



משיכת עורלה ותקנת הפריעה

Author(s): ניסן רובין

Reviewed work(s):

Source: *Zion* / ציון, Vol. ט (תשמ"ט), נד, חוברת א (תשמ"ט), pp. 105-117

Published by: [Historical Society of Israel](#)

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/70036005>

Accessed: 04/12/2011 12:07

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at

<http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.



Historical Society of Israel is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Zion* /.

<http://www.jstor.org>

משיכת עורלה ותקנת הפריעה

מאת ניסן רובין

א

לפי שיטת המילה הנהוגה בישראל מדורות, קשה להבין כיצד אפשר היה לבצע משיכת עורלה על ידי מי שרצו להוציא עצמם מקהל ישראל. מבחינה טכנית, לפי שיטת המילה הנהוגת, הכוללת 'פריעה' מיד לאחר המילה, אי אפשר למשוך את עור העורלה עד כדי כך שהנימול יראה כערל, כי לא משתיירת בעורלה כמות של עור שתאפשר משיכה כזו. לכן, אם נצא מתוך הנחה שהמקורות מדווחים על מידע מהימן, לא ברור כיצד בכל זאת משכו נימולים את עורלתם. אנו סבורים איפוא, כפי שנוכיח להלן, ששיטת המילה היתה שונה, דהיינו, שמתחילה נהגו במילה ללא פריעה, ומילה בשיטה כזו אפשרה משיכת עורלה. הפריעה עצמה לא נתקנה אלא לאחר גזירות אדריינוס, כדי לסתום את הפריעה ולמנוע את משיכת העורלה. חכמים מצאו דרך לעשות את הפריעה לחלק מהותי של המילה עצמה. דבר זה יתברר לנו להלן – הן מן המקורות התלמודיים העוסקים במילה ובמשיכת עורלה, והן ממקורות חיצוניים. אם השערה זו נכונה, הרי שלפנינו דוגמה של שינוי באחת הנורמות המושרשות ביותר בהלכה ובחברה היהודית.

למשיכת עורלה לפי המקורות הידועים לנו יש היסטוריה ארוכה בישראל, החל מהמאה ה' לפנה"ס ועד למאה ה' לסה"נ. אנשים היו מושכים את עור העורלה לאחר המילה, כדי שלא יוכר שנימולו. נחזור כאן על עדויות מפורסמות מכבר. עדות ראשונה על מעשה זה ידועה מימי המתייוונים בימי שלטון בית תלמי ובית סלווקוס ביהודה. בספר מקבים א' (א יא-טו) מסופר על 'אנשים רשעים' מישראל ש'כנו בית מערומים [=גימנסיון] בירושלים כמנהג הגויים, משכו עורלתם, עזבו ברית קודש, התערבו בגויים, ויתמסרו לעשות הרע'. משיכת העורלה נעשתה מרצון, והיתה מקובלת בקרב המתייוונים ביהודה, שהושפעו מהתרבות ההלניסטית של ימי בית תלמי ובית סלווקוס. מקרב האצולה הירושלמית, מהכהונה ומשכבות המנהיגות, היו שהתקרבו לבני מעמדם הלא-יהודים, והם שהחזירו לקהל ישראל את התרבות ההלניסטית. יאסון, הכהן הגדול, עשה את ירושלים לפוליס יוונית, ובתוכה הוקם הגימנסיון שבו הופיעו הצעירים בעירום. אותם נימולים שרצו להשתתף במשחקים והתביישו במילתם, משכו את עורלתם.¹

1 על התפשטות ההלניזם בתקופה זו ראה: א' צ'ריקובר, 'גזרות אנטיוכוס ובעיותיהן', אשכולות, א (תשי"ד), עמ' 86-109; הג'ל, 'ההיגיון ההלניסטית בירושלים וגזרות אנטיוכוס', בתוך: מ' א

בעקבות מרד החשמונאים נגד אנטיוכוס אפיפאנס, גזר המלך גזירות על תושבי יהודה ו'אילץ את היהודים לעזוב את חוקי אבותיהם ולהשאיר את ילדיהם ערלים ולהקריב בשר חזיר על המזבח'.² העובר על הגזירות נענש וגם 'את הנשים אשר מלו את בניהם המיתועל פי הפקודה, ויתלו את העוללים בצואריהן ואת בני בתיהן ואת המלים אותם המיתו'.³ אין אנו שומעים שהיו מושכי עורלה בעקבות הגזירות נגד המילה. ידועים רק מושכי עורלה מרצון, לשם טמיעה, לפני הגזירות נגד המילה.⁴ כך עולה גם מספר היובלים, שנתחבר בימי החשמונאים הראשונים. בעל הספר מספר שהיו מבני ישראל שנמנעו מלמול את בניהם והיו בהם מי ש'עשו את אבריהם כגויים' (ספר היובלים טו לג-לד). כוונת המחבר היתה, כנראה, שמשכו את עורלתם.

גם בדורות הבאים היו כנראה מושכי עורלה מרצון, מסיבות אידיאולוגיות או תועלתיות; ביניהם היו מתנצרים. וכך אנו קוראים בברית החדשה: 'אם נימול האיש המקורא – אל ימושך עורלתו, ואם ערל הוא – אל ימול. אין המילה נחשבה ואין העורלה נחשבה. כי אם מצוות האלהים'.⁵ על פי המקורות הנזכרים, היו איפוא מושכי עורלה מרצון החל מן המאה הב' לפנה"ס וכלה במאה הב' לסה"נ.

ייתכן שהמקור הבא רומז אף הוא על מושכי עורלה מקרב המתנצרים. וכך אמר רבי אלעזר המודעי במשנה: 'המחלל את הקודשים והמבזה את המועדות והמלכין פני חברו ברבים והמפר בריתו של אברהם אבינו עליו השלום, והמגלה פנים בתורה שלא כהלכה... אין לו חלק בעולם הבא' (אבות ג יא). המשמעות של 'מפר בריתו של אברהם אבינו' מתבררת מהנוסח שבאבות דרבי נתן (נוסח א, כו): 'מפר ברית בבשר'. בירושלמי מתפרשים הדברים יותר: 'המפר ברית בבשר – זה שהוא מושך עורלה' (ירושלמי, פאה א א, טז ע"ב).⁶ כבר הצביעו חוקרים על כך שרבי אלעזר מכוון את דבריו כנגד הנצרות,

אבייונה וא' שליט (עורכים), ההיסטוריה של עם ישראל: התקופה ההלניסטית, ירושלים ותל-אביב תשמ"ג, עמ' 82–110; מ' שטרן, 'ימי הבית שני', בתוך: ח"ה כ"ש-שון (עורך), תולדות עם ישראל, תל-אביב 1969, א, עמ' 188–196.

2 יוסף בן מתתיהו, מלחמת היהודים א, 34; השווה: מקבים א' א מ.

3 מקבים א' א ס-סא: השווה: יוסף בן מתתיהו, קדמוניות היהודים יב, 254.

