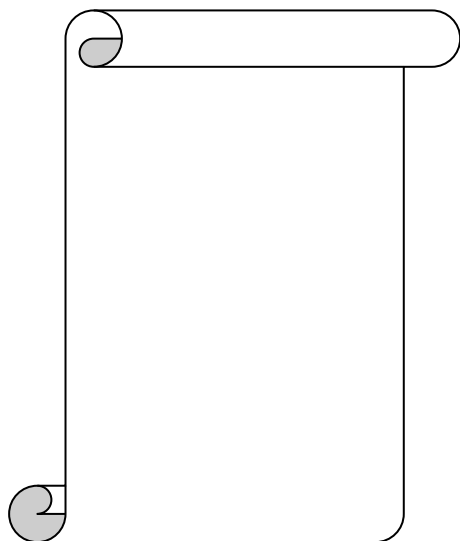




הורד מספריות ליובוץ - lelibrary.co.il

הורד מספריית לייברריץ - lelibrary.co.il

קונטרס

זריזין מקדימין למילה

בירור הדינים הקשורים
לזמני מצוות מילה
ועוד דינים המסתעפים בזאת
עם מאמר בעניין 'שלום זכר'

מאת: משה לייבוביץ

והגני להודיע שכל מה שכתבתי בחיבור זה היינו לפי מה שעלה לי מתוך לימוד ועיון רב, אך אעפ"כ איני כדאי להורות לרבים, ומ"מ את דעתי כתבתי עם המקורות והטעמים יראה המעיין ושפוטו.

כל הזכויות שמורות ©

למחבר

מותר לצלם ולהעתיק חלקים מהספר שלא למטרה מסחרית

עיצוב כריכה: בניהו ואיתמר ינקוביץ.

להשגת הספר,

להארות והערות ניתן לפנות:

לפלאפון: 053-5301367

או לדוא"ל: moshe111moshe111@gmail.com

קונטרס זה נכתב להצלחת

בננו יצחק בן משה נ"י

שיזכה לגדול לתורה לחופה ולמעשים טובים, ויצליח בכל מעשי ידיו ויזכה למידת הענוה ולשאר המידות הטובות.

וכן להצלחת אשתי הצדקת

דליה מזל בת דניאל תחי'

שתזכה לברכה הצלחה בכל מעשי ידיה, ותזכה לחיי אריכי בני מעלי ומזוני רוויחיה.

וכן להצלחת הוריי הצדיקים

נסים בן משה נ"י ונורית בת רפאל תחי'

ולכל בני ביתם שיבורכו בכל מכל כל, בברכה והצלחה בכל מעשי ידיהם ושיתבשרו בשורות טובות.

וכן להצלחת הוריי אשתי

דניאל בן נסים וסילבנה בת אברהם נ"י

ולכל בני ביתם שיצליחו בכל מעשי ידיהם ויבורכו ביתם וכל עסקיהם, ויזכו לאריכות ימים ושנים.

ותבורך אימי זקנתי

פנינה בת יעקוטה תחי'

וכן תבורך

סלין בת רנה תחי'

שיזכו לרפואה שלמה ולאריכות ימים ושנים טובות

ושכן יהיה לכל יוצאי חלציה

כמו כן יבורכו כל המסייעים בהוצאת הקונטרס הזה

בברכה והצלחה בכל מעשי ידיהם

ולהבדיל בין החיים למתים

יהיו הדברים הכתובים בקונטרס זה

לעילוי נשמת:

אבי זקני משה בן ייטי ז"ל.

אימי זקנתי אסתר בת נונה ז"ל.

אבי זקני רפאל בן זוהרא ז"ל.

ת.נ.צ.ב.ה

נר ה' נשמת אדם

הלימוד בקונטרס זה יהיה לעילוי נשמת

ריקרדו נסים בן מרסל ז"ל

שרלוט בת פורטונה ז"ל

רוג'ר אברהם בן אסתר ז"ל

ת.נ.צ.ב.ה

תוכן עניינים

10	פתח דבר
12	כללי זריזין מקדימין במצוות מילה
12	(א) בגדר חיוב זריזין
13	(ב) חיוב הזריזות במילה
14	(ג) זמן מצוות זריזין
15	(ד) זריזין במילה שלא בזמנה
17	(ה) שני תינוקות שנולדו באותו יום
20	זריזין או הידור מצוה
20	(ו) הידור או זריזין
23	(ז) ברוב עם או זריזין
26	(ח) עשרה בברית או זריזין
28	(ט) עשרה בסעודה או זריזין
29	(י) פריעה בצפורן או זריזין
32	(יא) הקדמת מילת כהן
33	הקדמת מילה למצוות אחרות
33	(יב) פדיון או מילה
35	(יג) קבורה או מילה
36	(יד) קבורה או מילה כשהאב אונן
39	(טו) חתונה או מילה
41	(טז) מילה בזמנה או שלא בזמנה
43	(יז) מילה ישראל בזמנה או כהן שלב"ז
44	(יח) מילה כהן שנולד שני

