

ביאור נושאי הכלים על השו"ע

(ש"ך, ט"ז, פת"ש, נקודות הכסף, ברכי יוסף, שיורי ברכה, גי' מהרש"א, יד אברהם,
נחלת צבי, דגול מרבבה, רעק"א, עצי לבונה, בית לחם יהודה, בית הלל ועוד)

הלכות מילה וגירות

כתב:

דניאל קינד

להערות: DANIELKIND10@GMAIL.COM

ביכנ"ס אהל יצחק, שעל יד שריד מקום מקדשינו- הפתל המערבי, תשע"ג

תָּכֵן עֲנִינִים

5.....	מכתב ברכה
6.....	הלכות מילה
6.....	סימן ר"ס
6.....	סעיף א'
9.....	סימן רס"א
9.....	סעיף א'
12.....	סימן רס"ב
12.....	סעיף א'
14.....	סעיף ב'
15.....	סעיף ג
15.....	סעיף ד
16.....	סעיף ה'
17.....	סעיף ז
18.....	רס"ג
18.....	סעיף א'
18.....	סעיף ב'
22.....	סעיף ג'
22.....	סעיף ד'
23.....	סעיף ה'
27.....	רס"ד
27.....	סעיף א'
33.....	סעיף ג'
34.....	סעיף ה'
34.....	סעיף ו'
39.....	סימן רס"ה
39.....	סעיף א'

44.....	סעיף ב'
45.....	סעיף ג'
46.....	סעיף ד'
50.....	סעיף ה'
53.....	סעיף ז'
55.....	סעיף ח'
55.....	סעיף ט'
55.....	סעיף י'
56.....	סעיף י"א
57.....	סעיף י"ב
58.....	סעיף יג
60.....	סימן רס"ו
60.....	סעיף ב'
64.....	סעיף ג'
64.....	סעיף ד'
65.....	סעיף ה'
65.....	סעיף ז'
66.....	סעיף ח'
68.....	סעיף ט'
72.....	סעיף י'
72.....	סעיף י"א
76.....	סעיף י"ב
78.....	סעיף י"ג
79.....	סעיף י"ד
84.....	הלכות גירות
84.....	סימן רס"ח
84.....	סעיף א'
86.....	סעיף ב'

89.....	סעיף ג'
92.....	סעיף ד'
93.....	סעיף ה'
94.....	סעיף ו'
94.....	סעיף ז'
97.....	סעיף ח'
97.....	סעיף ט'
97.....	סעיף י'
98.....	סעיף י"א
98.....	סעיף י"ב
100.....	סימן רס"ט
100.....	סעיף א'
100.....	סעיף ב'
101.....	סעיף ג'
101.....	סעיף ד'
103.....	סעיף ה'
104.....	סעיף ו'
104.....	סעיף ח'
105.....	סעיף ט'
106.....	סעיף י'
107.....	סעיף י"א

מכתב ברכה מהרב יוסף גליקסברג שליט"א, רב העיר גבעתיים וזקן מועצת הרבנות הראשית לישראל



CHIEF RABBINATE OF GIVATAYIM

Rabbi J. M. Glikberg
CHIEF RABBI of G'VATAYIM
MEMBER of the RAEBINATE
of ISRAEL

הרבנות הראשית ובעתיים

יוסף מ. גליקסברג
הרב הראשי - נבטת יים
חבר מעצת הרבנות הראשת
לישראל

DATE 10/10/20 BP, NY

1823 / 10 25

[illegible]

Handwritten signature: *W. J. F. J. J.*

25. 10. 1947
 26. 10. 1947
 27. 10. 1947

OFFICE: 65 FAIBER ST., P.O.B. 263 GIVATAYIM 51102 ISRAEL. TEL: (372-3)5716414; טל': 53102 גבעתיים
RES: 18A ZAHAL ST., GIVATAYIM, ISRAEL. FAX: (972-3)7312399; פקס: 731
טל': (572-3)7311876; טל': 731 צה"ל 18א גבעתיים

הלכות מילה

סימן ר"ס

סעיף א'

ש"ד:

גדול החייב במצוות שלא מל את עצמו- חייב כרת, ועל כן מצוות המילה כ"כ חשובה.

ג' מהרש"א:

אם האב יכול למול את בנו בעצמו- אסור לתת למוהל אחר למול.

תבואות שור (כח, יד) השיג וכתב:

"איברא דקיי"ל רפ"ב דקידושין: מצוה בו יותר מבשלוחו, רק דלענ"ד דווקא היכא דקעביד שליח, לא בדרך שמכבד לאחר לזכות במצוה, רק נראה כאינו רוצה לטרוח בעצמו, להכי אין המצוה כ"כ כמו אלו טרח בעצמו, אבל **בדרך כבוד** שמכבד למי שמהדר אחר המצוה לקיימה, על כיוצא בזה, אמרין ביומא דף ל"ט דדמי למי שמודד אפרסמון שאומרים לו: "בא ונתבסם אני ואתה", שהוא גרם המצוה, והאחר עושהו, ומתבסמים שניהם.

וראיתי בד"מ י"ד סי' רס"ד שכתב בשם א"ז דאם האב מוהל- אסור ליתן למוהל אחר, ורמ"א ז"ל תמה עליו שם, וכתב: יש לתמוה, דמ"ש מכל התורה דשלוחו של אדם כמותו, עכ"ד. ולכן השמיט דין זה בש"ע, באשר ראה דלא נהוג עלמא כוותיה, ולענ"ד גם הא"ז לא כיון (לאסור) כ"א בעשותו שליח שלא לטרוח בעצמו דנראה דמבזה ואינו רוצה לטרוח בעצמו, וכמ"ש לעיל בכוונת מצוה בו יותר מבשלוחו, אבל לפי הנהוג בינינו שמהדרין לעשות מצוה זו, והמכובד לעשות מצוה הוא אך שמח ומחזיק טובה למכבדו, בהא לא איירי האור זרוע".

מהרי"ל וד"מ: מצווה גדולה להיות סנדק. **של"ה:** מצוות הסנדק גדולה ממצוות המוהל.

ביד אליהו כתב: אם יש לפניו 2 תינוקות, אחד למול בזמנו בו ביום, ואחד למול שלא בזמנה כי מתחילה לא היה ניתן למולו, אך עתה הוא יכול למול:

א. ימול קודם את התינוק שזה מילה בזמנה, כי 'חביבה מצווה בשעתה'

ב. אם התינוק של המילה שלא בזמנה הגיע קודם- יש למול אותו מיד, ואין להמתין לתינוק שהיום זה זמנו

ברכי יוסף

מצינו מחלוקת בין הראשונים, האם בני קטורה חייבים בברית מילה:

א. **רש"י, רמב"ן, רשב"א, ריטב"א:** פטורים

ב. **רמב"ם, ר"ן:** חייבים (לדעת הרמב"ם, גבנוני וערבי מבני קטורה המהולים- צריכים להטיף דם ברית)

אולם נראה שהמגיד משנה הבין שהרמב"ם סובר כרמב"ן, אך הברכ"י חלק על הבנה זו.

שיורי ברכה

נחלקו הראשונים, האם גדול החייב במצוות שלא מל עצמו חייב כרת עוד בחייו, או רק לכשימות:

א. הרמב"ם: רק לכשימות

ב. הראב"ד: בכל יום מחייו הוא חייב כרת

השיורי ברכה הביא מדברי השאגת אריה:

לדעת הרמב"ם, בני קטורה חייבים במילה, אך לדעת רש"י¹ רק ששת בני קטורה נתחייבו ולא כל זרעם אחריהם.

השיורי ברכה כתב שאף הרמב"ם יודה שבזמן הזה, שכל האומות התערבבו אחת בשניה, ואין היכר בדבר, כל האומות פטורים מלמול עצמם, מה גם שברור שההלכה בכלל כרש"י. ממילא ההגריים אינן חייבים כלל במצות מילה.

יד אברהם

דבריו של הבה"י: בספר בה"י כתב שמה שנאמר בשו"ע שמצוות מילה גדולה משאר מצוות עשה, זה בכל המצוות חוץ ממצוות ציצית, שהרי הטור² כתב שמצוות ציצית שקולה כנגד כל תרי"ג המצוות. לפי זה השו"ע לא סובר כמאן דאמר במסכת נדרים, שמצוות מילה שקולה כנגד כל המצוות, אלא שרק מצוות ציצית שקולה כנגד כולן.

תמיהת היד אברהם: היד אברהם תמה כיצד ניתן לומר שמצוות הציצית הינה גדולה ממצות המילה,

1. שהרי במצוות המילה יש:

א. חיוב כרת

ב. דוחה שבת

מה שאין כן במצוות הציצית כידוע.

2. המדרש ב'ספרי' אומר שמי שמקיים מצות ציצית, כאילו קיים את כל המצוות, והמדרש הוסיף ואמר שקל וחומר הוא לכל שאר מצוות התורה. לפי זה משמע דווקא לומר שמצוות ציצית הינה פחותה בחשיבות ביחס לשאר המצוות, וממילא פחותה היא ממצות מילה.

מסקנת היד אברהם: יש לחלק במצוות ציצית כדלהלן, וכך היא כוונת הטור באו"ח:

א. הציצית מצד מעלת קיומה - כאשר מקיימה, נחשב לו כאילו קיים את כל המצוות כולן

¹ רש"י מסכת סנהדרין דף נט עמוד ב: "לרבות בני קטורה - אותם ששה לבדם ולא זרעם, אבל אברהם נצטווה לכל הנולדים לו".

² טור אורח חיים הלכות ציצית סימן כד: "גדולה מצות ציצית ששקולה כנגד כל המצוות, דכתיב: 'וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה'". (ציצית (בגמטריה) עולה ת"ר (+), וח' חוטין (+) וה' קשרים - י"ג, הרי תרי"ג, אף על פי שהוא כתוב חסר יו"ד, מפרש בתנחומא ג"פ כתיב "ציצית" בפרשת ציצית, וחד מינייהו לציצית שדי' ל' לכולהו, והיא משלמת המנין (כלומר ל' זה 30, וזה 3 פעמים אות ה' המסמלת 10 החסרים)"

ב. **הציצית מצד ערכה וגדולתה-** מצות ציצית אינה גדולה בחשיבותה משאר המצוות

היד אברהם כתב שנכון לומר כנ"ל גם לגבי מצוות: צדקה, שבת ותלמוד תורה.

סימן רס"א

סעיף א'

ש"ד:

אדם שמל את בנו של אדם אחר בלא רשות- ישלם לו 10 זהובים כדין חוטף מצווה

פת"ש

לבושי שרד בשם מהר"י עמדין חילק בדין אדם שמל בנו של אדם אחר בלא רשות:

א. כשאבי הבן רצה למול את בנו בעצמו- חייב המל בלא רשות לשלם 10 זהובים

ב. כשאבי הבן מסר את המילה לאדם אחר- אין האדם האחר שחטף ומל צריך לשלם

הרא"ה: אסור לאבי הבן למול את בנו ביום שבת, כי עבדו המילה היא פ"ר דניחא ליה, שחפץ בתיקון בנו

זכרון יצחק: ע"פ הרא"ה יש להסיק (אף שאין הלכה כמותו), שאם אדם חטף ומל בנו של אדם אחר בשבת- אינו חייב לשלם 10 זהובים, כי בעבורו אין זה "תיקון" בשבת (ובכל מקרה אבי הבן לא היה יכול למול את בנו), ויאמר "קים לי כרא"ה"

פת"ש: בזמן הזה אין לגבות אין לגבות 10 זהובים, כי אין אנו נחשבים כשליחי בית הדין לעניין דבר שאין בו חסרון כס. אך אם אבי הבן כבר תפס ממון מזה שמל בלא רשות- אין להוציא ממנו, אף כשתפס בשבת.

לבושי שרד בשם מהר"י עמדין: מוהל שלא רוצה למול, ואין מוהל אחר- ישקרו למוהל ויבטיחו לו כסף בעבור עשיית הברית, ולבסוף לא יתנו לו (ורשאים לעשות כן שהרי מצד הדין כל מי שיודע למול- חייב למול כשאר אחר במקומו, וזאת משום שהוא נחשב כבית דין שמוטל עליו למול כל ישראל)

ברכי יוסף:

רשב"ץ: כשהאב מתעצל למול את בנו, ביום הראוי למילה:

א. אסור למוהל אחר לחטוף את המצווה ולמול את הבן ללא רשות

ב. בית הדין רשאים להכות את האב המתעצל במילת בן בנו, בכדי שיזדרז למול את בנו

רשב"ץ: כשהאב לא מל את בנו בזמנו (כלומר שעבר היום השמיני ולא מל את בנו ללא סיבת אונס)- אין לנדות אותו, כי כבר יש לו עונש קשה על כך מהשמיים, כי איבוד שכר מצווה בזמנה- קשה מעונש נידוי.

בספר **בית הלל ובתוס'** הקשו: מדוע **הגמרא** בקידושין (כט.) נצרכה ללמוד מכוח הפסוק "כאשר ציוה אותו אלקים" שדווקא גברים חייבים במילה, והרי ברור שנשים פטורות ממצוות המילה, שהרי מילה היא מצות עשה שהזמן גרמא, שהרי זמנה קבוע ליום השמיני.

ותירצו התוס': "ויש לומר: כיון דמיום השמיני והלאה- אין לה הפסק, לאו זמן גרמא הוא", כלומר כיון שמילה שלא בזמנה נוהגת ביום ובלילה לאחר היום השמיני ועד סוף חייו של הערל, ממילא הייתה

הו"א לומר שאישה חייבת במצווה, שהרי זו מצוות עשה שאין הזמן גרמא, קמ"ל מהפסוק ("כאשר ציוה אותו אלקים") שגברים חייבים ונשים פטורות.

ממילא, לשיטתנו שמילה שלא בזמנה נעשית רק ביום ולא בלילה, הרי שזו מצוות עשה שהזמן גרמא וברור שהנשים תהיינה פטורות, ואין צורך בפס' של "כאשר ציוה אותו אלקים".

אח"כ הבית הלל רצה לומר:

א. **לשו"ע ומהרש"ל:** מצות מילה היא מצות עשה שאין הזמן גרמא, ולכן מי שמל בלילה, בדיעבד לא צריך לחזור ולהטיף ד"ב

ב. **לרמ"א:** מצות מילה היא מעשהז"ג, ולכן מי שמל בלילה, חייב לחזור ולהטיף ד"ב

הברכ"י דחה דבריו, וכתב שניתן לומר שאף לדעת השו"ע שהמל בלילה- אינו צריך להטיף ד"ב, בכל זאת מצות המילה נחשבת למצות עשה שהזמן גרמא, שהרי אף מילה שנעשית שלא בזמנה, צריך לעשות לכתחילה ביום, אלא שאם עבר ומל בלילה- בדיעבד זה כשר, למ"ד שאין צריך להטיף ד"ב כשמל תוך שמונה.

למעשה, הר"ן, התוס' רי"ד והריטב"א תירצו שהפסוק ("כאשר ציוה אותו אלקים") נצרך, כי הייתה הו"א לומר שהאישה תתחייב במילת בנה, מכוח אחריותה על הבן כבית דין (שהרי מי שמסוגל למול את הבן, הינו אחראי על מילתו, כדין בית דין המצויים למול כל ישראל, כי הם בתחום שליטתם), קמ"ל שפטורה, כי גזרת הכתוב היא שרק הגברים חייבים למול בניהם ולא הנשים.

אם יש כסף לאבי הבן, והוא הבטיח שכר למוהל- חייב לשלם לו, ואין לכפות את המוהל למול בחינם (כלומר, הייתה הו"א לומר שבדיעבד ניתן לשקר למוהל ולא לשלם לו, כי מעיקר הדין המוהל חייב למול בחינם, על כן קמ"ל שאם כבר אבי הבן הבטיח למוהל תשלום- חייבים לשלם לו).

יד אברהם

בה"י בשם הרא"ם כתב שקודם גיל 20 שנה, אין מענישים בבית דין של מעלה, וממילא לאחר גיל 13, אם הוא עדיין לא מל את עצמו:

א. **כרת-** הוא לא חייב עד שיגיע לגיל 20

ב. **מלקות-** הוא חייב בבית דין של מטה, וע"י המלקות הוא ייפטר מהכרת

אולם החכם צבי לא כתב כן.

היד אברהם הקשה מדוע הרא"ם נצרך להזכיר את עניין חיוב הכרת במצות המילה, לעניין שמותר להלקות את מי שלא מל עצמו, והרי בלי קשר לחיוב הכרת, עצם זה שמצות המילה היא מצות עשה, כבר מתיר הדבר לבית הדין להכות את מי שנמנע מלקיים מצות עשה.

יישוב היד אברהם: הנפקא מינה היא במקרה שאותו אדם שלא מל עצמו נפטר קודם גיל 20, שאז מענישים אותו על שעבר על חיוב כרת. כלומר:

א. **מי שחי בעולם הזה-** לא נענש על ביטול מצות מילה קודם גיל 20

ב. **מי שנפטר-** יקבל עונש על שעבר על חיוב כרת, אף שנפטר לפני גיל 20

עוד כתב שיש חילוק בין המצוות:

א. **מצוות מילה-** נידון על העבר, כלומר הוא לוקה גם על מה שלא קיים את מצוות המילה בעבר

ב. **שאר מצות עשה-** לא דנים אותו על מה שהוא לא קיים את המצווה בעבר, אלא רק על כך שהוא לא מקיים אותה כעת

סימן רס"ב

סעיף א'

ט"ז:

יש למול בשעה שהוא יום בבירור, ועל כן **הטור** לא נקט לשון שכזאת שיש למול 'משתנץ החמה', אלא כתב שיש למול ביום, בכדי להדגיש שצריך שיהיה "יום", דהיינו שזה כבר ביום ברור ולא ספק.

הט"ז תמה על הרמ"א שמשמע ממנו שיש חיוב גמור לחזור ולהטיף דם ברית, כשמל בלילה:

א. אם זו חובה גמורה, היה עלינו להורות גם לחזור ולהטיף דם ברית בשבת, כשמל בליל שבת, שהרי לפי דבריו משמע שהוא ערל גמור, שלא הועילה המילה כלל

ב. הרמ"א פסק:

1. מילה תוך שמונה - כשרה בדיעבד, משמע שאין צורך לחזור ולהטיף דם ברית.

2. מילה בלילה - פסק שיש צורך לחזור ולהטיף דם ברית

ממילא הדבר תמוה: הרי אין עדיפות למילה תוך שמונה, על פני מילה בליל השמיני, ומדוע יש חילוק בדין החזרה בהטפת דם הברית. כמו כן מוכח בסי' רס"ד שמילה בתוך שמונה אינה נחשבת כמילה כלל.

נקודות הכסף

נקה"כ העיר על הט"ז שאין דבריו נכונים, וכתב שכן כתב בש"ך (רסב,א).

ש"ך:

תינוק חולה שנדחה זמן מילתו - כשאפשר למול אותו, ימולו רק ביום (ולא בלילה)

ד"מ: הגהמ"י ורא"ש: עדיף למול תינוק תוך שמונה, מאשר למול בזמנו בלילה. הש"ך הביא שיש להקשות, שאם נאמר שמילה בתוך שמונה - כשרה בדיעבד, מדוע מותר למול בשבת תוך חילול שבת, ומדוע לא נעדיף למול ביום שיש אף שזה בתוך שמונה, שהרי אמרנו שבדיעבד מילה בתוך שמונה כשרה, וממילא נעדיף לעשות כן ולא לחלל שבת בחינם.

יישוב: מצוות המילה ניתנה להידחות מדאורייתא רק כשמדובר במצוות המילה ממש (חיתוך העורלה), אך לא על הטפת דם ברית בעלמא.

על כן הש"ך הסיק לומר שבאמת מי שמל בתוך שמונה או בלילה - פסול אף בדיעבד, ויש לחזור ולהטיף דם ברית מעיקר הדין, כיון שאם היה ניתן למול כך, באמת לא היינו דוחים את השבת לברית מילה, אלא מבצעים את המילה ביום שיש. גם הב"ח פסק כן, אך:

א. **הש"ך:** מעיקר הדין יש לפסול במל תוך שמונה או בלילה

ב. **הב"ח:** זו רק חומרא לפסול במל תוך שמונה או בלילה

יד אברהם (התייחס לש"ך הנ"ל):

במצודת דוד הקשה, מדוע התורה נצרכה לכתוב במפורש שמילה דוחה שבת, ע"י שכתבה "ביום השמיני" שדוחה את המילה אף כשהיום השמיני יוצא בשבת, והרי יש לנו כבר את הדין הכללי שמצוות עשה דוחה לא תעשה, וממילא יש למצוות עשה של מילה לדחות את הלא תעשה של שבת ("לא תעשה כל מלאכה").

תירוץ:

1. **אין למנוע את חילול השבת לצורך המילה**- מכוח הקושיה מוכח שמילה בתוך שמונה- כשרה בדיעבד, ועל כן הייתה ה"א לומר שעדיף למול ביום שישי (במילה שזמנה ביום שבת) בכדי שלא לחלל את השבת, ועל כן נצרכה התורה לחדש ולומר ("וביום השמיני") שיש למול בשבת אף כשכרוך בדבר חילול שבת, ואין למול בשישי בכדי להימנע מחילול השבת.

2. **אין עשה דוחה לא תעשה ועשה**- אף אם נאמר שמילה בתוך שמונה- כשרה בדיעבד, בכל זאת יש צורך בפסוק של "וביום השמיני" ללמד שמילה דוחה שבת, כי אין כאן את הכלל של: עשה דוחה לא תעשה, אלא יש את הכלל של: אין עשה (מילה) לא דוחה לא תעשה (לא תעשה כל מלאכה- שבת) ועשה (שמור את יום השבת לקדשו).

פתחי תשובה:

שבות יעקב: בשבת שיש ברית מילה, יש לקצר בתפילת השחרית ולא להאריך בחזנות (מי שמאריך- יגער בו). **נוב"י:** במקרה של תינוק שמילתו נדחתה, ואבי הבן רוצה לדחות את המילה כבר עד ערב פסח למרות שכבר ניתן למול את הבן (הבן בריא), כדי לפטור את הבכורים מהתענית: אסור וזה מגונה מאוד, משום:

א. עובר על מצוות הזריזים

ב. יש לחשוש שמא התינוק ימות בינתיים ויתבטל לגמרי מהמצווה

ג. יש לחוש שיבוא לחלל את המועד, אם ימול את הבן בערב הפסח

ד. מי בכלל התיר לבכורים לשבור את הצום בגלל השתתפות בסעודת ברית מילה שלא בזמנה

על כן, אם בדיעבד אבי הבן השהה את בנו עד ערב פסח- אסור למול אותו בכדי לעשות סייג בדבר.

יעב"ץ: אם קרה ולא מלו את התינוק ביום השמיני עד שהגיע בין השמשות- עדיף למול בבין השמשות (ספק שמיני שזהו זמנו בוודאי) מאשר למול למחרת ביום התשיעי (ודאי שלא בזמנו).

הרמ"א פסק שאם מל בלילה- צריך לחזור ולהטיף דם ברית. **השאגת אריה** העיר שאם מל תוך שמונה או בליל שמיני- לא יצא אף בדיעבד, אך מ"מ אין צורך לחזור ולהטיף דם ברית.

נחלת צבי:

(נראה לכאורה) **שאם האב:**

1. **מל בעצמו את התינוק**- אזי ביום המילה, קודם המילה:

א. אסור באכילה

ב. אסור בעשיית מלאכה (כמו שמצינו שאסרו כמה דברים בערב שבת מפני כבוד השבת, כגון איסור: להסתפר, להתרחץ, להיכנס לבורסקי, להיכנס לדיון), ואף אם התחיל- מפסיק. נראה שלא מועיל שאחר יזכיר לו את מצוות המילה בכדי שיוכל להתעסק בדבר האסור.

2. מינה מוהל אחר להיות לו לשליח:

מותר לו כל הנ"ל, כי אין חשש שיתעסק בדבר אחר וישכח את המצווה

אולם, אימו של התינוק- מותרת לאכול קודם המילה, שהרי לא מוטל עליה החיוב למול את בנה. נראה על כן שהמוהל בעצמו (לדוג' כשמינו אותו לשליח) אסור לאכול, מהנ"ל. אך אם המילה היא שלא בזמנה- מותר, ה"ה לפדיון הבן שאסור בהנ"ל.

ג' מהרש"א:

יש לקיים ברית מילה לפני לוית המת

סעיף ב'

ט"ז

הב"י כתב בבדק הבית בשם הרשב"ץ: תינוק שחלה באחד מאיבריו והבריא, מלים אותו מיד. אך אם הוא הבריא ביום חמישי- ממתינים ליום ראשון, כי היום ה' 3 לאחר יום חמישי- זה שבת, וידוע שאין לגרום לכתחילה צער בשבת.

ע"פ זה הסיק הט"ז בעצמו, שיש להימנע מלמול מילה שלא בזמנה לא רק ביום חמישי אלא אף ביום שישי, כי ע"פ הרשב"א והרמב"ן יש צער גדול ביום השני, יותר מהיום השלישי.

נקודות הכסף

נקה"כ חלק על מה שהט"ז פסק שאין למול ביום חמישי ושישי מילה שלא בזמנה. נקה"כ כתב שכן כתב (בספרו הש"ך) בס"י רס"ו:

"...אלא ודאי דאפילו מילה שלא בזמנה שרי ביום ה', ואפילו הפוסקים דס"ל דיום ג' דוקא דוחה שבת, אפשר דמודו בזה דמילה שלא בזמנה מותר ביום ה', וכדהוכחתי מדעת רוב הפוסקים, וכן נראה עיקר".

ש"ך

תינוק שחלה באחד מאיבריו, ממתינים לו עד שיבריא, כי על כל צער\מחלה אפילו שאינם מסוכנים, מיד משהים את המילה, עד שהתינוק יבריא לגמרי, כי העיקרון המנחה שלנו הוא שבשום אופן לא יהיה חשש שהתינוק יגיע לידי סכנה, וכן כתב הגאון.

הרמ"א פסק שאם היה לתינוק כאב גדול, אזי דינו כמחלה שפגעה בכל הגוף, ויש להמתין שבעה ימים. הש"ך העיר שלא מדובר בסתם כאב עיניים, אלא דווקא כמו שהשו"ע הביא:

(או"ח שכח, ט) "החושש בעיניו או בעינו ויש בו ציר, או שהיו שותתות ממנו דמעות מחמת הכאב, או שהיה שותת דם, או שהיה בו רירא ותחלת אוכלא (פי' תחלת חולי)- מחללין עליו את השבת"³.

רבי עקיבא איגר

רעק"א תמה על הט"ז (וכתב שדבריו תמוהים מאוד):

³ שכך פסק המשנה ברורה שם ס"ק כ"ב: "ואף על גב דמשום סכנת אבר אין מחללין באיסור דאורייתא לכו"ע...
עין שאני, דשורייקי דעינא בליבא תליא, ואיכא סכנת נפש"

א. מדוע אסר למול מילה שלא בזמנה ביום שישי, והרי הב"י כתב שאין למול בחמישי, אך למחרת (שישי) משמע שמותר למול.

ב. הט"ז כתב שאין למול ביום שישי, כי יהיה צער לתינוק בשבת, והביא שמקור דבריו מהתשב"ץ. אולם במקור דבריו של התשב"ץ מצינו שטעמו הוא כדין הפלגה, שאין מפליגים בספינה בשלושת הימים הקרובים לשבת.

ג' מהרש"א

תינוק שהיה חולה ביום השמיני ועל כן מילתו נדחתה, והוא הבריא ביום חמישי בשבוע- מלים אותו מיד, ואין להשהות את מילתו עד יום ראשון (מחשש שיבוא לחלל עליו את השבת), וכל שמשהה- עושה איסור (ודלא כתשב"ץ שאסר למול ביום חמישי).

כל שכן שאסור להשהות את המילה בכדי שהקרובים יספיקו להגיע לברית, שהרי אם היה מותר להשהות את המילה לאיזה צורך, הרמב"ם לא היה מתיר למול מילה שלא בזמנה ביו"ט שני.

שיורי ברכה

תינוק בכור חולה שלא נימול, והגיע זמן הפדיון, ועדיין הוא חולה- יפדו התינוק בזמנו, ולא יחכו בשביל להקדים את הברית (חיים שאל סי' ל"א, צמח צדק)

ברכי יוסף

אם התינוק חלה ועל כן לא מלו אותו בזמנו, והבריא ביום ה-31, ועתה יש לפני האב: א. מצות מילה ב. מצות פדיון, יש להקדים את מצות המילה, כי ע"י מצות המילה מגיעה מצות הפדיון. כמו כן פסק **בנימין זאב**: יש למול קודם תקיעת השופר, כי ע"י המילה הנימול מגיע לחיוב תקיעת השופר. **תה"ד** כתב שיש לקרוא מגילה קודם מילה, ולכאורה לפי הטעם הנ"ל היה להקדים את מצות המילה, **ותירץ** שיתכן שמצות המגילה שונה, כיון שיש בה פרסומי ניסא.

סעיף ג

ט"ז וש"ך

שתי ערלות הנימול לשמונה, **רש"י**: א. שני עורות אחד על גבי השני ב. שני גידים

רעק"א

מהריק"ש: תינוק טומטום- אין חיוב לקרוע את העור בכדי לברר מה מינו

פתחי תשובה

בשאלת יעב"ץ (א, קע"א) דן בתינוק שנולד עם שסע בגיד כולו, כך שהשתן יוצא מהסדק וכלל לא מהחור למעלה, ודנו האם יש לברך על המילה, **והיעב"ץ** סבר שהרי זה נקבה ואין לברך על מילתו.

סעיף ד

ש"ך

אימו של התינוק נאמנת לומר שהוולד לא יצא חוץ לפרוזדור כששמעו אותו בוכה, כי אם היה מדובר שהוא יצא חוץ לפרוזדור, היא הייתה מקשה ללדת מיד, ולא הייתה יכולה לעצור עצמה.

רבי עקיבא איגר

ד"מ בשם תא"ו: אם התינוק עשה מעשה כל שהוא בפיו בעת שהוא עדיין ברחם אימו- מוכח שהוא נולד, כי לפני שהוא נולד, עוד כשהוא ברחם, פיו סתום, ואם הוא עשה מעשה בפיו- מוכח שהוא נולד.

פתחי תשובה

אם היולדת ישנה, ושמעו את קול התינוק בוכה בשבת, אין אנו אומרים שיש לתלות לקולא שהוולד נולד בשבת וע"י כך נמול אותו בשבת הבאה, כי מכך שהאם לא התעוררה, מוכח שהיא לא ילדה אותו, כי יש צער בעת הלידה. ממילא אף ביום חול צריך להיות מוכח שהוולד נולד ביום השמיני ממש.

סעיף ה'

ש"ך

אם בעת הלידה בשבת נראו בשמיים:

א. **כוכבים קטנים מאוד**- יש ספק אם כבר לילה, ועל כן אין למול בשבת הבאה

ב. **כוכבים בינוניים**- ברור שזה לילה, ויש למול בשבת הבאה

הגר"א

הלילה לא נקבע ע"פ האור ברקיע, אלא זה תלוי **בכוכבים**. על כן, אם נראו 3 כוכבים, הרי זה לילה, אף שהחמה עוד נתונה באמצע עובי הרקיע.

היום לעומת זאת כן נקבע ע"פ **אור הרקיע**, שכשהרקיע מתחיל להאיר, מתחיל היום, אף שיש עדיין כוכבים בשמיים.

כל השקיעות- שוות הן, ומהשקיעה עד הלילה יש רק בכדי הילוך של ג' רביעי מיל, ואף שבחול"ל במדינה שבה היה הגר"א זה קצת יותר זמן, הגמרא הרי מדברת על האופק של ארץ ישראל ובבל, אך באמת בחול"ל זה לוקח יותר זמן. כמו כן, מה שהגמרא אמרה ששיעור ההילוך הוא שלושת רבעי מיל, זה בימים השווים בתקופת ניסן ותשרי. ממילא ברור שבין השמשות מתחיל מיד בשקיעת החמה.

רבי עקיבא איגר

פר"ח השיג על הש"ך שתלה את הדבר בכוכבים גדולים או קטנים: עיקר הספק שמא זה יום או לילה, הוא לא בגלל הופעת הכוכבים, אלא בגלל שהרקיע היה מזהיר ברגע הלידה, ויש ספק בדבר אם זה יום או לילה. כלומר, ייתכן שיהיו כוכבים בינוניים ועדיין יהיה ספק, כי זה תלוי מה היה מצב הרקיע.

פתחי תשובה:

העיר שבפר"ח **וביעב"ץ** השיגו על דברי הש"ך שתלה את שאלת מהו יום או לילה, בגודל הכוכבים (שבכוכבים בינוניים זה וודאי לילה).

סעיף ז

הגר"א

מצינו בגמרא בברכות, שדווקא קידוש והבדלה תלוי בתפילה, אך קביעת היום והלילה זה עניין עצמאי בפני עצמו שלא תלוי בתפילה.

רעק"א

הפנה לעיין בתשובה של תה"ד לעניין ספירת 7 נקיים, האם יש לעשות את ההפסק טהרה לפני ערבית או לאחר מכן, ואם התפללה ערבית מבעוד יום, האם זה כבר נחשב ליום הבא, **והעלה** שיש להחמיר לא לעשות הפסק טהרה לאחר ערבית, מחשש שזה כבר נחשב כיום הבא

רס"ג

סעיף א'

פתחי תשובה

חמודי דניאל: תינוק שלא קשרו את הטבור שלו כראוי ויצא ממנו דם רב- אין למול אותו עד שהוא יתחזק, והגוף ישלים את הדם החסר.

לבושי שרד כתב בשם מהרי"ע: אין מלים תינוק הנראה ירוק, וכל מין ירוק בכלל, כזהב או ככרתי או כעין הכחול.

סעיף ב'

ט"ז

הרמ"א הביא שיש אומרים שדין מתו הבנים מחמת מילה, שייך רק באישה, כי ע"פ הגמרא⁴, הדם מגיע לוולד מן האישה.

ש"ך

אישה שמתו בניה מחמת מילה, זה אף כשמסרה בנה למוהל אחר, ואין לומר שדווקא אם היא מלה את בנה בעצמה, שייך דין זה.

הבן מת מחמת ש"הכשילה כוחו":

א. **הסבר הש"ך:** המילה, היא זו שהכשילה את כוחו של התינוק

ב. **הסבר הפרישה:** אם התינוק, היא זו שהכשילה את כוחו של התינוק (הש"ך חולק)

הגר"א

השו"ע פסק שלאחר שמתו לה שני בנים, כבר היא מוחזקת בכך, ולא תמול את הבן השלישי. הגר"א הסביר שזה משום שפסקו כאן שהלכה כרבי, שחזקה נוצרת כבר בפעמיים, לאפוקי מרשב"ג הסובר שחזקה נוצרת רק בשלוש פעמים. גם בנישואין פסקנו שחזקה נוצרת בשתי חזרות, כי במילה ונישואין יש סכנה בדבר, ומחמירים בסכנה, וממילא הלכה כרבי⁵.

⁴ **מסכת נדה דף לא עמוד א:** תנו רבנן: שלשה שותפין יש באדם, הקדוש ברוך הוא ואביו ואמו. אביו מזריע הלבן, שממנו עצמות וגידים וצפרנים, ומוח שבראשו, ולובן שבעין. אמו מזרעת אודם, שממנו עור ובשר ושערות, ושחור שבעין. והקב"ה נותן בו רוח ונשמה וקלסתר פנים, וראיית העין, ושמיעת האוזן, ודבור פה, והלך רגלים, ובינה והשכל

⁵ **מסכת כתובות דף מג עמוד ב:** נתארמלה תרי זמני - תו לא חזיא לאינסובי, ואגב אורחיה קא סתים לן תנא כרבי, דאמר: בתרי זמני הויה חזקה. **כן פסק השו"ע (אה"ע ט, א):** אשה שנשאת (או נתארסה) (מ"מ פכ"א ונ"י פ' הבא על יבמתו) לשני אנשים, ומתו, לא תנשא לשלישי, שכבר הוחזקה להיות אנשיה מתים.

רבי עקיבא איגר

א. (הביא מהמהרי"ט) לכאורה היה ניתן לומר שלאחר שמצינו ששני תינוקות מתו כנראה מחמת המילה, אזי בתינוק השלישי, יבדקו אותו אם הוא ירוק או אדום לפני המילה, ואז אם הוא יראה בסדר- ימולו אותו, וממילא נתלה שגם בשני התינוקות הראשונים, הם מתו לא מחמת המילה אלא מחמת שמלו אותם כשהם היו ירוקים או אדומים.

אלא וודאי, מכך שהשו"ע והפוסקים לא כתבו כן, משמע שאין לסמוך על כך שהתינוקות הראשונים מתו רק מחמת שהיו ירוקים או אדומים (וע"פ זה נמול את התינוק השלישי אם הוא יראה בסדר), במקום ספק סכנה. כמו כן, בסיפור בגמרא מדובר שכשבאו לתינוק השלישי, לא ידעו שהשניים הראשונים מתו (ע"פ הכו"פ).

ב. אישה שמלה את שני בניה הראשונים, ומתו מחמת מילה, ועברה איסור ומלה את בנה השלישי, והתינוק נשאר חי לאחר המילה- אפשר שהתבטלה החזקה הראשונה של "חזקת מתים בניה מחמת מילה", וממילא יהיה מותר לה למול את הבנים הבאים.

יש לחלק בדבר:

א. **חזקת מתו בניה מחמת מילה**- אינו תלוי בקביעות ווסת, ועל כן נעקר בפעם אחת, והרי זה כגילוי מילתא

ב. **וסתות בנידה ובשור המועד**- תלוי בקביעת הוסת, ועל כן צריך לעקור את הוסת ב3 פעמים.

פתחי תשובה

מהרי"ע: תינוק שמלו אותו, ולא הבריא לאחר המילה ומת- הינו בכלל מי ש"מת מחמת מילה"

תשב"ץ: לאחר שהוחזקה שבניה מתים מחמת מילה, לא תמול יותר את בניה כלל (לא שלישי, רביעי, חמישי וכו')

תינוק, שאחיו מתו מחמת מילה, ימולו אותו רק כשיגדל ויתחזק כוחו.

פלתי: משמע מהגמרא שר"נ בדק את הוולד שבא לפניו אם הוא ירוק או אדום, וממילא ניתן למול את הוולד השלישי שאחיו מתו מחמת מילה באם התינוק נראה בריא, ואין לתת 'כלל ברזל' שלא למול כלל את התינוק השלישי ואילך (אף כשהוא נראה בסדר), **והפת"ש** העיר שתירוצו שם דחוק.

הבית אפרים השיג על הפלתי, וכתב שלא קשה מהגמרא הנ"ל, משום ש:

א. **בזמן ר"נ**- לא הייתה ההלכה שתינוק שנמצא ירוק או אדום, יש לחכות עד שיבריא ואז ימולו אותו, ועל כן ר"נ בדק אותו

ב. **בזמן שלנו**- יש הלכה שאם תינוק נמצא ירוק או אדום, יש להמתין עד שיבריא ואז ימולו אותו (אף בתינוק הראשון), וממילא כן פסק השו"ע, שיש לחכות מלמול את התינוק עד שיגדל כוחו ויתחזק

הנוב"י כתב לגבי תינוק בן 3 שנים, שנמנעו מלמול אותו, כי אחים שלו מתו מחמת מילה ביום השמיני ללידתם, שאילולא מה שכתבו הרמב"ם, הטור והנ"י, שיש להמתין מלמול תינוק שכזה עד שיגדל כוחו ויתחזק, הנוב"י כתב שהיה אומר שלא למול אותו כלל, אך ביטל דעתו מפני דעתם.