4 ראה: ג' אלון, תולדות היהודים בארץ ישראל בתקופת המשנה והתלמוד, א-ב, תל אביב תשי"ד-תשט"ז; ב, עמ' 12.

5 הראשונה אל הקורנתיים ז יח.

6 ראה גם נוסחים מקבילים: ירושלמי, סנהדרין י א, כז ע"ג; ספרי במדבר, שלח, קיב (מהדורת ח"ש הורוביץ, לייפציג תרע"ז, עמ' 121); אבות דרבי נתן, שכטר, וינה תרמ"ז, נוסח ב, מד ע"א; תוספתא, סנהדרין יב טו; בבלי, סנהדרין צט ע"א. דיון על העניין ועל הנוסח ראה: ל' פינקלשטיין, מבוא למסכתות אבות ואבות דרבי נתן, ניו יורק תשי"א, עמ' עב-עד, קס-קסא; הנ"ל, 'מסורת עתיקה על ראשיתם של הצדוקים והבייתוסים', בתוך: *Studies and Essays in Honour of A. A. Neuman*, Leiden 1962, חלק עברי, עמ' 622–639, ובמיוחד עמ' 632–633. ראה גם: תוספתא, הוריות א א: 'האוכל שקצים הרי זה משומד... האוכל בשר חזיר והשותה יין נסך והמחלל את השבת והמשוך'.

ובמיוחד כנגד פאולוס, שהתנגד לשמירת שבת ומועדים וביטל את המילה.⁷ אבל ייתכן שדברי רבי אלעזר המודעי הופנו גם כלפי קבוצה נוספת של יהודים: עשירים, בעלי השכלה הלניסטית, שביקשו להשיג אזרחות יוונית, להם או לבניהם, בערים הלניסטיות כמו אלכסנדריה, עוד בתחילת התקופה הרומית. תנאי הכרחי לקבלת צעיר לחבר האזרחים היה החינוך באפביה ותרגול הגוף בגימנסיון.⁸ כבר הראה צ'ריקובר,⁹ שמימי אוגוסטוס רצו רבים מיהודי מצרים, ובעיקר רבים מיהודי אלכסנדריה, לקבל אזרחות עירונית. אוגוסטוס הבחין בין יוונים לשאר מצרים. היוונים נהנו מהטבות שונות ושותפו במסדות השלטון, והמצרים נחשבו לנתינים שעליהם רבץ כל עול המסים. אוגוסטוס הנהיג מס גולגולת שנקרא במצרים 'לאוגראפיה',¹⁰ שהכביד מאוד על התושבים שלא היו אזרחים יוונים. במס זה היתה גם השפלה רבה. ליהודים משכילים בעלי תרבות יוונית היה מס זה בבחינת פגיעה כפולה: הן בכבודם והן בממונם. על פי העדויות ששרדו, עשו היהודים כל מאמץ להשיג זכויות. אחת מהדרכים להשגת זכויות היתה רישום הצעירים לאפביון ולאיימוני הגימנסיון. צעיר שסיים את לימודיו זכה לזכויות אזרחיות. המאבק היה קשה, אך מי שהצליח להתקבל זוהה מיד כיהודי. יהודים אלה היו מעוניינים איפוא במשיכת עורלה, כדי שלא תופר זכותם בגימנסיון. אולי התכוון רבי אלעזר המודעי גם למושכי עורלה אלה בתוכחתו, ולא רק למתנצרים.

מדברי רבי אלעזר המודעי אפשר ללמוד על סוג אחר של מושכי עורלה, וכבר עמד על כך ג' אלון. הם עשו זאת לא מתוך מגמת התבוללות או אידיאולוגיה, אלא מחמת צוק העתים, ואולי מתוך יאוש, ולכן פרשו מהציבור והיו 'מפרי ברית'. הכוונה היא למי שמשכו עורלה בימי גזירות אדריינוס.¹¹ אולם נראה שאין הכרח לפרש משנה זו לפי שיטת אלון, כי ההקשר במשנה ובמקורות המקבילים אינו של גזירות. 'מפר הברית' שבמקורות מצטרף 'למחלל קודשים' ול'מבזה מועדות', שאינם קשורים בגזירות אדריינוס. לכן מדובר כנראה במושכי עורלה שלא מחמת רדיפות.

אך לפנינו מקור אחר, מימי בר-כוכבא, המצביע על מושכי עורלה גם בגלל קשיי הזמן: 'המשוך צריך למול. רבי יהודה אומר: אינו צריך למול אם המשיך, מפני שהוא מסוכן. אמרו: הרבה מלו בימי בן כוזבא והיו להם בנים ולא מתו' (תוספתא, שבת טז ט).¹² מקור זה

7 ראה: א"ה וייס, דור דור ודורשיו, ב, ניו יורק תרפ"ד, עמ' 131, הערה 1; ב"ז באכר, אגדות התנאים, א, ירושלים תרפ"ב, עמ' 142, הערה 3.

8 ראה: א' צ'ריקובר, היהודים והיוונים בתקופה ההלניסטית, תל-אביב תשכ"ג, עמ' 132-133; A. Tcherikover and A. Fuks, *Corpus Papyrorum Judicarum*, Cambridge, Mass. 1957, I, p. 38.

9 צ'ריקובר, היהודים והיוונים, שם, עמ' 246-258.

10 ראה: א' צ'ריקובר, 'סינטקסיס ולאוגרפיה', בספרו: היהודים בעולם היווני-רומי, תל אביב תשכ"א, עמ' 246-269.

11 אלון (לעיל, הערה 4), א, עמ' 45-46.

12 בירושלמי, שבת יט ב, יז ע"א; יבמות ח א, ט ע"א, נוסח שונה בסיפא: 'אמר רבי יוסי: הרבה משוכין היו בימי בן כוזבא וכלן מלו וחיו והולידו בנים ובנות'. ראה גם: בראשית רבה מו יג, תיאודור-אלבק, עמ' 470; בבלי, יבמות עב ע"א.