45-----זמני הברית מילה

45..... (יט) מילה בלילה או בתוך ח' ללידה

52..... (כ) מילה בס' יום ס' לילה

53..... (כא) מילה מעלות השחר

55-----אכילה ועשיית מלאכה קודם הברית מילה

55..... (כב) אכילה קודם המילה

61..... (כג) עשיית מלאכה קודם המילה

63-----מילה במועדים

63..... (כד) שחרית או מילה

65..... (כה) מוסף של שבת או מילה

67..... (כו) תשביתו או מילה

71..... (כז) מילה בתשעה באב

72..... (כח) מילה בראש השנה

74..... (כט) מילה בשבת ראש השנה

74..... (ל) מילה ביום הכיפורים

75..... (לא) קריאת המגילה או מילה

77-----מילה עם סוגי מוהלים שונים

77..... (לב) מילה ע"י האב

80..... (לג) מילה ע"י אשה, קטן או עבד

83..... (לד) מילה ע"י גוי

85..... (לה) מילה ע"י משומד

90..... (לו) מילה ע"י מוהל כשר

94..... (לז) המתנה למוהל שהוזמן

דינים העולים מהמאמר על שלום זכר-----99

מאמר של מנהג 'שלום זכר'-----100

100..... (א) מקור המנהג

103..... (ב) טעם המנהג

105..... (ג) זמן השמחה

107..... (ד) באיזה ליל שבת

109..... (ה) כשהתינוק אינו נמצא או כשהוא חולה

110..... (ו) רק לזכרים או גם לנקבות

112..... (ז) שם השמחה

114..... (ח) איזה סעודה עושים

המסמך שומרת לייבויץ - lelibrary.co.il

פתח דבר

הקונטרס הזה עוסק בעיקרו בדיני זריזין מקדימין למצוות במצוות מילה. רוב הלכות מילה שייכים למוהלים ואינם נוגעים לאבי הבן, ברם הדין שנוגע לאבי הבן הוא מתי יש לעשות את הברית מילה. ואכן בקונ' זה עסקנו בזמנים שיש למול את התינוק, ובהשלכות סביב זה.

את חשיבות עשיית הברית מילה בזריזות ולא להתעכב בעשייתה ניתן לחמוד מאחת מפרשיות התורה.

כשמשה רבינו החל את שליחותו לגאול את עם ישראל משעבוד מצרים נאמר (שמות פ"ד פסוקים כד – כו):

"ויהי בדרך במלון ויפגשוהו ה' ויבקש המיתו, ותקח צפורה צור ותכרת את ערלת בנה ותגע לרגליו ותאמר כי חתן דמים אתה לי, וירף ממנו אז אמרה חתן דמים למולות".

אמרי' במסכת נדרים (לא:): "רבי יהושע בן קרחה אומר גדולה מילה שכל זכותיו של משה רבינו לא עמדו לו כשנתרשל מן המילה שנ' 'ויפגשוהו ה' ויבקש המיתו'. אמר רבי ח'ו' שמשה נתרשל מן המילה וכו' מפני מה נענש משה מפני שנתעסק במלון תחילה שנאמר 'ויהי בשרך במלון'. ופירש הר"ן (בד"ה שנתעסק): "שנתעסק במלון תחילה, שנ' ויהי בדרך במלון דמשמע דמיד שבא מן הדרך נתעסק במלון והיה לו למול מתחילה".

וביאר הרש"ר הירש: "הרי שהיה בדרך להביא את גאולה לעם הזה שכל יחודו מושתת על ברית מילה, ואיך יביא לתוך קהל עם זה ילד אשר לא נימול, מוטב וימות ואל תהיה תחילת שליחותו מכשלה".

ובס' בד קודש (עמ' קעב) ביאר שכשם שמילה שעכבת את הפסח כך היא מעכבת את הגאולה, שהרי פסח זמן גאולה הוא. והוסיף שמשה רבינו הוא מושיען של ישראל מלידתו, שהרי הוא נולד מהול (כדאיתא במכילתא פר' א סימן כ) וכיון שנתעכב מלמול את בנו הרי שאין הוא יכול לגאול את ישראל.

ובסברתו של משה רבינו, כתבו החת"ס (נד' לא: בד"ה אמול), הרב קוק (אורח משפט סו"ס קמג) והרב רענן (בשמן רענן עמ' קב) שמשה איחר את המילה מפני שרצה לקיימה אח"כ בהידור יותר.