על כן, אם רואים שתינוק זה נמצא בקו הבריאות כשאר תינוקות בני שלוש, ופניו צהובות- ימולו אותו, אך ימולו אותו רק ביום שיש בו אוויר טוב, בכדי למנוע סיבוכים בעת המילה. "וכדאי הוא מצות מילה שתגן שלא יזיק לו כלל".

החת"ס הוכיח שמוכרחים לומר כדעת הפוסקים הנ"ל.

בשו"ת הב"ח דן ב"תינוק בן בכור שנדחה מילתו עד לאחר למ"ד מפני חולשתו, אם צריך לפדותו כשהגיע ל"א כשעדיין לא מלוהו, או צריך להמתין בפדיונו עד שיהי' נימול תחלה **(והעלה)**... בנ"ד פשיטא דפודין אותו מיד ביום ל"א, דשהויי מצוה לא משהינן"

בעיקרי הדינים בשם שבו"י דן בזוג נשוי ששני בניהם הראשונים מתו מחמת מילה, ואח"כ הם התגרשו, וכל אחד התחתן עם מישהו אחר, ונולדו לכל אחד בנים. השאלה היא האם יש למול את אותם הבנים.

מתחילה, השבו"י סבר לומר שהם חייבים למול את בניהם, כיון שדין זה דומה לדין שתי כיתות עדים המכחישות זו את זו, שהדין הוא שכל כת מעידה בפני עצמה, כי יש לנו ספק מי מהן פסולה. כמו כן מצינו בדין שני שבילים, שאם שני אנשים הלכו בנפרד- שניהם טהורים. ממילא, הייתה הו"א לומר שהוא הדין בבנים הללו, שיש לתלות:

א. **הגבר ימול את בניו**- כיון שאנו תולים שהבנים הראשונים שלו מתו מחמת אשתו הראשונה ולא בגללו, וכדין כת המעידה בפני עצמה, ואדם ההולך בשביל שהוא טהור

ב. **האישה תמול את בנה**- כיון שאנו תולים שהבנים הראשונים שלה מתו מחמת הבעל הראשון שלה ולא בגללה, וכדין כת המעידה בפני עצמה, ואדם ההולך בשביל שהוא טהור

כן הוכיח מדין דברי **הלק"ט** בדין 2 צרות, שבעליהן מתו, שלא יינשאו שתיהן לגבר אחד, אך לשני גברים- ינשאו, כדין 2 שבילים.

למעשה הוא פסק להיפך, **שיש לאסור** למול את הבנים, כיון שאנו מחמירים בדין מילה ואישה קטלנית, ו"חמירא סכנתא מאיסורא", וסיים וכתב: "אלא תמתין עד שיגדיל ויתחזק כחו".

ברכי יוסף

הברכ"י הביא ג"כ את תשובת השבו"י הנ"ל בענין איש ואישה שמתו שני בניהם מחמת מילה ונתגרשו ונישאו לאחרים- שהדין הוא ששניהם לא ימולו בניהם עד שיגדלו ויתחזקו.

כמו כן כתב שאם במשפחה אחת, לשלוש נשים- מתו בניהם הראשונים מחמת מילה, הן ושאר המשפחה לא ימולו בניהם עד שיגדלו ויתחזקו. כמו כן, אם יש אחים, או אב ובנו ובן בנו שהוחזקו בניהם למות- שלא ימולו אותם (בשם ריא"ז, הביאו השלט"ג, יש להעיר שכן הביא בדגו"מ).

מהר"ר יעקב מולכו:

א. **תינוק שנולד מהול- אין לאביו לברך "להכניסו" או "שהחיינו"**.

ב. **כשיש ספק אם רוב העטרה מכוסה- אין לאב לברך "להכניסו" או "שהחיינו"**

ג"י מהרש"א

א. ד"ה ומת מחמת מילה-

מהתוס' (חולין) משמע שאם מתו שני הבנים הראשונים מחמת מילה, ומדובר שלא בדקו אותם קודם המילה לראות האם הם מוכנים למילה (לראות שאין חשש שמא הם ירוקים או אדומים), ניתן למול את הבן השלישי, כיון שאנו לא תולים לומר שהראשונים מתו מחמת מילה, אלא רק מחמת שהיו ירוקים או אדומים. ממילא ייתכן שזו כוונת הרמב"ם והשו"ע, שיש לתלות במתו מחמת מילה, דווקא אם לא בדקו אותם קודם המילה.

אמנם **המהרש"א** העיר שמהתוס' בשבת משמע שדווקא אם בדקו את התינוקות קודם המילה לראות אם הם ירוקים או אדומים, אזי אין לתלות במתו מחמת מילה, אך כל עוד שלא בדקו-משמע שיש לתלות במתו מחמת מילה.

למסקנה המהרש"א העלה על דברי התוס', שאם הוא לא בדק את בנו לדעת אם הוא היה ראוי למילה ומל אותו, ויש ספק האם הבן נפטר מחמת טבע המשפחה, שכל הבנים באותה המשפחה מתים מחמת מילה, או שמא הוא מת כי לא היה מספיק בריא ומוכן למילה (היה ירוק או אדום), אם אבי הבן רוצה להימנע מלמול את הבן שלו, מפחד שהבן שלו ימות עתה, אין הוא נקרא מומר בשביל זה, אף שמצד הדין הוא היה חייב למול את בנו כיון שלא בדקו את הבנים הראשונים. דבר זה דומה לעניין מי שעובר ונהרג, במקום שהיה עליו להיהרג ולא לעבור שאין זה בגדר עובר איסור על שנטל את נפשו.

ב. ד"ה ל"ש מבעל אחד-

שבוי: אישה שנישאת לבעל ומתו לה שני בנים לאחר המילה, והתגרשה מבעלה הראשון, ונישאת לבעל אחר, ועתה נולד לה בן מהבעל השני- לא תמול את בנה, מספק שמא הוא גם כן ימות מחמת המילה.

לכאורה היה ניתן לומר שיש לתלות את סיבת מות הבן הראשון מחמת הבעל ולא מחמת האישה, אך בכל זאת אנו מחמירים בדבר, ואין לדמות זאת לשני שבילים, כי חמירא סכנתא (במתו מחמת מילה) מאיסורא (דיני טומאה וטהרה בשני שבילין).

ג. ד"ה "ולא תמול השלישי"-

המהרי"ט הסתפק בדין אישה שמתו לה שני בניה לאחר המילה, שהדין הפשוט הוא שאסור לה למול את בנה השלישי, ובכל זאת היא עברה ומלה את בנה השלישי והוא חי. עתה השאלה היא האם נאמר שהתבטלה החזקה הראשונה שכל בניה מתו מחמת המילה כבר בפעם אחת בגלל שנמצא שבנה השלישי- חי, או שמא החזקה תתבטל רק לאחר שנמצא שהיא מלה שלושה בנים נוספים שלה ונמצאו שהם חיו (כלומר, האם עקירת החזקה- די בפעם אחת או צריך שלוש פעמים).

ד. ד"ה "אם איש אחד"-

השו"ע באה"ע (סימן ט') פסק שגבר שנשא שתי נשים והם נפטרו- אין לו להימנע מלהתחתן בשלישית (כי תולים שרק האישה הינה קטלנית ולא הגבר).

החלקת מחוקק (שם) העיר שמי שחושש בהלכות מילה, שיכול להיות שהבנים מתים מחמת מילה גם בגלל הגבר ולא רק בגלל האישה, ממילא אף בהלכות קידושין- יש לחוש כן, וממילא אותו גבר לא יינשא בשלישית, מחשש שמא הנשים מתות מחמתו, וכל שכן יש לחוש כשמתו לו כבר שלוש נשים.

בבית שמואל הביא **שבתשובות הרא"ש** כתב שאף אם נשיו מתו במיתה אחת- אין חוששים.

ה. ד"ה "וגם אחותה"-

אדם שמל בנו, והבן מת מחמת המילה, וגם אחיו מל בנו, והבן מת מחמת מילה, המהרש"א כתב שיש להסתפק לפי הדעה המובאת בשו"ע שיכול להיות שהבנים מתים מחמת מילה בגלל האב, האם במקרה שכזה שהבנים של האחים מתים לאחר מילה, אם נחוש שלא למול את הבן השלישי במשפחה.

ו. ד"ה "גם שאר האחיות"-

ידוע שיש מחלוקת בגמרא האם אישה שגרמה למות בעלה זה מחמת המעיין שלה (מחמת הביאה שבא עליה) או מחמת המזל (שכך משמייים גוזרים עליה שלא תהיה נשואה. נפק"מ לדוג' במצב שהאדם נשא את האישה ועוד לא הספיק לבוא עליה, שמצד המעיין שלה- לא שייך לומר שנפטר, אלא נראה שהוא נפטר מצד עצם המזל שהתחתן עימה).

הרי"ף והרמב"ם השמיטו את הסוגיה של שתי אחיות שמתו בעליהן, שהדין הוא שהשלישית לא תינשא כי היא בחזקת קטלנית (שהורגת בעלה), ומשמע שדין 'מתו מחמת מילה', הוא כדין הנשים הקטלניות,

אולם זה רק לפי מי שסובר שה'מעין גורם', וממילא כמו שהאישה קטלנית לבעלה כשבאה עליו, כך הוולד שנוצר מהביאה שלה עם בעלה, גורם לילד שימות מחמת מילה, דהיינו שזה עניין טבעי בעצם. עם זאת, לפי מי שסובר שהאישה קטלנית מצד שה'מזל גורם', כיון שאין מזל אחד לאחיות, ממילא במקרה שמת בן לאחות אחת, אין זה משפיע על אחות אחרת, ואין חשש "מתו בניה מחמת מילה", ועל כן היא תוכל למול את בנה.

סעיף ג'

פתחי תשובה

מצינו **שהשו"ע** (אה"ע סי' ב) פסק שלא ישא אדם אישה ממשפחת מצורעים\נכפים, כאשר הם הוחזקו בכך 3 פעמים. **הבאר היטב** (אה"ע, שם ס"ק טו) הקשה: מדוע השו"ע הצריך כאן 3 פעמים למוחזקות, והרי במתו מחמת מילה די ב-2 פעמים וכבר חוששים לסכנה, והרי הגמ' ביבמות (ס"ד) משווה בין דין מילה לצרעת. **עצי ארזים** כתב שמפורש בגמרא שרבא חילק בנידון, וכתב לעיין בדברי הרי"ף והנימוק".

מהרי"ע: אין הבדל בין אחיות מהאב לאחיות מהאם, לעניין חזקה ב"מתו מחמת מילה".

סעיף ד'

ט"ז

תינוק שנולד מהול, צריך לבדוק אותו היטב, האם יש במקום ערלה כבושה (עור שנדבק מאוד בבשר כך) שלא נראית לעין.

השו"ע פסק שבנולד מהול, "אין לעשות בברזל":

א. **פרישה:** נסוב על הבדיקה, שאין לבדוק אם יש ערלה כבושה עם כלי ברזל

ב. **יש מפרשים:** נסוב על המילה, שיעשה חריץ בציפורן בנחת ולא עם כלי ברזל

ש"ך

תינוק שנולד מהול ומטיפים ממנו דם ברית:

א. **אם נראית ערלה כבושה-** יש לברך על המילה. (**ב"ח**): אף שהטפת דם ברית- אינה דוחה שבת, אך מ"מ צריך לברך עליה

ב. **אם לא נראית ערלה כבושה-** אין לברך

הש"ך הביא את **הפרישה**, שמה שהשו"ע כתב ש"אין לעשות עם ברזל", הכוונה לבדיקה האם יש ערלה כבושה. כלומר, יש לבדוק את המקום בנחת, ולא עם ברזל.

הגר"א

בגמרא במסכת שבת (קלה.) נחלקו האמוראים האם בנוול מהול צריך להטיף דם ברית:

א. **רב:** לא צריך

ב. **שמואל:** צריך

הגר"א פסק **שהלכה כשמואל**, שאף שבדר"כ הלכה כרב באיסורים, בכל זאת כאן הלכה כשמואל, כי רבה ורב יוסף שהם בתראי סברו כשמואל, והלכה כרבה כנגד ר", ודלא כתוס' וה"ג שם שפסקו כרב.

שיורי ברכה

אין לברך שהחיינו על תינוק שנולד מהול, כי עיקר ברכת שהחיינו היא על מצות המילה (עצם החיתוך), זאת ע"פ הרמב"ם⁶. ממילא, גם כאשר יש ספק אם אותו אדם חייב בברית מילה, אין לברך עליו שהחיינו מספק.

סעיף ה'

ט"ז

אסור למול גוי שלא לשם גירות, כי בכך הוא מבטל את **סימן ההיכר** של עם ישראל שזה ע"י המילה. כמו שהמדרש אומר שאברהם עומד על פתח גיהנום ומי שנימול, אין הוא מניח לו לירד לגיהנום.

הגהות הט"ז

הרמ"א פסק שאין למול תינוק שמת קודם שנימול, ביו"ט שני, **והט"ז** הביא מבדק הבית לב"י, שיש לחלק בדבר:

א. **אם התינוק נפטר ערל כשלא כלו חודשיו, או שלא נגמר שער וציפורניו-** אין למול ביו"ט שני

ב. **אם התינוק נפטר ערל כשכלו חודשיו או שנגמר שער וציפורניו-** מותר לקברו ביו"ט שני

נקודות הכסף

בנקה"כ השיג על הט"ז וכתב שהוא לא דקדק היטב בדבר במה שכתב שאין למול גוים כי בכך הוא מבטל את הסימן של עם ישראל.

הש"ך בעצמו כתב (ס"ק ח') שכל האיסור למול גוי הוא רק כשמל אותו לשם רפואה בחינם, אך אם הוא מל אותו בשכר- אין איסור בדבר, ואין לומר כט"ז שבכל מקרה הדבר (אף בשכר) אסור כי בכך הוא מבטל את סימן ישראל.

⁶ רמב"ם הלכות ברכות פרק יא הלכה ט: ...וכן מצוה שאינה תדירה ואינה מצוייה בכל עת שהרי היא דומה למצוה שהיא מזמן לזמן, כגון מילת בנו ופדיון הבן מברך עליה בשעת עשייתה שהחיינו...

ש"ך

יש למול על הקבר:

א. תינוק שמת קודם שהגיע לגיל שמונה ימים ולא נימול

ב. תינוק שמת לפני שהספיקו למול אותו מחמת איזו סיבה, אף שכבר עבר גיל שמונה ימים

השולחן ערוך (הלכות יום טוב, תקנו, י) פסק: נפלים שנהגו להסיר ערלתן בצרור אבן או בקנה, אסור אפילו ב"ט שני של גליות. הגה: ואסור לקברו ב"ט, אלא מניחו עד למחר (ב"י).

השו"ע אסר למול גוי. לכאורה משמע מהשו"ע, וכ"כ העט"ז: אין למול גוי, כדי לא להחתימו בחותם ברית הקודש המיוחד לעמ"י. אולם הש"ך חלק על הבנה זו. הגמרא אומרת במסכת ע"ז: אסור למול גוי לשם רפואה בחינם, אך ע"פ התוס' מותר למול לרפואה בשכר. כן פסק הרמב"ם.

מדויק בלשון הרמב"ם⁷ שדווקא לשם רפואה בחינם אסור למול את הגוי, אך בשכר- מותר. כן משמע מהשו"ע, העט"ז ור' ירוחם. עכ"פ קשה על העט"ז שכתב שאסור בכל מקרה להחתיים את הגוי באות ברית הקודש.

רבי עקיבא איגר

בכור שור: אם קברו תינוק מבלי למול אותו- פותחים את הקבר על מנת למול אותו.

ובנוב"י כתב (תניא, קס"ד): "ולכן לדעתי **אם** הוא תיכף סמוך לקבורתו שודאי עדיין לא נתנוול- יש לפתוח הקבר למולו שממה נפשך:

אם לא היה מגולגל- א"כ אין בו חרדת הדין

ואם כבר היה מגולגל ועתיד עכ"פ לקום בתחיית המתים אם לחיי עולם או ח"ו לדראון, עכ"פ הערלה חרפה היא לו וטוב למולו.

אבל **אם** הוא איזה ימים אחר מותו, אין לפתוח הקבר, שלא לראות בניוולו".

פתחי תשובה

כנסת יחזקאל: אם מלו את התינוק על הקבר בלא להשתמש בצור, מותר לפתוח את הקבר ע"מ למול אותו בצור.

אח"כ הביא את הנוב"י שכבר הובא ברעק"א לעיל. מצינו מחלוקת בדבר השאלה: האם מותר לפתוח את הקבר בכדי למול את התינוק שלא מלו אותו על קברו, באם מדובר שכבר עברו כמה ימים, ויש חשש ניוול:

א. **נוב"י:** אסור

ב. **כני"ח:** מותר

שו"ת מאיר נתיבים: אם היולדת מתה עם הנפל, וקברו אותו ללא מילה- אסור לפתוח את הקבר בכדי למול אותו, אך יש לקרוא לו שם עכ"פ.

⁷ **רמב"ם הלכות מילה ג, ז:** עכו"ם שצריך לחתך ערלתו מפני מכה או מפני שחין שנולד בו היה אסור לישראל לחתוך לו אותה שהעכו"ם אין מעלים אותם מידי מיתה ולא מורדין אותן אליה, אף על פי שנעשית מצוה ברפואה זו שהרי לא נתכוון למצוה, לפיכך אם נתכוון העכו"ם למילה מותר לישראל למול אותו.

בש"ת נודע ביהודה (קמא, או"ח, טז): "על דבר קבורת נפל... שמת קודם שנימול איך להתנהג ביום טוב... והנה בטעם הסרת ערלתו של קטן שמת קודם שנימול מצינו ב' טעמים:

1. **האחד** מפני כבודו של קטן זה להסיר חרפתו ולתועלתו לעתיד שיבחין בקומו בתחיית המתים

2. ...ויש **עוד טעם** משום תקנת הפושעים... ונ"מ בין הטעמים הללו בתינוק שידוע שכלו חדשיו או שחי למ"ד יום, שאז ודאי קבורתו מותר ביום טוב שני, שהרי אינו נפל ומת קודם שנימול.

שאם הטעם מפני כבודו של קטן, א"כ מותר לימול ערלתו, דכל שהוא מפני כבודו של מת מותר ביום טוב שני... אבל **אם** הוא רק לתועלת הפושעים א"כ לקטן זה אין שום נ"מ בהסרת הערלה רק לתועלת אחרים, א"כ אסור לחתוך ערלתו ביום טוב, אפילו יום טוב שני, דדוקא לגבי מת שזוהו כחול, אבל דבר זה אינו לתועלת המת הזה.

ומעתה כיון דלדידן מספקא לן אם הטעם מפני כבודו או לא, הוי ליה ביום טוב שני- ספיקא דרבנן ומותר... אבל אם מספקא לן אם הוא בן קיימא, כגון שמת תוך שלשים, א"כ יש ס"ס לאסור... וממילא הקבורה עצמה- מותר בי"ט שני, דהוי ליה ספיקא דרבנן לקולא, ואדרבא להלינו- אסור, דשמא אינו נפל ואסור להלינו, והוא ספק דאורייתא. אבל לחתוך ערלתו- אסור, דהוי ס"ס להחמיר... ואולי דוקא היכא שיש לאו דלא תלין שהוא דאורייתא- לא העמידו דבריהם של יום טוב שני כלל במקום שיש חשש איסור תורה. ולכך התירו לגמרי בכל צרכי המת ולא חילקו בו כלל. אבל בנפל שאין חשש בל תלין, אולי לא התירו איסור יום טוב בשבילו...

מצינו מחלוקת אחרונים, האם מותר למול גוי בשכר:

א. **ש"ך:** מותר

ב. **ט"ז:** אסור, כי אין להחתים אותם בברית את קודש

ג. **מעיל צדקה:**

1. **לרפואה בשכר:** מותר

2. **לצורך אחר (אף שזה) בשכר:** אסור

3. חשש שהגוי יתלווה עם ישראל בדרך, והישראל יחשוב שאותו גוי הוא יהודי. אך אין חשש שכזה כשמלים את הגוי לצורך רפואה.

השאגת אריה דן לגבי ההגריים שרגילים למול את עצמם לאחר גיל 13, והשאלה היא האם מותר לישראל למול אותם. השאג"א הביא שלדעת:

א. **הרמב"ם:** כל זרע בני קטורה חייבים במילה, וכיון שכיום בני ישמעאל התערבבו בבני קטורה, ממילא כולם התחייבו מספק במילה, ועל כן מותר לישראל למול אותם.

ב. **רש"י:** רק 6 בני קטורה התחייבו במצוות המילה, אך לא זרעם.

השאג"א הוכיח שהלכה **כרש"י**, ותמה על הרמב"ם שחייב את כולם מפני התערובת, ולא פטר אותם מפני הספק.

בנו של הנוב"י תירץ בדעת השאג"א:

א. **בישראל-** הולכים אחר הרוב

ב. **בבני נוח**- אין את הכלל ללכת אחר הרוב, ועל כן הרמב"ם סובר שיש לחוש למיעוט של בני קטורה שיחייבו את כל שאר הגויים בעולם במצות המילה.

ג' מהרש"א

המהרש"א הפנה לעיין **במגן אברהם** (אורח חיים תקכו, י) שכתב: "...**ר"ש הלוי** סי' י"ד דאם (התינוק) הוא מבן ל' (יום) ולמעלה שמתאבלין עליו- מסירין ערלתו בי"ט שני של גליות".

רס"ד

סעיף א'

ט"ז

ס"ק א': ערל ישראל:

א. קטן שלא יכול להיות נימול - רשאי למול ישראל

ב. יכול למול עצמו ואינו רוצה במודע - פסול מלמול ישראל

נקודות הכסף

נקה"כ תמה מדוע הט"ז נדחק להעמיד את המציאות בשו"ע של ערל ישראל שמתו אחיו מחמת מילה, במקרה של קטן שלא ניתן למול אותו.

זאת משום שנקה"כ נקט שניתן להעמיד גם במציאות של גדול שלא מלו אותו מחמת שהוא מפחד שמא הוא ימות כאחיו שכבר מתו מחמת מילה.

שכן פסק השו"ע בהלכות שחיטה סימן ב: "מומר לערלות, דינו כמומר לעבירה אחת. ואם אינו ערל אלא מפני שמתו אחיו מחמת מילה, הרי הוא כשאר ישראל כשר".

הש"ך שם כתב (ס"ק כא): "הרי הוא כשאר ישראל כשר - והיינו בשגם עכשיו שהוא גדול אינו מניח למול מיראתו פן ימות גם הוא כאחיו, אבל אם אין שם יראה ואפ"ה אינו מל, ה"ל מומר לערלות. ב"י וד"מ".

ט"ז

ס"ק ב': הרמ"א פסק שאישה לא תמול. בגמרא יש מחלוקת מדוע גוי פסול מלמול ישראל:

א. **רב:** "ואתה את בריתי תשמור". גוי- אינו בן ברית, ופסול מלמול, אישה- פסולה, כי היא לא שייכת במצות מילה

ב. **רבי יוחנן:** "המול ימול", המל- הוא ימול. גוי- אינו בכלל מילה, אישה- כשרה למול, כי היא נחשבת כמהולה.

הרמ"א הביא יש אומרים שפסק **כרב**, וממילא: אישה- פסולה מלמול.

ס"ק ג': השו"ע פסק שבדיעבד אם גוי מל- כשר, ואין צורך להטיף דם ברית, כי לא מצינו שצריך למול "לשמה".

ס"ק ד': הרמ"א פסק שאם מלו את התינוק תוך שמונה, ונשארו ציצין המעכבים את המילה- יחזור ישראל ויגמור המצווה ביום השמיני\כשיתרפא.

המקור: תשובת הרשב"א, מובא בבית יוסף.

הט"ז דייק, וכתב שהדיוק הינו עיקר חידושו של הרשב"א:

א. **אם נשארו ציצין המעכבין**- ישראל צריך לתקן

ב. **אם לא נשאר ציצין המעכבין**- לא צריך לעשות כלום ביום השמיני, ואפילו לא להטיף דם ברית, וזה כדעת השו"ע שאם גוי מל- אין צורך לחזור ולהטיף דם ברית.

הט"ז דייק כך ברשב"א, ע"פ זה שהרשב"א נצרך לומר שאם נשאר ציצין המעכבין- ישראל צריך לתקן את המילה, והרי לכאורה דבר זה פשוט, אלא ההלכה באה לחדש שאם לא נשאר ציצין המעכבין- אין צריך אפילו הטפת ד"ב.

ע"פ זה המשיך הט"ז ואמר, שכיון שכבר מצינו שהרמ"א פסק כיש אומרים, שחובה לחזור ולהטיף ד"ב במקרה שגוי מל, ממילא היה לרמ"א לפסוק שאף כאן במקרה שלא נשאר ציצין המעכבין, יש צורך לחזור ולהטיף ד"ב.

נקודות הכסף

הנקה"כ התרעם על מה שהט"ז דייק ברשב"א שאם לא נשאר ציצין המעכבין- אין צורך בכלל להטיף דם ברית, שהרי מילה בתוך שמונה ימים אינה מוגדרת כלל כמילה, והרי הרמ"א מודה שכשגוי מל את התינוק, צריך לחזור ולהטיף ד"ב כיון שהוא סובר שאין זה בגדר מילה כשרה, אלא ברור שבכל מקרה שהמילה לא הייתה כשרה, כגון שהמילה הייתה בתוך שמונה, יש להטיף דם ברית, אף כשלא נשאר ציצין המעכבין.

ממילא מצינו מחלוקת: האם צריך להטיף דם ברית כשלא נשאר ציצין המעכבין במילה תוך שמונה:

א. ט"ז: לא צריך

ב. נקה"כ: צריך

ט"ז

ס"ק ה': אם אבי הבן הבטיח למוהל אחד שהוא ימול את בנו, אסור לחזור בו ולתת לאדם אחר למול, משום שנאמר (צפניה פרק ג): "שְׂאֵרֵי יִשְׂרָאֵל לֹא יַעֲשׂוּ עֲוֹלָה וְלֹא יִדְבְּרוּ קֶזֶב וְלֹא יִמָּצֵא בְּפִיהֶם לְשׁוֹן תַּךְ מִית...". **ריב"ם:** אם הוא הבטיח לאחד, ולבסוף לקח מוהל אחר- מותר לקרוא לאבי הבן הזה: "רשע".

הט"ז חידש ששייך כאן דין **אנן סהדי**. דהיינו:

א. **אם אבי הבן סתם משנה למוהל אחר**- הרי הוא בגדר 'רשע'

ב. **אם אבי הבן משנה למוהל אחר שהוא אהוב שלו או שזה צדיק גדול**- מותר, כי אנן סהדי שעל דעת כן לא התכוון להבטיח למוהל הראשון למול את בנו, ואם הוא היה יודע שהמוהל שהוא אוהב/הצדיק ירצה למול, הוא לא היה פונה למוהל האחר

ג. **אם אבי הבן משנה למוהל אחר שהוא אהוב שלו או שזה צדיק גדול, אך הוא נשבע כבר למוהל הראשון**- מותר לו לשנות למוהל שהוא מעדיף מכוח 'אנן סהדי', וזאת באם יתירו לו את השבועה בפני שלושה (היתר- מועיל)

ס"ק ו': לא מועיל לעשות קניין על כך שהמוהל הראשון ימול את בנו כך שהוא לא יוכל לחזור בו, כי זה בגדר 'קניין דברים'.

ש"ך

ערל ישראל שלא מל עצמו:

א. **כי מתו אחיו מחמת מילה**- כשר למול ישראל אחר

ב. **כי מתכוין להפר ברית** - פסול מלמול ישראל אחר

ס"ק ב': הש"ך **הקשה**: מה הרמ"א חידש בכך שכתב שיש להדר שהמוהל יהיה איש, והרי גם השו"ע פסק שישראל גדול קודם לכולם.

ניסיון לתירוץ: ייתכן שהרמ"א סובר שאישה פסולה מלמול אפילו בדיעבד, כדעת הב"ח, הסמ"ק והגמ"ר

דחיית התירוץ:

א. ע"פ זה לא שייך לומר "וכן נוהגין להדר אחר איש" על דבר שלא מצוי, שהרי אין זה מצוי שאישה משמשת כמוהלת, ודבר שאינו מצוי - אין בו מנהג.

ב. ניתן לומר שאישה כשרה למול לדעת השו"ע, ומה שהרמ"א כתב שלא נוהגים לתת לה, זה רק משום שנשים לא יודעות למול, אך משום שרצונו לומר שהן פסולות למול אפילו בדיעבד (כב"ח ודעימיה)

למעשה הש"ך נשאר **בצריך עיון** בדעת הרמ"א.

ס"ק ג': **ב"י**: גם השיטה הראשונה המובאת בשו"ע, מודה שאם גוי מל - חייבים לחזור ולהטיף ד"ב, אף שלדעה הראשונה המילה כשרה.

ס"ק ד': **מומר לערלות:**

א. **לעניין מילה** - פסול מלמול ישראל, כי דינו כגוי

ב. **לשאר עניינים** - כשר, כי ידוע ש"מומר לדבר אחד, לא הוי מומר לכל התורה כולה"

ס"ק ה': תינוק שחייבים למול בתוך שמונה ימים, אפילו גוי יכול למול

ס"ק ו': בתינוק שמלו בתוך שמונה, לגבי שיור הציצין:

א. **אם נשארו** - יגמור המילה כהלכה לשמונה או לאחר שיתרפא (מילה/פריעה)

ב. **לא נשאר כלום** - צריך עכ"פ להטיף דם ברית, כי מילה תוך שמונה ימים (אף כשישראל מל) - אינה נחשבת כלל כמעשה מילה.

אין להעלות על הדעת ולומר שהרשב"א רצה לומר שבמקרה שלא נשארו כלל ציצין המעכבין, אזי לא צריך אפילו להטיף דם ברית, שהרי ברור שצריך להטיף דם ברית כשהמילה לא הייתה כשרה כגון במקרה שהמילה התבצעה תוך שמונה ימים, שהרי אין לדבר כלל גדר ברית מילה.

מצינו אם כן **מחלוקת** בדעת הרשב"א, בדין ציצין שאינם מעכבים, האם צריך לחזור ולהטיף דם ברית:

א. **ט"ז**: אין צורך

ב. **ש"ך**: צריך

ס"ק ז': אם אדם הבטיח לאחר שימול את בנו בקניין - אין זה מחייב, כי זה "קניין דברים":

א. **מצד בית הדין** - לא יכולים לכופ את אבי הבן לתת למול למי שעשה עימו קניין

ב. מצד "שארית ישראל" - עכ"פ שייך בדבר, שהרי הוא דיבר כזב, ומותר לקרוא לו: "רשע"

מהר"ם בשם מרדכי: מנהג מהווה קניין, ולא ניתן לחזור, כי זה כסיטומתא.

עצי לבונה

העצי לבונה העיר על דבריו של הש"ך:

הש"ך הביא מהדרכי משה בשם המרדכי משמו של המהר"ם בשם רבנו יחיאל-בדין סיטומתא:

א. דבר שבא לעולם- מועיל קניין סיטומתא

ב. דבר שלא בא לעולם- לא מועיל סיטומתא. כיון שתוקף הקניין בסיטומתא הוא רק בגדר מנהג האנשים- אין זה קניין גמור, וממילא אין זה מועיל בדבר שלא בא לעולם.

העצי לבונה הביא שגם הקצות החושן כתב כן בשם המרדכי. וכן כתב הנ"מ משמו.

תמיהת העצי לבונה: העצי לבונה תמה מדוע הפוסקים הללו לא הביאו את דבריו של הב"י, שהרי יכולה להיות נפקא מינה לדוג' במקרה של "אורענדא" (בימינו ניתן להגדיר זאת כבית קפה) (פעם זה היה נקרא "בית מזיגה"), שהיהודי השכיר את זכות ניהול המקום מהפריץ הגוי, שזכות זו הינה דבר שלא בא לעולם, אך היא בכל זאת מועילה, כי היא נעשית בשכירות עם שטר.

ממילא, אם יעשו הסכם שכזה בלא שטר, וממילא יישאר רק קניין הסיטומתא שבדבר- זה לא יועיל, כי אין כאן קניין כלל, וממילא סיטומתא שכזו- לא מועילה למעשה.

משמע שיש כאן מחלוקת- האם מועיל קניין סיטומתא בדבר שלא בא לעולם:

א. מהר"ם: מועיל

ב. רבנו יחיאל: לא מועיל

נ"מ למעשה: כאשר אדם מוחזק בדבר, הוא יכול לומר "קים לי כמהר"ם" שמועיל קניין סיטומתא בדבר שלא בא לעולם.

העצי לבונה נשאר בצריך עיון למעשה, מדוע הפוסקים לא הביאו דיון זה.

רבי עקיבא איגר

מומר לערלות שאינו עושה להכעיס:

א. רעק"א: פסול למול

ב. פר"ח: כשר למול

יש"ש: אם רגיל כבר ליתן לאחד את מצות המילה, וגם נדר לתת לו, לכ"ע לא יכול לחזור בו, כי זה כמו סיטומתא, אא"כ נדר לו קודם שנולד הוולד.

מהריק"ש: אם אדם התרגל לתת לפלוני למול את בנו- יש לאותו פלוני חזקה למול את שאר בניו, אף שאבי הבן לא אמר לאותו פלוני במפורש שהוא מתכוין לתת לו למול את שאר בניו

פתחי תשובה

מהר"ם ריקאנטי והש"ך (בחומ"מ) פסקו שאבי הבן היודע למול- חייב למול בעצמו, ואסור לתת לאחר, כי מבטל מ"ע של מילה.

(שולחן ערוך חו"מ (שפב, א): היה לו בן למול, ובא אחר ומלו- חייב ליתן לו י' זהובים. אבל נתנו לאחר למול, ובא אחר ומלו, פטור (רבינו ירוחם נל"א ח"ד). ובזמן הזה- אין מגבין אותו, אבל אם תפס- לא מפקינן מיניה).

היד אליהו כתב שלדעת הש"ך, אבי הבן חייב לעשות בעצמו את חיתוך המילה וגם את הפריעה. אמנם היד אליהו חלק על הש"ך, וסבר שאב רשאי לתת את המילה לאחר, אף כשהוא יודע למול בעצמו. כ"כ **התבואות שור והפמ"ג**.

בית יעקב: אם עבדאִישהלמי שמת אחיו מחמת מילה לקטן התחילו למול, והגיע באמצע 'גדול':

1. יתנו לגדול לגמור את מעשה המילה.

2. אם הגדול סיים לאחר שהם התחילו- המילה כשרה (ואין בעיה ש'פסול לכתחילה' התחיל אותה)

✠ האם בני קטורה כשרים למול ישראל- לדעת הרמב"ם (כלומר האם הם בכלל "המול ימול" ו"את בריתי תשמור"):

א. **שער המלך:** כשרים

ב. **שאגת אריה:** פסולים

✠ גוי שמל, האם בדיעבד צריך לחזור ולהטיף דם ברית:

א. **רמ"א:** צריך

ב. **שאג"א:** לא צריך

פת"ש כתב לעיין **בשאג"א**, שם כתב (ישנות, סימן נב):

"ונחזור לענייננו, הרי נתברר לנו בראיות ברורות דכל היכא שנימול התינוק בתוך שמונה- אין בזה שום מצוה כלל, ואפי' להני רבנותא דס"ל דא"צ להטיף ממנו דם ברית בזמנו, לאו משום דבדיעבד קיים מצות מילה, אלא אדרבה ביטל מצותו לגמרי, וה"ל מעוות שא"י לתקנו, והמל בתוך זמנו- אין שם מצות מילה עליו.

הילכך אם צריך למול בתוך שמונה משום פיקוח נפש- רשאי למולו אפי' ע"י הפסולין למול, כגון נכרי וכיוצא בו, וכ"ע מודים בזה, אפי' מאן דס"ל דא"צ להטיף וכמש"כ, ודלא כהבנת האחרונים דמאן דס"ל א"צ להטיף, דבדיעבד יצא י"ח מצות מילה וא"א למולו לפ"ד אלא ע"י הכשר לימול דליתא, וכמש"כ"ל.

אדני פז: שני מוהלים שמלים יחד (חיתוך ופריעה), יכולים להטיל גורל מי יזכה בכל המצווה, כי יש מעלה במצווה שלימה, ואין זה זלזול.

חתם סופר: מי שנולד לו בן, וכיבד לאחד להיות מוהל, וגם תקע לו כפו ע"ז לבל יחזור בו, כי אמר שחושש פן יתן המצוה ל"חברה סנדק", והאיש המוהל הוא דר בריחוק מקום, ונסע ממקומו ובא ביום המילה לבהכ"נ לקיים מצותו, ואמנם בעל הברית- אינו נאמן בבריתו אשר כרת את המוהל, וחזר בו ביני וביני, ונתן המצוה לחברה הנ"ל, והמוהל הזה צוח כי כרוכיא על מצותו וטרחתו ובשתו, וקפץ א' מהמורים ופסק שיתירו ג' את התקיעת כף לבעל הברית ושוב אין לחוש לכל טענותיו של המוהל הנ"ל.

והשיב דהמורה הזה **לא טב הורה**, כי הט"ז לא כתב (שניתן לחזור בו מדין "אנן סהדי") אלא אם מצא בין כך מוהל הטוב ממנו **דלא אסיק אדעתא** כו', והטעם פשוט דקיי"ל בתרי תרעי לית ביה (ביטוי שמשמעותו שפשוט הדבר מכל כיוון שאין בכך חשש) משום מחוסרי אמנה (מי שהבטיח דבר וכבר עשה מעשה ואח"כ הוא חוזר בו) ולא קאי ב"אבל"⁸ וה"נ כתרי תרעי דמי, ומש"ה אפי' כשנשבע יש היתר לשבועתו, דהיינו פתחו וחרטנו שמצא טוב ממנו

והעלה שאין להתיר במקרה הנ"ל, משום:

- א. מראש הוא ידע שניתן למול ע"י חברת הסנדקאות ובכל זאת הוא הבטיח למוהל האחר
 - ב. נשבע על דעת חבירו, והבטיח לו שכר 5 זהובים
 - ג. לא הודיע למוהל האחר שהוא חוזר בו מראש (המוהל כבר הגיע לבית הכנסת מתוך מחשבה שהוא עומד למול את התינוק)
 - ד. בייש את המוהל ברבים בכך שאמר לו שהוא לא יימול
- "...אומר אני כי המורה הזה הגיס לבו בהוראה"

בדיני קדימה למול את הבן:

- א. **חכם צבי:** אחיו של הילד קודם לאפוטרופוס
 - ב. **פת"ש:** כל קרוב קודם לאפוטרופוס
- הר"ר יחיאל והרדב"ז:** אם אבי הבן מתנה מי ימול את התינוק, בעודה מעוברת- הוא יכול לחזור בו

ג'י מהרש"א

דבר שמואל אבוהב הסתפק בדין מי שהיה מוחזק במצווה, ועתה פרנסי הקהל החליטו לתת את המצווה לאדם אחר, האם הדבר מועיל בדיעבד.

