

סיכום הלכות

מילה וגרות

ופדיון הבן (חלקי)

סיכומי הסוגיות מהמקורות ועד אחרוני זמנינו

על סדר השולחן ערוך

נתחבר מאיתי בעזרה"ת

שמואל אהרון ברוכיאן

ניתן להשיג את החוברת מודפסת בפלא: 0504247202

כל הזכויות שמורות
מצווה להעתיק ולצלם לצורכי לימוד
אשמח להערות והארות, או כל עצה אחרת
ניתן לפנות לשמואלי ברוכיאן: 050-4247202
מי שמעוניין בקובץ במייל: shmu050@gmail.com
כמו כן ניתן לראות ולהוריד את הקובץ באתר 'סמיכה'
כמו כן ניתן להשיג את הספר על הלכות שבת, חגי תשרי ומקוואות

ישיבת מרכז הרב

עיצוב כריכה: פז קורקוס

מהדורה ראשונה חשון תשע"ז

לזכרון עולם בהיכל ה'
הוקדש ע"י ה"ה רון שמאע הלוי
ובני משפחתו הי"ו

לעילוי נשמת האישה הכשרה

מרת **פרידה** בת **בדרה אורה** ע"ה

נלב"ע

בליל שבת קודש י"ט טבת תשע"ב

ת.ג.צ.ב.ה



תוכן עניינים

❖ הלכות מילה

- סימן ר"ס - מצוות מילה.....7
- מעלת המצוה ושכרה, ועונש המבטלה. מהות המצוה.
- סימן רס"א - על מי מוטלת המצוה 8
- חיוב האב במילת בנו. חיוב האם במילת בנה. מילה שלא מדעת האב. ממותי ב"ד חייבים למולו? מתי חל חיוב כרת. מוהל הגובה שכר.
- סימן רס"ב - זמן המילה לבריא וחולה.....12
- א. אין מלין אלא ביום. מילה בלילה ובתוך שמונה. זריזין מקדימין. אכילה לאב קודם הברית. מילה שלא בזמנה. דחיית המילה לתענית בכורות. ב. תינוק חולה. חלה והבריא וחזר וחלה. חולי בכל גופו ובאחד מאבריו. יום המעונן ויום הרוחות. חלה ונתרפא בחמישי בשבת. סעודת מילה ביום שישי. פדיון הבן ומילה. ג. אנדרוגינוס. טומטום. יוצא דופן. מי שיש לו שני עורלות. ד. נולד בבין השמשות. ה. נולד סמוך לחשיכה ונראו כוכבים קטנים. ו. ספק לילה ספק בין השמשות. ז. נולד ביום והתפללו כבר ערבית.
- סימן רס"ג - המסוכנים במילה.....22
- א. תינוק ידוק או אדום. ב. אישה שמתו שני בניה מחמת המילה. איש שמתו שני בניו מחמת המילה. ג. אחיות מחזקות. ד. נולד כשהוא מהול. ה. תינוק שמת קודם שמונה ימים. מילת גוי שלא לשם גירות.
- סימן רס"ד - מי ראוי למוול, ובמה מלין וכיצד מלין.....28
- א. מילה ע"י אישה. מילה ע"י ישראל ערל. מילה ע"י גוי. הנימול תוך שמונה מפני הסכנה. דיני המוהל. זריזין מקדימין או מוהל חסיד. אב שהוא מוהל האם רשאי לתת לאחר למוול. חזרת האב מנתינת המילה לאדם פלוני. ב. במה מלין. ג. כיצד מלין. פריעה בציפורן. ד. מל ולא פרע. ה. ציצין המעכבים ושאינן מעכבים את המילה. ציצין שאינן מעכבים. עוסק בפריעה או מציצה. ו. קטן שנראה כאינו מהול.
- סימן רס"ה - סדר ברית המילה, ומילה בתענית.....38
- א. ברכת על המילה. עמידה במילה. נוסח ברכת להכניסו. כשהאב אינו נמצא בברית. אימתי מברך הברכות. ברכת 'להכניסו' כשהאב מל. המשך טקס הברית. הנוסח כשהתינוק יתום. ברכה על הכוס. ברכה על הדס. ב. ברכת המילה כשאבי הבן מל בעצמו. ג. ברכה על הטפת דם ברית. ברכה על מילת אנדרוגינוס. ד. דין ממזר. קריאת שם. זמן המילה בתשעה באב. ברכה על הכוס. לבישת בגדים מכובדים לברית. תשעה באב דחוי. שאר

הצומות. ברכה על הכוס ביום כיפור. ה. מי שיש לו שני תינוקות. ו. מילה בעשרה. ז. שהחיינו בשעת הברית. הדין כשהאב מל. ח. כיסוי ערוות הנימול בשעת הברכה. ט. הודעה שהמוהל שלוחו. י. נתינת הערלה בחול. כיסוי הערלה בשבת. יא. כסא של אליהו. סנדקאות. תפילת המוהלים. יב. סעודת המילה. הזמנה לברית. ברית יצחק - שלום זכר. יג. סדר התפילה כשחלה המילה בתענית. מנהג הנחת תפילין בברית. עלינו לשבח.

סימן רס"ו - איזו מילה דוחה שבת ויו"ט 62

א. קיצוץ צרעת ע"י המילה. קציצת הצרעת - אינו מתכוון? מילה - משאצ"ג? ב. מילה בשבת. מציצה - בפה או בשפופרת. חילול שבת על מכשירי מילה. טלטול סכין של מילה בשבת. מל בשבת שלא בזמנו, האם צריך להטיף דם ברית. ג. חילול שבת על מכשירי מילה. ד. רחיצה לפני המילה ולאחריה. נתפזרו הסממנים לאחר המילה. מילה כשחסרים מכשירים. ה. שכח את הסכין בשבת - אמירה לגוי. טלטול מחצר לחצר. ו. מילה ביו"ט. ז. אדם שלא מל מעולם. מילת אב את בנו בשבת. ח. נולד בבין השמשות. הוצאת הראש. יו"ט שני של גלויות. מילת יוצא דופן ביו"ט שני של גלויות. ט. שיעור בין השמשות. י. נולד מהול ואנדרגוינוס. יוצא דופן. טומטום שנקרע ונמצא זכר. יא. נולד לשבעה. יב. משומד. דין מילה למי שאינו שומר תורה ומצוות. אם תתחלל השבת בעקבות המילה. יג. ישראל שנולד לו בן מגויה. קראים. יד. מילה ופריעה בשני אנשים בשבת.

ברית מילה בזמנים מיוחדים 85

א. ראש השנה. יום הכיפורים. סוכות - סעודת המילה חוץ לסוכה. פורים.

❖ הלכות גרות

סימן רס"ח - תהליך הגיור וקידושי הגר 88

הקדמה. א. מילה וטבילה. נתגייר כשהוא מהול. נכרת לו הגיד. מה קודם - טבילה או מילה? ברכה על הטפת הדם. מילת הגר סמוך לשבת. ב. סדר קבלת הגר. סדר הטבילה. ג. בפני שלושה וביום. ד. טבילת גר בשבת וביו"ט. ה. מילת הגר. ו. נתגיירה כשהיא מעוברת. ז. ח. גיור קטן. גיור קטינים להורים גויים או חילונים. ט. מילת גוי. י. גוי שבא ואמר שנתגייר. אדם שבא ואמר שישאל הוא. יא. אמר נתגיירתי ביני לבין עצמי. יב. גיור שלא לשמה. גר שחזר לסורו. ישראל מומר שעשה תשובה.

סימן רס"ט - דיני גרים באישות, עדות ודין 105

א. היתר גרים בעריות. ב. נתגייר כשנשוי לאסורה עליו מדרבנן. ג. גזירת עריות 'דאית לאחלופי'. שאר האב. ד. חליצה וייבום בגרים. ה. אישה ובתה ואישה ואחותה. ו. נשיאת אָם אשתו הגיורת או בתה. ז. נשיאת שתי אחיות. ח. נשיאת גר את קרובותיו. ט. בעל ואישה שנתגיירו. י. עדות של שני גרים אחים מן האם זה על זה. יא. האם גר יכול להיות דיין.

סימן ר"ס - מצוות מילה

מעלת המצוה ושכרה, ועונש המבטלה

הטור האריך בחשיבות מצוות המילה, שגדולה היא משאר מצוות עשה שיש בה צד כרת, וכן מובא בגמ' בנדרים לא: שנכרתו עליה י"ג בריתות, היינו שי"ג פעמים נזכר ברית בפרשת מילה. ולא נקרא אברהם שלם עד שנימול (התהלך לפני והיה תמים). ובזכותה נכרת לו ברית על הארץ (**ב"י**): מדכתיב "ביום ההוא כרת ה' את אברם ברית לאמר לזרעך נתתי". **ב"ח**: הפסוק שהביא הב"י הוא מפרשת ברית בין הבתרים, וצריך להביא פסוק מפרשת מילה שהוא מדכתיב "והקימותי את בריתי... ונתתי לך ולזרעך אחריו את ארץ מגוריו". והיא מצלת מדינה של גהנם, שבגמ' בעירובין יט. נאמר שאברהם יושב בפיתחה של גהנם וכל מי שנימול אינו מניחו ליכנס בו. ומאוסה היא הערלה שנתגנו בה הגויים, שנאמר כי כל הגויים כולם ערלים (נדרים לא:). וכל המכר בריתו של אברהם אבינו, שאינו מל או שמושך ערלתו אע"פ שיש בידו תורה ומעשים טובים אין לו חלק לעוה"ב (אבות ג, יא). ומשה רבנו נענש מיד על שאיחר מצות מילה שעה קטנה. וגם כי היא אות ברית חתום בבשרנו, ואינה כשאר כל המצוות כתפילין וציצית שאינן קבועות בגוף, וכאשר יסירם יסיר האות. כי המילה היא חתום בבשרנו ומעידה שבחר בנו השם מכל העמים ואנחנו עמו וצאן מרעיתו אשר לדור ודור אנחנו חייבים לעובדו ולספר תהילתו.

כתב **הב"ח** שיש לתת לב לאיזה צורך האריך הטור כ"כ בדרוש זה? וכתב שכנראה היו מתרשלים בזמנו במצוה זו. שפוגמים באות ברית קודש, ודבר זה מחזיק גלותינו בין האומות, שהרי על קיום מצוה זו זכינו בארץ, ובהתרשלותה איננו נכנסים לארץ.

מין **השו"ע** פסק: מצוה עשה לאב למול את בנו, וגדולה מצוה זו משאר מצוות עשה.

וכתב **החינוך** (מצוה ב') משרשי מצוה זו, לפי שרצה השם יתברך לקבוע בעם אשר הבדיל להיות נקרא על שמו אות קבוע בגופם, להבדילם משאר העמים בצורת גופם כמו שהם מובדלים מהם בצורת נפשיותם, אשר מוצאם ומובאם איננו שוה. ונקבע ההבדל בגולת הזהב לפי שהוא סיבה לקיום המין, מלבד שיש בו תשלום צורת הגוף. והעם הנבחר חפץ השם יתברך להשלים תכונתו, ורצה להיות ההשלמה ע"י האדם, ולא בראו שלם מבטן, לרמוז אליו כי כאשר תשלום צורת גופו על ידו, כן בידו להשלים צורת נפשו בהכשר פעולותיו.

מהות המצוה

במהותה מצאנו שלושה צדדים בחקירה: **א.** פעולה המילה היא המצוה (מנחת חינוך ב, ג, כב ד"ה ונראה לענ"ד). **ב.** המצוה היא התוצאה, היינו שיהיה נימול. **ג.** אסור שיהיה ערל, היינו השלילה. ועיין במידות לחקר ההלכה טו-סט שחקר האם המצוה שיהיה מהול או שלא יהיה ערל. וע"ע במנחת אשר בראשית יג-א. ומפענח צפונות ו-כד. ובכל זה בקובץ יסודות וחקירות ערך 'מילה'.

סימן רס"א - על מי מוטלת המצוה

חוב האב במילת בנו

שנינו קידושין כט.

"למולו מנלן דכתיב וימל אברהם את יצחק בנו והיכא דלא מהליה אבוא מיחייבי בי דינא למימהליה דכתיב המול לכם כל זכר והיכא דלא מהליה בי דינא מיחייב איהו למימהל נפשיה דכתיב וערל זכר אשר לא ימול את בשר ערלתו ונכרתה"

נמצא א"כ שחוב המילה תחילה באב, אם לא מל האב בי"ד חייבים למולו. ואם גם בי"ד לא מלוהו חייב הוא למול את עצמו. וכתב **הרמב"ם** (פ"א מהל' מילה ה"א) שחוב הכרת אינו אלא על הערל עצמו ולא על החייבים למולו - כאביו ובי"ד.

וכ"פ מרן **השו"ע**: אם לא מל האב את בנו, חייבים בי"ד למולו. ואם לא מלוהו בי"ד, חייב הוא, כשיגדיל, למול את עצמו. ואם לא מל, חייב כרת.

ויש לחקור עד אימתי חלה חובת האב למול את בנו, האם החובה מוטלת עליו כל חייו, או שמא רק עד שיגדיל הבן ויתחייב למול את עצמו. **הרמב"ם** (פיה"מ שבת יט, ו) כתב "אם גדל הילד והגיע לכלל עונשים נסתלק החיוב מעל כל אדם ונתחייב הוא למול את עצמו מיד". וע"ע **במנחת חינוך** (אות ד) שדן בזה, וכתב שהיא נ"מ לאדם שהוא עצמו מוהל שלדעת הש"ך (חו"מ שפ"ב סק"ד) אסור לכבד אחר, האם חייב למול בעצמו את בנו. וכן נ"מ אם הבן רוצה למול את עצמו מי קודם. וע"ש שהביא עוד נ"מ לעניין אחר שקדם ועשה המצוה, האם מחוייב ליתן לאב עשרה זהובים, וכן לעניין ברכת 'להכניסו'.

בשו"ת **משנה הלכות** (ח"ו סי' קסט ד"ה והנה פשוט) כתב שחוב המילה של האב בבנו היא רק כשהוא קטן, אבל משהגדיל אין שום חוב על אף אחד מישראל למולו, ורק הוא חייב למול עצמו.

חוב האם במילת בנה

שנינו בקידושין כט. "איהי מנלן דלא מיחייבא דכתיב כאשר צוה אותם אלהים אותו ולא אותה". וכ"פ **הרמ"א** שאין האישה חייבת למול את בנה.

והקשו **התוספות** (ד"ה אותו) למ"ל קרא תיפוק ליה דמצות עשה שהזמן גרמא הוא שנימול לשמונה? ותרוצו: **א**. כמ"ד דמילה שלא בזמנה בין ביום ובין בלילה. שלדעה זו פשוט שאינה 'זמן גרמא'. **ב**. **הריטב"א** (ד"ה ואיהי) כתב "איכא למימר דהתם הוא במצוה דנפשה אבל הכא במצוה דבנה הוה אמינא דמחייבא". **ג**. **התשב"ץ** כתב דנהי שאין חוב על האישה למול את בנה, יש עליה חוב לעסוק במילתו היכא דליכא אב לפנינו. **ד**. **שרידי אש** (ג, קד. בתחילתו): האישה פטורה גם ללא הפסוק כיון שהיא מצוות עשה שהזמן גרמא, אך הפסוק נצרך ללמד שגם אינה מקיימת את המצוה, ולכן אסור לה לברך. **ה**. **מנחת חינוך** (סוף מצוה ב ד"ה והנראה): אישה פטורה גם ללא

הפסוק, וצריך את הפסוק לבני קטורה שהו"א שחייבות במילה משום שפטור מצוות עשה שהזמן גרמא נאמר רק לבני ישראל ולא לבני נח. **ו. טורי אבן** (חגיגה טז: ד"ה בני): לא נחשב שהזמן גרמא, שאע"פ שבבילילה לא מלין, ביום הבא חוזרת אותה המצווה. וזמן גרמא נחשב רק במצווה שלאחר הזמן בטלה המצווה ואין לה עוד תשלומין, כגון שופר וסוכה.

מילה שלא מדעת האב

כתב **הרמב"ם** (א, ב) "אין מלין בנו של אדם שלא מדעתו אלא אם כן עבר ונמנע למולו שבית דין מלין אותו בעל כרחו". וכתב **הב"י** שכן משמע קצת מהסוגיא בקידושין "היכא דלא מהליה אבוא, מחייבי בי דינא למימהליה", ומשמע שרק לאחר שלא מל אותו אביו ב"ד מחוייבים למולו. וסברא היא דמצוה המוטלת על איש אחד אין לאחר לעשותה שלא מדעתו.

וכ"פ **הרמ"א**: "ולא מלין בנו של אדם שלא מדעתו, אלא אם כן עבר האב ולא מלו, בית דין מלין אותו בעל כרחו".

וכתב **הש"ך** (סק"א) שאם עבר ומלו שלא מדעתו, היכא שהאב הוי מוהל חייב ליתן לו עשרה זהובים. וכתב **מהר"י עמדין** (הובא בפת"ש סק"ב) דהיינו כשהאב רצה למול, אבל אם נתן האב את המצוה לאחר, וקדם אחר ועשאה לא מפקינן מיניה. וכ"כ הרמ"א בחו"מ (ס"ס שפב).

עוד כתב הפת"ש בשם תשובת **זכרון יצחק** (סימן כח) דמי שרצה למול את בנו בשבת, ובא אחר ומלו פטור מליתן עשרה זהובים, דהא דעת ר' אליעזר הלוי (מובא בטור סימן רסו) שאין לאב למול את בנו בשבת דהוי פסיק רישא שמכוון לתקן את בנו, ואע"ג דלא קי"ל הכי, מ"מ יכול לטעון 'קים לי כוותיה'. וכתב **הפתחי תשובה** שלדידן אין נ"מ, שהרי בלא"ה בזמן הזה לא מגבינן כיון שאין כאן חסרון כיס, ואם תפס לא מפקינן מיניה. ולכן לכתחילה לא גובים אפילו בחול, ואם תפס אפילו בשבת לא מפקינן מיניה.

ממתי ב"ד חייבים למולו?

מדברי הרמב"ם וכפי שנפסק להלכה נראה, שרק אם האב לא מל את בנו חל החיוב על הבי"ד למולו. אלא שיש לברר מה הדין כאשר האב אנוס ולא יכול למול ביום השמיני, אך יכול למול לאחר מכן, האם גם בכה"ג הבי"ד חייבים למולו בזמנו, או רק היכא שהאב משתמט לגמרי מהמצוה חל החיוב על הבי"ד למול תינוק זה.

כתב **הערוך השולחן** (סעיף ה) "ואפילו אם עברו כמה שעות ביום ולא מל, אף על גב דמצוה לזרז א"ע למילה, מ"מ לא מפני זה נמול שלא מדעתו אא"כ עבר היום ולא מלו דאז למחר ב"ד מלין אותו בלא דעתו ואפילו בעל כרחו".

ובתשב"ץ (ח"ג ס"ס ח) הבין בדעת הרמב"ם שאם לא עבר ונמנע אלא שהוא מתעצל בה אין חייבין לעשותה בזמנה, אבל חייבים לכופו אפילו ע"י הכאות כיון שלא היה לו אונס. הביאו **הברכי יוסף** (אות ב) והלבנוש (ס"א).

גם **האבני נזר** (יו"ד שיח) הביא דברי התשב"ץ, ולדעתו אם האב לא נמצא כאן ימולו אותו מיד בבוקר, ולא יחכו לו לכשיבוא. ושם חילק בין היום השמיני לתשיעי, שרק ביום התשיעי אם לא מל האב חל עלינו חיוב למול את בנו, אבל ביום השמיני אין כלל חיוב כזה.

ובשו"ת **שבט הלוי** (ה, קמח) הסיק דפשיטא שביום השמיני כשאין ברור דאב ודאי לא יבא, צריכים להמתין בין אם האב מוהל בעצמו בין אינו מוהל בעצמו, והיינו עד שעה קטנה לפני ביה"ש.

ובשו"ת **ציץ אליעזר** (יט, לו. ד"ה ג) הביא בשם **מהר"י עייאש** (שבט יהודה ס"ס שס) שנוטה לפסוק דאפילו כשלא ישאר שהות ביום ותדחה המילה ליום ט', ג"כ אין ב"ד חייבים למול את הבן במקום שיש אב לפנינו. והובאו דבריו אלה גם בספר **שלמי צבור** (למהר"י אלגאזי ז"ל בהלכות אונן אות י"ט).

מתי חל חיוב כרת

כתב **הרמב"ם** (א, ב) "וכל יום ויום שיעבור עליו משיגדל ולא ימול את עצמו הרי הוא מבטל מצות עשה, אבל אינו חייב כרת עד שימות והוא ערל במזיד". וכתב עליו **הראב"ד** "אין בזה תבלין וכי משום התראת ספק פוטרין אותו מן השמים וכל יום עומד באיסור כרת".

בב"י וב**כס"מ** העלה שמקור מחלוקת הרמב"ם והראב"ד נעוצה בהבנת חיוב כרת, עיין בהלכות תשובה (פ"ח ה"א, וה"ה) שלדעת הרמב"ם אינו מתחייב בכרת למות בקיצור שנים לפי שלא עבר עדיין על המצוה, שהרי בידו למול את עצמו, עד שימות והוא ערל במזיד ורק אז יתחייב כרת לנפש - היינו שלא יזכה לחיי העולם הבא. דרך שניה, שאינו מתחייב למות בקיצור שנים עד שיגיע שעתו למות ואם אז הוא ערל במזיד ימות בקיצור ימים שהוא מין אחר של כרת. אבל לדעת הראב"ד חייב כרת מיום שגדל ולא מל, אלא שאם מל פקע חיוב זה.

ומה שהזכיר הראב"ד עניין התראת ספק הוא דוגמא בעלמא, שהתראה אין לה עניין כי אם בדיני אדם ולא בדיני שמים, ואפילו למ"ד התראת ספק לא שמה התראה אינו אלא לדיני אדם, אבל חיוב שמים יש עליו מפני שעשה מעשה שיוכל להימשך ממנו חיוב מיתה, וכשמביא עצמו למקום שאפשר לו להתחייב כרת, ובנוסף לזה עובר בכל יום על מצות הבורא דין הוא שיתחייב בכל יום למות בקיצור שנים. אבל לדעת הרמב"ם לא שייך להשוות להתראת ספק, ששם עובר בקום עשה ולפיכך דין הוא שיחול עליו חיוב שמים בעת המעשה הראשון, אך כאן הוא שב ואל תעשה.

ועיין **במנחת חינוך** (סוף מצוה ב' אות כו) שהנ"מ בין הרמב"ם לראב"ד היא באדם שנאנס בסוף ימיו ולא מל, שלדעת הראב"ד חייב כרת מ"מ, שהמילה אינה אלא תשלומין, שחיוב הכרת חל עליו מיד, ואם ימול יפטר ממנו, אבל בלא מל, אפילו באונס חייב כרת. כמו אם הזיד ולא עשה

פסח ראשון ונאנס ולא עשה בשני שחייב. וכ"כ **האור שמח** שלדעת הרמב"ם אם הזיד בשנים הראשונות ושגג לפני מותו פטור מכרת.

מדברי **השו"ע** נראה שסובר כרמב"ם שהרי כתב "ואם לא מל חייב כרת" ומשמע שלא מל לגמרי, היינו דווקא כשמת. אך הרמ"א כתב כראב"ד שבכל יום עוברים בעונשים אלו.

מוהל הגובה שכר

נשאל **הרשב"א** בתשובה (א, תעב) אודות מוהל הגובה שכר עבור המילה, ואין ביד האב די כסף כדי לשלם עבור המילה, וכן אין מוהל אחר בנמצא. האם חובה על האב לחזר על הפתחים, או שבי"ד כופין את המוהל למול? ותשובתו שמוהל זה כמעט שמראה עצמו שאינו מזרעו של אברהם אבינו. וצריך לגעור בו הרבה שאינו חפץ במצות. וזה שיש לו אב ואין ידו משגת ליתן שכרו הרי הוא כמי שאין לו אב ובית דין מחוייבין למולו. וזה שהוא יודע למול ואין אחר שידוע, עליו חל החיוב יותר. ואם אינו רוצה בית דין כופין אותו. הביאו **הרמ"א** להלכה.

כתב **מהר"י עמדין** (הובא בפת"ש סק"ד) שרשאין להטעותו להבטיח לו שכר ולא ליתן לו.

ת"ח מוהל המזמינים אותו למול הבן, כתב בשו"ת **יביע אומר** (יו"ד ח"ד סי' יט אות ז) שאין ראוי לו להמנע מטעם ביטול תורה, אף על פי שאפשר לקיים המצוה ע"י אחרים, מפני שמצות מילה ביסודה גדולה יותר מתלמוד תורה. וכדמוכח בברכות (מח:)'פלימו אומר צריך שיקדים ברית לתורה, שזו ניתנה בשלש בריתות וזו ניתנה בי"ג בריתות'. ואף על פי שי"ל שעיקר מצות מילה מוטלת על אבי הבן, מ"מ כיון שנעשה המוהל שלוחו יש לו שכר גדול בעשיית המילה יותר מת"ת. ולא גרע מביטול ת"ת להכנסת כלה והוצאת המת, כדי שתתקיים המצוה בכבוד הראוי, וחשיבא כאילו א"א שתיעשה ע"י אחרים. ומ"מ אם הוא אדם גדול שמברר הלכה למעשה לרבים יוכל לפטור עצמו בלימודו, ותתקיים המצוה ע"י אחרים.

סימן רס"ב - זמן המילה לבריא וחולה

סעיף א':

אין מלין אלא ביום

איתא בבראשית (יה, ב) "ובן שמונת ימים ימול לכם כל זכר לדרתיכם". וביקרא (יב, ג) מובא "וביום השמיני ימול בשר ערלתו".

תחילת זמן המילה הוא מהנץ החמה של יום השמיני כדאיתא במגילה דף כ. ובדיעבד כל שמל מעלות השחר כשר. וכ"כ הרמב"ם (א, ח).

מין השו"ע כתב: "אין מלין עד שתנץ החמה ביום השמיני ללידתו". והוסיף הרמ"א שאם מל מעה"ש יצא.

מילה בלילה ובתוך שמונה

מפשט המשנה עולה שאין המילה כשרה כשעשאה בלילה שהרי אינה בזמנה. לכן כתב הגה"מ (אות ה) שאם מל בלילה צריך להטיף ממנו דם ברית ביום.

מאידך, הרא"ש (שבת פ"ט סימן ה) כתב שתינוק הנימול בתוך שמונה אינו צריך לחזור ולהטיף. וראיתו מדקאמר (שבת קלז) דהיכא שקדם ומל של שבת בע"ש שלא נתנה שבת לדחות. והסביר הב"ח שאם היה צריך הטפה היתה שבת ניתנת לדחות להטיף ממנו דם ברית כיון שהמילה פסולה. וכ"כ המאירי (שבת קלב: ד"ה מצות) שקודם שמנה אין בה מצוה כלל ואם מל בשביעי או קודם לו לא קיים מצוה, אולם אינו צריך כלום שהרי נימול הוא מ"מ. ולא הצריכו בנולד כשהוא מהול הטפת דם ברית אלא מספק ערלה כבושה. וכ"כ בשו"ת שאגת אריה (סימן נג. הביאו פת"ש סק"ד) שאם נימול תוך זמנו, או לאחר זמנו ובלילה, לא עשה כלום, ואפילו בדיעבד לא יצא, ומ"מ אין צריך לחזור ולהטיף דם ברית כיון שדינו כתינוק שנכרת גידו ואין לו תקנה שוב בהטפת דם ברית.

ועיין בדרכי משה שכתב דאפשר שעדיף תוך שמונה וביום, מאשר נימול בזמנו בלילה (והיינו שהרא"ש והגה"מ לא פליגי. עיין ש"ך סק"ב). ועפ"ז כתב הרמ"א: עבר ומל בלילה צריך להטיף ממנו דם ברית, מלו תוך שמונה וביום יצא. ועיין בב"ח שהרמ"א תפס דברי ההגה"מ והרא"ש יחד, שלעניין מילה בלילה כתב שצריך להטיף דם. ולעניין מילה תוך שמונה ביום א"צ. ולדעת הב"ח יש לנו להחמיר דבין אם מל בלילה שלפניה ובין אם מל תוך שמונה וביום צריך להטיף ממנו דם ברית, אך דווקא בחול ולא בשבת. וגם אין מברכים שוב משום סב"ל.

ובט"ז (סק"ב) תמה על הרמ"א בתרתיו: חדא, דמשמע שחייב להטיף ממנו אם מל בלילה, ומשמע אפילו בשבת. ותו, מדוע אם מל תוך שמונה וביום יצא, הרי אינו עדיף ממל תוך שמונה ובלילה.

אָן הש"ך (סק"ב) דחה דברי הדרכ"מ מהגמ' במנחות עב. "כל מלאכה שאפשר לו לעשותה מערב שבת - אינה דוחה את השבת... ואי סלקא דעתך נקצר שלא כמצותו כשר, אמאי דחי שבת? נקצריה מערב שבת! אלא מדדחי שבת, שמע מינה: נקצר שלא כמצותו - פסול". ומכאן למד דה"ה לעניין מילה, שאם מילה לפני זמנה כשרה מדוע מילה דוחה שבת? נימהליה מע"ש! ודחה את ראיית הרא"ש, ששבת ניתנה לדחות דווקא במצות מילה גמורה ולא בהטפת דם ברית. ולכן לדעתו בין נימול בלילה ובין נימול תוך שמונה וביום לא יצא, וצריך לחזור ולהטיף ממנו דם ברית, וכן הוא עיקר ע"פ הדין, דלא כמ"ש הב"ח שהוא חומרא. ועיין **בבאר היטב** שלפ"ז אם מל בלילה לא יצא אפילו בדיעבד וצריך להטיף דם ברית ואפילו בשבת. גם **הערוך השולחן** (סעיף ה) כתב דבין נימול תוך שמונה, ובין נימול בלילה אפילו בליל שמיני אינה מילה, וצריך לחזור ולהטיף ממנו דם ברית.

השאגת אריה (סימן נב) הקשה על ראיית הש"ך, הרי מילה לאחר שמיני כשרה בדיעבד לכו"ע, ומדוע שלא נמול לאחר השבת? אלא ודאי שהתורה התירה לדחות את השבת עבור מצות מילה בזמנה, אע"פ שיכול לקיים את המצוה בדיעבד שלא ע"י חילול שבת.

ועיין **במנחת חינוך** (ב-ג, כב. ד"ה וכן אפילו וד"ה אם כן) שאמנם לא קיים המצוה, אם לא עשה שום איסור ואין למחות בידו, וכשיגיע היום אינו מצווה למול שהרי אין לו ערלה. וכמו מי שביער חמצו קודם הפסח.

ובשו"ת **יביע אומר** (חיו"ד ח"ז, כד) פסק שקטן שנימול בתוך שמנה א"צ הטפת דם ברית. ואף בנימול בלילה, א"צ הטפת דם ברית, וכמ"ש מרן הב"י להשוות דין זה לנימול בתוך שמנה. וכן מבואר במאירי, וכן פסק השאגת אריה. וכן עיקר, דשב ואל תעשה עדיף.

סיכום: **רמ"א:** המל קודם שמונה יצא בדיעבד, והמל בלילה צריך הטפה. **ש"ך וערוה"ש:** תמיד צריך להטיף. **ב"ח:** החמיר והצריך הטפה, אך ללא ברכה. **ט"ז:** משמע שיש להטיף אפילו בשבת. **שאגת אריה:** לא יצא, ולא תועיל הטפת דם. **יב"א:** תמיד אין מטיפים שוב.

זריזין מקדימין

שנינו בפסחים ד.

"וביום השמיני ימול בשר ערלתו ותניא: כל היום כולו כשר למילה, אלא שזריזין מקדימים למצות. שנאמר וישכם אברהם בבקר"

וכ"פ **השו"ע**. וכתב **השבות יעקב** (א, ל. הובא בפת"ש סק"ב) שיש למחות בחזנים שמאריכים בתפילה בשבת ובחגים עד חצות, כשיש מילה בבית הכנסת, והם מבטלין מצות זריזין מקדימין.

כתב **השדי חמד** (מערכת ז כלל ג) "וצר לי על המנהג של איזה אנשים במקומות הללו, שמאחרים המילה עד קרוב לחצי היום, וזימנין דמשתהי עד אחר חצות, עד שיתקבצו המוזמנים, ואין להם על מה שיסמוכו, והזריז הרי זה משובח". ועיין בשו"ת **יביע אומר** (חיו"ד ח"ב סימן יח) שאין

להשהות מצות מילה לאחר ה' שעות מן היום, שנראה שמצות מילה בזויה עליו ח"ו. וכמ"ש האור זרוע. ואפילו כוונתו להשהות לאחר חצות היום בכדי שירבו הנוכחים שם לקיים ברוב עם הדרת מלך, אעפ"כ זריזין מקדימין למצות עדיף טפי מהא דברב עם הדרת מלך. ומיהו אם עושה כן כדי שיוכל לעשות המצוה בעשרה, ואם יקדימנה יצטרך לוותר על מנין. אפשר להתיר להשהות ולעשותה במנין.

בספר 'ועלהו לא יבול' (עמוד קיד) מובא שהגרש"ז **אוירבך** נשאל האם רשאים לעכב את הברית לשעות אחה"צ בגלל התחשבות בקרובי משפחה ולדחות את דין 'זריזין מקדימים' והשיב "תתנהג כבן אדם". וברור שישנם שיקולים אנושיים שיכולים לדחות את דין 'זריזים מקדימים'.

אכילה לאב קודם הברית

כתב **בנחלת צבי** (הביאו הפת"ש סק"ב. ומובא באוצ"מ של הוצאת פרידמן) שנראה לכאורה שהאב אסור לאכול קודם המילה, כמו בנטילת לולב וכיוצ"ב, ואפילו אם התחיל מפסיק, דבמידי דאורייתא מפסיק. ואפילו אם יעמיד אחר לא מהני. מיהו פשיטא שאמו של התינוק יכולה לאכול. וכל האמור לגבי האב אינו אלא כשהוא מל את בנו בעצמו, אך אם מסר את המצוה למוהל נראה דמותר לאכול ולעשות את כל המלאכות. ועיין **במאמר מרדכי** (או"ח תסא, א) שלא מצא סמך לאסור לבעלי הברית (האב, הסנדק והמוהל) לטעום לפני המילה.

ובשו"ת **מהר"ם שיק** (סימן רפז ד"ה ולזה) פקפק ע"ד הנחלת צבי, ודעתו נוטה שאפילו אב העומד למול או לפדות את בנו מותר לו לאכול מפני שהיא אינה מצוה עוברת, שהרי אפילו אם ימשך אחר האכילה ולא ימול, עדיין גוף המצוה לא עבר ויכול לקיימה מחר. וכ"כ **המגן אברהם** (סי' תמד ס"ק יא). אך בשו"ת **פרי השדה** (ג, עה) תמה עליו, שהרי גם בדיקת חמץ אינה מצוה עוברת, שאם לא בדק בליל י"ד יכול לבדוק ביום י"ד עצמו, וכ"ש במילה בזמנה שדוחה אפילו שבת שיהא אסור לאכול קודם המצוה.

מילה שלא בזמנה

שנינו ביבמות עב.

"קטן שעבר זמנו, ושאר כל הנימולים, לאיתווי מי שיש לו שתי ערלות - אינן נימולין אלא ביום; רבי אלעזר בר שמעון אומר: בזמנו - אין נימולין אלא ביום, שלא בזמנו - נימולין ביום ובלילה"

הרמב"ם (א, ח) **הרי"ף והרא"ש** (סימן א) פסקו כת"ק, שגם מילה שלא בזמנה, זמנה ביום. וכ"פ **השו"ע**.

כתב **השאלת יעב"ץ** (ח"א ס"ס לה. הובא בפת"ש סק"ג) דהיכא שנאנסו או נתעצלו ביום השמיני עד ביה"ש ולא מלו, עדיף למולו בביה"ש שהוא ספק שמיני ספק תשיעי, מלמולו שלא בזמנו בודאי יום. אולם לכאורה דבריו קשים, שהרי לדעת הרמ"א והש"ך מילה בלילה פסולה אף בדיעבד!

בשור"ת **יביע אומר** (יו"ד ח"ו, כג) פסק שאם הוא עדיין בתוך שלש עשרה דקות וחצי לאחר השקיעה, מותר למול התינוק, כיון שיש ספק ספקא שמא עדיין יום הוא, ומקיים מ"ע של 'וביום השמיני ימול', ולכן אין לדחות המילה ליום התשיעי, ורשאים לברך כל ברכות המילה, שמכיון שיש מצוה מן התורה בעשיית המילה שפיר סמכין על ס"ס לברך. אבל אם עברו י"ג דקות וחצי לאחר השקיעה, אין למולו עד למחרת היום, שהוא יום תשיעי. ובשור"ת **תבואות שמש** (סימן צב) תמה עליו, שאין זה ס"ס אלא משם אחד, שמא יום הוא. ולכן פסק שיש למול אותו למחרת. ובשור"ת **יביע אומר** (יו"ד ז, כד) השיב לו הגרע"י שיש האומרים שמדאורייתא כל ס"ס אפילו משם אחד מועיל ורק מדרבנן לא סמכין ע"ז להקל. והסכימו איתו כמה פוסקים. ובשור"ת שמש ומגן (ג, כו) חזר והשיב שיש החולקים על יסוד זה, והביא בשם החיד"א שאם לא רואים את השמש בביור מונים מיום המחרת.

דחיית המילה לתענית בכורות

בשור"ת **נודע ביהודה** (תניינא חיו"ד סימן קסו. הובא בפת"ש סק"ב) כתב שתינוק שלא נימול בזמנו מחמת חולי ונתרפא, ואביו רוצה לעכב את המילה עד ערב פסח כדי שיוכלו הבכורים לאכול בסעודת המצווה. זהו מעשה מגונה, שהרי עובר על מצות זריזין מקדימין, ויש לחוש שתדחה המצוה לגמרי אם התינוק ימות, ולכן לדעתו יש לאסור למול את התינוק אפילו אם נתרפא בערב פסח, כי יש לגזור משום פעם אחרת שמא ישהה. ועוד, מי התיר לבכורים לאכול בערב פסח בסעודת מילה שלא בזמנה.

בשור"ת **יביע אומר** (ח"א סי' כה. וסי' כז אות ז) פסק שמותר לבכורים לאכול במילה הנערכת שלא בזמנה בערב פסח, וכ"פ **בחזון עובדיה** (הל' ערב פסח, ה"י). וע"ע **במ"ב** (תע, י) שהמנהג כיום להקל בזה.

סעיף ב':

תינוק חולה

שנינו בשבת קלז. וביבמות עא.

"אמר שמואל: חלצתו חמה - נותנין לו כל שבעה להברותו. איבעיא להו: מי בעינן מעת לעת? תא שמע: דתני לודא יום הבראתו כיום הולדו. מאי לאו, מה יום הולדו - לא בעינן מעת לעת, אף יום הבראתו לא בעינן מעת לעת. - לא, עדיף יום הבראתו מיום הולדו. דאילו יום הולדו - לא בעינן מעת לעת, ואילו יום הבראתו - בעינן מעת לעת"

כתב **הרא"ש** (סימן ט) דכיון דלא איפשיטא בעיא יהיבין ליה מעת לעת. והרי"ף כתב דבעינן מעת לעת, כיון שכך מסקנת הגמ' ביבמות.

וכ"פ מרן **השו"ע**: חולה אין מלין אותו עד שיבריא, וממתנינים לו מעת שנתרפא מחליו שבעה ימים מעת לעת, ואז מלין אותו.

כתב **בחזון עובדיה** (שבת ח"ג עמ' שמח) שתינוק שנולד קודם זמנו והניחוהו באינקובטור, אינו נימול אלא לאחר שמונה ימים בעת שהוציאוהו משם. וה"ה לעניין פדיון הבן שאין לפדותו אלא לאחר שלושים יום מעת שהוציאוהו משם.

חלה והבריא וחזר וחלה

כתב **מהרי"ק** (שורש קמ"ו) לגבי קטן שחלה חולי של סכנה, ולבסוף הוקל מעליו ושוב לא היה בו סכנה, אך לאחר מכן חזר וחלה חולי שאין בו סכנה. ונחלקו מאימתי ימנו לו שבעת ימי הבראתו, האם מחוליו הראשון או השני. וכתב שדבר פשוט שאין למנות מהחולי הראשון אלא מן השני, ואפילו אם חזר החולי במקצת אין מונים אלא מהחולי השני, כיון דאיגלאי מילתא שעדיין לא הבריא מהחולי הראשון ואין לשלוח יד בילד עד אחר שבעה ימים להבראתו השניה.

חולי בכל גופו ובאחד מאבריו

שנינו ביבמות עא. מילת זכריו דאיתנהו בשעת אכילת פסח וליתנהו בשעת עשייתו היכי משכחת לה? ואוקמה רב פפא (עא:) כגון דכאיב ליה עיניה לינוקא ואיתפח ביני וביני, היינו בין עשייה לאכילה. ואם באמת היה צריך להמתין לאחר החלמתו שבעה ימים, אינה ראייה כלל. וכ"פ **הרמב"ם** (א, טז). וכ"כ **הר"ן** שכל חולי שאינו כולל כל הגוף, משנתרפא מלין אותו מיד.

אך עיין **בנימוקי יוסף** (יבמות כד. ד"ה הערל) שרק בכאב מועט אמרין דהיכא דכייבי ליה עיניה לא יהיבין ליה המתנת זמן אלא מהלינן ליה לאלתר שנתרפא, אבל אם יש לו כאב גדול בעינים ממתנין לו שבעה ימים שלמים לאחר שנתרפא.

עוד כתב הנמוק"י שמשום צער וחולי כל שהוא משהין אותו למול עד שיבריא, כדי שלא יבוא לידי סכנה. וכ"כ **הש"ך** (סק"ג).

מין **השו"ע** פסק: "...במה דברים אמורים, שחלצתו חמה וכיוצא בו, שהוא חולי שבכל הגוף, אבל אם חלה באחד מאיבריו, כגון שכאבו לו עיניו כאב מועט וכיוצא בזה, ממתנינים לו עד שיבריא, ולאחר שיבריא, מלין אותו מיד. והוסיף **הרמ"א** את דברי הנמוק"י "אבל כאבו לו עיניו כאב גדול, הוי כחולי שבכל הגוף".

יום המעונן ויום הרוחות

שנינו ביבמות עב. "אמר רב פפא הילכך יומא דעיבא ויומא דשותא לא מהלינן ליה והאידנא דדשו ביה רבים, שומר פתאים ה'".

מובא בנמוקי יוסף **שהריטב"א** (ד"ה שומר) כתב בשם רבו, מכאן שמי שאינו רוצה למול ביומא דעיבא הרשות בידו, שיכול לומר שאינו סומך על 'שומר פתאים ה'', וה"ה שהיה ראוי לא למול בשבת כשהוא יום המעונן. אך לדעת **רבנו יוחס** א"א לסמוך על זה כדי לדחות הברית. וכ"ד **רבנו מנחם**.

עוד כתב **רבינו ירוחם** אם הוא חולה מטורח הדרך אין מלין אותו עד שיתרפא. וגם **רבנו מנחם** כתב כל דבר שאין בגופו של תינוק, כגון שרוצה לצאת לדרך אין משהין את המילה בשבילו.

חלה ונתרפא בחמישי בשבת

כתב **הרשב"ץ** (א, כא. הובא בבדק הבית) שאם חלה ונתרפא בחמישי בשבת, ממתנין לו עד למחר. והטעם כיון שביום השלישי יש סכנה לתינוק ויצטרכו לחלל שבת, והוי כההיא דאין מפליגין בספינה תוך שלושה ימים סמוך לשבת (שבת יט. וכפירוש הרז"ה שהאיסור הוא שמכניס עצמו למקום סכנה, וגורם שיאלץ לחלל את השבת במקרה של פיקוח נפש, וחשיב כמתנה לחלל את השבת). וכתב **הט"ז** (סק"ג) שהטעם כיון שביום השלישי יש צער לנימול, ואין לגרום צער ביום השבת. ולפ"ז ה"ה ליום שישי שאין מלין אותו דאיכא צער טפי. ועיין בברכ"י (או"ח סי' רמח אות א ד"ה ולפי) שהקשה על הט"ז מהיכן הביא דבריו? ועיין ב**ברכי יוסף** (רסב, ב) דנקטינן להחמיר כרשב"ץ ואין מלין ביום חמישי ולא ביום שישי, וכ"כ בשו"ת **רב פעלים** (ח"ד יו"ד סימן כט) "דהמנהג פשוט בעירנו שאין מלין מילה שלא בזמנה לא ביום חמישי ולא ביום שישי", וכ"כ **כה"ח** (או"ח סי' רמט אות יב), **הליכות עולם** (ח"ג פ' לך לך אות י) ו**חזון עובדיה** (שבת ח"ג עמ' שנב).

גם **התפארת למשה** (הובא בפת"ש סי' רסו אות טו) כתב שנראים לו דברי הרשב"ץ, אלא שלדעתו בדווקא כתב חלה ונתרפא, דאין קצבה ידועה לחוליו, אבל היכא שלא היו יכולים למולו קודם מחמת יו"ט, ודאי מותר למולו ביום חמישי (ולפ"ד סרה קושיית הש"ך לקמן, שהרי במציאות שכתב הש"ך מודה הרשב"ץ שמלין). וכ"פ בשו"ת **יביע אומר** (יו"ד ח"ה סי' כג), עוד כתב שם שמותר למול שלושה ימים לפני יו"ט, שרק בשבת גזרו שלא למול לפניה.

אבן הש"ך (רסו ס"ק יח) כתב שאין דברי הרשב"ץ נראים, שהרי לדבר מצוה מפורש שמותר להפליג! ועוד, שדבריו אמורים דווקא אם מחללים רק ביום שלישי למילה את השבת, אבל לדעת הרמב"ן והרשב"א שמחללים גם ביום השני למילה, א"כ יוצא שתדחה המילה ליום ראשון! וזה א"א שהרי בגמ' בשבת קלז. שנינו שמילה יכולה להיות ביום שנים עשר אך לא יותר, ואי איתא משכחת לה לאחר שני ימי ר"ה שחל ביום חמישי ואזי נדחה את המילה ליום ראשון. גם **המגן אברהם** (או"ח סי' שלא סק"ט) כתב שכיום אין סכנה במניעת רחיצה לתינוק, ולכן אין לחוש לדברי הרשב"ץ. וכ"פ **המ"ב** (שם ס"ק לג).

