

הקדמת קריאת שם היילוד אשר מילתו מתעכבת עקב מחלה

פרק א — מבוא

במאמר הקודם¹ דן פרופ' א. אידלמן² בשאלת זמן קריאת שם היילוד שמתעכבת הכנסתו לבריתו של אברהם אבינו.

כותב פרופ' אידלמן שם, שיש מתאם בין הקשר של האם לתינוקה לבין מצב בריאותו של התינוק, ולדעתו אם מתעכבת קריאת השם (כשנדרשת דחיית הברית מטעמים רפואיים), „אנו מוסיפים בכך לבעיה הרפואית גורם נוסף העלול לפגוע בתינוק, וזאת על ידי החלשת הקשר בין האם לתינוק. לעתים שהותם של תינוקות חסרי-שם אלו ממושכת ביותר³ ... ואין ספק (ההדגשה שלי—מ.ה.) שבסופו של דבר ישפיעו התנאים על התפתחות הילד. ולכן לדעתי, במקרים של דחיית הברית, צריך לשקול פסיקה לפיה מותר ומחוייב לתת שם לתינוק (לפני הברית המתעכבת — מ.ה.) כדי להקטין את הקשר בין התינוק ומשפחתו“⁴.

בשורות הבאות ננסה לדון ב־3 שאלות הלכתיות הקשורות להמלצתו של פרופ' אידלמן:

1. מהו הבסיס ההלכתי למנהג ההצמדה של קריאת השם לזמן הברית דוקא, ולהמתנה (אם הברית נדחית) בקריאת השם עד החלמת התינוק וכניסתו לברית?

2. מהו תוקפו של מנהג זה ומתי ניתן הוא להדחות?

3. נימוקים המעוגנים בהשפעות פסיכולוגיות על התפתחות התינוק — האם מוכרים הם בהלכה כגורם מחייב בעל השלכות מעשיות? נדגיש כי אין מאמר זה מתיימר לקיים דיון רפואי במסקנות הפסיכולוגיות־רפואיות נשוא הדיון, אלא יוצא מתוך ההנחה שהמסקנות הרפואיות הנ"ל הן מוסכמות ולאחר בדיקה נסיונית מבוקרת⁵.

1 בעמ' 234-235.

2 מנהל מחלקת הפנים, המרכז הרפואי שערי צדק.

3 עמ' 234 שם.

4 עמ' 235 שם.

5 ללא בדיקה נסיונית מבוקרת כמקובל היום בדרך כלל בעולם המדע (בניגוד למצב שהיה קיים בעבר) קיימת הסתייגות אצל הפוסקים מהסתמכות מוחלטת על חוות דעתם של חכמי הטבע. לדוגמה ראה שו"ת הריב"ש סי' תמ"ז וז"ל שם: „...כי לא מפי הטבע והרפואה אנו חיים, ואנחנו על חכמינו נסמוך... לא נאמין אל חכמי היונים והישמעלים שלא דברו רק מטברתם ועל פי איזה נסיון מבלי שישיגחו על כמה טפוקת יפלו בנסיון

פרק ב — הבטים ההלכתי להצמדת קריאת שם היילוד לזמן הברית

1. בבריתו של יצחק בספר בראשית מבואר ע"פ פשוטו של מקרא⁶ שקודם קראו אביו בשם יצחק, ורק אח"כ נימול. וזה לשון הכתוב⁷: „ויקרא אברהם את שם בנו הנולד לו אשר ילדה לו שרה יצחק“, ובפסוק שלאחריו „וימל אברהם את יצחק בנו בן שמונת ימים כאשר צוה אותו אלהים“.

וסדר הדברים ברור: קודם קריאת השם, ואח"כ המילה⁸. אמנם ניתן לחלק בין קריאת שמו של יצחק שכבר נצטווה אברהם⁹ על שמו לפני יצירתו לבין קריאת שם בעלמא¹⁰. אך על כל פנים מקור מנהג קריאת השם בזמן הברית איננו ממילתו של יצחק.