י"ד אברהם

הרמ"א פסק שאם אבי הבן מינה מישהו להיות שליח בכדי למול את בנו- אסור לו לחזור בו ולתת לאדם אחר, אולם אם הוא חזר בו- הוי חזרה.

היד אברהם הביא שהש"ך הביא בשם **שו"ת הרא"ש:** אבי הבן שחזר בו- הדבר מועיל, ולא מועיל להתחייב למוהל כך שהוא לא יוכל לחזור בו ע"י מעשה קניין, כי אין קניין מועיל על דברים בעלמא.

עוד הביא שהש"ך הביא שהד"מ כתב שהרא"ש בוודאי יודה לחלק:

- א. **כפייה-** בית הדין לא יכולים לכופ אדם שחזר בו מהבטחתו, כי זה קניין דברים בעלמא
- ב. **שארית ישראל-** הרא"ש מודה שמי שחזר בו לאחר שהוא כבר הבטיח למוהל אחד, עובר על "שארית ישראל לא יעשו עולה".

⁸ מסכת בבא מציעא מד,א: "אבל אמרו: מי שפרע מאנשי דור המבול ומדור הפלגה, הוא עתיד להפרע ממי שאינו עומד בדבורו"

היד אברהם העיר שכנראה הש"ך שאסר לחזור בו לכתחילה, לא ראה את תשובת הרא"ש בכלל ק"ב שכתב שמותר לחזור בו, ולא שייך בזה משום מחוסרי אמנה. כמו כן מבואר שם שבכל דבר שלא שייך בו קניין- לא שייך בו דבר שלא בא לעולם.

היד אברהם כתב שייתכן לומר שתשובה זו של הרא"ש עדיין לא נדפסה בימיו של הש"ך.

בדבר שבא לעולם- מועיל קניין, במקום שנהגו כן, כמו קניין חכירות, שאינו מועיל מדאורייתא, אך מועיל למעשה, כיון שנהגו להקנות. אולם בקניין להתחייבות לבצע את הברית- לא מועיל המנהג שנהגו להבטיח את המילה לאחר, לדעת הרא"ש:

א. כי זה קניין דברים בעלמא.

ב. הדבר מוגדר כדבר לא שכיח, ועל כן לא שייך בדבר לשון מנהג, כי מנהג שייך רק בדבר המצוי.

ממילא היד אברהם תלה מחלוקת: האם מועיל להקנות דבר שבא לעולם:

	כשהדבר מצוי	כשהדבר אינו מצוי
מהרש"ל	מועיל	לא מועיל
קצה"ח ור"א	לא מועיל	לא מועיל

היד אברהם כתב בשם **הט"ז** שאם אדם נשבע לחבירו שדווקא אותו חבר ימול את בנו, הוא יכול להתיר את השבועה בפני שלושה, אם יש לו היתר על השבועה.

סעיף ג'

ט"ז

הב"י בשם **חכמי ספרד**: ישנה מחלוקת מהי ה'עטרה':

א. הבשר שבראש הגיד כולו

ב. החוט הסובב שבין הבשר לגיד

מסקנה: יש לגלות בברית המילה את שניהם: א. רוב הבשר ב. רוב החוט הסובב

פתחי תשובה

חמודי דניאל:

א. **תרעומת**: יש מוהלים שחותכים רק מעט מעור הערלה, ומסירים השאר בפריעה

ב. **משמע בשו"ע**: יש לחתוך את כל עור הערלה, ממילא צ"ע מניין המוהלים למדו לעשות כן

ג'י מהרש"א

בסדר המילה יש לבצע:

1. מציצה

2. זילוף יין על מקום המילה

מי שנוהג אחרת- טעות בידו, שהרי קודם (א) יש להוציא ע"י המציצה את כל הדם שניתן ואז (ב) יש לעצור את הדם מלצאת עוד ע"י היין

סעיף ה'

ש"ך

כוונת השו"ע היא שאם נשאר מעור הציצין כדלהלן- מעכב את המילה:

א. ברוב ההיקף של הערלה

ב. ברוב הגובה של הערלה

חכם ספרדי אחד כתב: "עטרה" = הבשר שבראש הגיד כולו, ובברית מילה יש לגלות את העטרה עם החוט הסובב.

יש שני סוגי עיכוב במילה, כאשר נשאר מהציצין:

א. רוב ההיקף, אף שלא נשאר ברוב הגובה

ב. רוב הגובה, אף שלא נשאר ברוב ההיקף

למעשה (גם ע"פ ד"מ וב"ח): יש למול שנית כשהציצין חופים את רוב גובה ראש הגיד במקום אחד, או את רוב ההיקף של חוט העטרה, כיון שבמצב הנ"ל הוא ערל עדיין.

ביאור הגר"א

האם יש לחזור על ציצין הגדולים, ביום חול:

א. רש"י וטור: צריך

ב. רמב"ם: לא צריך

ג. הגר"א למעשה: צריך

פתחי תשובה

ד. **שאג"א:** לא צריך לחזור על ציצין שאינן מעכבין אף ביו חול (כדעת הרמב"ם). על כן יפה עשה הבית יוסף שהשמיט את דעת הטור מהשו"ע. עכ"פ יש לסמוך בתינוק חלש קצת שיש לו חשש חולי בעלמא- שלא לחזור אף בחול, לאחר שפירש.

ה. **רמ"א:** צריך (ע"פ הטור)

סעיף ו'

ט"ז

ס"ק ט':

א. מדאורייתא- אם מלו את התינוק כראוי פעם אחת, די בכך, ואין צורך בשום תיקון אח"כ

ב. מדברנן- יש למול שנית את העור המכסה, כשנימול מתחילה, ועתה הוא נראה ערל לגמרי

ג. אין צורך בשום תיקון-

ג.1. ט"ז ותה"ד (רס"ד): אם הוא מהול קצת, אף שרק כשמתקשה נראה רק כשליש מראש העטרה, מתקן רק ע"י דחיקת העור לאחור, בלא חיתוך

ג.2. רש"י: חולק וסובר, שגם במציאות של הט"ז ותה"ד, יש צורך לתקן ע"י חיתוך העור

הוכחות התה"ד לכך שאין צריך לחזור ולתקן המילה, אם הוא נראה קצת מהול:

א. **הרמב"ם** כתב שיש לתקן כאשר "לא נראה מהול", משמע שדווקא אם הוא לא נראה מהול כלל- יש לתקן, אך אם הוא נראה קצת מהול- אין צורך

ב. **הא"ז, הסמ"ק והאשר"י** נקטו שיש צורך בתיקון המילה, רק לעניין תרומה, אך לא לעניין מילת קטן

אמנם **הט"ז נשאר בצ"ע** על ראייה זו, שהרי מצינו שהאשר"י, הטור והשו"ע הביאו את הדין של תיקון המילה מפני מראית עין, למרות שמדובר שהוא כבר מהול קצת

ישנה טעות מצויה שהמהול פורע רק עור דק הנקרא: 'שלימל בל"א', ואת עיקר הפריעה הוא לא מבצע, וע"כ צריך שבכל מילה יהיו שם עוד מוהלים אחרים יודעי דבר, שיראו היטב אם הפריעה נעשית כהוגן

הט"ז נסתפק: אם התינוק נולד מהול, והטיפו ממנו דם ברית, ואח"כ מכוח שומנו נתרבה ונמשך העור למעלה, ועתה כבר לא נראית כל העטרה, אף בעת הקישוי:

א. **צד ראשון**: חובה לחתוך את העור העודף, שהרי מדובר בתינוק שמעולם לא נימול כראוי (נולד מהול), וזה כדין כיסוי דם, שיש לחזור ולכסות אם נתגלה, ואין דיחוי אצל המצוות, וממילא החיוב למול אותו הגיע מדאורייתא רק לאחר שכבר נולד- **כלומר התורה מצווה למול כל ערלה באדם** (ואין זה תלוי ברגע לידת האדם)

ב. **צד שני**: אין חיוב לחתוך את העור העודף, כיון שהתורה מצווה לתקן רק עור שהתינוק נולד עימו, וכיון שתינוק זה נולד מהול, אין שוב חיוב למולו מדאורייתא- **כלומר, התורה מצווה למול רק ערלה שנולדים עימה**

עכ"פ, ברור לט"ז, שאם בלידה התינוק היה מהול רק קצת (ולא נולד מהול לגמרי), ברור שיש לתקן בחיתוך את הערלה (ולא רק ע"י דחיקת העור), כי הוא מעולם לא נימול כראוי.

נקודות הכסף

הט"ז הביא שהתרומת הדשן כתב שאין צריך לחזור ולתקן המילה במקרה שהתינוק נראה קצת מהול, וכתב שהתה"ד הוכיח כן מהרמב"ם שכתב שיש לתקן כאשר "לא נראה מהול", משמע שאם הוא נראה קצת מהול- אין צורך. הט"ז הקשה על דבריו של תה"ד, שאין הם מוכרחים.

אולם הנקה"כ כתב שבאמת התה"ד לא דייק כלום מדבריו של הרמב"ם לגבי תיקון כשהתינוק נראה קצת מהול. תה"ד כתב שנראה מסביר לומר, שאם כבר מלו את התינוק כהלכה ע"פ התורה, הרי זה נחשב כמילה ואין צורך לתקן שוב מדאורייתא.

כל מה שהתה"ד דייק מהרמב"ם זה שאם התינוק נראה מהול רק שנמשך העור, יש לתקן הבשר מהצדדים מפני מראית עין, אך כל זאת בלי צורך בחיתוך העור, שהרי הרמב"ם כתב שאין צריך כלום, וכל זה שלא כט"ז.

כמו כן, הרמב"ם כתב:

א. בסיפא - כשאינו נראה מהול, שצריך לחתוך

ב. ברישא - ניתן לדייק, שאם נראה מהול - אין צורך לחתוך

ואין זה כפירוש רש"י, שכתב שאף מפני מראית עין בלבד יש לחתוך, וליתא, שלרמב"ם אין לחתוך מפני מראית עין בלבד, אלא רק לתקן.

מתה"ד משמע **באשר"י** שאם התינוק נראה מהול - אין צריך למול אותו כלל, משמע שאין צריך כלל לחתוך. כמו כן נראה **בשו"ע, טור, ב"ח**, שהתיקון כאן זה דחיקת העור ולא חיתוך של הבשר.

נקה"כ כתב שכל זה לדעת התה"ד, אך לדעתו - **הרמב"ם ורש"י כלל לא חולקים** בעיקר הדין, אלא הם נחלקו רק בפירוש השמועה:

א. שיטת הרמב"ם: המשנה כשיטת שמואל, ולכן הוצרך לומר שאין חותכים כלום

ב. שיטת רש"י:

1. בשעת הברית עצמה - מתקן באיזמל -

המשנה עוסקת בשעת ברית המילה, ואומרת שאם התינוק היה בעל בשר, אע"פ שכבר מלו אותו כהוגן מדאורייתא, יש לחזור ולתקן את הבשר, כיון שהבשר חוזר ומחפה את מקום המילה. רש"י הבין שאותו תיקון נעשה באיזמל.

2. לאחר שעת הברית - מתקן ע"י דחיקת העור -

רש"י מודה, שאם כבר לאחר גמר הברית, התינוק הינו בעל בשר ונראה שהבשר חופה את מקום המילה, אך בשעה שהוא מתקשה הוא נראה מהול - אין צורך לחתוך כלל, אלא רק לתקן ע"י דחיקת העור, ורש"י סובר שכן מודה שמואל לומר.

ובאמת שמפורש כן להדיא בדעת **רבינו ירוחם**, שחילק במפורש כחילוק הנ"ל ברש"י.

כל זאת שלא כחילוק של תרומת הדשן, ולא כב"ח שכתב שרש"י חולק על הרמב"ם. ע"פ זה יש לומר שגם הרא"ש, הא"ז והסמ"ק מודים לרמב"ם לדינא.

קושיית נקה"כ: אמנם נקה"כ הקשה על התה"ד, מדוע פשוט לו כן מסברא לומר שכשהתינוק נראה מהול ע"י כך שכשהוא מתקשה נראה שליש עליון של העטרה - די בכך, שהרי יש בדבר מחלוקת שמואל ורשב"ג⁹. הב"י כתב שלדעת הרמב"ם, הטור והעיטור הלכה כשמואל, וממילא:

א. כשהתינוק נראה ממש מהול - כשר

ב. כשהתינוק נראה מהול, אך לא לגמרי - צריך לחזור ולמול

יישוב נקה"כ: תה"ד העדיף לפסוק **כדעת רשב"ג** ולא כדעת שמואל:

א. רשב"ג הוא תנא

⁹ בית יוסף יורה דעה סימן רסד: "...**דלשמואל** נראה מהול הוא דאין צריך לימול הא נראה ואינו נראה צריך **ולרשב"ג** אינו נראה הוא דצריך הא נראה ואינו נראה לא צריך"

ב. מדאורייתא לאחר שהתינוק נימול- אין צריך לתקן בכלל את מקום המילה. כל דין התיקון והחיתוך כאן הוא רק מדרבנן, ועל כן הלכה כדברי המיקל, וממילא אין צורך לחזור ולחתוך כשמואל, אלא די בתיקון כרשב"ג.

ע"פ זה מובן מה שהב"י דחה את דבריו של רבינו ירוחם שפסק כרשב"ג, וכן הסמ"ג פסק כרשב"ג.

נקה"כ הקשה, שהיה לו לתה"ד להביא את המחלוקת של רשב"ג ושמואל בנושא, ולהכריע לקולא שדי בתיקון הבשר ללא צורך בחיתוך.

יישוב נקה"כ:

א. **מחלוקת רשב"ג ושמואל לפי התה"ד:** על כן נראה לומר שהתה"ד סובר שכל מה ששמואל ורשב"ג נחלקו זה רק במקרה שמצד אחד של המילה, המילה נראית כהוגן לגמרי, ורק מן הצד השני של הבשר, לא נראה כלל שהוא מהול.

ב. **המקרה שאין מחלוקת בהנ"ל:** במקרה שהשליש העליון של העטרה גלוי- אין צורך בחיתוך, בין לשמואל ובין לרשב"ג.

המהרי"ל כתב הלכות מילה, ונקה"כ כתב שמשמע שהוא סובר כתה"ד, שבמקרה שמקצת מהעטרה מגולה, אין צורך לחזור ולמול שנית, אלא רק לתקן את העור

הערה לגבי החכם הספרדי: הנקה"כ העיר שלעיל בסימן רס"ד הוא הקשה בש"ך על החכם הספרדי שכתב שצריך לבצע בדיקה האם התינוק נראה מהול כשהוא מתקשה רק במקרה שהתינוק נימול כהלכתו, והש"ך **הקשה** שם שמוכח לו שאף כשהתינוק לא נימול כהלכתו, יש לבצע בדיקת קישוי.

אמנם נקה"כ העיר שעתה הוא מצא ראייה לדבריו בדברי **פירוש הרמב"ם למשנה** (פרק י"ט): "והעיקר בזה שבדקין את האדם בשעת קישויו אם נראה מהול- הרי הוא מהול, ואם לאו- חותכין הבשר תמיד עד שייראה מהול כשמתקשה".

מצינו אם כן מחלוקת מתי יש לבצע בדיקת קישוי:

א. **החכם הספרדי:** רק כשהתינוק נימול כהלכתו מתחילה

ב. **נקה"כ:** אף במקרה שהתינוק לא נימול כהלכתו מתחילה

ש"ך

ס"ק י"א: קטן שמפני ריבוי הבשר, הגיד מכוסה:

א. **פשט השו"ע:** יש לחתוך את העור העודף מפני מראית עין

ב. **פשט הרמב"ם (כן דעת תה"ד וב"ח):** אין לחתוך בשום אופן (כשזה רק למראית עין), אלא ניתן רק למשוך את העור

ס"ק יב:

1. בסעיף ה'- תינוק שלא נימול כהלכתו- צריך שרוב העטרה תהיה מגולה מדאורייתא

2. בסעיף ו'- תינוק שנימול כהלכתו מדאורייתא, אך לא נראה כך עתה-

א. **מדאורייתא:** כשר

ב. **מדרבנן:** יש לתקן, כדי שלא יראה כערל, אך אף בלי תיקון מועיל כשקצת נראה מהגיד

הב"ח חילק וכתב:

א. **נולד מהול קצת-** יש לתקן בחיתוך את הציצין המעכבים

ב. **נולד מהול לגמרי-** אין צורך לחתוך

החכם הספרדי חילק וכתב:

א. **נימול כהלכה ונמשך העור-** יש לבצע בדיקת קישוי, ואם הגיד נראה מעט- די בכך, ואין צורך שהכל יהיה גלוי

ב. **לא נימול כהלכה- (חומרא)** צריך לחתוך כל הערלה, כך שהכל יהיה גלוי אף שלא בשעת קישוי

הש"ך נשאר בצ"ע על החכם הספרדי שכתב שיש לחתוך את כל העורלה כשלא נמצא תקין, שהרי מצינו מפורש בירושלמי שע"פ ר' טבי בשם שמואל, אף כשלא נימול כהלכתו די בבדיקת קישוי, ואין צורך לחתוך את כל הערלה לגמרי.

ביאור הגר"א

ס"ק כ"ה: אם התינוק נימול כראוי, ואח"כ שוב נמשך העור לגמרי, כך שהוא כלל לא נראה מהול:

א. **מדאורייתא:** כשר

ב. **מדרבנן:** יש לתקן

פתחי תשובה

אם התינוק לא נימול כהלכה:

א. **ש"ך:** די בבדיקת קישוי

ב. **החכם הספרדי, חת"ס (רמ"ח):** יש לגלות את הערלה כולה, ולא די בבדיקת קישוי

עוד יש להעיר מה שכתב **החת"ס** שם:

"ונראה פשוט דבספק אי הי' כך מעיקרא משגיא' המוהל או לא אלא מסרבול בשר- אזלינן **בספיקו לחומרא**, דספיקא דאורייתא הוא וצריך תיקון באזמל אפילו ברוב הקיפו וגובה'

...ועתה שמעוני אחי וישמע עליכם אלקים, תקנו ביניכם תיקון גדול שלא ימולו שום תינוק אם לא יבקררו המולים תחלה ויעיינו בו היטב כמצוה עליהם בספר 'שרביט הזהב', וגם לא ימולו כ"א במעמד הרב כאשר אני עושה פה בקהלתי, אף על פי שהמוהלים מומחי' ובקיאים".

ס"ק י"ז: הביא את **חקירת הט"ז** האם בנולד מהול ושוב גדל העור, אם יש לחתוך את הערלה או שאין צורך, כי כשנולד מהול הוא כבר נפטר מדין החיתוך (כלומר שהתורה ציוותה למול רק מי שנולד ערל, ולא נולד מהול שאח"כ הערלה גדלה).

השאגת אריה כתב שלדעתו בין בנולד מהול לגמרי או רק קצת- דינו כנימול, ודי בכך שמיעוט העטרה נראית.

סימן רס"ה

סעיף א'

ט"ז

ברכת 'להכניסו', יש לברך:

א. **רשב"ם**: קודם המילה:

1. 'להכניסו' - משמע לשון עתיד (קודם מברך ואז מכניס ומל את התינוק)

2. מברכים ברכות עובר לעשייתן (ברכה ואז מעשה המילה)

ב. **ר"ת**: לאחר המילה,

והסביר **הרא"ש**:

1. כשהמצווה נעשית על ידו - צריך עובר לעשייתן

2. כשהמצווה נעשית ע"י שליח כברית מילה - אין צורך בעובר לעשייתן

ג. **רב שר שלום**: כר"ת, אך יש איסור לברך רק לאחר המילה, כי המצוה נעשית ע"י אחר.

ד. **ב"י**: ר"ת מודה לרב שר שלום

ה. **ט"ז**: יעשו כרא"ש, שכיון שמברך בין מילה לפריעה, הרי זה בכלל עובר לעשייתן, וכשלא ניתן כן, יברך עובר לעשייתן.

על כן, אם האב בעצמו מל את הבן, יברך כבר לפני המילה: א. על המילה ב. להכניסו,

וזאת משום שיש בעיה אם האב יחתוך, יברך ורק אח"כ יעשה הפריעה:

א. האב טרוד במצווה

ב. לא לעכב את המילה באמצע, כדי לא לצער את התינוק

ג. אם יפסיק באמצע, כל המקום יתמלא בדם והאב לא ימצא את העור לצורך הפריעה.

אין לומר שיברך 'להכניסו' לאחר הפריעה, כי לר"ת ורב שר שלום יש איסור בדבר, שהרי צריך לברך את הברכות "עובר לעשייתן".

למעשה הט"ז כתב שכן עשה בעצמו כשמל בנו שבירך קודם החיתוך, וכ"כ **במהרי"ל**.

ס"ק ב':

מצינו מחלוקת גירסאות לגבי נוסח הברכה שהזכיר השו"ע: "כשם שהכנסתו לברית, כן תכניסוהו לתורה ולחופה ולמעשים טובים":

א. **רמב"ם ושו"ע**: שהכנסתו

ב. **הגמרא**: שנכנס

ג. **ט"ז:** ע"פ ה"ר מנוח, הברכה נסובה על האב. הקהל מברך אותו שיזכה לשאר המצוות שהאב חייב לעשות לבנו, ועל כן הנוסחה: "שהכנסתו" - היא העיקר.

ד. **הט"ז למעשה:**

1. **הרואים את האב** - יאמרו "שהכנסתו, כן תכניסהו" (לשון נוכח)

2. **העומדים מרחוק** **אב בביכ"ס** - "כשם שנכנס" (לשון נסתר)

ס"ק ג': מאחלים שיזכה (א) לחופה (ב) ורק אז למעשים טובים, כי: חופה - מגיל 18, מעשים טובים התלויים במעשי האדם ובדין בי"ד של מעלה - מגיל 20.

ס"ק ד': הברכה בברית המילה טעונה כוס יין, כי אין אומרים "שירה אלא על היין" (מרדכי)

ס"ק ה':

ברכת "ידיד מבטן" -

מיהו ה"ידיד":

א. **רש"י:** יצחק אבינו

ב. **ר"ת:** אברהם אבינו ("מה לידידי בביתי"). **חוק בשארו** - יצחק. **וצאצאיו חתם** - יעקב. **ידידות שארנו** - הנשמה. **משחת** - גיהנום.

אם התינוק נולד יתום מאב או מאם, עיין בהערה¹⁰.

ס"ק ו': **ב"י:** יש מוהלים שעושים צורת שד"י באצבעות כשנותן היין בפי התינוק, ואומר: "לך..". לרמז שע"י מצוות המילה - התינוק זוכה לעוה"ז ועוה"ב.

ברכת "אשר קידש" - מי אומר אותה:

א. **טור:** אבי הבן המוהל אחד מהעם

ב. **ט"ז:**

1. **המנהג** - המוהל

2. **כשיש מוהל ופורע** - הפורע, כמו שמצינו שמי שמברך על היין שלאחר המזון, גם יברך על המוגמר, ולכן האחרון שעשה פעולה (הפורע) יגמור את המצווה.

ש"ך

מצינו מחלוקת בשאלה מתי יש לברך ברכת 'להכניסו':

א. **יש פוסקים:** קודם המילה, כי כל המצוות כולן מברך עליהן עובר לעשייתן

¹⁰ **בית יוסף יורה דעה סימן רסה:** כתב הר"ר **דוד אבודרהם** (שם) שאם היה התינוק יתום בין מאביו בין מאמו אומרים במקום אלהים ואלהי אבותינו קיים את הילד הזה וכו' - תשתלח אסותא דחיי ורחמי מן קדם מרי שמיא לאסאה ית רביא הדין ויתקרי שמיא פלוני ויתסי כמה דאיתסיו מיא דמרה ע"י דמשה במדברא וכמיא דיריחו על ידי אלישע כן יתסי בעגלא ובזמן קריב כאמור ואעבור עליך ואראך וגו', וגומר הפסוקים כמו שגומר בתפלת קיים את הילד הזה ובסדר רב עמרם (סדר מילה נב): ורבינו סעדיה כתוב נוסח בקשה זו.

ב. **יש פוסקים:** לאחר המילה, כי אנו חוששים שהמוהל יימלך ולא ירצה בסוף למול, ונמצא שברכת האב הייתה לבטלה

ג. **הש"ך: המנהג למעשה:** יש לברך לאחר המילה קודם הפריעה, ואז זה נחשב כ"עובר לעשייתו", כי מי שמל ולא פרע- כאילו לא מל, ולשמא יימלך ולא יפרע- אין אנו כבר חוששים, כיון שמצינו שהוא כבר מל.

ד. **הש"ך: בדיעבד-** אם בירך קודם שהמוהל חתך את העורלה, או לאחר שכבר המוהל פרע- יצא בדיעבד, וא"צ לחזור ולברך.

ס"ק ב': **רשב"ץ:** אנוס מברך "להכנס בבריתו של אברהם אבינו", **ש"ך:** ברור שאנוס יברך גם על עצם מעשה המילה

ס"ק ג':

מצינו מחלוקת איזהו נוסח הברכה הנכון:

א. **טור, רמב"ם, שאר פוסקים, שו"ע:** שהכנסתו

ב. **בגמרא, באשר"י ובאבודרהם, ש"ך למעשה:** שנכנס

ש"ך: יש להעדיף ולברך "שנכנס", בלשון נסתר, כי לעיתים קורה שעושים את הברית כשאין האב שם (טכנית או כי הוא יתום ואין לו כלל אב), ולכן **לא פלוג**, ואף כשהאב שם, אומרים בלשון נסתר.

אף מי שגורס: "שהכנסתו", מודה שניתן לצאת ידי חובה ע"י אמירת: "שנכנס". זאת משום שמצינו בגמרא את שני הנוסחים:

א. **שבת קל"ג ע"א:** שהכנסתו

ב. **שבת קל"ה ע"א:** שנכנס

ס"ק ד':

מי מברך ברכת "להכניסו":

א. **פשט השו"ע:** כל אדם יכול, אף שהוא לא המוהל או אבי הבן

ב. **המנהג שהיה בימי הב"ח:** המוהל

ג. **הב"ח למעשה:** המיוחד שבעם, כי לעיתים המוהל הינו עם הארץ ולא יודע אפילו לברך ברכות כראוי

ד. **ש"ך העיר:** המנהג שהמוהל הוא זה שמברך זה מנהג קדום, ונמצא כבר בכתבי הכלבו

ס"ק ה': ברכת "אשר קידש": "בשכר זאת"- תפילה ובקשה על העתיד,

במילת "צוה" מצינו מחלוקת כיצד יש לקרוא אותה:

א. **דעת הש"ך: צוה-** נקוד בפת"ח הצד", ובציר"י הוי"ו

לא שייך לגרוס כמנהג המוהלים:

1. **בשכר זאת-** משמע לשון עתיד

2. **צוה** - לשון הבטחה (ולא צוואה) ולכן זה לשון עתיד

כן מוכח מהרמב"ם ובה"ג, שזה לשון תפילה להבא. אין בעיה בכך שאומרים "צוה" - לשון נוכח לקב"ה, ואח"כ "למען בריתו" - לשון נסתר, שכך דרך הברכות.

ב. **בב"ה, וכן מנהג המוהלים: צוה** - בחיר"ק הצד"י וקמץ הוי"ו - כך מנהג המוהלים, כי זה לשון עבר.

ס"ק ו': כשמגיע ל"דמיון חיי" כופלים: "ואומר לך בדמיון חיי", ונותנים בכל פעם מהיין באצבעו.

אפשרויות למצב התינוק:

א. **יתום מאב** - בב"י כתוב בשם אבודרהם וכל בו וריטב"א שכשאיין לתינוק אב, או שאין לו אב ואם, יש נוסחאות אחרות לגבי נוסח הברכה, אבל אנו נוהגים שכשאיין לו אב, מדלגים: "לאביו", ואומר: "קיים את הילד הזה לאמו כו'".

ב. **יתום מאם** - כשאין לו אם, מדלגים על הקטע של: "אמו".

ג. **יתום מאב ואם** - אם ח"ו נפטר אביו או אמו של תינוק, משמיטים מהברכה את החלק שלא שייך (החלק של "קיים את הילד הזה...")

הגר"א

א. **להכניסו: השו"ע** פסק ע"פ **הרא"ש** שהאב מברך 'להכניסו' בין החיתוך לפריעה, **והר"ן** כתב שהטעם לכך הוא משום שברכת 'להכניסו' היא ברכת שבח והודאה, וממילא אין בה את הדין של עובר לעשייתו, וכן הדין בברכות השחר.

ב. **עמידה בשעת ברית המילה:** על כל הקהל לעמוד בשעת הברית, כמו שהגמרא אומרת, אך זה רק חומרא בעלמא (מפני כבוד המצווה) ואין זה מעיקר הדין.

גירסת ברכת הקהל את האב:

א. **רמב"ם וטור:** שהכנסתו

ב. **הגירסא שלנו:** שנכנס

השו"ע פסק שנוהגים להשקות באצבע את התינוק מהיין, והמקור הוא **מהמדרש**: "משה היה מל ואהרן פורע ויהושע משקה". אומרים "בדמיון חיי", כי השקיה אחרת הייתה בעגל למיתה, וזו השקיה לחיים.

רבי עקיבא איגר

יש לעמוד:

א. כאשר מברכים ברכת המילה

ב. המילה עצמה צריכה להיות מעומד

ג. כשמביאים התינוק למול, יש לעמוד מפני נושאי התינוק, כי יש לעמוד מפני העוסקים במצווה

ת"ח עמ"ס סנהדרין: הסנדק שמחזיק את הילד על ברכיו בשעת המילה, גם יחזיק אותו בשעת הברכה וישתה מכוס היין.

בחירת שם לתינוק:

- א. אין לקרוא לתינוק בשם של אדם שהיה אדם רשע שהיה קרוי כן.
- ב. אם יש אדם רשע וגם אדם צדיק שיש להם את אותו השם, ניתן לקרוא לתינוק בשם זה.
- ג. אדם שמת והניח את אשתו מעוברת- יקראו לתינוק על שם הנפטר.
- ד. ראוי לקרוא לתינוק שם, רק מדור אברהם ואילך (ממילא אין לקרוא בשם: אדם, נח, שם, עבר, יפת).

פתחי תשובה

חמודי דניאל: כשהמוהל מברך- צריך לכוין להוציא ידי חובה את הפורע, והפורע צריך לכוין לצאת ידי חובה בברכתו של המוהל.

אדם שלא מלו אותו, כשהוא מל את עצמו כשהוא גדול, האם יברך ברכת "להכניסו":

- א. **רשב"ש:** יברך
 - ב. **הר"י ברבי יקר:** לא יברך
- שו"ת הרשב"ש סימן פט:** "הרב רבי יהודה ברבי יקר ז"ל כתב בספרו הידוע "מעין גנים" שכשאדם מל בנו אינו מברך להכניסו, לפי שלא נמצא זה בגמרא ולא בדברי שום גאון ולא בסברא, והמובן מדבריו שם שכל שאינו נותנו לאחר להכניסו למילה, דאינו מברך".
- רעק"א:** ביתום, ברכת 'להכניסו' עדיפה בסבא המוהל, על פני הסנדק.
- כיצד יש לומר את לשון ה'צוה':**

א. **יעב"ץ: צוה-** ניקוד חיר"ק בצד"י- לשון עבר. עכ"פ מי שאומר כך או כך- אין זה טעות.

ב. **ש"ך: צוה-** ניקוד בפת"ח הצד"י, ובציר"י הוי"ו- לשון עתיד

ג' מהרש"א

המהרש"א הביא שהט"ז כתב (יורה דעה סימן שמא, ו) לגבי אונן שצריך למול את בנו:

"כתב רש"ל בתשובה (סי' ע') דאם יש לאונן- בן לימול, ועדיין לא נקבר המת, דמ"מ **ימול הבן בבית הכנסת** קודם "עלינו (לשבת)" כמו בשאר פעמים. אח"כ מצאתי בשם **רמ"א** בכתב יד שיש **לקבור קודם**, דאל"כ הוי אונן וא"ל לו לברך "להכניסו" בברית, דאונן פטור מכל המצות, **ונראה שיש לחוש לזה** אם אפשר לקבור קודם שיוצאין מבית הכנסת בשחרית, דאין דוחין זריזות המצוה, אבל אם אי אפשר- יברך הסנדק וימול אותו בשחרית, דהא איתא בסימן ש"ס: מת ומילה- מילה קודמת".

לסיכום- מה קודם: מילה או קבורה-

- א. **מהרש"ל:** מילה
- ב. **רמ"א:** קבורה
- ג. **ט"ז:** קבורה, אך אם לא ניתן- ימולו ואז יקברו

בית לחם יהודה

השו"ע פסק שאבי הבן מברך ברכת "להכניסו" כאשר המוהל מל, בין חתיכת הערלה לפריעה.

הב"י (בית לחם יהודה) הביא מספר מנהגים:

1. מנהג לימוד התורה

א. מנהג ארצישראלי - לפיו נהגו להיות ערים בכל לילה, מהלידה עד יום המילה, ולעסוק בתורה בבית היולדת.

ב. המנהג למעשה - נהגו להיות ערים רק לילה אחד, וזה בלילה שקודם המילה.

2. מנהג הבשמים

עוד מנהג הביא הב"י לגבי ברכת בשמים בעת המילה, לפיו נהגו בארץ ישראל לקחת הדס ביום המילה, ולברך על הבשמים בעת המילה.

3. מנהג השמחה

נהגו לרקוד ולשמוח בלילה שקודם המילה

4. מנהג אמירת הפסוקים

נהגו שאבי הבן לוקח את התינוק קודם שמלים אותו, והוא אומר את הפסוקים הבאים: "אם 'אשכח י-ם תשכח ימיני... שמחתי', ואח"כ אומר: ה' מלך - פעמיים, ואח"כ אומר: "אנא ה' הושיעה נא" - פעמיים, "אנא ה' הצליחה נא" - פעמיים, ואומר הפסוק: "אשרי תבחר" (תקרב ישכון חצריך", והקהל עונה: "נשבעה בטוב ביתך קדוש היכלך", ומברך 'להכניסו' ונותנו למוהל.

5. מנהג הסנדק

נהגו שלא לתת סנדקאות פעמיים בשני בניו לאותו אדם, אא"כ מת אחד מהם

סעיף ב'

הגר"א

נחלקו בגמרא במסכת פסחים האם אבי הבן יברך 'למול' או 'על המילה'

ע"פ רש"י משמע שאף באבי הבן יש לברך "על המילה": (שם ז): "...וגבי מילה נמי לא שנא אבי הבן מאינש דעלמא, דהא להבא משמע ועל המילה נמי כלמול דמי".

א. ברכת הבסיס: 'מילה'

ב. ברכת תוספת: 'להכניסו', כי אבי הבן נצטווה ביותר למול את בנו יותר מאדם אחר, וברכת המילה נכללת בו. אולם לכתחילה יש לברך את ברכת המילה, לפני ברכת 'להכניסו'.

סעיף ג'

ט"ז

מהרי"ל: מל ולא פרע, ורק לאחר זמן פרע- אין צריך לומר פעם שנית "קיים את הילד".

ש"ך

קטן שנולד מהול:

א. **ברכת מילה**- אין לברך (ע"פ הטור בשם בעל העיטור)

ב. **להכניסו בבריתו ואקי"מ:**

1. **טור בשם העיטור:** יש לברך

2. **השו"ע ע"פ הרמב"ם, רשב"א ור"ן:** אין לברך

ש"ך, עט"ז, מהרי"ל, **אגודה:** ילד כשר שבירכו עליו בשעת הברית את ברכות המילה, ועתה הוא חוזר על ציצים המעכבים, אין לברך עתה 'קיים הילד', כיון שכבר בקש עליו רחמים בתחלה.

הגר"א

א. **אין לברך על מילת אנדרוגינוס-** כי הוא ספק.

ב. **כשחוזרים על ציצים המעכבים-** חוזר ומברך את הברכות, כי זה כאילו שלא מל כלל

פתחי תשובה

חת"ס: ציצים שמעכבים את הפריעה- גם כן יש לחזור ולברך: א. על המילה ב. להכניסו. מברכים שוב רק כשיש ציץ המעכב שנשאר מתחילה, אך אם נימול כראוי- אין לברך שנית, אף שמדובר בחוזרים ומתקנים.

ג' מהרש"א

אין לברך על ברית מילה של אנדרוגינוס כי הוא לא זכר וודאי, כלומר שיש בו ספק. המהרש"א כתב שאין דין ספק אנדרוגינוס דומה למי שספק קרא קריאת שמע שצריך לחזור ולקרוא את הקריאת שמע עם הברכות:

א. כי בספק קרא קריאת שמע- מתחילה **כך חכמים תיקנו**, שצריך לחזור ולקרוא שנית, מה שאין כן באנדרוגינוס, שהוא ספק בעצם, וממילא אין לברך עליו, כי לא הייתה תקנה לגביו.

ב. בספק קרא קריאת שמע יש **חזקה מעיקרא** שכלל לא קרא, אך ברור עכ"פ שהוא חייב בקריאת שמע (גברא החייב במצווה), מה שאין כן באנדרוגינוס שספק כלל אם הוא חייב במצוות¹¹, ועל כן השו"ע פסק (או"ח י"ז) שטומטום ואנדרוגינוס יתעטפו בטלית, אך לא יברכו עליה מספק.

¹¹ בסיס לדברים אלו מצאנו **במשנה ברורה** סימן ס"ז ס"ק א' שכתב: "...יש פוסקים שמחלקין בין היכא שהספק הוא אם מחוייב כלל בהמצוה כגון ההיא שכתבנו (כגון אנדרוגינוס), ובין היכא שמחוייב אלא שאינו יודע אם עשה המצוה (ספק קרא קריאת שמע) דאז צריך לברך עליה".

סעיף ד'

ט"ז

מהרי"ל: בממזר:

- א. **קריאת שם:** יש לקרוא לו: "כידור", על שם הפסוק: "כי דור תהפכת הָמָה"
- ב. **מקום המילה:** יש למול את הממזר במקום שונה מהמקום הרגיל בו רגילים למול את הכשרים, כגון בפתח בית הכנסת (את הכשרים מלים בתוך ביהכנ"ס).