והוסיף השמן רענן שגם בגאולתן של עמ"י משה רבינו סבר שעדיף לאחרה בשביל לעשותה מן המובחר. אמנם הקב"ה יודע שהגאולה צריכה להיות בחיפזון ובלי השתהות¹.

א"כ מילה שהיא מעלה שבה עמ"י השתבח (נד' שם), והנהגת של עמ"י היא הנהגה נסית ומעל הטבע והביטוי לכך הוא במצוות מילה שמראים שאין האדם שלם לפי דרכי הטבע, אלא הוא צריך תיקון בידי אדם כדי להשתלם². ולכך מילה היא ביום הח' שהיא מעל הטבע, שכל דברי העולם הזה הם במספר שבע.

וממילא אין להשהות את המילה כלל כשם שאין להשהות את גאולתן של ישראל.

כמו כן יש בסוף הקונ' מאמר בעניין המנהג 'שלום זכר', והוא ג"כ מהדינים המוטלים על אבי הבן.

מאת משה לייבוויץ

עיה"ק ירושלים



¹ וכמו מצה שלמרות שהיא פחות משובחת, מ"מ היא עדיפה שיש בה זריזות.

² בראשית (יז, א), רמב"ם (פ"ג מהל' מילה הל' ח) והטור (סימן רס).

דיני זריזין מקדימין במצוות מילה

כללי זריזין מקדימין במצוות מילה

א. יש מצוה להזדרז בעשיית המצוות. יש אומרים שזה חיוב מדאורייתא ויש אומרים שזה חיוב מדרבנן, אך יש אומרים שאין זה חיוב גמור אלא רק מעלה והידור (א).

(א) ביומא בדף כח: ילפי' מדכתיב (בראשית פכ"ב) וישכם אברהם וגו' דזריזין מקדימין למצוות³.

וכתב המאירי (שם בד"ה כל): "כל היום כשר למילה ומ"מ ראוי לזריזים להקדים זה בשחרית שלא יראה כמתרשל זה מצד חמלתו על הבן ולאחוז בדרכי האבות שנ' עליהם וישכם אברהם בבוקר", משמע מדבריו שאין חיוב להיות זריזים, אלא שיש מעלה להיות זריז והאנשים הזריזים מקפידים עליה וכ"מ מעוד כמה לשונות בפוסקים⁴.

אך דעת הטורי אבן (ר"ה ד: בד"ה ורבנן) והרש"ך (מובא במקור חיים לר' סגלויץ סימן ג) דזריזין הוי חיוב מדרבנן, וכ"נ דעת הבנין שלמה (ח"ב סימן יג, ע"ש).

ואילו השדי חמד (ח"ח מערכת יוה"כ סימן א אות יד) כתב בשם ס' החיים לר"ש קלוגר שזה חיוב מדאורייתא⁵, וכ"כ בשו"ת הרד"ק (בית ב חדר ה) ⁶. וכן משמע מהתוס' (שבת קל. בד"ה ר"א, עירובין קג: בד"ה מה, יומא כ: בד"ה היכי) ומהתוס' רא"ש (שבת קל: בד"ה שלא) שיש חיוב מדאורייתא לעשות

³ עי' במנחת אשר (בראשית סימן כג) שהביא עוד ב' מקורות לזה. ויש גם דין של ושמרתם את המצוות מצוה הבאה על ידך אל תחמיצנה (מכילתא שמות כא), ועי' בתורת משה (תצוה, בדין תדיר ומקודש), בחיי אדם (כלל סח סעיף א), באבני נזר (או"ח סימן תקו) ובשו"ת הרי יהודה (חיו"ד סימן יד אות טו) שכתבו כמה חילוקים בין דין זה לדין זריזין מקדימין למצוות.

⁴ כן משמע מהאור"ח הל' ר"ה (סימן ער"ה) וכ"כ במרומי שדה (מגילה כ:), וכתב עוד שזה מעלה שלא במצוה עצמה אלא בעושה המצוה, ועי' בברית אפרים (סימן יא) שכתב שכ"נ דעת גליוני הש"ס.

⁵ והשדי חמד כתב על זה שאין זה מבורר לו.

⁶ וכן משמע מהפנ"י (ק"י קונ' אחרון כט. בד"ה אשכחן, עש"ה), וכן דקדק מדבריו בהדרת קודש (בענייני מילה סימן ה הע' 1). ובשו"ת אז נדברו (חיו"ד סימן מד) כתב שמהשו"ע (יו"ד סימן רסב סעיף א) משמע שחיוב זריזין הוי מדאורייתא. ולענ"ד אין שום משמעות לזה מהשו"ע שממנו הוא למד זאת.