גם **היעב"ץ** (ב, צה. הובא בפת"ש סי' רסו) כתב שבמילת תינוק שנתרפא אין לחוש לרשב"ץ, ורק במילת גר יש לחוש לדבריו, שהרי הגר עדיין אינו בר חיובא.

סעודת מילה ביום שישי¹

אסור לקבוע סעודה בע"ש משלושה טעמים: שיהא לו תאבון לאכול בשבת, זלזול בכבוד שבת או שמא מתוך טרדת הסעודה לא יתעסקו בצרכי שבת. אולם כל זה דווקא כשקובע סעודת רשות וכך ממעיט בכבוד השבת. אולם בסעודת מצווה שמא בגלל שהוא אינו קובע אותה מחמת רצונו אלא משום המצווה הדין יהא שונה.

שנינו בירושלמי (ביצה פ"ה ה"ב) אסור לארס אישה ערב שבת הדא דתימא שלא לעשות סעודת אירוסין הא לארס יארס. וכתב הב"ח שסעודת מילה ופדיון הבן פשוט שמותר לעשות בע"ש, אולם סעודת אירוסין ונישואין פשוט שאסור כיון שהוא קבע אותה בע"ש ויכל לדחותה לזמן אחר, וכתב שאף סעודת מצווה יש להתחילה קודם תשע שעות. וכ"פ מרן בשו"ע (או"ח רמט, ב), שאסור לקבוע סעודה בע"ש ואפילו סעודת אירוסין. והרמ"א בהגה הוסיף שסעודה שזמנה בע"ש כגון מילה או פדיון מותר לעשות.

כתב המגן אברהם (סק"ה) שמילה אפילו שלא בזמנה נחשבת לזמנה, וכ"פ השת"ז (סק"ז) והשע"ה (נד, יא), משום שמנהג תימן לא להחמיר כברכ"י הנ"ל, וכמו שכתב השת"ז (שלא, ס"ק טו) ועיין ז"ר. וכ"כ בשע"ה (ח"ה, קנט, ד), וע"ע בשו"ת עולת יצחק (ח"א סי' קכג). אולם יעויין בברכי יוסף (יו"ד סי' רסב אות ב') שכתב, דנקטינן להחמיר כדעת הרשב"ץ ולא למולו לא ביום חמישי ולא ביום שישי, וכ"כ בשו"ת רב פעלים (ח"ד יו"ד סי' כט'), כה"ח (אות יב') הליכות עולם, ובחזו"ע (שבת ח"א עמ' לה').

פדיון הבן ומילה

כתב הברכי יוסף (אות ג) בשם מהרנ"ח (א, עט) שתינוק בכור שחלה ולא נתרפא עד יום ל"א ובא האב למולו ולפדותו בשעה אחת, יש להקדים מצות המילה לפדיון הבן. שלדבריו אם אין מילה אין חיוב למצות פדיון. גם ביוסף אומץ [יוזפא] כתב שהיה מעשה בעיר פרנקפורט שהורו חכמי העיר להשהות הפדיון עד זמן המילה. ובקובץ שושנת בנימין (א, כח) כתב שכן העלו רבני ג'רבה, וכ"כ בספר זכרי כהונה (מערכת ב' אות יב).

אך עיין בשו"ת ברכה (אות ד) שלדעת החיד"א תינוק בכור חולה שלא נימול והגיע זמן הפדיון ועדיין הוא חולה, שהמילה מתעכבת איזה זמן עד שיבריא, יעשו הפדיון בזמנו וכשיבריא יעשו המילה, וכ"כ בחיים שאל (א, לא). וכ"כ הפתחי תשובה (סי' שה ס"ק כג) בשם ספר לוי חן, וכ"כ בשו"ת זרע אמת (ג, קמט) ועוד.

¹ מתוך 'סיכום הלכות שבת' סימן רמט סעיף ב. המקורות המצויינים בפיסקה זו מסימן רמט.

סעיף ג':

אנדרוגינוס

שנינו בשבת קלה. "ערלתו ודאי דוחה את השבת, ולא אנדרוגינוס דוחה את השבת. רבי יהודה אומר: אנדרוגינוס דוחה את השבת וענוש כרת".

ופסק **הרמב"ם** (פ"א ה"ז והי"א) **והטוב"י** דאזלין לחומרא ומלין אותו לשמונה, אך אינו דוחה את השבת. וכ"כ **השו"ע** שאנדרוגינוס נימול לשמונה.

עיין בשו"ת **שבט הלוי** (ו, קמט. וכן ט, שז) שדן במקרה נדיר שאירע בלונדון, על תינוק שנולד ספק אנדרוגינוס, והרופאים קבעו שיש לו כל אברי הנקבה, ויש לו רק הגיד מבחוץ אך אין לו ביצים. ויעשו לו טיפול שיתייבש הגיד ולאחר מכן יהיה כנקבה לגמרי ויוכל להוליד וכד'. ופסק שדינו כנקבה שיש לה דלדול בשר מבחוץ, ואין כל צורך למול אפילו מספק, וכן אין לחייבה במצוות עשה שהזמן גרמא מספק.

טומטום

כתב **רבנו ירוחם** שטומטום שנקרע ביום השמיני ללידתו ונמצא זכר, נימול מיד דלא חשבינן ליה שמונה ימים משעת הקריעה אלא משעת הלידה, וכן עולה מדברי הגמ' ביבמות עא: וכתב רעק"א בשם **מהריק"ש** שאין חיוב לקרוע את הטומטום ולמולו, ופשוט.

יוצא דופן

עוד שנינו שם:

"אמר רבי אסי: כל שאמו טמאה לידה - נימול לשמונה, וכל שאין אמו טמאה לידה - אין נימול לשמונה, שנאמר אשה כי תזריע וילדה זכר וטמאה וגו' וביום השמיני ימול בשר ערלתו. איני? והא איתמר: יוצא דופן ומי שיש לו שתי ערלות, רב הונא ורב חייא בר רב. חד אמר: מחללין עליו את השבת; וחד אמר: אין מחללין. עד כאן לא פליגי - אלא לחלל עליו את השבת, אבל לשמנה - ודאי מהלינן ליה! - הא בהא תליא"

כתב הר"ן (נד: ד"ה ולעניין) **שרבנו יונה** פסק שאינו נימול לשמונה. **מנגד**, **הרי"ף** לא הכריע הלכה כדברי מי, ומשמע שמסופק כמי ההלכה ולכן מטילין אותו לחומרא שנימול לשמונה אך אין מחללין עליו את השבת, וכ"ד **בה"ג**, **רז"ה**, **רא"ש** (סימן ו) **ורמב"ם** (פ"א ה"ז והי"א). וכ"פ מרן **השו"ע**.

מי שיש לו שני עורלות

כתב **רש"י** ששתי ערלות הוא שתי עורות זה על זה, ואמרי לה שני גידים. הביאוהו הש"ך והט"ז. ופסק **הרמב"ם** (שם) שמטילין אותו לחומרא, ונימול לשמונה אך אין מחללין עליו את השבת. בטעם הדבר נראה כיון שאין אנו יודעים מי אמר מה בגמרא מטילין אותו לחומרא. וכ"פ **השו"ע**.

סעיף ד':**נולד בבין השמשות**

עוד שנינו בשבת קלה. "ערלתו ודאי דוחה את השבת, ולא נולד בין השמשות דוחה את השבת".
וכן שנינו בשבת קלז. "נולד לבין השמשות נימול לתשעה".

ובנידה מב: שנינו

"ההוא דאתא לקמיה דרבא אמר ליה: מהו לממהל בשבתא? אמר ליה:.... אימא לי איזי, גופא דעובדא היכי הוה? אמר ליה: שמעית ולד דצויץ אפניא דמעלי שבתא, ולא אתיליד עד שבתא. אמר ליה: האי - הוציא ראשו חוץ לפרוזדור הוא, והוי מילה שלא בזמנה, וכל מילה שלא בזמנה - אין מחללין עליה את השבת"

וכ"פ **הרמב"ם** (א, טו) **והשו"ע**, שנולד ביה"ש מלין אותו בתשיעי, ואם הוציא ראשו חוץ לפרוזדור או ששמעו אותו בוכה מונים לו מאותה שעה אפילו יצא לאחר כמה ימים.

כתב **רבנו ירוחם** שאם הוציא ראשו לפרוזדור בית הרחם ולא נולד אלא לשמונה ימים, מלין אותו מיד משום דחשבינן ליה כנולד מיום שהוציא ראשו.

כתב **הראב"ה** (הובא בדרכי משה) על תינוק שצווח בבטן האישה, והאם אומרת שבאותה שעה היה מונח בביטנה כשאר ימים, ולא היתה מקשה לילד אח"כ כמו יום שלם. ופסק שמונים משעת הלידה, כיון שהאישה אומרת שלא הרגישה שיצא, נאמנת. וכ"כ **הרמ"א**.

והנודע ביהודה (תנינא יו"ד סימן קכ. הובא בפת"ש סק"ז) כתב שאם הייתה ישנה ושמעו קול הולד בוכה לא אמרינן דחשוב כילוד לקולא, ואם אירע יום השמיני בשבת אין מוהלין אותו, דאמרינן אילו היה מוציא את ראשו הייתה מרגישה ומתעוררת.

יש להעיר שכיום בבתי החולים שעת הלידה שמציינים היא הזמן בו מוציאים את השליה, ולכן אין בזה חשיבות מבחינה הלכתית, אלא שאם לפי זמן זה חשוב עדיין יום, ודאי שכן הוא ג"כ מבחינת ההלכה.

סעיף ה':**נולד סמוך לחשיכה ונראו כוכבים קטנים**

כתב **המרדכי** (שבת סי' רצב) אם נולד סמוך לחשיכה והיה נראה יום, אך היו נראים ברקיע כוכבים קטנים מאוד, הורה ר"י כי יש לסמוך על הכוכבים לספק לכל הפחות ולמול למחרת כיון שלא היה למחרת לא שבת ולא יום טוב ואף על פי שהיה הרקיע מזהיר כעין אורה של יום פעמים שאין מתחיל להחשיך כ"כ אף על פי שלילה הוא כבר. וכ"פ **השו"ע**.

וביאר **הש"ך** (סק"ט) שהשו"ע מחלק בין כוכבים קטנים שאין לסמוך עליהם למול בשבת, ובין כוכבים בנוניים שמובא בסעיף הבא שאפשר לסמוך עליהם למול אפילו בשבת. אך עיין בפת"ש

שהפר"ח והיעב"ץ (ב, צו) תמהו על הש"ך, שהרי ראיית כוכבים קטנים מעידה על לילה יותר מאשר כוכבים בנוניים!

סעיף ו':

ספק לילה ספק בין השמשות

בהגה"מ (פ"א, אות ח) כתוב בשם סמ"ג בשם ר"י שאם לאלתר כשהוציא הולד ראשו חוץ לפרוזדור נראו ג' כוכבים בינוניים יש לסמוך עליהם שהוא לילה אפילו שלמחרת שבת. אבל אם שהו הכוכבים לצאת אח"כ, אם לפי השיהוי נראה להם שהיה יום בהוצאת הראש אין להם אלא מה שעיניהם רואות ויהא נימול לשמנה ואפילו אם יארע בשבת. וכ"פ השו"ע.

סעיף ז':

נולד ביום והתפללו כבר ערבית

עוד כתב **בהגה"מ** אין תלוי בתפלה כלל אם קבלו שבת מבעוד יום לא להקל ולא להחמיר אלא רק ביציאת הכוכבים, וכ"כ בהגהות אחרונות דמרדכי אם נולד בערב שבת אחר תפילת ערבית ועדיין הוא יום שלא נראו הכוכבים מלין אותו בערב שבת ואין מחללין עליו את השבת אף על פי שעשאו לילה בתפלתו. וכ"פ השו"ע.

סימן רס"ג - המסוכנים במילה

סעיף א':

סעיף א' תינוק ירוק או אדום

שנינו בשבת קלד.

"האי ינוקא דסומק - דאכתי לא איבלע ביה דמא, ליתרחו ליה עד דאיבלע ביה דמא ולימהלוה. דירוק ואכתי לא נפל ביה דמיה - ליתרחו עד דנפל ביה דמיה, ולימהלוה"

וכ"פ **הרמב"ם** (א, יז) והוסיף שצריך לזהר בדברים אלו הרבה "ואפשר למול לאחר זמן ואי אפשר להחזיר נפש אחת מישראל לעולם". וכ"פ מרן **השו"ע**.

כתב בספק **חמודי דניאל** (הובא בפת"ש א) תינוק שלא קשרו את הטבור כראוי ויצא ממנו דם הרבה, נראה דאין למולו עד שיתחזק ויבוא לו דם אחר.

כתב **הב"ח** שמשמע מהרמב"ם שאין צריך להמתין יותר לאחר שחזר דמו למצב הנורמאלי. וכ"כ **הערוך השולחן** (סעיף ב'), וכ"פ בשו"ת **ציץ אליעזר** (יג, פא) ועוד.

לגבי תינוק שיש לו צהבת, כתב בשו"ת **שבט הלוי** (ט, רז) שעד 14-15 מעלות אינו בגדר מחלה לחכות ז' ימים, ומשמע שיותר מזה יש לחכות ז' ימים לאחר שתעבור הצהבת. ואם נולד כשהוא מהול, דעת **הגרש"ז אוירבך** (נשמת אברהם ח"ב עמ' קעו) שאפשר לעשות לו הטפת דם ברית מיד אף קודם שיתרפא, משום שבכל יום עושים לו כמה וכמה בדיקות דם ואין זה מסוכן עבורו. וכ"כ **הגר"צ אבא שאול** (שם).

לגבי תינוק שנולד עם רגל עקומה וצריך לעשות לו מיד גבס באופן שיעכב את המילה עד לאחר הסרת הגבס, וא"א לדחות את הקיבוע כיון שבכל יום שעובר הדבר מקשה על ריפוי התינוק, דעת **הגרש"ז אוירבך** (נשמת אברהם ח"ב עמ' קסז) שמעכבים את המילה עד לאחר הטיפול ברגליו.

תינוק שהיה בתת משקל ולכן לא מלו אותו, כתב בשו"ת **אגרות משה** (יו"ד ב, קכא) שאין לו דין חולה אלא רק חשש בעלמא, ולכן כשנמצא במשקל התקין אפשר למולו מיד ואין צורך להמתין שבעה ימים מעת לעת כדין חולי. אמנם בשו"ת **ציץ אליעזר** (ח"ג סי' פו אות ו) כתב שאם דעת הרופאים שלא למולו עד שיגיע למשקל של 2,700 גרם, מיד כשיגיע למשקל הזה אפשר למולו. ובשו"ת תשובות והנהגות (א, תקצא) הביא בשם **החזו"א** שאין משקל התינוק קובע בזה.

סעיף ב':

אישה שמתו שני בניה מחמת המילה

שנינו ביבמות סד:

"מלה הראשון ומת, שני ומת - שלישי לא תמול, דברי רבי; רבן שמעון בן גמליאל אומר: שלישי תמול, רביעי לא תמול"

מחלוקת רבי ורשב"ג זו תקפה גם ביחס לדברים נוספים הקשורים למועדות, כשור הנוגח לדוגמא האם מועד לאחר שתי נגיחות או שלושה. ומסקנת הגמ' שבמועדות של נישואין ומלקיות הלכה כרבי, וסתות ושור המועד כרשב"ג. וכתבו **הרי"ף והרא"ש** (שם סימן יג) ומסתברא דמילה כנישואין דבתרי זימני הוא חזקה, דספק נפשות היא וספק נפשות להקל. וכ"פ **הרמב"ם** (א, יח), והוסיף שאין זה משנה אם הילדים הללו מבעל אחד או משני בעלים, דאזלינן בזה אחר האשה.

וכתב **מהר"י עמדין** (הובא בפת"ש סק"ב) שכל שלא הבריא אחר המילה ומת, מיקרי מחמת המילה. דעת **הנודע ביהודה** (תניינא סי' קסה. הובא בפת"ש סק"ה) שתינוק בן שלוש שנים שעדיין לא נימול מחמת שמתו אחיו מחמת מילה ביום השמיני, אם רואים שתינוק זה בריא וחזק כשאר כל התינוקות בני שלוש שנים, וגם מראה פניו צהובות ולא ירוקות ימולו אותו, וטוב להשגיח שיהא אויר זך.

איש שמתו שני בניו מחמת המילה

כתב **רבנו מנוח** דה"ה אם איש מל בנו ראשון ושני ומתו, לא ימול את בנו השלישי בין שהיו לו מאישה אחת בין משתי נשים. והסיבה היא אחת, כיון דאזלינן בתר מועדות אין זה משנה איך נקבעת המועדות. וכ"פ **השו"ע**.

אך מנגד דעת **הב"ח** דדוקא באישה שיש לה שני תינוקות מבעלים שונים ישנה חזקה, כיון שהדם בא מן האשה כדתנן בנדה לא, אבל באיש אחד שמתו שני בניו מאשה אחת ואח"כ נולד לו בן מאשה אחרת יכול למולו. ולדעתו הוא אפילו אינו בגדר ספק אלא ודאי דאין לחוש. **והרמ"א** הגיה וכתב ע"ד השו"ע שיש חולקין וס"ל דלא שייך באיש רק באשה (אגודה) ונראה דספק נפשות להקל.

לגבי זוג שהתגרשו כתב בשו"ת **שבות יעקב** (א, עט. הובא בפת"ש) שאיש ואישה שמתו שני בניהם מחמת מילה ונתגרשו ונישאו לאחרים. אפשר לתלות הקלקול של המיתה אחד בשני ולמול את בניהם, ועוד י"ל שדומה לגמ' בפסחים י. בשני שבילין א' טמא וא' טהור דהיכי דנשאלו זה בפני עצמו וזה בפני עצמו דשניהם טהורין. אך למסקנה פסק שבין האיש שנולד לו בן מאישה אחרת ובין האישה שנולד לה בן מאיש אחר לא ימולו הבנים עד שיתחזקו. וכ"פ **הברכי יוסף** (סק"ב).

כתב **מהרי"ט** (חיו"ד ח"ב סי' לא. הביאו רעק"א) שאם מלה את בנה השלישי וחי, אפשר דנתבטלה החזקה הראשונה ותמול מכאן ולהבא. ולא דמי לוסתות ושור המועד, דהתם בקביעות וסת תליא מילתא. **הערוך השולחן** (סעיף יא) כתב שאם מלה השלישי וחי מתבטלת החזקה הקודמת, אבל חזקה של שלושה אינה מתבטלת אלא בשלוש פעמים כנגדן.

סעיף ג':

אחיות מחזקות

שנינו ביבמות סד:

"מעשה בארבע אחיות בצפורי, שמלה ראשונה ומת, שניה ומת, שלישית ומת, רביעית - באת לפני רבן שמעון בן גמליאל, אמר לה: אל תמולי... אמר רבא: השתא דאמרת אחיות מחזקות, לא ישא אדם אשה לא ממשפחת נכפין ולא ממשפחת מצורעים; והוא, דאתחזק תלתא זימני"

א"כ למדנו מגמרא זו שאף אחיות מחזקות וכל תינוקיהם יוצרים חזקה אחת. וכ"כ **הרא"ש**, **רבנו ירוחם** ועוד.

אן הרי"ף והרמב"ם השמיטו מימרא זו. וכבר תמה ע"ז **הערוך השולחן** (סעיף יא). וכתב שלשיטתם אחיות מחזקות רק אם ארע הדבר שלוש פעמים, ואת הדין שלא ישא אדם אישה ממשפחת מצורעים וכו' הביאו במקום אחר.

מין **השו"ע** הביא גמ' זו להלכה: "והוא הדין אם אשה מלה בנה ומת מחמת מילה וגם אחותה מלה בנה ומת מחמת מילה, שאר האחיות לא ימולו בניהן אלא ימתינו עד שיגדלו ויתחזק כחם".

כתב **מהרי"עמדן** (הובא בפ"ט ש"ט) שדין זה נוהג אפילו באחיות רק מהאב או רק מהאם. בגליון **מהרש"א** הסתפק מה הדין אם איש מל בנו ומת מחמת מילה, וגם אחיו מל בנו ומת מחמת מילה.

סעיף ד':

נולד כשהוא מהול

שנינו בשבת קלה.

"ערלתו ודאי דוחה את השבת, ולא נולד כשהוא מהול דוחה את השבת. שבית שמאי אומרים: צריך להטיף ממנו דם ברית, ובית הלל אומרים: אינו צריך. אמר רבי שמעון בן אלעזר: לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על נולד כשהוא מהול שצריך להטיף ממנו דם ברית, מפני שערלה כבושה היא... איתמר, **רב** אמר: הלכה כתנא קמא, ו**שמואל** אמר: הלכה כרבי שמעון בן אלעזר. **רב** אדא בר אבהו אתילידי ליה ההוא ינוקא כשהוא מהול, אהדריה אתליסר מהולאי עד דשווייה כרות שפכה. אמר: תיתי לי דעברי אדרב. אמר ליה **רב** נחמן: ואדשמואל לא עבר? אימר דאמר שמואל בחול, בשבת מי אמר? - הוא סבר: ודאי

ערלה כבושה היא. דאיתמר, רבה אמר: חיישינן שמא ערלה כבושה היא, רב יוסף אמר: ודאי ערלה כבושה היא²

א"כ נחלקו ת"ק ורשב"ג, וכן רב ושמואל לאחריהם, האם צריך להטיף דם לתינוק שנולד כשהוא מהול. עוד נחלקו רבה ורב יוסף האם ערלה זו היא רק חשש ערלה כבושה, או ודאי ערלה כבושה.

התוספות (ד"ה לא) ובה"ג פסקו כדעת רב, שאין צריך להטיף ממנו דם ברית.

אבל רבנו חננאל, הרי"ף והרמב"ם (א, ז) פסקו הלכה כשמואל שצריך להטיף ממנו דם ברית, כיון שרבה ורב יוסף נחלקו בדעתו, והלכתא כרבה. **והרא"ש** (סימן ה) כתב שהעולם נהגו להטיף ממנו דם ברית. וכ"פ מרן השו"ע.

עוד כתב **השו"ע**: ומיהו בנחת. וצריכה מילתא למבדקה יפה יפה בידים ובמראית עינים, ולא בפרזלא, דלא לעייק ליה, ורואים ונזהרים היאך מלין אותו. וממתנינים לו הרבה ואין חוששין ליום שמיני, שלא יביאוהו לידי סכנה.

וכתב **הדרכי משה** שאצל המהרי"ל הטיפו דם ברית בציפורן. **אך הפרישה** כתב שרק את הבדיקה אם יש לו ערלה כבושה עושים ע"י הציפורן, אבל את ההטפה עצמה עושים כרגיל בברזל. וכ"כ **הט"ז** (סק"ב) ו**הש"ך** (סק"ה).

סעיף ה':

❧ תינוק שמת קודם שמונה ימים

מובא **בתשובת הגאונים** (שערי צדק ח"ג שער ה סי' א) שתינוק שמת קודם שמונה ימים, המנהג למולו בבית הקברות כדי להסיר חרפתו ממנו. והביא בשם רב נחשון גאון שלא מברכים על מילה זו. וכן קוראים לו שם דכד מרחמין ליה מן שמיא והוי תחיית המתים הויה ידיעה לתינוק ומבחין ליה באבואה. וכ"כ הרא"ש (מו"ק פ"ג סי' פח) ורבנו ירוחם.

כתב **הגה"מ** (פ"א אות י) שטעם מנהג זה הוא משום תקנת הפושעים, שמובא בבראשית רבה (וירא פרשה מח) שאברהם אבינו עתיד לישב בפיתחה של גהנם ולא מניח את המולין ליכנס שם, ואותן שחטאו יותר מדאי מה עושה להן? לוקח את הערלה מע"ג התינוקות שמתו עד שלא מלו ונותנה עליהם ומורידן לגיהנם. ולכן אנו מלין את התינוקות כדי שתהיה תקנה לפושעים הללו².

השו"ע פסק להלכה: תינוק שמת קודם שיגיע להיות בן שמונה (או שהגיע לבן שמונה אלא שלא נימול בחייו מחמת איזה סיבה. **ש"ך** סק"ו), מלין אותו על קברו בצור או בקנה ואין מברכין על המילה. אבל משימים לו שם, לזכר שירחמוהו מן השמים ויחיה בתחיית המתים. וכ"פ **בחזון עובדיה** (אבלות ח"א עמוד שפז).

² ולאחר מכן ראיתי שיש שהבינו באופן אחר. עיין הגהות והערות על הטור הע' כא.

עוד כתב **הגה"מ** שאין מסירין ערלת נפל אפילו ביו"ט שני של גלויות, שאין מצוה לקבור את הנפל ואסור לטלטלו. **הרמ"א** הביא דבריו להלכה. וכ"פ **בחו"ע** (שם).

ובשו"ת **מהר"ש הלוי** (חאו"ח סי' יד) כתב שאם לא מלו התינוק עד לאחר יום שלושים, כיון שצריכים להתאבל עליו וצריכים גם לקבורו, מותר למולו גם ביו"ט שני.

עיין בשו"ת **משנה הלכות** (י. קעב) שלא רק אם התינוק נולד חי צריך למול אותו, אלא ה"ה אם נולד מת. וכ"ש לפי טעם הדבר, שהוא תקנת הפושעים, שאין זה משנה איזו ערלה זו.

כתב בשו"ת **כנסת יחזקאל** (סימן מד. הובא בבאה"ט ג) שאם קברו את התינוק תוך שמונה כשאינו מהול, מותר לפתוח הקבר ולמולו. ובשו"ת **נודע ביהודה** (תניינא חיו"ד סי' קסד. הובא בפת"ש יא) כתב שלא שייך בתינוק קטן כבן שנה או שנתיים שום עונש כלל, וכן לא שייך בו חרדת הדין, אך לפ"ד המקובלים יש גלגול נשמות, ובכל קטן שייך חרדת הדין על מעשיו בגלגול הקודם, ומ"מ כתב שאם נזכרו תיכף לאחר קבורתו יש לפתוח הקבר ולמולו, ואם הוא כמה ימים לאחר הקבורה אין לפתוח הקבר כדי לא לראות בנוולו. והעיר **הפת"ש** שלדעת הכנסת יחזקאל גם לאחר כמה ימים פותחים. **והחזון איש** (אהלות סי' כב סוף אות לח) כתב שאסור לפתוח קבר, אפילו של נפל, שמכיון שכתב המג"א שיש מצוה לקבור נפלים, פתיחת הקבר חשובה לביטול הקבורה.

ובשו"ת **מאיר נתיבים** (סימן סז. הובא בפת"ש שם) כתב שאם נקבר התינוק יחד עם אמו, ושכחו למול את התינוק, אין לפתוח את הקבר כדי למולו אבל קורין לו שם.

מילת גוי שלא לשם גירות

הב"י הביא בשם **רבנו ירוחם** (הובא בדרכ"מ) שאין למול גוי שלא לשם גרות אפילו בחול. **הרמ"א** הביא דבריו להלכה.

כתב **הט"ז** (סק"ג) שטעם האיסור למול גויים הוא משום שע"ז מבטל סימן המילה בישראל. והש"ך (סק"ח) הביא בשם **הלבוש** (סעיף ה) דכיון שאין כוונתו להתגייר, למה נסיר חרפתו ממנו ולהחתימו בחותם ברית קודש. אך **הש"ך** מיאן בהסבר זה, והוכיח מכמה ראשונים שהאיסור למול גוי הוא רק אם במילה זו מרפא אותו, אך אם עושה זאת בשכר שרי.

ועיין בשו"ת **מעיל צדקה** (סימן יד. הובא בפת"ש יג) שאם רואים שכוונתו לרפואה, ודאי שמותר למולו בשכר, ואין בו משום חתימת ברית כלל, אבל בלא"ה אסור אפילו בשכר. והביא שיש חשש נוסף, כדאיתא במנחות מג. שאין מוכרים ציצית לגוי דחיישינן שיתלווה עמו בדרך, ואע"פ שאין מצוי שמראה מילתו, הרי כבר מצינו שיוסף הראה מילתו לאחיו, וחששא מיהא איכא.

ובשו"ת **שאגת אריה** (סימן מט הובא בפת"ש יד) כתב לגבי אותם גויים שמנהגם למול אחר י"ג שנה, אם מותר או ישנה מצוה על הישראל למולן או לא, וכתב שלדעת הרמב"ם שבני קטורה הם זרעו של אברהם וחייבין במילה, מותר ומצוה למולן. אך לדעת רש"י שרק אותם שישה בני קטורה

שנולדו לאברהם נתחייבו במילה ולא שאר הצאצאים, אין מצוה. והאריך לדחות את שיטת הרמב"ם, שאפילו לדעתו שבני קטורה נתחייבו במילה, לאחר שעלה סנחריב ובלבל את האומות הכל פטורים ממילה. ובשו"ת **נודע ביהודה** (תניינא אהע"ז סימן מב) תירץ שכל מה שאנו אומרים 'זיל בתר רובא', הוא דווקא בישראל, אך אצל הגויים לא ידעין שנלך אחר רובא.

לגבי מילת ערבי, כתב בשו"ת **יביע אומר** (ח"ב יו"ד סימן יט) שמותר למול גוים בין ערבים בין נוצרים, במילה ופריעה כהלכת גוברין יהודאין. ואפילו בחנם מותר. ולא אסרו חז"ל למולם אלא לצורך רפואה, וגם בזה מותר בשכר, או משום איבה. ומ"מ המחמיר שלא למולם כלל לחוש לדברי האוסרים בזה, תבוא עליו ברכה.

סימן רס"ד - מי ראוי למול, ובמה מלין וכיצד מלין

סעיף א':

מילה ע"י אישה

שנינו בע"ז כז.

"איתמר: מנין למילה בעובד כוכבים שהיא פסולה? דרו בר פפא משמיה דרב אמר: ואתה את בריתי תשמור; ורבי יוחנן: המול ימול. מאי בינייהו? ערבי מהול וגבנוני מהול איכא בינייהו, מאן דאמר המול ימול איכא, ומ"ד את בריתי תשמור - ליכא. ולמאן דאמר המול ימול איכא? והתנן: קונם שאני נהנה מן הערלים - מותר בערלי ישראל ואסור במולי עובדי כוכבים; אלמא, אף על גב דמהילי כמאן דלא מהילי דמו! אלא איכא בינייהו: ישראל שמתו אחיו מחמת מילה ולא מלוהו, למ"ד ואתה את בריתי תשמור - איכא, למאן דאמר המול ימול - ליכא. ולמ"ד המול ימול ליכא? והתנן: קונם שאני נהנה ממולים - אסור בערלי ישראל ומותר במולי עובדי כוכבים; אלמא, אף על גב דלא מהילי כמאן דמהילי דמו! אלא איכא בינייהו: אשה, למ"ד ואתה את בריתי תשמור - ליכא, דאשה לאו בת מילה היא, ולמ"ד המול ימול - איכא, דאשה כמאן דמהילא דמלא"

תוספות (ד"ה אשה) פסקו כדברי רב, כיון דברייתא קיימא כוותיה, גם **הכלבו** כתב בשם **סמ"ק** דאשה לא תמול (וכתב הב"י דאפשר דלכתחילה קאמר). וכתב **הב"ח** בדעת הסמ"ק שאפילו בדיעבד במקום שאין איש אין האשה כשרה למול.

לעומתם, כתבו **הרי"ף** **הרא"ש** (שבת פ"ט סי' יא) ו**הרמב"ם** (ב, א) שאישה כשירה למול, שהרי הלכה כר' יוחנן נגד רב (עיין ביצה ד. ועוד).

מרן **השו"ע** פסק שהכל כשרים למול; אפילו עבד, אשה וקטן, וערל ישראל שמתו אחיו מחמת מילה. ואם יש ישראל גדול שיודע למול, הוא קודם לכולם.

כתב בתשובת **בית יעקב** (סימן קד. הובא בפת"ש סק"ב) שאפילו אם התחילו למול בעוד שלא היה שם גדול, ולאחר שהתחילו למול בא גדול שיודע למול, מחוייבים להפסיק באמצע החיתוך ויגמור הגדול (עיין באור **שמה** מילה ב, א ד"ה ונסתפקתי וד"ה אולם. שקיום המצווה הוא רק בסוף החיתוך, ולכן אדם פסול יכול להתחיל את המילה ואדם כשר יגמור אותה). וכתב עוד שכל הפסולים שהתחילו למול, אם לא גמרו החיתוך, וגמר אדם הכשר למול, כשר.

הרמ"א הוסיף: וי"א דאשה לא תמול, וכן נוהגין להדר אחר איש. **הש"ך** (סק"ב) ו**הגר"א** (סק"ו) התקשו בלשון הרמ"א, שהרי גם לדעת השו"ע ישראל גדול קודם, ואין לומר שכוונתו שכשאר בכלל ישראל גדול המנהג שאין האשה מלה, שהרי דבר זה אינו מצוי ולא שייך בו מנהג (ש"ך). ועיין **בערוך השולחן** (סעיף ג-ד) שלדעת השו"ע אם אין איש היודע למול ויש אישה היודעת למול, נותנים לה למול ואין מחוייבים לחפש בעיר אחרת איש שימול. אך לדעת הרמ"א נהגים להדר אחר איש, היינו לחזר אחריו גם בעיר אחרת, ובזה שייך לשון מנהג שאין נותנים לאישה למול.

מילה ע"י ישראל ערל

בגמ' בע"ז שהובאה לעיל עולה שלכו"ע ישראל ערל כשר למול. וכתב **רבנו מנוח** דווקא אם הוא ערל כי אחיו מתו מחמת המילה. אבל אם מתכוין להפר ברית, לא. וכ"כ **בעל העיטור**. וכ"פ הרמ"א.

אמנם הגר"א (אות ט) כתב שדעת **התוספות** (שם ד"ה איכא) שמומר לערלות כשר למול. וכ"כ **רעק"א** בשם **הפר"ח** (מים חיים סימן ג. הובא בפת"ש ח), ורק מומר להכעיס פסול. **הערוך השולחן** (סעיף ה) כתב בדעת הרמב"ם מדכתב סתם 'אפילו ערל' ולא פירש דווקא שמתו אחיו מחמת מילה, משמע להדיא דאפילו הוא עבריין ואינו רוצה למול א"ע ג"כ כשר. אך המעשה רוקח פירש בדברי הרמב"ם ש'ערל' היינו שמתו אחיו מחמת מילה. ועיין **באבן העזר** (או"ח סימן קפט. הביאו רעק"א ומובא באוצ"מ שו"ע פרידמן) שמומר שנימול כשר למול לדעת השו"ע שפסק שאישה כשרה, ולכן עדיף שמומר ימול מאשר אישה.

האור זרוע הסתפק מה דינו של משומד אי יכול למול או לא, ושורש ספקו של האו"ז מבואר שם דשמא לא מצי מהיל משום דלא מהיל לשמה (אך עיין בדברי רבנו מנוח ב. א. דלא מצינו מילה לשמה). **הדרכי משה** הביא דבריו.

כתב **הט"ז** (סק"א) שהשו"ע דיבר על קטן שא"א לו להיות נימול. אבל אם יכול להיות נימול עכשיו אע"פ שבקטנותו לא יכל, ודאי אין לו למול אחרים. והש"ך בנקוה"כ כתב שבחינם דחק הט"ז, אלא איירי שגם כשהוא גדול מתיירא שמא ימות כאחיו כשימול את עצמו.

הברכי יוסף (סק"ב) כתב שיש לחוש לכתחילה למחמירים במומר לערלות שלא ימול.

ועיין בדברי **רעק"א** לגבי מוהל מומחה שמפורסם בעיר למחלל שבת בפרהסיא, שגם כשרואים שמחלל שבת אפשר שאיסורים אלו רק מדרבנן ולכן לא הוי מומר לכל התורה. וכן מי יימר שעשה בפני עשרה. לכן לכתחילה ודאי שלא ראוי לכבד אדם כזה למול בנו, אך למחות דלא ימול אם אין מוהל אחר בעיר, או באיזה ענין דחק, לא.

ובודאי שאם אדם המחלל שבת בפרהסיא עבר ומל, אין צריך להטיף דם ברית, ורק לכתחילה אין ליתן לו למול. וכ"פ בשו"ת **שבט הלוי** (ה, קמו) **ישכיל עבדי** (ז, כח) ועוד.

מילה ע"י גוי

מהגמ' לעיל עולה שגוי אפילו כשהוא מהול אינו כשר למול. וכתב **הרמב"ם** (ב, א) שאם מל אין צריך לחזור ולמול בשנית. והסביר **רבנו מנוח** כיון דלא מצינו בתורה מילה לשמה. והכס"מ הסביר באופן אחר, שהרמב"ם הסתפק מהי ההלכה ולכן פסק מילתא מציעתא, דלכתחילה לא ימול, ואם מל כשירה.

בטור כתוב בשם **הסמ"ג** שצריך לחזור ולהטיף ממנו דם ברית. אך עיין **בב"י** שביאר שגם בדברי הרמב"ם אפשר לומר שרק לחזור ולמול אין צריך, אבל להטיף ממנו דם ברית צריך, דלא עדיף מקטן שנולד מהול. ושכן משמע מלשון הסמ"ג שלא כתב כחולק על הרמב"ם.

מין השו"ע כתב שגוי אפילו הוא מהול לא ימול כלל, ואם מל אין צריך לחזור ולמול פעם שניה. והרמ"א הוסיף שיש אומרים שחייבים לחזור ולהטיף ממנו דם ברית וכן עיקר.

כתב בשער המלך (פי"ב מהל' ע"ז בהגהת טעם המלך. הובא בפת"ש סק"ה) שלדעת הרמב"ם הסובר שבני קטורה אף בזמן הזה חייבים במילה, כשרים הם למול, כיון שהם בכלל 'המל ימול' - מאן דמל ימול, וכן בכלל 'את בריתי תשמור'. אך השאגת אריה (סימן מט) כתב להיפך, שאפילו לדעת הרמב"ם בני קטורה פסולים למול, שאינן בכלל המל ימול, ואת בריתי תשמור. שהרי בני קטורה אינם פורעים, ומי שמל ולא פרע כאילו לא מל.

❧ הנימול תוך שמונה מפני הסכנה

כתב הרשב"א (שו"ת מכת"י סימן קמא, מכון ירושלים): קטן שהצריכו הרופאים למולו תוך שמונה מפני הסכנה, ויש שם מוהל ישראל וכן גוי, הכל מותר מפני שאין לך דבר העומד בפני פיקוח נפש, וכל מילה קודם שמונה אינה חשובה למילה אלא כחתיכת בשר בעלמא ולכן אין הבדל בין ישראל לגוי בזה. אבל אם לא גמרו המילה, כגון שנשארו עדיין ציצין המעכבין או שלא פרעו יחזרו לאחר שיתרפא ויטלו ציצין ויפרעו ע"י מוהל ישראל. וכ"כ הרמ"א.

לגבי הטפת דם ברית לתינוק הנימול תוך שמונה עיין מ"ש לעיל (רסב, א). ונחלקו שם הפוסקים כמי סובר הרשב"א הנ"ל. הש"ך (סק"ג) כתב שגם לשו"ע צריך הטפה. אך הט"ז (סק"ג) כתב שלדעת השו"ע אין צריך הטפה.

❧ דיני המוהל

כתב האור זרוע (הל' מילה סימן קז) וצריך לחפש אחר יהודי טוב לעשותו בעל ברית כדי שיבא אליהו ז"ל וישב על הקטידרא אצלו בשעת המילה. וכ"כ הרמ"א.

האו"ז הביא מדרש "המול ימול יבא טהור ויטפל עם הטהור", ועיין בלבוש (סעיף א) שכתב שיש לאדם להדר ולחזור אחר מוהל ובעל ברית היותר טוב וצדיק, שיכונו במילתו כוונה מובחרת ומעולה, ויגרום שגם הולד יהיה כמותם.

❧ זריזין מקדימין או מוהל חסיד

מה הדין כאשר יש בפני אבי הבן שתי אפשרויות: מוהל חסיד וקדוש וכל עסקו בתורה, אלא שאינו יכול למול את בנו כי אם בסוף היום, ובודאי שיגיע לאחר חצות. אפשרות שניה היא לקחת מוהל אחר שימול בבוקר בבוקר, אלא שאינו במדרגת קדושת הראשון. עיין בזה בשו"ת **יעלת חן** (ח"א חיו"ד סימן כח) ומשם בארה, שכבר כתב ר' צדוק הכהן מלובלין מהגאון מהר"ל אייגר ששאל לו כיצד ינהג, שמכבדים אותו לשמש כמוהל או כסנדק, והוא עושה הכנות רבות

כך שהמילה מתאחרת, וכתב לו שאין בזה שום חשש, ואדרבה זריז ונשכר קרינן ביה. וע"ע בשו"ת **ציץ אליעזר** (ח"ט סי' כח אות ו) שהביא כן בשם ספר **נפש חיה** (סימן א) לצדד בהיתר איחור הברית אפילו לאחר חצות, כשהסיבה היא משום הכנה לצורך המצוה לעשותה בקדושה ובטהרה כגון כשהמוהל או הסנדק הוא איש צדיק וקדוש הבא בסוד ד'.

וכ"ש אם יעשה הברית קודם חצות שהוא עדיין בכלל זריזין, כפי שעולה מהגמ' בפסחים ד. ואפילו על מילת אברהם שהוא המקור לדין זריזין, איתא בפרקי דר"א (פ' כח) שנימול בגבורת השמש ובחצי היום.

אב שהוא מוהל האם רשאי לתת לאחר למול

כתב **האור זרוע** (הובא בדרכ"מ אות א) והיכא שהאב יודע למול אסור לו להניח לאחר שימול לפניו, וכ"כ **הרקנטי** (סימן תקצב. הובא בפת"ש א). וכ"כ **הש"ך** (חו"מ שפב, ד) שאב היודע למול ומביא לאחר למול, מבטל מצות עשה, ויש לבי"ד לבטל מנהג זה. והביא ראיה מהרא"ש, שדין ידוע הוא שהחוטף מצוה מחברו חייב לשלם לו עשרה זהובים וה"ה למילה (עיין מ"ש לעיל רס"א), אך אם הביא האב המצוה לאחר וקדם אחר ועשה המצוה לא חייב לשלם לו, ומשמע כיון שאין דין שליחות אינו חשוב כידא אריכתא של האב, והחוטף ממנו אינו כחוטף מהאב.

והקשה **הדרכ"מ** מאי שנא ממצוה אחרת דיכול לעשות שליח במקומו. גם **התבואות שור** (סימן כ"ח. סק"ד) כתב על דברי הש"ך שאינו יודע מהי הראיה שמביא מדברי הרא"ש שהרי אנו יודעים שהמצוה על האב, ואפ"ה יכול לעשות שליח דשלוחו של אדם כמותו. ועיין **בקצות החושן** (שם סק"ב) דשפיר יש להביא ראיה מדברי הרא"ש דלא מהני שליחות במצות מילה שעל האב. וביאר שלשיטתם לא מהני דין שליחות כיון שחשוב למצוות שבגדופו כתפילין וסוכה (כ"כ התוס' רי"ד בקידושין מב: ד"ה שאני).

מנגד לדעת רבים מהני שליחות גם במילה. כן משמע מה**דרכי משה** לעיל. והפתחי תשובה (סק"א) הביא שכ"ד **היד אליהו** (סימן נא) **התבואות שור** (שם) וה**פמ"ג** (יו"ד סי' כח משב"ז ח). ועיין **בברכי יוסף** (סק"א. ובשוריר ברכה אות א) שכתב שגם למחמירים אם ימנה אדם אחר שליח אין בזה בעיה כלל, וכל האיסור הוא לכבדו בעלמא. וכ"כ **הכרתי ופלטי** (כח פלטי ג). **אופן אחר: בבית הלוי** (א, י) חילק שיש במצוה שני חיובים, מצווה על כל ישראל, ובזה יכול לעשות את חברו שליח, ומצווה מיוחדת לכתחילה על האב, ובזה א"א למנות שליח. וצ"ב למאי נ"מ שני צדדים אלו. וב**קובץ שיעורים** (פסחים כט) כתב שאפשר שהמילה כשרה אך לא קיים את המצוה.

חזרת האב מנתינת המילה לאדם פלוני

שנינו בב"מ מט. שהאומר לחברו מתנה מועטת אני נותן לך אסור לחזור בו, כיון שדעתו של המקבל סמכה על אמירה זו של הנותן, ואם חזר בו הרי הוא מחסרי אמנה. מגמ' זו למד **המהר"ם** מרוטנבורג (ח"ד סימן תתקמט) שאם הבטיח אבי הבן למוהל מסויים שימול את בנו, אינו

יכול לחזור בו מהבטחתו שהרי דעת המוהל סמכה על אמירתו של אבי הבן. וכח אמירה זו היא כיון שמנהג בני אדם שנודרים בניהם ומקיימים, כך גם באמירה צריך לקיים. וכ"כ הרמ"א שאם נתנו לאחר, אסור לחזור בו. מיהו אם חזר בו, הוי חזרה.

וכתב ה"ט"ז (סק"ה) שאם ההבטחה הייתה במציאות שנזדמן לו לאחר מכן מוהל שהוא אוהבו או צדיק, ואנן סהדי דאילו היה שם בשעה שנתן לראשון למול היה נותן לזה, אין כאן משום דבר כזב ומותר לחזור בו. אך אם נשבע לראשון לא סמכין על סברא זו עד שנתיר לו את שבועתו. וודאי שמועיל בזה היתר. אולם היעב"ץ (מגדל עוז נחל השלישי סעיף טו-טז) הסכים עם ה"ט"ז רק במקרה שמצא מוהל צדיק, אבל לגבי אוהבו כתב שאינו יכול לחזור בו.

כתב **רבנו יחיאל** שאם אמר למוהל בעוד אשתו מעוברת אין הוא חייב לו כלום, כיון דהוי דבר שלא בא לעולם. וכ"פ הרדב"ז (ח"א סימן רעה).