מצינו לכאורה סתירה:

- א. **השו"ע ביורה דעה- הלכות מילה:** יולדת אסורה לשתות ביוהכ"פ ובט' באב
- ב. **השו"ע באורח חיים- הלכות ט' באב:** יולדת במשך 30 הימים שלאחר הלידה, רשאית לאכול מיד כשמרגישה צורך, ומשמע שמותרת לשתות בט' באב כשצריכה לכך (שלא כמו שנאמר בהלכות מילה שהיא אסורה לשתות מהיין)

יישוב: הרמ"א כבר כתב בהלכות ט' באב:

- א. **כשיש צער גדול ליולדת-** רשאית לאכול ולשתות כל 30 יום שלאחר הלידה
- ב. **כשאין לה צער גדול-** גם היולדת בתוך 30 יום שלאחר הלידה אסורה לאכול ולשתות ממילא, ניתן לומר שהשו"ע בהלכות מילה שפסק שאין לברך על כוס היין בט' באב בברית המילה, זה משום שאין חובה ליולדת לשתות כוס זו, וכל מה שהתרנו לה לשתות זה רק כשהיא מרגישה צורך לשתות, אך לא שאנו סתם נגיש לה כוס שהיא לא באמת זקוקה לה.
- הרמ"א** הביא שביוהכ"פ יש לתת לתינוק לשתות מכוס הברכה של המילה. **הט"ז** הסיק מכאן, שבכוס ברכת המילה אין צריך שיעור כוס של ברכה, ששיעורה הוא כמלוא לוגמיו. **כ"כ הרשב"א.**
- קושיה:** הרי מצינו בהלכות הכוס (לאחר ברהמ"ז) שכל דבר שצריך לעשות אותו עם כוס, צריך לשתות כמלוא לוגמיו, ומדוע כאן בברכת המילה די בלגימה כל שהיא

תירוץ:

- א. **כשהגמרא מצריכה לברך על כוס מדינא-** צריך שיעור של 'מלוא לוגמיו'
- ב. **כשצריך כוס רק מצד ש'אין אומרים שירה אלא על היין'-** אין צורך בשיעור ספציפי

ש"ך

- ס"ק ט': כשנולד תינוק ממזר אין לומר: "קיים את הילד כו'", כי לא נוח לעם ישראל שיהיו בהם ממזרים. מטעם זה העומדים שם אל יאמרו אחר שנימול: "כשם שנכנס לברית כו'", **כן במהרי"ל.**
- ס"ק י': **העט"ז** כבר כתב, שאף בילד כשר שחוזרים למול אותו, כי מצאו ציצין המעכבין, אין לחזור ולומר: "קיים הילד", כי הוא כבר בקש עליו רחמים בתחילה.
- ס"ק י"א: **מהרי"ל:** יש למול את הממזר שלא במקום שרגילים למול את הכשרים, ובזמנו היו מלים בחצר ביהכנ"ס אצל הפתח מבחוץ.

ס"ק י"ב: **האם מברכים על הבשמים בברית מילה שנעשית בט' באב:**

א. **שו"ע:** לא, שהרי מצינו שאין לברך על הבשמים בט' באב שחל במוצ"ש, כיון שריח הבשמים הוא לתענוג

ב. **ש"ך:** כן. אין להשוות בין דין ט' באב במוצ"ש לתענית ט' באב ביום חול. במוצ"ש יש נפש יתירה ש'הולכת' וצריך להשיבה, וזה מעין תענוג להשיבה ע"י הרחת הבשמים, וממילא יש לאסור לעשות זאת בט' באב שחל במוצ"ש, אולם בסתם ט' באב שחל ביום חול, לא שמענו שיש איסור להריח בשמים בעלמא, וממילא יש להתיר את הדבר בעניין השאלה הנ"ל

ס"ק י"ג: **הרמ"א** פסק שבכל תענית יש לברך על כוס בברית המילה ולתת לתינוק מעט לשתות. אולם **השו"ע** גם כתב כך במפורש בהלכות ט' באב (תקנט, ז) שאם אין יולדת שתשה את הכוס- יתנו לתינוקות.

ס"ק י"ד: כשאין תענית, רגילים שמי ששותה את הכוס:

א. **הרמ"א:** הסנדק

ב. **הש"ך- ע"פ מה שראה למעשה בציבור:** הנערים הקטנים

הגר"א

ס"ק כ': אין לברך את הממזר, כי המדרש אומר שכל האנדרלמוסיא באה לעולם מחמת הממזרים שבעולם.

ס"ק כ"ח: יש סוברים שאף ביום רגיל שאין בו תענית, מועיל שהתינוק ישתה מכוס הברכה ואין זה ברכה לבטלה, כי הם סוברים שהטעימה היא רק משום כבוד הברכה, וממילא אין צורך ש'גדול' ישתה מהכוס (רק בכוס שנתקנה לדבר שחייבים בו מעיקר הדין כקידוש, חובה שגדול ישתה).

הרמ"א הביא שהסנדק הוא זה ששותה את הכוס בד"כ כשאין תענית, וכוונתו למי שבירך על הכוס, ולא לסנדק בדווקא, אלא משום שמצוי הוא שהסנדק גם מברך, נקט לומר שהסנדק הוא זה ששותה את הכוס.

רבי עקיבא איגר

מהריק"ש: בכל תינוק שיש בלידתו נדנוד עבירה, אפילו שזה רק איסור דרבנן, אין אומרים:

א. "אשרי תבחר" וכיוצא בו

ב. שבחים לאב ולאם

אך כל זה רק אם מדובר בדבר מפורסם לרבים, שאם לא כן, אין לגנותו ברבים ע"י מניעת הסדר הרגיל.

פתחי תשובה

האם ניתן לקרוא לתינוק בשמות של אנשים שחיו לפני דורו של אברהם אבינו:

א. **תשובה מאהבה, ברכ"י:** מותר, ואין להקפיד בדבר, שהרי מצינו כבר חכמים כ: בנימין בר יפת ועקיבא בן מהללאל וגם ראובן קרא לבנו בכורו חנוך

ב. **המבי"ט:** לא ראוי

שו"ת רדב"ז (חלק א סימן שפה): "אין שום תענית ציבור שיהיה מותר לבעל המילה לשתות, אבל היולדת יש שם תענית שהיא שותה בהם, דהיינו שאר תעניות חוץ מיום הכיפורים וט' באב, ולענין הברכה יש חולקים ואומרים שמטעמו לתינוק, דלא אתי למיסרך כיון דלאו תדיר הוא, והכי עדיף מלהניח הכוס עד לערב"

הרדב"ז נשאל בדיון ברית מילה הנערכת בעשרה בטבת, האם מותר לבעל הברית לטעום מכוס הברכה, וענה שלכאורה היה נראה לומר שמותר לשתות את כוס הברכה, כיון שזה "יום טוב" של בעל הברית.

כמו כן מצינו **שהיעב"ץ** היה בעל ברית בט' באב שנדחה ליום ראשון, והתפלל מנחה גדולה ורחץ ולא השלים תעניתו. **הרדב"ז** הסביר שלא ניתן להסביר ש"לא השלים תעניתו" זה שרחץ, אך לא שאכל, אלא וודאי שאפילו אכל, שעיקר התענית היא במאכל. כמו כן משמע מהברייתא, שאי השלמת תענית, היינו שניתן לאכול ולא רק להתרחץ.

הרדב"ז העיר שלכאורה יש חילוק בדבר:

א. במקרה של היעב"ץ-

1. הוא לא השלים את התענית רק לאחר שהגיע זמן מנחה גדולה

2. היה מדובר בתענית דחווה (ט' באב שנדחה ליום ראשון)

ב. בשאלה הנ"ל לגבי עשרה בטבת-

1. מתכוונים לעשות את הברית כבר בבוקר מדין 'זריזים מקדימים למצוות', וממילא רוצים להפסיק את התענית כבר בבוקר

2. מדובר בתענית בזמנה, שאינה דחווה

על כן, **הרדב"ז הסיק שאין להקל** ולאכול בתענית כעשרה בטבת, אף לאחר חצות היום, אף שזה "יום טוב" של בעל הברית.

הרדב"ז כתב שיש לדייק מלשון **הריא"ף**:

א. לגבי בעל הברית- אין שום תענית שמותר לבעל הברית לשתות בה.

ב. לגבי היולדת- יולדת רשאית לטעום מכוס הברכה בתעניות, חוץ מיוהכ"פ וט' באב.

יש אומרים שעדיף לתת את הכוס לתינוק לשתות, מאשר להניחו בלי שאף אחד ישתה.

חמודי דניאל: אף שהש"ך פסק שהנערים הקטנים הם אלו ששותים מכוס הברכה, נראה שעדיף שהמברך ישתה בעצמו, כי לעיתים הנערים לא שומעים כראוי את הברכה.

מי שותה מכוס הברית:

א. **הש"ך**: הנערים הקטנים

ב. **חמודי דניאל**: המברך

ג' מהרש"א

הרמ"א פסק שיש אומרים שבכל צום, נותנים את כוס הברכה לתינוקות קטנים. **המהרש"א** כתב שיש מביאים ראייה מכך שבכל צום אבי הבן לא יכול לשתות מהכוס- שאבי הבן חייב לצום בשלושת

הצומות (ג' תשרי, י' טבת, י"ז תמוז), אולם המהרש"א העיר שעדיין אין מכר ראייה שאבי הבן חייב להשלים את כל הצום (כלומר, ייתכן שמותר לו להפסיק לצום לאחר מנחה גדולה)

בית הלל

קושיית הבית הלל: בית הלל כתב על מה שהשו"ע פסק שביום כיפור ותשעה באב אין לברך על הכוס, כי היולדת לא יכולה לשתות מהכוס, שהדבר קשה. מצאנו לכאורה סתירה בדעת השו"ע בדין אכילת יולדת:

א. **הלכות מילה-** אסור ליולדת לשתות מהכוס של ברית המילה, ביום כיפור ותשעה באב

ב. **הלכות תשעה באב-** מותר ליולדת לאכול בלי אומדן הדעת, כל מה שהיא רוצה, בכל 30 הימים שלאחר הלידה.

את הדין הזה כתב הטור בשם הרמב"ן, שב30 יום שלאחר הלידה, היולדת אינה צריכה להתענות כלל. ממילא הדבר קשה: מדוע השו"ע פסק בהלכות מילה שהיולדת אסורה לשתות מן הכוס בתענית.

יישוב הבית הלל: יש לחלק בפטור וחיוב היולדת:

א. **מעיקר הדין-** היולדת באמת פטורה מלצום, וממילא היא רשאית לשתות את הכוס של הברית. על כן השו"ע פסק בהלכות תשעה באב, שבאמת מעיקר הדין היולדת רשאית לאכול ולשתות כרצונה כל 30 יום לאחר המילה.

ב. **מדין חינוך-** אף שכאמור היולדת פטורה מהתענית, בכל זאת נשאר לה עדיין החיוב להתענות כל שבכוחה לעשות כן.

ממילא, השו"ע בהלכות מילה עסק דווקא במקרה שעשו את הברית בבוקר, כדין "זריזים מקדימים למצוות", ועל כן בוודאי בבוקר עדיין יש בכוחה של היולדת להתענות, ואין לספות לה בידיים איסור מדין חינוך, כל עוד שבכוחה לשמור על הצום. את דין החינוך מצאנו בעיקר אצל הקטנים ("תענית שעות"), שנהגו שלא להאכיל אותם עד שעה שהציבור יצאו מבית הכנסת, בכדי מעט לחנך אותם- לצום כפי כוחם.

ממילא, אף שהיולדת רשאית לשתות מעיקר הדין, עם זאת כיון שחל עליה דין חינוך, זה **נחשב כאילו שאסור לה לשתות**, ועל כן השו"ע פסק בהלכות מילה שלא תשתה, וזה מדין חינוך ולא מעיקר הדין.

כל זאת לדעת השו"ע כאן. אמנם הרמ"א כתב שיש נוהגים לברך על הכוס אף בתענית, ולתת את הכוס לקטנים.

הבית הלל כתב שלכאורה מצינו סתירה בדעת השו"ע:

א. **הלכות מילה-** אין לתת ליולדת לשתות מהכוס

ב. **הלכות תשעה באב- השו"ע:** "ואם היולדת מצויה במקום המילה, יברך על הכוס ותשתה ממנו היולדת", אך הרמ"א כתב שנהגו לתת את הכוס לקטנים "וכן נוהגין", ובהלכות מילה הוא לא העיר שנהגו לתת את הכוס לקטנים.

יישוב הבית הלל: כך דרך השו"ע והרמ"א, לפרש במקום אחד ולסתום במקום אחר.

הבית הלל כתב שהט"ז כבר הרגיש בקושיה הזו.

יישוב הט"ז:

א. **הלכות מילה** - השו"ע פסק שאסור ליולדת לשתות מכוס הברית, אך הרמ"א הביא שנהגו לתת את הכוס לילדים קטנים

ב. **הלכות תשעה באב** - השו"ע התיר ליולדת לשתות בכל ה-30 יום שלאחר הלידה, אך השו"ע לא כתב שבצום היא תימנע מלשתות (וממילא היא לא תשתה כוס של ברית), כי **השו"ע כבר הסתמך על דברי הרמ"א** שכתב שנהגו לתת את הכוס לילדים ולא ליולדת.

דחיית הבית הלל: זה מאוד דחוק לומר שהשו"ע יסתמך בהלכות שלו על דבריו של הרמ"א.

המהרש"ל הביא שר"ת חולק על הרמב"ם, וממילא פסק שכבר לאחר שבעה ימים מהלידה, היולדת חייבת להשלים את הצום.

סעיף ה'

ט"ז

ס"ק יא: **הטור** כתב בשם **הרא"ש** שאם יש שני תינוקות למול או שני חתנים בשבע ברכות - יברכו ברכה אחת לשניהם. **הטור** באה"ע כתב שהדבר מועיל גם לחתן השני, אף כשהוא עדיין לא היה במקום בשעת הברכה, וכ"כ **הרמ"א** באה"ע.

קושיה: מדוע הרמ"א באה"ע כתב שנהגו לברך לכל חתן בנפרד, משום עין הרע, ולעומת זאת בהלכות מילה הוא לא כתב שיש לברך לכל תינוק בנפרד משום חשש עין הרע, אלא התיר לברך לשניהם יחדו

יישוב הט"ז:

א. **חתן** - מעיקר הדין היה צריך להיות בשעת הברכה במקום, כי הוא בר חיוב, וממילא שיך חשש עין הרע, כי אי אפשר בלי הברכות

ב. **תינוק הנימול** - מעיקר הדין התינוק לא צריך להיות נוכח בשעת הברכה, כי הוא לא בר חיוב לענין הברכות, וממילא אף אם יברכו לשני התינוקות יחדו - אין כאן חשש עין הרע, כי אין כאן התנגשות בין שני ברי חיובא

למעשה הט"ז כתב שיש לחלק:

א. **אם התינוק השני מוכן, ויגיע מיד לאחר הראשון** - עדיף שיברכו ברכה אחת לשניהם

ב. **אם התינוק השני עשוי להתעכב מחמת שיחתם של אנשים במקום וכדו'** - יברכו לכל תינוק בנפרד

ש"ך

הש"ך הקשה קושיה. מצינו שהשו"ע **בהלכות שחיטה** (יט, ז) פסק: "היו לפניו הרבה לשחוט, וברך על השחיטה, ואח"כ הביאו לו עוד, אם כשמביאים לו האחרונות יש עדיין לפניו מאותם שהיו לפניו כשבירך - אין צריך לחזור ולברך; ואם לאו - צריך לברך, ולכתחלה טוב ליזהר להיות דעתו בשעת ברכה על כל מה שיביאו לו".

מצינו שהשו"ע פסק **בהלכות שחיטה** שאפילו אם לא היה בדעתו לשחוט את הבהמות שהביאו לפניו עכשיו, בכל זאת אין הוא צריך לחזור ולברך עליהן (ברכת שחיטה) כשמדובר באותו מין של בהמות מהמין הראשון שהחל לשחוט.

ממילא, הוא הדין כאן **בהלכות מילה** היה לומר כן, שאף שלא היה בדעתו למול את התינוק השני, אין הוא צריך לחזור ולברך שוב את ברכות המילה, כיון שהתינוק הראשון עדיין מונח לפניו (אותו המין) וכמו שמצינו בהלכות שחיטה,

ממילא קשה: מדוע מצינו שהרמ"א פסק שאם לא היה בדעתו למול את התינוק השני, צריך לחזור ולברך עליו שוב את הברכות, והרי זה אותו מין של התינוק הראשון

הש"ך כתב שבאמת ניתן לומר שעל בעל העיטור לא קשה מהנ"ל, כי ניתן לחלק ולומר:

א. **בשחיטה** - ניתן לשחוט שתי בהמות יחדו, ועל כן הכל נחשב כיחידה אורגנית אחת, ואין עיכוב במה שלא היה בדעתו מתחילה על הבאים לאחר מכן, והכל נכלל בברכת אחת

ב. **במילה** - לא ניתן למול שניים כאחד, ועל כן כל תינוק נחשב כיחידה עצמאית, וממילא אם המוהל לא חשב על כך שהוא עומד למול את התינוק השני, הרי זה בגדר היסח הדעת המעכב ומצריך ברכה מחודשת על התינוק השני.

הש"ך דחה את פירוש הפרישה. **הפרישה** כתב לחלק בדעת העיטור:

א. **בשחיטה** - דרך לשחוט כמה בהמות בזה אחר זה, ועל כן אף שהוא לא חשב במפורש שהוא עומד לשחוט עוד בהמות, זה כאילו שחשב כן במפורש, והדבר יועיל

ב. **במילה** - אין דרך למול אלא רק תינוק אחד בכל פעם, וממילא כל עוד שהוא לא חשב במפורש שהוא עומד למול עוד תינוק, יש כאן היסח דעת גמור

הש"ך דחה את הפרישה: משמע מבעל העיטור, שאף אם היה בדעת המוהל למול הרבה תינוקות, בכל זאת כל תינוק נחשב כגוף בפני עצמו, המצריך מחשבה ספציפית על אותו התינוק.

הריב"ש הביא את לשון העיטור שכתב במפורש שהתינוקות הם: "גופים מחולקים", ועל כן צריך ברכה לכל תינוק בפני עצמו.

הש"ך כתב שאף ששיטת בעל העיטור ניתנת ליישוב, אך **הרמ"א תמוה** שהרי בהלכות מילה -

א. **כשהיה בדעתו מתחילה** על התינוק השני - אין צריך לחזור ולברך, משמע שהוא חולק על העיטור, כי לפי העיטור בכל מקרה יש לברך לכל תינוק בנפרד, כי התינוקות הם גופים מחולקים.

ב. ממילא, אם **לא היה בדעתו מתחילה** על התינוק השני, לפי דעתו יש לחזור ולברך, וזה תמוה - שהרי התינוקות הם מין אחד, ואם התינוק הראשון מונח לפניו, מדוע עליו לשוב ולברך על התינוק השני, הרי דין זה אמור להיות כשחיטה, שמועיל הדבר שמין ראשון לפניו, בכדי לא לחזור ולברך על מה שלא היה לפניו.

הש"ך למעשה העלה שאפילו במין אחד, יש לחזור ולברך כשלא היה בדעתו מתחילה על העניין השני. ממילא הוא הדין במילה, שיש לחזור ולברך על התינוק השני, כשלא היה בדעתו עליו מתחילה.

במקום שאין מנהג בדבר, **הב"ח** כתב שיש לברך על כך תינוק בנפרד, אולם יזהרו שלא להביא את שני התינוקות ביחד לבית הכנסת (חשש ברכה שאינה צריכה), אלא קודם ימולו את הראשון, ורק אז יכניסו את השני להיכל.

הש"ך הסכים למעשה לדעת הב"ח, שראוי לברך על כל תינוק בנפרד, כי בדר"כ האנשים מפסיקים בין התינוקות בשיחה בטלה המהווה היסח הדעת, כיון שהשיחה אינה מצרכי המילה והרי זה בגדר הפסק. כן כתב **המהרש"ל**.

ס"ק טז: **מהרש"ל**: ניתן לברך כבר על התינוק הראשון את ברכת המילה וברכת 'אשר קידש', והדבר יועיל אף לתינוק השני, אך נהגו לברך את 'אשר קידש' רק לאחר התינוק השני, בכדי שלא יהיה ריב מחמת שבעלי התינוק השני יאמרו לבעלי התינוק הראשון שלא השאירו להם שום חלק במעשה הברית.

לכאורה נראה ממה שהב"י כתב, שזה כמו הנאמר לעיל בדברי ר' ירוחם. אך הש"ך דחה וכתב שאין ראייה, כי ר' ירוחם פשוט העתיק את תשובת ר' משולם, וכן כתב במרדכי, **ומשמע** שרק השני יברך את ברכת 'אשר קידש', וכן המנהג.

פתחי תשובה

ס"ק ט': **ברית אברהם**:

א. שני תינוקות שנולדו באותו יום, אין מקור או סברא להקדים את התינוק שנולד בשעה המוקדמת יותר ביום

ב. מה שמצינו (יו"ד שנ"ד) שבעיר שמתו בה שני מתים ביום אחד, יש להקדים ולקבור את מי שמת ראשון, זה בגלל שברגע שהמת הראשון נפטר- מיד הוטל חיוב על הציבור לקבור אותו, מה שאין כן בשני התינוקות שנולדו ביום השמיני, שהחיוב לא התחיל בשעה שנולדו, שהיה לנו לומר לפי זה שיש להקדים את מי שנולד בשעה המוקדמת יותר, אלא חיוב המילה של שניהם חל רק ביום השמיני, נמצא אם כן שחיוב המילה בשניהם חל באותו הרגע ממש, שזה ביום השמיני, וממילא לא שייך להקדים אחד על פני חבירו מכוח זה שהוא נולד בשעה מוקדמת יותר.

(לסיכום: **שעת החיוב**:

1. **מת**: שעת הפטירה

2. **תינוק**: בתחילת היום השמיני)

ג. עכ"פ מה שנהגו למעשה להביא את התינוק שנולד בשעה המוקדמת יותר, זה לא משום שכך עיקר הדין, אלא קבעו לעשות כן בכדי למצוא פשרה שלא תהיה מחלוקת בדבר השאלה את מי יש למול ראשון.

ד. אם הביאו לביהכנ"ס את התינוק שנולד בשעה המאוחרת יותר מהראשון- ימולו קודם אותו, ואין להמתין לזה שנולד בשעה מוקדמת יותר.

ה. אם יש תינוק אחד שמילתו אינה בזמנה- ברור שיש למול קודם את התינוק שמילתו בזמנה היום

ו. **יד אליהו**: מי שזמנו קבוע- קודם למי שזמנו נדחה, אף שמי שנדחה זמנו נולד לפני זה שמילתו היום היא בזמן הקבוע לו

ז. **יד אליהו**: אם הביאו קודם את התינוק שנדחה זמנו, יש למול אותו מיד ולא להמתין לתינוק שזמנו קבוע היום

ס"ק י': **דרכי נועם**: במצרים נהגו שאם באו שני תינוקות למילה, מברכים על כל אחד בפני עצמו, ובכדי לעשות הפסק, כך שברכת השני לא תהיה ברכה שאינה צריכה, אומרים פסוקים: "המלאך הגואל" וכיוצא בזה, והוא מנהג ותיקין. אם התינוקות הם של אדם אחד, האב מברך "להכניסו" על כל אחד בפני עצמו.

ס"ק יא: הבאנו לעיל את דברי הש"ך. **המגן אברהם** כתב בעניין זה:

א. **בשחיטה** - כיון שהרגילות לשחוט הרבה בהמות, אף שלא חשב על הבהמה שהובאה לפניו עתה, זה כאילו שחשב עליה במפורש, שכך הרגילות להביא הרבה בהמות לשחיטה

ב. **בציצית** - כיון שאין רגילות ללבוש הרבה בגדי ארבע כנפות החייבים ציצית, אם הוא לא חשב בדעתו שהוא עומד ללבוש עוד בגד ציצית- עליו לברך שוב על הבגד הנוסף.

ניתן לומר שדין ברכת המילה על התינוק השני דומה לדין הציצית הנ"ל.

ג' מהרש"א

תוס' סנהדרין: נהגו להדליק נר בברית מילה

סעיף ז'

ש"ך

ס"ק יז: **הרמ"א** הביא מנהג לפיו אבי הבן מברך שהחיינו רק:

א. בבנו הבכור

ב. בברית המילה.

הש"ך העיר שאין המנהג כן, אלא המנהג הוא שלא מברכים בשום מקרה שהחיינו, אפילו לא במקרה של הרמ"א.

הרמ"א דייק את דבריו מהמהרי"ל, ובאמת שלא דייק היטב. זאת משום שהמהרי"ל עסק בתינוק שנולד לאם כוהנת שפוטרת את בנה מפדיון הבן, והמהרי"ל פסק שלא יברכו שהחיינו, ויש לדייק מדבריו שאם האם לא הייתה כוהנת, היה לברך בשעת הפדיון, ולא כמו שהרמ"א כתב שיש לברך שהחיינו רק בשעת ברית המילה.

הש"ך תמה, שמשמע מהש"ס שתיקנו ברכת שהחיינו בשעת הפדיון, וכתב שכן **המנהג לברך שהחיינו בשעת הפדיון**. אח"כ הש"ך הביא שכן כתב הדרישה.

ביאור הגר"א

את ברכת שהחיינו תיקנו שיברך מי שעושה את המצווה המוטלת עליו, ועל כן שייך שרק אבי הבן יברך ברכה זו בברית המילה, כדשנינו במסכת קידושין שהאב חייב למול את בנו, כי המצווה מוטלת עליו. כן כתב הרמב"ם, שרק מי שעושה מצוה לעצמו מברך שהחיינו, אך מי שעושה מצווה עבור אחר - אינו מברך שהחיינו.

לפי הרמב"ם, אף כשמל את בנו ע"י מוהל שליח - יברך שהחיינו, כיון ששלוחו של אדם כמותו, וממילא זה נחשב כמו שהמצווה מוטלת בעצם על השליח מדין ערבות.

אף שמצוות המילה מוטלת על כל ישראל, לדאוג לתינוקות ישראל שיהיו מולדים, בכל זאת המצווה מוטלת במיוחד על אבי הבן. הגר"א כתב שדברי הרמב"ם נכונים, ואף שהשליח של אבי הבן מקיים את מעשה המילה, זה נחשב כמו שאבי הבן עשה את המילה בעצמו, ועל כן יש רשות לאבי הבן לברך שהחיינו על הדבר.

פתחי תשובה

המגן אברהם פסק שאם אדם קנה ציצית חדשה, הוא יברך על הבגד החדש שהחיינו, אך לא על עצם המצווה, כי מצוות הציצית איננה מצווה שבאה רק אחת לכמה זמן. אמנם המגן אברהם **הקשה**:

א. מצינו שמברכים שהחיינו על כיסוי הדם, כשזה פעם ראשונה בחייו שמכסה דם, ומדוע בכיסוי הדם הוא מברך שהחיינו על מצווה, אך במצוות ציצית- אינו מברך

ב. מצינו שמברכים שהחיינו בברית מילה ובפדיון הבן, אף שזה לא מצווה שבאה מזמן לזמן, וממילא הוא הדין יש לומר למצוות הציצית

המגן אברהם **תירץ** שיש לחלק:

א. **ציצית**- עצם המצווה שכיחה, ולכן לא שייך לברך שהחיינו על עצם המצווה (אלא רק על הבגד החדש)

ב. **כיסוי הדם, ברית מילה ופדיון הבן**- עצם המצווה איננה שכיחה, ועל כן שייך לברך על שהחיינו על עצם המצווה

בית הלל

השו"ע הביא מחלוקת לגבי ברכת שהחיינו בברית המילה, והביא שלדעת הרמב"ם, יש לברך שהחיינו בכל מילה ומילה.

קושית הבית הלל: השו"ע פסק (או"ח תקנא, יז) שיש להימנע מלברך שהחיינו בבין המצרים על "פרי או על מלבוש, אבל על פדיון הבן אומר, ולא יחמיץ המצוה".

ממילא, קשה הדבר לשיטת הרמב"ם שפסק שיש לברך שהחיינו בכל ברית, כיצד תיתכן מציאות שכזו שניתן יהיה לברך שהחיינו בפדיון הבן, אם האב כבר בירך שהחיינו ע"פ הרמב"ם בעת המילה (שהייתה 23 יום לפני כן, וזה היה עוד לפני שהגיע התאריך של י"ז בתמוז)?

יישוב הבית הלל: השו"ע בהלכות בין המצרים עוסק במקרה שהאב לא היה נוכח בעת הברית, ועל כן הוא לא בירך שהחיינו בעת המילה, וממילא הוא חייב אף לפי הרמב"ם לברך שהחיינו עתה בעת סידור פדיון הבן.

קושיה נסתרת: מדוע שלא נאמר פשוט שלפי השו"ע בהלכות בין המצרים יש לברך שהחיינו פעמיים:

א. בעת ברית המילה

ב. בעת פדיון הבן

ועל כן השו"ע חייב לברך שהחיינו בעת הפדיון, אף שהאב כבר היה בעת המילה ובירך שהחיינו כבר פעם אחת.

דחיית הקושיה: לא ניתן לומר כן, כיון שלא יעלה על הדעת לומר שהאב יברך פעמיים שהחיינו: בעת המילה ואח"כ שוב בעת הפדיון.

סעיף ח'

ש"ך

קושיה נסתרת: מצינו בשו"ע שיש אומרים שאסור לקרוא קריאת שמע (דבר שבקדושה) כנגד ערוות קטן, כיון שצריך לקיים דין "והיה מחניך קדוש" כשקורא ק"ש, וא"כ כיצד מותר לברך את ברכות המילה מול ערוות הקטן

תירוץ:

א. כיון שהמוהל מסתכל על הערוה לצורך עצם קיום מצוות המילה, זה נכלל בגדר של "והיה מחניך קדוש", ואין לדבר גדר של ערוה האוסרת משום "ולא יראה בך ערות דבר" באותה שעה, כדכתב הרא"ש.

ב. ר' יונה כתב שבכלל אין לדון ערוות קטן כדין ערוה האוסרת לומר דבר שבקדושה כנגדה, ועל כן ברור שמותר לברך את ברכות המילה כנגדה

ס"ק יט: אף שמעיקר הדין אין צורך להרחיק מצואת קטן לדברי קדושה, עד שהקטן יהיה ראוי לאכול כזית דגן, וממילא אין בעיה בצואת הקטן הנימול לשמונה, בכל זאת משום כבוד הברכה עדיף לנקות את צואת הקטן- אם הדבר ניתן

ביאור הגר"א

הצורך לנקות את צואת הקטן זה חומרא בעלמא, וכל שכן שאם הצואה מכוסה- אין צורך להרחיקה, וניתן לברך לידה

יש להוסיף את דברי **המשנה ברורה** (סימן עה סעיף ד) לגבי דין ברכה מול ערוות הקטן:

"כתב **המ"א**: ומ"מ לא יאחוז המוהל הערוה בידו בשעת הברכה **והא"ר ומחצית השקל** מקילין **והפמ"ג** כתב דעכשיו שאין בקיאה כ"כ, יש לחוש לסכנה, ויש לתפוס בידו, וגם **הגר"א** ביו"ד סימן רס"ה פסק דאסור לעשות כהמג"א".

סעיף ט'

ביאור הגר"א

אבי הבן צריך לעמוד ליד המוהל בשעת הברית, כדי שיהיה ניכר שהמוהל הוא שליח שלו, ושלא נחשוב שהמוהל מל מעצמו שלא מדעת האב. הצורך לעמוד ליד המוהל דומה לדין הקרבת קורבן, שהבעלים צריך לעמוד במקדש בשעת הקרבת הקורבן, בשעה שהכהן מתעסק בקורבן שלו.

סעיף י'

ש"ך

ס"ק כ': **עיטור** ע"פ **רב יהודאי גאון**: אם העפר מוכן מבעוד יום, מותר לתת לתוכו את הערלה

מהעיטור נראה שאף אם העפר מוכן מלפני השבת- בכל זאת אסור לתת את הערלה לתוכו, שמא הוא יביא עפר מוקצה מבחוץ שאינו מוכן, וכ"כ הב"ח.

אך **הב"ח** סיכם שהעולם נהגו היתר לתת את הערלה בעפר מוכן מערב שבת.

ביאור הגר"א

מקור המנהג לתת את הערלה בעפר, ע"פ **פרקי דר' אליעזר** שעם ישראל נתן את הערלות בעפר המדבר, ובלעם התרשם מהדבר, ואמר: מי יוכל לעמוד בזכות ברית דם המילה המכוסה בעפר, שנאמר: "מי מנה עפר יעקב", מכאן אמרו: מכסין את הערלה והדם בעפר הארץ.

סעיף י"א

ט"ז

זוהר פרשת לך לך: אבי הבן אומר: "אשרי תבחר" ו"תקרב ישכון חצריך", והעומדים שם יאמרו את סוף הפסוק: "נשבעה בטוב ביתך קדוש היכלך". אך **הדרכי משה** כתב: לא ראיתי נוהגים לומר כן. אולם **הט"ז** הביא שרבים כבר נהגו לומר כן, אחרי שמביאים את התינוק לבית הכנסת.

ש"ך

ס"ק כ"א: נהגו להדליק נר בשעת עריכת ברית המילה

ס"ק כ"ב: **רמ"א ומהרי"ל:** נהגו שאב יתן כל בן נוסף שיש לו לבעל ברית אחר

ס"ק כג: **מהר"ר משה מינץ:** המנהג שהמוהל משמש כש"ץ ביום המילה - אין לו מקור כלל, רק הקטפים והדרשנים המציאו עניין זה.

ממילא אין לדחות משום כך את האבל מלהתפלל ביום המילה, בכדי לתת למוהל להתפלל, וכל המוחה באבל משמש כש"ץ - כאלו מוחה באדם לעשות מצוה, וכאילו גוזל את המת, אם לא במקום שיש מנהג קבוע ע"פ חכמים לתת למוהל להיות הש"ץ.

בהגהות מנהגים יש טעות בהעתק, על כן נתפשט המנהג שהמוהל דוחה את האבל והמוהל משמש כש"ץ, אך אין זה נכון, וכתב שם: "ועיקר הטעם (שהמוהל קודם להתפלל כש"ץ) לפי שעוסק במצוה, לכך ראוי לו להתפלל".

ביאור הגר"א

בפרקי דר"א: וכך היו ישראל נוהגין למול, עד שנחלקו לשני ממלכות ומלכות אפרים מנעו מהם את המילה, ועמד אליהו ז"ל וקנא קנאה גדולה, ונשבע על השמים שלא להוריד טל ומטר על הארץ, ושמעה איזבל ובקשה להרוג אותו כו'. עמד אליהו וברח כו', נגלה עליו הקדוש ברוך הוא וא"ל: מה לך פה אליהו? א"ל: קנא קנאתי! א"ל הקדוש ברוך הוא: לעולם אתה מקנא! קנאת בשטים על גילוי עריות, שנאמר פינחס בן אלעזר וכאן אתה מקנא, **חייך שאין ישראל עושין ברית מילה עד שאתה רואה בעיניך**, מכאן התקינו חכמים שיהיו עושים מושב כבוד למלאך הברית, שנאמר: "ומלאך הברית אשר אתם חפצים" כו'.

נוהגים להדר להיות סנדק, כמו שדוד המלך אמר שהוא עשה מצווה עם ברכיו, שהניח עליהן ילדים בשעת המילה, ממילא התינוק המונח על ברכיו דומה לקורבן, ורגליו של הסנדק, הרי הם כמזבח.

משמע **מהרמ"א** שדווקא אדם אחד לא יתן את שני ילדיו לסנדק אחד, אך שני בני אדם שונים יכולים לתת את שני ילדיהם לאותו הסנדק.

ממילא **הדבר תמוה**, כי אם אנו אומרים שכבר לאחר פעם אחת שהסנדק עושה סנדקאות הוא מתעשר (כקטורת), מדוע נחזור וניתן לו שוב סנדקאות.

יישוב: אלא ע"כ שהסנדק לא באמת מתעשר מסנדקאות המילה, וכל מה שנהגו שאדם אחד לא יתן את שני ילדיו לאותו סנדק, זה ע"פ צוואת ר"י החסיד. **ספר חסידים, צוואת ר' יהודה החסיד (ל"ה):** "לא יעשה לחבירו סנדק לשני בניו, אלא אם כן מת אחד".

רבי עקיבא איגר

חוות יאיר: יהודי קנה מגוי מפה מרוקמת ומצויירת שבו מכניסים התורגמי' את ילדיהם כשהם מכניסים אותם לאמונתם, והוא שאל את החו"י, כיון שהוא מוהל, והוא רוצה ללפף בו הילדים בְּהַמּוּלָם- ולא מחיתי בידו. כן פסק **באליה רבה**.

פתחי תשובה

נהגו שהסנדק מתעטף בטלית. **שערי תשובה: הכנה"ג** מספר שראה סנדק אחד לובש טלית בט' באב בשחרית, למרות שאין ללבוש, אך הוא לא מיחה בו.

שו"ת נודע ביהודה מהדורא קמא - יורה דעה סימן פו: "נמצא שגם האדם בשלו ראוי שלא ליתן הכל לאחד. וכל זה באדם אחד, אבל בעל ברית אחר- יכול גם הוא לכבד לכל מי שירצה, ומה איכפת לו במה שכבר כָּבְדוּ איש אחר"

בית הלל

הרמ"א הביא שנוהגים להדר להיות סנדק בעת הברית, ויש חשיבות להיות סנדק יותר מלהיות מוהל.

הבית הלל הסביר ע"פ **הערוך** ש"סנדק" זה לשון פטרון ופרקליטות. **המהרי"ל** כתב **שהמהר"י סגל** לפני שהיה הולך לברית המילה, היה נוהג לרחוץ ולטבול קודם לכן, בכדי להכניס את התינוק בטרה לברית, ואמר שגדול כוח הסנדק מכוח המוהל, כי רגליו של הסנדק שהתינוק מונח עליהן, נחשבות כמזבח והוא כאילו מקטיר קטורת, מה שאין כן במוהל.

מאותו טעם של המהר"י סגל, כתב **רבינו פרץ** שנהגו לתת כל פעם את מצוות הסנדקאות לאדם אחר, כי דין הסנדק ככהן, וידוע שכהן שהקטיר קטורת פעם אחת- שוב לא חזר והקטיר קטורת שנית, בכדי שכולם יזכו במצווה, וה"ה למצוות הסנדקאות.

אולם יש לחלק בדבר:

א. **אדם אחד-** לא ייתן יותר מבן אחד שלו לאותו הסנדק

ב. **שני בני אדם ויותר-** יכולים לתת כל אחד מהם, בן אחד לאותו הסנדק

ג. **כשמדובר ברב העיר או אב בית הדין-** אף אדם אחד יכול לתת לו את כל בניו

סעיף י"ב

ט"ז

עושים סעודה בליל שבת לאחר שנולד התינוק. **תרומת הדשן:** כי אז כולם מצויים בבית, וזה "ישוע הבן". כל זאת בכדי שהאכנסאי (התינוק) יראה פני המטרונא (שבת המלכה) תחילה (לפני שהוא מתחיל לעבוד את ה'- המלך, קודם ברית המילה). **בדרישה** בשם **מהר"ר מנחם** כתב: מה שנוהגים בשבת לבקר את התינוק הנולד, זה משום שהתינוק אבל על תורתו ששכח.

ביאור הגר"א

אברהם עשה משתה על מילת יצחק, ולכן גם אנו נוהגים לעשות סעודה ביום הברית. על סמך הפסוק: "ויעש אברהם משתה גדול, ביום הגמל את יצחק".

פתחי תשובה

חמודי דניאל: אם אירע סיבה שלא עשו סעודה ביום המילה- יעשו ביום אחר. בספר **תולדות שבת** כתב שהדין של "מצוה בו יותר מבשלוחו" בוודאי שייך גם בסעודת ברית מילה וחתונה.

"מקום שמואל" כתב בשם ספר **"שרביט הזהב"** שטוב לבטל את המנהג שהשמש קורא לציבור להגיע לסעודת ברית המילה, כי אולי האנשים לא ילכו מטעמים המתהווים, והם ח"ו יהיו בכלל נידוי.