ב. במצוות מילה יש חיוב מיוחד לעשותה בזריזות ולא לשהות בעשייתה (ב).

המצוות מוקדם משום חיבובי מצוה ואם לא עשו אותן מוקדם חשיב ביטול מצוה, וכ"כ בשו"ת שאילת ישרון (ח"א חיו"ד סו"ס כח), אך עי' במנחת אשר (בראשית סימן כג) שכתב שדעת התוס' הוא שרצון התורה להיות זריז במצוות, אך אין זה חיוב מדאו', ע"ש.

(ב) בקי' בדף כט. ילפי' שהאב חייב למול את בנו מדכתיב גבי אברהם 'כאשר ציוה אותו אלוהים', ואמרי' דתנא דבי ר' ישמעאל כל מקום שנאמר צו אינו אלא **זירוז** מיד ולדורות כו'.

וכתב התורה תמימה (בראשית כא ס"ק ה) שמשמע מכאן שבמצוות מילה יש חובה מדאו' לעשות אותה בזריזות ואין הזריזות בה רק למעלה והידור, ומ"מ כתב שאפשר שהציווי להזדרז הוא על עצם מעשה המילה, אך קדימות זמן המילה הוי רק משום זריזין מקדימין למצוות, וכע"ז כתב הפנ"י (שם)⁷.

הנוב"י (תנינא חיו"ד סימן קסו) כתב שיש להזהר שלא לאחר את המילה גם מחשש שמא ימות התינוק ותבטל המצוה.

ובס' זכר דוד (מאמר א פרק סב) הביא את הטעם של הנוב"י, והוסיף ג"כ שאין לאחר את המילה מכיון שאליהו הנביא נמצא במילה ואין ראוי לעכבו.

עוד כתב שאין לאחר את המילה מפני שהעורלה מסכנת את התינוק וכשיש לאדם חולי הנפש אין לו להשהותו אלא לרפא אותו מיד.

הערוך השולחן (סימן רסב סעיף ח) וקובץ עטרת צבי (עמ' עג) כתבו שבמילה הזריזות היא מחוייבת יותר מאשר בשאר מצוות שיש להכניסו לקדושה כמה שיותר מוקדם כדי שיקיים כל רגע מצוות מהול, וכע"ז כתב המכתב סופר (ח"ב חיו"ד סימן כח).

ויש להוסיף ששנינו בנדרים (לא:) גדולה מילה שלא נתלה למשה הצדיק עליה מלוא שעה, ואמרי' בגמ' אמר רבי ח"ו שמשא נתרשל מן המילה וכו', אלא מפני מה נענש משה מפני שנתעסק במלון תחילה שנ' ויהי בדרך במלון, ופרש"י (לב. בד"ה מפני): "מפני שנתעסק במלון

⁷ ועי' בהדרת קודש (שם) מש"כ בזה, וע"ע לקמן בסעיף לב.

ג. ככול שמלין יותר מוקדם כך מקיימים מצוות זריזין מקדימים למצוות יותר בהידור, ומכל מקום לדעת הרבה פוסקים אם מלין עד חצות היום (ויש אומרים עד סוף שעה חמישית) עדיין נחשב לזריז (ג).

תחילה ואח"כ במילה והיה לו להתעסק במילה תחילה וכו". הרי דחזי' מגמ' זו את חומרת הזריזות במילה, דמדאמרי' גדולה מילה כו' מוכח בשביל חומרת המילה נענש משה, ולא מפני חומרת מצוות זריזין מקדימין למצוות.

ויש לי להוסיף עוד, שבמצוות מילה חוץ מהמצוה למול יש ג"כ איסור להיות ערל (בית הלוי ח"ב סימן מז, פרי יצחק ח"ב סימן ל) והרי אם ממתין לקיים את המצוה מן המובחר, הרי שאע"פ שיקיים את המצוה יותר בהידור, מ"מ את האיסור להיות ערל הוא ממשיך עליו יותר זמן (ואולי זוהי כתב הערוה"ש).

(ג) האו"ז (הל' ר"ה סימן ער"ה) כתב שלמול בהשכמה זה המובחר והמאחר עד סוף ה' שעות נראה שהמצוה בזויה לו, הרי דס"ל דלכתח' יש להקדים לעשות את המילה ככול שאפשר, ומ"מ עד סוף ה' שעות אכתי חשיב זריזין. ואף מהמעשה רוקח (פ"א מהל' מילה) ומשו"ת הבשמים ראש (סימן עב) משמע שעד חצות היום הו"ל בכלל זריזין מקדימין למצוות.