מביא אותנו אל מרד בר־כוכבא וגזירות המילה. החוקרים דנו ארוכות בשאלה: האם קדמו גזירות אדריינוס למרד, או שמא קדם המרד לגזירות.¹³ התשובה לשאלה זו אינה מענייננו כאן. נסתפק רק בעובדה העולה ממקור זה, שהיו באותה תקופה מושכי עורלה שמילתם בשנית היתה כרוכה בסכנת חיים. חכמים חייבו אותם לחזור ולמול למרות הסכנה, ואילו ר' יהודה פטר אותם ממילה חוזרת, ונימק דבריו בפיקוח נפש; ללא סיבה זו היה אף הוא מחייב, כנראה, את המשוך לחזור ולמול. עמדה זו מגלה את יחסם השלילי של חכמים אל מושכי העורלה, שגילו במעשה זה פרישה מן הציבור. לכן, מדובר כנראה באנשים שמשכו עורלתם מרצון, אמנם בזמנים קשים, אך לא נאנסו לעשות זאת על ידי השלטונות; אלה גזרו שלא למול, אך לא חייבו למשוך עורלה. אם המעשה היה מאונס, נראה שלא היו מחמירים כל כך עם אנוסים, מה גם שיש סכנת נפשות במילה חוזרת.¹⁴

האמוראים המשיכו לדון בנושא וביררו כמה שאלות: אם המילה החוזרת למשוכים היא מן התורה או מדברי חכמים?¹⁵ אם יש להטיף דם ברית או לא?¹⁶ אם המשוך מותר בתרומה או אסור כערל?¹⁷ במדרש תנאים אחד הובעה כבר דעה, שמי 'שנתקיימה בו מצות מילה אפילו שעה אחת אפילו שחזר הבשר וחפה את העטרה אינו מעכבו מלאכול לא בפסח ולא לאכול בתרומה'.¹⁸ אולי אפשר היה לכלול בקבוצה זו גם מושכי עורלה, אבל האמוראים אינם מתייחסים לברייתא זו. הסיבה לכך היא, ככל הנראה, שהם לא החשיבו את משוכי העורלה כשייכים לקטגוריה של מי 'שנתקיימה בו מצות מילה אפילו שעה אחת'.

ב

מכל המקורות שהבאנו עד כאן עולה, שמשרכת עורלה היא דבר אפשרי מבחינה טכנית. אולם, כאמור, לפי שיטת המילה הנהוגה כיום, שיש לה מסורת של דורות רבים,¹⁹ קשה

13 להלן מספר מחקרים שדנו בשאלה זו: ש' ליברמן, 'רדיפת דת ישראל', ספר היוכל לשלום בארון, ניו יורק תשל"ה, ג (חלק עברי), עמ' ריב-רמה; י' גייגר, 'הגזירה על המילה ומרד בר כוכבא', ציון, מא (תשל"ו), עמ' 139-147; מ"ד הר, 'סיבותיו של מרד בר-כוכבא', ציון, מג (תשל"ח), עמ' 1-11; ד' שוורץ, 'אגרת בר-נבא ומרד בר-כוכבא', ציון, מו (תשמ"א), עמ' 339-345; E. Smallwood, 'The Legislation of Hadrian and Antoninus Pius Against Circumcision', *Latomus* XVIII (1959), pp. 334-347; XX (1961), pp. 93-96. תרגום מאמרה של סמולווד ומאמרים אחרים מצויים בתוך: א' אפנהיימר (עורך), מרד בר-כוכבא, ירושלים תשמ"מ.

14 ראה: אלון, תולדות (לעיל, הערה 4), ב, עמ' 12. ראה גם: שם, א, עמ' 73-74, דחייתו את דברי גרץ שהתוספתא בשבת טו ט מתייחסת למשוכים מימי דומיטינוס, שעשו זאת כדי לא לשלם את מס שני האדרכמונים, וחזרו ומלו בימי בר-כוכבא. לדעתו דבריו של סויטוניוס (12, *Vita Domitiani*) על בדיקת זקן שלא שילם את המס, כדי לברר אם הוא נימול, מכוונת כנגד מתגיירים מחוץ לארץ.

15 בבלי, יבמות עב ע"א - עב ע"ב.

16 ירושלמי, שבת יט ב, יז ע"א.

17 תוספתא, יבמות י ב; ירושלמי, יבמות ח א, ח ע"ד; בבלי, יבמות עב ע"א.

18 מכילתא דר"י, מהדורת ח"ש האראוויטץ - י"א רבין, ירושלים תשט"ו, בא, טו, עמ' 54.

19 עדות ראשונה בכתב על דיני המילה מצויה בכללי המילה לרבנו יעקב הגוזר ובנו רבנו גרשם הגוזר

להבין כיצד ניתן למתוח את עור העורלה שנותר לאחר המילה, עד כדי שהנימול יראה כערל. ראשית אין כמות מספקת של עור בעורלה. שנית, העור הנותר אינו גמיש עד כדי כך שניתן למתוח אותו ולהשאירו במצב מתוח זה לאורך זמן.²⁰ לאחרונה דווח על מספר אנשים שביקשו למשוך עורלתם, והדבר עלה בידם רק לאחר ניתוח פלסטי, שכלל שחזור עורלה על ידי השתלת עור, אבל לא על ידי משיכה מכנית של העור.²¹

אם המשיכה אינה אפשרית לפי שיטת המילה הנהוגה, ובכל זאת מצויים דיווחים מהימנים שמשיכה היתה נוהגת, לא נותר אלא לשער ששיטת המילה היתה שונה, ולכן התאפשרה משיכת העורלה. מהמקורות אכן מתברר שמשיכת עורלה לא היתה פעולה מסובכת באופן יחסי, כי עורלה היתה עשויה אפילו להימשך מאליה. כך עולה למשל מדיון של אמוראים בירושלמי: 'משך לו עורלה או שנמשכה מאליה' (יבמות ח א, ח ע"ד). בבבלי אנו שומעים על מי 'שבא על הגויה דמשכה ערלתיה',²² ולא ניכר שהוא מהול. אם לא כן, אי אפשר להבין את משמעות המדרש במכילתא דר"י שהבאנו, האומר: 'אפילו שחזר הבשר וחפה את העטרה'; לפי שיטת המילה הנוהגת, הבשר (העור) אינו 'חוזר' מאליו. במדרשים שונים אנו מוצאים אישים שחכמים מתייחסים אליהם בשלילה, ובין יתר תכונותיהם השליליות נזכרת משיכת עורלה כדבר מובן מאליו. ר' יהודה בן מספרתא (דור שני לאמוראי ארץ ישראל) אומר: 'עכן מושך בעורלתו היה' (בבלי, סנהדרין מד ע"א).²³

מהמאה ה"ג. כללי המילה יצאו לאור בספר: זכרון ברית לראשונים, על ידי י' גלוסברג, ברלין תרנ"ב (מהדורת צילום: ירושלים תשל"ח). כללים אלה נהוגים בדרך כלל עד ימינו ובוודאי מייצגים מסורת ארוכת שנים.

20 כך עולה מדבריהם של רופאי עור, מנתחים פלסטיים ומוהלים ששאלתי לדעתם. תודתי, בין היתר, לר"ר אלינור ליבר, תולדות הרפואה, אוניברסיטת אוקספורד; המוהל ר' אפרים חזן; וד"ר הנרי טראו, המחלקה לדרמטולוגיה, בית החולים תל-השומר.