2. סדר המילה המקובל, כולל [אחרי ביצוע מצוות המילה עם הברכות שלפניה] ברכת בורא פרי הגפן, ברכת אשר קדש ידיד מבטן עד כורת הברית, ומיד אחר כך תפילה להחלמתו ולקיומו של הרך הנימול: „או"א קיים את הילד הזה לאביו ולאמו" ובמהלך התפילה נקבע שמו ע"י אמירת: „ויקרא שמו בישראל...“¹¹.

המקור לדיני הברכות בזמן המילה היא במסכת שבת¹² ושם מוזכרת ברכת אשר קדש ידיד מבטן... כורת הברית, ולא מוזכרת כלל התפילה לשלום הנימול והמסגרת לקריאת השם כמנהגנו היום.

הוא כמו שהיו עושין חכמינו ז"ל כמוזכר בפרק המפלת... עכ"ל. ולכן ללא קיום תנאי זה יש פחות בתוקף ההלכתי של אומדן רפואי לא מבוקר, והמסקנה ההלכתית עלולה להשתנות. ראה מנחת יצחק (לגריי וייס שליט"א), חלק א' סימן קכ"ה אות ו' וסימן קכ"ז אות ב', ובספרי הפוסקים המובאים שם. לעומת זאת כאשר הנסיון נעשה בצורה מבוקרת עם השגחה מלאה „שלא יפלו כמה ספקות“ מבואר במקומות רבים שהמסקנות הנובעות מניסוי זה מוסכמות הם, כדוגמת ביטוי של הרמב"ן על התורה, בראשית ט' י"ב, „ואנחנו בעל כרחנו נאמין לדברי היוונים שמהלט השמש באויר הלח יהיה הקשת בתולדה, כי בכלי מים לפני השמש נראה כמראה הקשת“ עכ"ל, ועיין ברבא"ע שם.

6 ראה שבת סג. „...א"ל אין מקרא יוצא מידי פשוטו. אמר רב כהנא, כד הוינא בר תמני סרי שנין והוה גמירנא ליה לכוליה השי"ס ולא הוי ידענא דאין מקרא יוצא מידי פשוטו עד השתא“ ע"כ.

7 בראשית כ"א, ג—ד.

8 ראה פסחים דף ו' דבחד עניינא יש מוקדם ומאוחר בתורה. אמנם עיין בביאור הרד"ל פרדריא פכ"ט אות מ"ד, ואכמ"ל. ועיין עוד באוצר השמות לא. ת. ראונבערג, כך תשיעי תרפ"ג, בערך „שם“, דוגמאות רבות מתקופת המקרא, שהשם ניתן לילוד מיד אחרי הלידה.

9 בראשית י"ז י"ט.

10 ראה בספר ב"א בשם ספר חסד לאברהם מעין ב' נהר ג"ב — הובאו דבריהם בספר הברית (לגרמ"ב פירוטניסקי, ניו יורק תשל"ח) סי' רס"ה בליקוטי הלכות סי' ק נ"א.

11 זוכר הברית סימן א', וכן הוא בכל הסידורים. וראה הערה 17 לקמן.

12 קלו :

וכן הרמב"ם בהלכות מילה¹³ מזכיר ברכת אשר קידש ידיד מבטן ולא מזכיר כלל את תפילת או"א הכוללת קריאת השם לנימול. ואכן, אין מקור לא בש"ס ולא ברמב"ם למנהג המקובל של קריאת שם בזמן המילה.