סעיף יג

ש"ך

ס"ק כד: **מילה בעשרת ימי תשובה: מנהגים:** אומר זכור ברית של מילה ואל תפר בהשכמה, וכן י-ה איום, ואבינו מלכנו. כמו כן אומרים א"א ולמנצח. יש לומר למנצח מפני צער התינוק, אך **האבודרהם** והכלבו חולקים וסוברים שאין לומר למנצח (יום שמחה לאבי הבן), והמנהג במדינות אלו- לא לומר. **הרוקח** כתב לגבי מנהג אמירת למנצח: במגנצא- אומרים (יש בו 9 פסוקים כ9 ירחי לידה), בבורמישא- אין אומרים. אך אין לומר והוא רחום ותחנון! יהי רצון לאחר קריה"ת.

מהר"א: בעיר שיש בה 2 בתי כנסת, ובאחד מהם מלים: בבית כנסת שלא מלים בו-

א. אומרים תחנון

ב. לא אומרים בו את פיוטי המילה

הגהות מנהגים:

א. המנהג הוא שמלים קודם "עלינו לשבח"

ב. נהגו שלא לחלוץ התפילין עד אחר סיום ברית המילה, משום שהתפילין הם 'אות' והמילה היא ג"כ 'אות'.

בית לחם יהודה

השו"ע פסק שאם יש ברית מילה ביום תענית ציבור:

א. אומרים- סליחות ווידוי

ב. אין אומרים- והוא רחום ונפילת אפיים

הבל"י כתב לעיין **בבאר היטב** שכתב על כך שהוא ראה כבר בכמה קהילות, שכשהיה ברית בבית הכנסת, לא היו אומרים תחנון אף בבית המדרש. הבל"י כתב שהוא שאל את הזקנים לפרש המנהג, והם ענו לו שכך הוא באמת מנהגם, וכך גם המנהג בפראג, אך שם יש חילוק באיזה בית כנסת עשו את הברית:

א. בבית כנסת 'אלטניא'- לא אומרים בכל בתי הכנסת שבעיר

ב. בשאר בתי הכנסת - לא אומרים רק באותו בית הכנסת, אך אומרים בשאר בתי הכנסת שבעיר

הכלל: הכל הולך ע"פ מנהג המקום, יש מקומות שלא אומרים בכל בתי הכנסת כשיש ברית מילה בביכנ"ס אחד, ויש מקומות שלא אומרים רק באותו בית הכנסת שבו נערכת הברית.

המנהג בוויילנא ע"פ **הגאונים הרב נחמן והרב משה**, שכאשר מתפללים בעזרה שבבית הכנסת, אזי המנין הראשון לא יאמר תחנון, כי בו נעשית הברית, אך שאר המניינים שבאותו בית הכנסת - יאמרו. זאת אף כשהמנין הראשון מתפללים בשחרית קודם שמתפללים בבית הכנסת.

סימן רס"ו

ג' מהרש"א

בעיר שאין בה עירוב, יביאו את התינוק בצורה הבאה:

א. אישה אחת תעשה הוצאה מהבית שהתינוק נמצא בו, ואישה אחרת תעשה הכנסה (לרשותה) ותיקח את התינוק מידיה של האישה הראשונה

ב. יוליכו את התינוק ברשות הרבים כל פעם פחות מ-4 אמות, ע"י שאותה אישה תלך כל פעם פחות פחות מ-4 אמות, או שבכל פעם ימסרו את התינוק לאישה אחרת, והיא תלך פחות מ-4 אמות

סעיף ב'

ט"ז

ס"ק א':

מצינו מחלוקת האם מותר לטלטל את איזמל המילה בשבת, לאחר סיום המילה:

א. המתירים: הרמ"א, ב"י בשם רי"ו.

מהרש"ל: יש להתיר את הדבר, כיון שהאיזמל היה ראוי לשימוש בבין השמשות, שהרי 'אין מוקצה לחצי שבת'.

ב. האוסרים: המהרי"ל בשם מהר"י סג"ל (סוברים שתיכף אחר סיום המילה יסירו מידם את כל צרכי המילה, כי הם נחשבים למוקצה, וגם המוהל לא יחזור ליטול את האיזמל מן החול שהטיל שם הערלה, בהיותו בהול על הפריעה).

דעת הט"ז נוטה לאסור.

ראיות הט"ז לאסור:

א. הראייה: הגמרא במסכת ביצה אומרת: "תנא: ושין שאם קצב עליו בשר, שאסור לטלטלו". שם מדובר ב'עלי' שרגילים לכתוש עימו במכתשת, וכיון שהוא נועד למלאכת הטחינה שהיא מלאכה האסורה בשבת, ממילא יש לו גדר של "כלי שמלאכתו לאיסור".

בכל זאת בית הלל התירו לחתוך בשר על גביו לצורך היום טוב. נאמר שם שלאחר שהשתמשו באותו ה'עלי' ועשו בו את הצורך שרצו ליום טוב- אסור לטלטלו.

הוכחה לדין האיזמל: מוכח מכאן, שהאיזמל הינו מוקצה, וממילא יש לאסור להשתמש בו לאחר סיום המילה, אף שהוא היה נועד לשימוש באותה שבת¹². כמו שעלי הינו מוקצה לאחר גמר השימוש בו, כך איזמל מילה הינו מוקצה לאחר גמר השימוש בו.

ב. הראייה: הגמרא במסכת ביצה אומרת "שפוד שצלו בו בשר- אסור לטלטלו ביום טוב". זאת משום שהשיפוד נמאס¹², והרי הוא מוקצה וכבר נעשה צורך י"ט.

¹² חידושי הרשב"א מסכת ביצה דף כח עמוד ב: "שפוד אסור לטלטלו משום דמוקצה מחמת מיאוס הוא"

הוכחה לדין האיזמל: מצינו שהשיפוד נאסר בשימוש לאחר שסיימו להשתמש בו ביו"ט, אף שבכניסת היו"ט הוא היה מוכן לשימוש, וה"ה באיזמל י"ל שחוזר דינו להיות מוקצה בסיום השימוש.

הסבר הט"ז: האם שייך דין מוקצה לחצי שבת בדין האיזמל שסיים להשתמש בו:

הט"ז מסביר שלא שייך כאן הכלל של 'אין מוקצה לחצי שבת'. זאת משום שמקור הדין של 'אין מוקצה לחצי שבת' הינו בחפץ שהיה ראוי לשימוש בבין השמשות בכניסת היו"ט, ובמהלך היו"ט הוא נדחה משימוש, ושוב בעצם היו"ט הוא חזר לשימוש, שבמקרה שכזה אנו אומרים: "אין מוקצה לחצי שבת"יו"ט", וכיון שהוא היה ראוי לשימוש בכניסת היו"ט, לא משנה לנו שבאמצע היו"ט הוא נדחה ושוב חזר ונראה לשימוש.

אולם, בדין האיזמל שסיימו למול עימו באותו היו"ט, כבר מכניסת היו"ט האיזמל לא היה עליו תורת כלי לשימוש, אלא הוא נועד רק לצורך אותה מילה ספציפית, ועל כן, איזמל שכזה שאין בו שום שימוש לאחר גמר המילה- הינו מוקצה, וכדברי המהרי"ל בשם מהר"י סג"ל.

קושיה נסתרת: הט"ז אמר עתה שהאיזמל הינו מוקצה לאחר גמר השימוש, והרי מצינו במפורש (שהב"י אמר בשם רי"ו) בשם הרמב"ן שמותר לטלטל את האיזמל לאחר המילה, עד להיכן שירצה. מוכח מכאן שהאיזמל אינו מוקצה בגמר השימוש, כי אם הוא היה מוקצה, הרמב"ן היה צריך להורות להשליך את האיזמל מיד בגמר ברית המילה.

יישוב הט"ז: באמת גם הרמב"ן מודה שהאיזמל הינו מוקצה ברמת העיקרון, אבל חכמים התיירו בכל זאת לטלטל אותו, כי הם חששו שאם תהיה הוראה להשליך את האיזמל מיד בגמר ברית המילה, המוהל עלול לחשוש שהוא יאבד את האיזמל במהלך השבת, והוא לא ירצה למול את התינוק, וחכמים לא העמידו את דבריהם במקום צורך שכזה, בבחינת "התיירו סופן (לטלטל איזמל שהינו מוקצה) משום תחילתן (שלא ימנע בכלל מלמול את התינוק מחשש שהאיזמל יאבד)".

היתר טלטול האיזמל בסיום המילה, יותר מרחיב ומתיר את עקרון הדין של התיירו סופן משום תחילתן מאשר 3 הדברים שעולא ציין¹³, כיון שברור שבמקרה שכזה של טלטול האיזמל, יש להתיר מחשש שיבואו להימנע מלמול שזוהי מצווה דאורייתא, ובשלושת הדברים שעולא ציין יש יותר צד חידוש בכך שבכל זאת החליטו להתיר אותם.

ממילא, נראה שאף הרמב"ן:

א. **התיר-** להצניע את האיזמל באותו חדר שמל בו, בכדי שהאיזמל לא יאבד

ב. **לא התיר-** הרמב"ן לא התיר לטלטל את האיזמל לכל מקום שירצה, כי אין צורך ממשי בדבר

שופר בראש השנה:

תמיהת המהרש"ל: נהגו שלא לטלטל את השופר לאחר גמר התקיעות, ותמה על הדבר, שהרי השופר ראוי לתקוע בו במשך כל היום, ומדוע חל עליו איסור טלטול בגמר התקיעות שהיה צריך להם.

יישוב הט"ז: אף שהשופר נועד לצורך התקיעות בראש השנה, עם זאת אין עליו תורת כלי לשימוש כללי, וכדין העלי והשיפוד, ועל כן אין לטלטלו שלא לצורך בגמר התקיעות.

¹³ **מסכת ביצה דף יא עמוד ב:** ואמר עולא: שלשה דברים התיירו סופן משום תחלתן, ואלו הן: עור לפני הדורסן, ותריסי חנויות, וחזרת רטיה במקדש. **רש"י שם:** עור לפני הדורסן - הותרה שטיחתן משום שחיתתן. תריסי חנויות - הותרה חזרתן משום סלוקן. וחזרת רטיה - בשבת פרק כלל גדול (עה, ב) אמרו: הממרח רטיה בשבת - חייב משום ממחק.

מסקנת הט"ז- בדין האיזמל בשבת:

א. לצורך המילה- מותר לטלטלו

ב. לפני המילה ולאחריה שלא לצורך- אסור לטלטלו, אולם מותר לטלטלו בגמר המילה באותו החדר, בכדי להצניעו עד צאת השבת ליו"ט

ס"ק ב: אסור להוציא סכין של מילה דרך גגות וחצרות שלא עירבו. אם לא עירבו את הבית עם החצר, אזי אסור לטלטל את הסכין מהבית לחצר.

ס"ק ג: אם עירבו את הבית עם החצר שלו:

א. מותר להעביר את הסכין מהבית לחצר או מהחצר לבית

ב. אסור לטלטל מהבית לחצר אחרת, אף שהוא עירב בין הבית לחצר הראשונה. עם זאת אנו מתירים לטלטל מבית לחצר, ולא גוזרים אטו שמא יטלטל מהבית לחצר אחרת שלא עירב עימה.

נקודות הכסף

הט"ז הקשה על הרמ"א ומהרש"ל שהתירו לטלטל את האיזמל לאחר המילה, וכתב שלא שייך לומר כאן את הכלל של "אין מוקצה לחצי שבת".

הט"ז הביא ראיות לאיסור, מדין עלי ומדין שיפוד, שהם מוקצים לאחר גמר השימוש בהם, וממילא כתב שהוא הדין יש לומר באיזמל שלאחר גמר המילה- הינו מוקצה.

דחיית נקה"כ: נקה"כ דחה את ראיות הט"ז, וכתב שיש חילוק בין הדברים:

א. עלי שקצב עליו בשר-

1. העלי הינו: כלי שמלאכתו לאיסור, ועל כן, כל עוד שהוא קצב בשר עם העלי, הוא נהג בהיתר, אך ברגע שהוא סיים, הכלי חוזר לגדרו הראשון, שהינו 'כלי שמלאכתו לאיסור'.

2. העלי לא היה מוכן בבין השמשות לצורך כך, כי הוא לא מיוחד במלאכתו לצורך הזה

ב. שיפוד שצלו בו בשר-

מיד כשצלו בו בשר- הוא נמאס, והרי זה 'מוקצה מחמת מיאוס'

מכל מקום, משמע מהרמ"א, שלטלטל איזמל:

א. להצניעו בחצר המעורב- מותר

ב. לטלטלו ללא צורך- אסור

ש"ך

אם עירבו בין הבית לחצר, מותר לטלטל כלים ביניהם אפילו שלא לצורך המילה

ביאור הגר"א

הגר"א דחה את מה שהט"ז הביא שיש קשר בין דין הצנעת האיזמל לאחר המילה, לדינו של עולא לגבי 'התירו סופן משום תחילתן', כיון שכל שלושת הדינים של עולא שייכים רק בשמחת יו"ט.

רבי עקיבא איגר

אם עד אחד אמר שהתינוק נולד בשבת- מאמינים לו, ומלים את התינוק ע"פ עדותו (ע"פ הירושלמי (רפ"ב דר"ה ורפ"ג דיומא)).

פתחי תשובה

בשו"ת רבינו עקיבא איגר דן במי שמל תינוק בשבת כשזה לא היום השמיני ללידתו, והשאלה היא האם נאמר:

א. **שלא יצאו ידי חובת המצווה**, כיון שהוא עבר איסור בכך שהוא מל בשבת מילה שלא בזמנה (איסור חובל), וזה נחשב כאילו שהעור נחתך מעצמו או ע"י גוי וממילא צריך לחזור ולהטיף דם ברית

ב. **יצאו ידי חובת המצווה**, כיון שמעשה המילה מצד עצמו- נעשה בכשרות, ורק יום השבת האוסר במלאכה גורם לכך שמעשה המילה שנעשה שלא בזמנו יהיה אסור ("יומא קא גרים"), וממילא לא שייך כאן הכלל של "אי עביד לא מהני"

רעק"א כתב שיש לחלק בדבר:

א. **השוחט בשבת**- בכל מקרה מי שהורג את הבהמה בשבת (אף בנחירה, ולא דווקא בשחיטה) עובר עבירה

ב. **המל בשבת שלא בזמנו**-

1. **צד ראשון לומר:** העבירה היא בעצם עשיית הברית, שהרי מי שפוצע את חברו בקלקול-פטור, ורק בגלל שהמילה מתקנת את האדם, יש בכך איסור מצד "מתקן אדם". ממילא, אם הוא מל שלא בזמנו, ייתכן לומר שזה לא נחשב כתיקון באותו אדם, ואין הוא יוצא ידי חובת המצווה, וממילא צריך לחזור ולהטיף דם ברית.

2. **צד שני לומר:** ניתן לומר שבכל זאת הוא יצא ידי חובת המצווה, כיון שזה כדין השוחט בשבת. אף אם נאמר שעצם מצוות המילה- לא הועילה, כיון שהוא עשה אותה בשבת וזו מילה שלא בזמנה, עכ"פ ניתן גם לומר שזה לא נחשב כמקלקל, שהרי לא צריך לחזור ולמול את התינוק (לא חוזרים על עצם החיתוך) אלא רק להטיף דם ברית, נמצא שכן הועילו מעשיו במקצת ואין זה מוגדר כמקלקל גמור.

ניתן לומר לפי הנ"ל שבתינוק שנולד מהול, שצריך בו רק הטפת דם ברית, ואין ההטפה דוחה שבת, הדין יהיה שאם נניח שההטפה בשבת לא מועילה, והטיפו בשבת- נמצא שהוא מקלקל גמור, שהרי הוא לא הועיל בכלום, וצ"ע.

עוד כתב שגם גדר "מצוה הבאה בעבירה" לא שייך לומר בזה, כי עצם מצוות המילה הרי היא במהותה מוגדרת כמצווה ולא כעבירה, וזה שעתה יום שבת ואסור לעשות חבלה שלא לצורך בגוף האדם, אין זה הופך את עצם מעשה המילה- לעבירה.

לבושי שרד כתב בשם מהרי"ע: כשמלים בשבת, אסור לקנח את האיזמל מהדם.

נוב"י: מוהל שמל בשבת ואח"כ זרק את הערלה מידו- מותר לקחת את הערלה ולהניחה בעפר המוכן לה. אף שהמהרש"ל כתב שלאחר שזרקו את הערלה לעפר- הרי היא מוקצה, בכל זאת, יש לומר שכיון שכל עוד שלא נתנו את הערלה בעפר, עדיין לא נעשתה מצוות הערלה, ממילא היא עדיין לא נעשית מוקצה עד שיתנו אותה כראוי במקום הראוי לה- בעפר.

הנוב"י סיכום:

- א. **לכתחילה:** המוהל יזהר שתיכף לאחר שהוא חותך את הערלה, בעודה בידו- יזרקנה לעפר
- ב. **בדיעבד:** מי שסומך להרים אותה כדי להכניס אותה לעפר, לאחר שהיא כבר נזרקה- יש על מי לסמוך
- חכמת אדם:** אסור להשחזיז במשחזת ביום השבת, סכין מילה שאינו חד

ג'י מהרש"א

מילה שלא בזמנה ביו"ט שני של גלויות- האם מותר לערוך אותה:

- א. **רמב"ם:** מותר, דוחה את היום
- ב. **רא"ש:** אסור, אינה דוחה את היום

סעיף ג'

ט"ז

חלוק למקום המילה: כיס צר, שהינו בגד לראש הגיד עם העטרה, והוא נועד לדאוג שהעור לא יחזור ויכסה את העטרה. אין לעשות חלוק שכזה בשבת.

אסור להעביר סמרטוט לצורך הגיד מרשות הרבים לרשות היחיד, כי אין זה בגד ממש, ורק בין חצרות שאינן מעורבות התירו.

ש"ך

כל מכשיר מילה שניתן לעשותו מערב שבת- אינו דוחה את השבת. אם לא הכינו כמון טחון מערב שבת, יש לטחון אותו ע"י השיניים, כי השבת דחווה היא וכל מה שניתן- יש לעשות בשינוי ולא בדרך המלאכה הרגילה, כל עוד שאין חשש פיקו"נ דחוף בדבר.

ביאור הגר"א

מותר להעביר סמרטוט על אצבעו רק דרך שבות בשינוי, אך לא התירו להעבירו באיסור דאורייתא דרך רשות הרבים, וזה לא כמו שהרמב"ן התיר אפילו דרך רה"ר.

סעיף ד'

ש"ך

אם הכינו סממנים לרפואת התינוק לתת לו אותם לאחר המילה, והם נתפזרו עתה לפני המילה, השאלה היא האם מותר להיכנס בידיים למצב אונס ולמול את התינוק, אף שברור לי שאני אהיה חייב לחלל את השבת בכדי להכין לתינוק סממנים חדשים לרפואתו (והרפואה בדבר כ"כ חשובה ונצרכת לתינוק שהיא מתירה לחלל על כך את השבת):

- א. **רמב"ן:** מותר, ימול את התינוק, ואח"כ כשהתינוק בוודאי יצטרך לכך- יחלל את השבת לצורך הסממנים, כיון שלאחר המילה מגיע לנו ההיתר של פיקוח הנפש שדוחה את השבת

ב. **הרז"ה והרשב"א**: אסור, כיון שברור לו שהוא ייכנס למצב אונס שכזה, ועל כן צריך לדחות את המילה

הב"י כתב שדעת **הרי"ף והרמב"ם** היא כדעת הרז"ה והרשב"א שבמצב שכזה תדחה המילה, ואסור להיכנס למצב האונס. אולם **הש"ך** חלק וכתב שאין זה מוכרח לומר כן בדעתם, אולם ציין **שהעט"ז** כתב גם כן שבהנ"ל המילה תדחה, וכן פסק **הב"ח**.

רבי עקיבא איגר

ניתן ללעוס את הכמון בשיניו ולתת במקום המילה:

א. **הר"ן**: מדובר שנודע לו שאין לו כמון רק לאחר המילה, וממילא הדבר מוכרח

ב. **הרשב"א**: זה בגדר שבות שאין בו מלאכה גמורה, ועל כן אין דוחים את המילה מחמת שבות שיגיע לאחר המילה

סעיף ה'

ביאור הגר"א

השו"ע לא ציין את עניין חימום המים עבור רחצת התינוק, כיון שלא נהגו בדבר בזמנו, שכך פסק **השו"ע** (או"ח שלא, ט):

"בזמן חכמי הגמ' אם לא היו רוחצים את הולד לפני המילה ולאחר המילה וביום שלישי למילה במים חמין היה מסוכן; לפיכך נזקקו לכתוב משפטו כשחל להיות בשבת; **והאידנא לא נהגו ברחיצה כלל**, ודינו לרחוץ בשבת, אם רצו, כדין רחיצת כל אדם"

סעיף ז'

ט"ז

יש לחלק בין מספר הפעמים של החזרה הנדרשת בחזקה:

א. **בשחיטה** - 3 פעמים צריך לשחוט בכדי להיות מוחזק, כדי לראות שהוא לא מתרגש מהשחיטה. זאת משום שיש לחוש שמא יתעלף לרגע, ואז השחיטה תהא בשהייה או בדריסה

ב. **במילה** - די בפעם אחת בכדי להיות מוחזק, כי כל עניין הבדיקה כאן הוא רק בכדי לראות שידין של המוהל מאומנות לשחיטה כראוי

ש"ך

האם מותר לאבי הבן למול את בנו בשבת, כשהאב כבר מאומן במילה:

א. **תרומת הדשן**: מותר

ב. **ה"ר אליעזר**: אסור, כי לגבי אביו זה נחשב כפסיק רישיה דניחא ליה, שהרי הוא מתקן את בנו.

פתחי תשובה

מגן אברהם: אדם שלא פרע מעולם- אסור לו לפרוע פעם ראשונה בשבת. **שבו"י:** אם אין מוהל אחר, ויש כאן רק אותו, שלא מל מעולם בשבת, והוא בטוח בעצמו שימול היטב- מותר לו למול בשבת.

באר היטב: מוהל שבא למול בשבת, והוא אומר שכבר מל פעם אחת- נאמן, ואין צריך להביא ראיה לדבריו. כמו שמצינו שהשו"ע (שא, כו) פסק: "נאמן לומר הרופא על עצמו שהוא מומחה".

הגאון מהר"ר יונתן הורה הלכה למעשה: אדם שלא מל מעולם-

א. לא ימול פעם ראשונה ביום טוב ובשבת

ב. יכול למול פעם ראשונה ביו"ט שני של גלויות

סעיף ח'

ש"ך

מי שנולד בין השמשות- האם דוחה יו"ט שני של גלויות:

א. השו"ע: אינו דוחה

ב. ש"ך, רמב"ם, סמ"ג, כלבו, ברטנורה: דוחה

שכן כתב הרמב"ם וסייעתו שכל שאר הדברים שאינם דוחין שבת- דוחין את יו"ט שני דגלויות.

סמ"ק: יש לשים לב במקרה של אישה שיוולדת בערב שבת, האם התינוק הוציא את הראש חוץ לפרוזדור כבר לפני השבת, ועל כן יש לשאול את המיילדת, ואם לא ידוע- יש ללכת אחר המנהג.

ביאור הגר"א

האם מילה של מי שנולד בבין השמשות- דוחה יו"ט שני של גלויות:

א. רא"ש: דוחה

ב. רמב"ם: אינה דוחה

רבי עקיבא איגר

מי שנולד בבין השמשות- מילתו אינה דוחה יו"ט שני של גלויות, אף שיש לכאורה ספק ספיקא להתיר:

א. ספק זמנו- שמא היום זה היום השמיני ללידתו (ביו"ט שני של גלויות)

ב. ספק יום חול- שמא היו"ט שני של גלויות הוא בעצם יום חול, וממילא אין בעיה למול את התינוק באותו היום

כיון שזה ספק דאורייתא, אין להקל בדבר מטעם הס"ס.

בשמים ראש: מילה שלא בזמנה- דוחה ליו"ט שני של גלויות. רעק"א העיר שע"פ זה ראוי עכ"פ לסמוך בזה בספק זמנו ביום טוב שני. **הגאב"ד בערלין מהור"צ זצ"ל** שלא כשו"ע, פסק שבספק בן

שמונה או תשעה חודשים- מותר למולו ב"ט שני. **התשב"ץ** כתב שתינוק שיש ספק במילתו- אינו דוחה יום טוב שני.

פתחי תשובה

נוב"י: השו"ע התכוון שאין ספק מילה דוחה יו"ט שני של גלויות, כשמדובר שברור לנו שהתינוק נולד בזמן מסופק, וכגון שנולד בערב שבת בין השמשות, ובשבוע שלאחר מכן, חלו שני ימים טובים של גלויות ביום ראשון ושני בשבוע, כך שהוא נימול ליום ה'12 (נולד בערב שבת בין השמשות, כך ששבת הבאה- יום 9, ראשון- יום 10 (יו"ט ראשון של גלויות), שני- יום 11 (יו"ט שני של גלויות), ועל כן התינוק נימול ביום שלישי שזה היום ה'12 ללידה).

אולם, אם מדובר שהספק יום שמיני של התינוק חל ביו"ט שני, אפילו של ראש השנה- יש למול אותו ביו"ט שני, כי זה ספק ספיקא:

א. **ספק זמנו-** שמא היום השמיני ללידתו, הוא ביו"ט שני של גלויות, וממילא הרי זה מילה בזמנה

ב. **ספק יום חול-** שמא היו"ט שני של גלויות הוא בעצם יום חול, וממילא אין בעיה למול את התינוק באותו היום אף אם זו מילה שלא בזמנה

לא שייך כאן הכלל של דשיל"מ: לא שייך לומר כאן שיש להורות להימנע מלמול את התינוק ביו"ט שני, כיון שזה 'דבר שיש לו מתירין', וממילא נחכה לצאת החג ורק אז נמול אותו. סברת דשיל"מ לא שייכת כאן, כיון שהתינוק מחכה כל חייו שימולו אותו (החויב מתחיל ביום השמיני ולא מפסיק עד שימולו אותו), ואין זה כביצה שבצאת היו"ט היא ניתרת לגמרי מדין המוקצה ('נולד'), ובכל מקום שהאיסור מתמשך לא אומרים דשיל"מ.

עוד כתב הנוב"י, שבעניין **המחלוקת** האם מילה שהיא ודאי שלא בזמנה- דוחה יו"ט שני של גלויות:

א. **רא"ש, תשב"ץ, חת"ס:** אינה דוחה- כן פסק הנוב"י

ב. **הרמב"ם, הש"ך:** דוחה- **הנוב"י** כתב שאין למחות במי שסומך על שיטה זו

החת"ס הביא שאם יש ספק אם המילה צריכה להיות היום (מילה בזמנה), יש למול ביו"ט שני של גלויות, **משום:**

א. שבא ספק קיום של מצות עשה דאורייתא של מילה, ודוחה ספק קל דרבנן של יו"ט שני של גלויות, ולא מטעם הנוב"י שזה ס"ס.

ב. בימינו אנו שומרים על יו"ט של גלויות רק מכוח מנהג ולא מדינא, וממילא יש להקל בדבר

למעשה **החת"ס** הסיק שראוי להיות זריז, ולהחמיר ולמול את התינוק ביו"ט שני של גלויות, כשזה ספק שמיני או תשיעי ללידת התינוק. **אולם** בתשובה אחרת, דעת החת"ס שאף ספק- אינו דוחה יו"ט שני של גלויות. אך נראה שאת התשובה שהשיב בה להיות, כתב 20 שנה מאוחר יותר, והיא העיקר.

לבושי שרד בשם מהרי"ע:

א. הוצאת הראש חוץ לפרוזדור הינו דווקא לאוויר העולם, ולא לבית החיצון.

ב. אם יש אישה שהתחילו לה צירי הלידה רק בכניסת השבת, אפילו מיד בתחילת כניסת ליל השבת- אין אנו חוששים כלל שמא התינוק נולד קודם כניסת השבת.

ג. אך אם התחילו לה צירי הלידה כבר בבין השמשות, והיא ילדה בתחילת ליל שבת- יש להחמיר וממילא יש ספק בדבר אם היא ילדה בשבת, ולכן אין למול את התינוק מספק בשבת הבאה.

ד. כשהיולדת והמייילדת לא יודעות מתי בדיוק נולד התינוק, יש להחמיר, וכשידוע להן מתי נולד - יש להאמין להן בכל עניין.

ה. אם נפתח ה'קבר' והיא כבר לא יכולה ללכת - ברור שהתינוק כבר הוציא את ראשו

דגול מרבבה

השו"ע פסק שמי שנולד בבין השמשות, מילתו אינה דוחה אפילו יו"ט שני של גלויות. **הדגו"מ** הסביר שאף שיו"ט שני של גלויות הוא בגדר ספק ספיקא:

א. **ספק זמנו** - ספק שמא היום זה היום השמיני של התינוק

ב. **ספק יום חול** - ספק שמא היו"ט שני של גלויות הוא יום חול, וממילא אין בעיה למול בו מילה שלא בזמנה

בכל זאת השו"ע החליט לאסור את הדבר, כיון שהוא סובר שבדבר שיש לו מתירין יש לאסור אף כשיש ספק ספיקא בדבר. ממילא כיון שהמילה ביו"ט שני של גלויות תהיה מותרת בצאת החג, הרי זה בגדר דבר שיש לו מתירין, ואין להתיר למול ביו"ט שני של גלויות, אף שיש ספק ספיקא בדבר¹⁴.

השו"ע פסק בהלכות יו"ט: "ספק מוכן - מותר ביום טוב שני, משום דהוי ספק ספיקא". זאת משום שדין מוקצה הוא רק מדרבנן, ועל כן יש להקל בדבר. ממילא יש להקל גם בספק ספיקא דרבנן.

הדגו"מ העיר שכנראה נפלה כאן טעות סופר במה שנכתב בדעת הרא"ש, ובאמת הרא"ש סובר שיש להתיר ספק ספיקא אף כשהוא מדאורייתא (ולא רק בדרבנן), בדבר שיש לו מתירין, כששני הספיקות הם בגופו של דבר.

הדגו"מ כתב שבאמת לדעת הרא"ש, מילה שלא בזמנה - אינה דוחה יו"ט שני של גלויות. אולם השו"ע כתב כן מסברת עצמו.

סעיף ט'

ש"ך

ס"ק י': תינוק שנולד בשקיעת החמה ביום שישי - נימול ביום ראשון:

שבוע לאחר מכן:

א. **יום שישי** - ספק יום שביעי\שמיני ללידה

ב. **יום שבת** - ספק יום שמיני\תשיעי ללידה

¹⁴ עיין לעיל בפתחי תשובה אשר כתב שהנודע ביהודה סובר שאין לומר במציאות שכזו את הכלל של דבר שיש לו מתירין, כיון שהחיוב מתחיל ביום השמיני ואינו נגמר עד שימולו את התינוק.

ממילא, מצינו אם כן **מחלוקת** האם שייך כאן הכלל של 'דבר שיש לו מתירין', בדין תינוק שספק זמנו להמול ביום טוב שני של גלויות:

א. **נוב"י**: לא שייך

ב. **דגו"מ**: שייך

ג. **יום ראשון** - ספק יום תשיעילעשירי ללידה

ס"ק י"א:

הגמרא במסכת שבת (לד): אומרת: "ואיזהו בין השמשות –

א. משתשקע החמה כל זמן שפני מזרח מאדימין,

הכסיף התחתון ולא הכסיף העליון - בין השמשות,

הכסיף העליון והשוה לתחתון - זהו לילה

דברי **רבי יהודה**.

ב. **רבי נחמיה** אומר: כדי שיהלך אדם משתשקע החמה - חצי מיל.

ג. **רבי יוסי** אומר: בין השמשות כהרף עין, זה נכנס וזה יוצא, ואי אפשר לעמוד עליו".

הש"ך כתב שכוונת ר' יוסי היא, שבין השמשות הוא כהרף עין הסמוך ללילה, וידוע שלילה זה כשיש בשמיים 3 כוכבים קטנים.

המהר"ם אלשקר דן במקרה של תינוק שנולד בערב שבת בזמן שקיעת החמה, לפני שנראו בשמיים 3 כוכבים בינונים, והספק הוא:

א. **האם יש למול אותו ביום ראשון** - על הצד שאנו פוסקים כר"ף, רמב"ם, רא"ש, שבין השמשות מתחיל מיד לאחר שקיעת החמה מעל הארץ הנראה לעין

ב. **האם יש למול אותו ביום שישי** - על הצד שאנו פוסקים כר"ת, הסובר שיש 2 שקיעות, ולשיטתו 'בין השמשות' מתחיל רק בסוף השקיעה הנראית לעין, כשהשמש נכנסת בעובי הרקיע, אך קודם לכן זה עדיין יום גמור. כשיטת ר"ת, כן פסקו: הרמב"ן, הסמ"ג, הר"ן וכו'

למעשה: לדעת המהר"ם אלשקר יש למול את התינוק **ביום ראשון**.

ס"ק י"ב: ע"פ **רבה**, כל עוד שפני המזרח מאדימים - עדיין הוא 'בין השמשות', והוא נמשך שיעור זמן של 3 חלקי מיל קודם הלילה (וזה לא כמו רב יוסף שסובר שזה יום עדיין).

על כן אם תינוק נולד בשעה זו שפני המזרח מאדימים, אנו מחמירים לחוש שמא זה כבר נחשב כלילה והרי זה ליל ראשון, וממילא ימולו אותו בשבוע הבא ביום ראשון, ולא בשבת הבאה.

	משתשקע החמה כל זמן שפני מזרח מאדימין	הכסיף התחתון ולא הכסיף העליון	הכסיף העליון והשוה לתחתון	תינוק שנולד בשעה שפני המזרח מאדימים ביום שבת
רבה	בין השמשות	בין השמשות	לילה	ספק שבת או ראשון
רב יוסף	יום	בין השמשות	לילה	נידון כיום שבת

ביאור הגר"א

השו"ע סובר כר' יונה, שבמחלוקת רבה ורב יוסף יש ללכת לחומרא ולפסוק כרבה. אולם הרי"ף סובר שהלכה מדינא כרבה ולא מחמת חומרא, ואין נ"מ לדינא...אנן דקיי"ל כר' יוחנן דפסיק כר' יוסי לחומרא.

בית הלל

השו"ע פסק "בשיעור בין השמשות אפליגי תנאי ואמוראי בסוף פרק 'במה מדליקין', וכתב בעל העיטור: מספקא לן הלכה כדברי מי, הלכך אי איתיליד ינוקא משתשקע החמה- ספק הוא, עד דשלים בין השמשות דרבי יוסי, ונימול לעשרה. ואי איתיליד במוצאי שבת משתשקע החמה, עבדינן לחומרא כדרבה.

הבית הלל הסביר שמצאנו בפרק 'במה מדליקין' שתי מחלוקות תנאים:

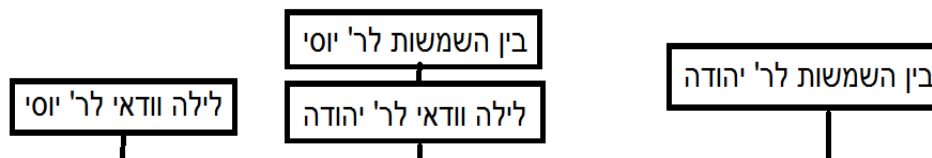
א. מחלוקת ראשונה:

מחלוקת ר' יהודה ור' יוסי, בשיעור בין השמשות:

1. ר' יהודה: משתשקע החמה עד צאת הכוכבים
2. ר' יוסי: כהרף עין, זה נכנס וזה יוצא, ולא ניתן לעמוד על הדבר

ניתן לומר:

1. בין השמשות של ר' יהודה קודם לבין השמשות של ר' יוסי
2. רק כאשר נגמר בין השמשות של ר' יהודה- מתחיל בין השמשות של ר' יוסי
3. בין השמשות של ר' יוסי- הוא כבר וודאי לילה לר' יהודה.



ממילא לעניין זמן השבת, אנו נוקטים לחומרא, שאם התינוק נולד לאחר שקיעת החמה הרי זה ספק ואין זה וודאי לילה עד שיושלם בין השמשות של ר' יוסי, כך שאף ר' יוסי יודה שהגיע הלילה.

אין אנו אומרים שכיון שהגיע בין השמשות של ר' יוסי ממילא זה וודאי לילה (כי לר' יהודה הדבר נחשב כלילה וודאי, אף שלר' יוסי זה עדיין בין השמשות) ואז נמול את התינוק בשבת, אם זה היום השמיני שלו (כאשר נולד ביום שבת שעבר).

אלא אנו חוששים אף לדעת ר' יוסי שזמן זה נחשב עדיין כבין השמשות, ועל כן אם התינוק נולד בשעה שכזאת, יש לדחות את המילה ליום העשירי שזה יום ראשון שלאחריו (שהרי אם הוא נולד ביום שישי בזמן הספק, שבוע לאחר מכן ביום שבת זה ספק שמיני או תשיעי, ויום ראשון שלאחריו זה ספק עשירי ללידה).

ב. מחלוקת שנייה:

מחלוקת בדעת ר' יהודה בין רבה ורב יוסף:

א. **רבה:** צאת הכוכבים מגיע לאחר זמן הליכה של 1500 אמות מזמן בין השמשות, שזה $3\frac{1}{4}$ מיל (מיל זה 2000 אמה, ו $3\frac{1}{4}$ ממנו זה 1500 אמה).

ב. **רב יוסף:** צאת הכוכבים מגיע לאחר זמן הליכה של $2\frac{1}{3}$ מיל מזמן בין השמשות

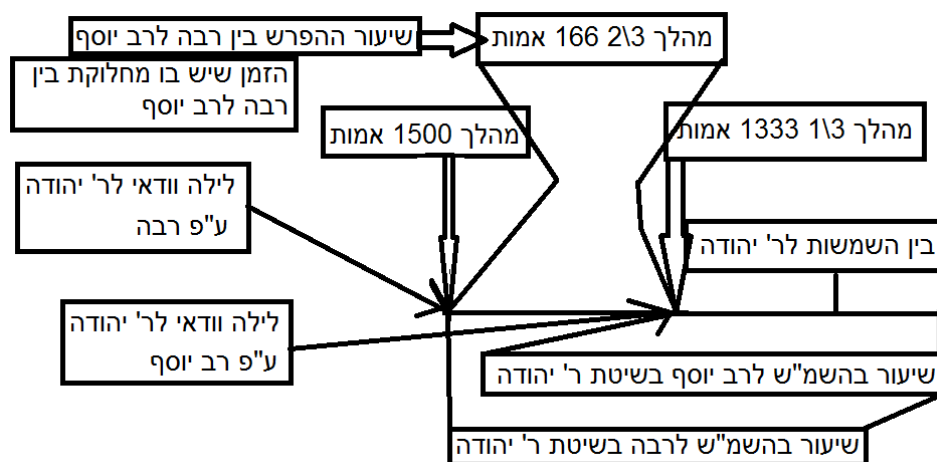
שיעורו של רבה גדול משיעור של רב יוסף ב $1\frac{1}{12}$ ($1\frac{1}{12} = 2\frac{1}{3} - 3\frac{1}{4}$)

נמצא ששיעור בין השמשות לר' יהודה ע"פ רבה גדול יותר משיעור בין השמשות לר' יהודה ע"פ רב יוסף:

א. לרבה - 1500 אמה (מיל זה 2000 אמה, ו $3\frac{1}{4}$ ממנו זה 1500 אמה)

ב. לרב יוסף - $1333\frac{1}{3}$ אמה (מיל זה 2000 אמה, ו $2\frac{1}{3}$ ממנו זה $1333\frac{1}{3}$ אמה).