21 ראה מאמרו של ג'ון סטרנד (John Strand) מסן אנטוניו, טקסס, יליד 1940, שנימול בבית חולים בטקסס ביום לידתו, כמקובל בבתי חולים בארצות הברית. לדבריו סבל מילדותו בגלל העדר עורלה, וניסה למשוך בעורלתו בדרכים ילדותיות כגון הדבקת נייר דבק שקוף וכיוצא בזה. בכגורו פנה לעזרת רופאים, ואלה דחו אותו, בטענה שאין דרך לשיקום עורלה. לבסוף הסכים מנתח פלסטי מבית הספר לרפואה של אוניברסיטת טקסס לעיין באפשרות של ניתוח. הוא הקדיש שישה חודשים למחקר הצד הרפואי והכירורגי ולבסוף ניתח אותו במאי 1977. בניתוח הושתלו לו פיסות עור ואלה אכן נקלטו. לאחר שנה עבר שני ניתוחים משניים לתיקונים עד שהתקבלה עורלה מושלמת. עד כתיבת מאמרו, בשנת 1985, בוצעו לדבריו עוד חמישה ניתוחים לשיקום; שלושה ניתוחים תוכננו לשנה שלאחריה. הניסיון שהצטבר מצריך כבר פחות ניתוחי משנה. ראה מאמרו בתוך: Rosemary Romberg, *Circumcision, The Painful Dilemma*, South Hadley, MA 1985, pp. 194-197. מחברת הספר עצמה היא לוחמת חריפה נגד המילה בארצות הברית.

22 עירובין יט ע"א, וראה בדקדוקי סופרים.

23 על עשוי שמשך לו עורלה ראה: רות רבה א יג (מהדורת מ"ב לרנר, ירושלים תשל"א [דיסרטציה], ב, עמ' 12-14); מדרש תנחומא, בראשית, תולדות ד; אגדת בראשית נח ד (מהדורת בובר, קראקא תרס"ג, עמ' 119). ראה גם: שמות רבה יט ה, שהקב"ה מושך עורלתם של רשעים לאחר מותם כדי שייכנסו לגיהנום.

ר' יוחנן, או אמוראים אחרים, אומרים על המלך יהויקים: 'שמשך לו עורלה'.²⁴ אם לא ניתן היה למשוך עורלה, גם האגדה לא היתה משתמשת בדימוי זה, שהוא לכאורה רחוק מן המציאות.

ג

עיון במקורות התלמודיים מעלה בפנינו את האפשרות שעד תקופה מסוימת, שנגדירה להלן, באמת היתה נהוגה שיטת מילה אחרת. השיטה היתה של מילה ללא פריעה, ובשיטה זו אכן נתאפשרה משיכת עורלה. רק לאחר שחכמים גזרו על הפריעה שתהיה חלק מהמילה, לא ניתן היה לחזור ולמשוך את העורלה. על כן יש לומר, שמושכי העורלה היו בתקופה שלפני תקנת הפריעה. גם לאחר קבלת תקנת הפריעה, עברו כנראה שנים רבות עד שהיא נתקבלה ונשתרשה, ולכן התופעה היתה ידועה לאמוראים בדורות הראשונים, אולי גם מראייה ולא רק משמיעה.

במשנה במסכת שבת (יט ב) אנו קוראים: 'מוהלין ופורעין ומוצצין ונותנין עליה אספולנית וכמון'. לפי משנה זו, המילה והפריעה הן חלק מתהליך אחד, שבו כורת המוהל את העור העליון שעל העטרה ואחר כך פורע. כלומר, הוא מבקיע את שכבת העור הדקה המצויה מתחת לעור העורלה, שהוא קרום פנימי, גולל את עור העטרה כלפי מטה וחושף את העטרה. בשיטה זו נחשבים המילה והפריעה למעשה אחד.²⁵ חיתוך העורלה היה נעשה בדרך כלל בסכין.²⁶ ואילו הפריעה, על פי מקורות מאוחרים, היתה בה מסורת של פריעה בציפורן ומסורת של פריעה בסכין. לא ידוע לנו בדיוק היכן ומתי נהגו השיטות הללו. מתשובת רב האי גאון ידוע לנו שבבבל היתה מסורת של פריעה, בין ביד ובין בכלי.²⁷ למרות המשנה המפורשת, המחייבת מילה ופריעה בו זמנית, אנו מוצאים את המקורות מזהירים שאם 'מל ולא פרע את המילה כאילו לא מל'.²⁸ תמוה הדבר שמוזהרים על הפריעה בנפרד אם היא חלק ממצוות המילה שנוהגת כבר דורות רבים, ויש לה מסורת קבועה. ייתכן איפוא, שהפריעה לא נהגה מלכתחילה, והיא חידוש שנתחדש במשך הזמן. כנראה שהיא הונהגה בגלל משיכת העורלה, שהיתה ידועה כאמור מאז ימי המתיוונים ונהגה עוד בימי גזירות אדריינוס. כאשר אין עושים פריעה לא נפגע הקרום התחתון, וניתן למשוך את העורלה בניתוח, כפי שנתאר להלן. או אז מצמיח הקרום שכבת חיפוי חדשה. תיקון הפריעה בימים שלאחר גזירות אדריינוס ביטל את האפשרות של משיכת עורלה. המצב של העור לאחר מילה שיש בה פריעה אינו מאפשר את המשיכה.

24 ויקרא רבה, יט ו; מרגליות, עמ' תלד.

25 ראה בכללי המילה לר' יעקב הגוזר (לעיל, הערה 19), עמ' 10, ובהערות באר יעקב שם.

26 משנה, שבת יט א; ירושלמי, שבת יט א, טז ע"ד, ועוד.

27 תשובות הגאונים שערי צדק, ירושלים תשכ"ו, חלק א, שער ה, ס' י.

28 משנה, שבת יט ו. ראה גם: ירושלמי, שבת יט ו, יז ע"ב; מדרש לקח טוב לבראשית, לך לך, יז יג (מהדורת בובר, וילנה תר"ם, עמ' 76); פרקי דרבי אלעזר, כט.

תקנה זו היתה איפוא חדשה, ועל כן ראו חכמים צורך לחזקה הן באזהרות והן בהדגשת חשיבות הפריעה. על המשנה 'מל ולא פרע את המילה כאילו לא מל' (שבת יט ו), מוסיף הירושלמי: 'תני וענוש כרת' (שבת יט ו, יז ע"ב). כדי לתת תוקף לדברים, הוכיחו תנאים שחובת הפריעה היא מן התורה, והשוו את הפריעה למילה ממש. לשיטת ר' עקיבא דרשו 'המול ימול' (בראשית יז ג), מיכן לשתי מילות אחת למילה ואחת לפריעה. לשיטת ר' ישמעאל, שאינו דורש לשונות כפולים, דרשו 'אז אמרה חתן דמים למלות' (שמות ד כו), אחת למילה ואחת לפריעה.²⁹

ראיה שהפריעה היא תקנה שנתחדשה, מצויה במסורת שאברהם אבינו לא פרע. לפי רב: 'לא ניתנה פריעת מילה לאברהם אבינו' (בבלי, יבמות עא ע"ב). אמנם, בבראשית רבה (מז ח, תיאודור-אלבק, עמ' 475) אומר הדרשן שאברהם 'נתמעך על ידי אשה בשר ערלתו', ועל זה מסתמך מדרש מאוחר יותר בהצדיקו את העובדה שלא ניתנה פריעה לאברהם.³⁰ על כל פנים, המסורת שאברהם לא פרע מקובלת על המדרש, והוא רק מצדיק את העניין בסיבה מעשית.