וכ"כ השדי חמד (מערכת הזי"ן, בתחילתו), וס' הברית (סימן רסב ס"ק כג)⁸ בדעת השבות יעקב. וכ"נ מהתוכחת חיים (פרשת לך לך), וכן העלה

⁸ וכתב בס' הברית (שם) שכן דעת הרדב"ז (ח"ב סימן תריב) והפ"ת (ריש סימן רסב), אלא שהוא התקשה והא השו"ע (רסב, א) כתב דמלין מיד בבוקר. ותיירץ דכתוב 'וביום הח' ימול' ביום ולא בבוקר, דהיינו עד חצות היום (וכ"כ רש"י ביומא לד. בד"ה ביום, והרדב"ז שם). וכוונת השו"ע היא שכול שמלין מוקדם יותר בבוקר עדיף טפי. עי' בשו"ת הרי יהודה (חיו"ד סימן יד אות ו) שלפי דבריו נדחית ראייתו של ס' הברית.

ולענ"ד אדרבה מכאן ראה דס"ל לשו"ע כאו"ז, שהרי הטור (שם) כתב שכל היום כשר למילה אלא שזריזין מקדימין למול מיד בבוקר, ולכא' ק' למה לא כתב שזריזין מקדימין למול בנץ החמה. ולפי מה שכתבתי שעד חצות היום הו"ל זריזין מיושב שכוונת הטור היא שכל הבוקר הו"ל זריזים (עד חצות היום), ועי' בפרישה (ס"ק ב) שכתב קרוב לזה.

ד. אף במילה שלא בזמנה יש מצוות זריזין מקדימין למצוות (ד).

בשו"ת יעלת חן (ח"א, חיו"ד סימן כח אותיות ב-ג), וע"ע בערך השולחן (סימן כח אות א).

ועי' בציץ אליעזר (ח"ט סימן כח אות א) שכתב שאפשר שזה נלמד מאברהם אבינו שדרשו חז"ל שהוא מל בחצות היום (והרי ממנו למדנו את מצוות זריזין מקדימין למצוות), וע"ע בשו"ת קרית דוד חנה (או"ח סימן תקפד, סעיף ד) ובשו"ת אז נדברו (חי"ג סימן סח) שכתבו עוד מקור לזה.

אמנם בשארית לנפש חיה (סימן א) כתב שהטעם שנקטו חצות היום הוא כדי להרחיק את האדם מן העבירה (וכמו בק"ש של ערבית, עי' ברכות ב.), אך אין הפרש מהותי בין קודם חצות לאחר חצות. ולענ"ד אין נר' כן מדברי הפוסקים שכתבנו למעלה, שמשמע מדבריהם שאם מלין אחר חצות עוברים על איסור זריזין, ואין חצות היום רק סייג לא לבטל מילה באותו היום.

(ד) יש לברר אם יש את מצוות זריזין מקדימין למצוות אף במילה שלב"ז.

דבר זה מבואר ברמב"ם (פ"א מהל' מילה ה"ב) שכתב שכל יום שאינו נימול מבטל עשה. עוד כתב (שם בהל' ח): "אין מלין לעולם אלא ביום כו' בין ביום השמיני שהוא זמנה בין שלא בזמנה וכו' וכל היום כשר למילה ואעפ"כ מצוה להקדים בתחילת היום שזריזין מקדימין למצוות", הרי דס"ל שכל יום יש חיוב עשה למול ויש מצוה להקדים משום זריזין מקדימין למצוות, וכן מבואר במאירי (שבת קלב. בד"ה אע"פ) וכן משמע קצת מהאו"ז (הל' מילה סימן צו אות ד, ע"ש).

ועי' בכלבו (הובא בד"מ יו"ד סימן רסא) שכתב שהאב או הבי"ד עוברים בעשה כל יום שלא מלו, ונר' שנקט כל יום מפני שרק בסיום היום יש ביטול לעשה, וכמש"כ המאירי (ר"ה ו: בד"ה עברו) שמכיון שבלילה אין מצות מילה לכך הלילה הוי הפסקה לחיוב המילה שהיה באותו היום והוי ביטול מצוה כשהגיע הלילה, וכן ביאר האור אברהם (מ"ע רטו).

אמנם בס' ראה חיים (יד: דייק מהטור (ריש סימן רסב) שכתב "זמן מילה ביום הח' וכו' וכל היום כשר אלא שזריזין מקדימין למצוות וכו' חולה אין מלין אותו עד שיתרפא וכו' ואז מלין אותו כו'", והקשה למה לגבי

חולה הטור לא כתב שזריזין מקדימין למצוות, ולכך כתב שנר' דס"ל לטור שאין דין זריזין מקדימין במילה שלא בזמנה דכיון דאדחי אדחי, וכ"נ דעת המעשה אברהם (מובא בשדי חמד מערכת ז כלל ב).