נמצא ששיעורו של רבה (1500) גדול משיעורו של רב יוסף ($1333\frac{1}{3}$) ב $2\frac{1}{3}$ אמות.



יוצא אם כן שאם התינוק נולד במוצאי שבת באותו הזמן של הליכת ה $166\frac{2}{3}$ אמה, שזה זמן שיש בו מחלוקת בין רבה לרב יוסף, **לרבה** - זה נחשב כספק, וזה נחשב כלילה, ועל כן ימולו את התינוק ביום ראשון שלאחר שבת הבאה, למרות שזה כבר היום התשיעי, כי יש לחוש לחומרא (לא ברור אם התינוק נולד בשבת או בליל ראשון), ואין לדחות השבת ולמולו בשבת עצמה.

ע"פ זה נמצא שבין השמשות הינו שיעור זמן הליכת 1500 אמה, שזה $3\frac{1}{4}$ מיל, וזה בערך 15 דקות קודם צאת הכוכבים.

קודם לכן יש $3\frac{1}{4}$ מיל לפי התוס' בשבת, וזה בערך שעה, וזה הזמן לתוספת שבת, שניתן להקדים ולקבל שבת כבר שעה קודם לכן.

ממילא, אם נולד התינוק באותם $3\frac{1}{4}$ מיל, שזה שעה קודם בין השמשות של ר' יהודה, ולרבה בין השמשות הוא 15 דקות קודם צאת הכוכבים - קשה מאוד לשער זמן זה, כי קשה לנו לדעת מתי בדיוק חל זמן זה של בין השמשות, ומהו שיעור המדויק של צאת הכוכבים.

הלכה למעשה:

על כן למעשה צריך להחמיר בדבר, ולא למול את התינוק בשבת, אא"כ הדבר ברור לנו כ'שמש' שהתינוק נולד באמת בשבת עצמה. כלומר שיהיה ברור לו אם התינוק נולד בוודאי לילה או בוודאי יום, ולא בזמן מסופק. אם יש ספק למי שיועד מתי היולדת ילדה - מתי התינוק בדיוק נולד, יש להימנע מלחלל שבת.

סעיף י'

פתחי תשובה

מי שיש לו שתי ערלות- אין מילתו דוחה שבת.

פנים מאירות: ראוי להזהיר למוהלים כשהם רואים שיש לתינוק שני עורות זה על גב זה, שלא ימשיכו לפרוע עוד בשבת, אלא ימתינו לאחר השבת, כי אין סכנה לתינוק אם ממתינים לאחר המילה ועושים את הפריעה רק במוצ"ש.

ג' מהרש"א

ראוי להזהיר את המוהלים שאם הם רואים תינוק שיש לו 2 ערלות דהיינו שני עורות זה על גב זה- אין למול אותו בשבת

דגול מרבבה

השו"ע פסק שמי שיש לו שתי ערלות- אין מילתו דוחה שבת. **רש"י:** דהיינו שני עורות זה על גבי זה, או שני גידים.

סעיף י"א

ט"ז

הטור כתב: תינוק שלם בן שבעה חודשים- נימול ביום השמיני.

הסבר הב"י בטור: 'שלם' זה ביחס לאיברים, שהוא שלם באיבריו. לפי זה, לא משנה לנו אם יש לו שיער וצפרניים, וממילא אף אם לא נגמרו שיערו וצפרניו- נימול לשמונה, אף תינוק שנולד בחודש ה7, כשאיבריו שלמים.

הראייה לדברי הב"י: מכך שהטור כתב שאפילו בספק בן 7 או 8 חודשים- אין צורך שיגמרו שיערו וצפרניו, משמע שהעיקר זה לא השיער והציפורניים, אלא שלמות האיברים.

הט"ז תמה:

א. לא מצאנו קפידא בשלימות האיברים לענין מילה

ב. אנו מוחזקים שהלכה כרבי, והרי רבי אמר שכל עוד שלא נגמרו סימניו של התינוק- נידון כבן שמונה.

מסקנת הט"ז: 'שלם' זה ביחס לסימנים (שיער וציפורניים). לרמב"ם ולטור אף בן 7 חודשים צריך להיות שלם בסימנים, ואם אין לו שיער וציפורניים אין הוא נקרא "בן שבעה חודשים".

קושיה נסתרת: מדוע הטור חילק בלשון:

א. **לגבי בן 7 חודשים-** כתב 'שלם' סתם

ב. **לגבי בן 8 חודשים-** כתב שלם בשיערו ובציפורניו

יישוב: יש חילוק בדבר:

א. **בן 7 חודשים- בסתמא אינו צריך בדיקה:** אין צורך לדקדק בדבר האם יש לו סימנים, או מי שלא בקי בסימנים- אין חשש, כל עוד שלא נראה בבירור שיש לו חסרון. לכן נקטו לשון 'שלם' סתם, כי זה בא למעט רק מי שאינו שלם ויש לו חסרון ברור, שאז אין למול אותו בשבת.

ב. **בן 8 חודשים- בסתמא צריך בדיקה:** לא די לנו שהתינוק יהיה שלם באיבריו, אלא צריך שהוא יהיה נראה מבורר בשלימות בשיערו וציפורניו. לכן הטור נקט לשון כזאת שהוא שלם בשערו וצפרניו. כל זאת מחמת חסרונו הגדול שנולד בחודש שמיני.

הבית יוסף הקשה: הטור פסק שאף בספק מלים את התינוק, אף שלא נגמרו סימניו

ישוב הט"ז: הטור נקט:

א. **בתחילת דבריו-** מה שמוסכם לכל הפוסקים. כלומר, שאם התינוק שלם באיבריו- ניתן למול אותו בשבת

ב. **בהמשך דבריו-** נקט מה שיש בו מחלוקת בין הפוסקים. כלומר, אם יש בו ספק.

ג. **הכרעת הט"ז:** אף במקרה של ספק- לא צריך שייגמרו סימניו, כיון שמדובר בספק בן שמונה חודשים, ולא בבן שמונה חודשים בוודאי.

תמיהת הבית יוסף: ע"פ זה מובנים היטב דבריו של הטור, שכתב שנראה לו מהרמב"ם שרצה לומר שנגמר שיערו.

הב"י תמה על דבריו: כיצד הטור למד כן בדעת הרמב"ם

ישוב הט"ז: דבריו של הרמב"ם היו מוקשים לטור:

א. בוודאי בבן 7 חודשים הרמב"ם פסק שצריך שסימניו יהיו גמורים כדי למול בשבת

ב. בספק בן 7 חודשים כשלא נגמרו סימניו, תמוה כיצד הרמב"ם יתיר למול בשבת

אלא וודאי ברור הדבר שכל מה **שהרמב"ם** התיר למול בשבת בן 7 חודשים, זה רק כשנגמרו סימניו. אמנם **הטור** חלק על זה, וסובר שאף כשלא נגמרו סימניו- יש למול אותו, וזה ממה נפשך:

א. **אם התינוק נחשב חי-** ברור שיש למול אותו בשבת

ב. **אם התינוק נחשב כנפל-** אין איסור במה שהוא מל את התינוק בשבת, כיון שזה רק כמחתך בבשר, ואין כאן עשיית חבורה כלל

לכן לפי הטור מלים בכל מקרה בנ"ל, אף כשלא נגמרו סימניו. זהו דעת הטור והוא דעת הי"א שמביא הרמ"א.

נמצא לפי הט"ז שיש מחלוקת בין הרמב"ם לטור במקרה של תינוק שנולד לשבעה חודשים, האם ניתן למול אותו בשבת, כשלא נגמרו שערו וצפרניו:

א. **הרמב"ם:** לא ניתן

ב. **הטור:** ניתן

מקור דבריו של הטור, שיש למול בכל מקרה בן 7 חודשים- ממה נפשך, הוא מרב אדא בר אהבה.

הטור הביא את דעת הרא"ש שבתינוק שהוא ספק בן 7 חודשים- אין לחלל עליו את השבת.

תמיחת הטור על הרא"ש:

א. **למול אותו בשבת** - סיכמנו שמלים אותו מכוח "ממה נפשך", ואין זה בגדר חילול שבת, אף שסתם כך אין למול תינוק בשבת שלא לצורך, כי ללא היתר המילה, יש איסור בדבר, ובכל זאת מצינו שמותר לחלל עליו את השבת

ב. **לחלל עליו את השבת** - הרא"ש סובר שאין לחלל עליו את השבת

יישוב הבית יוסף: הרא"ש הלך בשיטת הרי"ף שכתב כן. הרא"ש והרי"ף סוברים שהסברא שניתן למול את התינוק הנ"ל ממה נפשך - לא נשארה למסקנת הסוגיה. כיון שבמסכת **יבמות** אמרנו:

א. **אם לא נגמרו סימניו** - הינו כאבן, וממילא לא מועיל למול אותו מכוח 'ממה נפשך'

ב. **נגמרו סימניו** - יכול לחיות, ושייך בוודאי למול אותו

קושיית הט"ז: מדוע יש לדחוק ולומר שהם חולקים זה על זה בסתמא דתלמודא. כמו כן, תמוה לומר שאמוראים לא ידעו שהברייתא עוסקת ב'לא נגמרו'. היה פשוט ניתן לומר שהם ידעו את פירוש הברייתא, ובכל זאת אנו סוברים שיש למול את התינוק אף כשלא נגמרו סימניו, וזה מכוח ה"ממה נפשך".

יישוב הט"ז: נראה לומר בטעם הרא"ש והרי"ף: ברור שלפי מסקנת הגמרא יש למול בכל מקרה את התינוק, אף אם לא נגמרו סימניו, אלא בגלל שבמקרה שמדובר בתינוק שהוא בוודאי בן 8 חודשים - אין למול אותו כשלא נגמרו סימניו, כי אז ברור שלא שייך לעשות ברית מילה בתינוק שכזה, ואף לא מועיל לומר שהוא מחתך סתם בבשר, שהרי הוא ממש כאבן ולא שייך למול חפץ דומם

ממילא, **עיקר ההיתר** הוא דווקא בספק בן שמונה.

הבעיה היא, שלנו לא מועיל מוגדר כספק, כי לנו יש **חסרון ידיעה** בדבר, כי מה שלנו נראה כספק, ייתכן שהיה פשוט וברור לחכמי התלמוד.

ממילא יש לומר:

א. לשיטתנו אין כאן דבר וודאי בנגמרו סימניו, כמשמעות דבריהם

ב. כשלא נגמרו סימניו, יש להחמיר ולמול אותו רק מכוח הסברא שאין אנו בקיאים בדור הזה מה מוגדר כספק.

הדברים נכונים ע"פ הכלל **שהטור** קבע, שבכל מקום שהדבר הנידון נמצא לפנינו, ויש לנו חסרון ידיעה לגביו, אף אם מדובר בדין דרבנן - אין להקל, **שאין להקל בחסרון ידיעה** (כיון שאין זה ספק בעצם, אלא רק לנו יש חסרון ידיעה בדבר).

ממילא, הוא הדין בתינוקות, שהרבה פעמים קורה שהתינוק נולד בבין השמשות, ויש לנו חסרון (ידיעה) בקיאות בדבר האם עתה זה יום או לילה, אך ייתכן שבזמן חכמי התלמוד היו יודעים בבירור האם זה יום או לילה.

על כן, **הרי"ף והרא"ש** לא התירו למול בשבת כשמדובר בספק בן שמונה, אא"כ גמרו סימניו, וכך היא פסיקת השו"ע.

הרמ"א פסק שניתן למול ספק בן שמונה חודשים, אף כשלא נגמרו סימניו.

הט"ז תמה מדוע הרמ"א הקל (שיש למול ספק בן שמונה בשבת) ופסק כנגד דעת הרא"ש והרי"ף (שאסרו את הדבר). אמנם, הרמ"א כתב בדרכי משה, שאף הרי"ף והרא"ש סוברים שניתן למול ספק

בן שמונה, מכוח ממה נפשך, ומה שלא כתבו כן בפירוש- כי זה היה פשוט להם שכך הדין, ולא ראוי לכתבו, וממילא הם סוברים כרמ"א.

כך משמע גם מהתוס' שניתן למול את התינוק בשבת, רק אם אין בו ריעותא כלל בצפרניו ובשעריו אפילו כשמדובר בספק. כן כתב בנימוק"י שאף אם מדובר שנגמרו סימניו, היה לנו להחמיר כיון שהתינוק לא נולד בשופי (לאחר 9 ירחי לידה), אך בכל זאת אנו סומכים למול אותו מכוח ה"ממה נפשך". כן כתבו הרמב"ם והריטב"א.

הט"ז הכריע למעשה:

ספק בן שמונה חודשים, שלא נגמרו סימניו- אין למול בשבת, כדעת השו"ע וכן פסק הב"ח. אין לסמוך על הרמ"א שהתיר למול ספק בן שמונה בשבת.

עצי לבונה

הט"ז כתב שהרמ"א כתב בדעת הרא"ש והרי"ף שבאמת הם מודים לשיטתו שיש למול ספק בן שמונה חודשים בשבת. הט"ז לשיטתו כתב שלדעת הרא"ש והרי"ף אין למול ספק בן שמונה בשבת, וזאת משום שמדובר בספק הנובע מחסרון ידיעה, כי ייתכן שלחכמי התלמוד הדבר היה ברור בן כמה התינוק, ועל כן אין למול את התינוק מספק שמא הוא בן שמונה (ובן שמונה- אין למול).

העצי לבונה כתב באורח חיים בספרו מעיין גנים בשם ה"ר אביגדור שנראה שהרי"ף פסק כרבי שמעון, אשר סובר שהתורה התירה למול בשבת סתם וולדות (שלא כר' יהודה שסובר שגזירת הכתוב שמותר למול בשבת רק תינוק שכלו לו חודשיו), וממילא אין כאן חשש 'מתקן' במילת התינוק, כי הוא עדיין בחזקת נפל.

כיון שהרי"ף פסק כרבי שמעון, אין צורך ב'ממה נפשך', ואדרבה לפי רבי שמעון בכלל לא שייך לומר 'ממה נפשך', כי אם התינוק הוא לא בר קיימא, הרי הוא עובר על איסור חובל (כהסבר הרשב"א, אשר חולק על רש"י). על כן, לפי שיטת רבי שמעון אסור למול ספק בן שבעה או בן שמונה בשבת, שהרי יש כאן חשש איסור חובל, וזה עומק סברת הרי"ף.

ט"ז

ס"ק ח': כאשר אנו מוצאים ספק בן שמונה חודשים שנגמרו סימניו, מוכח לנו שהתינוק הזה היה ראוי להיוולד כבר בחודש השביעי, אך השתהה מעט ברחם. ממילא ברור שיש להתיר למול אותו בשבת, כי הוא מוחזק להיות בן קיימא.

ש"ך

בן שבעה חודשים הינו בן קיימא, אף שלא נגמרו סימניו, ולכן מלים אותו בשבת.

דרכי משה כתב בדין ספק בן שמונה שלא נגמרו סימניו, שדעת הרי"ף כרא"ש וכטור- שיש למול אותו בשבת. אולם:

א. **מילה-** מלים אותו בכל מקרה בשבת, מכוח ה"ממה נפשך" (אי בן ז'- הרי הוא בן קיימא, ואי בן ח' הוא- הרי הוא כמחתך בשר בעלמא, כדאיתא בטור)

ב. **לחלל שבת להצלתו-** אין לחלל עליו את השבת, כי אין פיקו"נ דוחה עליו את השבת, כי לא נגמרו סימניו

הפוסקים לא כתבו שיש למול את הספק הנ"ל ממה נפשך, כי הם סמכו על מה שנאמר שאין לחלל עליו את השבת, ומשמע שדווקא לא מחללים, אבל למול- מלים בכל מקרה, כי ממה נפשך אין כאן חילול שבת.

כמו כן כתב **הסמ"ג**, שעל התינוק הספק הנ"ל: אין מחללים את השבת, למרות שמלים אותו.

פתחי תשובה

החת"ס הביא שהראשונים הסתפקו האם יש לברך ברכת שהחיינו על ספק בן שמונה חודשים, כיון שברכה זו היא רק רשות, ואין היא כשאר ברכות המילה שהם חובה:

א. **הרוקח**: אין לברך (זו ברכת רשות, ואין לברך מספק)

ב. **הרשב"א**: יש לברך (חזקתו בר קיימא)

כמו כן **החת"ס** הסתפק בפסק הרמ"א שיש למול ספק בן שמונה שלא נגמרו סימניו, אך אין לחלל עליו את השבת, כיצד הדברים אינם סותרים זה את זה שהרי מדוע לא נחוש שע"י המילה נביא את התינוק למצב של חשש פיקו"נ ונהיה חייבים לחלל עליו את השבת. על כן **החת"ס העלה למעשה** שאין למול בשבת תינוק שכזה.

ג' מהרש"א

תינוק שבעת הלידה הוא נולד ללא ציפורניים ברגליו, ובתוך החודש השמיני- גדלו לו הציפורניים, **הבאר עשק** כתב שאין לנו וודאי בן שמונה.

כמו כן **הבאר עשק** כתב שמי שטבלה בליל י"ד חשון והוולד נולד בא' תמוז, זה נחשב שנולד בחודש תשיעי (1- חשון-כסלו, 2- כסלו-טבת, 3- טבת-שבט, 4- שבט-אדר, 5- אדר-ניסן, 6- ניסן-אייר, 7- אייר-סיון, 8- סיון-תמוז, 9- תמוז-אב).

המהרש"א כתב שמה שהשו"ע פסק שבספק בן שבעה או שמונה- אין מלים אותו בשבת אא"כ גמרו שערו וצפרניו, הכוונה היא שאפילו אם יש ספק אם נגמרו סימניו- גם כן ניתן למול אותו, ולא צריך שייגמרו בוודאי בכדי למול אותו בשבת.

המהרש"א כתב לעיין בדבריו של **הרמב"ם** לגבי דין מומרים וכדו' שכתב שם (פירוש המשנה לרמב"ם מסכת חולין פרק א): "אלו אשר נולדו בדעות אלה וחונכו על פיהן- הרי הם כאנוסים, ודינם דין תינוק שנשבה לבין הגוים, שכל עברותיו- שגגה כמו שבארו, אבל המתחיל הראשון- הוא מזיד, לא שוגג".

כמו כן הפנה לעיין **בשו"ת גינת ורדים** (או"ח, ב, לא): "במומר ומומרת יש תקוה שיחזור למוטב, דהא טעמא דמרן ב"י הוא לפי שהמומר והמומרת חייבין בכל המצות וקידושיהן קידושין גמורין, והני טעמי שייכי בכל המומרים אפי' מאלף דור, כל שאין בהם תערובת גויה".

המהרש"א כתב לעיין **בש"ך** (בסימן קנ"ט, ו) שכתב שם שמותר להלוות בריבית למומרים וקראים, וכתב שכן כתב **המהרש"ל** שדין הקראים כמומרים, והביאו **הדרישה**. כמו כן משמע קצת בתשובת ר"א ן' חיים שדין הקראים כישראל מומר.

סעיף י"ב

ט"ז

טור: מומר שנשא ישראלית- יש למול הבן, ואין להימנע בתואנה שהבן יצא לתרבות רעה, כי תולים שאימו תנהיג אותו בדרך ישר.

ש"ך

הש"ך הביא שיטה האומרת שמומר שנשא מומרת- מלים את בנם בשבת, שהרי הוא יהודי והם חייבים בכל המצוות. נראה שהעיטור נקט דוגמא של מומר שנשא ישראלית, בכדי לאפוקי ממומר שנשא גויה, שהבן נחשב כגוי. כך דעת ה"ב"ב בדק הבית, והב"ח.

הש"ך חולק וסובר שמומר שנשא מומרת- אסור למול את בנם, כי בוודאי הבן יצא לתרבות רעה, ולמעשה נשאר בצריך עיון.

ס"ק יז: רשב"ץ ומהרי"ל: מלים ממזר בשבת.

סוגיית הקראים:

1. א"ח בשם הרמב"ם, רבנו האי גאון: אם ה'קראים':

א. לא מדברים רעה על גדולי הדור

ב. לא לועגים לדברי חז"ל

ג. עושים ברית מילה כדת ישראל- יש לכבדם, ולמול בניהם אף בשבת, כל זאת שמא יצא מהם זרע כשר.

2. רבנו בצלאל: הקראים בזמן שלנו- גרועים מזמן הרמב"ם ודעימיה:

א. אינם מלים בניהם כראוי, שהרי הם לא עושים פריעה.

ב. לא מלים ע"י מוהל ירא שמיים

ג. בורחים מתלמידי החכמים

ד. לא מתפללים בנוסח שלנו, ולא מתפללים 'עמידה'.

מסקנה: אסור למול את בניהם בשבת, ואסור למול את בניהם בשבת (רק חיתוך) בלא פריעה, כי נמצא שהוא מחלל שבת¹⁵.

רבי עקיבא איגר

גוי שבא על ישראלית ונולד בן:

א. לכאורה היה לומר שיש למול אותו בשבת (שהרי דינו כישראל)

ב. אולם לפי מה שכתב המהרש"א שיש אומרים שגוי שבא על ישראלית- הוולד גוי, ממילא צריך לגייר אותו, ואין למול אותו בשבת.

פתחי תשובה

מומר שנשא מומרת:

¹⁵ לפי מי שמתיר לעשות מילה ואחר יעשה את הפריעה, נדצ"ל שיש הבדל בין מצב ששניים רוצים לקיים מצוות מילה יחדו, והדבר מותר, כמו שהכנהים מתחלקים בעבודת המקדש, ובין מקרה שכבר בחיתוך המילה ברור לו שהוא לא יסיים את המצווה, שאז יש לאסור.

א. ש"ך: צ"ע אם יש למול את הבן שלהם

ב. ליקוטי פר"ח: השיג עליו

בית לחם יהודה

א. השו"ע פסק שבן למומר וישראלית- מלים בשבת. הבל"י הביא שאת בני הקראים שמלים בלא פריעה- אסור למול בשבת.

ב. עד אחד נאמן לומר שפלוני נולד בשבת, ונחלל שבת על פיו.

ג. מהרש"ל: מי שמתו מוטל לפניו ויש לו בן למול: מילה קודמת לקבורה

סעיף י"ג

ט"ז

ס"ק י': ישראל שבא על גויה- הוולד הינו גוי כמו אימו, משום שאנו הולכים בייחוס אחר האם. על כן אין למול אותו בשבת, שהרי אין לחלל שבת על מי שאינו יהודי.

הבית יוסף כתב: תינוק שנולד מאם מומרת ואב מומר- מלים בשבת, שאע"פ שחטאו הוריו- עדיין ישראל הם.

הב"י נקט מומר שנשא ישראלית- שמלים את הבן, בכדי לומר שבמציאות של מומר שנשא גויה- אין למול את הבן. אולם לא משמע כן בטור, שהרי כל מה שלא מחזיקים את התינוק שיצא לתרבות רעה, זה רק אם אימו ישראלית כשרה, שאז תולים שהיא תחנך אותו בדרך ישר, אך אם היא מומרת- ודאי חוששים שבן להורים מומרים יצא לתרבות רעה, ואף שההורים אינם אנטי-דת שהרי רואים שהם מוסרים את בנם למילה, בכל זאת אנו חוששים שמא בעקבות הרגלי התועבה והשחץ שלהם הוא יצא לתרבות רעה. כמו כן ישנה מציאות שהוריו מומרים לכל התורה כולה חוץ ממצות מילה. על כן לדעת הט"ז: מומר שנשא מומרת- אין למול את בנם בשבת.

יש להעיר שמצינו עד כאן מחלוקת בשאלה האם יש למול בן בשבת להורים מומרים:

א. ש"ך: צ"ע

ב. פר"ח: צריך

ג. ט"ז: לא צריך

פתחי תשובה

תפארת למשה:

א. ישראלי כשר שנשא מומרת- מלים הבן בשבת

ב. ישראלית שנשאה גוי- מלים הבן בשבת

סעיף י"ד

ט"ז

ס"ק י"א: **הב"י דקדק ברש"י** שמי שעושה חצי מעשה מילה (חיתוך או רק פריעה) בשבת:

א. חיוב כרת - אין בדבר

ב. איסור שבת - יש, כיון שלא גמר את המצוה, ואין משמעות לחיתוך המילה בלא פריעה.

ע"פ זה הב"י הסיק שאסור לעשות ברית מילה בשני מוהלים בשבת.

הט"ז תמה על דבריו של הב"י: אם באמת היה צד איסור בדבר, אז מה הסברא לומר שחיוב כרת - אין, אך איסור - יש, כבר נאמר שיש אפילו איסור כרת בדבר. אלא ברור שאין איסור כלל במילה בשניים. אין לדייק בדבריו של רש"י כב"י, כי מה שרש"י כתב לשון של חיוב, זה בגלל שהמקשן נקט לשון שכזו, אך אין לדייק מדבריו שיש בדבר שום איסור.

המנהג - ע"פ הט"ז: כבר נהגו בהרבה מקומות בערים גדולות ששני מוהלים מלים בשבת: זה מל וזה פורע.

לבוש: סובר שיש איסור למול בשניים בשבת, וכתב שמשמע מרש"י שיש צד איסור בדבר, אך חילק חילוק אחר, וגם הב"ח כן.

מסקנת הט"ז: רש"י לא התכוון מעולם לומר שיש צד איסור במילה בשניים בשבת.

נקודות הכסף

הכל כבר מבואר בדברי הדרכי משה ובשו"ת של הרמ"א, ובדברי האחרונים

ש"ך

ס"ק יח: **בדין מילה בשניים** -

העט"ז סיים בדבריו: "אף כי לא מלאני לבי להתיר לכתחלה לשואלין, הואיל והורה זקן הבית יוסף" (ואסר למול בשניים בשבת), ולמעשה כתב שיש להחמיר לכתחלה, אך מ"מ אין למחות ביד הנוהגין היתר אפי' לכתחלה.

הש"ך כתב **שהעט"ז** בחינם האריך בדבר, שהרי **הדרכי משה** האריך להוכיח שהדבר מותר, אלא שהרמ"א חשש לאותו 'קובץ' שמצא שאסר את הדבר, כיון שייטכן שסבר שאותו 'קובץ' נתלה בפוסק גדול. אולם כבר פשט המנהג להתיר את הדבר, וכ"כ **העט"ז והב"ח**.

אף הב"י בעצמו בבדק הבית כתב בשם **בעל התרומה** שאם אחד עושה מילה ואחד פריעה בשבת - אין שום חיוב על הראשון.

מילה שלא בזמנה או מילת גר - קודם השבת בימים חמישי ושישי:

הרשב"ץ כתב שע"פ הברייתא האוסרת להפליג בספינה שלושה ימים קודם השבת, שע"פ **הר"ה** טעם האיסור הוא משום שהוא נראה כמתנה לחלל את השבת:

א. יש לאסור למול גר ביום חמישי, כיון שהיום השלישי של המילה הוא בשבת, ויש חשש שיצטרך לחלל עליו את השבת.

ב. יש לאסור למול ביום חמישי תינוק שהיה חולה ונדחתה מילתו ונתרפא ביום חמישי, שמא יצטרך לחלל עליו את השבת

דחיית הש"ך:

א. **דבר מצווה** - הש"ך דחה את דבריו של הרשב"ץ, שהרי הברייתא בהפלגת בספינה קודם השבת, אמרה במפורש שלדבר מצווה מותר לצאת להפלגה אפילו בערב שבת, וכל הפוסקים הסכימו לכך, וממילא אין לך מצווה גדולה מברית מילה שאמורה להיות מותרת ביום חמישי קודם השבת.

ב. **דברי שאר הפוסקים** - הרשב"ץ סובר שהיום השלישי למילה המסוכן שיש לחלל עליו את השבת, זה דווקא ביום השלישי, ועל כן התיר לעשות ברית מילה ביום שלישי.

אולם לפי מה שכתב **המגיד משנה** בשם קצת מפרשים, **רמב"ן, רשב"א, רמב"ם ורש"י** - שכל שכן שיש לחלל שבת ביום השני למילה, ממילא אף מילה שלא בזמנה שיוצאת ביום חמישי - יש לדחותה עד ליום ראשון הבא.

אך האמת היא שלא ניתן לומר כן, שהרי המשנה המונה מקרים מיוחדים שיש למול רק לאחר 12 ללידה, והיה לה לכאורה לנקוט מציאות שיש למול רק לאחר 15 ימים מהלידה, במקרה שחלו שני ימים טובים של ראש השנה בימים שלישי ורביעי, כך שנמצא שהיום ה-12 הוא ביום חמישי, וממילא נצטרך לדחות את המילה ליום ראשון שזה היום ה-15 ללידה.

אלא ע"כ לומר שאפילו **במילה שלא בזמנה - מותר למול ביום חמישי**. ייתכן שאף הפוסקים שסוברים שדווקא היום השלישי למילה - דוחה שבת, יודו שמילה שלא בזמנה - מותרת ביום חמישי, וכן עיקר.

ג' המהרש"א

המהרש"א העיר על הש"ך כאן שהביא את הרשב"ץ, שהט"ז לעיל הביא את דברי הרשב"ץ והוכיח לגבי דין מילה שלא בזמנה שאסורה ביום חמישי ושישי

כזכור ישנה **מחלוקת** האם ניתן לערוך מילה שלא בזמנה בימים חמישי ושישי:

א. ט"ז: אסור

ב. ש"ך: מותר

רבי עקיבא איגר

תפל"מ:

א. תינוק שחלה ונדחתה מילתו - אין למול ביום חמישי

ב. תינוק שנולד בבין השמשות - יש למול ביום חמישי (מדובר שלא היה ניתן למול אותו קודם לכן מחמת ספק מוהלים)

פתחי תשובה

מצינו מחלוקת בין הש"ך לרשב"ץ האם יש למול ביום חמישי מילה שלא בזמנה:

א. ש"ך: כן

ב. ר"א בן חיים: כן (מביא את הטענה הראשונה של הש"ך, ועוד טענות אחרות)

ג. (כך הסביר הט"ז) רשב"ץ: לא

שאלית יעב"ץ: עשה פשרה בדבר-

א. **מילת גר-** יש למול ביום ראשון, ולא בשלושת הימים הקרובים לשבת, כיון שאנו חוששים לדברי הרשב"ץ, וכיון שאין דחיפות במילת הגר, יש להחמיר בדבר

ב. **מילת קטן-** יש למול בכל יום (בוודאי חוץ מיום שבת- במילה שלא בזמנה)

תפל"מ כתב שנראין לו דברי התשב"ץ (לאסור), אולם כתב שיש לחלק בדבר:

א. **תינוק שחלה ונתרפא-** יש להמתין ולא למול אותו בימים הקרובים לשבת, שכיון שמתחילה לא היה זמן ידוע למשך חוליו, וייתכן שבכלל טעו ויכלו כבר למול אותו ביום האתמול, לכן אם כבר המתנו, נמתין כבר עד שיתרפא יותר

ב. **תינוק שלא מלו אותו קודם לכן שלא מחמת טעות אלא מחמת שהיה יו"ט¹⁶ וכדו'-** מותר למול ביום חמישי

(נראה שגם לש"ך בהבנת הרשב"ץ: דווקא במילה שהיא בוודאי שלא בזמנה- אין למול בחמישי, אך בספק אם זה זמנו- יש למול בחמישי, אף לרשב"ץ).

בספר **אור חדש** כתב: יש להעיר על מה שכתב הש"ך שאם נאמר שאין למול מילה שלא בזמנה בחמישי, זה לא 15 יום כמו שכתב הש"ך אלא בעצם רק 14 יום.

ונפרט את הימים (המספר מייצג את גיל התינוק בימים) להסבר שיטת האור חדש והש"ך:

1. שני- יום הלידה
2. שלישי
3. רביעי
4. חמישי
5. שישי
6. שבת
7. ראשון
8. שני- יום מילה בזמנה, אך התינוק חולה ועל כן מילתו נדחת
9. שלישי- ראש השנה- נדחה, למרות שהתינוק כבר הבריא
10. רביעי- ראש השנה- נדחה
11. חמישי- קודם השבת- נדחה
12. שישי- קודם השבת- נדחה
13. שבת קודש- נדחה
14. **ראשון-** יום המילה שלא בזמנה- **כסברת האור חדש**
15. שני- **כסברת הש"ך**, ובאמת הדבר לא מובן מדוע יש לחכות ליום 15

ס"ק ט"ז: **הש"ך והט"ז** העלו שאין בעיה למול בשני מוהלים בשבת כך שכל אחד יעשה רק חצי מעשה (חיתוך/פריעה). **השאגת אריה** סובר לגבי מילה בשבת:

א. **לכתחילה** המוהל יבצע בעצמו את כל המילה עם הפריעה

¹⁶ ברור שמותר למול מילה בזמנה שיוצאת ביו"ט, אלא מדובר כאן בכגון שנדחתה המילה מחמת שהתינוק היה חולה, וכשהבריא היה יו"ט וכדומה ועל כן לא מלו אותו ביו"ט, שהרי זו הייתה מילה שלא בזמנה.

ב. **בדיעבד** אם כבר סילק ידו לאחר המילה- מותר גם לאחר לגמור את המילה בשבת ויו"ט
זכרון יצחק דן בשאלה האם ניתן למול ע"י שני מוהלים בשבת, והעלה שהדבר תלוי במחלוקת האם
טומאה דחוויה או הותרה, וממילא האם שבת דחוויה או הותרה:

א. **י"א**- טומאה הותרה, ועל כן גם שבת הותרה- ממילא יש להתיר למול בשני מוהלים בשבת
ב. **י"א**- טומאה דחוויה, ועל כן גם שבת דחוויה- כיון שאנו פוסקים כך להלכה, ממילא יש לאסור
למול בשניים, אלא מי שכבר התחיל במלאכת המילה הוא גם יסיים אותה
אח"כ הביא מהשגת אריה, שניתן לומר שאף למ"ד ששבת הותרה, בכל זאת יש להוכיח מסוגיית
צרעת הבהרת במקום המילה, שכל עוד שניתן למול במוהל אחד- אין למול בשני מוהלים בשבת.
למעשה הזכרון יצחק העלה שאף במציאות שכזו יש להתיר למול בשני מוהלים בשבת.

הנוב"י כתב לגבי מילה בשני מוהלים בשבת:

א. **מעיקר הדין**: מותר למול בשני מוהלים בשבת
ב. **מידת חסידות**: מי שרוצה להחמיר- יחמיר על עצמו ולא יעשה חצי מילה בשבת, אבל חלילה
להורות כן (שיש לאסור למול בשניים) לרבים

הנוב"י הביא את דברי היש"ש שהחמיר ואסר למול בשניים בשבת, אך דחה דבריו, והעלה שהמנהג
למעשה בכל מדינות פולין שיש להתיר למול בשניים (מילה ופריעה).

תפארת צבי דחה ג"כ את דבריו של היש"ש, והעלה שמותר למול בשני מוהלים בשבת, וחלילה
להחמיר בזה ולהוציא לעז על גדולים וטובים שנהגו מימות עולם להתיר את הדבר, וח"ו לומר
שהגדולים הללו חיללו שבת.

ג' מהרש"א

הרמ"א הביא שיש להחמיר לכתחילה ולא למול בשני מוהלים ביחד בשבת. **המהרש"א** הביא
שבקהילת פוזנ' נהגו להחמיר ולא למול בשני מוהלים ביחד בשבת. אולם, במדינות פולין נהגו להקל
ולמול בשני מוהלים ביחד בשבת. **הנוב"י** הביא שיש להקל בדבר, אך הוא החמיר על עצמו ואסר את
הדבר. כן כתב בדבר שמואל אבוהב.

כנסת הגדולה

השו"ע פסק שאין למול בשני מוהלים בשבת. **הכנה"ג** (הכנסת הגדולה) הביא שבדק הבית הביא
שהא"ח כתב בשם סה"ת שאין בעיה למול בשני מוהלים בשבת כך שאחד ימול ואחד יפרע. הסיבה
לכך היא משום שהשני גומר את המצווה של הראשון והכל נעשה בהיתר.

הכנה"ג הביא שרבים סברו כמהרע"י, שהבית יוסף חזר בו:

א. **בבית יוסף**- פסק שאסור למול בשני מוהלים בשבת

ב. **בבדק הבית**- פסק שמותר למול בשני מוהלים בשבת

ע"פ זה רבים סברו שנוהגים לכתחילה למול בשניים בשבת, וסמך מצאו להם בכך **שהלבוש** פסק
שאין למחות במי שמיקל בדבר. כמו כן **הב"ח** כתב שנוהגים להתיר את הדבר.

דעת הכנסת הגדולה- הב"י לא חזר בו: הכנה"ג סובר שחלילה לחלל שבת בספק איסור ולמול בשניים בשבת, שהרי השו"ע פסק במפורש שיש לאסור את הדבר.

הכנה"ג הסביר שאין לומר שמפני שבבדק הבית, בעל הב"י הביא שבעל התרומה התיר למול בשני מוהלים בשבת, אז יש לומר שהוא חזר בו ועתה הוא סובר למעשה שיש להתיר למול בשני מוהלים בשבת.

אלא פשוט דרכו של בדק הבית להביא את כל הסברות להתיר ולאסור, על כן הוא הביא את דעת בעל התרומה, בכדי לתת היקף מידע על הדעות השונות, אך ברור שלמעשה הוא אסר את הדבר.

כך היא גם דרכו של **הרמ"א** להביא את הצדדים השונים בדבר. הרמ"א הביא שמצא **ב'קובץ'** שיש לאסור למול בשני מוהלים בשבת. כמו כן מצאנו **במטה משה** בשם **מהרש"ל** שכתב שיש לאסור.

למעשה דעת הכנה"ג: יש לאסור לכתחילה למול בשני מוהלים בשבת, "ומאן מחית נפשיה לספיקא דאיסור חילול שבת לכתחילה"

דגול מרבבה

השו"ע פסק שאין למול בשני מוהלים בשבת, **והרמ"א** העיר שאדרבה נראה לו להתיר את הדבר. הדגו"מ הביא **שהים של שלמה** (על מסכת יבמות) החמיר מאוד בעניין מילה בשני מוהלים בשבת, והוא סובר שיש אפילו חיוב כרת בדבר למי שיעשה חצי מילה בשבת.

שכך כתב: "בשבת לא יהיו שני מוהלים כלל, וחייב כרת איכא כשמל ולא פרע הוא בעצמו בשבת, אבל אי שכח ציצין המעכבין, יכול לומר לחבירו שיגמור בשבת... מי שמל אדעתא שיפרע חבירו, וק"ו אדעתא דלא ליפרע כלל- חייב איסור כרת. לכן לא יהיו שני מוהלים בשבת או בי"ט. אבל מי שמל ושכח ציצין המעכבין, יכול לומר לחבירו שיגמור, ואין איסור בדבר".

הלכות גירות

סימן רס"ח

סעיף א'

ט"ז

טור בשם ר"ח: גוי שמל את עצמו- אין לו תקנה להתגייר, כיון שהוא לא יכול למול עצמו עוד. עם זאת, בניו יוכלו להתגייר.

הט"ז הביא שיש שהקשו: על כורחך מדובר שאותו גוי שמל את עצמו נשא ישראלי, שהרי אם מדובר שנשא גויה- ברור שהולד הינו גוי כמוה.