3. בעל העיטור הובא בטור יו"ד סי' רס"ה מביא את המנהג לומר תפילת או"א וכו' וז"ל הטור שם: „וכתב בעל העיטור: ומנהג ליתן יין בפי התינוק אחר ברכת היין ואחר כורת הברית ולומר קיים את הילד הזה לאביו ולאמו שנקרא שמו פלוני וכו', ובקשת רחמים לא הוי הפסקה בין ברכה לשתיה. ויש אומרים שכיון שנתן יין בפי התינוק לאו הפסקה היא. ויש סדורים שכתוב בהם ברוך אתה ה' כורת הברית—ושותה", [היינו שהמברך שותה את היין מיד אחרי „כורת הברית" לפני תפילת „קיים את הילד"]. ומדברי בעל העיטור בולטות שתי נקודות: האחת — נוסח התפילה לשלום הילד היא שנקרא¹⁴ שמו פלוני. משמע שנקרא כבר בעבר — ומשמעות הדברים שאין קריאת השם חייבת להיות בזמן המילה דוקא. והשנית — משמע מדבריו שכל ענין תפילת קיים את הילד הזה — הוא תפילה לשלום הנימול והדיון הוא האם תפילה זו מהווה הפסק בין ברכה לשתיה. אך לא מוזכר כאן כלל חיוב קריאת השם דוקא בזמן ברכת המילה, שאילו היה חיוב כזה, היתה סיבה נוספת להחשיב את התפילה עם קריאת השם כחלק מענין המילה כדי שלא תחשב הפסק. ואי הזכרת נימוק זה מהווה סיוע להנחה שקריאת השם איננה חלק בלתי נפרד של ברכת המילה מעיקרו של דין¹⁵.

4. האבודרהם¹⁶ מביא את סדר ברית מילה, ולאחר המילה ברכת בורא פרי הגפן וברכת אשר קידש ידיד מבטן. כותב האבודרהם: „אלהינו ואלהי אבותינו קיים את הילד הזה לאביו ולאמו ש נ ק ר א שמו פלוני. כי הרבה נסים ונפלאות נעשו לו כשנולד כמו שפירשנו בברכת אשר יצר בחכמה, וגם היום אין לו כי אם שמונה ימים שנולד ושופכים את דמו במילה, לפיכך תקנו להתפלל עליו לשם שיקיימהו לאביו ואמו וירפאהו" עכ"ל.

ושוב בפשטות לשון האבודרהם ניתן להבין כי קריאת השם קדמה למילה, ובברכת הנימול אינם מציינים את שמו שנקרא בו לפני כן, בניגוד לנוסח המקובל היום¹⁷... קיים את הילד הזה לאביו ולאמו ויקרא שמו בישראל", בו אנו מדגישים שמעכשיו והלאה יקרא שמו בישראל פלוני בן פלוני. גם סתימת דבריו של האבודרהם לגבי מועד קריאת השם איננה מצביעה על חיוב להצמיד קריאת השם למילה. וברור שמדברי האבודרהם אין מקור למנהג הצמדה זה.

13 פרק שלישי הלכות א—ג.

14 וכן הנוסח באבודרהם, וראה להלן.

15 וראה פרק ה' לקמן.

16 הלכות ברכות, שער תשיעי.

17 שעיקר מקורו במחזור ויטרי, בספר הרוקה, ועוד. הובא בספר הברית, שם, ס"ק מ"ז.

5. בספר חסידים¹⁸ כתוב: „ד"א זה ספר תולדות אדם — מכאן רמו כשמשמין הנער בערס וקורין לו שם, משימין ספר של תורת כהנים מראשותיו...“ עכ"ל. ומפשטות הלשון משמע שקריאת השם איננה קשורה ליום המילה.

6. מקור ברור להצמיד קריאת השם למילה נמצא בכללי המילה לר' יעקב הגוזר¹⁹ וז"ל: „או"א קיים את הילד הוה לאביו ולאמו ויקרא שמו בישראל פב"פ. פירוש, מפני שהוא עוסק בברכת הקטן צריך לקרותו בשמו. דבר אחר: מפני מה תקנו לקרות לו שם לנער תיכף למילה, משום דעד עתה לפני המילה היה שם טומאה לפניו וחרפה, שם עורלות. ועכשיו שנימול וקימו בו מצות מילה צריך לשנות שמו לשבת, שם טהור וקדוש כשם אבותיו...“ עכ"ל.

7. בספר חסד לאברהם²⁰ כתב וז"ל: „נוהגים שלא לקרוא שם לילד עד אחר המילה. שמאחר שכבר נסתלק העורלה והטומאה, אז יחול עליז סוד הגשמה, ר"ל גשמה של הנפש, ובוה יקרא בשם האדם הישראלי“ עכ"ל.