על יסוד מסורת זו יכולים היו הדרשנים לפתור בעיה שעמדה בפניהם: כיצד קיבלו ישראל את התורה בסיני כשהם ערלים, שהרי במצרים לא מלו: 'שהיו אלו (המצרים) ערלים ואלו (ישראל) ערלים'.³¹ והרי לא יעלה על הדעת שיעמדו ערלים בסיני לקבלת התורה?³² תשובת הדרשן היא, שגם בהיותם במצרים וגם בהיותם במדבר נימולו אבל לא פרעו, 'וכשבאו לארץ ישראל... חזר (יהושע) ומל אותם שנית'.³³

כל הדרשות הללו, המדברות על הפרדה בין מילה לפריעה, משקפות מציאות מסוימת שנהגה בה מילה ללא פריעה. כשנתקנה תקנת הפריעה נוספו דרשות המדברות בשבחם של ישראל המקיימים מצוות מילה הכוללת פריעה. למשל: 'הנך יפה רעיתי הנך יפה... הנך יפה במילה, הנך יפה בפריעה'; 'מה יפית ומה נעמת', מה יפית בנטע רבעי ומה נעמת

29 ירושלמי, שבת יט ב, יז ע"א. ראה גם: ירושלמי, יבמות ח ו, ח ע"ד; נדרים ג יד, לח ע"ב; בראשית רבה מז יז, תיאודור-אלבק, עמ' 468; מדרש הגדול לבראשית, לך לך יז יג; מהדורת מרגליות, ירושלים תש"ז, עמ' רעה.

30 'לפי שבעל ושימש, לא היה לו עור ולא היה צריך פריעה'; מדרש אגדה, לך לך יז; בובר, וינה 1894, עמ' מ.

31 שיר השירים רבה ב ו; מהדורת ש' דונסקי, ירושלים-תל אביב תש"מ, עמ' נג.

32 ראה גם: שמות רבה א ח (מהדורת שנאן, ירושלים-תל אביב תשמ"ד, עמ' 46); אגדת בראשית יז (עמ' 35 במהדורת בובר). זאת למרות הפסוק 'כי מלים היו כל העם היצאים' (יהושע ה). בניגוד למדרשים אלה מצויים מדרשים הקובעים שבמצרים קיימו מצוות מילה (ראה על כך: מ"מ כשר, תורה שלמה, ח, לשמות א ח, ניו יורק תש"ד, עמ' יט, ס"ו פו), או שרק שבט לוי קיים מילה במצרים (במדבר רבה ג ו).

33 פרקי דרבי אליעזר, כט. יש מסורות שמהן מובן מאליהן שבמדבר היו נימולים. למשל במדבר רבה יב ח: 'שאלוהי היו מהולין לא היו יכולין להביט בשכינה'. ראה גם: דברים רבה יא ג, שיחה בין אברהם למשה. יש גם מסורת אחרת, שלא מלו כל ארבעים שנה במדבר בגלל חולשת הדרך או מפני שלא נשבה להם רוח צפוני' (בבלי, יבמות עא ע"ב).

במילה; מה יפית בפריעה ומה נעמת בתפילה.³⁴ כמובן שדרשות כאלה נועדו לחזק ידיים רפות ולתמוך במי שמקיים את המצווה כנדרש.

במקביל לתקנת הפריעה תוקנה גם תקנה בדבר ה'ציצין', ובכך חסמו כל דרך למשיכת עורלה. הציצין הן פיסות עור שנשארו מעורלה שלא נכרתה כל צורכה, כדברי המשנה: 'אלו הן ציצין המעכבין את המילה (שאם לא הסירן אין התינוק נחשב למהול)? בשר החופה את רוב העטרה' (שבת יט ו). במקרה זה יש עדיין עור ('בשר') כדי לכסות על העטרה. אמוראים בירושלמי ובבבלי החמירו יותר, וקבעו שלא רק עור החופה את רוב העטרה, כלומר עור המקיף את רובה מסביב, נחשב לציצין, אלא גם אם 'חופה רוב גובהה של עטרה', דהיינו במקום אחד בלבד ולא מסביב.³⁵

גם לציצין, כמו לפריעה, מצאו תנאים אסמכתא מן התורה: "המול ימול" – אחת למילה ואחת לציצין, לפי רבי עקיבא; ולפי ר' ישמעאל: "אז אמרה חתן דמים למלות" – אחת למילה ואחת לציצין.³⁶ חכמים החמירו כל כך במי שמשאיר ציצין, עד ש'ר' יהודה אומר: אם לא הילקט – חייב מיתה' (תוספתא, שבת טו [טז] ד), ובכך השווה את הציצין למילה ממש.³⁷

ד

עד כאן ממקורות חכמים. אולם גם מקור חיצוני מוכיח שרק מילה ללא פריעה מאפשרת משיכת עורלה. הרופא האלכסנדרוני אולוס קורנליוס קלסוס (Aulus Cornelius Celsus), בספרו: על הרפואה (De Medicina), כותב על שיטות כירורגיות לטיפול בחסרי עורלה. מדבריו עולה, שהיו שיטות למשיכת עורלה אם לא נעשתה פריעה. קלסוס נולד כמשוער בשנת 25 לסה"נ, בימי הקיסר טיבריוס (14–37), ועסק ברפואה באלכסנדריה.³⁸ בין היתר הוא עסק בתיקון פגמי עורלה ללקוחותיו, שביניהם היו אולי

34 שיר השירים רבה א סב, מהדורת דונסקי, עמ' מח; שם, יז יב, עמ' קנט. ראה גם: שם, ד א, עמ' צח-צט.

35 ירושלמי, שבת יט ו, יז ע"ב; בבלי, שבת קלז ע"ב; יבמות מז ע"ב; שם עא ע"ב.

36 ירושלמי, שבת יט ב, יז ע"א. ובמקבילות: ירושלמי, יבמות ח א, ח ע"ד; נדרים ג יד, לח ע"ב; בבלי, יבמות עב ע"א; בראשית רבה מו יב, תיאודור-אלבק, עמ' 468; מדרש לקח טוב (לעיל, הערה 28), שם.

37 ראה גם: ירושלמי, שבת יט ו, יז ע"ב; בבלי, שבת קלג ע"ב.