א"כ, לא מובן מה החידוש בדבר, שהרי אפילו גוי ועבד שבא על ישראלי- הולד הינו ישראלי כשר.

יישוב הט"ז: יש מחלקים ואומרים שכאן כשהגוי מל עצמו ובא על בת ישראל- הולד כשר אפילו לכהונה (מה שאין כן בסתם גוי ועבד הבא על בת ישראל, שהולד פסול לכהונה).

דחיית הט"ז: אמנם הט"ז דחה זאת, כיון שרבנו חננאל התייחס לבניו של הגוי, והרי בבניו אין שום איסור שנצטרך לומר שהם כשרים לכהונה.

תירוצו של הט"ז: החידוש כאן בגוי שמל עצמו, הוא שבן של גוי שכזה נכנס ל"קהל" לעניין זה **שאין לקרוא לו: "בן הגוי"**. כן מוכח מהרי"ף.

פרישה: הנפק"מ היא לעניין אם אותו גוי מהול הוליד בן בכור מכוהנת:

א. **סתם גוי-** הבן חייב בפדיון הבן

ב. **גוי מהול-** הבן פטור מפדיון הבן

בעל הלכות חילק בדיון הטפת דם ברית (לעניין שיהיה שם ישראל עליו):

א. **ישראל שנולד מהול-** אינו צריך הטפה

ב. **גוי מהול שרוצה להתגייר-** צריך הטפה

ג' מהרש"א

הט"ז הביא בשם הפרישה שאם נולד בן מגוי מהול שבא על כוהנת, אין חיוב לפדות את הבן. המהרש"א הביא **שבהגהת פרישה** כתב שיש עוד נפקא מינה בדבר, שאותו בן של גוי שנימול (כשהיה גוי)- ראוי להיות דיין לחליצה.

המהרש"א העיר שהדבר צריך עיון, שהרי שאפילו אם מדובר שאביו של הגר היה ישראל גמור, הוא בכל זאת פסול לחליצה, כמו **שהשו"ע** פסק שגר פסול לדון בחליצה (למרות **שהרמ"א** בשם **הטור** בשם **הסמ"ג** התיר כשאביו ישראל) ותמוה מדוע הגהת פרישה התיר כשאביו הינו גוי מהול.

ש"ך

ס"ק א': גוי שמל את עצמו ורוצה להתגייר, יש ספק האם יש לברך על ההטפה, ועל כן:

א. **הטפה** - חייבים לעשות

ב. **ברכה** - אין לברך, דקי"ל ספק ברכות להקל

ס"ק ב': כיון שיש מחלוקת האם מועילה טבילה קודם מילה, אם הגוי טבל קודם מילה - יש לחזור ולטבול לאחר המילה (כ"כ עט"ז).

ביאור הגר"א

ס"ק ב': גוי שנולד מהול - יש להטיף דם ברית, כי אנו חוששים שזו ערלה כבושה, כמו בקטן

ס"ק ג': אין מברכים על הטפה בגוי מהול, כיון שר"ח פסק שאין צריך הטפה. **הרמב"ם והרא"ש** פסקו:

א. **בהטפה** - לחומרא, שיש להטיף, אף שר"ח לא הצריך הטפה

ב. **בברכה** - לקולא, שאין צורך בברכה, כי ספק ברכות להקל

ס"ק ד': **השו"ע** פסק שאם נכרת הגיד של הגוי - אין זה מעכב בדיעבד, ודי בטבילה, כיון שאז דינו כאישה, שדי להם בטבילה בלבד.

ס"ק ה': לכתחילה יש לקיים את הגיור כהלכתו, דהיינו מילה ורק אח"כ טבילה. אולם בדיעבד, **הרמב"ן** פסק שאם טבל קודם מילה - עלתה לו הטבילה, כמו שמצינו שטבילה של גויה מעוברת מועילה לבנה (ברחם), אף שיעשו לו ברית מילה רק לאחר הלידה. אולם **התוס' והרא"ה** חולקים על כך.

הרא"ה כתב שכיון שלא ניתן עדיין למול את התינוק שעדיין ברחם אמו, הרי שהוא כלל לא ראוי עדיין למילה, ועל כן אין המילה מעכבת בו ומועילה לו טבילה קודם המילה, כדין אישה שאין המילה כלל מעכבת בה. כמו כן, לאחר שהוא כבר נולד יש לו דין של ישראל גמור אף בלא מילה¹⁷, אלא שמלים אותו כמסורת ישראל למול כל תינוק ישראלי.

ברכי יוסף

השו"ע פסק שגוי שנימול עוד בהיות גוי - צריך להטיף ממנו דם ברית. **הברכ"י** הסביר שהשו"ע פסק כן ע"פ **הרי"ף**, **הרמב"ם** וסייעתם.

הברכ"י הביא **שהמרדכי** כתב בשם **האלפסי**:

א. קטן שנולד מהול - יש להטיף ממנו דם ברית

ב. גר שנתגייר כשהוא כבר מהול - אין צריך להטיף ממנו דם ברית

בה"ג פירש להיפך. המהר"ם כתב שבמקום לגרוס "האלפסי", יש לגרוס "התוספות". המרדכי לא הביא את דעת הרי"ף במקום בה"ג, כי בה"ג הביא את הסברות הפוכות ונתן טעם לדבר.

עוד כתב הברכ"י, על הרמ"א שהביא מחלוקת בדין גר שטבל קודם שמל, אם הדבר מועיל, והרמ"א הביא:

¹⁷ כמו שכל זרע ישראל, נחשב כישראל אף אם לא ימולו אותו כל חייו

א. בסתם - מועיל

ב. יש אומרים - לא מועיל

הרשב"א כתב שנראה לו שיש להקדים את המילה לטבילה - לעיכובא, אך למעשה הסתפק קצת בדבר. על כן נראה שקודם יעשו את המילה ורק אח"כ יטבול, וכן כתבו האחרונים.

שיורי ברכה

א. **ערל ישראל/אנוס** - אינו צריך טבילה, אפילו לא מדרבנן

ב. **ערל גוי** - צריך טבילה מדאורייתא, כאשר הוא מתגייר

ג. **בני המומרים** - צריכים טבילה מדרבנן, אך היא אינה מעכבת בדיעבד

ד. **כשאימו גויה ואביו ישראלי** - צריך טבילה מדאורייתא (שהרי דינו כגוי, והוא צריך להתגייר)

ה. **כשהוא ספק** - ספיקא דאורייתא לחומרא, ועל כן הוא לא ייכנס לכלל ישראל עד שימול ויטבול כראוי

גיליון מהרש"א

השו"ע פסק שאם הגוי מל את עצמו עוד בהיות גוי, כשהוא מתגייר - יש להטיף דם ברית. **המהרש"א** העיר שיש שתי גרסאות בדבר:

א. **בנוסח של הרמב"ם שהיה לפני הבית יוסף** - כתוב שיש להטיף את דם הברית דווקא ביום השמיני שהגר התגייר, ועל כן הב"י תמה על הרמב"ם, מניין הוא שאב הלכה זו שיש להטיף דם ברית דווקא ביום השמיני, שהרי ההלכה של מילה ביום השמיני נאמרה דווקא בתינוק שנולד עתה מחדש, ולא בגר שהתגייר.

ב. **בנוסח שלנו** - כתוב שיש להטיף ד"ב ביום שהגר התגייר

סעיף ב'

ט"ז

ס"ק ג': לכתחילה אומרים לגוי שרוצה להתגייר דברים קשים, בכדי לראות האם הוא ירצה לפרוש ולא להתגייר, כי הגרים קשים לישראל כספחת

ס"ק ד': שנינו שיש למול את הגוי שרוצה להתגייר, ואז מחכים פרק זמן עד שהוא יבריא, ואז מטבילים אותו. **הרמב"ן**:

א. **הקשה**: מדוע לא מטבילים את הגוי שרוצה להתגייר קודם המילה, ואז מיד לאחר המילה הוא כבר יהיה ישראל כשר

ב. **ותירץ**: גם בתהליך זה אנו רוצים לבחון את הגוי שרוצה להתגייר שמא הוא ירצה לחזור בו, ועל כן אנו קודם מלים אותו, בכדי שאם הוא ירצה לחזור בו מהגיור קודם הטבילה, הוא יוכל לחזור, אך אם נטביל אותו קודם המילה, הרי שלא יהיה לו כבר זמן לחשוב שוב על הדבר.

ס"ק ה': מלים את הגוי שרוצה להתגייר, ואז מחכים פרק זמן, כיון שהגמרא אומרת שכל עוד שמכת המילה לא נתרפאה, המים מזיקים לה, ועל כן יש לחכות שהגר יבריא כראוי ורק אז נטביל אותו.

ס"ק ו': "סורו" - "סר שלו", כלומר היצר הרע שלו. רוצה לומר, שאם הגר יחזור לתרבות הקלוקלת שנהג בה בהיותו גוי, ויתפתה ליצר הרע וממילא יחזור לסורו, אין זה משפיע על עצם הגיור, כיון שהוא כבר נחשב כישראל, והוא ייקרא "ישראל מומר".

ש"ך

ס"ק ג': כשהגוי בא לבית הדין ואומר שהוא רוצה להתגייר, אומרים לו מתחילה דברים קשים:

א. **הפרשה** - במגמה להפריש אותו במקרה שהוא לא באמת רוצה להתגייר ב'צורה חזקה', כי קשים גרים לישראל כספחת

ב. **מקדם בטיחות** - שלא יאמר לאחר מכן: "אלו ידעתי שהמצוות כל כך קשות והעונש קשה - לא הייתי מתגייר", וכתב הב"י שאם לא הודיעוהו - אינו מעכב, והרי זה גר כשר, והביאוהו האחרונים.

ג"י מהרש"א

המהרש"א העיר על הש"ך, וכתב לעיין בגמרא במסכת **יבמות** (קט, ב):

"דא"ר יצחק, מאי דכתיב: (משלי י"א) רע ירוע כי ערב זר? רעה אחר רעה תבא למקבלי גרים... כר' חלבו, דאמר ר' חלבו: קשים גרים לישראל כספחת בעור".

והתוס' שם העירו בשם ר"י שהגמרא מתכוונת להוכיח את אותם האנשים שמשדלים לשכנע גויים להתגייר, או שמקבלים גרים מיד מבלי לנסות לדחותם תחילה:

"אמר ר"י דהיינו היכא שמשיאין אותן להתגייר או שמקבלין אותן מיד, אבל אם הן מתאמצין להתגייר יש לנו לקבלם..."

עוד העיר המהרש"א על השו"ע, אשר כתב שלאחר שהגר הבריא מן המילה, יש להטביל אותו. כמו כן פסק בדבר בני השפחות הגויות שנולדו בבית הישראל, ומלו ולא טבלו אותם, הדין הוא שמגעים ביין - אינו אוסר אותו בהנאה, אם אותו בן שפחה, הוא עדיין קטן.

שכך פסק **השו"ע** (קכד, ד):

"בני השפחות העובדי כוכבים שנולדו ברשות ישראל, ומלו ועדיין לא טבלו, הגדולים אוסרים היין בשתייה במגען; אבל מגע הקטנים, מותר אפילו בשתייה, כיון שמלו, אף על פי שעדיין לא טבלו".

אולם אם השפחה טבלה לשם עבדות, גם בנה הגדול שלא נימול - אינו עושה יין נסך.

עוד העיר המהרש"א על השו"ע, אשר כתב שאם הגר התגייר כראוי ועתה חזר לסורו - דינו כישראל מומר, אשר קידושיו קידושין.

המהרש"א הביא שהמקור לדברים אלו, הינו בגמרא במסכת **בכורות** (ל:):

"דתניא: עם הארץ שקיבל עליו דברי חבירות, ונחשד לדבר אחד - נחשד לכל התורה כולה דברי רבי מאיר, וחכמים אומרים: אינו נחשד אלא לאותו דבר בלבד. הגר שקיבל עליו דברי תורה, אפי' נחשד לדבר אחד - הוי חשוד לכל התורה כולה והרי הוא כישראל מומר, נפקא מינה, דאי קדיש - קידושין קידושין".

המהרש"א העיר, שאף שמצינו שיש מחלוקת תנאים בדין עם הארץ שקיבל דברי חברות ונמצא שחזר לסורו, האם הוא חשוד לכל התורה כולה, בגר - כולם מודים שהוא חשוד לכל התורה כולה, וממילא תמה המהרש"א מדוע הפוסקים לא הביאו דין זה.

המהרש"א הפנה לעיין בט"ז, שם הט"ז כתב שגר שהתגייר, דינו כישראל מומר, ודינו כגוי רק לחומרא, וממילא הקידושין שלו נחשבים קידושין.

עוד העיר המהרש"א על השו"ע, בדין גר שחזר לסורו שקידושיו קידושין, וכתב לעיין **במהר"י מינץ** (י"ב) אשר כתב שיש לחוש לקידושין של ישראל מומר.

ש"ך

ס"ק ד': אם הגוי אמר שהוא רוצה להתגייר, אין להרבות בהזכרת עונשים, בכדי שלא להרחיקו לאחר שהוא כבר גילה רצון טוב להתקרב ליהדות.

ס"ק ה': יש להודיע בכלליות את העונשים לגוי שרוצה להתגייר, אך אין לפרט לו את כל הדיקדוקים והחומרות שיש באיסורים דשמה כוונתו לשמים ונמצא שהרחקנו אותו בחינם, וכ"כ **הב"ח**.

ס"ק ו': הגמרא אומרת שכל דבר שחוצץ בטבילת הנידה- חוצץ גם בטבילת הגר. בסימן קצ"ח **השו"ע** פירט את כל הדברים החוצצים לטבילת הנידה, וממילא הם חוצצים אף לטבילת הגר. כמו כן, הגר צריך לטבול במקווה שכשר לטבילת נידה, וכן פסק **הרמב"ם**.

ס"ק ז': י"א שהגר צריך לגלח את כל שערו, לא משום גדר חציצה (כלומר, אף אם הוא חפץ וסירק את שערו היטב, או שגזז את השערות המסובכות, ואין לו עתה חציצה בשיער, בכל זאת הוא צריך לגלח כל שערו), מעצם זה שהוא נכנס עכשיו להיות בקהל היהודים.

ב"ח: ייתכן שעניין נטילת השיער בגר, הוא ע"פ דבריו של **ר"מ דרשן** (שהביא רש"י בפרשת בהעלותך¹⁸), וכן המנהג בישראלים מומרים שכאשר הם חוזרים לדת ישראל, הם קוצצים את כל שערם. על כן הש"ך סיכם:

א. **לכתחילה**: הגר יגלח כל שערו

ב. **בדיעבד**: אם לא גילח ואין חציצה בשער- עלתה לו הטבילה.

פתחי תשובה

ס"ק א': **רדב"ז**: בשעה שהגר עולה מהטבילה יברך "שהחיינו", כי באותו הזמן נגמר הגיור שלו

ס"ק ב': **פרח מטה אהרן**: אם הגיורת לא טבלה בפני בית הדין, צריך שהיא תטבול שוב בפני בית הדין לאחר שבית הדין יודיעו לה פעם שנית חלק מהמצוות.

ברכי יוסף

במסכת גרים נכתב שגר שבא להתגייר, שואלים אותו מדוע הוא רוצה להיות יהודי, והרי האומה הישראלית כ"כ שפלה, וייסורים ומוות בא עליהם יותר מכל אומות העולם. כאשר אישה באה להתגייר לפני בית הדין, יש להקפיד שתדע שעליה להקפיד כראוי על הלכות נידה והדלקת הנר. אם לבסוף הגוי רוצה להתגייר, משבחים אותו ומברכים אותו רבות על כך, שישמח שהוא נכנס לדת ישראל.

¹⁸ **רש"י במדבר פרק ח:** והעבירו תער - מצאתי בדברי **רבי משה הדרשן**, לפי שנתנו (הלויים) כפרה על הבכורות שעבדו עבודה זרה והיא קריה זבחי מתים, והמצורע קרוי מת, הזקיקם תגלחת כמצורעים

סעיף ג'

ט"ז

ס"ק ז': הגיור צריך להיעשות בפני שלושה דיינים הכשרים לדון, כמו שנאמר: "משפט אחד יהיה לכם ולגר" שענין הגירות הינו משפט, וככל משפט יש צורך בשלושה דיינים

ס"ק ח': אם הגר לא טבל לשם גירות, אלא לשם דבר אחר כטבילה לאחר קרי- מועיל בדיעבד לעצם הגירות. **הט"ז** הסביר שלמרות שאנו יודעים בבירור שהוא טבל שלא לשם גירות, וכן אישה שטבלה לנידתה- מועילה הטבילה. **הרי"ף** נימק שאם לאותו מתגייר לא היה אכפת מהיהדות הוא לא היה טובל לשם קרי, או הגירות לא הייתה טובלת לשם נידה, שהרי זה עניינים רק של יהודים (לא מעניין גוי לטבול לאחר שהוא רואה קרי, ואכמ"ל). מכך שבכל זאת מצינו שהמתגייר טבל לשם אותו דבר, מוכח שדעתו להתגייר.

קושיה נסתרת: מצינו בסעיף י"א שאם אדם אומר שהוא התגייר בינו לבין עצמו, הוא צריך לחזור ולטבול בפני בית דין. ע"פ דברינו לעיל הדבר קשה, שהרי אם הוא גילה בדעתו שהוא רוצה להיות יהודי אז ברור שאם הוא יטבול עתה, הוא טובל לשם גירות, ומדוע:

- א. **כאן בסעיף ג'-** שנינו שמי שטובל, בסתמא טובל גם לשם גירות, אף שטוען שטבל לקרי
ב. **בסעיף י"א-** שנינו שחייב לטבול בפני בית דין, ולא תולים לומר שבוודאי הוא טובל לשם גירות

יישוב הקושיה:

- א. **בסעיף ג'-** הוא טען במפורש שהוא הולך לטבול לשם טהרה מהקרי, ועל כן אנו תולים שכוונתו להתגייר
ב. **בסעיף י"א-** לא מצינו ממנו שום ראייה מפורשת עבור מה הוא טבל, ועל כן אם הוא רוצה לטבול עתה, בוודאי שלכתחילה נצריך שהטבילה תהיה בפני שלושה דיינים
הב"ח רצה לתרץ בדעת הרי"ף:

- א. **בסעיף ג'-** כשטבל לשם טהרה מקרי, משמע שכבר טבל בפני שלושה דיינים, שהרי אם הוא עדיין גוי, מה לו ולטהרת קרי, ולכן אין הוא צריך שוב לטבול בפני בית דין
ב. **בסעיף י"א-** לא מצינו כלל שטבל קודם לכן, ועל כן הוא צריך לטבול טבילה נוספת במפורש בפני בית הדין

הט"ז דחה:

- א. לא משמע לומר כב"ח.
ב. **מרש"י ור"ן** מבואר שכבר בעצם אותה הטבילה שטבל- די, ואין צורך טבילה נוספת, אף אם לא הייתה טבילה קודם לכן
ס"ק ט': **ע"פ אשר"י:** יש לחלק איזה תהליך חייב להתבצע דווקא ביום ולא בלילה, אף בדיעבד בגיור:
א. **קבלת המצוות-** חייבת להיות ביום, כי זה גוף הגיור והתחלתו (כהתחלת דין)
ב. **מילה וטבילה-** מן התורה כשר אף בלילה, כי זה נחשב כגמר דין, וגמר דין כשר אף בלילה

ס"ק י': **השו"ע** פסק שאף לרי"ף ורמב"ם, אם טבלמל בפני שניים או בלילה, והוליד בן מישראלית-אין פוסלים את הוולד.

בגמרא מסופר על אישה גויה שטבלה אך לא לשם גירות, ועל כן קראו לבנה: "בן הגוי", ורב אסי תמה על הדבר שהרי ברור שטבלה לשם נידה, וממילא עלתה לה הטבילה גם לענין גירות. **רש"י** ור"ן פירשו שאם היא לא הייתה רוצה להתגייר, היא לא הייתה טובלת לשם נידה, שהרי מה לגויה ולטבילת נידה.

ממילא **הרי"ף** חידש כאן שאם הולידו בן מאדם שכזה שטבל לשם קרי ולא לשם גירות, הדין הוא שהוא כשר לגמרי ואין כאן כלל חשש גויות, וממילא אף המיוחסים יכולים להתחתן עימו, ולא שייך כלל לקרוא לו "בן הגוי".

אין לדמות מקרה שכזה למקרה שגוי או עבד באו על בת ישראל, כי שם הרי הם גויים גמורים, מה שאין כן כאן שטבל כראוי. כמו כן היא כוונת **רבינו חננאל** שכתב שנכנסים הבנים לקהל במקרה של גוי שמל עצמו ובניו התגיירו, שהכוונה היא שאין בהם פסול כלל.

ש"ך

ס"ק ח': הגיור צריך להיעשות בפני שלושה דיינים, כי נאמר לגבי גר: "משפט", ואין משפט בפחות משלושה דיינים.

ס"ק ט': **השו"ע** הביא שבדיעבד יש לסמוך כשלא עשה את הגירות בפני שלושה. אולם **הש"ך** העיר שקבלת המצוות חייב להיעשות בפני שלושה דיינים, שהרי **התוס' והרא"ש** כתבו שדין קבלת המצוות הינו כתחילת דין, ותחילת דין חייב להיעשות בפני שלושה דיינים.

עם זאת, הטבילה והמילה-דינם כגמר דין, ועל כן ניתן להקל בהם ולעשות אותם בלילה או שלא בפני שלושה דיינים.

תמיהת הש"ך: הש"ך כתב שצריך עיון בדבר, שהרי הרמ"א הביא בשם **הרשב"ם** (על שו"ע חו"מ) שבדיעבד תחילת דין בלילה-מועיל. ממילא, ברור שאפילו קבלת מצוות תועיל בדיעבד בלילה, שהרי כבר אמרנו שקבלת מצוות שווה לתחילת דין.

ממילא צריך עיון מדוע הרמ"א כאן סתם דבריו, ולא העיר שיש אומרים (רשב"ם) שקבלת מצוות מועילה בדיעבד בלילה.

יישוב הש"ך: ניתן לחלק ולומר בדעת הרמ"א:

א. **בדיני ממונות**- הרמ"א חשש לשיטות האומרות (רשב"ם) שתחילת דין מועילה בדיעבד בלילה, כיון ש"הפקר בית דין-הפקר"

ב. **בגירות**- הרמ"א לא ראה צורך לחוש לשיטות האומרות שקבלת מצוות מועילה בדיעבד בלילה, כיון שאין דוחק ולחץ זמן בדבר, וניתן לדחות את הגיור למחרת היום.

כסברה הזאת כתב **הב"ח** (חושן משפט), שאף שאנו נוקטים לחומרא שחליצה פסולה בלילה, מ"מ יש לסמוך על היש אומרים שהחליצה בלילה-כשרה, וגם כאן בקבלת מצוות, הדין הוא כחליצה.

ס"ק י': **השו"ע** הביא שבדיעבד הגיור לא צריך להיעשות בפני שלושה דיינים, אלא מועיל אף בפני שני דיינים. הש"ך העיר שמה שהשו"ע נקט שבדיעבד הגיור מועיל בפני שניים זה לאו דווקא, אלא באמת אף בפני דין אחד-הדבר מועיל, כן מוכח **מהתוס'.**

עם זאת, הש"ך הביא מהפרישה שיש רעיון חשוב הטמון בכך שיש לעשות את הגירות בפני לפחות שני דיינים, כיון שהדיינים הללו צריכים לשמש גם כעדים על כך שהגר הזה לא נתגייר בינו לבין עצמו, שהרי אם אדם מתגייר בינו לבין לעצמו- אין בית הדין מאמין לו. כמו כן, אישה חייבת שיהיו עדים שיעידו על טבילתה, בכדי שזה לא ייחשב שטבלה בפני עצמה.

ס"ק י"א:

א. גוי שבא על ישראלית- הוולד כשר, אך פסול לכהונה (גוי שבא על לוי- הוולד פטור מפדיון הבן, גוי שבא על כוהנת- הוולד חייב בפדיון הבן, שהרי אמו נתחללה מהכהונה)

ב. גר שהתגייר בפני פחות משלושה דיינים וכדו'- הוולד כשר לכהונה

ביאור הגר"א

ס"ק י"ד: הגמרא נקטה לגבי אישה שלא טבלה לשם גיור, אלא לנידתה, שבדיעבד הדבר מועיל לגיור, אף ש:

א. טבילת נידה בלילה (וטבילת גירות ביום)

ב. אין דרך גברים לראות אותה טובלת (והדיינים צריכים לראות את מעשה הגירות)

פתחי תשובה

הדגול מרבבה חילק:

הדגול מרבבה	קבלת המצוות	מילה וטבילה	האם מועילה בדיעבד קבלת מצוות- בלילה או שלא בפני שלושה דיינים	האם מועילה בדיעבד מילה וטבילה- בלילה או שלא בפני שלושה דיינים
גר גדול	עיקר	גמר הדבר (גמר דין)	<u>לא מועיל</u>	מועיל
גר קטן	לא שייך	הטבילה זה העיקר, שמטבילים על דעת ב"ד	לא רלוונטי (אין קבלת מצוות בקטן)	<u>לא מועיל</u>

מוכח מדבריהם של הש"ך והעט"ז שגוי שבא על ישראלית, הוולד- כשר לגמרי ואינו צריך מעשה גיור. זאת שלא כמו רש"י ותוס' הסוברים שהוולד הינו ממזר.

בפתחי תשובה במקום אחר (אה"ע ד,א) כתב שפשוט לו שגוי שבא על ישראלית- הוולד כשר, והאריך להביא פוסקים הסוברים כן.

דגול מרבבה

עיין לעיל בפתחי תשובה שכבר הביא את הדגול"מ.

יד אברהם

השו"ע פסק שלכתחילה, מעשה הגירות צריך להתבצע ביום ובפני שלושה דיינים. אולם בדיעבד מועילה מילה או טבילה בלילה או בפני שני דיינים.

היד אברהם הביא את דברי הדגול מרבבה:

שיטת "הדגול מרבבה":	קבלת המצוות	מילה וטבילה	האם מועיל בדיעבד קבלת מצוות- בלילה או שלא בפני שלושה דיינים	האם מועיל בדיעבד מילה וטבילה- בלילה או שלא בפני שלושה דיינים
גר גדול	עיקר	גמר הדבר (גמר דין)	<u>לא מועיל</u>	מועיל
גר קטן	לא שייך	הטבילה זה העיקר, שמטבילים על דעת ב"ד	לא מועיל	לא מועיל

היד אברהם כתב שיש להביא ראייה לדעת הפוסקים הסוברים שהטבילה מועילה בדיעבד אף כשהיא נעשית שלא בפני בית הדין. זאת ע"פ הירושלמי במסכת עירובין (ד,ה):

"ר' חונה אמר רב נחמן בר יעקב בעא: גר שטבל לאחר שהאיר המזרח (בשבת)? מאחר שאילו היה ער היה גר היה קונה לו שביתה. (ממילא שאלו) מה אמר כאומר רבי יוחנן בן נורי (כלומר, מה היה ריב"נ אומר בדין הגר)? נישמענה מן הדא דמר רבי יצחק בר נחמן בשם רבי יהושע בן לוי, הלכה כרבי יוחנן בן נורי".

מצינו ע"פ הגמרא הנ"ל, שגר שטבל מבעוד יום, מיום שישי, קנה לו שביתה.

בשיירי קרבן שם כתב:

"גר שטבל לאחר שהאיר המזרח וכו'. כתב הסמ"ג בשם בה"ג דמטבילין גר בשבת ויו"ט ובש"ע סי' רס"ח כתב דאין מטבילין אותו ביום טוב ע"ש, וכאן משמע דמטבילין אותו בשבת, ודוחק לומר דאיבעיא ליה אם עבר וטבל, דהא בעינן ב"ד, ואיך יטעו ב"ד בכך".

היד אברהם כתב שכל הקושיה של השיירי קורבן נכונה אם היא מבוססת על כך שלא מועילה טבילת גיורות שלא בפני בית הדין, אולם לפי דברי הפוסקים שהסבירו שטבילה מועילה אפילו כשהיא נעשית שלא בפני בית דין, ממילא אין כאן כלל קושיה, שהרי ניתן להסביר שהגר טבל בעצמו ללא בית דין, ועתה השאלה היא האם טבילה שכזאת מועילה בדיעבד כשעבר וטבל בשבת, והדבר נעשה שלא בפני בית הדין, ובכל זאת כאמור, יש צד לומר שהדבר יועיל.

סעיף ד'

ט"ז

הגמרא אומרת שאין להטביל גר בשבת, משום שזה נראה כמעשה תיקון של האדם ("מתקן גברא"), ובשבת אסור לתקן (משום מלאכת "מכה בפטיש"). הרמב"ם הוצרך לטעם שיש לאסור טבילת אדם

בשבת כיון שזה נראה כתיקון האדם, שהרי אם לא היה בדבר שום תיקון, היה מותר לטבול מטעם שהאדם נראה רק כמתקרב במים ולא כמתכוין לעשות תיקון כלשהו, וכן פסקו **התוס'**.

שכן פסק **הרמב"ם** בהלכות שבת (פרק כג, ח): "אסור להטביל כלים טמאין בשבת מפני שהוא כמתקן כלי, אבל אדם טמא- מותר לטבול, מפני שנראה כמיקר".

הט"ז תמה מדוע הב"י לא כתב זאת.

ש"ך

האם מטבילים גר בשבת ויו"ט:

א. שו"ע: לא

ב. סמ"ג בשם בה"ג: כן

סעיף ה'

ט"ז

ע"פ הפרישה בברכה המוזכרת בשו"ע יש לחתום: "ברוך אתה ה', כורת הברית".

ש"ך

הש"ך הפנה לעיין בברכת העבדים שדומה לברכת הגרים

ביאור הגר"א

השו"ע פסק כגירסה שלנו שיש לברך על מילת הגרים 2 ברכות

ג"י מהרש"א

השו"ע פסק שהמל את הגרים מברך: "אקב"ו למול את הגרים". **המהרש"א** כתב שהדבר צריך עיון:

א. מילה בגירות- "למול"

ב. מילה ע"י אבי הבן, ע"פ דעת החולקים- "על המילה"

הוא הפנה לעיין בגמרא בפסחים. **התוס'** שם אמרו שבמילת הגרים, המוהל מברך "למול", כי יש עליו חיוב למול את הגר, כמו החיוב של אבי הבן למול בנו. **המהרש"א** שם על התוס' כתב, שאף שלמסקנה מברכים "על המילה", יש עניין לברך במילת הגרים- "למול".

הג"י מהרש"א הסביר כאן, שיש חילוק בין הברכות של המצוות:

א. מצווה שאי אפשר לעשות ע"י אחר, כגון סוכה ותפילין- מברך עם בלמ"ד: "לִישַׁב בסוכה", "לְהַנִּיחַ תפילין"

ב. מצווה שאפשר לקיים ע"י שליח- מברך ב"על": "על ביעור חמץ"

בעניין מילת גרים, אף שניתן למול את הגר ע"י אדם אחר, אך בעצם חובת מצווה זו מוטלת על כל ישראל, וכל אחד שמל את הגר, נחשב לו כאילו הוא בעצמו עשה המצווה, ועל כן יש לברך בלמ"ד ("למול").

יש לחלק במהות החיוב:

א. **מצוות מילת הגר**- מוטלת על כל ישראל, שהם כולם כבית דין המחויב לעזור לו להתגייר, ועל כן כל מי שמל את הגר, נחשב לו כעושה מצווה בעצמו, ויש לברך בלמ"ד ("למול").

ב. **מצוות מילת הבן**- מוטלת בעיקר על אבי הבן, ועל כן אם מגיע אדם אחר ומל את הבן, אין הוא מקיים מצווה לעצמו, וממילא עליו לברך ב"על" ("על המילה").

אין לחלק בין מצווה שנעשית ע"י בעליה ולבין מצווה שנעשית ע"י אחר.

סעיף ו'

פתחי תשובה

תפארת למשה:

א. **אם האם נתגיירה כשהיא מעוברת**- בנה אינו צריך טבילה (טבילתה עולה גם בעבורו¹⁹)

ב. **אם האם לא נתגיירה, כשהיא מעוברת**- בנה צריך טבילה

ס"ק ז': דגול מרבבה:

א. **כשבית הדין ידע שהמתגיירת מעוברת**- הדין פשוט

ב. **כשבית הדין לא ידע שהמתגיירת מעוברת**- הדין מסובך

דגול מרבבה

הובא בפתחי תשובה לעיל.

סעיף ז'

ט"ז

קטן שגיירו אותו, והוא מיחה בגיור משהגדיל- דינו כגוי, וממילא אין חוששים לקידושיו.

ש"ך

ס"ק ט"ז: **השו"ע** משמיע לנו חידוש, שאף שלקטן אין דעת- מגיירים אותו, כיון שהגמרא אומרת (כתובות יא.) שזכות הוא לאדם להתגייר, ו'זכין לאדם שלא בפניו' (וקטן- אף בפניו זה נחשב כאילו שזה לא בפניו מחמת שאין לו דעת).

¹⁹ **יבמות דף עח עמוד א:** אלא הא דאמר רבא: נכרית מעוברת שנתגיירה - בנה אין צריך טבילה... שאני עובר, דהיינו רביתיה (רש"י: "ולאו חציצה היא"). **הריטב"א** (יבמות מז:) כתב בטעם הדבר בשם **המהר"ם**: "דכשהוא במעי אמו אינו בן מילה והרי הוא כנקבה דסגי ליה בטבילה".

אולם לא ניתן לגייר את הגר הקטן בעל כורחו, אפילו בזמן שיד ישראל תקיפה על הגויים. כן כתב הב"ח.

ס"ק י"ז:

הר"ן: אכן מחאת קטן בכלל וממילא גם בגיור- אינה נחשבת כמחאה, וממילא אם הקטן מחה בגיור כשהיה קטן, ואח"כ נתרצה כשהגיע לגיל גדלות- הרי הוא גר כשר ואין מחאתו נחשבת מחאה. עם זאת, מחאת קטן מועילה לעניין זה שאם הקטן מחה, ואז כשהגדיל עדיין עמד במחאתו- הרי הוא גוי, ואין כאן חשש לומר שהוא גר, כ"כ בהגהת דרישה.

ביאור הגר"א

ס"ק כ"א: לכו"ע קטן יכול למחות בגיור שגיירו אביו או אם הוא התגייר בעצמו

פתחי תשובה

ס"ק ח': **תפארת למשה:** גר שבעת ההריון, אימו הייתה גויה (הורתו שלא בקדושה) ואימו התגיירה כשהייתה מעוברת, ואז הוא נולד (לידתו בקדושה)- יהודי כשר, ואין הוא יכול למחות.

החת"ס: אפילו אם לידתו הייתה שלא בקדושה, דהיינו שאימו עדיין הייתה גויה, אך אחד מאבותיו התגייר עימו- הרי זה יהודי כשר, ואין הוא יכול למחות.²⁰

זאת משום ש:

א. **לרי"ף-** לעולם אין הקטן יכול למחות, אף כשגיירו אותו בית הדין.

ב. **בה"ג** (שכל דבריו דברי קבלה)- פסק שעכ"פ במציאות שאבותיו הביאו אותו לבית הדין, אף אם הם לא התגיירו עימו- אין הקטן יכול למחות.

ג. קרוב לוודאי שכן היא דעת הרמב"ם.

השיטמ"ק הביא הרבה פוסקים שמודים שלפחות כשאבותיו של הגר התגיירו עימו- אין הוא יכול למחות. **בדברי הרא"ש** על מס' כתובות לא מצאנו שהוא חולק על כך במפורש, ממילא ברור שכך היא ההלכה. עוד כתב שבכל מקרה שמחאת הקטן בגיור מועילה, הרי הוא עוקר את הגירות למפרע, וממילא:

א. **יין שנגע בו קודם המחאה-** כדין מגע גוי קטן

ב. **אם הוא בא על ישראלית כשהוא בן תשע שנים-** הישראלית נפסלה מהכהונה

עם זאת, כאשר בא גר קטן לפנינו, אין אנו צריכים כלל לחשוש שמא הוא ימחה, ועל כן יש לברך בשעת טבילתו, ויש לתת לו לגעת ביין, או לשאת ישראלית.

²⁰ החת"ס חידש חידוש גדול (יו"ד רנ"ג), שכשידוע לנו בבירור שהוא חפץ בגיור, אין הוא יכול למחות, וזאת משום **שאנן סהדי** שמתחילה הוא בוודאי התרצה להתגייר, ומה שהוא טוען עכשיו שאין הוא חפץ בגיור, זה התחדש לו רק ברגע זה, וממילא ברגע הראשון הגיור כבר פעל וחל. במקרה שאותו אדם התגייר עם אבותיו, הרי ברור לנו שאין הם חפצים להתגייר ללא הבן שלהם, וממילא **אנן סהדי** שזו זכות גדולה בעבורו להתגייר ואין הוא יכול לבטל את הגיור, אפילו שהוא עומד וצווח שאין הוא חפץ בדבר.

כל מה שהגמרא מדברת שהגר יכול למחות משהגדיל, זה כשהגר הקטן בא להתגייר לבד בלי הוריו, או שאבותיו מביאים אותו לבית הדין אך לא משתתפים בגיור, אך אם הם מתגיירים עימו, בנם מתגייר עמם בעל כורחו, ואין הוא יכול למחות לאחר מכן.

ג'י מהרש"א

השו"ע פסק שאם יש אב לגוי קטן, אביו יכול לגייר את הקטן מדעתו. בגר שכזה שהתגייר כשהוא קטן, ישנה מחלוקת ראשונים מה דינו:

א. **רש"י (מסכת כתובות דף יא.)**: "על דעת בית דין - שלשה יהו בטבילתו כדין כל טבילת גר שצריכים ג' והן נעשין לו אב והרי הוא גר על ידיהן ומגעו ביין כשר".

ב. **חידושי הריטב"א (שם)**:

(בענין גירות הקטן) "ויש שפירשו שאין גירות זה אלא מדבריהם ואין סומכין עליו לדון כישראל אלא לענין יין נסך ולכל דבר שהוא מדברי סופרים, אבל לענין שחיטה ושאר דברים של תורה- אין סומכין עליהם, ואם קדש בת ישראל ובא אחר וקדשה- צריכה ממנו גט,

ותדע דהא קי"ל דאם הגדילו- יכולין למחות, ופרש"י ז"ל שיכולין למחות, וחוזרין למפרע גוים גמורים, ולא הוו כמשומד [וכגר] שחזר לסורו דהוי כישראל משומד, וה"נ דייק לישנא ד"יכולין למחות", ואם כן היאך נסמך עליהם בשל תורה והיום או מחר יחזור בו ונמצא גוי גמור למפרע וישראל אוכל נבלות גמורות על ידו ואשת איש יוצאה בלא גט, וכן כתבו מקצת רבותינו בעלי התוס' ז"ל,

...אלא ודאי דהוי גר מדאורייתא וסומכין עליו לכל דבר כיון דדכות הוא לו וזכין לאדם שלא בפניו מן התורה, ודקאמרת נישוש שמא ימחה, יש לומר דכיון דנתחנך מקטנותו והורגל בתורת ישראל הקדושה מסתמא לא יסור ממנה ומילתא דלא שכיחא הוא שימחה, ולכל מילתא דלא שכיחא- לא חיישין לה, ואפילו מדאורייתא ...ומ"מ עיקר הדין נראה אמת שהוא גר גמור מן התורה כנ"ל, וכן דעת הרמב"ם ז"ל.