8. בספר אוצר כל מנהגי ישורון^{20א} כתב וז"ל: והמנהג לקרוא שם להבן הנולד בעת המילה — גדע כי כבר בימי הבית השני נהגו כן (אוצר השמות)^{20ב} אולי הטעם שכן מצינו שקרא הקב"ה לאברם אברהם, ושם כתוב „אני הנה בריתי אתך“ וגו', והיה שמך אברהם“ עכ"ל עיי"ש.

מסקנת הדברים: המקור להצמדת קריאת השם לזמן המילה אינו בגמרא ובפוסקים, אלא מקורו במנהג ישראל קדום, אשר שורשו בסוד ה' ליראיו. וכמבואר בספר חסד לאברהם ובכללי המילה לר' יעקב הגוזר.

פרק ג — תוקפו ההלכתי של מנהג הצמדת השם לברית, ומתי ניתן להדחות

„והנה מצות מילה נחלקת לכמה חלקים:

1. עיקרי הלכות מילה ופרטיה המעכבים בה,

2. ויש שאינם אלא שיורי מצוה,

18 סי' תתש"מ, הובא בספר הברית שם, סי' נ"א.

19 עמ' 94. הובא בספר הברית שם.

20 מעיין ב' נהר ג'ב, הובאו דבריו בספר זוכר הברית סימן כ"ד, אות י"ז, ובספר הברית שם.

20א מאת הרב אברהם אליעזר הירשאוויץ, הוצאה רביעית, גרפס מחדש בארה"ק תש"ל, סי' מ"א סעיף ז'.

20ב ומקורו כנראה באוצר השמות לא. ה. ראזנבערג, כרך תשיעי תרפ"ג, בערך „שם“. תודתי נתונה לר' פנחס ליבון שאיתר את מקור הדברים ב„אוצר השמות“.

וראה עוד מקורות במכתבו של הרב א. אלימלך לנגה, להלן עמ' 243-244.

3. ויש מנהגים שונים נהרא נהרא ופשטא לחביבות ולשמחת המצוה,

4. ויש אשר משנת חסידות היא להם, ושורשן בסוד ה' ליראי לתועלת הגימול ותיקון עולמות בסודות נוראים, שהנהיגו רבותינו הקדושים או שגילו לנו תיקונים ההם,

5. ויש אופן מעשי המילה שהיא מהלכות הרופאים אשר כל אחד מחוייב ליפות ולהקל הרפואה של הגימול להוציאו מסכנה ח"ו.²¹

ממסקנת הדברים של פרק ב ברור שקריאת השם בזמן הברית שייכת לחלק 3 (מנהג ישראל לחביבות המצוה) ולחלק 4 (משנת חסידים ע"פ הסוד).

ולכן גשאלת השאלה, כאשר קיימת חיבה רפואית להקדמת קריאת השם קודם לברית (החייבת להדחות), האם סיבה זו מספיקה לביטול המנהג אם לאו.

והנה יעויין בספר ציץ אליעזר²², וז"ל שם: „אבל כידוע אין לערב דברי קבלה עם ההלכות כדכותב בשו"ת חת"ס חאו"ח סי' ג"א וכן כותבים עוד פוסקים ולכן כל היכא שיש להתיר ע"פ ההלכה, אין מעכב מה שאפשר להבין התייך מזה ע"פ הקבלה, בפרט בדברים שאינם מפורשים גם שם" עכ"ל.

ולכן יש מקום לדון שסכנה של פגיעה בתינוק (כמבואר במאמרו של פרופ' אידלמן), הינה סיבה הלכתית מספיקה לדחיית מנהג (שאינו לו מקור בש"ס) אפילו מקורו בדברי קבלה, אם אכן יש תוקף הלכתי לשיקולים הפסיכולוגיים של התפתחות התינוק. נקודה זו מהווה את מוקד הדיון בפרק ד' להלן.