38 'על הרפואה' הוא חלק ששרד מתוך אנציקלופדיה שכתב קלסוס, שהקיפה נושאים שונים. לא ברור לחוקרים אם עיסוקו ברפואה היה כמקצוע או כתחביב. אך באותם ימים לא היה הבדל גדול בין מקצוען לחובב. כמות הידע הרפואי היתה עשויה להיות בהישג ידו של אדם אינטליגנטי ממוצע. על קלסוס וכתביו ראה: W. G. Spencer (tr. and ed.), *Celsus, De Medicina (LCL)*, London: 1935, I: Introduction, pp. 7–8 and Cambridge Mass. 1935, I: Introduction, pp. 7–8. ראה עליו גם: M. Stern, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*, Jerusalem 1974, I, pp. 368–369. שטרן מביא קטעים שמהם מתברר שקלסוס קיבל ידיעות גם מרופא יהודי. שטרן אינו מביא בספרו את הקטעים הקשורים לניתוח משיכת עורלה, כנראה מפני שאין התייחסות מיוחדת ליהודים בקטעים אלה. על

יהודים, אך רובם היו נוכרים: חלקם נימולו, חלקם נולדו עם עורלה קטנה ואחרים נולדו ללא עורלה כלל, תופעה שבלשון חכמים נקראת 'נולד מהול'.³⁹ היוונים והרומאים העריצו את הגוף הערום ודחו כל מה שפוגע בשלמותו, כולל פגיעה באברי ההולדה.⁴⁰ כנראה שגם חוסר עורלה נחשב למום, בין אם היתה זו עורלה קטנה ובין אם נולד אדם ללא עורלה כלל. לא ייפלא איפוא, שפותחו שיטות לטיפול ב'מום' זה. חכמים, לעומתם, ראו בעורלה מום ובמילה את תיקונו. ר' יהודה הנשיא אמר על אברהם: 'ולא נקרא תמים (כלומר שלם) אלא על שם מילה' (בבלי, נדרים לב ע"א). ממילא, כל שנולד מהול נזקפת לו זכות גדולה. חכמים זיכו בדרשותיהם כמה מהדמויות המרכזיות במעמד של נולד מהול.⁴¹ קלסוס בא לענות על צורכי החברה היוונית-הרומית, והציע שיטת ניתוח אחת לחסרי עורלה ושיטת ניתוח שנייה למי ש'נימול לפי מנהגם של כמה גזעים' (qui quarundam gentium more circumcisis est). הוא אינו מזכיר במפורש יהודים, כי לפי עדותו של הרודוטוס,⁴² היו נימולים גם בקרב עמים שונים: המצרים,⁴³ הערבים, החבשים והפיניקים.

על שיטת הניתוח של קלסוס, מבחינה רפואית, דנה ג'ודי רובין במאמר שפרסמה בשנת 1983 בכתב עת רפואי לאורולוגיה.⁴⁴ לשיטת הניתוח של בעלי עורלה קטנה או חסרי עורלה, היא קוראת 'ניתוח שיקום עורלה' (reconstruction of the prepuce), ולשיטת הניתוח של הנימולים היא קוראת 'ניתוח לביטול מילה' (decircumcision). הניתוח מהסוג הראשון הוא, לדברי קלסוס, ניתוח אסתטי: 'ואם העטרה עירומה והאיש רוצה שמסיבות המראה (decoris causa) היא תכוסה, דבר זה ניתן להעשות'. בניתוח זה עושה

פעילותו של קלסוס באלכסנדריה ראה: T. C. Allbutt, *Greek Medicine in Rome*, New York: 1970, pp. 143, 207, 344

39 ראה, למשל: בבלי, סוטה יב ע"א. ראה גם נ' רובין, 'זמן היסטורי וזמן לימנילי - פרק בהיסטוריוסופיה של חז"ל', היסטוריה יהודית, ב, 2 (תשמ"ח), עמ' ז-כב.

40 על עמדותיהם של הרומים כלפי הסירוס והמילה ראה לעיל, הערה 13; וכן: י' לוי, 'דברי טאציטוס על קדמוניות היהודים ומידותיהם', בספרו: עולמות נפגשים, ירושלים תש"ך, עמ' 177 ואילך, 196-194.

41 ראה הדרשה התנאית על משה שנולד מהול: בבלי, סוטה יב ע"א, ואת דברי רבי עקיבא על אברהם ששאל: 'איכן ימול ויהא תמים? הוה אומר: זו עורלת הגוף' (בראשית רבה מו ה, תיאודור-אלבק, עמ' 462). כן מצויות דרשות המקשרות את התואר 'תם', שניתן לכמה אישים במקרא, עם הפסוק 'התהלך לפני והיה תמים' (בראשית יז א) המיוחס למילה. ראה עוד על נולד מהול בבבלי, סוטה י ע"ב; אבות דרבי נתן, נוסח א, פרק ב, ודיון על כך אצל רובין (לעיל, הערה 39), ומקורות נוספים שם.

42 היסטוריה II 104; II 37-36.

43 בתקופה הרומית נהגה המילה, כנראה, רק בין כוהני מצרים. ראה: יוספוס פלביוס, נגד אפיון ב יג, תל אביב תשי"ט, עמ' סח.

44 Jody P. Rubin, 'Celsus' Decircumcision Operation: Medical and Historical Implications', *Urology*, XVI (1980), pp. 121-124

הרופא חיתוך טבעתי רדוד בעור סמוך לשער הערווה, תוך שהוא נזהר שלא לפגוע בשופכה ובכלי הדם. לאחר החיתוך הוא מפריד בין העור לבשר לאורכו של האבר, ומושך את העור כלפי מטה, תוך קיפול חלקו התחתון אל מעל לעטרה. את העור הוא קושר מלפנים, תוך השארת נקב. בבסיס האבר נשארת טבעת חשופה, שאותה חובשים במוך (linamenta) לריפוי ולעצירת דימום.⁴⁵

הניתוח מהסוג השני הוא ניתוח 'משיכת עורלה' לנימולים. בשיטה זו אין חותכים את העור הסמוך לבסיס האבר, אלא סביב העטרה. לאחר החיתוך מפריד הרופא בין העור לבשר. לדברי קלסוס אין הפרדה זו גורמת כאב מיוחד, וגם אין דימום בדרך כלל. אחר כך מותחים את העור ומושכים אותו כשרוול מעל לעטרה. את העטרה חובשים בתחבושת, כדי למנוע הידבקות העורלה לעטרה וכדי לסייע בצמיחת קרום חיפוי חדש מתחת לעור העורלה.⁴⁶ מניחים תחבושות טבולות במים, כדי למנוע דלקת וכדי לשכך כאב.⁴⁷ רובין מציין, שאם ניתוח זה נעשה במומחיות, אזי לא נפגע המבנה הפנימי של הפין, כולל דרכי אספקת הדם והפיזיולוגיה של הזיקפה. מסתבר שניתוח כזה אפשרי כאשר אין פורעים את עור העורלה, כי בעת הפריעה מופשל עור העורלה לאחור והעורלה מאבדת את יכולת הרגנרציה שלה.⁴⁸

מי שהיה מוכן להסתכן בניתוח כזה, פתח לעצמו פתח לכניסה לעולם התרבות ההלניסטית-הרומית. מי שעשה זאת לבניו יכול היה להעניק להם את החינוך באפביון ובגיימנסיון. הם יכולים היו ליטול חלק בחיי החברה שסביב המרחצאות. נימול שהיה מופיע עירום בציבור היה זוכה בוודאי לגיחוך וללעג, כפי שמגחך מארטיאליס (40–104 לסה"נ) על מילת היהודים בכלל,⁴⁹ ועל אותו אתלט שמגן הפין (פיבולה) שלו נשר בהיותו על הפלסטרה, ואז נגלה לעין כול דבר היותו נימול. אפילו ידידיו הקרובים של אתלט זה, שרחצו אותו בעירום, לא ידעו שהוא נימול, מפני שנשא עליו את הפיבולה כל הזמן.⁵⁰

45 J. Penn, 'penile', מדווחת על ניתוח מודרני שנעשה בשיטה דומה: VIII, 25:13B Reform', *British Journal of Plactical Surgery*, XVI (1963), p. 287. ראה גם לעיל, הערה 21.