אבל הרא"ש (כלל י"ב סי' ב) כתב שאין שום קיום בהבטחה בעלמא, אלא רק אם עשו תקיעת כף או קבלת חרם, ואם עשו כך כופין אותו לקיים. עוד כתב (שם סי' ג) דאפילו כבר נולד הבן והקנה לו בקנין שיהיה בעל ברית יכול לחזור בו דקנין דברים בעלמא הוא. וכ"כ הרמ"א שאין מועיל בזה קיבול קנין. אבל אם נשבע לו, כופין אותו שיקיים. וכתב בדרכי משה, דאפשר שגם הרא"ש לא קאמר אלא דאין בי"ד יכולים לכופו שלא יחזור, אבל מודה למהר"ם דאית ביה משום שארית ישראל וכו'.

אך כתב ה"ט"ז (סק"ז) שאם יש לו היתר על השבועה מותר לו להתירה ע"י שלושה בנ"א. וכתב בשו"ת **חתם סופר** (יו"ד סימן רמו. הובא בפת"ש יא) שהט"ז לא אמר דבריו כי אם במקרה שאומר אבי הבן שמצא מוהל טוב יותר דלא אסיק אדעתיה, הא לאו הכי אינו רשאי להתיר שבועתו בנקל.

נשאל **המהר"ם** מעשה שהיה ונולד לפלוני בן ונתנו ללוי למול, אך התינוק היה חלוש ולכן אמר אבי הבן למוהל שימולו התינוק בעוד חודש שיצא מכלל נפל, תוך כדי זמן זה נתייעץ אבי הבן האם למולו לאחר זמן זה כי עדיין היה הילד חלש, והמוהל לא רצה להמתין כי לא היה סבור שימהלו את הילד כ"כ במהרה, לאחר מכן רצה האב למול את בנו, ולא רצה לחכות למוהל הראשון עד שיבוא, ולכן שלח אחר מוהל אחר ואמר לו בין יבא לוי בין לא יבא נתתיו לך למולו ועתה באו שניהם ביום אחד כיצד יעשו. וענה ע"פ דברי ר"ת (ב"ק צא: תוד"ה וחייבו) שאין לו במילת בנו אלא טובת הנאה ולא מצי למיהדר ביה וליתנו לאחר, ואם חזר בו, כתב ריב"ם שאין בי"ד יכולים לעכבו מלחזור, אולם עובר משום שארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב ומותר לקרותו רשע. וכ"כ הרמ"א שאם נתנו לאחד ולא היה בעיר, והאב היה סבור שלא יהיה שם בזמן המילה ושלח אחר אחר ובתוך כך בא הראשון, ימהלנו הראשון, דודאי לא חזר מן הראשון.

מהרי"ק (שורש ע"ו ענף א) הזכיר תשובה זו, והוסיף שאם ישנו מוהל מסויים הרגיל למול את בניו, אסור לחזור בו.

עוד כתב מהרי"ק בשם **רבינו טוביה** שאין כח בידי האישה ליתן לאחר למול מאחר שאינה שייכת במצות מילה. וכ"פ הרמ"א.

כתב בתשובת **אדני פז** (סימן טז) בשני מוהלים שנתכבדו למול, אחד לחתוך ואחד לפרוע, שיכול לומר אחד לחברו שיטילו גורל בניהם, או שהוא יזכה או הוא יזכה בכל המצוה, ולא הוי ביזוי מצוה, ואפילו שאחד מהם יפסיד חלקו במצוה, מצי לומר לו שרצונו לעשות כל המצוה.

סעיף ב':

במה מלין

שנינו בחולין טז: שאין מלין בקרומית של קנה, בטעם הדבר כתב **רש"י** (ד"ה ה' דברים) משום שכשדוחקין אותם קיסמין ניתזין ומפרשים הימנה ואיכא סכנתא במילה שלא תנקוב הגיד ומשוי ליה כרות שפכה.

כתב **הרמב"ם** (ב, א) והעתיקו השו"ע להלכה:

"ובכל מלין ואפילו בצור ובזכוכית ובכל דבר שכורת, ולא ימול בקרומית של קנה מפני הסכנה, ומצוה מן המובחר למול בברזל בין בסכין בין במספרים, ונהגו כל ישראל בסכין"

הגר"א (אות יז) הביא מקור למנהג למול בברזל מהא דאיתא בשבת קל. 'במקומו של ר' אליעזר היו כורתין עצים לעשות פחמין לעשות ברזל בשבת', ופרש"י 'לאיזמל של מילה'. ובערוך **השולחן** (סעיף טו) הביא מקור נוסף מיהושע (ה, ב) דכתיב בעת ההיא אמר ד' אל יהושע עשה לך חרבות צורים ושוב מל את בנ"י. ובלבוש (סעיף ב) כתב שהסכין חריף ביותר ואינו מכאיב כ"כ בין בסכין ובין במספרים, ונהגו למול בסכין. והפרישה (אות ז) כתב ששמע טעם ע"פ המדרש שכך הובטח לברזל ביום שנקבע הכובע של ברזל שהיה בראשו של גלית לפני דוד.

סעיף ג':

כיצד מלין

כתב **הרמב"ם** (ב, ב) ע"פ הגמ' בשבת קלז: וכ"פ השו"ע:

"כיצד מוהלין חותכין את כל העור המחפה את העטרה עד שתתגלה כל העטרה, ואח"כ פורעין את הקרום הרך שלמטה מן העור בצפורן ומחזירו לכאן ולכאן עד שיראה בשר העטרה, ואח"כ מוצץ את המילה עד שיצא הדם ממקומות רחוקים כדי שלא יבא לידי סכנה, וכל מי שאינו מוצץ מעבירין אותו, ואחר שמוצץ נותן עליה אספלנית או רטייה וכיוצא בהן"

שנינו בגמ' בשבת קלד. אמר אביי, אמרה לי אם: האי חלוק דינוקא - לפניה לסיטרא לעילאי, דילמא מידיביק גרדא מיניה ואתי לידי כרות שפכה. ע"פ גמ' זו כתב **הרמ"א**: ויהיה נזהר, אם יש לאספלנית שפה, שיהפכנו לחוץ ולא לפנינו, שלא לדבק במכה ויבא לידי סכנה.

כתב בספר **חמודי דניאל** (הובא בפת"ש יג) שיש מוהלים שאין חותכים רק מעט מעור הערלה ומתקנין זה ע"י הפריעה, וצ"ע מניין להם זה דמשמע בשו"ע דלא מהני, שצריך לחתוך כל העור. אלא שנחלקו לעניין דיעבד אם לא עשה כן, לדעת **הדברי חיים** (מצאנז, יו"ד סי' קיד-ק"ח) חשיב נימול כהלכתו. ודעת **מהרי"ל דיסקין** (כתבים סימן ב) דבעינן שיחתוך מעט מהערלה, ואז אפילו אם פרע את שאר הערלה עם עור הפריעה מהני.

בחיוב הפריעה חקר **הרונאצ'ובר** (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"ב ד"ה פריעה. ומילה א, א) שתי חקירות: האם הא גמר המילה וחשובה למצוה אחת עם המילה עצמה. או שהיא מצווה נפרדת, אך מעכבת היא את המילה עצמה. וכן האם מילה בלי פריעה היא חצי מצווה ונחשב כאינו מהול, או שהוא גם מהול וגם ערל.

פריעה בציפורן

כתב **הרמב"ם** (ב, ב) שפורעין את הקרום שלמטה מן העור בציפורן. וכן העתיק השו"ע להלכה. ובשו"ת **עטרת פז** (ח"א כרך ב יו"ד סי' יא) הביא מקור לדין זה מהילקוט שמעוני (תהילים רמז תשכ"ג) שדוד קלס לקב"ה בכל אבר ואבר שהיה לו, ובציפורניים קילס בכך שעושה בהם פריעה ומליקת העוף (ולקמן סימן רסה למדו ממדרש זה לעניין סנדקאות). ובספר **גלי רזיא** (מובא בטעמי המנהגים, הנהגת האדם בבוקר אות ה) כתב שכוחות הטומאה שורות על האדם כשהוא ישן בלילה, ועל הידיים יותר מכל האברים כיון שעסקניות הן, וכן משום שיש בהם יותר אחיזה בגלל הציפורניים שהם קליפה. ולכן ראוי שתבוא הקליפה שהיא הציפורן ויקרע המילה, וכך הכוחות מבעטים באדוניהן בביכול.

סעיף ד':

מל ולא פרע

שנינו בשבת קלז: "מל ולא פרע כאילו לא מל", וכ"פ השו"ע.

סעיף ה':

ציצין המעכבים ושאינן מעכבים את המילה

שנינו בשבת קלז.

"אלו הן ציצין המעכבין את המילה: בשר החופה את רוב העטרה, ואינו אוכל בתרומה. אמר רבי אבינא אמר רבי ירמיה בר אבא אמר רב: בשר החופה את רוב גובהה של עטרה"

פרש"י לא תימא רוב העטרה דקתני מתניתין רוב הקיפה, אלא אפילו רוב גובהה במקום אחד.

כתב הב"י שנסתפקו בספרד מה נקרא עטרה האם הבשר אשר בראש הגיד כולו, או הוא החוט הגבוה הסובב שבין הבשר והגיד. וכתב בשם **חכם ספרדי** שהכריע שלגבי מילה, עטרה היינו הבשר אשר בראש הגיד כולו.

מִן הַשּׁוּ"ע פסק: יש ציצים המעכבים המילה ויש שאינם מעכבים אותה. כיצד, אם נשאר מהעור עור החופה את רוב גובהה של עטרה, אפילו במקום אחד, זהו המעכב את המילה וכאילו לא נימול. ואם לא נשאר ממנו אלא מעט, ואינו חופה רוב גובהה של עטרה, אינו מעכב המילה.

ציצין שאינ מעכבים

שנינו בשבת קלג:

"המל, כל זמן שהוא עוסק במילה - חוזר בין על הציצין המעכבין את המילה בין על הציצין שאין מעכבין את המילה. פירש, על ציצין המעכבין את המילה - חוזר, על ציצין שאין מעכבין את המילה - אינו חוזר"

פשט הגמ' שמדובר על שבת. וכ"כ רש"י.

אב"י ביאר **ברמב"ם** (פ"ב ה"ד וה"ו) שבשבת אינו רשאי לחזור על ציצין שאינ מעכבים, ובחול אינו צריך לחזור. והרמ"א הבין בדעת ה"טור שמ"מ אם הוא בחול, לכתחילה יטול כל הציצין הגדולים אף שאינם מעכבים. אך ה"ח הבין שדעת ה"טור כרמב"ם, ולכן כתב 'אינו צריך' ולא 'אינו רשאי', דמשמע שאם רוצה לחזור הרשות בידו.

מִן הַשּׁוּ"ע (או"ח שלא, ב) פסק להלכה: כל זמן שלא סילק ידו מן המילה חוזר אפילו על ציצין שאינ מעכבין, סילק ידו אינו חוזר אלא על ציצין המעכבין.

עיין בחידושי הגר"ז (על הרמב"ם הל' חנוכה ד, א) וכ"כ בשו"ת **בית הלוי** (ב, מז) שלדעת הרמב"ם לאחר שפירש אינו חוזר אף על הציצין שאינ מעכבין, כיון שדין הידור מצוה הוא רק בעת שעוסק במצוה ולאחר שפירש לא שייך לעשות הידור מצוה בנפרד מקיום המצוה. ולכן לדעת הרמב"ם בנר חנוכה, לאחר שבעה"ב הדליק כבר נר, ויצאו בני הבית מעיקר הדין, לא שייך שיקיימו לאחר מכן את דין המהדרין כיון שהמצוה עצמה נגמרה, ולכן בעה"ב עצמו מקיים בהדלקתו את דין מהדרין כשמדליק כמניין אנשי הבית. **החתם סופר** (שבת קלג: ד"ה המל) כתב שהאב אינו רשאי לחבול בבנו יותר ממה שהוא עיקר המצוה, ואם פירש עובר בלאו משום חובל בחברו. וכיוצא"ב כתב **מרכבת המשנה** (ב, ד) דאפשר שאף בחול אסור משום צערא דינוקא.

בשו"ת **שאגת אריה** (סימן נ'. הובא בפת"ש טו) האריך להוכיח דהעיקר כדעת הרמב"ם שאין צריך לחזור אפי' בחול על ציצין שא"מ לאחר שפירש, ולא כדעת הרמ"א. וסיים דיפה עשה הב"י שהשמיט בשו"ע דעת ה"טור, אף על פי שהרמ"א מביאו. מ"מ בתינוק חלש קצת אף על פי שאין בו משום סכנת נפשות אלא חשש חולי בעלמא ראוי לסמוך ע"ז שלא לחזור ע"צ שא"מ את המילה אפילו בחול לאחר שפירש.

עוסק בפריעה או מציצה

כתב הר"ן (שבת קלג): "ומסתברא דכל זמן שהוא מתעסק בצרכי מילה, כגון חתיכתה ופריעתה ומציצתה, לא מקרי פירש... ואפילו במציצה עצמה יש לעיין, דכל שפרע הרי סיים צרכי מילה. ודלמא המציצה מקריא רפואה ולא צורך מילה היא, וצריך עיון". אבל מלשון **הרמב"ם** (ב, ו) משמע שכל זמן שלא גמר המציצה מקרי "לא סילק ידיו", וחוזר על ציצין שאין מעכבין את המילה. וזה לשונו: "...וחוזר על ציצין המעכבין אף על פי שפירש, ועל ציצין שאין מעכבין כל זמן שלא פירש. ונותן עליהם איספלנית. אבל מכשירי מילה אינן דוחין את השבת". ובביאור דבריו כתב **הש"ד חמד** (קונטרס מציצה חלק א') כי מכך שהביא את דין חזרה על ציצין שאין מעכבין בין מציצה לנתינת איספלנית ניתן לדייק שעד אחר המציצה עדיין חוזר עליהן. וע"ע בקונטרס **זכרון מודכי** שכתב שהמציצה היא בכלל מצות מילה, ראיה לכך מדברי הפוסקים לגבי המנהגים להיכן לזרוק את דם המציצה (רס"ה, י) ואי אמרינן דכל המציצה הוא רק מטעם סכנתא, האיך שייך מנהגים בהאי מילתא, הא יכול לזרוק הדם לאשפה.

המ"ב (של"א סק"ד) הביא דברי הר"ן שאפילו סיים לחתוך וכעת פורע מקרי עדיין לא סילק ידו מהמילה, וכשעוסק במציצה הסתפק. ואפילו אם הפורע הוא אדם אחר, כל זמן שעוסק במצותה מותר לראשון לחזור ולגמור את הציצין שאינן מעכבים, דלא משגחינן במה שסילק ידו, שהעיקר הוא האם סיים המצוה או לא. וכ"כ **מנוחת אהבה** (ח"א עמ' תקמג) ו**כה"ח** (שלא, יב).

סעיף ו':

קטן שנראה כאינו מהול

עוד שנינו בשבת קלז.

"ואם היה בעל בשר - מתקנו, מפני מראית העין. אמר **שמואל**: קטן המסורבל בבשר, רואין אותו, כל זמן שמתקשה ונראה מהול - אינו צריך למול, ואם לאו - צריך למול. במתניתא תנא, **רבן שמעון בן גמליאל** אומר: קטן המסורבל בבשר רואין אותו, כל זמן שמתקשה ואינו נראה מהול - צריך למול, ואם לאו - אינו צריך למול. מאי בינייהו? איכא בינייהו: נראה ואינו נראה"

הרי"ף ו**הרא"ש** לא הכריעו בזה כלום. אך **מהרמב"ם** (ב, ה) משמע שהכריע כשמואל, וכ"כ בעל העיטור דמסתברא דשמואל הלכה למעשה אתא לאשמעינן. ודלא **כרבנו ירוחם** שהכריע כרשב"ג.

מין **השו"ע** פסק: קטן שבשרו רך ומדולדל או שהוא בעל בשר הרבה עד שנראה כאילו אינו מהול, רואים אם בעת שמתקשה נראה מהול א"צ למול פעם שנית, ומ"מ משום מראית העין צריך לתקן ריבוי הבשר שמכאן ומכאן. ואם אינו נראה נימול בעת הקישוי, צריך לחתוך כל הבשר המדולדל עד שיהיה נראה כנימול בשעת קישוי.

במשנה למדנו שמתקנו מפני מראית עין, וכתב **רש"י** שמשפע באיזמל. אולם הדרכ"מ הביא את דברי **תרומת הדשן** (סימן רסד) שאם כשהתינוק מתקשה אינו נראה אלא ראש המילה כמו עד שליש העטרה, ידחקו את העור לאחוריה ויקשור סביב הגיד שלמעלה מן העטרה אם אפשר שתעמוד שם ולא תחזור למטה. אבל אין לקצוץ מהעור מאומה הואיל ונראה מהול כשהוא מתקשה, ודווקא גבי ציצין המעכבים בעיני רוב, אבל בניד"ד שנימול כפי שצריך מהתורה, רק מדרבנן צריך למשוך מעט כדי שתראה עטרתו יותר. וראייתו מדברי הרמב"ם (ב, ה) שאם בעת הקישוי לא נראה מהול חוזרים וקוצצים, והיינו לא נראה מהול כלל. וכ"פ **הרמ"א**: וא"צ שיהא נראה בעת קישויו רוב העטרה, הואיל ונימול פעם אחת כהוגן, אפילו אינו נראה רק מיעוט העטרה שנמול סגי וא"צ למולו שנית. ומ"מ אם אפשר יתקן ע"י שימוש העור וידחקנה לאחוריה ויקשרנה שם עד שתעמוד ולא תחזור למטה. **אך ה"ט"ז** (סק"ט) כתב שראיית הרמב"ם אינה מוכרחת, שא"צ שלא יהא נראה כלל, אלא כל שלא נימול כדינו מיקרי אינו מהול. ואזי נצטרך תיקון ממש ולא די במשיכת העור כלפי מטה.

עוד כתב **ה"ט"ז** (שם) שאם נולד מהול והטיפו ממנו דם ברית, ואח"כ מכח שומנו נתרבה ונמשך עורו כלפי מעלה, ואף לאחר הקישוי לא נראה כל העטרה, ישנו ספק. משום שכאן לא שייך לומר שהיה מהול כדינו מהתורה, שהרי באותה שעה לא היה לו ערלה כלל, ודומה לכסוהו הרוח בדין כיסוי הדם שאם חזר ונתגלה צריך לכסות שוב כיון שאף פעם לא היה מעשה כיסוי (חולין פז). או שנאמר שמן התורה אין חיוב מילה רק בערלה ממש ולא מה שנמשך אחר כך. ובשו"ת **שאנת אריה** (סימן נה. הובא בפת"ש יז) כתב שדינו כמהול וא"צ שיהא נראה רוב העטרה, אלא די במיעוט העטרה.

ואם נולד מהול קצת, כתב **ה"ט"ז** שפשוט שאם אחר כך נמשכה הערלה שצריך לחתוך אותו, כיון שעדיין לא נימול שום פעם כראוי. וכ"פ **הב"ח והש"ך** (ס"ק יב).

אבל נחלקו האם מועילה בדיקה בשעת קישוי. לדעת **הב"י הב"ח והחתם סופר** (יו"ד סימן רמח. הובא בפת"ש טז) כל שמעיקרא לא נימול כראוי לא משערין במתקשה. **אך דעת הש"ך** (ס"ק יב) שגם בכה"ג די בבדיקת קישוי, וכתב שכן מוכח מהירושלמי.

סימן רס"ה - סדר ברית המילה, ומילה בתענית

סעיף א':

ברכת על המילה

שנינו בשבת קלז:

"תנו רבנן: המל אומר: אשר קדשנו במצותיו וצונו על המילה. אבי הבן אומר: אשר קדשנו במצותיו וצונו להכניסו בבריתו של אברהם אבינו. העומדים אומרים: כשם שנכנס לברית כך יכנס לתורה לחופה ולמעשים טובים. והמברך אומר: אשר קידש ידיד מבטן, חוק בשארו שם, וצאצאיו חתם באות ברית קדש. על כן בשכר זאת, אל חי חלקנו, צוה להציל ידיות שארינו משחת, למען בריתו אשר שם בבשרנו ברוך אתה ה' כורת הברית"

כתב השו"ע המל מברך אשר קדשנו במצותיו וצונו על המילה. וכתב בספר **חמודי דניאל** (הובא בפת"ש א) שכשמברך המל צריך לכוין להוציא את הפורע, והפורע צריך לכוין לצאת בברכתו.

עמידה במילה

כתב **המרדכי** (שבת ס' תכב) שרבנו מאיר היה עומד בשעה שמלין את התינוק והביא ראייה מ'ועמוד כל העם בברית'. וכן איתא בגמ' 'העומדים שם אומרים כשם שנכנס לברית וכו', וכ"כ **הכלבנו**. והשילטי גיבורים על המרדכי מביא ראייה נוספת מה**ירושלמי** (בכורים ג, ג) שמובא שם כיצד היו מביאים ביכורים, וכשהיו עוברים כל בעלי אומניות היו עומדים בפניהם, ואמר ר' יוסי בשם רב הונא בא וראה כמה גדול כחן של עושי מצוה שבפני זקן אין עומדים ובפני עושי מצוה עומדים, מכאן ראייה שאדם חייב לעמוד בפני עושי מצוות.

כתב **הרמ"א** בשם בעל העיטור שהאב והמוהל שמברכים צריכים לעמוד. אבל לגבי הסנדק נהגו שיושב ומברך. ויש אומרים שכל העם שנמצאים במילה יעמדו. וכן נהגו מלבד הסנדק שיושב. וכ"כ בספר **מעבר יבק**, שמה שעומדים בעת המילה הוא לכבוד השכינה הבאה להשפיע מאורה על כל העוסקים במצוה.

נוסח ברכת להכניסו

בשו"ע כתב 'כשם שהכנסתו לברית כן תכניסהו לתורה לחופה ולמעשים טובים', וכן הגירסא בגמ' **ברמב"ם** (ג, ב) ושאר הראשונים. אך באשר יי מובא שמברכים 'כשם שנכנס לברית'.

כתב **השו"ע** שאם היו אחרים עומדים שם, אומרים כשם שהכנסתו לברית כן תכניסהו לתורה ולחופה ולמעשים טובים.

וכתב **הט"ז** (סק"ב) שמשמע שברכה זו קאי על האב ואותו מברכים שיכניסו לתורה, ולכן הנוסחא בשו"ע היא העיקר. אך סייג שאותן הרואים האב יאמרו לשון שהכנסתו, אבל אותן

העומדים מרחוק או שאין האב בבית הכנסת יאמרו כשם שנכנס. אבל **הש"ך** (סק"ג) כתב שנוסח הגמ' 'כשם שנכנס' עדיפה, משום שלפעמים האב לא נמצא או שאין לו אב.

כתב **הרשב"ש** (סימן פט) כשהאנוסים מוהלין עצמם מברכין אשר קדשנו במצוותיו וציונו להכנס בבריתו של אברהם אבינו. **הש"ך** (סק"ב) הביא דבריו, וכתב שפשוט שמברכים ג"כ על המילה.

עוד כתב **הרשב"ש** (הובא בפת"ש ב) שאם לא מלו אביו, והוא מחויב למול את עצמו לכשיגדיל, מברך ג"כ להכנס. אך **הר"י בריקר** חולק ע"ז.

כשהאב אינו נמצא בברית

כתב **הרמב"ם** (ג, א) "אם אין שם אביו אין מברכים אחריה ברכה זו, ויש מי שהורה שיברכו אותה ב"ד או אחד מן העם ואין ראוי לעשות כן". טעם הדבר כפי שכתב לפני כן "מצוה על האב למול את בנו יתר על מצוה שמצווין ישראל שימולו כל ערל שביניהן". וכ"ד רש"י, היראים ורבנו שמחה. וכ"כ **הרא"ש** (קידושין פ"א סי' מ).

מנגד, **הראב"ד** סובר שב"ד או מיוחד שבעם מברך, ונהגו שהסנדק מברך. וכ"כ בשו"ת **הגאונים** (מקצי נרדמים ח"א סי' מה) ולשיטתם אין זה משנה מי מהקהל מברך ברכה זו. **הב"ח** כתב כראב"ד.

ועיין **בצפנת פענח** שביאר את מחלוקת הרמב"ם והראב"ד, שלדעת הרמב"ם החיוב על בי"ד הוא לדאוג שלא יהיו ערלים ולכן אין אחר מברך ברכת להכניסו, אך לדעת הראב"ד החיוב של בי"ד וכל ישראל הוא שיהיו נימולין ולכן גם אחר יכול לברך אותה.

כתב **הרמ"א**: אם אין אבי הבן אצל המילה יש מי שאומר שאדם אחר מברך ברכה זו דהרי הבית דין מצווין למולו. ונוהגין שמי שתופס הנער מברך ברכה זו. וכן אם האב בכאן ואינו יודע לברך.

אימתי מברך הברכות

שנינו בשבת קלז: "המל אומר אקב"ו על המילה, אבי הבן אומר אקב"ו להכניסו בבריתו של אברהם אבינו".

נחלקו הראשונים מתי מברך את ברכת להכניסו: **רשב"ם** (תוס' קלז: ד"ה אבי) גרס שאבי הבן מברך תחילה, ולכן לדעתו האב מברך קודם המילה, דלהכניס משמע להבא, וגם צריך לברך קודם לעשייתו.

אך **ר"ת** גורס כגירסת הגמ' כאן שהמל מברך תחילה ורק לאחר מכן אבי הבן מברך, ולכן החזיר המנהג לקדמותו. והא דאמרינן כל המצות מברך עליהם עובר לעשייתן הני מילי כשהמברך עצמו עושה המצוה. **והר"ן** (נה: ד"ה אבי) כתב דכיון שבכח זה אינה אלא שבח והודאה בעלמא על שזכה להכניסו בבריתו של אברהם אבינו, אין ברכה זו בכלל מה שאמרו מברך עליהם עובר לעשייתו.

עוד מצאנו שכתב **רב שר שלום** שאין לו לברך עד לאחר המילה. והתקשה **הב"י**, הרי זוהי דעת ר"ת! אמנם **הב"ח** כתב שמלשון ר"ת משמע שלא נחלק על רשב"ם אלא שלא לשנות את המנהג, אבל אם היו נוהגים במקום מסויים לברך כרשב"ם היה מקובל המנהג בעיניו לברך קודם לעשייתו. ולכן כתב רב שר שלום שאין לו לברך אלא עד לאחר המילה, והיינו אף אם יש מקום שנהגו אחרת ישנו ממנהגם כי הוא שלא כדין, דכיון שנעשית ע"י אחר יש לחוש שמא יחזור בו.

בדעת **הרי"ף** (שבת נה: ושו"ת הרי"ף סימן רצג) **והרמב"ם** (ג, א) נחלקו הדעות. מרן **הב"י** כתב שגירסתם כר"ת שאבי הבן מברך לאחר המוהל. והשכנה"ג (הגהות ב"י אות ד) כתב בשם **הר"ם אלשקר** (סימן יח) שדעת הרי"ף והרמב"ם כרשב"ם.

הרא"ש כתב שטוב לברך מיד אחר ברכת המילה קודם שיעשה הפריעה וחשיב שפיר עובר לעשייתו, כיון דמל ולא פרע כאילו לא מל. וכתב בתשובה (כלל כו סי' א) שכן נוהגים באשכנז וצרפת, והוסיף שראה שיש המברכים לאחר גמר המילה "וקשה עלי המנהג הזה, אלא שאיני יכול לשנותו וגם יש להם סמך מדברי ר"ת". וכתב **הרשב"א** (א, שפב) שאם מברך קודם או באמצע יצא.

השו"ע הביא דברי הרא"ש להלכה: אבי הבן מברך בין חתיכת הערלה לפריעה אשר קדשנו במצותיו וציונו להכניסו בבריתו של אברהם אבינו. אולם מנהג הספרדים לברך ברכת 'להכניסו' קודם המילה ולא ממתנינים לברך בין החיתוך לפריעה.

כתב **הט"ז** (סק"א) שדברי הרא"ש הם מילתא מציעתא לצאת ידי כולם, אך ודאי שבמקום שלא אפשר בזה יעשה עובר לעשייתו.

✎ **ברכת 'להכניסו' כשהאב מל**

לפי דברי ר"ת לעיל כפי שבארו **הר"ן**, ברכת להכניסו היא ברכת השבח וזהו הטעם דלא בעינן עובר לעשייתו. ולכן כשהאב מל מברך להכניסו לאחר המילה. אך **הרשב"א** כתב שהסיבה היא שמא ימלך המוהל ולא ימול, ולכן כשהאב מל אין חשש כזה ומברך לפני המילה (עיין בשלטי **גיבורים** שבת נה: שזוהי הנ"מ בין הר"ן לרשב"א).

כתב **רבנו מנחם י"א** כשהאב עצמו מל את בנו אינו מברך להכניסו שלא מצינו שתי ברכות על מצוה אחת. וכ"כ **האור זרוע** (הל' מילה סי' קז) שבגמ' מובא המל מברך על המילה, דהיינו במוהל אחריני קמיירי, אבל אם האב מל מי יימר שמברך להכניסו.

אך כתב רבנו מנחם שהמנהג שתמיד מברך להכניסו אפילו כשהאב מל. וכ"כ ר' דוד אבודרהם בשם **הראב"ד**.

והגהות מיימון (פ"ג אות ג) כתבו בשם רבנו שמחה מה העניין בברכת להכניסו, מדוע לא די בכך ששלוחו מברך על המילה? ותירץ כיון שהמוהל שייך במצות המילה גם בלא האב, תקנו רבנו ברכה אחרת לאב, וכיון שתקנו ברכה למוהל, גם כשהאב מל מברך ברכת המילה וגם להכניסו.

תקנת ברכה זו כתב **ר' דוד אבודרהם** שהוא משום שהאב מצווה על בנו למולו, לפדותו, ללמדו תורה ולהשיאו אישה, לרמוז שמהיום ואילך מוטלות עליו מצוות אלו (ובבעל **העיטור** מובא ש'מיום הולדו' מחוייב במצוות בנו). והרא"ש (שבת פ"ט ס"י י) כתב בשם **ר"ת** דברכה זו אינה דוקא על מילה זו שנעשית עכשיו קאי, אלא מודה ומשבח להקב"ה שצוה לעשות מצוה זו כשתבוא עוד לידו, ותקנו לה מקום זה לגלות ולהודיע דזאת המצוה נעשית לשם הקדוש ברוך הוא ולא לשם מורנא ולא לשם הר גריזים.

כתב **הט"ז** (סק"א) שכשהאב מל יברך תחילה שתי הברכות כדעת רשב"ם לקמן, ואחר כך יחתוך. שהרי אינו יכול לברך בין החיתוך לפריעה כיון שהוא טרוד בעשיית המצוה. וכן הוא צער לתינוק אם יפסיק אז כדי לברך.

עיין בשו"ת **יביע אומר** (חיו"ד ח"ז סי' כא) שמנהג הספרדים כרשב"ם שתמיד מברך להכניסו לפני המילה, כיון שכך דעת הרי"ף והרמב"ם.

המשך טקס הברית

שנינו בשבת קלז:

"העומדים אומרים כשם שנכנס לברית כך יכנס לתורה לחופה ולמע"ט והמברך אומר אשר קידש ידך מבטן חוק בשארו שם וצאצאיו חתם באות ברית קדש על כן בשכר זאת אל חי חלקנו צוה להציל ידידות שארינו משחת למען בריתו אשר שם בבשרנו בא"י כורת הברית"

ופרשו **התוספות** (ד"ה ידיד) שידיד זה אברהם. חק בשארו שם זה יצחק. וצאצאיו חתם באות ברית קודש זה יעקב. **אבל** הגהות מיימון כתבו בשם **הסמ"ג** ש'אשר קדש ידך מבטן' זה יצחק, וראה מדכתיב 'ואת בריתי אקי"ם את יצחק', אקים ראשי תיבות אשר קדש ידך מבטן. וחק בשארו שם זה יעקב, וצאצאיו חתם באות ברית קודש אלו השבטים. כגירסה זו גרסו **הרי"ף** (נה:) **והרא"ש** (סימן י).

אמנם ברמב"ם (ג, ג. דפוס קושטא, וכן הביאו הב"י. אך לפנינו ברמב"ם גירסתו כגירסת שאר הראשונים) הגירסה היא 'על כן בשכר זאת אל חי חלקנו צורנו צוה כצואת קדושים להציל ידידות שארנו משחת'. ובשו"ת הרמב"ם (פאר הדור סימן קלד) גרס 'על כן בשכר זאת אל חי חלקנו לעד צורנו צוה כצוית קדושים', ומפרש שם שבשכר המילה חזר אל חי חלקנו לעד. ולאחר מכן שואל מאת ה' אתה צורנו צוה להציל ידידות שהיא הנפש החביבה מהכל.

כתב **הכלבו** שיש נוהגים לברך את הילד בנוסח הזה: אלהנא ואלהא דאבהתנא שלח אסותא דחיי ורחמי לרביא הדין.

הדרכ"מ (אות ד) הביא בשם **הזהר** (לך לך צד ע"ב) שאבי הבן יאמר פסוק 'אשרי תבחר ותקרב ישכון חצריך' והעומדים שם יאמרו סוף הפסוק 'נשבעה בטוב ביתך קדוש היכלך'. וכתב שם שכל מי שאינו עושה כן מוציא עצמו מכלל עשרה חופות שעתיד הקב"ה לעשות לצדיקים לעוה"ב ועל כן עשרה תיבות במקרא. וכתב **הדרכי משה** שלא ראה נוהגים כן.

כתב **השו"ע** שמברך ברכה זו, ונוהגים שכשמגיע לבדמיין חיי נותן מהיין באצבעו בפי התינוק. והוסיף **הרמ"א** שכשהמוהל מברך ברכה זו רוחץ תחילה ידיו ופיו כדי שיברך בנקיות (אבודרהם).

עיין **בש"ך** (סק"ה) שהנוסח הוא צוה, משום שהוא תפילה ובקשה על העתיד. ובשאלת **יעב"ץ** (א, קמו. הובא בפת"ש ד) מקיים מנהג האומרים צוה לשון עבר.

☞ **הנוסח כשהתינוק יתום**

כתב **האבודרהם** שאם היה התינוק יתום בין מאביו ובין מאמו במקום 'אלוהינו... קיים את הילד הזה' אומרים 'תשתלח אסותא דחיי ורחמי מן קדם מרי שמיא לאסאה ית רביא הדין ויתקרי שמיא פלוני ויתסי כמה דאיתסיאו מיא דמרה ע"י דמשה במדברא וכמיא דיריחו ע"י אלישע כן יתסי בעגלא ובזמן קריב, כאמור ואעבור עליך ואראך וכו'.

הריטב"א בתשובה (סימן קנח) כתב שהנוסח הוא "אלוהינו ואלוהי אבותינו קיים את הילד היתום הזה לאמו ולקרוביו ולכל משפחתו ויקרא שמו פלוני כשם אביו (מלשונו משמע שתמיד קוראים אותו על שם אביו, אך עיין ברעק"א שרק אם מת בלא בנים והניח את אשתו מעוברת קוראים לתינוק על שמו. וכן משמע ממו"ק כה:). אתה אלוהינו אלהי כל בשר אבי יתומים תהיה לו לאב והוא יהיה לך לבן ותהא כניסתו לברית לכפרה ולמנוחה לנפש אביו ולנחמה ולמשיב נפש לאמו ולכל קרוביו תתענג נפש האב בגן עדן ביוצא מחלציו ותגל האשה בעולם הזה בפרי בטנה ויתקיים בו מקרא שכתוב ואעבור עליך ואראך וכו'". **הט"ז** (סק"ה) הביא נוסחא זו. **אך הש"ך** (סק"ו) כתב שבמקרה כזה מדלגין לאביו, ואומר קיים את הילד הזה לאמו וכו'. וכשארין לו גם אם אומר קיים את הילד הזה ויקרא וכו'.

מובא בשו"ת **ר' עקיבא איגר** (סימן מב. הובא בפת"ש ג) שיתום הנכנס לברית ואבי אביו המוהל, יברך הוא להכניסו שהוא יותר ראוי מן הסנדק.

☞ **ברכה על הכוס**

כתב **הטור** שמברכים על הכוס בורא פרי הגפן. בטעם הדבר כתב **המרדכי** (יומא ס"ס תשכז) שאין אומרים שירה אלא על היין.

וכתב **בעל העיטור** שהמנהג ליתן יין בפי התינוק לאחר הברכות, ולומר קיים את הילד הזה לאביו ולאמו שנקרא³ שמו פלוני וכו'. ובקשת רחמים זו אינה חשובה להפסקה בין ברכה

³ מלשון 'שנקרא' משמע שכבר קראו לו שם. ובאמת הרבה גרסו 'ויקרא' או 'שיקרא'.

לשתיה, ויש אומרים כיון שנתן יין בפי התינוק לאו הפסקה היא. ויש סידורים שכתוב בהם ברוך אתה ה' כורת הברית ושותהו.

והכלבו כתב שאנו נוהגים ליתן יין בפי התינוק רק כשמגיע ל'ואומר לך בדמיך חי'. ובטעם הדבר כתב האבודרהם שהוא ע"פ המדרש 'שימו איש חרבו על ירכו' משה מל ואהרון פורע ויהושע משקה אותם עפר העגל שעשו, ואותה השקאה הייתה לפני שעמדו למות, אך אנו אומרים שהשקאה זו בשעת המילה תהיה לחיים ולא למוות כהשקאת יהושע. וכתב הב"י ששמע שעושה צורת שדי באצבעותיו בעת שנותן מהיין בפי התינוק.

כתב הכלבו שסומכים על הטעימה שמטעימים לתינוק שאין המוהל טועם. ומשגרים הכוס לאדם התינוק. אך הב"י כתב שטעימת התינוק אינה מוציאתו מידי ברכה לבטלה, כיון שהתינוק אינו בר חיובא אפילו בדרבנן, וטעימת האם רק אם שמעה את הברכה יתכן שיוצאת בברכת המברך כדין ברכת קידוש והבדלה, כיון שנתקנה בברכת אשר קידש, ולא כסתם ברכת הנהנין. אך אם לא שמעה הברכה או הפסיקה בין ברכה לטעימה ודאי שאין הטעימה מוציאתו מידי ברכה לבטלה.

כתב הב"י בשם הרשב"א (והוא בתשובת רש"י סימן נג) שגבי טעימה בקידוש צריך מלא לוגמיו, אך לגבי שאר ברכות לא בעינן. אך מהמרדכי (עירובין סי תצו) משמע שכוס של ברכה דינו ככוס של קידוש וצריך לשתות ממנו כמלא לוגמיו.

ועיין בט"ז (סק"י) גבי הטעמת יין לקטן כשחלה המילה בתענית, דמשמע שא"צ שיעור שתיה, והטעם משום שהכוס כאן אינה דינא דגמ' אלא רק מצד שאין אומרים שירה אלא על היין.

וכופלים 'ואמר לך בדמיך חי' וכתב האבודרהם שהוא רמז לכך שע"י המילה יזכה לשני עולמות, העוה"ז והעוה"ב.

כתב השו"ע שאבי הבן או המוהל או אחד מהעם מברך על הכוס בורא פרי הגפן. והב"ח כתב שמנהגינו שהמוהל מברך לעולם, אך מנהג זה אינו טוב משום שלפעמים המוהל עם הארץ ומסרס התיבות, ע"כ יביא הברכה למיוחד שבעם. אך עי"ן בש"ך (סק"ד) שמנהג זה הוא מנהג קדמונים שהרי הכלבו הביאו. ונראה מדברי הש"ך שכך יש לנהוג. ועיין בט"ז (סק"ו) שהביא דברי הטור שאם אחד מל ואחד פורע יברך הפורע. וראיה לדבר מכך שאותו המברך על היין שלאחר המזון הוא מברך על המוגמר, וגם כאן הפורע יברך הברכה הנוספת.

ברכה על הדס

כתב האורחות חיים (הובא בבדק הבית) שנהגו להביא למקום המילה מחתה של אש אפילו בימי הקיץ. כדאמרינן בבראשית רבה (ס"פ לך פרשה מז) שבשעה שמל אברהם ילידי ביתו, העמיד גבעת הערלות וזרחה עליהם השמש והתלעו ועלה ריחן לפני הקב"ה כקטורת ועולה שכולה כליל

לאישים, אמר הקב"ה בשעה שיהיו בני באים לידי עבירות, אתמלא עליהם ברחמים. והלבנוש כתב הטעם, משום עילוף הקטנים או האנשים המתעלפים בראיית הדם.

כתב **השו"ע**: ויש נוהגים ליטול הדס בידו ולברך עליו. וכתב בשו"ת **גנת ורדים** (או"ח כלל א סימן יח) שהדס קודם לבשמים אחרים, וכ"כ **הברכ"י** (אות ג). אך המ"ב (תקנט, כז) כתב שלא נוהגים בזה.

סעיף ב':

ברכת המילה כשאבי הבן מל בעצמו

שנינו בפסחים ז.

"מאי מברך רב פפי אמר משמיה דרבא (אומר) לבער חמץ רב פפא אמר משמיה דרבא על ביעור חמץ בלבער כולי עלמא לא פליגי דודאי להבא משמע. כי פליגי בעל ביעור מר סבר מעיקרא משמע ומ"ס להבא משמע. מיתבי ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו על המילה התם היכי נימא נימא למול לא סגיא דלא איהו מהיל אבי הבן מאי איכא למימר אין הכי נמי. והלכתא על ביעור חמץ"

רש"י (ד"ה הלכתא) כתב שגם אבי הבן מברך 'על המילה' (כמ"ד 'על ביעור'), ולשיטתו כל התיובתות שהקשו בגמ' הם דווקא למ"ד לבער, וסייעתא למ"ד על ביעור. וכ"ד **הר"ן** (פסחים ג: ד"ה וקשיא), וכ"כ הגהות מיימון (פ"ג אות ב) בשם רבנו שמחה.

אבל הרמב"ם (מילה ג, א. ברכות יא, יב) כתב שאם אבי הבן מל בעצמו מברך למול את הבן. וביאר הב"י שלדעתו מ"ד לבער הוא אף לבער, ומ"ד על ביעור הוא בדווקא על ביעור, דלשון על משמע שהמצוה כבר נעשתה, ולעניין ביעור חמץ משעה שגמר בליבו לבטל נעשית מצות הביעור קודם שיבדוק. ולכן מהלך הגמ' מתבאר כך: הגמ' מקשה ממילה ששם המצוה עדיין לא נעשתה, ומתרת דמילה שאני כיון שנעשית ע"י אחר, ואה"נ אם אבי הבן יברך ברכתו היא 'למול'.

השו"ע כתב "אם אבי הבן הוא מוהל בעצמו - מברך למול את הבן לדעת הרמב"ם". **והרמ"א** כתב שיש חולקים שתמיד מברכים על המילה. ואם ברוך למול או שברך ברכת להכניסו בלבד יצא.

סעיף ג':

ברכה על הטפת דם ברית

כתב **רבנו האי** (שו"ת הגאונים שערי צדק ח"ג שער ה סי' יג) שנולד מהול אין מברכים עליו. **והרמב"ם** (ג, ו) פסק שגר שמל קודם שנתגייר וקטן שנולד כשהוא מהול כשמטיפין ממנו דם ברית אינם צריכים ברכה. טעמם משום שאין מברכים על הספק (כסף משנה).

אולם העיטור כתב שמברכים עליו, וכתב שאף למ"ד שאין מברכים ברכת על המילה, ברכת להכניסו בבריתו ואשר קידש מברכים, וכ"כ **הב"ח**. אך הרשב"א (א, שכט) כתב שאפילו ברכת

להכניסו בבריתו אין מברכים, וכ"כ הר"ן (שבת נד. ד"ה ולענין), וכ"כ הרמב"ן (שבת קלה.) והוסיף שמי שהורה לברך עליה להטיף או לאחריה כורת הברית טועה גמור.

ולדעת **הראב"ד** מברכים עליו דקי"ל (שבת כג.) שמברכים על ספק דאורייתא. אבל לדעת הרמב"ם אין מברכים על הספק.

מין **השו"ע** כתב: גר שמל קודם שנתגייר, וקטן שנולד כשהוא מהול כשמטיפין ממנו דם ברית אינם צריכים ברכה. וכתב **הש"ך** (סק"ח) שאינם צריכים שום ברכה, כדברי הראשונים שהבאנו לעיל.

הרמ"א הוסיף (תשובת בנימין זאב סימן ו) שכשחוזרין על ציצין המעכבים המילה צריך לחזור ולברך כל הברכות, אבל אין לומר קיים את הילד הזה. וביאר **הגר"א** (ס"ק יז) שהוא כאילו לא מל כלל. ובשו"ת **חתם סופר** (סימן מח. הובא בשע"ת ה) כתב שגם על ציצין המעכבין את הפריעה חוזרים ומברכים על המילה ולהכניסו, ובתנאי שאנו יודעים שהציצין היו כך מתחילה, אך אם התיקון הוא רק מדרבנן משום מראית עין אין לברך ע"ז.

הט"ז (סק"ז) הביא דברי המהרי"ל לגבי מל ולא פרע ואח"כ פרע, שא"צ לומר פעם שנית קיים את הילד הזה.

ברכה על מילת אנדרוגינוס

שנינו ביבמות פא. אנדרוגינוס כהן שנשא בת ישראל מאכילה בתרומה. ולאחר מכן בדף כג. מובא "רבי יוסי אומר אנדרוגינוס בריה בפני עצמה הוא ולא הכריעו בו חכמים אם זכר אם נקבה". והלכה כר' יוסי.

הרי"ף והרמב"ם (פ"ב מהל' אישות הכ"ד) פסקו הלכה כר' יוסי דברייתא ולכן דין אנדרוגינוס כספק זכר ספק נקבה. אמנם לדעת **רש"י ותוספות** אנדרוגינוס הוא זכר ודאי.

כתב הטור בשם **ר"י** שאנדרוגינוס הוא זכר ודאי ולכן מברכים עליו. וה**ב"י** הקשה על הבנת הטור וכתב שאין הדבר מוכרח כלל כיון שיתכן שיקרא זכר, אבל לא יהא דינו כזכר לכל דבר, שאם אתה אומר כן בערכין יערך! (עיין שבת קלו: וביבמות שם "לא לכל אמר ר' אלעזר אנדרוגינוס זכר מעליא הוא...").