יתר על כן, בני"ד מבואר בספרים הק' שגם ע"פ סוד אין מניעה להקדמת קריאת השם קודם הברית כאשר הברית נדחית. אלא שיש מחלוקת אם עדיף לקרא השם קודם יום ח' ללידה או אחריו. לדעת התימודי דניאל (כת"י)²³, „מי שידעים בו שאי אפשר למולו בזמנו קורין לו שם בעת שאביו עולה לתורה, ושוב שיהיה תוך חי ללידתו שעדיין איננו ערל" עכ"ל. לעומתו סובר בעל כורת הברית²⁴ שיקרא לו שם בעת עליית אביו לתורה אחרי ח' ללידתו. אך אין צורך להתמתן עד המילה המאוחרת.

לכן נראה ברור להלכה, שבמקום חשש פגיעה של היילוד אין סיבה לאסור הקדמת קריאת השם. ואדרבה, עדיף להקדים קריאת השם בעת עליית האב לתורה קודם ח' לדעת התימודי דניאל, ואחר ח' לדעת כורת הברית. ואע"פ

21 מתוך ספר הברית, בהקדמה (דברים אחדים מהמלקט — עמ' 9 שם).

22 חלק י"ד סי' ק"א אות ב' במאמר מוסגר.

23 הובא במילואים לספר זכב"ל, ובספר זוכר הברית שם, פרק כ"ד, אות כ', ובספר הברית שם, סוף ס"ק ג"א.

24 הובא בספר זוכר הברית שם, ספר הברית שם.

שלמעשה קיים המנהג²⁵ להמתין בקריאת השם עד המילה המאוחרת, אין בכוחו של מנהג זה לעמוד בפני החשש לבריאותו של התינוק.

פרק ד — פסיכולוגיה התפתחותית של התינוק בהיבט הלכתי

אף כי בהשקפה ראשונה יש מקום לחלק מבחינה הלכתית בין תקפותם של שיקולים רפואיים פיזיים לבין שיקולים שמקורם בגורמים פסיכולוגיים, עיון נוסף יצביע על תקפות הלכתית גם של הגורמים הפסיכולוגיים הללו. ואין כוונת הדברים לדוגמא הקיצונית של פיקוח נפש, בה מצב רוחו של החולה המסוכן משפיע ישירות על בריאותו, ולכן למצב רוח כזה השלכות הלכתיות מיידיות המתירות חילול שבת ואיסורים אחרים כדין פיקוח נפש²⁶. אלא מצינו בתלמוד שגם מצבים או מעשים המשפיעים על התפתחותו הנפשית התקינה של התינוק הינם בעלי משמעות הלכתית. כדוגמא נציין למסכת יומא²⁷, שם מבדילה הגמרא בין עינוי של אי-נעילת הסנדל ביום הכיפורים בו חייבים (מדרבנן) גם ילדים קטנים לבין אכילה, שתיה, רחיצה וסיכה, בהם מותרים הקטנים גם מדברי סופרים. וטעם התבדל — בעובדה שאכילה, שתיה, רחיצה וסיכה הם חיוניים להתפתחות הקטן („הגך דרביתיהו“), טעם שאינו קיים לגבי נעילת הסנדל. וכאסמכתא לחיוניות של רחיצה וסיכה להתפתחות הילדים מביאה הגמרא את דברי אביי בשם אומנתו: „אמרה לי אם:

רביתה דינוקא — מיא חמימי ומשחא.

גדל פורתא — ביעתא בכותחא.

גדל פורתא — תבורי מאני“.

(תרגום חפשי לעברית: אמרה לי אומנתי: להתפתחות התינוק חיוני

רחיצה במים חמים וסיכה בשמן או במשחה²⁸

גדל מעט — אכילת ביצה עם לבן [ל' סגולה, ב' דגושה וסגולה]

גדל מעט — שבירת כלים [ע"י התינוק].)

ופירש"י את ה„צורך“ בשבירת הכלים: „תבורי מאני — להפקיר לו כלים לשכר ולמלאת תאוותו“ עכ"ל.

²⁵ הובא ללא מקור או נימוק בספר הברית שם, ובספר פדיון נפש (הובא בווכר הברית שם) כתב: „שאם הוא בכור שא"א למולו בזמנו, יקרא לו שם בשעת הפדיון שאו נעשה חפץ של מצוה“.