ולענ"ד הדיקדוק הזה חלש ביותר, ומה עוד שהנושא העיקרי של הסימן הוא שהמילה צריכה להיות ביום השמיני וביום ולא בלילה, וכל הדינים האחרים שהובאו שם הם סביב זה, ומה שכתב דין זריזין זה פשוט שכן בכל המצוות דין זה והזכיר אותו בדרך אגב, ואין צורך להזכירו שנית באותו סימן. וכן השדי חמד (שם) דחה את הראיה מהטור, וחלק עליו לדינא⁹.

והנה הדבר אברהם (ח"א סימן לג, וח"ב סימנים א-ד) ס"ל שבמילה שלב"ז עוברים בכל רגע ורגע שלא מלין, ומש"כ הרמב"ם (שם) שבכל יום מבטל עשה לאו דוקא יום אלא בכל רגע, והוכיח כן מפיה"מ לרמב"ם (סוף פ"ט דשבת) שכתב: "אחר שעבר יום הח' למילה לא נפטר מזו המצוה, אבל הוא מצווה ומוכרח למולו **וכל זמן שלא ימול אותו ויהיה ערל יהיה עובר על מצוות עשה** שהגיע זמנה וכו'", וכתב שמשמע מכאן שבכל רגע ורגע עובר על ביטול עשה.

ומ"מ הוא התקשה מהרמב"ם ומהאו"ז שהבאנו למעלה שמפורש בהם שההקדמה במילה שלב"ז היא רק משום זריזין (ולא משום שעובר איסור בכל רגע).

וכן הוא התקשה מהמאירי (שם בד"ה מצות מילה) שכתב: "מצות מילה ביום השמיני ואם לא מל בשמיני מל והולך לו כל זמן שירצה אע"פ שאינה זמנה וכל שזמן שימול מקיים מצוה וכו'", הרי מבואר שאין המילה חיוב שרובץ על האדם בכל רגע ורגע, וע"ש שתירץ זאת בדוחק, ומ"מ תירוצו לא יועיל למאירי שהבאנו לעיל, ודו"ק. עוד הוא כתב שמהראנ"ח (סימן עט) ומהנוב"י (תניינא חיו"ד סימן קסו) מבואר שלא כדבריו. אף החסד לאברהם (מהדו"ק חחו"מ סימן י), תיבת גומא (ריש פרשת שמות), המשנה שכיר (חיו"ד סימן קצז, ע"ש בטעמו) וחיו"ר"ח על הש"ס (פס' ד.) ס"ל שבמילה שלב"ז עוברים על מצוות עשה בכל רגע

⁹ ועי' בפ"י יונתן בן עוזיאל (שמות ד, כד) שמדבריו עולה דלא כשיטה זאת (ויש עוד הרבה מפרשים שהולכים בשיטתו).

ה. שני תינוקות שנולדו באותו יום הרי שביום השמיני יש למול

ורגע שלא מלין¹⁰, אלא שבחי' ר"ח כתב שרק הערל עצמו עובר בכל רגע, בשונה מהאב שעובר בכל יום שלא מל.

המנחת אשר (בראשית סימן יט) חלק על הד"א, וכתב שאדרבה מפיה"מ לרמב"ם הנ"ל מבואר דלא כד"א, שהרי הרמב"ם כתב (שם בהמשך): "וכשימול אפי' באחרית ימיו אז עשה מצוה וסר ממנו העוון", הרי שמבואר שכשמל תיקן את העשה והתברר למפרע שלא חטא כלל.

וכן בחי' בן אריה (סימן טז אות לו) הוכיח דלא כהד"א מהרמב"ם (פ"א מהל' מילה הל' ח) שכתב שבמילה שלב"ז החיוב הוא מהנץ החמה, ולכא' אם עוברים איסור בכל רגע למה לא יחוייב למול מעלוה"ש. ויש לדחות ראיה זאת.

ואף המרחשת (ח"א סימן מג אותיות ב - ד) ביאר את הרמב"ם דלא כד"א (אלא שבכל יום יש חיוב א' חדש), ע"ש.

והנה לעניין הל' למעשה, נר' שיש לפסוק כשיטה הא' שהיא דעת רבותינו הראשונים (הרמב"ם, המאירי והא"ז), וכ"ה דעת רוב הפוסקים¹¹. והיא שיטה ברורה ללא קושיות ודחוקים¹², ומה עוד שהיא השיטה הממוצעת בין ב' השיטות האחרות, וז"ב. ולענ"ד אין לעשות מהשיטות האחרות אף לא סניף בעלמא.