כתב **הרמב"ם** (שם) שגם על מילת אנדרוגינוס אין מברכים מפני שהוא אינו זכר ודאי, וכ"פ בתשובה לחכמי לונל (פאר הדור סימן כו). אך **הראב"ד** כתב שמברכים עליו דקי"ל (שבת כג.) שמברכים על ספק דאורייתא.

השו"ע פסק שאין מברכים על מילת אנדרוגינוס כיון שאינו זכר ודאי.

סעיף ד':

❧ **דין ממזר**

כתב **העיטור** בשם תשובה לגאון שממזר אע"פ שבא מטיפה פסולה, כישראל הוא לכל דבר ומברכים עליו ברכת המילה עד כורת הברית, אבל אין מבקשים עליו רחמים. וכ"פ **השו"ע**. וכתב **הש"ך** (סק"ט) שהטעם שאין מבקשים עליו רחמים הוא משום שלא ניחא ליה לישראל הקדושים לקיים הממזרים שביניהם. ומטעם זה גם לא אומרים 'כשם שנכנס'. והט"ז (סק"ח) כתב שיש לקרות שמו 'כידור' ע"ש הפסוק כי דור תהפוכות המה.

מהרי"ל עשה מעשה במילת ממזר וציוה למולו חוץ לבית הכנסת, וגם לא אמרו 'כשם שנכנס'. וצוה אח"כ להכריז שתינוק זה ממזר כדי שיזהרו מלהתחתן בו. **הרמ"א** פסק שמפרסמים בשעת המילה שהוא ממזר.

❧ **קריאת שם**

בפתחי תשובה (אות ו) הביא מדברי הפוסקים לגבי קריאת השם: **המבי"ט** (א, רעו) כתב שאין ראוי לקרות בשם אדם, נח או שם ועבר שאין לקרות שם אלא מאברהם ואילך. **אך בתשובה מאהבה** (א, לה) כתב שאין להקפיד בזה, שהרי מצינו (ברכות לג.) ר' בנימין בר יפת, וראובן קרא לבנו בכורו חנוך.

ובעיקר עניין קריאת השם מובא **בפרקי דר"א** (פרק מח) שכשנולד משה מלו אותו לח' ימים וקראו שמו יקותיאל. ובסידור **הרוקח** (ח"ב עמ' תשכח) איתא מדוע אין קוראים לנער שם כי אם ביום המילה, לפי שלא נקרא אברם אברהם כי אם בשעת מילתו.

כתב **האר"י** (שער הגלגולים הקדמה כג) כי השם העולה בדעת האב והאם לקרוא לבנם אינו באקראי, אלא הקב"ה משים בפיהם את השם המוכרח אל נשמתו של הנולד, והמתאים אל השורש אשר ממנו חוצב, ונרשם שמו על כסא הכבוד. ובספר למען בריתו (קונטרס שם עולם, עמוד קלד) הביא בשם ספר דברי יחזקאל (מכתב מט) שהיו צדיקים שנמנעו מלחוות דעתם בנתינת שם לילד, ונימוקם עמם שדבר זה שיין להרגש האב כדברי רבנו האר"י. וע"ע בזה בשו"ת **יעלת חן** (חיו"ד סימן כט).

❧ **זמן המילה בתשעה באב**⁴

א. **מרדכי** (תענית סי' תרלה): יש הממתינים עד אחר חצות וטעמם דקודם הרי ישנה אבלות, ואת המילה צריך לעשות בשמחה כדכתיב "שש אנכי על אמרתך". **בספר החכמה** קרא תיגר על המאחרים, שמבטלים בזה מצות זריזין מקדימין.

⁴ או"ח סימן תקנ"ט סעיפים ז-ט.

- ב. **הגהות אשרי:** יש הממתינים עד זמן המנחה שאומרים בו נחמות, והעולם נוהגים שלא למול עד אחר חצות, אבל אין ממתינים עד זמן שאומרים נחמות.
- ג. **דרכי משה:** מנהגנו למול מיד אחר הקינות, וכ"כ מהרי"ל.
- מון **השו"ע** כתב שמלין אותו אחר שגומרים הקינות, ויש ממתינים למולו עד אחר חצות. וכתב **הרמ"א** שהמנהג כסברא ראשונה.
- כה"ח** (ס"ק נז) **הגר"מ אליהו** (הל"ח פכ"ו סעיף נ) **וחזון עובדיה** (עמ' שצג) כתבו שיש נוהגים למול אחר חצות, ויש נוהגים למול לאחר תפילת מנחה.

ברכה על הכוס

שנינו בעירובין מ: שביו"כ א"א לומר זמן על הכוס, שהרי א"א לשתות, משום שברגע שאמר זמן קיבל עליו את יו"כ ונאסר באכילה ושתיה. וכן אסור להביאו לקטן מחשש שיבוא לקלקול שיראה שמביאים לו לשתות מהיין.

כתבו **התוספות** (ד"ה דילמא) בשם רבנו שמואל שחשש זה הוא דווקא בדבר שזמנו קבוע כברכת הזמן ביו"כ, אבל אם ארע ברית מילה ביו"כ או תשעה באב שזהו דבר אקראי, לא חיישינן דילמא אתי למסרך. וכן דעת **ר"ת** (שבת קלט. ד"ה וליתן. הביאו המרדכי ביומא ס' תשכז) שבכוס של מילה אין חשש דאתי למיסרך שאינו בא בכל שנה ושנה.

אך דעת **הגאונים** (שו"ת הגאונים הקצרות סימן שט) שלא מברכים על הכוס, אלא מביאים הדס ומברכים עליו. גם דעת **הרמב"ם** (פאר הדור סימן ג) שאין מברכים על הכוס בברית שחלה בתשעה באב, וכ"כ הרשב"א (ח"ז ס' תקלו) בדעת **הרי"ף**. וכתב **הב"י** שכן הלכה, ובתשעה באב גם אין מביאים הדס להריח כמבואר בסימן תקנ"ו.

דעה נוספת שמביא **בעל העיטור** היא (מובא בב"י יו"ד סימן רסה ס"ד) שיש הנוהגים שמברך על הכוס ומניחו עד מוצאי הצום. העיטור הקשה שיש חשש שתשפך הכוס והוי ברכה לבטלה. וכן משום דהוי הפסק גדול, וכשיטעום יצטרך לברך שוב ונמצא שהברכה הראשונה הייתה לבטלה.

מון **השו"ע** פסק שאין מברכים על הבשמים במילה שחלה בתשעה באב, ואם היולדת מצויה במקום המילה מברך על הכוס, ותשתה ממנו היולדת, והוא שתשמע הברכה ולא תפסיק בדברים בין שמיעת הברכה לשתית הכוס, ואם אינה שם יברך על הכוס ויטעים לתינוק. ועיין ביו"ד (רסה, ד) שפסק שאם היולדת אינה יכולה לטעום אין מברכים על הכוס. ו**הב"ח** כתב שיתנו לתינוק הנימול כמו שפסק הרמ"א ביו"כ (תרכא, ג). אך **הרמ"א** (יו"ד רסה, ד) כתב דכיון שתשעה באב דרבנן לא מחמירין כ"כ ומוטב ליתן לתינוק גדול קצת שחייב לחנכו בברכה.

אך **הש"ך** (ס"ק יב) כתב דלא מצינו שאסור להריח בשמים בט' באב, ורק במוצאי שבת ישנו איסור כיון שמשיב את נפשו בהרחת הבשמים מיציאת הנשמה יתירה.

לכן למעשה מברכים ברכת הגפן ומכוון המברך להוציא את היולדת י"ח, והיולדת תכוון לצאת בברכה זו ולא תפסיק עד שתשתה מהכוס כמלא לוגמיו. ואם היולדת איננה בברית או שהיא צמה יביאו את הכוס לקטן (וכ"כ בחזון עובדיה הל' ארבע תעניות עמ' קק).

וכתב **הגר"מ אליהו** (הל"ח פכ"ו סנ"ב) שלכתחילה יתנו לברך את ברכת הגפן לאדם שפטור מהתענית, כגון חולה.

❧ **לבישת בגדים מכובדים לברית**

כתב **המרדכי** (תענית סימן תרלה) שבעל הברית לובש בגדים אחרים, אך לא לבנים ממש. ו**המהרי"ל** כתב שמילה שחלה בתשעה באב, המוהל הסנדק ואבי הבן ילבשו בגדי חג לאחר הקינות כשבאין למול התינוק.

כתב **השו"ע** שבעל ברית לובש בגדים אחרים אך לא לבנים ממש. והוסיף **הרמ"א** ואבי הבן, והמוהל, והסנדק כולם נקראים בעלי ברית, ומותרים ללבוש בגדי שבת לאחר שגמרו הקינות ובאין למול התינוק, אבל לא ילבשו לבנים. ו**החיי אדם** (הביאו המ"ב ס"ק לב) הוסיף דה"ה לאמו. וכתב **המג"א** (סק"י) בשם המהרי"ל שלאחר המילה פושטין הבגדים.

ועיין בבאור הלכה (ד"ה ומותר) שהביא בשם **הבגדי ישע** שרק שינוי בגדים הותר בגלל שהוא מנהג, ומותר לבטלו לפי שעה לכבוד המילה, אבל אסור לנעול מנעלים, שחלילה לבטל אחד מחמישה עינויים שהוא מדינא דגמרא.

וכתב **המגן אברהם** שאם הם חדשים שניכר בהם הגיהוץ אסור ללבשן. אך **הבגדי ישע** מצדד שדוקא בחדשים ממש אסור, אבל בלאו הכי אף שניכר הגיהוץ שלהם מותר.

❧ **תשעה באב דחוי**

הטור (וכ"כ הגה"מ פ"ה אות ד. והמרדכי תענית תרל"ה) הביא מעשה שחל תשעה באב להיות בשבת ונדחה ליום ראשון, והיה **רבנו יעבץ** בעל ברית והתפלל מנחה בעוד היום גדול ורחץ ולא השלים תעניתו לפי שיו"ט שלו היה. וראיה לכך מהגמ' בעירובין (מא.) "אמר ר' אלעזר ברבי צדוק, אני הייתי מבני סנאה בן בנימין וחל תשעה באב להיות בשבת ודחינוהו עד לאחר השבת והתענינו בו ולא השלמנוהו מפני שיו"ט שלנו היה". וכן הביא המרדכי (מו"ק סימן תתקלד) שנהג **ר"י סגן לויים** מטעם דאמרין (תענית טו:) בחמישי מותרין מפני כבוד השבת כ"ש מילה דחמורה מכבוד השבת.

וכתב **הב"י** שבעל ברית נראה דהיינו אבי הבן, אבל **המרדכי** כתב (תענית תרל"ה) 'בעלי ברית' ולפ"ז אפשר שגם המוהל והסנדק בכלל זה, וכ"נ מדברי המרדכי לעיל שבעלי ברית הם הסנדק או המוהל.

עוד כתב **הב"י** שמעשה ברבנו יעבץ אינו אלא במקום שתשעה באב דחוי ליום ראשון, אבל בסתם ת"ב לא היה מיקל כך. וכן מוכח מההיא דר' אלעזר ברבי צדוק שהקלו דווקא בתשעה באב דחוי.

כתב **השו"ע**: ט' באב שחל להיות בשבת ונדחה ליום ראשון, בעל ברית מתפלל מנחה בעוד היום גדול, ורוחץ, ואינו משלים תעניתו לפי שיום טוב שלו הוא.

כתב **המגן אברהם** (ס"ק יא) בשם כנה"ג שכיום המנהג להחמיר בזה ולהשלים התענית. **אך המ"ב** (ס"ק לז) כתב דלא כמג"א, שמותרים לאכול לאחר שמתפללים מנחה גדולה אחר חצות היום.

ובספר **אוצר הברית** (ח"א עמ' קצ') הביא שהמנהג לא לצום במילה שחלה בתשעה באב דחוי. והוסיף (ח"ב עמ' שלח) שיש שכתבו שבעבר היה המנהג בירושלים ובישיבת בית אל להשלים התענית, וגם **החזו"א** היה מחמיר בזה, ומעשה שהיה סנדק בתשעה באב דחוי והשלים התענית. ועל **הגרש"ז אוירבך** מובא (הליכות שלמה בין המצרים פט"ו הע' 60) שבערוב ימיו היה סנדק בתשעה באב דחוי, והבדיל אחר הברית על מיץ ענבים ואכל מעט. והנה"ח (ס"ק עז) לאחר שהביא את הדעות והמנהגים החלוקים בזה סיים דנהרא נהרא ופשטיה. ובחזון **עובדיה** (עמ' שצד) כתב שמתפללים מנחה בעוד היום גדול ומותרים לאכול, ואינם משלימים התענית כיון שיו"ט שלהם הוא. ואם יחמירו וירצו להמשיך לצום נמצא שהיא חומרא הבאה לידי קולא, שנמצאים מזלזלים ביו"ט שלהם. ובשו"ת **פעולת צדיק** (ח"ג סי' קמז) כתב שמנהג תימן להחמיר ולהשלים התענית גם כשהצום דחוי.

ואם לאחר מנחה לא התקיימה עדיין הברית, הסתפק **השערי תשובה** האם מותר לבעלי הברית לאכול, שאולי יש להחמיר ולא לאכול מחשש שמא מאיזו סיבה לא תתקיים הברית וביטל בחינם את התענית, וכתב שמלשון הפוסקים קצת משמע שיש להחמיר. ודעת **הגרי"ש אלישיב** (שערי נחמה עמ' קיא) שבאופן זה לא יאכלו בעלי הברית מחמת החשש האמור. אכן לרחוץ קודם המילה כתב השערי תשובה שמותר, כיון שרחיצה זו היא כדי שיכנס למצוה בהידור, והיא אינה רחיצה של תענוג אלא של מצוה.

שאר הצומות

כתב **הבית יוסף** (תקנ"ט, ז) שבי"ז בתמוז, ג' תשרי וי' טבת שהיולדת יכולה לשתות מברכים על הכוס ותשתה ממנו היולדת, והוא שתשמע הברכה ולא תפסיק בדברים בין שמיעת הברכה לשתית הכוס. וכ"פ **השו"ע** (יו"ד רסה, ד).

המגן אברהם (ס"ק יא) כתב שכיום המנהג להשלים אפילו באחד מארבעה צומות שנדחו, וכ"כ **הרדב"ז** (ח"א סימן שפה). ואם מלו אחר חצות אין להקל אפילו בד' צומות הללו אם לא נדחו.

כתב **בחזון עובדיה** (עמ' מו) שבכל התעניות אם לא נדחו בעלי הברית צריכים להשלים עם הציבור, אך אם נדחו הצומות רשאים לאכול לאחר תפילת מנחה גדולה.

כתב **הרוקח** (סימן קיג) תעניות דתשובה או שני וחמישי, יטעום המברך ואין בכך כלום. וכתב **הב"י** שמ"מ נראה שצריך ליזהר שלא ישתה רביעית. ונראה שטוב הדבר שכשיקבל עליו התענית מבעוד יום יאמר בפירוש שאינו מקבל עליו ליאסר מלטעום כוס המילה.

ברכה על הכוס ביום כיפור⁵

נחלקו הראשונים מה הדין לגבי מילה ביו"כ, כיצד ינהגו בכוס היין: לדעת **המרדכי** אין אומרים ברכת המילה שעל הכוס, לפי שאין אומרים שירה אלא על היין. וגם א"א להטעימו לתינוק דילמא אתי למיסרך. **אולם ר"ת** (שבת קלט. ד"ה וליתן) כתב שאפשר לומר הברכה גם ללא כוס, אבל נוהגים לאומרה על הכוס ולהטעימה לקטן, ואין אומרים דילמא אתי למיסרך, שהרי זהו דבר חד פעמי ולא קבוע כברכת הזמן על הכוס. **דעת הראב"ן** שיתנו לרך הנימול לטעום מהיין, ובתינוק אין חשש דאתי למיסרך. דעת **הב"י** שנכון לברך בלא כוס. וכ"פ **בשו"ע**. **אך הרמ"א** כתב שהמנהג כר"ת, לברך על הכוס. והוסיף שאת הטעימה מביאים לתינוק הנימול (דלא כר"ת שאפשר להביא לכל קטן). והסביר **המגן אברהם** (סק"ג) שסיבת טעימת הכוס אינה אלא משום גנאי שלא יאמרו שברכה זו היא שלא לצורך, לכן די בנתינה לתינוק. ויש שכתבו שזו ברכה לבטלה (וכ"כ **בחזון עובדיה** עמ' שמב, כיון שאין בו חיוב אפילו מדרבנן). וה**ט"ז** (סק"א) ביאר שלתינוקות אחרים לא מביאים, ואזיל לטעמיה דכיון שהוא דבר מצוה יבואו להתיר. וה**מטה אפרים** כתב שאם היולדת נמצאת במילה הטוב ביותר הוא שתכוון לצאת בברכת היין והיא תשתה ממנו. אך **כה"ח** (אות יז) כתב שאין לנהוג כמט"א, ונראה שטעם הדבר משום שאפשר שאינה צריכה לשותות באותה העת, ואסור.

סעיף ה':

מי שיש לו שני תינוקות

כתב **העיטור** מי שיש לו שני תינוקות למול כיון שא"א למולם יחד צריך לברך על כל מילה ומילה. בשונה משחיטה שאפשר לשחוט שני ראשים כאחד (כדאיתא בחולין לא). ולכן מברך ברכה אחת על שחיטות הרבה.

מנגד, הרשב"א (א, שפב) כתב מי שיש לו שני בנים למול יחד אין צריך לברך אלא ברכה אחת על שניהם, כדין שוחט בהמות או עופות הרבה שמברך ברכה אחת על כולן (חולין פו: שו"ע יו"ד יט, ב). ואפילו ברך ברכה אחרונה בין ראשון לשני, אין מברך על המילה בשני דברכה אחרונה אינה הפסק, שהרי יכול למול ולברך יחד. וכ"כ **הריב"ש** (סימן שפד) **המרדכי** (חולין סי' תרנז) ועוד.

⁵ או"ח סימן תרכ"א סעיפים ב - ג.

הרא"ש (כלל כו ס' ד) כתב מי שיש לו שני תינוקות למול או לברך לשני חתנים, יברך ברכה אחת לשניהם ואפילו אם שני מוהלים שונים כל אחד מל תינוק אחר, הראשון מברך על המילה ועולה לשני, והשני יברך אשר קידש ידיד מבטן. ואפילו אין הנער השני לפניו בעת הברכה כיון שדעתו עליו (דלא ככלבו שהצריך שהתינוק השני יהא לפניו), רק שלא יסיח דעתו בנתיים. אמנם מדברי **רבנו ירוחם** עולה שמברכים 'אשר קידש' על כל מילה ומילה.

לגבי ברכת 'להכניסו בבריתו' כתב **הרשב"א** (שם) אם האב עצמו מוהל מברך ברכה אחת להכניסו קודם שימול, אבל אם אחר מוהל שאין האב מברך אלא רק לאחר המילה, מברך האב רק לאחר מילת שניהם שמא ימלך המוהל ולא ימול. אבל אם הקדים וברך יצא דעיקר הברכה היא קודם המילה דהוי עובר לעשייתו. וכתב **הב"י** שאנו לא חוששים לשמא ימלך, שהרי אנו מברכים ברכת אירוסין קודם קידושין.

מנן **השו"ע** פסק דברי הרא"ש להלכה: מי שיש לו שני תינוקות למול יברך ברכה אחת לשניהם, ואפילו אם שנים מלים, הראשון יברך על המילה ועולה גם לשני, והשני יברך אשר קדש ידיד ועולה גם לראשון, ואפילו אין הנער לפניו בשעת הברכה כיון שדעתו עליו רק שלא יסיח דעתו בינתיים.

והוסיף **הרמ"א**: אבל אם שח בנתיים או שלא היה דעתו על השני מתחילה, צריך לברך אשר קידש ידיד על הראשון ולחזור ולברך על מילת השני. ודוקא אם שח בדברים שאינן צרכי המילה אבל בצרכי מילה לא הוי הפסק (רבנו ירוחם). ואפילו אם שכח ובירך אשר קידש ידיד לאחר הראשון אינו צריך לחזור ולברך על המילה דברכה לא הוי הפסק (רשב"א). ואם שני הילדים של אדם אחד האב אומר להכניסם בבריתו של אברהם אבינו (מרדכי). וכן אומר קיים את הילדים וכו' ויתקן כל צרכי המילה לכל אחד בפנ"ע כגון הנר שמדליקים, יעשה לכל אחד נר בפנ"ע (מהרי"ל).

עיינן ב**ש"ך** (ס"ק טו) שהקשה, שהרי הרמ"א לעיל (יט, ו) פסק שאם הביאו לו בהמה נוספת מאותו המין ששחט לפני כן, אפילו לא היה דעתו על השני א"צ לחזור ולברך שוב. ומדוע לגבי שני תינוקות שהם מין אחד, פסק הרמ"א שאם לא הייתה דעתו מתחילה על שניהם צריך לברך שוב? (הפתחי תשובה סק"א הביא את דברי המגן אברהם באו"ח סי' ח ס"ק טו, שבשחיטה ישנה רגילות לשחוט כמה יחד, בשונה ממילה שאין רגילות למול כמה יחד).

ודעת הש"ך (סי' יט סק"ט) שאפילו במין אחד צריך לברך וה"ה לעניין מילה. ובמקום שאין מנהג כתב **הב"ח** שיברכו על כל אחד, ויזהרו לא להביא שני תינוקות ביחד אלא זה אחר זה. וכתב הש"ך שכן נכון לעשות, כיון שע"פ הרוב מפסיקים בשיחה בטילה שאינה מצרכי המילה והוי הפסק לכו"ע. וכתב **הט"ז** (ס"ק יא) שאם ידוע שהתינוק השני לא יבא כ"כ מהר, ואיכא הפסק גדול בדבר ושיחה, יעשו לכל אחד ברכה בפנ"ע. וכ"כ בשו"ת **דרכי נעם** (חי"ד סי' כז. הובא בפת"ש י)

שהמנהג במצרים להפסיק אחר מילת הראשון בפסוקים המלאך הגואל וכו' כדי להסיח דעתו, ואפילו שני התינוקות של אדם אחד מברכים את כל הברכות שוב.

בתשובת **ברית אברהם** (סימן יד. הובא בפת"ש ט) פסק לגבי שתי מילות ביום אחד, ומילת אחד התינוקות היא מילה שלא בזמנה. יקדימו את מילת התינוק שזמנו היום. וכ"כ בתשובת **יד אליהו** (סימן מא) והוסיף שאם הביאו את התינוק השני, ימולו אותו מיד ולא ימתינו לתינוק השני.

סעיף ו':

מילה בעשרה

כתב העיטור בשם **רב צמח גאון** 'היכא דאפשר עבדינן למילה בעשרה והיכא דלא אפשר עבדינן בפחות מעשרה'. וכ"פ השו"ע.

ובפרקי דר' אליעזר (פרק יט) מובא "כל עדות נאמנות לישראל בעשרה, עדות ברית מילה בעשרה..." ובערוך השולחן (סעיף כו) כתב שהוא משום פרסום, ועוד כיון שהתינוק נכנס לקדושה ולקדושה צריך עשרה. ובשו"ת **יביע אומר** (יו"ד ב, יח) כתב שהוא משום שאומרים פסוק "אשרי תבחר ותקרב ישכון חצריך, נשבעה בטוב ביתך קדוש היכלך", ומאן דלא אמר הכי אפיק גרמיה מעשר חופות שעושה הקב"ה לצדיקים בעוה"ב. ולכן צריך שיהיו שם עשרה כנגד עשר חופות, וכנגד עשר תיבות שבפסוק. ועוד שנהוג לעמוד בעת המילה לכבוד השכינה, ולא אורח ארעא בפחות מעשרה.

ובשלטי **גיבורים** (על המרדכי ס"פ ר"א דמילה. מובא בדרכ"מ סק"א) כתב שצריך להיות עשרה בברית, דמדמין תינוק הנימול ליוצא מבית האסורין שצריך להודות באפי עשרה (ברכות נד:). אך כתב רב צמח גאון שהעשרה הם לפרסומי מילתא, ולכן אם אין עשרה מלין מיד ולא מעכבין המצוה. ועיין בשו"ת **יביע אומר** (ח"ב יו"ד סי' יח) לגבי מילה לאחר חצות שמותר לדחותה אם עושים כן כדי שיהיו בברית עשרה (עיין לעיל ריש סי' רסב מ"ש בזה). ועיין בספר **ברית אפרים** (עמוד שנב) ששאל את הגרא"ל שטיינמן אם צריך לערוך את הברית קודם חצות אע"פ שמחמת כן יגרם ביטול תורה, וענה לו שביטול תורה זה הדבר הכי חמור שיש ובודאי דוחה המעלה של זריזין מקדימין.

סעיף ז':

שהחיינו בשעת הברית

כתב **הרמב"ם** (ג, א) אבי הבן מברך שהחיינו. וכ"כ בהלכות ברכות (יא, 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". מקור דבריו מהגמ' בפסחים קכא: שאבי הבן מברך שהחיינו על פדיון הבן. וכתב **הב"י** שבכל א"י וסוריא וסביבותיה נוהגים לברך שהחיינו לפי שהם הולכים בהוראותיהם ע"פ הרמב"ם.

אולם הגהות מיימוניות (הל' מילה. פ"ג אות ד) כתב שאין אנו נוהגים כן. בטעם הדבר הובאו כמה טעמים: **א. רוקח:** עד שלושים יום לא יצא התינוק מתורת נפל (שבת קלה:), וכתב עליו רבנו ירוחם שלא נראים דבריו כיון דאזלינן בתר רובא שחיים. **אך הרשב"א** (א, קסו) דחה וכתב שכל שגמרו סימניו ושערו וצפרניו אין חוששים וסומכים על סימנים אלו למולו בשבת החמורה, וכ"ש לענין ברכה. אבל דעת הרשב"א להלכה שאין מברכים ברכת שהחיינו, כיון שכך ראה שנהגו הגדולים, וכתב שאולי נהגו כך כיון שאינה באה מזמן לזמן. **ב.** טעם נוסף שהביא הרוקח משום צערא דינוקא. אך הרשב"א (א, רמה) דחה סברא זו, דדווקא ברכת 'שהשמחה במעונו' אמרינן בכתובות ח: שלא מברכים בברית מילה משום צערא דינוקא, אבל ברכת שהחיינו אינה תלויה בשמחה, אלא בדבר המגיע לו תועלת ואע"פ שעמה מגיע דבר המצער, כגון שמת אביו ונפלה לו ירושה מברך שהחיינו (ברכות נט:). **ג. תוספות** (בכורות מט. ד"ה לאחר): על פדיון הבן תקנו ברכה כיון שמצוה זו אינה שכחה, אבל על המילה דשכיחה לא תקנו לברך שהחיינו. **ד. ראבי"ה:** מצוה זו נעשית ע"י שליח ולכן לא נהגו לברך, אך אם אבי הבן מל בעצמו מברך שהחיינו. וכ"כ האורחות חיים בשם הרמ"ה בדעת הרמב"ם לעיל.

כתב **השו"ע:** ואם המוהל הוא אחר, י"א שאין שם ברכת שהחיינו. ולהרמב"ם לעולם האב מברך שהחיינו על כל מילה ומילה, וכן נהגו בכל א"י וסוריא וסביבותיה ומלכות מצרים. **אך הרמ"א** פסק שאין מברכים כלל.

ואם התינוק נולד מהול, כתב **החיד"א** (שיו"ב רסה, א) שאין מברכים שהחיינו, כיון שאין כאן מצות מילה.

הדין כשהאב מל

כתב **הראבי"ה** שהמל את בנו בעצמו מברך שהחיינו משום שעושה המצוה המוטלת עליו העיקר. והמהרי"ל כתב שאין לאב לברך שהחיינו אא"כ מל בעצמו את בנו בכורו, דעכ"פ יצטרך לברך ברכת שהחיינו על פדיון הבן, והואיל ועכשיו עבד מצוה יברך עכשיו, אבל אם פטור מלברך על פדיון בנו אינו מברך שהחיינו.

וכתב האורחות חיים (הובא בבדק הבית) בשם **הרמ"ה** שלא אמר הרמב"ם שמברך שהחיינו אלא כשמל את בנו בעצמו, אבל אם מל ע"י אחר שנעשה שלוחו, אין אבי הבן מברך שהחיינו. אך הב"י דחה דבריו, שמהרמב"ם משמע שבכל גווני אבי הבן מברך.

מין **השו"ע** כתב שכשהאב עצמו מוהל את בנו מברך שהחיינו. והרמ"א פסק את דברי המהרי"ל שאין נוהגים לברך שהחיינו אפילו כשהאב מל בעצמו, ורק על מילת בנו בכורו החייב בפדיון מברך בשעת המילה. אך עיין **בש"ך** (ס"ק יז) שחלק על הרמ"א וכתב שאין נוהגים לברך שהחיינו בשעת המילה בכל גווני, רק בפדיון בנו בכורו מברך בשעת הפדיון.

י"ג מידות: כתב **החס"ל** (או"ח קלא, י) **בא"ח** (כי תשא, יב) ועוד, שלאחר ברכת האב אומרים י"ג מידות והוא מסוגל לעורר רחמים.

סעיף ח':

❧ **כיסוי ערוות הנימול בשעת הברכה**

כתב **רבנו יונה** (ברכות יז. ד"ה הא) שיש אומרים שצריך לכסות ערות הקטן בשבת הברכה. ובעל **העיטור** כתב שאין צריך דלא הוי ערוה כל זמן שאינה ראויה לביאה.

ועיין **בדרישה** שתמה מדוע לא חילק הטור (או"ח סימן עה) בין קטן לגדול לעניין ק"ש כנגד הערוה? לכן כתב שדעת הטור **כרא"ש** (שם סי' נב) שדווקא כשעוסק במילה מותר דאז קרינן ביה שפיר מחניך קדוש. אלא שלדעת **הטור** סברא זו אינה מועילה אלא בצירוף שאינו ראוי לביאה, אבל היכא שראויה לביאה אסור אפילו בשעת המילה, וכמ"ש לגבי מילת עבדים (לקמן רסז) שצריך לכסות ערוותן בשעת הברכה. וכתב הכלבו בשם מורו **ר' יחיאל** שהיה נוהג לכסות את ערות הנימול אפילו הוא בן שמונה ימים.

אך הרמב"ם (פ"ג מהל' ק"ש הל' טז) כתב שאסור לקרות ק"ש אפילו כנגד ערות קטן, וכ"פ השו"ע (עה, ד). ולכן כתב **הב"י** שרק בצירוף סברת הרא"ש דמילה שאני יש להתיר, אבל בלא"ה לא. **הב"ח** הביא את דברי הרמב"ם בהלכות מילה (ג, ה) 'והמל אדם גדול צריך לכסות ערותו עד שיברך ואח"כ מגלהו ומל אותו', משמע מדבריו שדווקא במילת גדול צריך לכסות ערותו אבל לא בקטן! וכ"כ בשו"ת הרמב"ם (סימן שלב) שמעולם לא ראינו מי שיכסה ערות הקטן בשעת המילה. וכ"פ **השו"ע** 'אין צריך לכסות ערות הקטן בשעת הברכה'. וכ"כ **בברכת ה'** (ח"א פ"ז ה"ב).

כתב **רבנו פרץ** שכשהתינוק מטונף בצואה יש להקפיד לנקותו אפילו הוא בן שמונה ימים. וכ"פ **הרמ"א**. וכתב **הגר"א** שהוא חומרא בעלמא, וכ"ש כשהוא מכוסה.

סעיף ט':

❧ **הודעה שהמוהל שלוחו**

כתב הטור בשם **העיטור** מנהג שאבי הבן עומד על המוהל להודיעו שהוא שלוחו כדאמרין (תענית כז). לגבי קרבן 'אפשר שיהא קרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד ע"ג?'.
וכ"פ **השו"ע** 'אבי הבן עומד על המוהל להודיעו שהוא שלוחו'.

סעיף י':

נתינת הערלה בחול

מובא בעיטור ובשו"ת **הגאונים** (שערי צדק ח"ג שער ה' סי' י והלאה) שבני בבל מוהלין על המים ונותנים עפר על פניהם. ובני א"י מוהלין על העפר דכתיב "גם את בדם בריתך שלחתי אסיריך מבור אין מים בו".

כתב **רב כהן צדק** שיש שנהגו למול במים שלוקים ובהם הדס ומיני בשמים, ונופל דם המילה על המים, ורוחצים בהם כל הנועדים, כלומר זה דם הברית שבין המקום לאברהם אבינו. מדבריו משמע שממש צריך למול ע"ג העפר או המים ודם המילה ישפך ע"ג, וכ"כ **שיירי כנה"ג** (הגהות ב"י אות כג) שמהזוהר משמע שצריך למול על המים ממש. **אבן מהיראים** (מצות מילה ס"ס תב) ומשיבולי **הלקט** ועוד ראשונים משמע שרק לאחר המילה משליכים את הערלה במים או בעפר. וכ"פ **השו"ע** 'נותנים את הערלה בחול ועפר'.

סמך לדבר **מפרקי דר"א** (פכ"ט) "כל ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר לא היו פורעין משום עינוי הדרך, וכשהיו מוהלים היו נוטלים אותה ערלה וטומנין אותה בעפר ומאותה שעה ואילך היו נותנים הערלה בעפר", עוד מובא שם שהיו מכסים את הדם והערלות בעפר המדבר, וזה שאמר בלעם מי מנה עפר יעקב, כלומר מי יוכל לעמוד כנגד זכות שכסו ישראל בעפר במדבר. ונהגו לכסות בחול יותר מבעפר על סמך הפסוק 'והיה מספר ישראל כחול הים', ומי שמכסה בעפר הוא עה"פ 'והיה זרעך כעפר הארץ'.

ובמהרי"ל מובא שרוקקים את דם המציצה אל העפר, ויש רוקקין לכוס יין ששותים ממנו כשמוצץ. **הרמ"א** הביא שרוקקים אל העפר.

כיסוי הערלה בשבת

כתב העיטור בשם **רב יהודה גאון** שבשבת אין עושין כן גזירה שמא יביא עפר מבחוץ. וכתב **הב"י** שאם היה עפר מוכן לכך מערב שבת ודאי מוהלין ע"ג שהרי מותר לטלטלו. בדבריו נחלקו האחרונים: **הפרישה** סובר שהב"י מפרש את דברי הטור שהשמיט את תיבות 'גזירה שמא יביא' המובאים בעיטור, דמשמע שרק יש ליזהר שלא יביא, אך אין אנו אוסרים דבר זה באופן גורף. אבל מדברי העיטור משמע שהאיסור הוא תמיד בכל שבת משום גזירה. **אולם הב"ח** הבין שהב"י פירש את דברי העיטור, ולכן תמה עליו מדוע התיר אם היה עפר מוכן מבעו"י. והוסיף שהעולם נהגו היתר בעפר מוכן מע"ש. **הש"ך** (סק"כ) הביא דברי הב"ח.

מן **השו"ע** פסק שאם הוא שבת צריך שיהיו מוכנים מבעוד יום.

סעיף יא':

כסא של אליהו

בפוקי דר"א (פכ"ט) מובא שהתקינו חכמים לעשות כסא לאלהיה, על שאמר קנא קנאתי לה' כי עברו בריתך בית ישראל, אמר לו הקב"ה חייך שאין עושים ברית מילה עד שתראה בעיניך. מכאן התקינו חכמים לעשות כסא לאלהיה שנקרא מלאך הברית.

ועיין **בדרישה** שנראה דלשבח אמר לו כך, כיון שאתה מקנא לה' על מצות מילה נתן לו הקב"ה דבר זה לשכרו. ויש דורשין לגנאי, כאילו אמר לו הקב"ה אתה מוציא לעז על בני שאינן מקיימין הברית, בעיניך תראה שמקיימין אותו. אך כתב שקשה לומר שאלהיה הוציא לעז, וגם א"כ מי יכריחנו לבוא לראות הברית?!

כתב **השו"ע** נוהגין לעשות כסא לאלהיה שנקרא מלאך הברית, וכשמניחו יאמר בפיו שהוא כסא לאלהיה.

וכתב **הש"ך** (ס"ק כא) שנוהגים להדליק נר בבית הכנסת בשעת המילה.

ובט"ז (ס"ק יב) מובא בשם הזוהר (פרשת לך לך) שאבי הבן יאמר פסוק 'אשרי תבחר ותקרב ישכון חצר' והעומדים שם יאמרו המשך הפסוק 'נשבעה בטוב בתיך קדוש היכלך'.

סנדקאות

כתב **הרמ"א** שנוהגין להדר אחר מצוה זו להיות סנדק לתפוס התינוק למוהלו, מקורו מהגה"מ (ג, אות ה) והביא סימוכין מהמדרש שאמר דוד לקב"ה אני משבחך בכל עצמותי (ע"פ הפסוק כל עצמותי תאמרנה) ובברכיו נעשה סנדיקוס לתינוקות בברית המילה.

עוד כתב **הרמ"א** (מהרי"ל בשם מהר"י סגל) שיפה כח הסנדק מכח המוהל להקדימו לקריאת התורה, דכל סנדק הוי כמקטיר קטורת. ולכן נוהגין שלא ליתן שני ילדים לבעל ברית אחד כדאמרין גבי קטורת חדשים לקטורת (יומא כו.). וכתב **הפתחי תשובה** (אות טו) שאם מת אחד מבניו רשאי לתת את בנו השני לאותו סנדק של בנו הראשון שמת. ובשו"ת נודע ביהודה (יו"ד סי' פו) כתב שטעם הדבר משום הא דאיתא בעירובין סג. "כל הנותן מתנותיו לכהן אחד מביא רעב לעולם", וכיון שהסנדקאות מעשירה הוי כמתנה.

עוד כתב **הרמ"א** (מהרי"ל בשם מהר"ם) שאין לאשה להיות סנדק לתינוק במקום שאפשר באיש, משום דהוי כפריצות, ומ"מ היא עוזרת לבעלה ומביאה התינוק עד בית הכנסת ואז לוקח האיש ונעשה סנדק, אבל האיש יכול לעשות הכל בלא אשה.

בדרכי משה (אות יא) הביא בשם **המהרי"ל** שנהגו שהסנדק טובל עצמו להיות נקי להכניס הילד בנקיות לברית. **ובברכי יוסף** (ס"ק יח) כתב שראוי לטבול סמוך ככל האפשר למילה. **וברב פעלים** (ח"ד סי' כט) כתב 'פה עירנו נזהרים בטבילה אבי הבן והסנדק מאוד מאוד'.

מהר"ח פלאגי (שו"ת חיים ביד סימן עה) כתב שנוהגים לכבד את אבי הבעל ראשון בסנדקאות, ובבן השני את אבי האישה. אך ודאי שאין בזה מן ההלכה, והכל לפי המנהג והעת.

תפילת המוהלים

כתב **הרמ"א** שנהגו המוהלים להתפלל ביום המילה, שנאמר רוממות אל בגרנם וחרב פיפיות בידם. ועיין **בש"ך** (ס"ק כג) בשם מהר"ם מינץ שלא נמצאה דרשה זו בשום מקום, אלא באה מהדרשנים. ולכן אין לדחות את חיוב האבל בגלל תפילת המוהל. וחשוב כגזל את המת. והביא בשם הגהות מנהגים שעיקר הטעם בזה הוא משום שהמוהל עוסק במצוה.

סעיף יב':

סעודת המילה

שנינו בשבת קל. "תניא רשב"ג אומר כל מצוה שקיבלו עליהם בשמחה כגון מילה דכתיב שש אנכי על אמרתך כמוצא שלל רב עדיין עושין אותה בשמחה". ופירש"י ששמחה היינו שעושים משתה. והתוספות (ד"ה שש) הביא בשם **פרקי דר"א** (פכ"ט. ומדרש שוחר טוב קיב) ויעש אברהם משתה גדול ביום הגמל את יצחק, ה"ג מל - היינו היום השמיני (ה"ג הוא בגימטריא 8). וכן משמע בכתובות ח. שרב חביבא איקלא לבי מהולא והיינו סעודת המילה. וכל זה הביא **האבודרהם** והוסיף שכן אמר דוד המלך (תהילים נ, ה) 'אספו לי חסידי כורתי בריתי עלי זבח' והוא דם המילה שהוא זב לח' ימים.

וכתב **האור זרוע** (הל' מילה ס"ס קז) שמצוה לאכול בסעודת מילה דמיקרי סעודת מצוה, ונהגו לקבץ מניין בסעודת מילה. וכ"כ **בשלטי גיבורים** (על המדכי ס"פ ר"א דמילה) שצריך להיות עשרה בברית, דמדמין תינוק הנימול ליוצא מבית האסורין שצריך להודות באפי עשרה (ברכות נד:). כתב **השו"ע**: נוהגים לעשות סעודה ביום המילה. והוסיף **הרמ"א** שנהגו לקחת עשרה לסעודה זו ומקרי סעודת מצוה.

כתב **החמודי דניאל** (הובא בפת"ש) שאם אירע סיבה שלא עשו הסעודה ביום המילה יעשו ביום אחר. וכתב **התשב"ץ** (ג, ח) ו**הרב פעלים** (חיו"ד ד, מ) שסעודה זו חשובה לסעודת מצוה. מציאות זו מצויה כשהברית חלה בתענית ועושים הסעודה במוצאי התענית.

הזמנה לברית

שנינו בפסחים קיג: "שבעה מנודים לשמים... וי"א אף מי שאין מיסב בחבורה של מצוה". ופירש **רשב"ם** (ד"ה בחבורת מצוה) שהוא סעודת מילה. ו**התוספות** (קיד. ד"ה ואין) כתבו שהוא דווקא אם נמצאים שם בנ"א מהוגנים. וכ"פ **הרמ"א** וכל מי שאינו אוכל בסעודה זו הוי כמנודה לשמים, ודוקא שנמצאו שם בנ"א מהוגנים, אבל אם נמצאו בני אדם שאינם מהוגנים א"צ לאכול שם.

ולכן כתב **שרביט הזהב** (הובא בפת"ש יח) שיש לבטל את המנהג שקוראים לבוא למילה, כיון שע"ז יתכן שמי שלא יבוא יהא בכלל מנוודה לשמים.

לגבי הליכת ת"ח לסעודת ברית מילה שע"י כך יתבטל מלימודו, עיין מ"ש בזה בשו"ת **יביע אומר** (ח"ד יו"ד סימן יט) שתלמיד חכם השקוד על לימודו יכול להמנע מללכת לסעודת ברית מילה וסעודת נישואין על מנת שישב ויעסוק בתורה. ומכל שכן אם כבר עוסק בתורה שאינו צריך להפסיק מלימודו בגלל סעודת מצוה. ומכל מקום הכל לפי הענין, ואם רואה שבהליכתו לשם יוכל לזכותם ע"י אמירת דברי תורה, וגם ע"י נוכחותו ימנעו מהוללות וליצנות, כדאי הדבר לבטל מלימודו. וזכות הרבים תלוי בו.

ברית יצחק - שלום זכר

כתב **תרומת הדשן** (סימן רסט) שהמנהג לעשות בליל שבת הסמוך ללידת התינוק טעימה, והיא סעודת מצוה, וקבעוה בשעה זו כיון שכולם נמצאים בביתם. והיא סעודת 'ישוע הבן' המוזכרת בב"ק פ. לפי פירוש ר"ת. וכ"כ **הרמ"א** שנהגו לעשות סעודה ומשתה בליל שבת לאחר שנולד זכר, נכנסים אצל התינוק לטעום שם והוא ג"כ סעודת מצוה.

וכתב **הט"ז** (ס"ק יג) שראה סמך לזה מהמדרש (ויקרא רבה כז) שאין מילה בלא שבת לפניו, משום שיש בשבת כביכול הכשר למילה. **והדרישה** כתב שבשבת נכנסים לנחם את התינוק ששכח את התורה שלמד במעי אמו.

ועיין בשו"ת **דברי יציב** (יו"ד סימן קס) שעיקר המצוה על אב שלא מל בעצמו את בנו היא ההתעסקות במצות המילה, וא"כ בליל שמיני שמהכרח הוא להתעסק הוי חיוב המצוה עליו, ושפיר מקרי זמנו בליל שמיני. ולכן גם יתר העם שמתאספים בברית יצחק לשמוח איתו בסעודתו, כיון שהחיוב מוטל על כל ישראל באים לראות ולהתענין אם לא חסר איזה דבר לצורך המילה.

בזהור (לך דף צג) מובא שכל הלילה משתדלים ללמוד תורה ואין ישנים בלילה הזה. ובמחזור **ויטרי** מובא שהסנדק עושה סעודה זו מפני שהוא מסייע לדבר מצוה. וב**זבחי צדק** (סימן קעט ס"ק כו) כתב שמוליכים את הכסא של אליהו לבית אבי הבן ומניחים עליו ספר, ובבוקר מוליכין את הכסא לברית.

והאם סעודה זו נחשבת לסעודת מצוה, **המגן אברהם** (סימן תרמ' ס"ק יג) כתב שאינה סעודת מצוה. **אמנם** עיין בדבריו שיש הסוברים שחשובה כסעודת מצוה, וכ"ד **האליה רבה**. נ"מ בזה לעניין אכילת בשר אם חל לאחר ר"ח אב, שהרבה מהפוסקים כתבו שאין לאכול משום דלא הוי סעודת מצוה.

סעיף יג':

סדר התפילה כשחלה המילה בתענית

כתב **הרשב"א**⁶ לגבי מילה שחלה ביום תענית ציבור, מתפללים סליחות ואומרים וידוי כדרכן, ואין אומרים והוא רחום ותחנונים, ודי שמניחים במקצת ואין צריכים להפסיק סליחות וידוי ואל ארך אפים. וכ"פ **השו"ע**.

עיין בש"ך (ס"ק כד) שהביא מחלוקת האם אומרים "למנצח... יענך ה' ביום צרה" בבית הכנסת שיש בו מילה: דעת **מהר"ם מינץ** (סימן נג) ועוד שאומרים משום צערא דינוקא. אך האבדוהם סובר שאין אומרים, כיון שהוא יום שמחה לאבי הבן.