המהרש"א העיר, שבהגיע הגר הקטן לגיל שנדרינו נבדקים, שאז תרומתו- נחשבת תרומה, שכן פסק הרמב"ם (הלכות תרומות פרק ד הלכה ה): "קטן שהגיע לעונת נדרים, אעפ"י שלא הביא שתי שערות ולא נעשה גדול, אם תרם- תרומתו תרומה, ואפילו בתרומה של תורה, הואיל ונדרהו והקדשן קיימין מן התורה, כמו שביארנו בנדרים".

אזי בגיל זה, כבר יש לו שליחות, כיון שכבר ראוי לתרום, שכן כתב **רש"י** (בבא מציעא עא.):

"קטן לית ליה שליחות - דכי כתב שליחות - בגדול כתב, בראוי לתרום, שיהא הקדשו הקדש ודיבורו חל, דגבי הקדשות ונדרים - "איש" כתיב, וגבי תרומה "מאת כל איש אשר ידבנו לבו" וגו' (שמות כה)".

כמו כן כתב **המהרש"א** (חידושי הלכות מסכת גיטין דף סה, א): "...וצ"ל דלמאן דאמר דקטן שהגיע לנדרים- תרומתו תרומה, ס"ל נמי דיש שליחות לזה הקטן, ודו"ק".

ממילא כתב **המהרש"א** כאן, שיש לומר, שאף לדעת **רש"י** הרי זה נחשב גר גמור, כשהגיע לגיל עונת נדרים.

המהרש"א כתב שלגבי דין חרש ושוטה, יש לעיין בדבריו של **השו"ע** (חושן משפט, סימן רמג), **סעיף טז**: "השוטה אינו זוכה, לא לעצמו ולא לאחרים. והמזכה לשוטה על ידי בן דעת, זכה". **סעיף יז**: "החרש, זוכה לעצמו ואינו זוכה לאחרים".

המהרש"א העיר שמדבריו של בה"ג, שהטור הביא כאן, משמע שיש חילוק בין חרש ושוטה לבין קטן.

טור (סימן רסח): "כתב **בעל הלכות**: חרש שוטה וקטן שבאו להתגייר אין מקבלין אותן מפני שאין כשרין להתנות עליהן, אבל קטן אף על פי שאין בו דעת, מלין אותו על פי אבותיו".

סעיף ח'

ש"ד

ס"ק י"ח: גר קטן שהגדיל ועשה מנהג יהדות- הרי הוא יהודי כשר, ואין הוא יכול למחות, וממילא אם עתה הוא רוצה לחזור בו, אין הוא יכול לחזור, ואם יעשה עבירות הרי הוא ישראל מומר

סעיף ט'

ט"ז

אסור למול גוי לשם רפואה, ואין לומר שאנו מתכוונים למול אותו לשם מצווה, שהרי ברור לנו שהגוי לא מתכוין לשם כך

ש"ד

אם הגוי רוצה שימולו אותו שלא לשם מצווה, אלא לשם רפואה בחינם- אסור למול אותו, כיון שלא צריך להיות לנו עסק עם הגויים, לא להביא אותם לידי מיתה ולא להציל אותם ממנה. אולם, אם אין לגוי רפואה בדבר- מותר. כמו כן מותר למול את הגוי לצורך רפואה כשזה משום חשש איבה או שהגוי משלם על כך (בשכר).

סעיף י'

ש"ד

ס"ק כ':

- א. **גבר שהוחזק אצלנו כגוי-** אינו נאמן לומר שהוא התגייר בבית דין
- ב. **גבר שהוחזק אצלנו כישראל-** הרי הוא נאמן לומר שהוא היה גוי ואח"כ התגייר כדין בבית דין, כי יש לו מיגו, מתוך שיכל לומר שהוא תמיד היה ישראל ולא גוי, והיינו מאמינים לו

ס"ק כ"א:

הרמב"ם: מי שהוחזק לנו כישראל ובא ואמר שהוא היה גוי והתגייר:

א. **בארץ ישראל באותם הימים-** נאמן (מיגו)

ב. **בחו"ל-** אינו נאמן, כי מעלה עשו ביוחסים

ב"ח: נוהגים להקל במי שבא ואמר שהתגייר, להאמין לו ואף להשיא לו אישה ישראלית. ייתכן שאף הרמב"ם יודה שיש להקל באורחים שבאים והם בחזקת ישראלים- שהם נאמנים, אפילו שמצוי עכשיו שרוב האורחים הינם גויים, וניתן אף להשיא לו אישה, ואין חוששים שיש בו פסול (כממזרות), כי כל המשפחות עומדות בסתמא בחזקת כשרות.

כל מה שהרמב"ם כתב שבזמן הזה אפילו מיגו לא מועיל, כי מעלה עשו ביוחסים, זה רק במקרה של אדם שלא הכרנו אותו כגוי, והוא בא ואמר: "נתגיירתי בבית דין פלוני" (שאז הדין הוא שהוא נאמן במיגו), שאז אומר הרמב"ם שכיון ש"מעלה עשו ביוחסין"- אין להשיא לו אישה, עד שהוא יביא ראיה שהוא ישראל כשר.

סעיף י"א

ש"ך

- רא"ש: יהודי שאמר שהוא התגייר בינו לבין עצמו, וממילא דינו כגוי, כי הוא נאמן לפסול את עצמו:
- א. אם הוא בא על ישראלית- לא פסלה, כי "אין אדם משים עצמו רשע", וממילא אין אנו מאמינים לו בוודאי שהוא גוי, אלא שזאת צורת הנהגה שמתייחסים אלו כגוי כל עוד שהוא לא הוכיח אחרת
- ב. לא סביר לומר שאותו אדם יהיה פסול לבוא בקהל, ובניו יהיו כשרים, על כן אין אנו מאמינים לעדותו על עצמו בוודאי
- ג. עכ"פ עדותו מועילה לענין זה שהוא עשה עצמו "חתיכא דאיסורא", וממילא הוא אסור להתחתן עם ישראלית כל עוד שהוא לא יתגייר כדין בפני בי"ד.

רבי עקיבא איגר

בספר **שערי תורה** דן האם צריך הטפת דם ברית באדם שאמר שהוא התגייר בינו לבין עצמו, שהרי לדבריו הוא גוי, ושנינו שגוי שבא להתגייר כשהוא מהול- צריך הטפת דם ברית

סעיף י"ב

ט"ז

גר שהתגייר כדין: טור בשם בעל הלכות: אם הוא עשה עבירות- דינו כישראל מומר, ויינו יין נסך.

פרישה:

א. **יש מקשים:** מה החידוש בכך שגר שהתגייר כדין, אם הוא עשה עבירות, אזי דינו כישראל מומר, והרי אף סתם ישראל מומר העובר על עבירות, דין יינו כיון נסך.

ב. **ומתריצים:** יש לחלק בין ישראל מומר לגר מומר, בדין היין שנגע בו המומר קודם שחזר לסורו:

א. ישראל מומר- בדיעבד היין שנגע בו שלפני שחזר לסורו - **כשר**

ב. גר מומר- בדיעבד היין שנגע בו שלפני שחזר לסורו - **פסול למפרע**

דחיית הט"ז: הט"ז דחה וכתב שלא ניתן לומר כן, זאת משום שברגע שהגר התגייר כדין, יש לו דין ישראל לכל דבר, וממילא אין לנו לפסול אותו אלא אם כן תהיה לנו ראייה בדבר, ואם נפסול אותו, נפסול אותו רק מכאן ולהבא, אך לא למפרע.

הסבר בעל הלכות: בה"ג התכוון לומר שלאותו גר מומר, יש דין גוי רק לחומרא, אך לא לקולא.

ש"ך

התוס' (יבמות כד:): הלל גייר את הגוי שבא לפניו, כשאותו הגוי אמר שהוא מתגייר על דעת לשמש ככהן גדול, כי הלל היה בטוח שכוונת הגר להתגייר לשם שמיים, ולא לשם הנאה. ע"פ זה כתב **הב"י** שמכאן ראייה שהכל הולך לפי ראות עיני בית הדין, וכן כתב **בהגהת דרישה**.

ביאור הגר"א

ס"ק כ"ח: שלמה ושמשון קיימו את נשותיהם, אף על גב שנגלה סודן, וסופן הוכיח על תחלתן, כי בדיעבד הגיור כשר.

ס"ק כ"ט: אפילו גר שחזר לסורו הרי הוא כישראל לכל דבר.

פתחי תשובה

ס"ק י': **מג"א**: מומר שחזר בתשובה, רשאי לטבול אף בשבת, שהרי הטבילה לחזור בתשובה היא מנהג בעלמא.

רשב"ש: לגבי היחס לבני המומרים הערלים, שנקראים 'אנוסים', יש להתייחס אליהם בסלחנות, ולכן אין לדבר איתם על הנושא המצוות, בנוגע למה מוגדר כמצווה קלה וחמורה, ובאילו עונשים נענשים על ביטול המצוות, ובכלל אין להבהיל אותם בכדי שלא לגרום להם לרצות להימנע מלשוב בתשובה. אלא יש למשוך אותם בחדס בתהליך החזרה בתשובה, ואין הם צריכים טבילה.

כאשר מלים אותם יש לברך:

א. "להכניסו בבריתו"

ב. את 2 ברכות המילה

ג. "אשר קידש"

ד. אומר או"א הצלח נא לעבד הנקרא שמו כך ומשוך אליו חסדך וכשם שהטית לבו לשוב בתשובה שלמה לפניך כן תטע בלבו אהבתך ויראתך ותפתח לבו בתורתך ותדריכהו בנתיב מצותיך למען ימצא חן בעיניך כי"ר ונאמר אמן

בתשובת הרדב"ז (החדשות סימן תל"ד) דן אם בני האנוסים חייבים לברך שהחיינו בשעת המילה, ומסיק למעשה שיש לברך, שהרי אם מצינו שמברכים שהחיינו על קיום מצווה אחת, כל שכן שיש לברך שהחיינו למי שנכנס לעול כל התורה כולה.

סימן רס"ט

סעיף א'

ש"ך

א. **מדאורייתא** מותר לגר לשאת את אימא שלו, או אחותו מאימו, וכל שכן שהוא יכול לשאת את אחותו מאביו. כל זאת משום שגר שנתגייר, דינו כקטן שנולד, ואין לו קשר לאף אדם בעולם.

ב. **מדרבנן** חכמים אסרו לגר לשאת את שְׁאָר הָאֵם, והסיבה לכך היא משום שגם בני נוח אסורים בְּשָׁאֵר הָאֵם, ממילא ע"י הגיור מדאורייתא יוצא:

1. **כשהגר היה גוי** - הוא היה אסור בְּשָׁאֵר הָאֵם

2. **כשהגוי התגייר** - הוא מותר בְּשָׁאֵר הָאֵם (מדאורייתא)

על כן חכמים באו ואסרו אף לגר את שאר האם, כדי שלא יאמרו: "באנו מקדושה חמורה (בני נח אסורים בשאר האם) לקדושה קלה (שגר מותר בשאר האם). אולם בשאר האב לא גזרו אף בגר, כי אין אבות לעובד כוכבים. כל זה ע"פ הרמב"ם והשו"ע.

סעיף ב'

ש"ך

א. **הדין:** כידוע בני נוח אסורים בשאר האם (כגון לשאת אימו או אחותו מאימו), על כן, אם בן נוח עבר איסור ונשא את אימו או אחותו מאימו, ונתגיירו עימו, הדין הוא שמפרידים בינו לבין אימו\אחותו לעולם.

ב. **הטעם:** הטעם הוא משום שאם לא יימחו בידם על כך שהם נשאו את שאר אם שלהם (אע"פ שהם עשו כן כשהם היו גויים ולא ישראלים), הם עלולים לבוא ולהתרעם, כיצד באנו מקדושה חמורה (כבני נוח שהיינו אסורים בשאר האם) לקדושה קלה (לאחר הגיור שהם מותרים מדאורייתא בשאר האם).

ג. **הדין:** עם זאת, אם הגר היה נשוי עוד בהיותו גוי לשאר עריות (כגון אשת אחיו מאביו), ועתה הוא התגייר עם אשתו - אין מפרישים ביניהם אלא לשלושה חודשים.

ד. **הטעם:** כיון שמלכתחילה הטעם להפריד בין הגר לאשתו הוא רק בכדי שלא יבואו לומר שהדבר מותר אף בשאר ישראל (שאינו דינו כקטן שנולד), ממילא כאן בגר שהיה כבר נשוי, אין לגזור בו, והדין הוא שיש להפרישם רק לשלושה חודשים, בכדי להבחין בין זרע שנזרע בהריון שלא בקדושה כשהיו גויים, לבין זרע שנזרע עתה בקדושה, לאחר שהם התגיירו.

ביאור הגר"א

הגר"א הסביר שע"פ הרמב"ם:

א. **בן נוח:** אסור באימו, ואחות אימו, אך בקשר הבא לו ע"י נישואין - הוא מותר לגמרי, וכשיטת רבנן החולקים על ר' מאיר.

ב. **גר:**

1. **עריית מצד אביו** - מותר לגמרי, בין אם זה מחמת קשר משפחתי, ובין אם זה מחמת קשר הבא ע"י נישואין, על כן הוא מותר אפילו באשת אביו. בזה הוא קל מדין גוי.
2. **עריית מצד אימו** - אסור לגמרי, בין אם זה מחמת קשר משפחתי (כגון אימו ואחות אימו), ובין אם זה מחמת קשר הבא ע"י נישואין (כגון אחות אשתו, ובת אשתו ובת בתה של אשתו, וחמותו ואם חמותו. כמו כן הוא אסור באשת אחיו מאימו, סך כל העריות: תשע)

סעיף ג'

ש"ך

ס"ק ג': גוי שלא היה נשוי בהיות גוי לשאר האם, ועתה לאחר שהתגייר הוא רוצה לשאת שאר האם - אסור בדבר.

העט"ז כתב שאם הגר נשא שאר האם - יוציא אף בדיעבד, כיון שעתה מוטלים עליו חוקי התורה ודברי החכמים וממילא הדבר חמור יותר כשהוא חי עם מי שאסורה עליו.

ס"ק ד': **הרמ"א** כתב הגהה שלדעת **הטור ובה"ג** יש לאסור לגר לשאת את אשת אביו. אולם **הש"ך** העיר שמדברי **התוס' והרא"ש** נראה שיש להחמיר אף באחות אביו, ע"פ הדעה שהיא אסורה לבני נוח. **הב"ח** פסק להחמיר בשתי ההלכות הללו (א. אשת אביו ב. אחות אביו).

ס"ק ה': אם אחיו מאימו הגויה נשא אישה כשהוא היה עדיין גוי, לאחר הגיור - הוא מותר באשת אחיו, שהרי אין היא כלל מוגדרת כאשת אחיו, מחמת שכשאחיו היה גוי לא תפסו בה קידושין, שהרי אין קידושין תופסים בגויים.

פתחי תשובה

האסורים משום אשת אח, כשהורתם שלא בקדושה ולידתם בקדושה:

א. **ש"ך**: דווקא בתאומים, כפסק השו"ע

ב. **נוב"י**: משמע מרש"י שלא כדברי הש"ך, אלא אף כשמדובר באחים שאינם תאומים - שייך איסור כרת משום אשת אח, כל שהייתה לידתם בקדושה.

ג' מהרש"א

המהרש"א כתב לעיין בדברי **השו"ע** בהלכות אבילות (שעד, ה) שם מצינו שכיון שדין גר - כקטן שנולד דמי, ממילא אין הוא מתאבל על קרובי משפחתו, ואף לא על אימו הגויה:

"הגר שנתגייר הוא ובניו, או עבד שנשתחרר הוא ואמו, אין מתאבלין זה על זה. (והוא הדין גר שנתגייר עם אמו - אין מתאבל עליהם) (סברת הרב מהמרדכי הל' שמחות ממעשה שבא לפני ר"י למאי דקי"ל אבילות יום ראשון - דרבנן)".

סעיף ד'

ש"ך

ס"ק ו': **הב"י** פסק שאפילו אם האחים אינם תאומים, כל שלידתם הייתה בקדושה - הם חייבים כרת משום אשת אח, וכן דעת **הב"ח**.

הש"ך כתב שהדבר צריך עיון, כיון שמהשו"ע משמע שדווקא באחים תאומים יש לאסור אשת אח, שלא כמו שכתב בב"י. כן משמע בעט"ז, ברמב"ם ובמגיד משנה.

נמצא אם כן שבמחלוקת מתי אחים חייבים משום אשת אח כשלידתם בקדושה:

א. ב"י, ב"ח, נוב"י (בדעת רש"י): אף כשאינם תאומים

ב. ש"ך, עט"ז, רמב"ם, מגיד משנה: רק בתאומים

דגול מרבבה

הדגול"מ התייחס לדבריו של הש"ך (ס"ק ו'), והעיר שתי הערות:

א. הערה ראשונה:

אשר כתב שלכאורה אף כשהאחים אינם תאומים, יש איסור כרת משום אשת אחיו, כשהורתם שלא בקדושה ולידתם בקדושה (שלא כש"ך), וממילא תמוה הדבר, כי מהשו"ע משמע שדווקא באחים תאומים יש לאסור.

הדגול"מ הביא שמפורש ברש"י (מסכת יבמות דף צח.) שיש איסור אשת אחיו אף באחים שאינם תאומים (שהרי רש"י לקמן חשש לכרת אף באחות שנולדה לאחר לידת האח הראשון והם אינם תאומים):

"נשא אחותו מן האם - שנולדה בהיותה עובדת כוכבים- יוציא, ואף על גב דלאו אחותו היא, דכקטן שנולד דמי, גזירה דלמא אתי למנסב אחותו שנולדה אחריו, דבההיא איכא כרת, דלידת שניהם בקדושה, ואחותו גמורה מן האם הויא כישראלית שילדה בן ובת".

ב. הערה שנייה:

הש"ך כתב שלדעת הרמב"ם חל איסור כרת רק באחים תאומים שהורתם שלא בקדושה ולידתם בקדושה.

אמנם הדגול"מ העיר שלעניות דעתו, הרמב"ם סובר שחל איסור כרת באחים שנשאו אשת אחיו, לא דווקא בתאומים, אלא העיקר הוא שהאחים יהיו בנים לאותה האימא. על כן, אם האח הראשון- הורתו שלא בקדושה (אינו מתייחס אחר אביו), והאח השני הורתו בקדושה- הרי הם חייבים משום אשת אח (כי שניהם נולדו בקדושה, וממילא הם מתייחסים לאימא אחת).

הדגול"מ כתב שיש ראייה לדבר ברמב"ם, מכך שמצינו ברמב"ם בהלכות מלכים שתמר הייתה אחותו של אבשלום רק מהאם (כי תמר- נולדה מביאה ראשונה של יפת תואר (מעכה הבת של מלך גשור), ודינה כדין גר, ואין הורתה בקדושה, ואבשלום- נולד לאחר שדוד כבר נשא את מעכה, ודינו כישראל שלידתו בקדושה, וממילא אין הם מתייחסים לאותו האב):

רמב"ם הלכות מלכים (ח,ח): "נתעברה מביאה ראשונה- הרי הולד גר, ואינו בנו לדבר מן הדברים מפני שהוא מן העכו"ם, אלא בית דין מטבילין אותו על דעתם, ותמר מביאה ראשונה של יפת תואר היתה, אבל אבשלום נולד מאחר הנישואין, נמצאת תמר אחות אבשלום מאמו, ומותרת להנשא לאמנון, וכן הוא אומר: "דבר נא אל המלך כי לא ימנעני ממך".

ש"ך

ס"ק ז':

א. מדאורייתא אחים שכאלו שרק לידתם הייתה בקדושה, אין הם אחים מן האם ולא אחים מן האב, ואע"פ שהם תאומים. כל זאת משום שהם נזרעו שלא בקדושה, וממילא אין זה נחשב שיש להם 'אב' אחד.

ב. הלכות חליצה וייבום שייכות רק כשמדובר באחים מן האב.

ג. ברור שאם האחים הללו, הייתה הורתם ולידתם בקדושה- דינם כישראל גמור (כ"כ הטור).

ג' מהרש"א

השו"ע פסק שאחים שהייתה הורתן שלא בקדושה ולידתן בקדושה- חייבים זה על זה משום אשת אח.

המהרש"א כתב **שהבית יוסף** (חו"מ ל"ג) הסתפק בדינם של האחים שהייתה הורתם שלא בקדושה לענין עדות:

"ונראה לי דהיינו דוקא כשהייתה הורתם ולידתם שלא בקדושה או לפחות לידת אחד מהם והורתם שלא בקדושה, ולישנא הכי דייק, דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי אלמא הורתו ולידתו שלא בקדושה, אבל אם לידת שניהם בקדושה אף על פי שהורתם שלא בקדושה- הרי הן אחים מן האם ופסולים מדרבנן,

ואפשר דכיון דעדות לבית דין מסורה, כל שאין הורת שניהם ולידתם בקדושה- כשרים הם, ולישנא דנתגייר שייך אפילו נתגיירה אמו כשהיתה מעוברת, וצ"ע".

לעומת זאת, **לש"ך** (לג ס"ק ז) היה פשוט הדבר שאחים שהורתן שלא בקדושה ולידתן בקדושה פסולים להעיד מדאורייתא:

...ולדידי בלא"ה ליכא ספיקא כלל, דכיון דאמרינן [ביבמות] בפרק נושאין על האנוסה [סוף דף צ"ז] וברי"ף [ל"ב ע"א מדפי הרי"ף] והרא"ש שם [פי"א סי' ב'], היתה הורתן שלא בקדושה ולידתן בקדושה חייבין כרת משום אשת אח, וכ"כ הרמב"ם פי"ד מהל' איסורי ביאה [הי"ד], והוא פשוט ומוסכם מכל הפוסקים וכמו שנתבאר ביורה דעה סימן רס"ט סעיף ד', **א"כ פשיטא דפסולים להעיד כיון דפסולים מדאורייתא**. ומאי דאמרינן (בפ"ד) [בפ"ב] דיבמות [כ"ב ע"א] עדות לבית דין מסורה, היינו בפסולי דרבנן, וזה ברור".

סעיף ה'

ש"ך

ס"ק ח': גר שרוצה לשאת שתי אחיות גיורות:

א. **מן האם**- יוציא אחת, ויישאר עם השנייה

ב. **מן האב**- מותר לשאת את שתיהן אפילו לכתחילה, שהרי הגר לא נאסר ב'שאר האב'

ס"ק ט': אף שגר שנשא שתי אחיות מן האם- צריך להוציא אחת, כיון שאסור לו לחיות עם שתיהן (מדרבנן), בכל זאת הוא חייב לגרש את האישה שהוא נפרד ממנה, כיון שמדאורייתא הקידושין כן תופסים בה, שהרי מדין תורה כל גיורת שנולדת- כקטנה דמי, וממילא היא אשתו לכל דבר. כ"כ העט"ז.

סעיף ו'

ש"ך

מצינו מחלוקת בשאלה האם מותר לשאת את אִם־אחות אשתו הגיורת, לאחר שאשתו הגיורת כבר נפטרה לבית עולמה:

א. **שו"ע**: מותר, כיון שאף מחיים זה היה רק גזירה, על כן לא גזרו לאחר מיתה.

ב. **יש אומרים, הש"ך בטור**: אסור (הטור מחמיר)

סעיף ח'

ש"ך

השו"ע באה"ע (ט"ו) מפרט אילו נשים הינן 'ערוה' מדאורייתא, ואילו הן 'שניות' מדרבנן:

א. **ערוה מדאורייתא**: אמו, אשת אביו, אשת אחי אביו מן האב, אחותו, בתו ובת בתו ובת בנו, בת אשתו ובת בתה ובת בנה, אם אשתו ואמה ואם אבי אשתו, אם אשתו ואמה ואם אבי אשתו, אחות אביו ואחות אמו, אחות אביו ואחות אמו, אשת אחי אביו מן האב, אשת בנו, אשת אחיו, אחות אשתו

ב. **שניות מדרבנן**: אם אימו ומעלה, אם אבי אמו, אם אביו ומעלה, אם אבי אביו, אשת אבי אביו ומעלה, אשת אבי אמו, אשת אחי אביו מן האם, אשת אחי אמו, בת בת בנו ובת בתו ובת בן בנו ובת בן בתו, בת בת אשתו ובת בן בן אשתו, אם אשתו ואם אב אשתו ואם אב אב אשתו ואם אב אב אשתו ואם אב אב אשתו, ואשת אחי אמו בין מן האם בין מן האב, אשת בן בנו, אשת בן בתו

ג. **מותרת לו**: אִם אשת אביו, אם אנס אביו אישה- הרי היא מותרת לו, בת אשת אביו שיש לה מאיש אחר, בת אנוסתו לאחר מיתתה, בת אחי אביו ובבת אחי אמו, ואחי אביו ואחי אמו מותר באשתו ובבתו, אשת אחי אביו מן האם, ואשת אחי אמו בין מן האב בין מן האם, אשת בן אשתו, אשת בן אחיו ובאשת בן אחותו, בת אחיו ואחותו

ס"ק י"ב:

מצינו שתי גירסאות בשו"ע:

א. **בספרי השו"ע והרמב"ם**- ונושא אדם גיורת ואִם אמה, או בת בת בתה.

ב. **בספרי העט"ז**- ונושא אדם גיורת ואִם אמה, או בת בתה

העט"ז התקשה:

א. **ברישא שנינו בשו"ע**: השניות, כולן, לא גזרו עליהם בגרים. לפיכך מותר הגר לישא אִם אמו.

ב. **לפיכך שנינו בסיפא בשו"ע**: ונושא אדם גיורת ואִם אמה, או בת בתה, וכן בשאר השניות.

והרי אם אימה ובת בתה- אסורות מדאורייתא, ואין הן בכלל השניות.

שכך שנינו בשו"ע (אה"ע סי' ט"ו):

א. "בת אשתו ובת בתה... אסורות לו מן התורה"

ב. "אם אשתו ואמה... אסורות מן התורה"

כמו שנאמר: "את בת בתה ואת בת בנה לא תקח"

תירוץ: הדבר פשוט דברישיא צריך לומר: "נושא אדם גיורת ואם אם אמה", וכן הביא הדרישה בלשון הרמב"ם.

סעיף ט'

פתחי תשובה

ס"ק ב': דגול מרבבה: גר שנתגייר עם אשתו:

א. **צעירה** - צריך הפרשה ג' חודשים

ב. **זקנה** - אין צורך בהפרשת ג' חודשים

כל מה שהחלקת מחוקק הסתפק, האם שייך דין הפרשה דווקא בקטנה או אף בזקנה, זה דווקא כשהיא התגיירה ואח"כ נישאת לאחר, אך אם מדובר ששניהם התגיירו ביחד, ונשארו לחיות ביחד - אין צורך בהפרשה כשהיא זקנה.

עוד כתב החלקת מחוקק שלאחר שלושת חודשי ההפרשה, כאשר הגר מחזיר את אשתו - אין צורך שהיא תמנה ז' נקיים, אם היא לא פירסה נידה בינתיים. אין זה דומה לדין מחזיר גרושתו שהיא כן צריכה למנות ז' נקיים:

א. **בשלושת חודשי הפרשה** - זה הפרשה בעלמא ואין כאן גירושין לגמרי, וממילא אין חשש חימוד ולא חוששים בסתמא לכך שפירסה נידה

ב. **במחזיר גרושתו** - הרי הוא גירשה לגמרי, והיא התייאשה ממנו, ועל כן יש חשש חימוד כשהוא מחזיר אותה, ושמא פירסה נידה

ס"ק ג': דגול מרבבה: גר שנתגייר עם אשתו, צריך:

א. לקיימה בחופה וקידושין כדת יהודית

ב. נותן לה כתובה של מנה, כדין בעולה.

דגול מרבבה

הבחנת שלושת החודשים:

השו"ע פסק שגרים שהתגיירו צריכים לפרוש 3 חודשים זה מזה, כדי להבחין בין זרע שנזרע כשהיו גויים, וזרע שנזרע לאחר שהם כבר התגיירו.

הדגו"מ העיר שאם מדובר בגיורת זקנה - אין היא צריכה הפרשה, כי היא בחזקת מסולקת דמים.

השו"ע פסק (אה"ע, יג): "שפחה וגיורת שהיו נשואות לבעלים בגיותן ובעבדותן ונתגיירו או נשתחררו - צריכות להמתין. ואפילו גר ואשתו עובדי כוכבים שנתגיירו, מפרישין אותם צ' יום, כדי להבחין בין זרע הנזרע בקדושה לזרע שנזרע שלא בקדושה".

החלקת מחוקק (שם ס"ק ד') העיר על השו"ע, שהשו"ע לא פירט האם דין הפרשה חל רק בקטנות הראויות להוליד, או אף בזקנות. **השאלה** היא האם גוזרים דין הפרשה במי שהתגייר כמו שמצינו שגזרו בישראלית שנתאלמנה או נתגרשה, שהרי בישראל גזרו אף בזקנה ואיילונית.

הדגו"מ העיר שיש לחלק בדבר:

א. **כשהגירות נישאת לגבר שלא חיה עימו קודם הגיור** - שייך לגזור:

כל מה שהח"מ הסתפק זה דווקא כשהאישה התגיירה, ואח"כ היא נישאה לאיש אחר שלא חיה עימו קודם לכן, ולכן אנו חוששים להצריך דין הפרשה אולי אף בזקנה.

ב. **כשגירות וגר התגירו ביחד** - לא שייך לגזור:

אם מדובר בגבר ואישה שהתגירו ביחד, כלומר שהם חיו ביחד קודם הגיור, והם נשארים לחיות יחד גם לאחר הגיור - אף הח"מ מודה שבמקרה שכזה אין צורך בהפרשה, כיון שאין מציאות שכזו בישראל (ששני הצדדים יתגירו) וממילא אין לגזור בגויים כמו שגזרנו בישראל, שהרי כלל לא גזרנו במקרה כזה בדין הפרשה בישראל.

ספירת ז' נקיים:

הדגו"מ פסק בדין גר שנתגייר עם אשתו, והמתינו שלושת חודשי הפרשה, שאין הגירות צריכה להמתין שבעת נקיים אם היא לא פירסה נידה. לכאורה היה ניתן לומר שיש להשוות דין זה למקרה בהלכות נידה (ס' קצ"ב) שמי שמחזיר גרושתו, צריך להמתין עד שהיא תספור 7 נקיים, מחשש חימוד. כמו כן, ניתן לומר כאן בהמתנת ג' החודשים, שיש צורך להמתין 7 נקיים מחשש חימוד.

אולם הדגו"מ כתב שיש חילוק בדבר:

א. **במחזיר גרושתו** - מדובר שהוא גירש את אשתו לחלוטין, והאישה כבר התייאשה מלחזור אליו, ועל כן עתה כשהוא מחזיר אותה, יש חימוד חדש, והיא צריכה לשבת 7 נקיים.

ב. **בהמתנת ג' חודשים בגרים** - מדובר שהם חיו כבר קודם לכן ביחד, ומראש היה ידוע שזו הפרשה רק ל3 חודשים ותו לא, ועל כן אין בהפרשת שלושת החודשים בכדי לגרום לחימוד מחודש.

בהגהה אחרת כתב הדגו"מ:

הרמ"א פסק שגר וגירות שהתגירו יחדו, והם אינם רוצים לחיות יחדו, אין צורך בגט בכדי להיפרד. על זה העיר הדגו"מ, שאם הם כן רוצים לחיות ביחד, ברור שהגר צריך לקדש אותה בחופה וקידושין, ויתן לה כתובת בעולה (מנה).

סעיף י'

ש"ך

השו"ע פסק שאין חשש שגרים אחים מן האם יעידו זה לזה. זאת משום שאין חשש שמא יטעו ויתירו לקבל אף עדות של שני ישראלים אחים מן האם, שהרי אין מקבלים עדות אלא בבית דין, וסתם בית דין בקי בהלכה שאחים פסולים לעדות.

[**הש"ך** כתב לעיין בנושאי הכלים בחו"מ שם כתבו **הנתיבות המשפט** (חידושים, חושן משפט לג, יא): אם אפילו רק אחד (**מהאחים**) לידתו שלא בקדושה, כשר להעיד אפילו לאח שהיתה לידתו בקדושה [סמ"ע סק"ט]].

סעיף י"א

ש"ך

ס"ק יד: הרמ"א הביא (חו"מ ז, א) שאף כשאביו של הגר הינו מישראל (ולא אימו), רשאי הוא לדון דיני ממונות.

הסמ"ע שם כתב שכל שכן שיש להתיר כשאביו של הגר מישראל, שכן כתבו התוס' במסכת יבמות.

ס"ק טו: בדין אימו של הגר הדיין:

1. כשאימו של הגר מישראל- רשאי לדון ישראל אפילו דיני ממונות בכפייה
2. כשאימו של הגר אינה מישראל- רשאי לדון ישראל דיני ממונות בלא כפייה, כשהישראל מקבל עליו את הגר הדיין

כן כתבו הרא"ש, טור ועט"ז.

ס"ק ט"ז: גר יכול להיות דיין בחליצה, רק כשאביו ואימו מישראל

ס"ק י"ז: הרמ"א הביא בשם הטור בשם הסמ"ג שאם אביו של הגר מישראל, הרי הוא כשר לדון כדין בחליצה.

רבי עקיבא איגר

הרמב"ם פסק שלכל דבר שררה בישראל צריך המועמד להיות מזרע ישראל בדווקא, ועל כן גר פסול לשררה כלשהי, כל שכן לשררת דיין. כן פסק במהריק"ש.

פתחי תשובה

בשו"ת נחלה ליהושע דן האם גר כשר להצטרף למושב בית דין כשר הדין בחליצה, או שמא כל 5 הדיינים צריכים להיות ישראלים כשרים ולמסקנה כתב שיש בדבר מחלוקת ראשונים

בית הלל

השו"ע פסק שגר כשר לדון דיני ממונות, אם אימא שלו ישראלית.

הבית הלל כתב לעיין בשו"ע (חו"מ ז') שכתב שגר פסול לדון ישראל, כשאימו אינה ישראלית, ושם הסמ"ע פסק שהגר פסול לדון ישראל אפילו בדיני ממונות, כשאימו אינה ישראלית, כיון שהגמרא דורשת את הפסוק:

"[קדושין ע"ו ע"ב יבמות מ"ה ע"ב וק"ב ע"א] מדכתיב [דברים י"ז ט"ו] שום תשים עליך מלך מקרב אחיך, מכפל לשון ד"שום תשים" דרשין דכל שימה שאתה משים- יהיה דוקא מאחריך ולאפוקי גר,

ואפילו זרע זרען דגרים- אסור בכל שימות, וכך כתב הרמב"ם בפ"ק דהלכות מלכים [ה"ד] ע"ש, והיינו דוקא עליך, אבל גר אגר חבירו- לא מיעטו קרא".

ממילא, ע"פ זה הקשה הבית הלל, שמצינו **בתוס'** (עמ"ס סוטה דף מא,ב) על אגריפס המלך, שפירשו שהיה אסור למנות את אגריפס למלך, כי מלך כשר הוא מי שאביו ואימו מישראל. כלומר יש לחלק:

א. **דיין- די שאימו ישראלי, וכל שכן כשאביו ישראלי**

ב. **מלך- צריך שאביו ואימו יהיו ישראליים**

וכך כתבו התוס' שם: "...דוקא גבי נשיאות ושררות בעלמא דלינהג שררות במתא דדרשין שום תשים עליך מלך מקרב אחיך מדסמך משימות למקרב אחיך ש"מ דבעינן בהו מקרב אחיך קצת כגון אמו מישראל, אבל מלך חזר ושנה עליו מקרב אחיך תשים עליך מלך דקפיד קרא גבי מלך עד שיהא ממש מקרב ממוצע מאביו ואמו מישראל".

ע"פ זה, **הקשה הבית הלל:** כיצד מינו את דוד להיות למלך, והרי אביו היה ישראלי אך אימו הייתה מזרע רות המואביה הגיורת.

כמו כן **הקשה בספר באר שבע על התוס':** "וקשה לי על דבריהם, היאך אפשר לומר גבי מלך שאינו כשר, עד שיהא ממש מקרב ממוצע מאביו ואמו מישראל, דמשמע דבאביו מישראל לחוד לא סגי, דא"כ היאך מלך רחבעם דלאו אמו מישראל הוה דהא בן נעמה העמונית הוה"

למסקנה, הבאר שבע נשאר **בצריך עיון** בדבר השאלה כיצד רחבעם מלך כשאימו הייתה עמונית.

הבית הלל הביא **שהכסף משנה** גם כן הקשה כן מרחבעם, כיצד היה מותר למנות אותו כמלך, ותיירץ שיש לחלק:

א. **בשאר דינים- די שאימו ישראלי**

ב. **במינוי מלך- צריך דווקא שאביו ואימו יהיו ישראליים, אך באמת אם רק אביו ישראלי (ולא אימו) גם כן די בכך, ולכן היה מותר למנות את רחבעם כמלך, ע"פ זה גם מובן כיצד דוד המלך נתמנה למלך, אף שאימו באה מרות המואביה**

וזו לשונו:

(כסף משנה הלכות מלכים א,ד): "ומשמע לי דלרבנותא נקט אמו, ומכ"ש אם היה אביו מישראל אף על פי שאין אמו מישראל אם כשר וכן כתבו התוספות בפרק מצות חליצה ובהכי ניחא לי היאך מלך רחבעם דלא הוה אמו מישראל, דהא בן נעמה העמונית הוה".

עוד כתב הבית הלל: נחלקו התנאים במסכת **בבא קמא** האם החובל בעבד כנעני של אנשים אחרים חייב לשלם על בושת, לפי חכמים- חייב, ולפי רבי יהודה- פטור, כי אין לעבד הכנעני אחווה, ואין לו בושת.

הגמרא אומרת, שבין לחכמים ובין לר' יהודה, יהיה קשה מדין גר, שהרי יש לו דין אחווה, וכך כתב **רש"י:** "תיקשי לך גר - שלידתו והורתו בקדושה אפילו לרבי יהודה יש לו אחווה ופסול למלכות ואפילו לשוטר בעלמא אא"כ אמו מישראל בפרק החולץ ביבמות (דף מה:)"

הבית הלל הקשה: מדוע רש"י נקט שר' יהודה יודה שגר שכזה שהורתו ולידתו בקדושה, יש לו אחווה, והרי אף גר שהורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה, יהיה כשר למלכות, שהרי הוא נקרא "אחיו".

יישוב הבית הלל (עיין בהערה²¹): רש"י חלק על הרמב"ם, וסובר שזרע זרעו של הגר- כשר למלכות.
ממילא:

א. הגר בעצמו (אף שהורתו ולידתו בקדושה)- פסול למלכות

ב. זרע הגר, כאשר אימו גיורת, והורתו ולידתו בקדושה- הוולד כשר למלכות

-תושלב'יע-

²¹ יש להעיר, שבהגהות והערות במהדורת פרידמעאן כתבו: "צריך בירור, דהרי אם הורתו ולידתו בקדושה, אינו גר בעצמו אלא זרעו של גר, ופלא הוא שיחלק בין זרעו לזרע זרעו, וגם לשונו דרש"י לא משמע שבא לחלק בזה".