46 רובין, שם, עמ' 122, מציין שהחלק הפנימי של העורלה החדשה מצמיח די מהר קרום חיפוי חדש, בגלל יכולת הרגנרציה הגבוהה של העור במקום זה. במקומות אחרים בספרו נותן קלסוס מרשמים לתחבושות ריפוי המונעות דלקות ויוצרות ריקמת צלקת (V, 19:6; V, 19:5).

47 שם, VII 25:1C.

48 מצויה גם עדות מהמאה הד' על טיפול כירורגי למשיכת עורלה. אפיפניוס הקדוש (St. Epiphanius) מסלמים, במסותו 'על המשקלות ועל המידות' (De Mensuris et Ponderibus, 16:), שנכתבה בשנת 392, כותב על ניתוחים שנעשו ללא-נימולים בשיטת ניתוח מסוימת. תיאור הניתוח דומה באופן כללי לשיטת הניתוח השנייה של קלסוס. ראה: J. E. Dean (ed.), *The Epiphanius Treatise on Weights and Measures, The Syriac Version (Studies in Ancient Oriental Civilizations*, 11), Chicago 1935, p. 32. ולהלן, הערה 61.

49 Martialis, *Epigrammata*, 7:55.

50 שם, 7:82.

פיבולה זו מנעה מגע מיני והותקנה לשחקנים שרצו לשמור על קולם, כיוון שהאמינו שיש ביחסי מין כדי לפגוע באיכות הקול. הפיבולה נתנה לאתלט זה אפשרות לטשטש את זהותו. ברור ממעשה זה כמה מביש היה להיות נימול, עד שעובדה זו הוסתרה גם מפני המקורבים אליו ביותר.⁵¹

היתה איפוא דרך לרוצים בכך לבטל את המילה ולהיטמע בנוכרים. חכמים לא רצו להקל עליהם את הדרך חזרה, ואמרו ש'המשוך צריך למול'. רק רבי יהודה פטר אותם, 'מפני שהוא מסוכן'. מדברי התוספתא: 'אמרו, הרבה (משוכי עורלה) מלו בימי בר כוזיבא והיו להם בנים ולא מתו' (תוספתא, שבת טז ט), אפשר אולי ללמוד על תנועת 'חזרה בתשובה' בעקבות המרד וההתלהבות שהתעוררה בעקבותיו. כמה הם אותם 'הרבה' שחזרו ונימולו, אין לדעת, אך המשפט מביע התרשמות סובייקטיבית של ה'אומרים' שהיתה תנועה גדולה של משוכי עורלה שחזרו ומלו.

ה

תמיכה נוספת בהשערתנו נמצא במנהגי המילה של השומרונים. מן הידיעות ההיסטוריות עולה שהם הקפידו במצווה זו, וכנראה שמנהגיהם שמרו על יסודות קדומים של המילה. ואכן, הפריעה אינה מצויה במילה השומרנית.⁵²

סדר המילה של השומרונים הוא כדלהלן: את התינוק מלים תמיד ביום השמיני, ללא אפשרות של דחייה.⁵³ יום לפני המילה רוחצים את התינוק במים (השווה: משנה, שבת יט

51 ראה גם דעתו של טאקיטוס על המילה: היסטוריה 2-5:5, וכן אצל לוי (לעיל, הערה 40), שם. ראה גם לעגם של הסופרים היוונים למילה בכלל ולמצרים ולפיניקים בפרט: אריסטופנס, 'ציפורים' 507; 'פלוטוס' 267; סטראבון, גאוגרפיה טז ב, 37; יז ב 5. מהסאטיריקונים הרומים ראה גם דברי פטרוניוס, הלועג לעבד נבון שיש לו רק שני חסרונות: הוא נימול וגם נוחר בשנתו (סאטיריקון 68:8).

52 על השומרונים והמילה ראה: Jacob, Son of Aaron, 'Circumcision among the Samaritans' (W. E. Barton. ed.), *Bibliotheca Sacra*, LXV (1908), pp. 649-710; J. Mills, *Three Months' Residence at Nablus and an Account of the Modern Samaritans*, London 1864. לאחרונה ראה: R. Pummer, 'Samaritan Rituals and Customs', in: A. D. Crown (ed.), *The Samaritans*, Tübingen 1988, pp. 6-10. ראה גם: ר' קשאני, 'השומרונים: קורות מסורת ומנהגים', בתפוצות הגולה, יג (תשל"א), עמ' 202-219. תודתי לפרופסור אלן קראון, מאוניברסיטת מלבורן, אוסטרליה, שהפנה אותי לחלק מהמקורות על השומרונים.

53 הנוסח בספר התורה השומרני לבראשית יז יד הוא: 'וערל זכר אשר לא ימול בשר ערלתו ביום השמיני ונכרתה הנפש ההיא מעמיה בריתי הפר'. המילים 'ביום השמיני' מצויות רק בנוסח השומרני. המקורות היהודיים מאפשרים גמישות מסוימת בקביעת יום המילה. ראה: משנה, שבת יט ה. כמו כן מתאפשרת דחיית מילה בגלל מחלה. ראה למשל: תוספתא, שבת טז [טז] ח; ירושלמי, יבמות ח א, טו ע"א. במקורות מאוחרים יותר, החל בימי הביניים, מתפלמסים השומרונים עם היהודים, המאפשרים לעתים את דחיית המילה. על פולמוס במאה ה"א ראה: M.D. 'Abd al-'Al, *Comparative Study of the Unedited Work of Abu 'l-Hassan al Suri and Yussuf ibn*