עוד כתב **הש"ך** שאין אומרים את היהי רצון שלאחר קריאת התורה. ומלין קודם עלינו לשבח.

ובשו"ת **יביע אומר** (ח"ג סימן יא אות ה-ח) פסק שאם נמצא אחד מבעלי הברית בבהכ"נ, דהיינו אבי הבן או המוהל או הסנדק, אף על פי שאין המילה נעשית שם, פטורים כל הקהל מלומר תחנונים ונפ"א, ובבהכ"נ שעושים שם את המילה אין לומר וידוי ונפ"א ותחנונים, בכל המנינים שמתפללים שם לפני המילה. אף על פי שאין שם אף אחד מבעלי הברית.

כתב בשו"ת **ויען אברהם פלאגי** (סימן כב) שאם עשו הברית מוקדם ולאחר מכן התפללו בבית הכנסת הנ"ל מנחה, לא יאמרו וידוי ונפילת אפים, משום שהכסא של אליהו מונח שם, הארת הקדושה של המילה חופפת על המקום ההוא עד הלילה. ועיין בשו"ת **יביע אומר** (ח"ג סימן יב) שאם עושים את המילה בבוקר, גם במנחה אין לומר תחנון ונפ"א, אם נמצא שם אחד מבעלי הברית. אבל אם מאחרים את המילה עד סמוך למנחה יש לומר תחנונים ונפ"א בשחרית, ורק במנחה הסמוכה לברית אין לומר תחנונים ונפ"א, ומ"מ אם נהגו שלא לומר גם בשחרית אין לשנות מפני המחלוקת.

לגבי אמירת תחנון בבתי כנסת אחרים: כתב **הש"ך** שאם היו שני בתי כנסיות בעיר, אומרים תחנון בבית כנסת שאין מלין בו. ובבית **לחם יהודה** (ס"ק יב) כתב שראה בכמה קהילות, כשהייתה הברית נערכת בבית הכנסת, לא היו אומרים תחנון גם בבית המדרש. וכתב שכל אחד נוהג כמנהגו, שיש האומרים תחנון בשאר בתי כנסיות ויש שאינם אומרים.

מנהג הנחת תפילין בברית

כתב **המגן אברהם** (סי' כה ס"ק כח) בשם הגהות מנהגים (מנהגי טבת אות מ) שביום שיש בו מילה אין לחלוץ את התפילין עד אחר המילה. וכתב **מחצית השקל** כיון דהמילה היא אות וגם התפילין הם אות, ראוי להיות עלינו אות תפילין בשעה שמקיימים אות מילה. גם **הש"ך** (ס"ק כד)

⁶ עיין בהגהות והערות על הטור שלא נמצאה תשובה זו ברשב"א, אך במרדכי עירובין סי' תצה' הביא בדומה לזה בשם ר"י ב"ר יהודה.

הביא מנהג זה, וכ"כ המ"ב (סי' כה ס"ק נה). וכ"כ בעוד יוסף חי (חיי שרה א) שכשיש מילה בבית הכנסת נכון להזהר אדם המתפלל שם שלא יחלוץ התפילין אלא אחר המילה. וכתב בחס"ל (כה), (ג) שיש סוד בדבר. וראיתי שהגר"ד ליאור כתב שלא צריך להניח תפילין אך ראוי לעשות כן, וכן המנהג בירושלים. וע"ע בספר מאסף לכל המחנות (ס"ק קכד). ובשו"ת ציץ אליעזר (יד, ד) כתב שאין כל מקום לערער על המנהג של לבישת התפילין בשעת המילה.

ועיין היטב בכף החיים (סי' כה אות צב, צו) שמנהג ותיקין שיהא הסנדק המוהל ואבי הבן בתפילין, והביא את דברי החיד"א לעיל. ומשמע בדבריו לאחר מכן שהמנהג היה להשאיר את התפילין לאחר תפילת שחרית, אבל יתכן שאם המילה נערכת מאוחר יותר לא נהגו. אך לענ"ד נראה מדבריו שבכל אופן נהגו להניח תפילין בעת המילה.

והנה ידוע שלעניין שבת ויו"ט כתב בשו"ע לקמן (לא, א) שפטורים מתפילין, משום שהם עצמם אות, ואם מניחים בהם אות אחר זלזול הוא לאות שלהם, ולפ"ז צריך היה להסיר את התפילין לפני המילה. וכן הקשה מרן החיד"א (מראית העין ליקוטים ב') בשם הרב יד נאמן, על זה שאבי הבן והסנדק מזלזלים במילה כשיש לו תפילין כמו לגבי שבת ויו"ט, ותיירץ מרן החיד"א דבשבת ותפילין שניהם הם בו עצמו משא"כ במילה שהיא בבנו. ובשו"ת אגרות משה (ד, קא) תירץ שהאות אינו מעשה המילה אלא מה שהוא מהול, ולכן יש לאב למול כשתפילין עליו, כדי ליתן טעם למעשה המילה, ולהראות שהוא מעשה של נתינת אות. אמנם הפוסקים (תה"ד פסקים סי' קח, לבוש סי' כט, פמ"ג סי' לא משב"ז אות א) הביאו את טעם הסמ"ג שלעולם צריך שני אותות שיהיו כשני עדים, בחול - מילה ותפילין, ובשבת - מילה ושבת.

ובשו"ת מים חיים (ב, נט) כתב שתירוצו של החיד"א דחוק במקצת, ולכן כתב שבשבת ויו"ט כאשר קם בקום עשה ומניח תפילין הוא זלזול בשבת ויו"ט שהם עצמם אות, אבל במילה שהתפילין כבר מונחים עליו בשעת התפלה אין כאן זלזול במילה שהרי לא קם והניחם בקום עשה, ולכן כיון ששניהם אות ישאירם עליו עד אחרי המילה. ובימי רבותינו הראשונים שהיו מניחים תפילין כל היום, וכי יעלה על הדעת שהיו חולצים אותם בשעה שעסקו במצות מילה, ולכן ברור ופשוט שאם התפילין עליו בשעת התפלה, והמילה נעשית מיד אין לחולצם כי שניהם אות. ומכאן יוצא שלהניחם לכתחלה לפני המילה יש כאן זלזול במצות מילה שהיא עצמה אות, ולכן כתבו שאין לחולצם עד אחרי המילה, ומשמע דלהניחם לכתחלה לא. וכתב בדעת הש"ך המג"א והמ"ב שרק אם המילה נערכת לאחר התפילה אין לחולצם, אבל לכתחלה אין להניחם במקום שאין מנהג קבוע וברור, אבל במקום שיש מנהג ידוע יכול להניחם גם לכתחלה כי יש להם על מה שיסמוכו. עכת"ד.

ויש שכתבו שלא להניח תפילין בעת המילה, ורק אם המילה נערכת לאחר התפילה לא יוריד את התפילין לפני המילה. וכ"כ בשו"ת תולדות יעקב (סימן א) משום דאיכא זלזול במילה שכביכול לא די באות המילה וצריך להוסיף את אות התפילין. ולדעתו טוב יותר דשב ואל תעשה שלא

יניח תפילין בשעת המילה, ורק אם נערכת לאחר התפילה יכול להשאירם עליו. וע"ע בשו"ת **תורת יקותיאל** (או"ח סי' רג). ועיין בשו"ת **יביע אומר** (או"ח ח"ג סימן ה אות ד - ה) שהביא עוד כמה גדולים שלא הניחו תפילין בעת המילה. ושם פסק לעניין מילה בר"ח שעדיף לא להניח תפילין בשעת המילה.

עלינו לשבח

מובא ב**מהרי"ל** (הל' מילה סי' ט⁷). הביאו הש"ך ס"ק כד) שכשמלים תיכף אחר התפילה יש לעכב את אמירת עלינו לשבח עד לאחר ברית המילה. נראה שמנהג חלק מקהילות ישראל לומר עלינו לשבח לאחר המילה, הוא משום שבדרך כלל מלו לאחר תפילת שחרית, ולכן גם כאשר המילה נערכה מאוחר יותר במשך היום ולא מיד לאחר שחרית המשיך מנהג זה⁸, עיין בזה בעדות לישראל (עמ' קלג').

הלבוש (סו"ס קלג) כתב שטעם אמירת עלינו לשבח לאחר הברית הוא משום שמובא בא' שלא עשנו כגויי הארצות וכו', ובברית האדם נבדל משאר גויי הארצות. בספר **עמודה שבעה** (מובא בכורת הברית בפתח אליהו אות מ"ה) כתב שבברית מתגלה שאלקותו אחד, ולכן אומרים עלינו לשבח שכתוב בו 'וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא הא' אין עוד'. בספר **נוהג כצאן יוסף** (מנהגי מילה אות י. מהד' ת"א תשכ"ט עמ' קט) הוסיף טעם לפי שבברית יש רמז לשם ש-ד-י, וע"כ ממתינים לומר תפילת עלינו לשבח שיש בה הודאה למלכות ש-ד-י.

בזמן שאין מלים אחר התפילה דעת **הגרי"ש אלישיב** שאין מקור למנהג לומר עלינו אחרי המילה (הרב יצחק לאנג, הבט לברית. ירושלם תשנ"ז. עמ' תפב).

⁷ בהערות למהרי"ל (מכון ירושלים הערה 3) ציינו שמנהג זה מופיע בעוד כמה מספרי המנהגים של התקופה. בספר שירותא דצלוחא מאת הרב יעקב ורדיגר פ"ג אות יא (בתוך עדות לישראל ירושלים תשס"ד עמ' קצו) מביא שכ"כ גם במהר"ם מרוטנבורג. ולפי שעה לא מצאתיו. (וכנראה שנעלם גם מעיני הרב שפיצר וגם מעיני הרב י. ז. כהנא שכינס את תשובותיו ומנהגיו של מהר"ם בספר תשובות פסקים ומנהגים הוצ' מוסד הרב קוק).

⁸ בעניין אמירת עלינו לשבח לאחר המילה הנערכת בסיום תפילת שחרית: עיין במנהגי ר"א חילדיק, עמ' 179; מנהגים דבי מהר"ם, עמ' 81; מנהגי מהר"ש מנוישטט, סו"ס תנד, עמ' קלח; ספר מנהגים (קלזנר), סי' קמט, הגה ב, ס"ע קלו: "ביום המילה, אל יאמר אדם 'עלינו לשבח' עד לאחר המילה, שיסיים שליח-צבור הברכה"; מהרי"ל (מנהגים), הלכות יום טוב, אות מה, ס"ע קפה: "והיו מוהלין אחר כל התפילה קודם 'עלינו לשבח', כמו בחול"; שם, הלכות מילה, אות ט, עמ' תעט: "ביום המילה אל יאמרו 'עלינו' עד אחר המילה, שמסיים המוהל הברכה"; ספר המנהגים (טירנא), חודש סבת, הגהות המנהגים, אות מ, עמ' קנ; שו"ת מהרש"ל, סי' ע; לקט יושר, או"ח, עמ' כח; ש"ך, יו"ד, סי' רסה ס"ק כד; לבוש, או"ח, סו"ס קלג. וכך גם משמע ממנהגים דק"ק וורמיישא, ב, עמ' סה ועמ' עב-עג.

סימן רס"ו - איזו מילה דוחה שבת ויו"ט

סעיף א':

קיצוץ צרעת ע"י המילה

שנינו בשבת קלב: - קלג.

"תנו רבנן מילה דוחה את הצרעת בין בזמנה בין שלא בזמנה, יום טוב אינה דוחה אלא בזמנה בלבד. מנהני מילי דתנו רבנן 'ימול בשר ערלתו' ואע"פ שיש שם בהרת יקוץ, ומה אני מקיים 'השמר בנגע הצרעת' בשאר מקומות חוץ ממילה או אינו אלא אפילו מילה, ומה אני מקיים 'ימול בשר ערלתו' בזמן שאין בה בהרת ת"ל בשר ואע"פ שיש שם בהרת"

א"כ נמצינו למדים שכשיש לתינוק צרעת במקום הברית מותר למוהלו, אע"פ שבחיתוך הערלה הרי הוא עובר כביכול על איסור קציצת בהרת. אך הוסיף הטור שכשמלו את התינוק כדבעי, ולאחר זמן גדל בשרו עד שאינו נראה כמהול, שבמקרה כזה תקנו חכמים שימול שוב משום מראית עין, כיון שמילה זו אינה אלא מדרבנן, אסור לקצוץ את הבהרת. וכ"פ השו"ע.

קציצת הצרעת - אינו מתכוון?

להבנת שאלה זו חייבים אנו לעסוק מעט בדיני פסיק רישא. יש להבין מדוע בכלל דבר שאינו מתכוון איננו אסור לשיטת רבי שמעון. אפשר לומר שרבי שמעון סובר שהכוונה היא תנאי הכרחי באיסורים, ועל כן בהעדר כוונה כזו - למרות שהפעולה התקיימה - לא הופר האיסור. לחילופין, אפשר שרבי שמעון מבין שבהעדר הכוונה הפעולה כלל איננה נחשבת כפעולה שביצע אותה אותו אדם; אף על פי שאני זה שחרצתי את החרץ בקרקע, אם כוונתי הייתה רק להעביר את הספסל ממקום למקום - אני אינני נחשב ה'חורץ' את החרץ. פעולות מיוחסות לאדם הפועל אותן רק אם כוונתו הייתה לפעול אותן.

לפי ההסבר הראשון, הכוונה היא מרכיב נפרד מן הפעולה, הנחוץ כדי שתהיה הפרה של האיסור. לפי ההסבר השני, הכוונה היא מרכיב מהותי של הקשר בין הפעולה לבין האדם הפועל.

נפקא מינה מעניינת לשאלה זו היא במקרה של דבר שאינו מתכוון במקום שיש רק פעולה אחת. על פי רוב, מקרה של "דבר שאינו מתכוון" הוא מקרה שבו שתי פעולות נפרדות חופפות בהקשר מסוים. למשל, אדם יכול להזיז ספסל בלי לחרוץ חריץ באדמה (אם הוא מרים את הספסל), והוא יכול לחרוץ חריץ בלי לגרור ספסל לשם כך; במקרה שאנו דנים בו, של גרירת הספסל על הקרקע, שתי הפעולות - המנותקות בדרך כלל - מתלכדות למעשה אחד. מאחר שהאדם היה מעוניין רק בתוצאת הזזת הספסל, אך לא בחרוץ שנוצר באדמה, הוא איננו עובר על מלאכת חורש. אולם מה יהיה הדין במצב שבו לפעולה אחת, בלתי ניתנת לפיצול, יהיו שתי תוצאות - אחת מותרת ואחת אסורה - והאדם הפועל את הפעולה יתכוון רק לתוצאה המותרת? שאלה זו

עולה בסוגיה במסכת שבת (קלב:קלג.) ביחס לתינוק שנולד עם נגע צרעת במקום המילה. הסרת העורלה - קיום ברית המילה - תהיה גם עברה על האיסור להסיר נגע צרעת.

אם פטור דבר שאינו מתכוון הוא משום שהעדר הכוונה מביא לניתוק הפעולה מן האדם שעשה אותה, הוא לא יוכל לחול במקרה כזה. אי אפשר לנתק את פעולת החיתוך מן האדם שחתך, משום שהאדם בהחלט התכוון לבצע פעולה זו עצמה - כדי לקיים ברית מילה בתינוק. מתברר שהאפשרות היחידה להחיל כאן את דין דבר שאינו מתכוון היא אם נבין שבהעדר כוונה האיסור לא הופר. במקרה כזה, אף על פי שהאדם התכוון לבצע את פעולת החיתוך, הוא לא יפר את האיסור משום שלא היה בכוונתו להסיר את נגע הצרעת.

וי"ל מדוע קציצת הבהרת חשובה כדבר שאינו מתכוון, הרי אומרים זאת רק כאשר האדם עוסק בפעולה מותרת וע"י כך נגרמת פעולה אסורה – כמו גרירת ספסל? וכאן הוא התכוון לפעולת הקציצה! **הרשב"א והריטב"א** תרצו שיש חילוק בין איסור קציצת צרעת לשאר איסורים: אין איסור לקצוץ את הצרעת אלא אסור לעשות מעשה לטהר את עצמו, ונמצא שלא עצם הקציצה אסורה אלא פעולת ההיטהרות, ולכן הקוצץ בהרתו לתכלית אחרת הריהו עוסק בפעולה מותרת, אלא שממילא נעשית העבירה.

מילה - משאצל"ג?

עיין **בבעל המאור** (לז: באילפס) הא דאיצטריך רחמנא למישרי מילה אע"פ שהוא דוחה הערלה מהבשר והיא מלאכה שאינה צריכה לגופא כמוציא את המת לקברו שאין כוונתו אלא לדחותו מעליו, כיון שמתקן בכך את התינוק חשוב כצריכה לגופא. ורק אם רוצה לדחות מעליו נזק חשיב כמשאצל"ג.

וברמב"ן (קו. ד"ה ואין אני אומר כן. הלכות בכורות פ"ג יח.) מובא שתכלית המלאכה נקבעת לפי התועלת הנובעת מעצם גוף המלאכה ולא תועלת צדדית הנובעת ממנה, אך אין צורך שתהיה התועלת שנעשתה במשכן. נראה שכוונת הרמב"ן שכל מלאכה שיש בה תיקון ותועלת ישירה = מלאכה הצריכה לגופה וחייב עליה. ורק אם התועלת לא ישירה אלא חיצונית מהמלאכה נחשב כמלאכה שאצל"ג.

לדעתו המצב הראשוני וההתחלתי (מצב האפס) הוא המצב הטבעי של הדבר, כגון עשיית ברית מילה חשובה כמלאכה הצריכה לגופה כיון שלאחר הברית אדם מגיע למצב המתוקן. וכן גזיזת צפרניים חשובה כמלאכה הצריכה לגופה כיון שלאחר הגזיזה אדם נמצא במצבו הטבעי. וכן מלאכות זורה ובורר חשובות כצריכות לגופן, כיון שלאחר הברירה האוכל נמצא במצבו הטבעי, ללא פסולת.

סעיף ב':

מילה בשבת

שנינו בשבת קלג.

"עושין כל צרכי מילה בשבת, מוהלין ופורעין ומוצצין ונותנין עליה איספלנית וכמון אם לא שחק מע"ש לועס בשיניו ונותן אם לא טרף יין ושמן מע"ש יתן זה בעצמו וזה בעצמו ואין עושין לה חלוק לכתחילה אבל כורך עליה סמרטוט אם לא התקין מע"ש כורך על אצבעו ומביא ואפי' מחצר אחרת. מכדי קתני כולוהו כל צורכי מילה לאתויי מאי לאתויי הא דת"ר המל כל זמן שהוא עוסק במילה חוזר בין על הציצין המעכבין את המילה בין על הציצין שאין מעכבין את המילה פירש על ציצין המעכבין את המילה חוזר על ציצין שאין מעכבין את המילה אינו חוזר"

עוד למדנו שם בגמ' שמילה דוחה את שבת וי"ט רק כשהמילה נערכת בזמנה, היינו היום השמיני. אבל אם המילה נדחתה עקב חולי התינוק וכיוצ"ב אין המילה דוחה שבת וי"ט.

לעיל סי' רס"ד הבאנו מחלוקת ראשונים האם חזרה על ציצין שאינן מעכבין איירי בשבת או בחול, דעת **רש"י** (ד"ה המל) דבשבת מיירי. והרמב"ם (ב, ד) סובר שמיירי בין בחול בין בשבת.

אך דעת **בעל העיטור** שחוזר אף על הציצין שאינן מעכבין ואע"פ שפירש. טעמו משום שבגמ' בעי מאן תנא אהאי ברייתא, ומהדר לאוקמי כתנאי, ומשמע מכך שאינה להלכה. והביא עוד סימוכין לדבריו. וכתב הטור שמכך שהרא"ש סתם דבריו ולא פירש משמע שסובר כרש"י שאינו חוזר על ציצין שאינם מעכבים.

מין **השו"ע** פסק להלכה: מילה דוחה יו"ט ושבת בזמנה, אבל שלא בזמנה אינה דוחה. ואפילו בזמנה אינה דוחה אלא המילה עצמה ופריעה ומציצה, ואפילו פירש חוזר על ציצין המעכבין, דהיינו אם נשאר מהעור עור החופה רוב גובהה של עטרה אפילו במקום אחד, ועל שאינם מעכבים אם לא פירש חוזר ואם פירש אינו חוזר ונותנים עליה איספלנית.

השו"ע (או"ח שלא, א) כתב: עושין כל צרכי מילה בשבת, מוהלין ופורעין ומוצצין ונותנין עליו כמון.

לעניין הפרדת הערלה על ידי מחט קודם המילה בשבת, כתב בשו"ת **אגרות משה** (יו"ד א, קנה) שמותר לעשות כן, וכ"ד **הגרשז"א** (נשמת אברהם ח"ב סי' רסד סק"ב) שמותר, כיון שאין זה פ"ר שיצא דם. וכ"פ **בהזון עובדיה** (שבת ח"ג עמ' שנג). **מאידך** בשו"ת **מנחת יצחק** (ח, צ) כתב שאסור לעשות כן, כיון שברוב המקרים הפרדה זו גורמת לחבורה. ובשו"ת **שבט הלוי** (ח"ד סי' קל דסק"ה). ח"ה סי' קמח סק"ג. ח"ט סי' ריא סק"ב) כתב שראוי לעשות כן מע"ש אם אפשר, ואם א"א יש להקל באופן שאין בזה משום פסיק רישא.

מציצה - בפה או בשפופרת⁹

כתב **הרמב"ם** (ב, ב) "ואחר כך מוצץ את המילה עד שיצא הדם ממקומות רחוקים כדי שלא יבוא לידי סכנה, וכל מי שאינו מוצץ מעבירין אותו".

לעיל (רסד, ה) עסקנו בדיון 'כל זמן שעוסק במצוה חוזר אפילו על ציצין שאינם מעכבים', והר"ן שם הסתפק מה דינה של המציצה, האם חשובה כחלק מהמילה ואז עדיין יכול לחזור על ציצין שאינם מעכבים, או שמא המציצה היא רפואה בלבד, ואסור לו לחזור. ובדברי הרמב"ם יש שכתבו שחשובה כחלק מהמצוה, ע"ש.

עד הדורות האחרונים כמעט ולא מצאנו התייחסות מפורשת לעניין המציצה. אך **האור החיים** (ויקרא י"ב, ג) כתב "והמציצה - היא דם המזוהם... וציוה ה' למצוץ דם זה לצד שהוא גם כן בחינת ערלה".

בפירוש **תפארת ישראל** (שבת פ"ט מ"ב) מונה את המציצה בין הדברים המותרים בשבת, וכותב שלכאורה נראה היה לשמוע בקול הרופאים, ולכן כתב ש'נשתנו הטבעים' מזמן חז"ל. אך כדי שלא לבטל את המציצה כתב שגם לדברי הרופאים מועילה המציצה במידה מסויימת, ולכן אין לנו אלא דברי חז"ל. "ואעפ"כ נראה לי שלא ימצוץ כל כך בחוזק מאד בשבת".

בשנת תקצ"ז פנה רבי אלעזר הורביץ, לרבו **החתם סופר** בעקבות מעשה של כמה תינוקות שנימולו אצל מוהל מסויים ופרחה אצלם צרעת, והרופאים קבעו שמחלה זו נגרמה עקב המציצה, החת"ס אישר מיד להימנע מהמציצה ולהחליפה בלחיצה בספוג העושה את פעולת המציצה. בדיעבד התברר שהמחלה לא הגיעה מהמוהל, וכן מדברי הרופא התברר שהמניע היה הגורם האסתטי ולא הבריאותי.

תלמיד החת"ס **המהר"ם שיק** (או"ח סימן קנב) כותב "... מי שאומר במציצה בפה הוא סכנה או מזיק לוולד הוא אומר שקר מוחלט... אבל כאן גילה לן הש"ס דהלכה למשה מסיני הוא... אם כן מאי מועיל אם הרופאים יעידו שהספוג מועיל כמו מציצה בפה, הרי דבריהם אינו אלא כרוב, ובפיקוח נפש אין הולכים אחר הרוב. עקרון זה של הלל"מ הביא גם **הערון לנו**. וע"ע בשו"ת **יהודה יעלה** (אסאד, יו"ד סימן רנח) שהמציצה דוחה שבת כיון שמעכבת את גוף המצוה, וכ"ש לדעת הרמב"ם (**מוה"נ נבוכים** מאמר שלישי פרק מט) שטעם המצוה במילה להשלים חסרון המידות, להחליש זה האבר בשפיכת דמו דווקא. לפי זה הכרח גדול הוא המציצה להמשיך הדם מכל גידי האברים שנקשרים בו בראש הגויה, להחליש כח התאוה היתירה מכל הגוף. וחייב במציצה אף אם ימצא שבהעדרה אין סכנה.

⁹ נעזרתי במאמרו של אלדד זמיר. ישיבת הר עציון.

לאחר שנים הועלתה אפשרות לעשות את המציצה ע"י שפופרת - מעין מבחנה קצרה מזכוכית הפתוחה משני צדיה, שצדה האחד מושם על האבר והשני - בפה המוהל. אפשרות זו התקבלה אצל כמה מהרבנים בתקופה ההיא, אך גם אלו התירו זאת רק כצורך שעה ובדיעבד גדול.

בשנת תרס"א יצא בלונדון הספר "קובץ דם ברית" של המוהל ר' אלכסנדר טרטיס, שהמציא מכונה למציצת הדם בעזרת וקום. הדעה החד-משמעית היחידה היא דעתו של ר' חיים מברסק, שציווה על מוהלי קהילתו שלא ימצצו עוד בפה. נראה שגם ר' אהרון קוטלר החזיק בדעה זו, אך בצורה פחות קיצונית. מנגד, רבנים רבים לא התירו של למצוץ בפה אפילו בדיעבד עיין **בשדי חמד** (חלק ט', מערכת מילה) והביא שם 'קול קורא' שחתומים עליו 230 רבנים, וכולם פה אחד אסרו לשנות ממה שנהגו מימי קדם. גם כשהיה הפולמוס הגדול ע"י הרפורמים בעיקר יצאו גדולי הרבנים בקריאה שלא לשנות ממנהג ישראל, ובניהם הרב ראובן פיינשטיין, שהעיד שגם אביו, הרב **משה פיינשטיין** זצ"ל, הורה שלא לבטל המצווה, **הגרשז"א**, הרב בנימין יהושע זילבר, הרב שמואל הלוי ווזנר ועוד.

נקודה נוספת העיר לנו **הרב קוק** בדעת כהן (סימן קמ) מהיכן יודעים הרופאים שמילה ללא מציצה אינה סכנה? וכי מפני שיש תינוקות שנימולו ולא נמצצו והם קיימים? ושמה בעוד זמן מה יתברר שכמה מהם מתו ממחלות ששורשם היה במניעת המציצה? עוד כתב (סימן מה) שחכמים לא פירטו לנו מהי הסכנה, ו"אולי ישנם עוד טעמים כמוסים לאיסור זה?".

בספר **ברית כרותה לשפתיים** כתב שיתכן ומציצה בפה ממש עדיפה על כלי מכמה סיבות: א. המציצה בפה מוציאה את הדם בצורה הטובה ביותר. ב. יש ברוק מרכיבים המונעים זיהומים. ג. אחד המוהלים העיד (שו"ת שומר ציון הנאמן, תר"ז, מכתב י"ב) שמאז שהפסיק לעשות מציצה בפה הוא שם לב שאצל הרבה יותר ילדים היה מקום החתך נפוח, תופעה שכמעט שלא אירעה כל עוד מצץ בפה ממש. ד. בספרו "משיב נפש" (חלק "ברית שלום", עמ' 79): כתב שידוע הדבר כאשר ישנה כוונה או מכה ושמים את האצבע בפה, מיד איננו מרגיש כאב, כי מעלת החום שבפה היא במידה יתרה כזאת שבכחה להקל את היסורים. ולא החום בלבד כי אם גם הלחות והריר החם שבפה עוזרים הרבה להרגיע את המכאוב.

עיין **בבאור הלכה** (שם ד"ה ופורעין) שהביא תשובת **בנין ציון** (סימן כג) שהמציצה היא דווקא בפה ולא ע"י דבר אחר שהמציאו הרופאים החדשים. ובתשובת **יד אליעזר** מתיר למצוץ בספוג, שהיא יותר טובה מאשר מציצה בפה.

חילול שבת על מכשירי מילה

שנינו בשבת קל.

משנה: רבי אליעזר אומר אם לא הביא כלי מע"ש מביאו בשבת מגולה ובסכנה מכסהו ע"פ עדים. ועוד אמר ר"א כורתים עצים לעשות פחמין לעשות כלי ברזל, כלל אמר ר"ע כל מלאכה שאפשר לעשותה מע"ש אינה דוחה את השבת ומילה שאי אפשר לעשותה מע"ש דוחה את השבת. **גמרא:** א"ר אבא בר רב

אדא א"ר יצחק פעם אחת שכחו ולא הביאו איזמל מערב שבת והביאוהו בשבת דרך גגות ודרך חצירות שלא ברצון ר"א [שהתיר אפילו ברה"ר, אלא רבנן שאסרו ברה"ר והתירו דרך גגות חצרות וקרפיות] ומי שרי? והתניא כשם שאין מביאין אותו דרך רה"ר כך אין מביאין אותו לא דרך גגות ולא דרך קרפיות ולא דרך חצירות! אלא אמר רב אשי שלא ברצון ר"א ומחלוקתו אלא ברצון ר"ש, דתנן ר"ש אומר אחד גגות ואחד קרפיות ואחד חצירות כולן רשות אחד הן לכלים ששבתו בתוכן ולא לכלים ששבתו בתוך הבית"

למדנו מגמ' זו שמכשירי המילה אינם דוחים את השבת, ואפילו להביאם דרך גגין וחצרות ומבואות שלא ערבו אסור. אבל אם שבת באחד מהן מותר להביאו מזה לזה אע"פ שערבו חצרות עם הבתים. ודעת **בעל העיטור** שאין להתיר אלא בשלא ערבו חצרות עם הבתים, אבל בערבו אסור כיון דשכיחי מאני דבתי בחצר. טעמו משום שפוסק כרב שהלכה כר"ש. אך שאר הפוסקים פסקו כשמואל ור' יוחנן. הרי"ף כתב בשם רבוותא שאין הלכה כר"ש בהא ולכן אין להתיר לטלטלו אפילו מזה לזה אפילו שבת בהן, אך הוא דחה דבריהם וסבר כר"ש שמביאים אותו דרך גגות חצרות וקרפיות, וכ"פ **הרא"ש** (סי' א) ו**הרמב"ם** (פ"ג מהל' עירובין הי"ח).

לסיכום: א. בעל העיטור - מותר רק כשלא ערבו חצרות עם הבתים. **ב.** רי"ף בשם רבוותא - אסור להביא מזה לזה אפילו שבת בהן. **ג.** רא"ש רמב"ם ועוד - שבת באחד מהן מותר להביאו מזה לזה אע"פ שערבו חצרות עם הבתים.

מין השו"ע כתב: אבל מכשיריה אינם דוחים כיון שהיה אפשר לעשותם מבעוד יום, לפיכך אין עושים סכין למול בו, ואין מביאין אותו ממקום למקום ואפילו להוציאו מהבית ולהביאו דרך גגין וחצרות ומבואות שלא ערבו, אבל אם שבת הסכין בגג וחצר מותר להביאו מזה לזה אפילו עירבו חצרות עם הבתים.

כתב **החכמת אדם** (כלל קמט סעיף ל, הובא בפת"ש ד) שה"ה אם אינו חד אסור להשחיתו במשחזת, כיון שהוא איסור דאורייתא של מתקן כלי.

ועיין בבאור הלכה (סימן שלא, ו. ד"ה אפלו) שכתב בשם **החתם סופר** (או"ח סימן עא) שאסור לחדד את הציפורן כדי שתהיה חדה דיו, דזהו איסור דאורייתא וחייב חטאת כיון שעושה בכך כלי. ואפילו אם אין מוהל אחר שימול אסור לו לתקן הציפורן.

טלטול סכין של מילה בשבת

מין **הבית יוסף** הביא דברי רבינו ירוחם בשם הרמב"ן שמותר לטלטל את סכין המילה לאחר סיום הברית בשבת, כיון שמטלטל הכלי בהיתר מחזירו להיכן שירצה. גם **הרמ"א** התיר לטלטל את הסכין כדי להצניעו בחדר הסמוך, טעמו משום שאין מוקצה לחצי שבת, וכ"פ **הש"ך** (י"ד רסו, נקודות הכסף), ו**הב"ח** (או"ח שי, ג).

המגן אברהם (סי' שלא' סק"ה) נקט להקל לטלטל את הסכין לאן שירצה בתנאי שהוא בידו, אבל לאחר שהורידו מידו אין לטלטלו כלל (ואפילו לא כדברי הט"ז למקום המוצנע). **המ"ב** (שי' ס"ק טו) פסק

כדברי המג"א, ואם צריך להניחו יתן הסכין לחבירו והוא יוליכנו למקום המשתמר, ובדיעבד אם הניחו וירא פן יגנב כתב האליה רבה שיש לסמוך על המקילים לטלטלו למקום המשתמר.

הט"ז (רס"ו סק"א) פוסק לאסור נגד הרמ"א וסיעתו, ולדעתו אין לטלטל את הסכין לאחר המילה. וביאר דהא דאין מוקצה לחצי שבת אינו עניין לזה, דהא דאין מוקצה לחצי שבת הוא בעניין שהיה ראוי בביה"ש ובשבת נדחה מתשמיש וחרזר ונעשה ראוי בשבת, משא"כ כאן שמתחילה בביה"ש לא היה עליו שם ראוי אלא לעשות בו את המילה, ולכן כתב שמה שמצינו בזה היתר בדברי ר' ירוחם, זהו רק להצניעו באותו החדר לאחר המילה שלא יאבד. כראיה לדבריו הביא את הגמ' בביצה יט. 'ושוין שאם קצב עליו בשר שאסור לטלטלו', שהתירו לקצב עליו בשר ביו"ט אבל לאחר שגמר את מלאכתו חזר לאיסורו ואסור לטלטלו. ועוד איתא התם (כח:): שפוד שצלו בו בשר אסור לטלטלו ביו"ט לפי שנמאס ועשה בו את צורכו, וה"ה לאיזמל של מילה (עיין בנקודה"כ שדחה ראיות הט"ז). וביאר בדעת הרמב"ן שלא התיר אלא משום שאם יצטרך לזרוק את הסכין מיד לאחר המילה מימנע ולא מהיל, ולכן ההיתר הוא רק באותו חדר אבל לא למקום אחר (דעת החולקים שמצות מילה יקרה היא מאוד ולא אתי למימנע).

גם **המהרי"ל** אוסר לטלטל הסכין לאחר המילה, אבל שלא כדעת הט"ז שהתיר להצניעו, דעתו היא שצריך לזרוק הסכין לאחר המילה מיד, וכ"ד **הגר"א**.

ובטעם ההיתר של טלטול הסכין לאחר המילה יש לחקור האם הוא משום 'הואיל ואשתרי אשתרי' או משום שאין מוקצה לחצי שבת. ועיין בזה בלויית חן (סימן שח' סעיף לח').

האור לציון (ח"ב פכ"ז, יד') כתב שיניח את הסכין לאחר המילה בתוך תיק שיש בו דברים חשובים, ואם הניחו במקום אחר יגיד לקטן שיניחו בתיק זה. גם **בשש"כ** (ח"א פ"כ הע' נא') מציע את הפתרון של האור לציון, אלא שמתיר לטלטל את הכלי רק אם צריך למקומו או גופו של הכלי, וגם א"א לנער את האיסור. והגרשז"א אמר שכיון שבדיעבד חייב לנער, אין להיכנס למציאות זו לכתחילה, ולכן יש לנהוג כהמ"ב. גם **המנוחת אהבה** (ח"א עמוד רע'. ותקמה) פסק שיזהר המוהל שלא יניח הסכין מידו לאחר המילה, אולם כיון שצריך לפרוע יש מתירים לתת את הסכין לאחר והלה יזהר שלא יניחו מידו עד שיצניעו. ויותר נכון לייחד איזה כלי ולתת בו דבר היתר יותר חשוב מסכין המילה, והמקלים לטלטלו לאחר המילה ראוי ללמדם לנהוג כאמור. וע"ע בשו"ת רעק"א (ח"א סי' כב) דמ"מ אין לתת הסכין בתיק המיוחד לו משום שנעשה בסיס לדבר האסור. ובש"ט (סי' שי ס"ק יד) פסק כמג"א והט"ז שאסור לטלטל הסכין לאחר המילה אא"כ עודנה בידו. ומהרי"ץ בע"ח (קעט:) העלה להקל, אך בשו"ת (פעולת צדיק ח"ב סי' רב) משמע שיותר נטה להחמיר. ובסתירה זו, עיין **לראח"נ** על פעו"צ, ו**שע"ה** (סז, הע' כא), וב**ז"ר** (על ש"ת הנ"ל). ובשע"ה חז"ר הסיקו להקל, ע"ש.

בהליכות עולם (ח"ג עמוד רב') התיר לטלטל את הסכין לכל מקום שירצה משום הואיל ואשתרי אשתרי, כדברי הב"י, ושכ"כ הרב פעלים (ח"ג סי' יח'). וכ"פ **בחזון עובדיה** (ח"ג עמוד נט') ואפילו אם הניחו לאחר הפריעה.

סיכום: א. רמב"ן, רבינו ירוחם, ב"י ורמ"א: מותר לטלטל הסכין אחרי המילה דמאחר שטלטל הכלי בהיתר מחזירו לאיזה מקום שירצה. ב. מהרי"ל וגר"א: יזרוק את הסכין מידו, מיד לאחר המילה. ג. מג"א: מותר להסירו דוקא בעודו בידו כדין מוקצה בעודו בידו. ד. ט"ז: דוקא להצניעו באותו חדר שמל בו כדי שלא יאבד. ה. **אור לציון** ועוד: יניח את הסכין עם דברי היתר נוספים חשובים.

טלטול הערלה: הנודע ביהודה (תניינא יו"ד סימן קסב. הובא בפת"ש ג) כתב שלכתחילה יזרוק המוהל את הערלה לעפר מיד כשהיא בידו, ובדיעבד אם זרק אותה מידו שלא לתוך העפר מותר לטלטלה וליתנה לתוך העפר, כיון שמצותה ליתנה בעפר, אינה חשובה למוקצה עד שתעשה המצוה כדבעי.

מל בשבת שלא בזמנו, האם צריך להטיף דם ברית

בשו"ת **ר' עקיבא איגר** (סימן קעד. הובא בפת"ש א) נשאל מה דינו של המל בשבת מילה שלא בזמנה, הרי שנינו בתמורה ד: אמר אב"י כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד - אם עביד מהני, שאם לא היה מועיל מדוע לוקה על העבירה? אך דעת רבא שלא מהני, ומה שלוקה הוא משום שעבר על דברי הקב"ה. וא"כ כשמל בשבת מילה שלא בזמנה, עשה איסור ולא יועיל, או כיון שהמעשה עצמו היה טוב, ורק יש חסרון צדדי שהמעשה לא נעשה בזמנו אין צורך בהטפה.

רעק"א דחה את הסברא שאיסור זמני אינו חשוב כאיסור ולכן אפילו לרבא הועילו מעשיו. אך הביא ראייה אחרת לכך שהועילו מעשיו. דין הוא שהשוחרט בשבת שחיתתו כשרה, כך מובא בחולין יד. והסברא בזה היא, כיון שגם אם נפסול את השחיטה האיסור נעשה - של נטילת נשמה, שהרי א"א לומר שהאיסור לא נעשה, דא"כ צריך לומר שהבהמה אינה מתה. וה"ה לעניין מילה אם נאמר שהאיסור של המילה לא הועיל וצריך להטיף דם ברית, איננו מתקנים בכך את הלאו שנעשה, שהאיסור הוא תיקון התינוק, והרי התינוק מתוקן שאיננו מצריכים למולו שוב אלא רק להטיף ממנו דם! וכתב הפת"ש שלדברי רעק"א אם התינוק נולד מהול והטיף ממנו דם ברית בשבת, כשהמילה אינה בזמנה, י"ל שבזה צריך לחזור ולהטיף ממנו דם, כיון שאם נאמר 'אי עביד לא מהני' התינוק נשאר כפי שהיה מקודם, והרי הוא מתקן את הלאו.

הפתחי תשובה כתב שמוכח בגמ' דבניד"ד אי עביד מהני, שלגבי מל של ע"ש בשבת חשיב כעושה מצוה, וטעם הדבר שהתינוק ראוי למילה רק שאינו דוחה שבת. וכ"פ למעשה בשו"ת **אבני נזר** (יו"ד סי' שכו), **שבט הלוי** (ח, צ) ועוד.

סעיף ג':**חילול שבת על מכשירי מילה**

שנינו בשבת קלג.

"עושין כל צרכי מילה [בשבת] מוהלין ופורעין ומוצצין ונותנין עליה איספלנית וכמון אם לא שחק מע"ש לועס בשיניו ונותן אם לא טרף יין ושמן מע"ש ינתן זה בעצמו וזה בעצמו ואין עושין לה חלוק לכתחילה אבל כורך עליה סמרטוט אם לא התקין מע"ש כורך על אצבעו ומביא ואפי' מחצר אחרת"

משמע מהטור שגם ההיתר לגבי איספלנית בשינוי הוא רק מחצר שלא ערבה או לא נשתתפה שם זו, אבל דרך רה"ר אסור.

כתב מרן השו"ע (כאן ובאו"ח שלא, ז - ח): אין שוחקין סמנים ולא מחמין לה חמין, ואין עושים אספלנית לה ולא טורפין לה יין ושמן, אם לא שחק כמון מע"ש לועס בשיניו אם לא טרף יין ושמן מע"ש נותן זה לעצמו וזה לעצמו, ואין עושים לה חלוק, אבל כורך עליה סמרטוט, ואם לא התקין מע"ש כורך על אצבעו ומביא דרך מלבוש אפילו מחצר אחרת שלא ערבה. כתב הט"ז (סק"ה) שאסור להביא חלוק מרה"ר כיון שאין זה מלבוש ממש.

כתב המנוחת אהבה (ח"א עמ' תקמ"ד) שצריך להכין את כל התחבושות למילה מע"ש, וימרח עליהם את המשחה. ואם לא קרע אותם מע"ש יאמר לגוי שיקרע אותם בידו כך שע"ז האיסור מדרבנן בלבד. ואם אין גוי אסור למול ע"ד לעשות פעולותאלו לאחר השבת. וכ"כ השש"כ (לו, יג).

סעיף ד':**רחיצה לפני המילה ולאחריה**

שנינו בשבת קלד:

"משנה: מרחיצין את הקטן בין לפני המילה ובין לאחר המילה ומזלפין עליו ביד אבל לא בכלי ר"א בן עזריה אומר מרחיצין את הקטן ביום השלישי שחל להיות בשבת. גמרא: הלכה כר"א בן עזריה בין בחמין שהוחמו בשבת בין בחמין שהוחמו מע"ש בין הרחצת כל גופו בין הרחצת מילה מפני שסכנה היא לו"

כתב הרי"ף שמרחיצין אותו כדרכו אפילו ביום המילה בין מלפניה ובין לאחריה, בין בחמין שהוחמו בשבת בין בחמין שהוחמו מע"ש. וביאר הרא"ש שרחיצה בחמין שהוחמו בשבת, אין הכוונה שאמר לגוי לחמם, אלא בכגון שחמם לעצמו.

והרא"ש (סימן ב) כתב שאע"פ שהרי"ף כתב את דיני הרחיצה לפני המילה ולאחריה יחד, אין דינם שווה, שלאחר המילה הכל מותר ואפילו להדליק אש עבור התינוק, אבל לפני המילה אסור אפילו ע"י גוי. והוסיף הר"ן שלא אסרו מפני גזירת הבלנים, כיון שגזירה זו אינה שייכת בה כ"כ.

וכתב ה"ן שיש אומרים דלאו דווקא בשלישי מרחיצין אלא עד היום השלישי התירו וה"ה בשני, אך מהרמב"ם (ב, ח) לא נראה כך. ודייק הב"י מהרמב"ם שרק במקום שנהגו לרחוץ התירו, אבל במקום שלא נהגו כך אסור.

מ"ן השו"ע (או"ח שלא, ט) כתב: בזמן חכמי הגמרא אם לא היו רוחצים את הולד לפני המילה ולאחר המילה וביום שלישי למילה במים חמים היה מסוכן לפיכך נזקקו לכתוב משפטו כשחל להיות בשבת והאידינא לא נהגו ברחיצה כלל ודינו לרחוץ בשבת אם רצו כדין רחיצת כל אדם.

והוסיף הרמ"א: ובמדינות אלו נוהגים לרחצו לפני המילה בחמין שהוחמו מאתמול ולאחר המילה במוצאי שבת וכן אם היה יום ג' למילתו בשבת ורואים שיש צורך לרחצו מכינים חמין מבעוד יום ורוחצים אותו בשבת.

נתפזרו הסממנים לאחר המילה

לקמן הבאנו את דברי הרי"ף והרמב"ם שאם נתפזרו הסממנים או נשפכו המים לאחר המילה עושים לו הכל כיון שסכנה היא לו. וכ"פ השו"ע: מלו את הקטן בשבת ואח"כ נתפזרו הסממנים עושים לו בשבת מפני שסכנה היא לו.

מילה כשחסרים מכשירים

הסתפק ה"ן מה הדין אם היו מים חמים בשביל לרחוץ את התינוק לפני המילה ולאחר המילה, ונשפכו המים שנועדו לרוחצו לאחר המילה, האם מותר למול? מצד אחד יש לטעון שאסור לחלל שבת על מכשירי מילה, ואם נמול תינוק זה נצטרך לחלל שבת על חימום המים שהוא מכשיר מילה בלבד. מצד שני אפשר לומר שנמול תינוק זה, ולאחר המילה התינוק יהיה במצב פיקוח נפש ואז יותר לנו לחלל עליו השבת, במצב הזה אנו כביכול עוצמים עינים ממה שעתיד להיות ומתחשבים רק במצב העכשוי.

