם' כאדם פרטי ולא כאב המון גויים, הלכך ברית זו אינה בכלל 'ביני ובינך ובין זרעך אחריו לדרתם' ולא בכלל נתינת הארץ. וברית זו מחייבת מילה בלבד אבל לא פריעה, ולא נאמר בה 'אות ברית'. ורק הברית הכוללת את זרעו של אברהם המיוחס אחריו, היינו בני ישראל, בה נאמר 'אות ברית' ויש בה מצות פריעה, ובה אמורה נתינת הארץ¹⁰.

ואם כן לדידן דמל ולא פרע כאילו לא מל, הרי בני קטורה נחשבים 'ערלים' הגם שמלים כמצוותם, שהרי הטפת דם ברית בלא מילה גמורה [דהיינו הסרת הערלה עם הפריעה דאות ברית קדש] אינה כניסה בברית כלל לדידן. ואם כן הרי נתבאר טעם הרמב"ם דבני קטורה חשיבי 'ערלים' הגם שיש להם מילה שמצווים עליה, דסו"ס לדידן אין זו 'מילה'. ומה שכתב בהלכות נדרים שנחשבים ערלים מפני שלא נצטוו - הכוונה שלא נצטוו המצוה בשלמותה כלדידן, במילה ופריעה¹¹. והרי נתישבו כל הקושיות, שמצד אחד בני קטורה אינם בכלל 'המל ימול', כי מבחינת דין מילה דידן נחשבים הם כערלים גמורים, דמל ולא פרע כאילו לא מל, ומבחינה זו נחשבים הם כמו שלא נצטוו על המילה. ומן הטעם הזה אינם בכלל 'זאתה את בריתי תשמר אתה וזרעך' - שהרי אינם בכלל ברית אברהם הכוללת את זרעו, רק בכלל 'ברית אברם'. ומאידך לדידם הרי הם מצווים למול, שהרי הם בכלל 'ברית אברם' הראשונה, ועל כן שפיר ילפינן חיוביהו מ'את בריתי הפר'.

¹⁰ ויש לכיון הדברים עם האמור בגמרא שהפריעה היתה רק במילת יהושע מנחיל הארץ, כי רק כלפי 'אות ברית' הכוללת מילה ופריעה נאמרה נתינת הארץ. וכ"ה בוהר (לך) שרק ע"י הפריעה זכו לא"י.

¹¹ ולפי"ז שוב יש לקיים אף להרמב"ם גירסת הראשונים בע"ז 'כיון דלא מיפקדי אע"ג דמהילי כמאן דלא מהיל דמו' [ומסתבר שזהו מקור דבריו] - כלומר דלא מיפקדי במילה דידן שהיא חיתון ופריעה.

¹² לפי"ז צריך לפרש הפסוק בדה"י 'אתה הוא ה' האלקים אשר בחרת באברם והוצאתו מאור כשדים ושמתו שמו אברהם.. וכרות עמו הברית לתת את ארץ הכנעני וגו' - היינו כלפי הברית האמורה בשנית שכוללת הבטחת הארץ, אבל לעולם איכא ברית קודמת עם 'אברם'. ונראה שאף אם לא נחדש שתי בריתות, יש לקיים עיקר הדברים שאמנם בני קטורה ב'ברית' אך בלא פריעה ועל כן נחשבים לדידן 'ערלים'. [עוד נראה דמזכתיב בסוף הפרשה 'זאת בריתי אקים את יצחק'. וכן 'הקמתני את בריתי אתו לברית עולם ולזרעו אחריו' - הרי בהך קרא הופקעו כל השאר מהברית, ומ"מ בני קטורה שנגלדו לו לאחר ציווי המילה, י"ל שהם בכלל 'יליד ביתך' ולכן לא הופקעו, וזהו שנתרבו בגמרא מקרא ד'את בריתי הפר' דכתיב בספרא דקרא ד'יליד ביתך'].

הפרת ברית בקום ועשה. משא"כ זה שלא מל, לא חשיב מיפר ברית אלא אם מת לבסוף כשהוא ערל.

ובזה יתורץ מה שהקשו התוס' (במכות יד.) אמאי צריך למעט מילה מחיוב חטאת והרי כל עוד לא מת מן העולם אינו בכרת, ואין חטאת אלא במקום שחייבים על זדונו כרת. ותירצו דכל זמן שלא מל עונש כרת עליו. ופירשו אחרונים (דבר אברהם ח"ב ד; קובץ שמועות) שבקושיתם נקטו התוס' כהרמב"ם דליכא כרת אלא כשמת, ובתירוץ כהראב"ד דאיכא כרת בכל יום שלא מל. ואם כן להרמב"ם אכתי הקושיא במקומה עומדת.

אך לפי האמור ניחא שהרי הצד לחייב קרבן על המילה הוא רק משום ביטול העשה, שלא מצינו קרבן אלא על מצוות ועבירות ולא על הפרת ברית, וא"כ אף שאין חיוב כרת אלא כשמת, אבל הלא ביטול העשה הוא בכל יום ויום כדברי הרמב"ם, ועל ביטול העשה הוא דהיה חייב חטאת. ומכל מקום נחשב 'עשה שיש בו כרת' משום שהעשה מחייב הכנסה בברית ועל הפרת ברית יש כרת.



ה) הדרנא לדידן. הנה הגר"ז (בסנטסיל) דקדק מנוסח הברכה 'אשר קדש ידיד מבטן וצאצאיו חתם באות ברית קדש', דמשמע שרק צאצאי אברהם זכו לאות ברית קדש ולא הוא עצמו, והיינו משום דאמרין (ביבמות עא): לא ניתנה פריעה לאברהם אבינו. ונקטו אחרונים (השאג"א סי' מט והמנ"ח ב) בפשטות שגם בני קטורה לא נצטוו על הפריעה אלא הלכה היא שנתחדשה בסניי לישראל (ע' יבמות עא: וברש"י). הרי שמצות מילה בישראל ומצוותה לבני קטורה חלוקות בדינן. ובבית הלוי עה"ת (לך) האריך בזה, דלישראל ניתנה גם המילה דהסרת הערלה שהיא בגדר הסרת מום, וגם הפריעה שהיא בגדר תוספת קדושה דאות ברית קדש, ומשא"כ בני קטורה שאין להם אלא חלק המילה דהסרת הערלה והמום.

והנה יש לדקדק פשוטם של מקראות, שבתחילת הפרשה כתיב 'זירא ה' אל אברם וגו' התהלך לפני והיה תמים. ואתנה בריתי ביני ובינך'. ושוב כתיב 'ולא יקרא עוד את שמך אברם והיה שמך אברהם כי אב המון גוים נתתיך. והפרתי אתך במאד מאד ונתתיך לגוים ומלכים ממך יצאו. והקמתני את בריתי ביני ובינך ובין זרעך אחריו לדרתם לברית עולם להיות לך לאלקים ולזרעך אחריו. ונתתי לך ולזרעך אחריו את ארץ מגריך וגו' ויאמר אלקים אל אברהם ואתה את בריתי תשמר אתה וזרעך אחריו לדרתם וגו' - הרי שנאמרה 'ברית' בתחילה בעודו קרוי 'אברם', ובברית זו אין כתיב 'לזרעך' ולא הבטחת הארץ, ושוב נשנתה ונשתלשה הברית לאחר ששינה שמו ל'אברהם' ואז כתיב