ג). אמו, או אשה אחרת, מחזיקה בילד בזמן המילה.⁵⁴ לפני הברית קוראים בספר בראשית, מתחילתו ועד בריאת האדם, ופסוקים אחרים מצווי המילה לאברהם. מן המאה הד' נהגו לומר פזמון מיוחד של הפייטן השומרוני מרקה, שבו נזכר מעשה גרמאנוס (גרמו או גרמון הרומאי), שלמרות האיסור התיר למול את בבא רבא.⁵⁵ תוך אמירת פיוט זה מל הכהן (או מישהו אחר, כשאינן כהן היודע למול) את התינוק. הכהן שואל את אבי הילד לשמו של התינוק ומכריז עליו בקול. לאחר המילה מגישים לנוכחים כיבוד. השומרונים מדגישים שהמילה שלהם אינה כוללת פריעה, לא כיום ולא בעבר. יעקב בן אהרן, כוהן גדול שומרוני בראשית המאה הנוכחית, מציין שהיהודים מוסיפים שלא כדין על דברי התורה ופורעים את עור המילה, בעוד שהציווי הוא רק על המילה.⁵⁶ מחקרים בתולדות השומרונים מציינים את השמירה הקנאית על מצוות המילה למרות גזירות נגד המילה. המקורות היהודיים, שהאשימו את השומרונים בעניינים רבים, לא האשימום על אי שמירת המילה.⁵⁷ במאה הג' אסרו הרומאים את המילה על השומרונים, כפי שמעיד אוריגנס, מאבות הכנסייה, בספרו נגד קלסוס.⁵⁸ מצב השומרונים הוחמר בעת הרדיפות בתקופה הביזנטית, אך גם אז המשיכו למול את בניהם, ועל מצווה זו הם מקפידים עד ימינו, כשהם מלים ללא פריעה.⁵⁹ היהודים והשומרונים דחו אלה את מילתם של אלה. בדור רביעי לתנאים דנים תלמידי

Salamah, Ph.D. Thesis, Leeds 1957, II, p. 689 (text); p. 530 (tr.) על פולמוס דומה במאות הט"ז-ה"ח ראה: שם, עמ' 690, 698 (טקסט), ועמ' 532, 541 (תרגום). יש לציין, שהגישה הפונדמנטליסטית של כתות מדבר יהודה גם היא, כגישה השומרונית, אינה מאפשרת גמיונות. ראה למשל: ספר היובלים, טו כה.

54 מנהג ה'סנדקית', או 'בעלת הברית', היה ידוע גם במילה היהודית. כבר הראה שפרבר, שנשים היו משמשות כ'בעלת הברית' עד המאה ה"ג, עד שהמנהג נאסר על ידי ר' מאיר מרטנבורג. ראה: ד' שפרבר, 'על השקאת יין בברית מילה', מלאת, א (תשמ"ג), עמ' 223-224. ראה גם: מהר"ם מרטנבורג, תשובות פסקים ומנהגים, מהדורת כהנא, ירושלים תש"ך, סי' ריא, עמ' רסב. המלה 'סנדק' נזכרת לראשונה במדרש תהלים לח' (מהדורת בובר, וילנה תרנ"א, קנז ע"ב). אין ידיעות בספרות התלמוד מי החזיק בתינוק בעת המילה וכיצד. במקורות המאוחרים נקרא הסנדק בדרך כלל 'בעל ברית'. ראה למשל בכללי המילה לר' יעקב הגוזר (לעיל, הערה 19), עמ' 15, 59, 65-66. ר' קירכהיים, כרמי שומרון, פרנקפורט תר"א, עמ' 90. ראה גם: קשאני (לעיל, הערה 52), שם. 55 ראה: יעקב בן אהרן (לעיל, הערה 52), עמ' 697; מילס (לעיל, הערה 52), עמ' 196; פומר (לעיל, הערה 52), עמ' 9.

57 ראה: פומר, שם, עמ' 6, שמציין שגם יוספוס פלביוס, שהיה ממתנגדיהם החריפים, לא האשימום בהונחת המילה.

58 H. Chadwick (tr. and ed.), *Origenes, contra Celsum*, 2:13. ראה במהדורה האנגלית: *Origen: contra Celsum*, Cambridge 1953, p. 79 and n.3. אנטונינוס פיוס, שביטל את איסור המילה ליהודים (ראה לעיל, הערה 13), השאיר את האיסור על השומרונים, והם עלולים היו להענש בעונש מוות בגלל המילה.

59 מ' אבייונה, 'על מרידות השומרונים בבזונטים', ארץ ישראל, ד (תשט"ז), עמ' 127-132; ביבליוגרפיה נוספת ראה: פומר (לעיל, הערה 52), עמ' 6, הערה 23. כמו כן ראה: יעקב בן אהרן (לעיל, הערה 52), עמ' 695-696.

רבי עקיבא, ר' יוסי ור' יהודה, אם כותי (שומרוני) רשאי למול ישראל, ואם ישראל רשאי למול כותי,⁶⁰ והדעות ביניהם חלוקות. ייתכן שביניהם לא נתקנה עדיין סופית תקנת הפריעה, והיה מי שמצא לנכון להתיר מילה על ידי כותי. לעומת זאת, יש עדות מסוף המאה הד', שהשומרונים דחו את המילה היהודית וחייבו את הנימולים במילה שנייה. אפיפניוס מסלמיס, במסתו 'על המשקלות ועל המידות' (De Mensuris et Ponderibus), (16: 55c–55d), מספר שהן שומרונים שהתייחדו והם יהודים שנעשו שומרונים, חויבו כל אחד במקומו, במילה חוזרת,⁶¹ והדבר מעיד על דחייה הדדית. אין עדויות נוספות התומכות בידיעה זו, אך כל המקורות שהבאנו עד כה מצטרפים כדי להעיד שהשומרונים שמרו בקפדנות על שיטת המילה שלהם, השונה מהמילה והפריעה של היהודים.

מתוך דברינו עולה, שהן מקורות חכמים והן מקורות חיצוניים מצביעים על כיוון אחד: חובת הפריעה (ואיסור השארת ציצין) נקבעה לאחר גזירות אדריינוס ובעקבות תהליך ההתבוללות בערים ההלניסטיות, שהתרבו בהם מושכי עורלה. התקנה נקבעה כדי שלא תישאר פיסת עור כלשהי שתאפשר משיכת עורלה. הוספת הפריעה הגביה עוד יותר את המחיצה שבין יהודים לגויים. המילה שאמורה היתה לטבוע סימן בלתי הפיך לא עמדה במבחן, וניתן היה לבטלה ולחצות גבולות: לצאת מקהל ישראל ולהיכנס אליו שנית. תקנת הפריעה הפסיקה אחת ולתמיד אפשרות זו, ושוב אין שומעים על מושכי עורלה בקרב ישראל. כיוון שחכמים רצו להשריש את העניין, העמידו את חובת הפריעה והסרת הציצין בדרגה שווה עם המילה עצמה, כך שמוהל אשר לא פרע או לא חתך את כל הציצין, כאילו לא מל.

60 תוספתא, עבודה זרה ג [ד] יג. ראה גם: ירושלמי, שבת יט ב, יז ע"א; יבמות ח א, ח ע"ד–ט ע"א; בבלי, עבודה זרה כז ע"א.

61 ראה: דין (לעיל, הערה 48), עמ' 32; פומר, שם, עמ' 9–10. כמו כן ראה: L. Dulière, 'La Seconde: Circoncision Pratiquée Entre Juifs et Samaritains', *L'Antiquité Classique*, XXXVI (1967), pp. 553–565.