²⁶ לדוגמא: שבת קכ"ח: לענין הולקת הנר לילודת עיוורת, הובא בשו"ע סי' ש"ל סעיף א; רמב"ם פ"א מהלכות עבודה זרה, הלכה י"א לענין לחש על המכה; שמירת שבת כהלכתה (חש"טי) פרק ל"ב סי' כ"ה כ"ו ובהערות פ"ב פ"ג שם, ועוד.

²⁷ דף ע"ח:

²⁸ ראה שבת דף קמ"ו. בגמרא: משחא — רב אסר ושמואל שרי, וברש"י ד"ה משחא — שמן עב.

וממשיכה הגמרא בדוגמא מעשית משל רבה: „כי הא דרבה זבין להו מאני גזיזיה דפחרא לבניה ומתברי ליה“. כלומר: אין זו אמירה תיאורטית של אומנת אביו בלבד, אלא הלכה מעשית על פיה נהג רבה עם בניו, ורכש עבורם כלי חרס (סדוקים בזול — ראה רש"י) כדי שישברו.

וצריך להדגיש שאילו לא היתה תועלת בשבירת הכלים הללו על ידי התינוק, היה קיים אז איסור של בל תשחית בשבירתם²⁹. ורק הצורך האנושי הקיים כאן (שמקורו בצרכים הפסיכולוגיים של התינוק) הוא³⁰ היוצר את היתר ל„שימוש“ מיוחד זה בכלי החרס הסדוקים.

מסקנת הדברים: צרכים פסיכולוגיים המשפיעים על התפתחות התינוק מוכרים בהלכה כגורמים בעלי השלכות מעשיות. ולכן אם הנסיון מראה שעיכוב בקריאת שם משפיע על התפתחותו התקינה או על בריאותו של העולל — הרי שמצב זה יכול להוות סיבה הלכתית להקדמת קריאת השם.

פרק ה — איסור הפסק בין ברכת בפה"ג לטעימת היין

אם והקדמה קריאת השם למילה מאוחרת כדעת החימודי דניאל, או כורת הברית וכמבואר לעיל בפרק ד, אוי ראוי להקפיד שהמברך ברכת בורא פרי הגפן יטעם מכוס הברכה מיד אחרי ברכת כורת הברית, ולפני או"א קיים את הילד הזה³¹. שכן גם במילה בזמנה קיימת מחלוקת הפוסקים³² אם אין ברכת או"א מהווה הפסק בין בפה"ג לטעימה. וכאשר קריאת השם קדמה לברית וברכת או"א איננה נועדת לקריאת השם כלל, אוי התפילה עם קריאת השם קרובים יותר להוות הפסק, ולכן צריך המברך בפה"ג לטעום קודם שימשיך בתפילת או"א.

29 לדעת ר' יונה בשערי תשובה, שער שלישי סי' פ"ב האיסור בהשחתת ממון הוא איסור תורה. וכן דעת הרמב"ם בספר המצוות ל"ת ג"ו. אמנם בהלכות מלכים פ"ו ה"י כתב הרמב"ם על השחתת ממון שלוקין עליה מכת מרדות מדבריהם. משמע שאין בה איסור תורה.

30 ראה מקואות פרק ב' משנה ח' בתפארת ישראל בועז אות (ז).

31 שמעתי באביב תשמ"ב מהגרש"ז אויערבך שליט"א, ועיין לעיל פרק ב' סוף סעיף 3.

32 הובאו דבריהם בטור י"ד סי' רס"ה. [והעתקתי משם לשונו של בעל העיטור, בפרק ב' סעיף 3], וראה גם בטור או"ח סוף סי' קפ"ט. ובזכר הברית סי' כ"ג אות ז' איתא שהגרע"א נהג לטעום מן הכוס תיכף אחר סיום ברכת אשר קידש, וכן נוהג גם הגר"מ פיינשטיין שליט"א, כמבואר בספרו אגרות משה או"ח חלק רביעי סימן ק' ושמעתי מהגרש"ז אויערבך שליט"א שכן נהג גם הגרא"ה קוק. ועיין עוד בספר הברית שם במקור ובאור הלכה ס"ק ב' ובליקוטי הלכות ס"ק ג' ואכמ"ל