¹⁰ בשו"ת תשובות והנהגות (ח"ב חיו"ד סימן תצד) כתב שהד"א סובר שעובר בכל רגע ורגע רק אם העיכוב מלמול היה במזיד. ולענ"ד אין דבריו נראים כלל לא מהד"א ולא מהחסד לאברהם ומחי' ר"ח.

¹¹ המג"א (או"ח סימן תמד ס"ק יא), הראנ"ח (שם), הש"ך (יו"ד סימן שה ס"ק יב), החיד"א (ברכי יוסף יו"ד סימן רסב), הנב"י (שם), השדי חמד (שם), החידושי בן אריה (סימן טז אות לו), וכ"נ מהיעב"ץ (שו"ת שאילת יעב"ץ ח"א סימן לה), מהמלא הרועים (יבמות עב. בד"ה הלכך), מהנחל"צ (ריש סימן רסב). ועי' בקובץ עץ חיים (שנה ח' חוברת א' מעמ' קלח) שהביא את ב' השיטות ושכתב שרוב הפוסקים חולקים על הד"א.

¹² ומה שהרמב"ם בפיה"מ כתב שכל זמן שלא מל עובר, ניתן לפרש שכוונתו היא לכל יום, וטעמו כמש"כ המאירי שהובא למעלה. ואף אם נאמר שזה דחוק מ"מ הכי עדיף לפרש כדי שלא יסתור לדבריו ביד החזקה, ובפרט שכבר הבאנו את המנחת אשר שדייק מהפיה"מ דלא כד"א. ואף אם נאמר שיש סתירה בין פיה"מ לבין היד החזקה הרי שיש לפסוק כיד החזקה. ושאר הראיות שכתב לענ"ד אינם מוכרחות כלל.

תחילה את התינוק שנולד ראשון. אמנם אם מילת הראשון מתאחרת יש למול את הנולד שני ואין להמתין לנולד ראשון (ה).

(ה) כתב הר"ן (בחי' בסו"ף מו"ק): "תניא באבל, עיר שמתו בה ב' מתים כא' מוציאין את הא' ואח"כ הב', פי' אותו שמת ראשון מוציאין ראשון וכו' ומהכא שמעי' שאם יש ב' או ג' תינוקות למול ביום א' שהנולד תחילה מלין תחילה משום שביאתו לעולם כיציאתו", הרי שס"ל לר"ן שבשני תינוקות שנולדו באותו היום יש למול קודם את התינוק שנולד ראשון.

אמנם הברית אברהם (סימן יד) כתב שלכא' לא דמי ב' תינוקות לב' מתים בעיר, שבמתים מיד כשמת הראשון נתחייבנו לקוברו, משא"כ בתינוקות שהחיוב למולם התחיל באותו רגע עם כניסת היום השמיני. ובס' התורה והמצוה (לך לך אות ה) תירץ שדעת הר"ן שלמרות שאין חובה למול קודם היום השמיני, מ"מ כבר מהלידה יש חיוב לדאוג להסרת העורלה (שהרי במילה נצטוונו גם למול וגם לא להיות ערלים), ע"ש שהאריך בזה¹³, וכ"כ הרב יוסף רביץ (מובא בחוברת מוריה, שנה כ' גליון י"ב) ובס' דרושים לכל חפציהם (דרוש ח).

הנמוקי הגרי"ב (יומא סב.) כתב שהמקור (של הר"ן) שיש להקדים את הראשון הוא מדברי ר"י הסובר שיש להקדים ולהעדיף את הקורבן

¹³ המהדיר על חי' הר"ן (הרב שמואל ורנר) ביאר שהר"ן ס"ל כתוס' רי"ד שחובת ההתעסקות של האב במילת בנו היא מזמן לידתו. אלא שהוא התקשה על ביאור זה, והרי לפי ביאור זה אם האב לא נמצא הרי שאין חובת קדימות, והרי הר"ן כתב "אם יש ב' או ג' תינוקות בעיר", משמע שיש להקדים למול את הנולד ראשון אף אם האב לא נמצא, וכן מוכח ממקורו של הר"ן. ועוד הקשה בס' התורה והמצוה (שם) והרי הר"ן בקי' (יב. בדפי הרי"ף) חולק על התוס' רי"ד.

עוד כתב המהדיר שאפשר שהר"ן דיבר בב' תינוקות שיש הפרש של יום בלידתן, ומילתן שלא בזמנה, וממילא החיוב של הנולד ראשון קדם ביום. ולענ"ד אין דבר זה נר' כלל מהר"ן, ולא ממקורו של הר"ן, עי' בר"ן ודו"ק. ובס' הזכרון לרב פרנק (עמ' תקעח) כתב הרב שמואל ורנר מאמר על הר"ן הנ"ל, ונר' שחזר בו מהתירוץ הזה.