הרמב"ן (שבת קלד:) כתב כאפשרות השניה, שמותר למול, שאין למצוה אלא שעתה. כראיה לשיטתו הביא את דברי המשנה שכתוב לשון תקנתא ולא לשון דחיה, בשונה ממכשירי מילה לפני המילה שכתוב שאינם דוחים את השבת.

מנגד, דעת ה"ה (בעל המאור שם) שתדחה המילה, וכ"ד הרשב"א (קלד: ד"ה הלכה), והסביר שמה שהתירו לכרוך חלוק על אצבעו ולא דחו מפני כך את המילה כפי שדחאוה אם לא הביא איזמל מע"ש, הוא בכגון שלא ידעין עד לאחר המילה שאין תחבושת, ואפ"ה אנו דורשים שינוי, אבל אה"נ אם ידע לפני המילה לא התירו ותדחה המילה. וכן היא דעת הפוסקים. וכ"פ הב"ח והלב"ש (סעיף ד).

הרמב"ם (ב, ח) כתב שאם מלו את הקטן בשבת ואח"כ נשפכו החמין או נתפזרו הסממנים עושים לו הכל בשבת כיון שסכנה היא לו. וכ"כ הרי"ף. ומשמע מדבריהם שרק אם נשפכו לאחר המילה

הדין הוא כך, אך אם נשפכו המים או נתפזרו הסממנים לפני המילה אין אנו מתירים, ותדחה המילה. וכ"כ **הב"י** בדעתם. **אך הש"ך** (סק"ו) כתב שאינו מוכרח.

מדברי **השו"ע** משמע שלדעתו תדחה המילה, שהרי פסק את דברי הרמב"ם להלכה, והוא הבין כך בדעתו, ופשוט.

סעיף ה':

שכח את הסכין בשבת - אמירה לגוי¹⁰

גרסינן בעירובין סז:

"ההוא ינוקא דאשתפ"ך חמימיה, אמר להו רבה נייתו ליה חמימי מגו ביתאי. א"ל אביי והא לא ערבינן? א"ל נסמוך אשיתוף. א"ל הא לא שתפינן? נימרו ליה לנכרי ליתי ליה. אמר אביי בעי לאותביה למר ולא שבקן רב יוסף... א"ל ולא שני לך בין שבות דאית ביה מעשה לשבות דלית ביה מעשה דהא מר לא אמר לנכרי זיל אחים..."

הג"י שבגמ' לפנינו היא כפי שגרס הרי"ף, אך בה"ג לא גרס 'דהא מר לא אמר לנכרי זיל אחים', ומתוך כך נחלקו הרי"ף ובה"ג בהסבר הגמ': לדעת הרי"ף שבות הוא האמירה, ומעשה הוא המלאכה. ולדעת **בה"ג** שבות שאין בו מעשה זוהי האמירה לגוי, ושבות שיש בו מעשה אלו מעשים שנאסרו. ונ"מ לקמן.

נחלקו הראשונים מתי התירו חכמים אמירה לגוי במקום מצווה:

- א. **בה"ג** (הובא בתוס' גיטין ח: ד"ה ואע"ג): במילה התירו אפילו מלאכה דאורייתא, ומ"ש הגמ' 'שבות' דמשמע דווקא איסור דרבנן הוא משום שלכל אמירה לגוי קורא שבות כיון שאין בה מעשה כלל.
- ב. **רמב"ם** (פ"ב מהל' מילה ה"ט. פ"ו מהל' שבת הל' ט' - י') **ור"ף**: מותר לומר לגוי לעשות מלאכה דרבנן¹¹ במקום מצווה (לכל מצווה!), מקצת חולי או צורך גדול. וכתב המגיד שהרמב"ם למד זאת מההיתר לומר לגוי לעשות מלאכה במילה.
- ג. **תוספות** (גיטין ח: ד"ה אע"ג) **רשב"א** (בתשובה ח"א סי' רצז¹²) **ורמב"ן** (שבת קל: ד"ה הא): לצורך מילה הותרה אמירה לעשות מלאכה דרבנן, משום שניתנה שבת להידחות

¹⁰ מתוך 'סיכום הלכות שבת' סימן שז סעיף ה.

¹¹ דווקא, שאין היתר לומר לגוי לעשות מלאכה שיש בה מעשה מדאורייתא, שפירש שלא אמרו לגוי להביא דרך רה"ר אלא דרך גגות וקרפיות. **ורבינו יונה** פירש כדעת הרי"ף, אלא שלשיטתו (הובא ברשב"א שבת קל: ובר"טב"א בעירובין מא:) מלאכה **שיש בה מעשה יצירה**, היינו שנתחדש בו מעשה בגופו של דבר כגון עשיית כלי או אפיה ובישול, אבל הבאת כלים מרשות לרשות לא נחשבת כמלאכה שיש בה מעשה שהרי לא שינה כלום בגוף החפץ, ולכן בדבר שלא שינה הגוי שום דבר בחפץ התירו עשיה ע"י. אבל בדבר שיש בו יצירה לא הותרה עשייתו ע"י גוי משום שיש במעשה זה עובדין דחול.

¹² וע"ע בדבריו בשבת קל: בארוכה. והביא דבריהם בקצרה בב"ק פ:.

אצלה (הריטב"א והר"ן כתבו שטעם ההיתר במילה הוא משום שזמנה עובר, שהרי עיקר המצווה היא ביום השמיני).

כתב **השו"ע** (כאן ובאו"ח שלא, ו): שכחו ולא הביאו סכין מע"ש אומר לגוי להביא סכין בשבת, ובלבד שלא יביא אותו דרך רשות הרבים. כללו של דבר כל דבר שעשייתו בשבת אסורה עליו משום שבות מותר לנו לומר לגוי לעשות אותה כדי לעשות מצוה בזמנה. ודבר שעשייתו בשבת אסורה עלינו משום מלאכה אסור לנו לומר לגוי לעשותה (וכ"פ השו"ע באו"ח סימן שז, ה. דהוי שבות דשבות לצורך מצוה). וכ"פ **במנוחת אהבה** (ח"א עמ' שע') שמותר לומר לגוי לעשות איסור דרבנן כגון משאצל"ג במקום מצווה או צורך גדול. וכתב **המ"ב** (שז, ס"ק יט) שמלאכה מהתורה אסור לומר לגוי ואפילו במקום מצוה.

דעת **הרמ"א** (או"ח רעו' ס"ב) לפסוק כדעת בעל העיטור שמותר לומר לגוי שיעשה אפילו מלאכה דאורייתא במקום מצווה. אולם **הב"ח** שם כתב שאין לסמוך על שיטת בעל העיטור בזה כיון שהוא יחיד נגד כל הגדולים שאסרו. והביאוהו **הט"ז** (שז, סק"ד) ו**המג"א** (רעו' סק"ט). גם **החיד"א** (תקיד' סק"ג) ו**החיי אדם** (סב, ו) כתבו שאין להקל בזה אפילו במקום צורך גדול, ו**הערוך השולחן** (רעו' סעיף יד') כתב שיש לתמוה על הסומכים להקל בזה, והרמ"א עצמו לא ניחא ליה אלא שבא ליישב קצת העושים כן דמוטב שיהיו שוגגים, אבל כשאפשר למחות פשיטא שמחוייבים למחות. וכ"פ **כה"ח** (ס"ק לב'), ו**ערי"ש** (שז, ח).

דעת **המ"ב** (שלא, ס"ק כב) שהסומך על בה"ג אינו מפסיד אם א"א בעניין אחר, וכ"ש לעניין הוצאה והכנסה שלהרבה פוסקים אין לנו בזה"ז רה"ר מדאורייתא.

טלטול מחצר לחצר

שנינו בעירובין פט.

משנה: כל גגות העיר רשות אחת ובלבד שלא יהא גג גבוה י' או נמוך י' דברי ר"מ וחכ"א כל אחד ואחד רשות בפני עצמו רבי שמעון אומר אחד גגות ואחד חצירות ואחד קרפיפות רשות אחת הן לכלים ששבתו לתוכן ולא לכלים ששבתו בתוך הבית. **גמרא** (צא.): אמר רב הלכה כר"ש והוא שלא עירבו אבל עירבו לא דגרינן דילמא אתי לאפוקי מאני דבתים לחצר ושמואל אמר בין עירבו בין שלא עירבו וכן אמר ר' יוחנן

העיטור פסק כדעת רב. אולם **מן** פסק כשאר הראשונים: "אבל אם שכח הסכין בגג וחצר, מותר להביאו מזה לזה, אפילו עירבו חצרות עם הבתים".

סעיף ו':

מילה ביו"ט

שנינו בשבת קלד.

"תנו רבנן דברים שאין עושין למילה בשבת עושין לה ביו"ט שוחקין לה כמון וטורפין לה יין ושמן א"ל אביי לרב יוסף מאי שנא כמון ביו"ט דחזי לקדרה יין ושמן חזי נמי בשבת לחולה"

מִן הַשּׁוּעַ הביא דברי גמ' זו להלכה: כל המכשירים שאין דוחים שבת גם יו"ט אין דוחין, חוץ מזה ששוחקין לה כמון ביו"ט הואיל וראויין לקדירה, וכן טורפין לה יין ושמן.

סעיף ז':

אדם שלא מל מעולם

כתב **המרדכי** (חולין סי' תרנח) שאדם שלא מל מעולם לא ימול בשבת שמא יקלקל ונמצא מחלל שבת. מקור דבריו מהגמ' בביצה לג': שאין מלבנים רעפים חדשים ביו"ט, מפני שצריך לבדקן לפני כן אם יוכלו לעמוד בפני האש, שאם לא, יתכן שיפקעו ונמצא שטרח שלא לצורך. וכתב **בתרומת הדשן** (סימן רסה) שאין צורך שימול ג' פעמים כדי שתהיה לו חזקה, אלא די בפעם אחת וכן משמע מלשון המרדכי.

מִן הַשּׁוּעַ (כאן. ובאו"ח שלא, י) פסק שאדם שלא מל מעולם לא ימול בשבת [פת"ש ו - ה"ה ליו"ט. וביו"ט שני של גלויות יש להתיר] שמא יקלקל ונמצא מחלל שבת, ואם כבר מל פעם אחת מותר (וכ"כ **מנ"א** ח"א עמ' תקמו). והב"ח כתב שיש להחמיר שרק אם מל כבר שתי פעמים מותר לו למול, ולא די בפעם אחת.

כתב **הט"ז** (סק"ו) דלא דמי לשחיטה דצריך להיות מוחזק ג' פעמים (כמובא ברמ"א א, א) כיון ששם בעינן ג' פעמים שמא יתעלף כל דהוא וע"י זה ישהה או ידרוס, אבל כאן החשש הוא רק שמא לא יוכל לאמן את ידיו, וכיון שראינו פעם אחת שיודע לאמן את ידו סגי בהכי.

אדם שמל פעם אחת אך מעולם לא פרע, כתב **המגן אברהם** (או"ח סי' שלא סק"י. הובא בפת"ש ה) שאסור לו לפרוע בשבת מאותו טעם. ובשבות **יעקב** (ג, כה) כתב שאם אין שם אדם אחר שיכול למול ויודע בעצמו שיכול למול מותר. אולם כתב **בכה"ח** (סי' שלא אות עד) שאין כן דעת ר' רפאל ישעיה אזולאי (חיים שאל סי' נח) ודעתו שאפילו בחול מעכבים אותו מלמול, אם לא שיש מומחה העומד ע"ג וכ"ש בשבת, אלא תדחה מילתו למחר. וכ"ד **החיד"א** (חיים שאל סי' נט).

אדם שבא ואמר שמל פעם אחת כתב בשו"ת **נאמן שמואל** (סימן יט) שנאמן, וכ"פ **המ"ב** (סי' שלא ס"ק לו).

מילת אב את בנו בשבת

כתב **הרא"ה** שאף אם האב יודע למול, לא ימול את בנו בשבת אם יש אחר שיודע למול כיון שלאב הוי פ"ר של תיקון בנו, ולגבי סתם אדם לא מיקרי תיקון ולכן מותר.

וכתב **בתרומת הדשן** (סימן רסה) שהעולם לא נזהרים בזה אפילו אם יש אחר שיכול למול. וביאר שם את שורש המחלוקת בין השיטות ע"פ הסוגיא בשבת קו. שלדעת ר"ש החובל בחברו חייב אע"פ שמקלקל, ראייה לדבר היא שהתורה הייתה צריכה להתיר מילה בשבת. אך לדעת ר' יהודה מקלקל בחבורה פטור וממילה אין ראייה כיון שמתקן התינוק. לדעת רש"י התיקון הוא שכעת התינוק שלם. ולדעת התוס' הוא מחמת המצוה. עפ"ז ביאר תה"ד שלדעת הרא"ה קי"ל כר"י

וכפי שפירש רש"י ולכן יש הבדל בין האב לאחר, שלאב נח שבנו יהא שלם. אך החולקים עליו סוברים כתוס' שהתיקון הוא המצוה ולכן אין חילוק בין אביו לאחר. או דס"ל כר"ש שחייב ולכן אין הבדל מי מל.

מִן הַשּׁוּ"ע הביא דברי תה"ד להלכה שמותר לאב למול את בנו בשבת. וכ"כ **המנו"א** (א, תקמו).

סעיף ח':

נולד בבין השמשות

¹³ שנינו בשבת קלה. "ערלתו ודאי דוחה את השבת, ולא נולד בין השמשות דוחה את השבת".

ובנידה מב: שנינו:

"ההוא דאתא לקמיה דרבא אמר ליה: מהו לממהל בשבתא? אמר ליה: ... אימא לי איזי, גופא דעובדא היכי הוה? אמר ליה: שמעית ולד דצויץ אפניא דמעלי שבתא, ולא אתיליד עד שבתא. אמר ליה: האי - הוציא ראשו חוץ לפרוזדור הוא, והוי מילה שלא בזמנה, וכל מילה שלא בזמנה - אין מחללין עליה את השבת"

מגמרות אלו עולה שהנולד בביה"ש של שבת אינו נימול בשבת. ואפילו אם הוציא ראשו בלבד בביה"ש ונולד בשבת, מילתו אינה דוחה שבת.

מִן הַשּׁוּ"ע פסק: מי שנולד בבין השמשות שהוא ספק יום ספק לילה מונים מן הלילה ונימול לתשיעי שהוא ספק שמיני, ואם נולד ע"ש בין השמשות אינו דוחה את השבת שאין דוחים את השבת מספק... ואפילו לא הוציא אלא ראשו בין השמשות אע"פ שיצא כולו בשבת אינו נימול בשבת.

הוצאת הראש

כתב **הש"ן** (סק"ט) בשם הסמ"ק שצריך לדקדק באישה המקשה לילד בע"ש מתי הוציא בדיוק את ראשו, וצריך לישאול לנשים, ואם אינן יודעות הולכים בתר חזקה - דהשתא הוא דאתילד. וכתב בהגהות **חת"ס** שצ"ע אם לסמוך ע"ז למולו בשבת, שאולי יש לומר הרי הוא ילוד לפנינו, כמו שאומרים לגבי מקוה שנמצא חסר (רא, עא) 'הרי הוא חסר לפנינו'. ולכן כתב שיותר נראה לו שהולכים בתר המנהג שרוב ולדות אין מוציאים את ראשם קודם הלידה.

כתב **מהר"י עמדין** (הובא בפת"ש ח) שהוצאת הראש הוא לאויר העולם, ולא די שיוציא לבית החיצון. **והלבושי שרד** כתב שאם עד כניסת השבת לא היו חבלי לידה, ודאי לא חיישינן שמא הוציא ראשו קודם השבת. אבל אם התחילו חבלי הלידה קודם השבת הוא בכלל ספק שאינו דוחה השבת. ואם אינה יכולה לילך ודאי שהוציא ראשו.

¹³ עיין לעיל סימן רסב סעיף ד. ועיין בסעיפים שלאחריו לגבי מלו וראו שלושה כוכבים. וכן לגבי התפללו מבעוד יום שאינו משנה כלל את הדין וחשוב כיום גמור לעניין זמן מילתו.

ובגדר הוצאת הראש הורה הגרש"ז אוירבך (נשמת אברהם סק"ו) שאין צריך שיצא כל הראש, אלא די ביציאת רוב ראשו. והגר"ש וואזנר (שיעורי שבט הלוי הל' נדה סי' קצד ס"י) כתב שהכרעת האחרונים היא כש"ך שדי ביציאת רוב מצחו. ואם התינוק יצא הפוך, הורה הגרש"ז א שמחשיבים את שעת הלידה לפי יציאת רוב הגוף, שהוא עד הטבור.

ובגדר יציאת הראש חוץ לפרוזדור, הורה הגרש"ז אוירבך (במכתב בשו"ת קנה בושם ח"ב סי' צד) שיש לחשוש שהיא כבר משעה שיצא הראש לבית החיצון, אפילו שלא יצא עדיין לאויר העולם. והגר"ש וואזנר (שם) כתב שרק אם קושי הלידה התחיל מע"ש, והלידה התחילה מיד בכניסת שבת יש לחשוש שמא יצא ראשו חוץ לפרוזדור כבר מבעוד יום.

י"ט שני של גלויות

כתב הרמב"ם (א, טו):

"וכל מי שאינו דוחה את השבת אינו דוחה את יום טוב ראשון ודוחה את יום טוב שני. ובשני ימים טובים של ראש השנה אינו דוחה לא את הראשון ולא את השני"

טעמו של הרמב"ם משום שבמשנה בשבת קלז. למדנו עד כמה יכולה המילה לידחות, כגון שנימול לביה"ש ולאחר מכן היה י"ט או שני י"ט של ר"ה, כך שהמילה נדחית לאחריהם. והמשנה הזכירה דווקא לאחר שני י"ט של ר"ה ולא הזכירה י"ט שני של גלויות שיותר מצוי - משמע שדוחה אותו.

אולם הרא"ש (כלל כו סימן ה) כתב שדוקא גבי מת התירו לדחות י"ט שני, אבל במילה שכבר עבר זמנה לא התירו לדחות בשבילה י"ט שני. ודחה את הראיה לדעת הרמב"ם, שהמשנה לא הזכירה י"ט שני של גלויות כיון שנשנתה בא"י.

מרן השו"ע פסק להלכה שנולד בביה"ש אינו דוחה אפילו י"ט מספק, ואפילו י"ט שני של גלויות.

אבן הש"ך (סק"ח) כתב שלדעתו העיקר כרמב"ם שדוחה י"ט שני של גלויות, וכ"ד הסמ"ג, כלבו ורע"ב (שבת יט, ה) שפירש ששני י"ט של ר"ה קדושה אחת הן. ולדעת הרמב"ם וסיעתו כל שאר המקרים שאינם דוחים שבת דוחים את י"ט שני של גלויות.

ועיין בנודע ביהודה (מהדו"ק או"ח סימן ל. הובא בפת"ש ז) שמחלוקת הרמב"ם והרא"ש היא דווקא אם המילה ודאי שלא בזמנה, כגון שנולד בע"ש ביה"ש ובשבוע שלאחר מכן חלו שני י"ט של גלויות בימי ראשון - שני, שבכה"ג נימול ליי"ב. אבל אם י"ט שני (אפילו של ר"ה) הוא ספק שמיני ספק תשיעי, לכו"ע מלים בו. משום ספק ספיקא - שמא היום זמנו, ואת"ל אינו זמנו שמא י"ט שני הוא חול (ואינו חשוב כדבר שיש לו מתירין שאינו בטל, כיון שחוזר לאיסורו). עפ"ד כך יש לומר גם בדעת השו"ע שרק מילה שלא בזמנה אינה דוחה י"ט שני של גלויות.

גם **החתם סופר** (ב, רנ) מסכים לדברי הנוב"י לגבי שאר יו"ט שני אך לא של ר"ה. משום שמצות המילה בזמנה היא ספק דאורייתא, ואינה נדחית משום ספק מנהג דרבנן.

ומילה שודאי אינה בזמנה כתב הנוב"י שהלכה כשו"ע שאינה דוחה אפילו יו"ט שני של גלויות. וכ"פ **התשב"ץ** (ג, רפד). והש"ך לא ראה תשובה זו, וכל מקום שדברי הראשונים נעלמו מעיני האחרונים - הלכה כראשונים.

מילת יוצא דופן ביו"ט שני של גלויות

כתב בשו"ת **יביע אומר** (יו"ד ח"ח סי' כג אות ט) שיש להקל בשאר ספקות שלא כדעת השו"ע ולמולם ביו"ט שני של גלויות מכח ספק ספיקא שמא אינו יו"ט ושמא מילתו דוחה שבת, ולפ"ז יש להקל למול תינוק הנולד בניתוח קיסרי בזמנו ביו"ט שני של גלויות שחל שמיני שלו בשבת. וכ"פ בשו"ת **תשובות והנהגות** (א, תקצד) והביא סימוכין לדבריו מ' חיים מבריסק שיוצא דופן ודאי מצותו למולו בשמיני, רק אינו בפרשת דחיית השבת, ואינו נימול בשבת רק מספק, ולכן דינו עדיף ומילתו דוחה יו"ט שני. וכ"נ דעת **הציץ אליעזר** (יג, סב). אולם בשו"ת **שבט הלוי** (ח, רכ) כתב להחמיר, משום שבמקרה שנולד בביה"ש הספק הוא בעצם היום, ולכן מלין אותו מדין ספק דאורייתא דוחה איסור יו"ט שני שהוא מדרבנן. אבל בספיקא דיוצא דופן הוא ביסוד אם הוא בכלל ההיתר למול בשבת, ואנו פוסקים שאיסור סקילה דשבת בחזקתו.

סעיף ט':

שיעור בין השמשות

¹⁴ שנינו בשבת לד:

"איזהו בין השמשות משתשקע החמה כ"ז שפני מזרח מאדימין הכסיף התחתון ולא הכסיף העליון בין השמשות הכסיף העליון והשוה לתחתון זהו לילה דברי רבי יהודה, ר' נחמיה אומר כדי שיהלך אדם משתשקע החמה חצי מיל רבי יוסי אומר בין השמשות כהרף עין זה נכנס זה יוצא ואי אפשר לעמוד עליו"

נפסקה ההלכה כר' יהודה, וכתבו **הרמב"ם** (פ"ה מהל' שבת ה"ד) **הרי"ף** ו**הרא"ש** (סי' כג') שהלכה כרבה שפירש בדעת ר' יהודה שבין השמשות הוא משתשקע החמה וכל זמן שפני מזרח מאדימין והכסיף התחתון ולא הכסיף העליון נמי ביה"ש, ושיעור ביה"ש זה הוא שלושת רבעי מיל. וכן דעת **הגאונים** רב שרירא רב האי ורב ניסים.

אולם **התוספות** (ד"ה תרי) הקשו מהא דתניא (פסחים צד.) שדעת ר"י היא שזמן ביה"ש הוא ארבעה מילין, ותירץ **ר"ת** שיש שתי שקיעות¹⁵, שקיעה ראשונה בזמן ששקעה ברקיע אך היא

¹⁴ חלק מסיכום סעיף זה מתוך 'סיכום הלכות שבת' סימן רסא סעיף ב.

¹⁵ וכ"כ הראב"ד, רז"ה, רמב"ן, רשב"א, רא"ה, ריטב"א, ר"ן, מאירי, בעל המאורות, ראב"ן, סמ"ג, רוקח, רא"ש, מרדכי, רבינו פרץ ורבינו ירוחם.

עדיין מהלכת אחורי הכיפה ולכן אנו רואים את השמים מאדימים כי השמש לא שקעה לגמרי, ושקיעה שנייה היא כשהשמש נכנסת לרקיע ואיננו רואים אדמומית יותר. וכתב הרמב"ן שכן הדברים נראים. והרא"ש בשבת ופסחים לא הזכיר מאומה מכך, רק בתענית (סי' יא') הביא דברי ר"ת ונראה דס"ל הכי. וכ"פ השו"ע (או"ח רסא, ב).

אלא שהגר"א חולק על שיטת ר"ת והאריך בכמה ראיות לדחותו, ואת הסתירה בין הגמרות תירץ, לחלק בין צאה"כ דשבת לפסחים, דצאה"כ דשבת הוא זמן לילה של שלושה כוכבים בינונים, וזמן צאה"כ דפסחים הוא לילה ממש, ועיין בבאור הלכה (או"ח סי' רסא, ב ד"ה מתחלת) שהאריך בזה, והביא דעת היראים שזמן בין השמשות מתחיל כשיעור שלושת רבעי מיל קודם השקיעה שלנו.

שיטה אחרת יש לר"י קאפח (פ"ה מהל' שבת אות יד, והל' תפלה פ"א סוף אות כו) בדעת הרמב"ם. לפי הר"י קאפח, הרמב"ם סובר ששקיעה=צאת כוכב אחד, ולא מה שמקובל לקרוא לו היום שקיעת החמה=העלמות החמה מן האופק. הלכך עד צאת כוכב אחד - יום גמור, שני כוכבים - בין השמשות, שלשה כוכבים - לילה וודאי. ואכן משך הזמן שיש שני כוכבים עד שיוצא השלישי הוא כשליש שעה, היינו 20 דקות¹⁶. וממילא מובן איך הרמב"ם מסתדר עם הגמ' "א"ר יהודה אמר שמואל: כוכב אחד יום שנים בין השמשות שלשה לילה. תנ"ה: כוכב אחד יום שנים בין השמשות שלשה לילה", וכן עם דבריו בהל' קידוש החודש (ב, ט). רעיון דומה אומר מרכה"מ, אך לדעתו מה שקרוי היום שקיעה ודאי כבר יצא כוכב אחד.

גם המהר"ל בן חביב כתב שלפי דעת הרמב"ם אין סברת ר"ת נראית אמת, וכ"כ הגאון בעל גינת ורדים בתשובה שהובאה בשו"ת מהר"ף (ס"ס מו'), וכן הגאון רבנו זלמן בסידורו כתב שר"ת וסיעתו הם כיחידאי לגבי הגאונים הראשונים, וכן נתפשט המנהג בעה"ק ירושלים וחברון מזמני הגדולים אשר לפנינו כדברי הגאונים. וע"ע בסיכומנו להלכות שבת סימן רסא סעיף ב מ"ש שם לגבי מחלוקת הפוסקים האם אנו נוהגים כדעת ר"ת לפחות לחומרא.

השו"ע כאן כתב: בשיעור ביה"ש אפליגו 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 דר' יוסי ונימול לעשרה, ואי איתיליד במוצ"ש משתשקע החמה עבדינן לחומרא כדרכה.

הש"ך (ס"ק יא) הביא בשם מהר"ם אלשקר (סימן צו) שתינוק הנוול בע"ש לאחר השקיעה קודם שנראו שלושה כוכבים בינונים, אין מלין אותו אלא ביום ראשון. וביביע אומר (או"ח ח"ז סימן מא. הובא בהליכות עולם ח"ג עמ' קמב) הסיק שתינוק הנוול בע"ש עשרים דקות לאחר השקיעה בימי ניסן ותשרי שהיום והלילה שוים, נחשב לילה ודאי, ונימול בשבת, שהיא מילה בזמנה ודוחה

¹⁶ אמנם מפי תלמידיו שמעתי (נ. נ) שלא מורה להקל כבאורו זה אלא להחמיר, וכלשון הר"ג חברוני "אין ולא ורפיא בדיה".

שבת, אבל אם נולד קודם לכן, יש לדחות המילה ליום ראשון שאחר השבת. ובמנוחת אהבה (ח"א עמ' תקכה) פסק שתינוק שנולד בשבת, דהיינו אחר עבור 18 דקות זמניות משקיעת החמה ביום שישי, ועד שקיעת החמה ביום שבת, מלין אותו בשבת הבאה. ודעת החזון איש (אמרי יושר נזיקין סי' צז) שתינוק שנולד בא"י 35 דקות לאחר שקיעת החמה בין בקיץ בין בחורף נחשב הוא כנולד בלילה. והגרש"ז אוירבך (שש"כ פמ"ה הע' מה) הורה שחלילה להקל לפני 17 דקות לאחר השקיעה הנראית, והוסיף שנהגו להחמיר ולהחשיב את ביה"ש עד 25 דקות לאחר השקיעה.

כתב המ"ב (שלא ס"ק יד) בשם הרדב"ז שאפילו ספק לו אם נולד קודם ביה"ש או בביה"ש אין מילתו דוחה שבת. ועיין בבאור הלכה (ד"ה בין השמשות) שאינו חשוב לספק ספיקא, כתב הפרי מגדים משום דאוקי ליה אחזקת מעוברת. או שחשוב לשם ספק אחד.

סעיף י':

נולד מהול ואנדרוגינוס

שנינו בברייתא בשבת קלה. שנולד מהול אינו דוחה שבת. וכ"פ השו"ע (כאן ובאו"ח שלא, ה). עוד שנינו שם "ערלתו ודאי דוחה את השבת, ולא אנדרוגינוס דוחה את השבת. רבי יהודה אומר: אנדרוגינוס דוחה את השבת וענוש כרת".

הרי"ף הסתפק כיצד להכריע במח' זו. ולכן מספיקא אין אנו דוחים שבת. הרמב"ם (פ"א ה"ז והי"א) והטוב"י פסקו דאזלינן לחומרא ומלין אותו לשמונה, אך אינו דוחה את השבת. וכ"כ השו"ע שאנדרוגינוס נימול לשמונה.

עיין במ"ב (שלא ס"ק טו) שדווקא אם גם בלא קישוי נראה מהול, אבל אם אינו נראה מהול אלא בשעת הקישוי אינו חשוב כמהול ומחללים עליו את השבת (כ"כ בית מאיר, חתם סופר יו"ד סימן רמח. וכן משמע מהאור זרוע).

יוצא דופן

עוד שנינו שם:

"אמר רבי אסי: כל שאמו טמאה לידה - נימול לשמונה, וכל שאין אמו טמאה לידה - אין נימול לשמונה, שנאמר אשה כי תזריע וילדה זכר וטמאה וגו' וביום השמיני ימול בשר ערלתו. איני? והא איתמר: יוצא דופן ומי שיש לו שתי ערלות, רב הונא ורב חייא בר רב. חד אמר: מחללין עליו את השבת; וחד אמר: אין מחללין. עד כאן לא פליגי - אלא לחלל עליו את השבת, אבל לשמונה - ודאי מהלינן ליה! - הא בהא תליא"

כתב הר"ן (נד: ד"ה ולעניין) שרבנו יונה פסק שאינו נימול לשמונה. מנגד, הרי"ף לא הכריע הלכה כדברי מי, ומשמע שמסופק כמי ההלכה ולכן מטילין אותו לחומרא שנימול לשמונה אך אין מחללין עליו את השבת, וכ"ד בה"ג, רז"ה, רא"ש (סימן ו) ורמב"ם (פ"א ה"ז והי"א). וכ"פ מרן השו"ע (כאן ובאו"ח שלא, ה).

לגבי מי שיש לו שתי עורלות, פסק הרמב"ם (שם) שמטילין אותו לחומרא, ונימול לשמונה אך אין מחללין עליו את השבת. בטעם הדבר נראה כיון שאין אנו יודעים מי אמר מה בגמרא מטילין אותו לחומרא. וכ"פ השו"ע (כאן ובאו"ח שלא, ה). וה"ה ליליד בית שלא טבלה אמו עד שילדה.

כתב המנוחת אהבה (ח"א עמ' תקמו) שהנולד בניתוח קיסרי, מילתו אינה דוחה שבת.

טומטום שנקרע ונמצא זכר

כתב רבנו ירוחם טומטום שנקרע ונמצא זכר, ונקרע ביום שמיני ללידתו נימול מיד דלא חשבינן ליה שמונה ימים משעת הקריעה אלא משעת הלידה, וכן עולה מדברי הגמ' ביבמות עא: וכתב רעק"א בשם מהריק"ש שאין חיוב לקרוע את הטומטום ולמולו, ופשוט.

ובב"ב (קכו:) שנינו:

"אמר ר' אמי טומטום שנקרע ונמצא זכר אינו נוטל פי שנים... אף אינו נידון כבן סורר ומורה... אף אינו ממעט חלק בכורה... רב שיזבי אמר אף אינו נימול לשמנה דאמר קרא אשה כי תזריע וילדה זכר וביום השמיני ימול עד שיהא זכר משעת לידה..."

הרי"ף פסק את דברי רב שזבי להלכה, וכ"ד בעל העיטור, וכ"נ מדברי רבנו ירוחם. אבל הרא"ש (סימן טז) תמה על הרי"ף, וכ"נ דעת הרמב"ם שלא הזכירו בהל' מילה.

הרמ"א כתב: טומטום שנקרע ונמצא זכר מלין אותו בשבת, ויש אוסרים. ועיין בשו"ת יביע אומר (יו"ד ח"ז סימן כד אות ד) שאם נתברר שהוא זכר ע"י ניתוח, אפשר שיצטרך למנות מאותו יום שבעה ימים מעת לעת, דאפשר שניתוח כזה חשוב כחולי שבכל הגוף. ואם יאמרו הרופאים שאפשר למולו ביום השמיני, יתכן שיש לשמוע לדבריהם.

סעיף יא':

נולד לשבעה

שנינו בשבת קלה.

"אמר מר ולא ספק דוחה את השבת לאתויי מאי לאתויי הא דתנו רבנן בן שבעה מחללין עליו את השבת ובן ח' אין מחללין עליו את השבת ספק בן ז' ספק בן ח' אין מחללין עליו את השבת... תניא ר"ש בן גמליאל אומר כל ששהה ל' יום באדם אינו נפל שנאמר 'ופדויו מבן חדש תפדה' שמנת ימים בבהמה אינו נפל שנאמר 'ומיום השמיני והלאה ירצה לקרבן וגו' הא לא שהה ספיקא הוי מימהל היכי מהלינן ליה? אמר רב אדא בר אהבה מלין אותו ממה נפשך אם חי הוא שפיר קא מהיל, ואם לאו מחתך בבשר הוא. ואלא הא דתניא ספק בן ז' ספק בן ח' אין מחללין עליו את השבת, אמאי? נימהליה ממה נפשך, אם חי הוא שפיר קא מהיל, ואם לאו מחתך בבשר הוא!... מימהיל הכי נמי מהלינן ליה לא נצרכה אלא למכשירי מילה ואלביא דרבי אליעזר [שמכשירי מילה דוחים את השבת רק בדקים לן שכלו לו חדשיו]"

עוד שנינו ביבמות פ.

"ובן שמנה מי קחיי? והתניא בן שמנה הרי הוא כאבן ואסור לטלטלו אבל אמו שוחה עליו ומניקתו מפני הסכנה הכא במאי עסקינן כשגמרו סימניו דתניא איזהו בן שמנה כל שלא כלו לו חדשיו רבי אומר סימניו מוכיחין עליו שערו וצפרניו שלא גמרו טעמא דלא גמרו הא גמרו אמרינן האי בר ז' הוא ואישתהויי הוא דאישתהי"

כתב **הטור** בדעת **הרמב"ם** (א, יד) שעכ"פ מלין אותו בשבת, אם בן שבעה הוא ושלם דין הוא שידחה. ואם הוא בן שמונה הרי זה כמחתך בשר בעלמא. וכל האמור אינו אלא כשגמרו שערו וצפרניו. אך **הב"י** כתב שאינו יודע מהיכן למד הטור כך ברמב"ם. וודאי הרמב"ם כתב על תינוק שלא גמרו שערו וצפרניו, דאם גמרו מאי חידוש איכא. הרי גם בשמונה ודאי מהלינן ליה!

הרי"ף ו**הרא"ש** (שבת פ"ט סימן ה) העתיקו הברייתא שספק בן שבעה ספק בן שמונה אין מחללין עליו השבת. וכתב **הטור** שאינו מבין דברי הרא"ש, הרי מוהלין אותו ממה נפשך כדלעיל! ועיין **בבית יוסף** שלפי הסוגיא ביבמות שהעמידה את הגמ' בשלא גמרו שערו וצפרניו, מבואר המנהג שמוהלין ספקות שנגמרו. ולכן איננו זקוקים להסברו של רב אדא בר אבהה מדוע מוהלים ספקות, שהרי יש לנו הסבר אחר - שלא גמרו שערו וצפרניו. ולפי דבריהם אין מוהלים ספקות אם לא נגמר שערו וצפרניהם. ואין אומרים בזה ממ"נ, שלא רצו חכמים להתיר טלטול במקום שקרוב לודאי שאינו בן קיימא.

אך הדרכי משה (אות ב) למד בדעת הרי"ף ו**הרא"ש** שמלין אותו ממ"נ, ומה שכתבו שאין מחללין עליו את השבת הכוונה שאין פקוח נפשו דוחה שבת, שהרי לא גמרו שערו וצפרניו. ומה שלא כתבו שמוהלין אותו ממ"נ, אפשר שסמכו עמ"ש שאין מחללין עליו השבת, ומשמע שדווקא אין מחללין אבל מהלינן ליה. וכן דעת **הסמ"ג** ו**הטור**.

לסיכום: **רי"ף** ו**רא"ש** - לדעת הב"י אין מוהלין ספק אם לא נגמר שערו וצפרניו. ולדעת הדרכ"מ מוהלים ממ"נ. **רמב"ם** - לדעת הב"י מהלינן ממ"נ, ולדעת הטור והט"ז לא מוהלים אותו.

כתב **השו"ע** (כאן. ואו"ח שלא, ג): מי שנולד בחודש השביעי מלין אותו בשבת אפילו אם לא גמרו שערו וצפרניו, אבל מי שנולד בחדש השמיני אין מלין אותו בשבת אא"כ גמרו שערו וצפרניו, וה"ה לספק בן שבעה ספק בין שמונה שאין מלין אותו בשבת אא"כ גמרו שערו וצפרניו. וכ"פ **הב"ח** והט"ז (סק"ז).

והרמ"א כתב שיש אומרים דמהלינן ליה הואיל וספק בן שבעה הוא, אלא דאין מחללין עליו השבת בשאר דברים. וכן נראה לי עיקר. **הש"ך** (ס"ק טו) העתיק דברי הדרכ"מ. **והמ"ב** (שלא ס"ק יא) כתב דנהרא נהרא ופשטיה.

סעיף יב':

משומד

כתב **בעל העיטור** שישראל שנשתמד ונשא ישראלית ונולד לו בן ממנה, מלין אותו בשבת ואין אנו מחזיקין אותו שיצא לתרבות רעה כיון שאמו ישראלית.

כתב **הב"י** בבדק הבית שאפילו נשוי ישראלית משומדת מלין בשבת, שהרי הם חייבים בכל המצוות, ומ"ש ישראלית אינו לאפוקי משומדת אלא לאפוקי נכרית. **שו"ע**: ישראל שהמיר ונולד לו בן מישראלית מלין אותו בשבת.

הט"ז (סק"י) הביא דבריו וכתב דלא משמע כן בטור, שהרי כתב לגבי משומד שנשוי ישראלית שמלים את בנם בשבת כיון שלא יצא לתרבות רעה שהרי אמו ישראלית, ומשמע שאם אמו ג"כ משומדת לא שרי. גם **הש"ך** (ס"ק טז) כתב דלא משמע לו כדברי מרן, שהרי כיצד אפשר לומר שאנו מחזיקים אותו שלא יצא לתרבות רעה כששני הוריו משומדים?!

דין מילה למי שאינו שומר תורה ומצוות

כתב בשו"ת **שבט הלוי** (ח"ד סימן קלב ד"ה בש"ך) שמסקנת האחרונים שמוהלין בני מחללי שבת בפרהסיא בשבת, משום שחשובים לתינוקות שנשבו, ואין לדמותם למילת בני המשומדים. וכ"כ בתשובת **בית שערים** (יו"ד סו"ס ש"מ), **ציץ אליעזר** (ו, ג), **אגרות משה** (יו"ד א, קנו) ועוד.

אם תתחלל השבת בעקבות המילה

אם ידוע שמחמת המילה אנשים יחללו שבת, כגון שיבואו למקום הברית ברכב וכד', כתב בשו"ת **שבט הלוי** (ח"א סי' רה, שלא. וח"ד סי' קלד-קלה) שאף שמותר למול ילד של מחללי שבת בשבת, מ"מ מוטב לדחות את המילה למחרת. וכ"כ בשו"ת **יביע אומר** (י, לב). **אולם** בשו"ת **ציץ אליעזר** (ו, ג) פסק שמעיקר הדין יש למולו בזמנו, משום שחיוב מילה בזמנה מוטל על האב ועל בי"ד ועל כל ישראל ובכללם המוהל. וכשם שלא יצויר לומר למשל שלא יפתחו הבית כנסת בשבת להתפלל בו מפני שעי"כ ישמעו מחללי שבת שישנו בכאן בית כנסת ותפלה בצבור ויסעו במכונית לבית כנסת לעת מצוא שלהם, כן אין לומר שהמוהל יבטל החיוב שמוטל עליו למול הבן הנולד ביום השמיני אפילו בשבת, ושונים המקלקלים ומחללים את השבת יתנו את הדין. ומוכן שעם זאת יש להתריע ולמחות בכל האמצעים שביד כשרואים על המקום את החילולים לדרוש במפגיע להפסיק החילולים ולחכות עם המילה עד שיחדלו. אלא שאם לפי ראות עין ישנה איזה תקוה לגדירת פירצת החילול שבת להבא בזה שימנעו מלמול בשבת מילות כאלה ארבע או חמש פעמים, דישמעו ויראו ולא יזידון עוד, דלא יתאים להם להיות מובדלים לרעה משאר בני הכשרים שאינם מחללים את השבת, בכה"ג אפשר שפיר להמנע מלמול.

ובאופן שאם ימנע המוהל מלמול בשבת, יש חשש שתיעשה המילה ע"י מוהל שאינו הגון, כתבו בשו"ת **מנחת יצחק** (ג, לה) ואגרות משה (שם) שמחויב המוהל למול בשבת, כיון שבכל מקרה יחללו את השבת, וגם המילה לא תיעשה כראוי, וכ"פ הגר"א שפירא.

סעיף יג':

ישראל שנולד לו בן מגויה

מובא בירושלמי (יבמות ב, ו) שישראל שנשא גויה וילדה לו בן אינו נימול בשבת, שןלדה כמוה. וכ"פ העיטור והטור. וכ"פ השו"ע.

כתב התפארת למשה (הובא בפ"ש יד) שישראל כשר שנולד לו בן מישראלית מומרת, מלין אותו בשבת. וכן ישראלית שהולידה בן מגוי ג"כ מלין אותו בשבת, שהרי הולד כמותה.

קראים

בבדק הבית מובא שהאורחות חיים כתב בשם הרמב"ם (אגרות סי' יד. ובתשובה סימן תמט) שהקראים כל זמן שלא ידברו תועבה על הרבנים שבדור, ולא יתלוצצו בדברי רבותינו הקדושים חכמי המשנה והתלמוד, נכון לנו לכבדם וללכת לשאול בשלומם אפילו בבתייהם, ולמול בניהם אפילו ביום השבת, ומלין אותם במילה ופריעה, שמא יצא מהם זרע מעליא.

הש"ך (ס"ק יז) הביא תשובת ר' בצלאל אשכנזי שקראים הנמצאים אצלם בזמן הזה, אין למול אותם בשבת כיון שכל ה'מעלות' שכתב הרמב"ם על הקראים לא נמצאו בהם. שאינם מכניסים בבתייהם ת"ח, ואין מתפללים כמנהג שלנו ועוד כמה פשעים.

נחלקו האחרונים האם מותר למול את בני הקראים בשבת, דעת ר' חיים הלוי (כן הובא משמו בשו"ת יביע אומר ח"ז סי' כד אות ג) שבזמן הזה נתערבו גויים בקראים, ולכן אין למולם בשבת. ובשו"ת יביע אומר (שם) כתב שאם בזמן הזה מתייחסים בכבוד לחכמי ישראל יש למולם בשבת.

ממזר: כתב בבדק הבית בשם הרשב"ש שמותר למולו אפילו בשבת. הביאו הש"ך (ס"ק יז).

סעיף יד':

מילה ופריעה בשני אנשים בשבת

שנינו בשבת קלג:

"ת"ר מהלקטין את המילה ואם לא הילקט ענוש כרת. מני? א"ר כהנא - אומן. מתקיף לה רב פפא: אומן לימא להו אנא עבדי פלגא דמצוה אתון עבדיתו פלגא דמצוה! אלא אמר רב ... לעולם אומן וכגון דאתא בין השמשות דשבת ואמר ליה לא מספקת ואמר להו מספקינא ועבד ולא איסתפק ואישתכח דחבורה הוא דעבד וענוש כרת"

כתב **הב"י** שיש לדקדק מלשון רש"י שאפילו שאין חיוב כרת איסורא מיהא איכא, כיון שלא גמר המצוה. ולפ"ז יש להזהר שלא ימולו שני אומנים מילה אחת לכתחילה בשבת, כגון שיתנו בניהם שזה ימול וזה יפרע, אלא המל הוא יפרע. אולם הדרכי משה כתב שאין משם ראייה, דשאני התם דלא נגמר המצוה, אבל במקום שנגמר ואדעתא דהכי פסקו בראשונה, נראה שמותר. וכ"כ התרומה בשם **האורחות חיים**.

השו"ע פסק כדבריו בב"י לאסור. וכ"כ **במנוחת אהבה** (ח"א עמ' תקמב) ובשו"ת **אור לציון** (ח"ב פל"ז תשובה א). ועיין **בשאגת אריה** (סימן נט. הובא בפת"ש טז) שדעתו דבשבת אסור למוהל לסלק ידיו משהתחיל למול עד שיגמור הפריעה. אבל אם אירע שסילק ידו מותר גם לאחר לגומרו, ושבת וי"ט שוים בזה.

הרמ"א כתב שלא מצא ראייה לדברי השו"ע, ואדרבה נראה דשרי, דהא מילה דחיא שבת כמו עבודה במקדש שכמה כהנים היו עובדים ומחללים שבת, דמאחר דשבת ניתן לדחות הרי הוא כחול לכל דבר. "וכן מצאתי בתרומה שמותר. אמנם מצאתי בקובץ שאסור. וע"כ טוב להחמיר לכתחילה אע"פ שמדינא נראה לי מה שכתבתי". גם **הש"ך** (ס"ק יח) **הט"ז** (ס"ק יא) ו**הב"ח** הסכימו לדבריו. וכ"פ **הנודע ביהודה** (תניינא או"ח סימן כב הובא בפת"ש טז), ובכל מדינות פולין זהו המנהג תמיד, שאחד מל ואחד פורע. וכ"כ **המ"ב** (שלא, ס"ק לו).

כתב **החיי אדם** (כלל קמט) שעכ"פ לא יכבד שלושה אנשים, לחיתוך, פריעה ומציצה. אלא הפורע יהיה המוצץ. אולם דעת **הישועות יעקב** שהמציצה יכולה להיות ע"י אדם אחר, כיון שהיא מצוה בפנ"ע. וב**מנוחת אהבה** (ח"א עמ' תקמב) פסק שבשבת לא ימולו שני מוהלים, אחד שימול ואחד שיפרע, אלא אדם אחד יעשה שניהם כדלעיל, אמנם הוסיף שמציצת הדם יכול לעשות אדם אחר שלא מל, כיון שאינה מכלל המילה, רק מטעמי רפואה שלא יסתכן התינוק. ויש מחמירים (**כה"ח** שלא, יב) שגם המציצה תעשה ע"י המוהל.

ברית מילה בזמנים מיוחדים

ראש השנה¹⁷

כתב **ההגהות אשרי** (ר"ה א, ה) שבראש השנה מלין בין קריאת התורה לתקיעת שופר. ומצאנו כמה טעמים מדוע הסדר הוא דווקא כך: א. **תרומת הדשן** (סימן רסו): משום שהסדר הוא ברית אברהם (ברית מילה) ולאחר מכן עקידת יצחק (תקיעה בשופר של איל). ב. **רוקח**: השכינה שמגיעה למילה, אצל התורה. ג. **גר"א**: המילה מצויה יותר מתקיעת שופר, ותדיר קודם.

מין השו"ע פסק להלכה שמלין בין קריאת התורה לתקיעת שופר. והמגן אברהם (סק"ז) כתב בשם **כנה"ג** שנהגו למול אחר יציאת ביהכנ"ס, משום שבזמנם היה המנהג למול בבית התינוק והייתה טירחה דציבורא ללכת עד למקום המילה ולאחר מכן לחזור לתפילה בבית הכנסת. אך אנו לא נוהגים כן משום שמלין בביהכנ"ס. ומ"מ כתב **המטה אפרים** שגם אם מלין בבית התינוק, היכא שאין ביתו רחוק עדיף טפי למול קודם התקיעות כדי שתהא להם זכות זו.

והביא **הט"ז** (סק"ב) ששמע שהרב פיווש מקרקא היה מל בר"ה ולא קנח פיו לאחר המילה, אלא כשפיו בדם המילה היה תוקע בשופר לערב מצות מילה בשופר. וכתב **המטה אפרים** (הובא במ"ב ס"ק יב) שמ"מ יקנח פיו מבחוץ וגם ירחץ ידיו משום כבוד הברכה. והדגול **מרבנה** כתב שיש לחוש שישאר דם ויטייבש בפי השופר, ולא עדיף מציפהו זהב. וכן יש חשש שיכנס דם לשופר. ועיין בשערי תשובה שלא חשש בזה לחציצה.

ובשבת שאין תקיעות שופר, כתב הדרכי משה בשם **המהרי"ל** שמלין לאחר אשרי, וכ"פ **המגן אברהם**. והאליה **רבה** כתב שגם בשבת מלין קודם אשרי כדי שלא יהא הפסק גדול לקדיש.

יום הכיפורים¹⁸

כתב **המרדכי** (סי' תשכז) ברית מילה שחל שמיני שלה ביום הכפורים אחר קריאת התורה יוצאין קודם תפלת מוסף ומלין ואחר כך חוזרין לבית הכנסת ומתפללין תפלת מוסף. וכתב **הרוקח** (שם עמ' קט) הטעם לפי שהשכינה אצל התורה. וז"ל המרדכי (הגהות אחרונות שבת סי' תע) מילה ביום הכפורים מלין בין יוצר למוסף אחר קריאת התורה כשמזכירין נשמות ולאחר המילה אומרים אשרי, ואם הוא במקום שצריך לצאת מבית הכנסת אין מלין עד אחר חזרת ספר תורה וחוזרין ואומרים קדיש. מין השו"ע העתיק לשון ההגהות אחרונות להלכה. והרמ"א כתב שהמנהג למול אחר אשרי. ובמגן **אברהם** (סק"ב) מובא שיש נוהגים למול קודם אשרי. וכן הסכים **האליה רבה**.

¹⁷ או"ח סימן תקפ"ד סעיף ד.

¹⁸ או"ח סימן תרכ"א סעיפים ב - ג.

כתב **המ"ב** (ס"ק ט) שהטעם שיוצאים רק לאחר שמחזירים הס"ת למקומו משום שהוא בזיון להניח הס"ת כך ולצאת. ולגבי ציבור היוצא בר"ה להפסקה בין קריאת התורה לתקיעות, כתב **הגר"נ קרליץ** (חוט שני עמ' עט) שאם רוב הציבור יוצאים מבית הכנסת, יש להחזיר הס"ת למקומו. אך לדעת **הגר"ש אלישיב** (הליכות והנהגות תשרי עמ' 6) שדי לכסות הספרים על הבימה, וא"צ שישארו מניין אנשים.

סוכות - סעודת המילה חוץ לסוכה¹⁹

כתב **מהר"י קולון** (שורש קעח) על ברית מילה שאירע בתוך חג הסוכות, שיש שרצו לדמות את האכילה שעושים ליד היולדת שיהיה מותר לאכול חוץ לסוכה כמו שמותר לאכול את הסעודות עם החתן מחוץ לסוכה משום שמחתו, וכתב שאין נראה לדמות משום שבמילה אינו אלא מנהג בעלמא. וביאר **המגן אברהם** (ס"ק יג) דאע"ג שצר להם המקום לשבת שם וא"א להם לשמוח שם כ"כ, מ"מ חייבים בסוכה, ואע"ג דהוי סעודת מצוה, אינו כ"כ סעודת מצוה ולכן די בעשרה אנשים. אך **הגר"א** הסביר שסעודת מילה אינה מצוה מדאורייתא, ולכן אין בכוחה לדחות את מצות הסוכה, כמו מצות הנישואין, ולכן חייבים בה. **הביאור הלכה** (ד"ה וסעודת) חשש גם לדעת **הגר"א**, ולכן כתב שגם אם אין מקום בסוכה לעשרה אנשים, אין לפטור אותם מאכילה בסוכה, אע"פ שלדעת **המג"א** נראה שמותר.

הרמ"א הביא דברי **מהר"י קולון** להלכה, שסעודת ברית מילה וכן הסעודה שאוכלים אצל היולדת צריך לעשות בסוכה, ואין פטור של סעודת מצוה בזה כדי לומר שיכולים לאכול מחוץ לסוכה. ולעניין המילה עצמה, אם הסוכה רחבה דיה והיא חזקה כך שאין חשש לנפילת קסמין מן הסכך ואין הצינה מעכבת, כתב **בחזו"ע** (עמ' קסב) שנכון מאוד לעשותה בסוכה.

פורים

כתב **הרמ"א** (תרצג, ד) כשיש מילה בפורים מלין התינוק קודם קריאת המגילה. וכתב **המ"ב** (ס"ק יב) דאסמכתא לזה 'ליהודים הייתה אורה ושמחה וששון...' וששון מרמז על המילה. וכ"כ **הערוך השולחן והחיי אדם**.

ועיין בשו"ת **דברי יציב** (או"ח סימן רצו) שביאר סברת **הרמ"א**: משום דכתיב במגילה ליהודים היתה אורה ואם לא מל אותו קודם לא היה בכלל יהודי וכו' עיין שם, וצ"ב לשונו דאם לא מל אותו לא היה בכלל יהודי, דפשיטא שגם קודם המילה יש לו דין ישראל גמור לחלל עליו את השבת וכיו"ב. ובמהרי"ל בסגנון אחר קצת וז"ל, ואמר חתנו **הח"ר** קאפמן סמך דבמגילה נאמר ליהודים היתה אורה וגו' להכי מלין מעיקרא להיות גם התינוק בכלל יהודי, ואמר **מהר"י סג"ל** סמך משום דכתיב אורה ושמחה וששון וכו' וששון זו מילה.

¹⁹ או"ח סימן תר"מ סעיף ו.

אולם הב"י (יו"ד רסב) כתב בשם **תרומת הדשן** שמלין אחר קריאת המגילה וסיום התפילה. וכ"ד **הפר"ח** שיקדים קריאת המגילה. וכ"כ **הגר"א**. והרדב"ז (סימן רנא) כתב שהוא משום שקריאת מגילה חשובה כתדירה לגבי המילה משום שקבוע לה זמן, אבל מילה יתכן ולא יתחייב בה לעולם.

סימן רס"ח - תהליך הגיור וקידושי הגר

הקדמה

למדנו בגמ' ב"ק לח: שבשביל שתי פרידות טובות שעדיתות לצאת מעמון ומואב, רות המואביה ונעמה העמונית חס הקב"ה על שתי אומות גדולות אלו וציוה שלא להתגרות בהם במלחמה. וכן בפסחים פז: לא הגלה הקדוש ברוך הוא את ישראל לבין האומות אלא כדי שיתוספו עליהם גרים. ובסנהדרין צט: על הפסוק 'ואחות לוטן תמנע' דרשו שנכתב להודיע שתמנע בת מלכים הייתה בעיא לאיגיורי, באתה אצל אברהם יצחק ויעקב ולא קבלוה, הלכה והיתה פילגש לאליפז בן עשו. אמרה: מוטב תהא שפחה לאומה זו, ולא תהא גבירה לאומה אחרת. נפק מינה עמלק, דצערניהו לישראל. מאי טעמא - דלא איבעי להו לרחקה. ובמדרש רבה (נשא פ"ח, ד) למדנו כמה קירב הקב"ה את הרחוקים אפילו שלא נתגיירו לשם שמים, ואצ"ל על גרי הצדק. וכן עוד רבים.

אולם ביבמות קט: איתא מאי דכתיב: רע ירוע כי ערב זר? רעה אחר רעה תבא למקבלי גרים, מקבלי גרים - כר' חלבו, דאמר ר' חלבו: קשים גרים לישראל כספחת בעור. וכתבו שם **התוספות** (ד"ה רעה) דהיינו היכא שמשאין אותן להתגייר, או שמקבלין אותן מיד. אבל אם הן מתאמצין להתגייר יש לנו לקבלם שהרי מצינו שנענשו אברהם יצחק ויעקב שלא קבלו לתמנע שבאתה להתגייר... וגם יהושע קבל רחב הזונה ונעמה ורות המואביה ובריש פרק במה מדליקין (שבת לא.) שגייר הלל אותו שאמר גיירני על מנת שתשימני כ"ג, וכן ההוא שביקש להתגייר על מנת שתלמדני כל התורה כולה ואף על פי שלא היו מתאמצין להתגייר יודע היה הלל בהן שסופם להיות גרים גמורים כמו שעשה לבסוף. וע"ע במאמרו של **הגרע"י** בקובץ תורה שבע"פ (יג, כא-לב).

ובחינוך (מצוה תלא) כתב: שנצטיינו לאהוב הגרים, כלומר, שנזהר שלא לצער אותם בשום דבר, אבל נעשה להם טובה, ונגמול אותם חסד כפי הראוי והיכולת, ע"כ.

סעיף א':

מילה וטבילה

שנינו ביבמות מו.

"ת"ד גר שמל ולא טבל ר"א אומר הרי זה גר שכן מצינו באבותינו שמלו ולא טבלו טבל ולא מל ר' יהושע אומר הרי זה גר שכן מצינו באמהות שטבלו ולא מלו **וחכמים** אומרים טבל ולא מל מל ולא טבל אין גר עד שימול ויטבול"

כתב **הטור** גר שבא להתגייר אינו גר עד שימול ויטבול. וכ"פ **השו"ע**.

נתגייר כשהוא מהול

ביבמות עב. שנינו שגר שנתגייר כשהוא מהול אינו נימול אלא ביום. ועיין **ברש"י** שצריך להטיף ממנו דם ברית. **אבל** בשבת קלה. מובאת מח' בין ב"ש וב"ה האם גר שנתגייר כשהוא מהול צריך הטפת דם ברית, ולדעת ב"ה אין צריך. ונחלקו הראשונים כיצד לפסוק:

- א. **ר"ח** (הובא בתוס' שבת קלה. ד"ה לא): אין צריך הטפה, ודי לו בטבילה בלבד.
- ב. **ר"ת** (מובא בר"ן שבת נד. וכתב הב"ח שכן עיקר. אך הטור הביא שיטה זו בשם הר"ח וכ"כ ראשונים רבים. ולפ"ז הדעה שהבאנו קודם בשם ר"ח הכוונה שאין מועיל לו הטפה): אין לו תקנה, אבל בניו נמולין לשמונה ונכנסים לקהל, שהרי התגייר בטבילה וחשוב כגר לעניין הכשר זרעו.
כתב **הב"ח** שטעם דעה זו משום שבסוגיות ביבמות מו. וכריתות ט. משמע שאינו גר אלא במילה וטבילה ממש כאבותינו, ולכן לא הזכירו בהם את הטפת דם הברית. ומה שמוזכר בשבת קלה. שמועילה הטפת דם ברית בגר היינו כשנולד כשהוא מהול, אבל אם נולד ערל ומל בגיותו, כיון שהיה יכול למול ולא מל לגרות, שוב אין לו תקנה, ואינו דומה לאישה שאין לומדים אפשר משא"א (לפי הסבר הב"ח דברי ר"ח כבעל העיטור לקמן).
נ"מ לזה שחשוב כגר לעניין כשרות זרעו, הביא **הפרישה** (עיין בדבריו שהביא עוד כמה נ"מ) שהוא במקרה שהתחתן עם כהנת והוליד ממנה בכור, בנו פטור מפדיון כדין בן כהנת. ואין אנו אומרים שה'גוי' חילל אותה מכהונתה. **והט"ז** (סק"א) כתב דנ"מ שנכנס לקדושת ישראל שלא יקראוהו בר ארמאי.
- ג. **בעל העיטור**: אם נולד מהול אין צריך להטיף ממנו דם ברית ודי לו בטבילה כאישה, אבל אם לא נולד מהול אלא שמל כשהוא גוי שלא לשם גרות צריך להטיף ממנו דם ברית. וכתב הב"ח שטעמו משום שדווקא כשבא ואמר מלתי וכו' הוא דאין מטבילין משום דבעינן הטפה כיון שהיה לו ערלה. אבל כשנולד מהול הרי הוא כישראל קטן שנולד מהול וא"צ הטפה.
- ד. **בה"ג** (הובא שם בתוס'), **רא"ש** (סימן ה), **רשב"א** (ח"א סי' שכט) **ור"ף** (נה:): יטיפו ממנו דם ברית. וכתב **הר"ן** (נג: ד"ה ולעניין) שטעמם משום שהכלל 'לעולם אינו גר עד שימול ויטבול' שייך לכולם, ולכן אם הוא מהול צריך לעשות לו הטפה. והב"ח הסביר שאין דינו כקטן שנולד כשהוא מהול משום שנקודת המוצא היא שכל מי שנולד מהול חייב בהטפה, אלא שהכתוב לימד 'ערלתו ולא שנולד מהול', והיכא דגלי גלי, ובגר דלא גלי לא גלי.
- הרמב"ם** (א, ז) כתב שיש להטיף ממנו דם ברית ביום השמיני שנתגייר. ותמה **הב"י** דהיכן מצינו בגר שצריך מילה ביום השמיני? אדרבה, הרי שנינו ביבמות מז: "קיבל מלין אותו מיד!" ונשאר בצ"ע. אולם עיין ברמב"ם פרנקל שלא גרסו 'ביום השמיני', אלא כשנתגייר. וכ"כ האחרונים שט"ס נפלה בנוסח הרמב"ם שהיה בידי מרן הב"י.

מִן הַשּׁו"ע כתב: ואם מל כשהיה גוי (רמ"א: או שנולד מהול) צריך להטיף ממנו דם ברית.

נכרת לו הגיד

כתבו ה**תוספות** (יבמות מו: ד"ה דרבי) וה**רא"ש** שאם נכרת לגוי הגיד מודים חכמים שאין מילתו מעכבת מלהתגייר וסגי ליה בטבילה. וכ"כ **גאון** (פסקי רקאנטי סי' תרא) לעניין סריס (שאינו לו גובהה של עטרה) שבא להתגייר שנכנס תחת כנפי השכינה בטבילה בלבד כאישה. וכתב הב"ח דלמאן דס"ל בנימול בגיותו אין לו תקנה, ה"ה לנכרת לו הגיד דכיון שהיה יכול ליכנס בברית מילה מקודם שנכרת ולא נכנס מעכב עליו. אך להלכה העיקר כהרא"ש וסיעתו.

כתב ה**שו"ע** שאם נכרת לו הגיד אין מילתו מעכבת מלהתגייר וסגי ליה בטבילה.

הראי"ה קוק (דעת כהן סימן קנ) כתב שגר ש"פ דעת הרופאים המילה סכנה בשבילו, אין להקל לו להתגייר ללא מילה, כיון שיכולה להיות מכך פירצה גדולה שידעו ש"פ רופאים אפשר שלא למול גרים. וכתב שם שיש שני צדדים לקבלת גר שנכרת לו גידו. האם העיקר הוא שאין לו ערלה והרי לחולה יש ערלה. או שדינו כא"א לו למול וחשוב כאישה, ולפ"ז גם חולה אינו יכול למול ויכול להתגייר ללא מילה. אך כאמור מסקנתו היא שאין לקבלו ללא מילה. גם בשו"ת **הרצבי** (יו"ד סימן רכ) כתב דכשם שאין דנין אפשר משאי אפשר ה"ה דאין דנין אפשר במציאות משאי אפשר במציאות, ואינו דומה לנכרת הגיד דשם אי אפשר במציאות ושפיר ילפינן מנשים שא"א במציאות, משא"כ באינו יכול למול מפני הסכנה, עצם המילה שפיר יש באפשרותו לעשות אלא שחושש לסכנה, שוב י"ל דאין דנין אפשר במציאות מאי אפשר במציאות. ובפרט דאפשר דקמי שמיא גליא שאף שזה סכנה הוא מ"מ ינצל ויחיה, אלא דמ"מ הוא אסור מפני הסכנה, אבל מה שאינו ראוי מצד האיסור אינו דומה למי שאי אפשר לו במציאות. וכ"פ בשו"ת **ציץ אליעזר** (יד, צב) ואפילו אם יתרצה להכניס א"ע לסכנה ולמול אין לקבלו לפי שיש בזה חילול השם וסכנה לכל ישראל אם ימות מחמת מילה. וכ"פ בשו"ת **שרידי אש** (ב, סו), **תבואות שמש** (יו"ד פו) ועוד.

מה קודם - טבילה או מילה?

המגיד (פ"ד מאיסורי ביאה ה"ה) כתב מדוע אין מטבילין אותו, ומיד לאחר מכן מלין אותו, כך שלאחר המילה יהיה יהודי? ותירץ **הרמב"ן** (מז: ד"ה נתרפא) כיון שהמילה קשה עליו מלין אותו תחילה, שאם ירצה לחזור בו יחזור. אבל אם טבל תחילה הרי זה גר.

אולם דעת ה**נמוקי יוסף** (יבמות טז. ד"ה ת"ר) שאם טבל קודם שמל אינה טבילה אפילו בדיעבד, משום שחשוב לטובל ושרץ בידו.

מִן הַשּׁו"ע כתב 'גר שנכנס לקהל ישראל חייב מילה תחילה'. אך לא נראה שיש להביא ראיה מדבריו שחייב למול תחילה. וה**רמ"א** כתב: טבל קודם שמל מועיל דבדיעבד הוי טבילה. ויש אומרים דלא הוי טבילה. ולכן כתב הש"ך (סק"ב) בשם ה**לבנוש** שצריך לחזור ולטבול לאחר שמל.

ברכה על הטפת הדם

כתב הר"ן (שבת נד. באילפס ד"ה אבל) שדעת הרמב"ן שעל גר ועבד שנתגיירו כשהם מהולין מברך להטיף דם ברית מן הגויים או מן העבדים, שהרי הטפה זו אינה מספק אלא ודאי. שבהטפה זו נכנסים תחת כנפי השכינה. גם הרשב"א (ח"א סי' שכט) כתב שמברכים 'אשר קדשנו במצוותיו וציונו להטיף דם ברית מן הגרים'.

אבל הרמב"ם (פ"ג מהל' מילה ה"ו) כתב שאינו מברך. וכתב הר"ן שאפשר שאין דעתו גמורה האם צריך להטיף ולכן פסק שמטיפין אך לא מברכים.

מזן השו"ע פסק שאין מברכים על הטפת דם ברית זו. וכתב הש"ך (סק"א) שטעם הדבר משום שאנו מסופקים אם מטיפין או לא, ולכן מספק מטיפין אך אין מברכים.

מילת הגר סמוך לשבת

הב"י בבדק הבית הביא תשובת הרשב"ץ (א, כא) שאין למול את הגרים ביום חמישי בשבת, משום הא דתניא בשבת יט. שאין מפליגים פחות משלושה ימים קודם השבת. ופירש הרז"ה שטעם הדבר משום שא"א שלא יבוא לידי חילול שבת ונראה כמתנה לחלל את השבת, ששלושה ימים קודם השבת חשוב כקודם השבת. ולכן אין למול את הגר ביום חמישי, כדי שהיום השלישי למילה לא יחול בשבת.

סעיף ב':

סדר קבלת הגר

שנינו ביבמות מז.

"תנו רבנן גר שבא להתגייר בזמן הזה אומרים לו מה ראית שבאת להתגייר אי אתה יודע שישראל בזמן הזה דוויים דחופים סחופים ומטורפין ויסורין באין עליהם? אם אומר יודע אני ואיני כדאי מקבלין אותו מיד. ומודיעין אותו מקצת מצות קלות ומקצת מצות חמורות ומודיעין אותו עון לקט שכחה ופאה ומעשר עני ומודיעין אותו עונשן של מצות אומרים לו הוי יודע שעד שלא באת למדה זו אכלת חלב אי אתה ענוש כרת, חללת שבת אי אתה ענוש סקילה, ועכשיו אכלת חלב ענוש כרת, חללת שבת ענוש סקילה וכשם שמודיעין אותו עונשן של מצות כך מודיעין אותו מתן שכרן אומרים לו הוי יודע שהעולם הבא אינו עשוי אלא לצדיקים וישראל בזמן הזה אינם יכולים לקבל לא רוב טובה ולא רוב פורענות ואין מרבין עליו ואין מדקדיקין עליו. קיבל, מלין אותו מיד. נשתיירו בו ציצין המעכבין את המילה חוזרים ומלין אותו שניה נתרפא מטבילין אותו מיד"

ובגמ' מובא שכל תהליך זה שכביכול דוחים אותו ולא אכפת לנו שיפרוש, משום שקשים גרים לישראל כספחת. והסמ"ג כתב כדי שלא יאמר לאחר מכאן אילו הייתי יודע לא הייתי מתגייר.

הטעם שאין מדקדיקים על הגר יותר מדאי, שכך למדו מרות 'ותרא כי מתאמצת היא ללכת איתה ותחדל לדבר אליה'.

כתב **השו"ע**: כשבא להתגייר אומרים לו (נמוקי יוסף טז. ד"ה ת"ר: סברא דרבוותא שאם לא הודיעוהו אינו מעכב. אך הדרכי משה כתב שמדברי הטור לא משמע כן, שהרי מעכב אפילו בשלושה) מה ראית שבאת להתגייר, אי אתה יודע שישראל בזמן הזה דחופים סחופים (אבודים) ומטורפים, ויסורים באים עליהם? אם אמר יודע אני ואיני כדאי להתחבר עמהם, מקבלים אותו מיד. ומודיעים אותו עיקרי הדת שהוא יחוד ה' ואיסור ע"ז, ומאריכים עמו בדבר זה (רמב"ם פ"ד מהל' איסורי ביאה ה"ב. ועיין במהרש"א שהתקשה בעצם הדין, הרי גם לבני נח ע"ז אסורה. ועיין מה שתוצו הערוך לנר והמצפה איתן). ומודיעים אותו מקצת מצות קלות ומקצת מצות חמורות, ומודיעים אותו מקצת ענשן של מצות, שאומרים לו קודם שבאת למדה זו אכלת חלב אי אתה ענוש כרת, חללת שבת אי אתה חייב סקילה, ועכשיו אכלת חלב אתה ענוש כרת חללת שבת אתה חייב סקילה. ואין מרבין עליו (הזכרת העונשים. ש"ך סק"ד) ואין מדקדקין עליו (אף באותן מקצת עונשין, אין להודיעו כל הדקדוקים והחומרות שיש באיסור חלב ואיסור שבת דשמא כוונתו לשמים. כ"כ הב"ח והש"ך סק"ה) וכשם שמודיעים אותו ענשן של מצות כך מודיעים אותו שכרן של מצות, ומודיעים אותו שבעשיית מצות אלו יזכה לחיי העוה"ב, ושאינן שום צדיק גמור אלא בעל החכמה שעושה מצות אלו ויודעם. ואומרים לו: הוי יודע שהעולם הבא אינו צפון אלא לצדיקים, והם ישראל וזה שתראה ישראל בצער בעולם הזה, טובה היא צפונה להם שאינם יכולים לקבל רוב טובה בעוה"ז כעובדי כוכבים, שמא ירום לבם ויתעו ויפסידו שכר עולם הבא, ואין הקדוש ברוך הוא מביא עליהם רוב פורענות כדי שלא יאבדו, אלא כל העובדי כוכבים כלים והם עומדים. ומאריכין בדבר זה כדי לחבבן. אם קבל, מלין אותו מיד וממתינים לו עד שיתרפא רפואה שלימה (גמ': דהמים מקלקלים המכה קודם שנתרפאית כראוי).

סדר הטבילה

עוד שנינו בגמ' ביבמות שם:

"ושני ת"ח עומדים על גביו ומודיעין אותו ומקצת מצות קלות ומקצת מצות חמורות טבל ועלה הרי הוא כישראל לכל דבריו אשה נשים מושיבות אותה במים עד צוארה ושני ת"ח עומדים לה מבחוץ ומודיעין אותה מקצת מצות קלות ומקצת מצות חמורות אחד גר ואחד עבד משוחרר ובמקום שנדה טובלת שם גר ועבד משוחרר טובלין וכל דבר שחוצץ בטבילה חוצץ בגר ובעבד משוחרר ובנדה"

כתב **השו"ע**: ואח"כ מטבילין אותו טבילה הוגנת (פת"ש א: בתשובת רדב"ז החדשות סימן תל"ד כתב שיברך אז שהחיינו דבאותה שעה נגמר גירתו) בלא חציצה (ש"ך סק"ו בשם הגמ' ורמב"ם: כל דבר שחוצץ בטבילה חוצץ בגר. וכן צריך מקוה הכשר לטבילת נדה. וכל דבר שחוצץ בנדה חוצץ בגרים ועבדים ובמשוחררים). ושלשה (טור: תלמידי חכמים) עומדים על גביו ומודיעים אותו מקצת מצות קלות ומקצת מצות חמורות פעם שנייה, והוא עומד במים. ואם היתה אשה, נשים מושיבות אותה במים עד צוארה, והדיינים מבחוץ, ומודיעין אותה מקצת מצות קלות וחמורות, והיא יושבת במים, ואח"כ טובלת בפניהם (פת"ש ב: בתשובת פרח מטה אהרן ח"ב העלה דאם לא טבלה בפני ב"ד צריך שיודיעה פעם שנית מקצת מצות ותטבול בפני ב"ד) והם מחזירים פניהם ויוצאין, כדי שלא יראו אותה כשתעלה מהמים, ויברך על

הטבילה אחר שיעלה מן המים (ואע"פ שכל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן (פסחים ז:)) הא אמר רב חסדא התם חוץ מן הטבילה, שהרי לפני כן האדם עדיין אינו ראוי לברך, שקודם הטבילה הרי הוא גוי לכל דבר ולא יכול לומר 'וציונו' וכיון שטבל הרי הוא כישראל, שאם חזר לסורו הרי הוא כישראל מומר שאם קדש קדושין קדושין.

כתב **הרי"ף** (שבת נה:) שגוזז את ציפורני ידיו ורגליו ויגלח את שערו קודם הטבילה. כתב **הרמ"א**: יש אומרים שישגלח שערותיו ויטול צפרני ידיו ורגליו קודם טבילה. וכתב **הש"ך** (סק"ז) שאפילו אין חציצה בשערותיו, כגון שיחוף ויסרוק היטב או יגוז מקצת שערותיו הקשורים וחוצצין אע"כ יגלח כל שערותיו משום שנכנס לכלל יהדות. וכ"כ **הב"ח** דאפשר דנטילת שער בגר הוא ע"פ דברי ר"מ דרשן שהביא רש"י בפרשת בהעלותך וכן המנהג במומרים כשחוזרים לדת ישראל ע"כ. מיהו נראה דבדיעבד אם לא גילח שערו רק שאין דבר חוצץ הרי טבילה.

סעיף ג':

בפני שלושה וביום

שנינו ביבמות מו:

"עובדא הוה... דאתא לקמיה גר שמל ולא טבל, א"ל: שהי כאן עד למחר ונטבלינך. ש"מ תלת: ש"מ גר צריך שלשה, וש"מ אינו גר עד שימול ויטבול, וש"מ אין מטבילין גר בלילה. ונימא: ש"מ נמי בעינן מומחין! דלמא דאיקלעו. אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: גר צריך ג', משפט כתיב ביה"

וכתב **רש"י** משפט אחד יהיה לכם ולגר ואין משפט פחות משלושה. וה**תוספות** (ד"ה אין) כתבו דמהאי טעמא אין מטבילין גר בלילה, דמשפט כתיב ביה. ו**ברמב"ם** איתא (פי"ג מהל' איסורי ביאה ה"ז) טבל בינו לבין עצמו ונתגייר בינו לבין עצמו ואפילו בפני שניים אינו גר.

אמנם שם דף מה: שנינו

"ההוא דהוו קרו ליה בר ארמיתא, אמר רב אסי: מי לא טבלה לנדותה? ההוא דהוו קרו ליה בר ארמאה, אמר ריב"ל: מי לא טבל לקריו?"

ו**פרש"י** שלא טבלה אמו כשנתגיירה, אבל טבלה לנידתה וטבילה זו עולה לה לדת יהודית, וה"ה לטובל לקיריו. ה**תוספות** (ד"ה מי) וה**רא"ש** (סי' לא) תמהו, הרי גר צריך שלושה ובטבילת הנידה אין דרך הנשים להביא עמם שלושה? ותרצו דהא דבעינן שלושה הוא דווקא בקבלת המצוות, אבל לא לטבילה. והא דאמרין לקמן מז: שת"ח עומדים מבחוץ היינו לכתחילה. ויש מפרשים דכיון שידוע לכל שטבלה כעומדים שם דמי.

אך קשה עוד, הרי נידה טובלת בלילה, ואין מטבילין גר בלילה! אולם לפי מ"ש לעיל דקאי רק על קבלת מצוות ה"ה להכא. ואין מטבילין דווקא לכתחילה מדרבנן. שכל מה שלמדנו ממשפט הוא לעניין גוף הדבר כשלושה, אבל לגבי שאר הדברים כזמן הטבילה, לא הוי אלא מדרבנן

ולכתחילה. א"נ קבלת המצוות הוי כתחילת דין וטבילה היא הגמר דין שמותר אפילו בלילה (סנהדרין לב.).

אולם הרי"ף והרמב"ם (פי"ג מהל' איסורי ביאה ה"ט) כתבו שהטבילה לנידה או לקרי מראה לנו שהם בחזקת גרים, שהרי דברים אלו הם מנהג ישראל. וחזקה זו מועילה לעניין הכשר זרעיהם לבוא בקהל. אבל אם הם עצמם ירצו לבוא בקהל צריכים להביא עדים שטבלו בפני בי"ד. וכ"כ **הרמב"ן** (מה: ד"ה מי) שודאי לכתחילה צריך שלושה במילה ובטבילה, ואם נתגייר בינו לבין עצמו אפילו בדיעבד אינו גר וחשוב לגוי גמור. אבל אם קיבל בפני שלושה למול ולטבול והודיעוהו מקצת מצוות, והלך וטבל שלא בפני בי"ד, הרי זה כשר ולא פסלינו לזרעיה, ולא משיאים אותו לבת ישראל עד שיטבול בפני שלושה.

נחלקו האחרונים בדברי הרי"ף: לדעת **הב"ח** הרי"ף סובר כרמב"ם שטבילה לקרי מראה לנו שאדם זה עבר תהליך גירות כדן. אולם **הט"ז** (סק"ח) סובר שטבילתו לקרי היא עצמה מועילה לשם גירות, שאם לא היה בדעתו אז להיות גר לא היה טובל גם לקרי.

לגבי טבילה בלילה כתב **הרמב"ם** שאין מטבילים ואם טבל הרי זה גר, וכ"ד **הרשב"א**. וכ"פ **השו"ע** (ס"ד). **אבל** דעת **הרמב"ן** (מו: ד"ה וש"מ. הביאו ה"ה) שאם טבל בלילה צריך להטבילו שוב ביום.

מין **השו"ע** כתב: כל ענייני הגר, בין להודיעו המצות לקבלם בין המילה בין הטבילה, צריך שיהיו בג' הכשרים לדון, וביום. מיהו דוקא לכתחלה, אבל בדיעבד אם לא מל או טבל אלא בפני ב' (**ש"ך** סק"י: אפילו בפני אחד. אך כתב שניים כיון שאם מכירים אותו שהיה גוי, אינו נאמן לומר גיירתי את עצמי. וצריכים לפחות שניים שיאמרו שנתגייר כראוי). (**ומ"א**: או קרובים) ובלילה, אפילו לא טבל לשם גרות, אלא איש שטבל לקריו ואשה שטבלה לנדתה, הוי גר ומותר בישראלית, חוץ מקבלת המצות שמעכבת אם אינה ביום ובשלושה. ולהרי"ף ולהרמב"ם, אפילו בדיעבד שטבל או מל בפני שנים או בלילה, מעכב, ואסור בישראלית, אבל אם נשא ישראלית והוליד ממנה בן, לא פסלינו ליה.

השו"ע כתב בדברי הרי"ף והרמב"ם 'או בלילה', אך ברמב"ם פסק שבליילה כשר בדיעבד! **הגר"א** (אות יז) כתב שהשו"ע אגב שיטפיה דשניים כתב דברי הרמב"ם גם גבי לילה. ובשו"ת **יביע אומר** (ח"א סי' יט אות ח) כתב דלולא דמסתפינא הו"א שצ"ל בלשון מין ולהרי"ף ולהרמב"ן וכו', ודעת הרי"ף אינה בדיוק כרמב"ם. ואם נרצה להניח דברי מין הש"ע כהוייתם בלא ט"ס, צ"ל שדוקא הדין שאין להשיאו בת ישראל הוא להרי"ף ולהרמב"ם, אבל הסיפא שזרעו כשר אינה אלא להרי"ף, דאילו הרמב"ם מחמיר טפי ופוסל אף את זרעו, כשנתברר שלא טבל בפני שלושה.

האחרונים התקשו מה החידוש בכך שאין אנו פוסלים את הטובל בפני שניים, הרי גם גוי הבא על ישראלית אין אנו פוסלים את הולד! **הש"ך** (סק"א) כתב דנ"מ שהולד כשר לכהונה, משא"כ בנוול מהגוי. א"נ נ"מ לפדיון הבן. **הט"ז** (סק"י) תירץ שנ"מ שלא יקראו לו בן גוי כי מיוחסים

שבישראל לא יתחתנו עמו אע"ג שהוא כשר. וכתב הפתחי תשובה (סק"ה) שמוכח מדברי הש"ך והט"ז שסוברים שגוי הבא על בת ישראל הולד כשר לגמרי ולא צריך לעבור תהליך גרות.

כתב הדגול מרובה (הובא בפת"ש ג) שדווקא בגר גדול כשר בדיעבד אם לא מל וטבל אלא בפני שניים, שקבלת המצוות אצלו היא העיקר, והמילה והטבילה אינם אלא כגמר דין. אבל בגר קטן שלא שייך בו קבלת מצוות שהטבילה היא העיקר, ומטבילין אותו בפני בי"ד, לכו"ע צריך שתהא בפני שלושה וביום.

סעיף ד':

טבילת גר בשבת וביו"ט

כתב הרמב"ם (שם ה"ו) דכיון שגר צריך בי"ד לגירותו אין מטבילין אותו לא בשבת ולא ביו"ט, ואם טבל הרי זה גר. ואע"ג שבגמ' ביבמות מו: שנינו שאין מטבילין גר בשבת כיון דתיקוני גברא בשבתא לא מתקנינן, לא הביא הרמב"ם טעם זה כיון שבגמ' שם מובא לגבי טומאה שמותר כיון שנראה כמיקר ומשמע שטעם ה'תיקון' הוא לאו דווקא. ואע"ג שצריכים שלושה ת"ח לעמוד ע"ג ושוב אינו נראה כסתם מיקר, עיקר הטעם משום שאין דנים בשבת (אולם דעת התוספות שם מהאי טעמא אין מטבילין גר בשבת שהרי צריך שיעמדו שלושה ע"ג).

מנגד, דעת **בה"ג** שמטבילין גר לכתחילה בשבת. וכתב הב"ח דנראה כמיקר.

כתב **השו"ע**: הואיל וטבילת גר צריך בית דין של ג', אין מטבילין אותו בשבת ולא ביו"ט ולא בלילה. ואם טבל, הרי זה גר.

סעיף ה':

מילת הגר

שנינו בשבת קלז.

"המל את הגרים אומר: ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו על המילה. והמברך אומר אשר קדשנו במצותיו וצונו למול את הגרים ולהטיף מהם דם ברית, שאילמלא דם ברית לא נתקיימו שמים וארץ שנאמר אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי ברוך אתה ה' כורת הברית"

מון **השו"ע** הביא גמ' זו להלכה.

סעיף ו':**נתייירה כשהיא מעוברת**

שנינו ביבמות עח.

"אמר רבא: נכרית מעוברת שנתגיירה - בנה אין צריך טבילה, אמאי אין צריך טבילה? וכי תימא משום דרבי יצחק, דאמר רבי יצחק: דבר תורה, רובו ומקפיד עליו - חוצץ, רובו שאינו מקפיד עליו - אינו חוצץ, והא אמר רב כהנא: לא שנו אלא רובו, אבל כולו - חוצץ! שאני עובר, דהיינו רביתיה"

הריטב"א בשם הרא"ה כתב שע"י הטבילה נעשה העובר כישראל גמור, טעמו דכיון שכשהעובר במעי אמו אינו ראוי למילה, דינו כמי שנכרת הגיד וכאישה, ויכול להתגייר ע"י טבילה בלבד. מנגד, לדעת הרמב"ן הדבר תלוי במחלוקת האם עובר ירך אמו או לא.

מין השו"ע פסק גמ' זו להלכה: נכרית שנתגיירה והיא מעוברת בנה אין צריך טבילה. **הדגול מרבנה** (פת"ש סק"ז) כתב שאם ידעו בי"ד בשעת טבילה שהיא מעוברת הדין פשוט, אבל אם לא ידעו בי"ד שהיא מעוברת יש בזה אריכות דברים.

בדברי הפוסקים לא מצינו להדיא הכרעה בגדרו של מעוברת שטבלה לגרותה. ויש להחמיר בזה. לדוג' כתב בשו"ת **בנין ציון** (סימן כב) שאין מילתו דוחה את השבת, כיון שמילת גר לעולם חשובה כאינה בזמנה. וכ"ד הגרש"ז **אוירבך** (הלכה ורפואה ח"ה עמ' פא).

סעיפים ז' - ח':**גיור קטן**

שנינו בכתובות יא.

"אמר רב הונא גר קטן מטבילין אותו על דעת בית דין משום דזכות הוא לו וזכין לאדם שלא בפניו. הכא במאי עסקין - בגר שנתגיירו בניו ובנותיו עמו, דניחא להו במאי דעביד אבוהון. אמר רב יוסף: הגדילו - יכולין למחות... כיון שהגדילה שעה אחת ולא מיחתה, שוב אינה יכולה למחות"

ופרש"י שמטבילין אותו ע"ד בי"ד, הכוונה אם אין לו אב, ואמו מביאתו להתגייר. הבי"ד נעשה לו כאב והרי הוא גר על ידיהם. וקטנים שנתגיירו אפילו עם אביהם, יכולים למחות ולומר איננו חפצים להיות גרים, ואם קידש אשה משמיחה (אותו גר) אינה צריכה כדן ישראל משומד, משום שהוא כגוי גמור.

וכתב הר"ן (ד"ה גרסיון) דמכך שאמרה הגמ' 'הגדילו יכולים למחות' משמע שמחאה כשהם קטנים אינה חשובה למחאה, ואין אפשר לצמצם שבדיוק כשהיא הגדילה תמחה? שהרי שנינו משהגדילה שעה אחת שוב אינה יכולה למחות. ותירץ שמחאה דקטנות אינה כלום לענין שאם נתרצתה לאחר מכן המחאה בקטנותה אינה נחשבת. אבל אם עמדה במחאתה מועילה אף לאחר שהגדילה. תירוצו נוסף: דווקא אם הגדילה כדת משה ויהודית אינה יכולה למחות לאחר

שעה. וכ"כ **התוספות** (ד"ה לכו) **והרא"ש** (סי' כג) דהא דאם הגדילו יכולים למחות, זהו דווקא קודם שראינום נוהגים דת יהודית, אבל אם הגדילו וראינום מקיימים מצוות שוב אינם יכולים למחות.

הרמב"ם פסק את דברי רב הונא (איסורי ביאה יג, ז) ואת דברי רב יוסף (מלכים י, ג) וכ"ד **הרמב"ן** **הר"ן** (כתובות שם ד"ה ולענין) **והרא"ש** (בכתובות שם). **אבן הרי"ף** פסק רק את דברי רב הונא, ואת דברי רב יוסף השמיט. הטור סובר **שבה"ג** (הל' מילה כד ע"ד) השמיט את דברי רב הונא, אך הב"י סובר שגם בה"ג פסק כרב הונא, אלא שהוא מפרש דרב הונא לא בכל קטן הבא להתגייר קאמר אלא בשאימו מביאתו להתגייר.

מִן הַשּׁו"ע כתב: גוי קטן, אם יש לו אב יכול לגייר אותו. ואם אין לו אב, ובא להתגייר (**ש"ך** טז: משמע מדעתו, וקמ"ל דאע"ג דאין לו דעת שומעין לו דזכות הוא לו וזכין לאדם שלא בפניו אבל אם אינו רוצה אינו גר אפילו בזמן שיד ישראל תקיפה עליהם) או אמו מביאתו להתגייר, בית דין מגיירין אותו, שזכות הוא לו וזכין לאדם שלא בפניו. בין קטן שגיירו אביו בין שגיירוהו ב"ד, יכול למחות משיגדיל ואין דינו כישראל מומר אלא כעובד כוכבים. (**ט"ז** יד: לענין שאין קידושיו קידושין). בד"א, כשלא נהג מנהג יהדות משהגדיל, אבל נהג מנהג יהדות משהגדיל שוב אינו יכול למחות (**ש"ך** יח: ואם חזר בו דינו כישראל מומר).

כתב **הש"ך** (ס"ק יז) בשם הר"ן דמאי דמחאת קטנים לאו מחאה היא, הוא דווקא לענין שאם נתרצה אח"כ אין מחאתו כלום, אבל מועיל באופן שעמד במחאתו לאחר שהגדיל. וכ"כ **הדרישה**.

כתב בספר **תפארת למשה** (הובא בפתחי תשובה סק"ח) דאם היתה הורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה כגון שנתגיירה גויה מעוברת אינו יכול למחות, דהעיקר שעובר ירך אמו הוא.

ובחתם **סופר** (ח"ב סימן רנ"ג) העלה דאפילו גם לידתו שלא בקדושה כל שנתגיירו עמו אחד מאבותיו אינו יכול למחות, מאחר שדעת הרי"ף דלעולם אינו יכול למחות אפילו גיירוהו ב"ד, ובה"ג פסק עכ"פ בהביאוהו אבותיו אפילו לא נתגיירו עמו אינו יכול למחות, וקרוב לודאי שגם דעת הרמב"ם הוא כן. ובשיטה מקובצת הביא רבים מהפוסקים דפסקו דעכ"פ בנתגיירו עמו אינו יכול למחות. ובהרא"ש לא מצינו שחולק להדיא על זה, א"כ אין ספק דהכי הלכתא. וכתב עוד היכא דיכול למחות ודאי נעקרת הגירות למפרע, (ולכן היין הנשאר שנגע בו קודם מחאתו הוא ככל מגע גוי קטן ביין שלנו, ואם בא על בת ישראל בהיותו בן ט' נפסלה מהכהונה כו'). אך אנו אין צריכין לחוש שמא ימחה ולכן מברכין בשעת טבילה ומניחין אותו ליגע ביין או להנשא לאיש או לישא ישראלית כו'.

ג' גיור קטנים להורים גויים או חילונים

²⁰ דעות האוסרים/הפוסלים:

הרב **יצחק אלחנן ספקטור** (מובא בשו"ת מטה-לוי ח"ב סי' נה) כתב: "כיון שרוצה להכניסו בכנפי השכינה שיהיה יהודי ומחזיק ביהדות כראוי, בזה אמרו דהויא זכות לו, וכמבואר בכתובות משא"כ בנידון דידן, דהאב יצא מהכלל והוא כמומר לכל התורה. על כרחך בכה"ג לא מקריא זכות רק חובה".

בשו"ת **זכר יצחק** (לגאון מפוניבז' ח"א סי' ב) נשאל הלכה למעשה ביהודי שנולד לו בן מן הנכרית ורוצה לגיירו, וענה לו כיון שאביו ואמו עבריינים, שהרי אינם וצים להכניסו למצוות אחרי שגם הם אינם מקיימים, ועוד כיון שאנו יודעים שיעבור בודאי על כל איסורין שבתורה כשיתגדל בבית זה, אין זה זכות לו כי אם חובה, ובכגון דא לא אמרו זכין לאדם. וכ"פ בשו"ת **חלקת יעקב** (ח"א סי' קכח סק"ד). דברים אלו הובאו בפסק דין של הבי"ד הרבני של הרבנים **י. עדס** והרב **ב. זולטי** והגרי"ש **אלישיב** (כרך א עמ' 375 - 381), והוסיפו שהגאונים הנ"ל דנו רק אם מותר לגיירו לכתחילה, אבל אם כבר גיירוהו בדיעבד לא יצא מכלל ספק גר, שיתכן והכניסה לעול תו"מ היא גופא הזכות בשבילו.

גם בשו"ת **שרידי אש** (ב. נה) כתב שקטן שלא יקיים המצוות בגדלותו אין הגיור זכות לו אלא חובה גמורה, ומוטב להשאירו גוי. וכ"כ בשו"ת **חבצלת השרון** (ר' דוד מנחם באבד מטרנאפאל ח"א יו"ד סי' עה).

וכן מצינו להראי"ה **קוק** (דעת כהן יו"ד קמז) שכל גיור הקטן אינו אלא כשאנו יודעים שבגדלותו יקיים את המצוות. שהרי קבלת המצוות היא עיקר של הגירות ומעכבת. וכיון דקי"ל שגר קטן צריך שיהא מדעת אביו או אמו, ודאי צריך שלפחות אחד מהם ימסור אותו ע"ד קבלת המצוות. אבל כשמתברר שאין כל כוונה מצידם לקיים ולהיזהר מאיסורי תורה, מאי מהני מה שהם מוסרים אותו לגירות על דעת בי"ד? דפשיטא דלא עדיפא מסירתם מאילו מסר את עצמו לגירות במילה וטבילה, שכיון שחסרה קבלת המצוות אין זו גירות כלל, והכא נמי כן מדין קל וחומר. וכ"כ הרב **שאל ישראל** (משפטי שאל סוף סי' לח).

עיין במאמרו של הרב **אליהו בקשי דורון** (קובץ תורה שבע"פ ח"ג עמ' קלג-קמ) שישנם שלושה סוגי גרות בקטנים: גרים המתגיירים ע"ד אביהם, גרים המתגיירים ע"ד בי"ד לאחר שבאה תביעה לגרות מצידם או מצד אדם. וקטנים שאינם תובעים גיור, שאין לבי"ד לגיירם, שאם אין ערבות שיתחנכו הקטנים על ברכי היהדות, חסר כאן יסוד הגרות שהיא הרצון להסתופף תחת כנפי השכינה.

²⁰ לא כל דעות הפוסלים ולא כל דעות המכשירים הן חד משמעיות כפי שיראה הקורא. אך סידרנו את דעות הפוסקים כפי ענ"ד שנראה יותר דעת אותו פוסק.

דעות המתירים/המכשירים:

בשו"ת **בית יצחק** (אה"ע ח"א סי' כט אות ח) כתב שאם אביו רשע, ומחלל שבת ואוכל טריפות, ואמו נכרית, וודאי הבן ג"כ יגדיל ויתחזק בדרך זה, ולכאורה אין זכות להולד... מ"מ כבר כתבתי בספרי יו"ד סי' ק' דהוי זכות להגר, דאף שיענש מ"מ יש לו חלק לעוה"ב, משא"כ אם ישאר נכרי... מ"מ לא הוי זכות ברור כ"כ, על כן בכה"ג הגדילו יכולין למחות.

וכן מצינו בשו"ת **אחיעזר** (לר' חיים עוזר גרודז'ינסקי ח"ג כח) שאם יתנהג באיסור יכול למחות משיגדיל, כיון דאפשר דלא הוי כזכות גמור, ומה שמחלל שבת ועובר עבירה אין זה חשוב כמחאה. אולם אין לבי"ד כשר להזדקק בעניני גירות כאלה. ובכל אופן לא צריך להרעיש על זה רבני הדור ולצאת במחאה נגד הגירות, כי בעיני עמי הארץ זהו כחילול השם שאינם מניחים הנשים להתגייר ובפרט הילדים, שבאמת עפ"י דין אפשר לגיירם.

גם בשו"ת **אגרות משה** (ח"ד חאה"ע סי' כו אות ג) כתב אודות בית ספר של בני תורה, והרבה תלמידים שם נתייירו אצל רפורמים או קונסרבטיבים, אפשר לתקן שיגיירו את הקטנים הואיל וזכות הוא להם, כי מכיון שלומדים בבי"ס דתי אצל מורים יראי שמים הרי מצוי שיתגדלו להיות שומרי תורה, שלכן אף שהוא ספק הוא זכות ודאי. וגם אף אם לא יתגדלו להיות שומרי תורה מסתבר שהוא זכות דרשעי ישראל שיש להם קדושת ישראל ומצותן שעושין הוא מצוה, והעבירות הוא להם כשגגה, הוא ג"כ זכות מלהיות נכרים. וכ"כ בספרו **דברות משה** (שבת סד הערה יא) וסיים דצ"ע לדינא למעשה, אף שמסתבר יותר שהוא זכות.

וכן נראה קצת מדברי **הגרי"ש אלישיב** (קובץ תשובות ח"ב נה) שאם אין מי שיפריע לו למחות משיגדל הרי אז יתכן שיהיה מרוצה שהוא משתייך לעם ישראל.

ובשו"ת **יביע אומר** (ח"ב אה"ע סי' ד, אות י) נשאל אודות כהן שנשא נכרית ונולד לו בנים, ובא לפנינו בבקשה לגייר את בניו הקטנים מהנכרית במילה וטבילה כדת. אם נוכל לגיירם בלי דעת האם. ותשובתו שמעיקר ההלכה אפשר לקבל את הבנים ולגיירן, בתנאי שהאם מסכימה על זה מרצונה הטוב, והיא עצמה מביאתן לגירות, ועל צד היותר טוב נכון להחתימה בכתב ידה שהיא מסכימה ע"ז בלא שום אונס כלל. וכ"ז מן הדין, אבל כשרואים הב"ד שיש חשש שהבנים הללו יחללו שבתות וי"ט בגדלם, נכון שלא לגיירם. ואם עברו וקבלום מה שעשו עשוי.

וכ"ד הרב **נ"א רבינוביץ** "רצה הקב"ה לזכות את ישראל, לפיכך הרבה להם תורה ומצוות", ופירש הרמב"ם שם: "מחמת ריבוי המצוות אי אפשר שלא יעשה האדם אחת בכל ימי חייו ובשלימות, ויזכה להישארות הנפש באותו המעשה".

סעיף ט':

מילת גוי

שנינו בע"ז כו: "ת"ר: ישראל מל את העובד כוכבים לשום גר, לאפוקי לשום מורנא דלא". ופרש"י שמורנא היינו תולעת שיש לו בערלתו, והאיסור הוא משום שאסור לרפאותו בחינם, שהרי שנינו שם שאין מעלין ואין מורידין אותם. **ותוספות** (ד"ה לאפוקי) כתבו שאם הוא בשכר מותר לרפאותו משום איבה.

הרמב"ם (מילה ג, ז) הביא דברי גמ' זו להלכה: גוי שצריך לחתך ערלתו מפני מכה או מפני שחין שנוולד בו, אסור לישראל לחתוך לו אותה. שגוים אין מעלים אותם מידי מיתה ולא מורידין אותן אליה, אע"פ שנעשית מצוה ברפואה זו שהרי לא נתכוון למצוה, לפיכך אם נתכוון העכו"ם למילה מותר לישראל למול אותו.

מן **השו"ע** העתיק דברי הרמב"ם להלכה. **הרמ"א** הוסיף ובמקום שמותר לרפאות העובד כוכבים, מותר בכל ענין. **הש"ך** (ס"ק יט) הוסיף שאם אין רפואה בדבר שרי. עיין עוד מ"ש בזה לעיל רסג, ה. ביותר אריכות.

סעיף י':

גוי שבא ואמר שנתגייר

שנינו ביבמות מו:

"ת"ר: מי שבא ואמר גר אני, יכול נקבלנו? ת"ל: אתך, במוחזק לך. בא ועדיו עמו, מנין? ת"ל: וכי יגור אתך גר בארצכם. אין לי אלא בארץ, בח"ל מנין? תלמוד לומר. אתך, בכל מקום שאתך; אם כן, מה ת"ל בארץ? בארץ - צריך להביא ראיה, בח"ל - אין צריך להביא ראיה, דברי ר' יהודה; וחכמים אומרים: בין בארץ בין בחוצה לארץ - צריך להביא ראיה. בא הוא ועדיו עמו, קרא למה לי? אמר רב ששת, דאמרי: שמענו שנתגייר בב"ד של פלוני"

מגמ' זו אנו למדים שאדם נכנס בתורת ישראל ומאמינים לו שהתגייר, רק אם ידוע לנו שנתגייר כדין. ואם הביא ראיה לגיורו נאמן. ואם באו עדים ואמרו שנתגייר בב"ד פלוני די בעדות זו להכשירו. וכתבו **הרא"ש** (סי' לד) **הרי"ף** (טז). **והרמב"ם** (פי"ג מהל' איסורי ביאה ה"ז) שעדות זו היא גילוי מילתא בעלמא, ואפשר שמועילה דווקא אליבא דר' יהודה שמיקל שגם בחו"ל א"צ להביא ראיה, אבל לדעת רבנן שמצריכים ראיה בין בארץ ובין בחו"ל, דילמא ראיה ברורה ועדות ברורה בעי.

מן **השו"ע** כתב: עובד כוכבים או עובדת כוכבים שבא ואמר: נתגיירתי בבית דינו של פלוני, כראוי, אינו נאמן לבא בקהל עד שיביא עדים. ואם ראינום נוהגין כדרכי ישראל ועושים כל המצות (ע"פ רמב"ם יג, ט), הרי אלו בחזקת גרי צדק ואף על פי שאין שם עדים שמעידים בפני מי

נתגייירו. ואף על פי כן, אם באו להתערב בישראל אין משיאין אותם עד שיביאו עדים או עד שיטבלו בפנינו, הואיל והוחזקו עובדי כוכבים.

אדם שבא ואמר שישאל הוא

כתבו **התוספות** (ד"ה במוחק) והרא"ש שאם לא הכרנוהו שהיה גוי, נאמן במגו דאי בעי אמר שישאל הוא והיה נאמן, כדמשמע בפסחים ג: גבי אותו גוי שבא לאכול פסחים בירושלים והאכילוהו כשאמר שישאל הוא משום שרוב הבאים לפנינו בזמן ההוא היו ישראלים. ודין זה נוהג בין בא"י ובין בחו"ל.

אולם המגיד (שם ה"י) בשם **הרמב"ן** (מו: ד"ה מי), **הרשב"א**, **הרמב"ם** (שם) ועוד כתבו שכל האמור אינו אלא בארץ ישראל ובאותם ימים שחזקת ישראל שם, אבל בחו"ל יביא ראיה ורק לאחר מכן ישא ישראלית. וכתב **המגיד** שמעלה עשו ביוחסין, ויתכן שכך אמר כיון דההוא עובדא בריש פסחים כולם ישראלים היו.

מין **השו"ע** פסק: אבל מי שבא ואמר שהוא עובד כוכבים ונתגייר בבית דין, נאמן, שהפה שאסר הוא הפה שהתיר. וכתב הרמב"ם במה דברים אמורים, בארץ ישראל באותן הימים, שחזקת הכל שם בחזקת ישראל, אבל בחו"ל צריך להביא ראיה ואח"כ ישא ישראלית, שמעלה עשו ביוחסין.

כתבו **הב"ח** והש"ך (ס"ק כא) שנוהגים להקל להאמינו אף להשיאו ישראלית. ואפשר שגם הרמב"ם מודה באורחים שבאים מחו"ל והם בחזקת ישראלים שנאמנים אף עכשיו שרובן גויים אף להשיאו ישראלית, שכל המשפחות בחזקת כשרות הם. ולא אמר הרמב"ם אלא במי שלא הכרנוהו בעובד כוכבים ואמר נתגיירתי בבית דין פלוני דנאמן מדין מיגו, דאפ"ה מעלה עשו ביוחסין שאין משיאין אותו ישראלית מדין מגו עד שיביא ראיה.

סעיף יא':

אמר נתגיירתי ביני לבין עצמי

שנינו ביבמות מז.

"מעשה באחד שבא לפני רבי יהודה, ואמר לו: נתגיירתי ביני לבין עצמי, א"ל רבי יהודה: יש לך עדים? אמר ליה: לא. יש לך בנים? א"ל: הן. א"ל: נאמן אתה לפסול את עצמך, ואי אתה נאמן לפסול את בניך... ה"ק ליה: לדברך גוי אתה, ואין עדות לגוי"

כתבו **הרא"ש** (סי' לה) ו**התוספות** (ד"ה נאמן) שאינו נאמן בעדות זו לפסול בת ישראל שבא עליה, דקי"ל בכתובות יח: שאין אדם משים עצמו רשע. ואינו נאמן אלא על עצמו דשוי לנפשיה חתיכא דאיסורא ואסור בבת ישראל.

כתב ה**נימוקי יוסף** (טז. ד"ה ת"ר) שאפילו אם היה נאמן מדוע נפסל בכך, הרי קי"ל דגוי ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר? ותירץ שמדובר על גר וגירות ששניהם באים וטוענים כן, והרי בניהם גוים גמורים. **רבנו ירוחם** מחמיר אף לפסל את זרעו, ורק אם הוחזקו כישראל אנו מכשירים אותם, כגון שנתגיירו וחיו כזרע ישראל ונולדו להם ילדים אלו.

מין ה**שו"ע** פסק: מי שהיה מוחזק בישראל שאמר: נתגיירתי ביני לבין עצמי, ויש לו בנים, אינו נאמן על הבנים אבל נאמן על עצמו לשוויה נפשיה חתיכא דאיסורא ליאסר בבת ישראל עד שיטבול בפניו בי"ד.

סעיף יב':

גיר שלא לשמה

שנינו ביבמות כד:

"אחד איש שנתגייר לשום אשה, ואחד אשה שנתגיירה לשום איש, וכן מי שנתגייר לשום שולחן מלכים, לשום עבדי שלמה - אינן גרים, דברי ר' נחמיה; שהיה רבי נחמיה אומר: אחד גירי אריות, ואחד גירי חלומות, ואחד גירי מרדכי ואסתר - אינן גרים, עד שיתגיירו... כבזמן הזה! הא איתמר עלה, א"ר יצחק בר שמואל בר מרתא משמיה דרב: הלכה כדברי האומר כולם גרים הם. אי הכי, לכתחלה נמי! משום דרב אסי, דאמר רב אסי: הסר ממך עקשות פה ולזות שפתים וגו'. ת"ר: אין מקבלין גרים לימות המשיח; כיוצא בו לא קבלו גרים לא בימי דוד ולא בימי שלמה"

מין ה**שו"ע** כתב ע"פ ה**רמב"ם** (פי"ג מהל' איסורי ביאה הי"ד - יז): כשיבא הגר להתגייר, בודקים אחריו שמא בגלל ממון שיטול או בשביל שררה שיזכה לה או מפני הפחד בא ליכנס לדת. ואם איש הוא, בודקין אחריו שמא עיניו נתן באשה יהודית. ואם אשה היא, בודקין אחריה שמא עיניה נתנה בבחורי ישראל, ואם לא נמצאת להם עילה מודיעים להם כווד עול התורה וטורח שיש בעשייתה על עמי הארצות, כדי שיפרשו. אם קיבלו ולא פירשו, וראו אותם שחזרו מאהבה, מקבלים אותם. ואם לא בדקו אחריו, או שלא הודיעוהו שכר המצות ועונשן, ומל וטבל בפניו ג' הדיוטות, ה"ז גר אפי' נודע שבשביל דבר הוא מתגייר, הואיל ומל וטבל יצא מכלל העובדי כוכבים, וחוששים לו עד שתתברר צדקתו.

כתבו ה**ב"י** וה**ש"ן** (ס"ק כג) שהכל לפי ראות עיני הבי"ד, וזאת ע"פ דברי התוס' (יבמות כד. ד"ה לא) שפרשו את הגמ' בשבת לא. על אותו גוי שבא לפני הלל ואמר לו גיירני על מנת שאהיה כ"ג, הלל היה בטוח דסופו לעשות לשם שמים.

בשו"ת **חמדת שלמה** (סימן כט. הובא בפת"ש ט) מובא שיש לחלק בין קיבול מצוות שמעכב את הגיור, לבין כל הפירוט של המצוות ועונשן שאינו מעכב.

בשו"ת **אגרות משה** (יו"ד ח"א סימן קנז) ועוד כתבו שאם גר לא קבל עליו מצות, פשוט וברור שאינו גר כלל אף בדיעבד, בין לקולא בין לחומרא שקבלת מצות בגר מעכב.. ואף אם אמר בפיו שמקבל מצות אם אנן סהדי שאינו מקבל עליו באמת אינו כלום. ומה שמהני בדיעבד אם

התגייר לשם אישות בדיעבד, איירי שבשביל האישות קבל עליו מצות באמת. ובכלל איני יודע טעם הרבנים הטועים בזה דאף לדידהו עכ"פ איזה תועלת הם מביאין בזה לכלל ישראל שמקבלין גרים כאלו דודאי לא ניחא ליה להקב"ה ולעם ישראל שיתערבו גרים כאלו בישראל.

גר שחזר לסורו

שנינו בגיטין מה: שגר שחזר לסורו הרי הוא מין. ובחולין יג. שחיתת מין לע"ז, פתו פת כותי, יינו יין נסך, ספריו ספרי קוסמין, פירותיו טבלין. וביבמות מז: שנינו שאם הגר שחזר לסורו קידש בת ישראל קידושיו קידושין.

כתב **בה"ג** גר שחזר לסורו יינו יין נסך ופתו פת כותי ופירותיו טבלין וספריו ספרי קוסמין ושמו ויינו ובשאר כל דבריו כעובד כוכבים. וכתב **הטור** דנראה לאו לכל מילי קאמר דהוי כעובד כוכבים שהרי אם קדש בת ישראל קדושיו קידושין אלא לענין להרחיקו קאמר.

השו"ע כתב: ואפילו חזר ועבד עבודת כוכבים, הרי הוא כישראל מומר שקדושיו קדושין.

ובפרישה כתוב שפשוט שיינו יין נסך וכו', וכי עדיף מישראל מומר שיינו כיון נסך. ומתריצים שכאן אנו אוסרים את יינו אפילו למפרע קודם שחזר לסורו. וכתב עליו **הט"ז** (ס"ק טז) שדבר זה אינו אמת, שכיון שבא לכלל ישראל הרי הוא מוחזק לכל דבר כישראל עד שיוודע לך שהוא פסול משם ולהבא, וכוונת בה"ג היא שדווקא לדברים שהם לחומרא הוה כגוי, ולכן נקט קצת מהם וסיים ובשאר דברים דינו כגוי היינו לחומרא, אבל לקולא לא.

אבידה: כתב **הרמב"ם** (גזלה ואבדה יא, ב): אפילו היה בעל האבידה רשע ואוכל נבילה לתיאבון וכיוצא בו מצוה להשיב אבידתו, אבל אוכל נבילה להכעיס הרי הוא מין והמינין מישראל והאפיקורוסים ועובדי עבודה זרה ומחללי שבת בפרהסיא אסור להחזיר להן אבדה כגוי.

דיני ממונות: כתב נמוקי יוסף (טז: דיבור ראשון) בשם **הריטב"א** (מז: ד"ה לתנא) מסתברא דבדיני ממונות בהקנאות וחיובים כולם כישראל הוא נדון. ומיהו אם דין המלכות הוא שיהא קונה ומקנה כגוי דינא דמלכותא דינא (נדרים כח.).

ישראל מומר שעשה תשובה

כתב **הריטב"א** (שם) ישראל שחטא ועשה תשובה דכולי עלמא שורת הדין אינו צריך טבילה אלא קבלת חבירות בפני בית דין לכתחלה, ואף על פי כן טובל הוא מדרבנן משום מעלה דומיא דעבד משוחרר שאין טבילתו אלא מדרבנן, וכ"כ בתוספות. וכ"פ **הרמ"א**: ישראל מומר שעשה תשובה, א"צ לטבול; רק מדרבנן יש לו לטבול ולקבל עליו דברי חבירות בפני ג'. **אך** דעת מרן **השו"ע** (רסז, ח) ע"פ גאון שמשומד החוזר אינו צריך טבילה.

כתב הב"י בבדק הבית בשם **הרשב"ש** (סי' פט) בני האנוסים כל שאמם מישראל אפילו מכמה דורות ואפילו גוי הבא על המשומדת זרע הבן הוא ישראל אפילו עד סוף העולם ואין להם דין

גרים כלל ואין לנו להבהילם ולהחרידם כשבאים לחזור בתשובה ואין צריך להודיעם קצת מצות קלות וחמורות לפי שהם מחוייבים במצות כמונו והם מושבעים ועומדים מהר סיני ואינם צריכים טבילה. וכ"כ הפתחי תשובה י'.

סימן רס"ט - דיני גרים באישות, עדות ודין

סעיף א':

היתר גרים בעריות

שנינו ביבמות כב.

"גזרו שניות בגרים, או לא גזרו שניות בגרים? אמר ליה: השתא ומה ערוה גופה, אי לאו שלא יאמרו באין מקדושה חמורה לקדושה קלה - לא גזרו בהו רבנן, שניות מיבעיא?"

הרמב"ם (פי"ד מהל' איסורי ביאה הי"ב) ומרן השו"ע כתבו: דין תורה שמותר לגר שישא אמו, או אחותו מאמו, שנתגיירו. אבל חכמים אסרו דבר זה, כדי שלא יאמרו: באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה. וכן גר שבא על אמו או אחותו, והיא בגיורתה, הרי זה כבא על נכרית.

והסביר **הש"ך** (סק"א) שדין תורה מותר לגר לישא אמו או אחותו מאמו וכל שכן מאביו, דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי. אלא שחכמים אסרו בשאר האם כיון דגם בני נח אסורים בשאר האם כדי שלא יאמרו באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה ח"ו. אבל בשאר האב לא גזרו דאין אבות לגוי.

סעיף ב':

נתגייר כשנשוי לאסורה עליו מדרבנן

ביבמות צז. שנינו שהגר צריך להוציא את כל העריות האסורות עליו מדרבנן.

כתב מרן השו"ע: כיצד דין גרים בעריות של שאר בשר, אם היה נשוי כשהוא גוי לאמו או לאחותו מאמו, ונתגיירו, מפרישין אותם. ואם היה נשוי לשאר עריות, ונתגייר הוא ואשתו, אין מפרישין אותם.

הש"ך (סק"ב) ביאר שבקרובותיו אם לא ימחו בו ויפרישו אותו מהן, אע"פ שאת העבירה עשה כשהיה גוי, מ"מ יאמרו באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה. אבל כשאין האיסור אלא משום גזירה דישראל לא אתי לאחלופי, הואיל וכבר נשוי הוא אין מפרישין אותו עולמית אלא רק כדי להבחין בין זרע פסול לזרע כשר.

סעיף ג':

גזירת עריות 'דאתי לאחלופי'

שנינו ביבמות צז:

"בני יודן אמתא אשתחרור, שרא להו רב אחא בר יעקב למינסב נשי דהדדי. אמר ליה רבא: והא רב ששת אסר! א"ל: הוא אסר ואנא שרינא. מן האב ולא מן האם - כ"ע לא פליגי דשרי, מן האם ולא מן האב - כ"ע לא פליגי דאסיר, כי פליגי - מן האב ומן האם, מאן דשרי - בתר אבא שדינן, דהא בני פלניא קרו להו. ורב

ששת? קרו להו נמי בני פלונית. ואיכא דאמר: פליג רב אחא בר יעקב אפילו באחין מן האם, ומ"ט? גר שנתגייר - כקטן שנולד דמי"

כתבו הרי"ף והרא"ש (סימן ב) כיון דלא איפסיקא הילכתא עבדינן לחומרא כרב ששת. ולכן אחים מהאב יהיה מותר. ואחים מהאם אסורים.

אך מהרמב"ם (איסורי ביאה יד, יג) נראה שהוא פוסק שמן האב ומן האם שרי, וכתב המגיד דאפשר שהוא פוסק כלישנא קמא וכרב אחא לקולא בשל דבריהם, אך לא רצה לפסוק כל"ב כרב אחא משום שאין אנו פוסקים ככולהו קולי. או שסוברים שרב אחא מתיר רק אם הם אחים מן האם, אבל אם הם אחים מן האב ומן האם יחד - אסור. והב"י כתב בשמו שהמחלוקת ביניהם היא רק על אחים מן האם וממילא לרב אחא הכל מותר.

ודעת הריטב"א (הביאו הנימוקי יוסף לב). שהלכה כרב אחא לקולא כיון שהאיסור מדרבנן בלבד. וכ"כ הגה"מ בשם הראב"ן.

כתב הנימוקי יוסף (לא: ד"ה גמ') שמח' רב ששת ורב אחא היא רק כשנשאו את הנשים בגירותן, אבל אם נשאו בגיותן, והוא בכגון שלא ידעו על איסור זה לאחר שנתגיירו פשוט שמותר! שכולם מותרים בקידושין.

סא שאר האב

שנינו בסנהדרין נח.

"על כן יעזב - איש את אביו ואת אמו, רבי אליעזר אומר: אביו - אחות אביו, אמו - אחות אמו. רבי עקיבא אומר: אביו - אשת אביו, אמו - אמו ממשי"

נקדים ונאמר שמדין תורה הגר מותר בכל קרובותיו, שגר שנתגייר כקטן שנולד דמי, אלא שחכמים גזרו שלא ישא את קרובותיו מצד האם דלא אתי לאחלופי בישראל, אבל בקרובים מצד האב לא גזרו משום שכו"ע ידעי שאין אבות לגוי. אבל מה שנאסר לבני נח נאסר גם לגוי ואפילו הוא מצד האב, כדי שלא יאמרו באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה. ונחלקו בגמ' בסנהדרין באיזה קרובות מצד האב נאסר, האם באחות אביו או באשת אביו.

בה"ג²¹ פסק הלכה כר' עקיבא. **אך התוספות** (יבמות צח: ד"ה אשת) כתבו שיש לזהר כר' אליעזר. **הטור** כתב שכדאי להחמיר גם באשת אביו וגם באחות אביו. והב"י כתב דכיון שכל האיסור אינו אלא מדרבנן כדאי לסמוך על בה"ג.

לעומתם סוברים הרי"ף והרמב"ם (שם) שקרובים מצד האב אפילו אלו האסורים לבני נח מותרים לגר, ואפילו אשת אביו. ואסור בכל שאר האם האסורות לישראל. והסביר הב"י שגזירת שמא יאמרו מוסבת רק על קרובי האם, אבל על קרובי האב לא חלה הגזירה משום שהרי הם

²¹ עיין בהגהות והערות על הטור אות ח שלא מצא כן בבה"ג. אדרבה, בהלכות מילה כתב בה"ג את הברייתא כר' אליעזר.

רואים שיש שהיו מותרות להם בגיותם וכעת אסורות עליהם, ויאמרו שבקבלת התורה נתחדשה הלכה, ובקרובות האם גזרו יותר משום שבהם החשש גדול דאתו לאחלופי, ועיקר הגזירה לפי שיטה זו היא 'שמא יאמרו'.

כתב ה**נימוקי יוסף** שהגר מותר באשת אביו אפילו נשאה אביו בגירות, כיון שמת האב מותרת לבן, וכ"ד הרמב"ם.

במילים אחרות: לדעת ה**תוספות** לעריות מצד האב שאסורות לבני נח לא שייך טעם 'דאתי לאחלופי' אלא רק 'שלא יאמרו'. ולעריות מצד האם שהותרו לבני נח לא שייך הטעם של 'שלא יאמרו' אלא 'דאתי לאחלופי'. ולדעת ה**רמב"ם** הטעם העיקרי הוא 'שלא יאמרו', וטעם 'דאתי לאחלופי' הוא הסיבה לאסור את שאר האם, שהרי הטעם הזה לא שייך בשאר האב.

מין ה**שו"ע** כתב כרמב"ם: עובד כוכבים אסור בשאר האם אחר שנתגייר, מדברי סופרים, ומותר בשאר האב, אף על פי שידוע בודאי שזה שארו מאביו, כגון תאומים, שדבר ברור הוא שאביו של זה הוא אביו של זה, אף על פי כן לא גזרו על שאר אביו. לפיכך נושא הגר אשת אחיו מאביו, ואשת אחי אביו, ואשת אביו, ואשת בנו, אף על פי שנשאת לאחיו או לאחי אביו או לבנו אחר שנתגיירו. וכן אחות אמו מאביה, ואחותו מאביו, ובתו, שנתגיירו, מותרות לו. אבל אינו נושא לא אחותו מאמו, ולא אחות אמו מאמה, ולא אשת אחיו מאמו, שנשאה אחיו מאמו אחר שנתגיירה, אבל אם נשאה אחיו כשהיה עובד כוכבים, הרי זה מותרת לו.

ה**רמ"א** כתב כתוס' ורא"ש שיש אוסרים באשת אביו.

סעיף ד':

חליצה וייבום בגרים

שנינו ביבמות צז:

"משנה. הגיורת שנתגיירו בניה עמה - לא חולצין ולא מייבמין, אפילו הורתו של ראשון שלא בקדושה ולידתו בקדושה, והשני הורתו ולידתו בקדושה. **גמרא**: שני אחים תאומים גרים, וכן משוחררים - לא חולצין ולא מייבמין, ואין חייבין משום אשת אח; היתה הורתן שלא בקדושה ולידתן בקדושה - לא חולצין ולא מייבמין, אבל חייבין משום אשת אח; היתה הורתן ולידתן בקדושה - הרי הן כישראלים לכל דבריהן"

כתבו ה**רמב"ם** (איסורי ביאה יד, יז) וה**שו"ע**: "שני אחים תאומים שהיתה הורתן שלא בקדושה ולידתן בקדושה חייבין משום אשת אח, אבל לא חולצין ולא מיבמין".

כתבו ה**ב"י** וה**ב"ח** שכל שלידתן בקדושה הרי הם חייבים משום אשת אח, גם אם אחד מהם הורתו שלא בקדושה ואחר הורתו בקדושה. אך כתב ה**ב"י** בשם ה**נימוקי יוסף** שרק אם הם תאומים שלידת שניהם שלא בקדושה חייבים משום אשת אח.

כתב **הש"ך** (סק"ו) שמדברי השו"ע משמע שדווקא בתאומים הדין כך, וכן משמע להדיא מדברי הרמב"ם. **והנודע ביהודה** (מהדו"ק חאה"ע ס"ס כג. הובא בפת"ש א) כתב שמדברי רש"י מבואר דלא כש"ך, אלא אפילו אינם תאומים, אם הייתה לידתם בקדושה איכא כרת.

סעיף ה':

אִשָּׁה וּבֵתָה וְאִשָּׁה וְאַחֻתָּה

שנינו ביבמות צח: "נשא אשה ובתה - כונס אחת ומוציא אחת". ופרש"י גר שנשא בגיותו אשה ובתה ונתגירו עמו. **התוספות** (ד"ה אשה) והרא"ש (שם) למדו מכך דה"ה לאשה ואחותה מן האם או אשה ובת בתה. **הרמב"ן** (צח: ד"ה והא) והרשב"א (צח: ד"ה ומדתיא) למדו דה"ה לאם חמתו. וכתב **בנמוקי יוסף** (לב. ד"ה גרסינן) כונס אחת ומוציא אחת משום גזירה דאתו לאחלופי, אבל ליכא למימר טעמא משום שלא יאמרו באנו וכו' דהא בן נח מותר באשה ובתה.

הרמב"ם (איסורי ביאה יד, טו) כתב "הנושא גיורת ובתה הגיורת או שתי אחיות מן האם יושב עם אחת מהן ומגרש השנייה". וכתב הרב **המגיד** שהרמב"ם כתב דין זה במי שנשא אשה ובתה שנתגירו, ואפילו היה זה שנשאן ישראל. והשווה הרמב"ם דין שתי אחיות מן האם לאשה ובתה. והטעם מפני שיש להם שאר האם בגיותן.

ע"פ דבריהם כתב **השו"ע**: הנושא גיורת ובתה הגיורת (**ש"ך** ח: מן האם, אבל אחיות גיורות מן האב נושא אפי' לכתחלה), או שתי אחיות מן האם, יושב עם אחת מהן ומגרש השניה.

סעיף ו':

נְשִׂיאת אִם אֶשְׁתּוֹ הַגִּיּוֹרֶת או בֵּתָה

שנינו ביבמות צח:

"מתה אשתו - מותר בחמותו, ואיכא דתני: אסור בחמותו; מאן דאסר - כר' **ישמעאל**, דאמר: חמותו לאחר מיתה באיסורא קיימא, וגבי גר גזרו ביה רבנן; ומאן דשרי - כרבי **עקיבא**, דאמר: חמותו לאחר מיתה קלש ליה איסורא, וגבי גר לא גזרו ביה רבנן"

רבנו חננאל פסק כר' ישמעאל שגם לאחר שמתה אשתו אסור בחמותו, וכ"נ דעת **הטור**. **אולם הרמב"ם** (ב. ח. יד, טו) פסק כר' עקיבא. וכ"פ **השו"ע**: נשא גיורת ומתה, מותר לישא אמה או בתה, שלא גזרו אלא בחייהן.

סעיף ז':

נְשִׂיאת שְׁתֵּי אַחֵיות

כתבו **הרמב"ם** (איסורי ביאה יד, טו) ו**השו"ע**: "מותר לאדם לישא שתי אחיות גיורות מן האב שלא גזרו בשאר האב".

סעיף ח':

נשיאת גר את קרובותיו

שנינו ביבמות כב.

"השתא ומה ערוה גופה, אי לאו שלא יאמרו באין מקדושה חמורה לקדושה קלה - לא גזרו בהו רבנן, שניות מיבעיא?"

וכ"כ הרמב"ם (איסורי ביאה יד, טז) והשו"ע "השניות כולן לא גזרו עליהן בגרים, לפיכך מותר הגר לישא אם אמו ונושא אדם גיורת ואם אמה או בת בתה וכן בשאר השניות".

הלבוש הגיה במקום 'בת בתה' 'בת בתה', משום שברישא כתוב 'אם אמו'. אך עיין בש"ך (ס"ק יב) שאם אמו אסורה מדאורייתא, ולכן צריך לגרוס 'אם אם אמו'. וכן הוא ברמב"ם מהדורת פרנקל, וכ"כ הפרישה בשם הרמב"ם.

סעיף ט':

בעל ואישה שנתגיירו

שנינו ביבמות מב.

"גר וגיורת צריכין להמתין ג' חדשים; הכא מאי להבחין איכא? ה"נ איכא, להבחין בין זרע שנזרע בקדושה לזרע שלא נזרע בקדושה"

כתב השו"ע: גר שנתגייר ואשתו עמו צריכים לפרוש זה מזה שלושה חדשים, להבחין בין זרע שנזרע בקדושה לזרע שנזרע שלא בקדושה. והוסיף הרמ"א: ואם אינו רוצה לקיימה אינה צריכה גט, אלא יוצאה ממנו בלא גט.

כתב הדגול מרובה (הובא בפת"ש ב) שאם היא זקונה אינה צריכה הפרשה. ומה שהחלקת מחוקק הסתפק בזה, הוא רק כשנשאת לאחר, אך בנתגיירו שניהם יחד מודה להתיר. ולאחר שלושה חדשים כשמחזירה אינה צריכה שבעה נקיים אם לא פרסה נידה בנתיים. כיון שכאן אין חשש דם חימוד שהרי הוציאה ע"מ להחזירה, בשונה ממחזיר גרושתו שגירשה לחלוטין ונתיאשה ממנו.

עוד כתב הדגול מרובה (הובא בפת"ש ג) שאם רוצה הבעל לקיים את אשתו, ודאי שצריכה חופה וקידושין בדת יהדות.

הרא"ש (סימן כו) הביא בשם המדרש וכ"כ המרדכי, שבעל ואישה שנתגיירו אין לו לקיימה שמא יחזרו לסורן, אבל הכא לא משמע הכי. וכן הסכים הנימוקי יוסף.

סעיף י':**עדות של שני גרים אחים מן האם על זה**

שנינו ביבמות כב.

"אמר רב נחמן... אחין מן האם לא יעידו ואם העידו עדותן עדות. אחין מן האב מעידין לכתחלה. אמימר אמר אפילו אחין מן האם נמי מעידין לכתחלה, ומ"ש מעריות ערוה לכל מסורה עדות לבית דין מסורה וגר שנתגייר כקטן שנולד דמי"

כתב השו"ע: לענין עדות אפילו אחים מן האם מעידים זה על זה דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי.

סעיף יא':**האם גר יכול להיות דיין**

שנינו ביבמות קב.

"אמר רבא גר דן את חבירו דבר תורה שנאמר 'שום תשים עליך מלך אשר יבחר ה' אלהיך בו מקרב אחיך תשים עליך מלך' עליך הוא דבעינן מקרב אחיך, אבל גר דן את חבירו גר, ואם היתה אמו מישראל דן אפי' ישראל. ולענין חליצה עד שיהא אביו ואמו מישראל שנאמר ונקרא שמו בישראל"

רש"י כתב שגר אינו דן דיני נפשות, אבל דיני ממונות דן (כך תירץ את הסתירה לגמ' בסנהדרין לקמן). **אולם הרא"ש** (יבמות פ"ב סימן ב) כתב דלא נהירא כיון דדריש לה מקרא מדובר על דיני ממונות, ומה ששנינו בסנהדרין לו: שגר כשר לדון דיני ממונות ופסול לדון דיני נפשות, מדובר על מקרה שדן את חברו שהוא ג"כ גר, שבכה"ג מותר לו לדון דיני ממונות. וכ"ד הרי"ף והרמב"ם (פי"א מהל' סנהדרין ה"א) ולדעתם בגמ' ביבמות מדובר בגר שאמו מישראל.

עוד כתב **הרא"ש** לענין חליצה שהוצרכה הגמ' ללימוד מיוחד אפילו שכבר אנחנו יודעים שפסול לשאר דינים כיון שהוצרך לפסול אפילו חליצה של גרים שהיתה הורתן ולידתן בקדושה. או במקרה שקבלו עליהם אותו כדיין, שבדיני ממונות כשר לדון אך לא בחליצה. וכן לפוסלו אפילו במקרה שאין צורך בכפייה, שבדיני ממונות כשר לדון אף בלא כפייה שהרי לא שייך בו שררה.

מן השו"ע כתב: לענין דין גר, כשר לדון דיני ממונות והוא שתהא אמו מישראל (**ש"ך** יד: וה"ה אביו מישראל), אבל אם אין אמו מישראל פסול לדון את ישראל (**ש"ך** טו: אפילו דיני ממונות. ודווקא ע"י כפייה, אבל אם מקבלו עליו לדון מותר), אבל לחברו גר דן, ולחליצה פסול אפילו לחליצת גרים עד שיהא אביו ואמו מישראל (**ש"ך** יז: יש אומרים שאם אביו מישראל כשר).

סימן ש"ה - פדיון הבן

סעיף א':

מצוות פדיון בנו וסכום הפדיון

התורה (במדבר יח טו-טז) מלמדת אותנו "כל פטר רחם לכל בשר אשר יקריבו לה' באדם ובבהמה יהיה לך, אך פדה תפדה את בכור האדם ואת בכור הבהמה הטמאה תפדה. ופדויו מן חדש תפדה בערך כסף חמשת שקלים בשקל הקדש עשרים גרה הוא".

נחלקו הראשונים האם יכול לפדות את בנו גם מכהנת או רק מכהן זכר: **הרא"ש** (סוף בכורות הלכות פדיון הבן סי' ד) כתב שא"א לפדות מכהנת אלא מכהן. וראיתו מחולין קלא: **ודלא** כפירוש **רש"י** (קידושין ח.) גבי הא דרב כהנא שקל סודרא לפדיון הבן, דרב כהנא לא היה כהן אלא בשביל אשתו שהיתה כהנת.

ומהו סכום חמש סלעים? כתב **רש"י** (מט: ד"ה מנה) שהוא שתי אונקיות וחצי. ולדברי **הגאונים** (הובא ברא"ש סימן ט) משקל 1920 שעורים כסף. וכ"ד **הרמב"ם** (הל' שקלים פ"א ה"ב - ג). וכתב **הב"י** שלדבריהם הסכום עולה 120 מעה, שהם 30 דרה"ם כסף מזוקק.

כתב **השו"ע**: מצות עשה לפדות כל איש מישראל בנו, שהוא בכור לאמו הישראלית, בה' סלעים שהם ק"כ מעים שהם שלשים דרהמים כסף מזוקק. והוסיף **הרמ"א**: "א שה' סלעים הם בערך שני זהובים רייני"ש, שהם ב' זהובים פולני"ש.

כתב **הדרישה** בשם האחרונים את הערך למטבעות, וכתב דאפשר שבימיהם הפירות והקניינים היו בזול ובעד פרוטה היו קונים הרבה פירות, ולכן הפרוטה הייתה חשובה כממון, וכיון שכיום הפרוטה אינה שווה כ"כ י"ל שא"א לקדש אישה בפרוטה וה"ה לעניין פדיון הבן בשני זהובים. ותמה **הש"ך** (סק"א) שגם אם לעניין קידושי אישה לא סגי בפרוטה כיון שצריך שיהא שווה ערך, אבל מדוע בפדיון הבן לא סגי בשני זהובים, הרי ממון חשוב הוא! **והט"ז** (סק"א) כתב שכל הרוצה לעשות על צד המובחר יתן שוה משקל ה' לו"ט וקוויני"ט במשקל של מדינות קיסר ולא במשקל פולין. **והגר"א** כתב דבזמנינו הוא לערך שלשים זהובים. ובספר **חכמת אדם** (כלל קל"ו) כתב דבזה"ז צריך ליתן חמשה רוביל.

כתב **החכם צבי** (סימן קה. הובא בפת"ש א) שאם האב אינו רוצה לפדות את בנו הבכור כופין אותו. **אך** בתשובת **חוט השני** (סימן צב) פסק דאין כופין. אמנם זה דוקא בבן קטן אבל אם הגדיל הבן ויש לו נכסים אין כופין את האב.

סעיף ב':

חוב האשה בפדיון בנה

שנינו בקידושין כט. וכ"פ השו"ע "אין האשה חייבת לפדות את בנה". וכתב הדבר משה (יו"ד ח"א ס"ס סד. הובא בפת"ש ג) שאם פדאתו האשה מנכסי בעלה אינו פדוי וכשיבא בעלה אבי הבן יפדנו בלא ברכה.

סעיף ח':

נתינה ע"מ להחזיר

שנינו בבכורות נא:

"נטלו והחזירו לו - יצא, וכך היה מנהגו של רבי טרפון שהיה נוטל ומחזיר, וכששמעו חכמים בדבר אמרו: קיים זה הלכה זו... רבי חנינא הוה רגיל ושקיל ומהדר, חזייה להווא גברא דהוה קא אזיל ואתי קמיה, אמר ליה: לא גמרת ויהיבת מידעם, ביש, הילכך אין בנו פדוי [רא"ש: דאי נמי לא מהדרנא לך אין בנך פדוי]"

כתב הרא"ש (סימן י) שמתנה ע"מ להחזיר מועילה בפדיון בנו, אבל כשבליבו היה שיחזיר לו אינו פדוי, והטעם לכך שר' חנינא לא רצה לזכות אלא במתנה גמורה שלא לשחת ברית הלוי, כדאמרין בבכורות (כו:) 'הכהנים והלויים המסייעים בבית הגרנות עליהם הכתוב אומר שחתם ברית הלוי', ולכאורה ר' טרפון ור' חנינא כשהיו מחזירים נמצאו משחיתים את ברית הלוי, שיפסידו שאר כהנים שלא יתנו אלא להם מפני שרגילים להחזיר. אלא כיון שהנותן אינו יודע בשעה שהוא נותן אם יחזירו לו אם לאו, לא קרינן ביה שחתם ברית הלוי. ומה שמחזירים לו אחר כן מתנה בעלמא הוא דיהיב ליה, וגם לא היו מחזירים בכל פעם אלא לעניים דוקא. וכ"כ התוספות (ד"ה הלכך). וכ"כ הרמב"ם (בכורים, יא, א) "אם רצה הכהן להחזיר לו הפדיון מחזיר, ולא יתן לו הוא ודעתו שיחזיר, ואם עשה כן והחזיר לו אין בנו פדוי עד שיגמור בלבו ליתן לו מתנה גמורה, ואם רצה הכהן אח"כ להחזיר יחזיר, וכן אם פירש ונתן לו על מנת להחזיר הרי בנו פדוי". וכתב הרשב"א (סימן קצח ותשנח) מותר להתנות עמו ולומר לו הילך חמש סלעים בפדיון בני על מנת שתחזיר לי, משום דהאומר על מנת כאומר מעכשיו דמי, אבל באומר הילך ה' סלעים בפדיון בני ואתה תחזיר לי וכיוצא בזה ושלא בעל מנת אין בנו פדוי.

כתב מרן השו"ע: אם רצה הכהן להחזיר לו הפדיון, רשאי; אבל לא יתן הוא לכהן ע"מ שיחזיר לו, ואם עשה כן והחזיר לו (ודעת הכהן היתה מתחלה שלא לקבלה על מנת להחזיר. כך משמע בב"י), אין בנו פדוי עד שיגמור בלבו ליתן לו מתנה גמורה, ואם רצה הכהן אח"כ להחזיר יחזיר. ולא יהא הכהן רגיל להחזיר לכל, שלא להפסיד לשאר כהנים, שמתוך כך לא יתנו הכל פדיוני בכוריהם אלא לו. אבל לעניים רשאי להחזיר בכל פעם. וכל שכן שמזה הטעם לא יקבלם על מנת להחזיר; ומ"מ אם עבר וקבלם, ופירש שנותן לו על מנת להחזיר, הבן פדוי, דמתנה על מנת להחזיר שמה מתנה. (ודוקא שאמר: ע"מ להחזיר, אבל אי אמר: הא לך ה' סלעים ותחזיר לי, לא הוי מתנה ואין בנו פדוי. רשב"א).