שהקדיש תחילה¹⁴. ועי' במרומי שדה (זבחים צ:) שכתב שהמקור לזה הוא מזבחים צ: ומרש"י שם, ע"ש.

הרב יצחק שחור (מובא בחוברת מוריה, שנה כ' גליון ח-ט, בעמ' קיט) כתב שמהמאירי (קי' עד. בד"ה שלושה) משמע כמו הר"ן, וז"ל המאירי: "אמו (נאמנת לומר שזה הבכור) כל שבעה שכל שבעה היא נותנת לב עליו להכירו מן האחר להזמינו לברית תחילה וכו' הא לאחר שבעה אין האם נאמנת כלל הואיל ואין מצוה ברורה מוטלת עליה אינה מדקדקת בעניין כו'", הרי מבואר שיש מצוה להקדים את הנולד ראשון ולכן האם משתדלת להכירו שהוא נולד תחילה עד למילה.

אמנם הרב ישעיה גולשמידט (מובא שם, שם גליון י-יב) כתב לדחות את הראיה, שברור שבשביל מצוה קטנה שכזו א"צ עדות, אלא המאירי מיירי בתאומים שנולדו בהפרש של יום, וצריך שימת לב לבכור למולו בזמנו ביום הח'. ולענ"ד אין דחייתו כלום מכמה סיבות: א. מי אמר שלהקדים את הנולד תחילה הוי מצוה פורתא (ומהר"ן ומהנצי"ב לא משמע כן). ב. מהגמ' בקי' לא משמע כלל שמדובר רק באופן ששני התינוקות נולדו ביום אחר, וזה מקרה לא שכיח ובודאי אם היה כדבריו הגמ' היתה מציינת כן. ג. אין החידוש של הגמ' שצריך עדות בשביל זה, אלא החידוש הוא שכל השבוע הראשון האמא נאמנת לומר שהוא נולד ראשון והוא הבכור (ויש נפ"מ לעניין ירושה ועוד עניינים), והמאירי רק ביאר למה היא נאמנת, וזה פשוט.

וכדעת הר"ן כן פסקו ההלכות קטנות (סימן רמח)¹⁵, זוכר הברית (סימן כא אות לד), הברית אבות (לרב שמואל בן אברהם) בשם הרב עומדין (אות יד), המשנה שכיר (חיו"ד סימן קצד) והוא כתב כן בשם השל"ה, וכ"נ משכנה"ג (או"ח סימן קלה הגה"ט ס"ק ט, ומובא בשינוי בבאה"ט, או"ח סימן קלו ס"ק א, ע"ש). וכ"פ בשו"ת כסא שלמה (מאזוז, חיו"ד סימן סז) וכתב שכן מנהג ג'רבה.

אמנם הברית אברהם (שם) מכוח הקושיא שכתבנו למעלה פסק שאין עניין להקדים את הנולד ראשון, וכ"פ השו"ת קול גדול (למהר"ם חביב,

¹⁴ ועי' בשו"ת משנה שכיר (חיו"ד סימן קצד) שהביא את הנמוקי הגרי"ב, והוסיף שאכן הרמב"ם פסק כר"י, אך עי' בקובץ עץ חיים (שנה א חוברת כא עמודים קמ - קמא) שאין זה ברור ברמב"ם.

¹⁵ אמנם עי' בס' הזכרון לר' פרנק (עמ' תקעח) שהר' שמואל ורנר כתב לדחות את הראיה מההלכות קטנות.

ו. אם אפשר לעשות את הברית מילה מוקדם בלי הידור או

סימן ל), השו"ת לב ים (סימן כט), והמענה אליהו (סימן קכח)¹⁶, ומ"מ הם כתבו שנהגו להקדים את הנולד ראשון מפני השלום. אך בס' כורת הברית (סימן רסה ס"ק טל) כתב שאין דין קדימות לנולד ראשון, ולכן יטילו גורל מי יהיה ראשון מפני השלום.

ולענ"ד נר' שיש לפסוק כשיטה הראשונה שיש להקדים את הנולד ראשון, שהרי יש ראשונים הסוברים כן (ר"ן ומאירי), ואף הרבה פוסקים ס"ל כן (חלקם כתבו כן מדינא וחלקם מפני השלום), ומסתברא שאם הפוסקים שכתבו שאין דין קדימה היו רואים את הר"ן והמאירי היו חוזרים בהם, וכ"כ הרב שמואל ורנר (בס' הזכרון שם).

והנה במענה אליהו (שם) שאף השיטה הסוברת שיש קדימות לנולד ראשון היינו רק אם האב נמצא בברית. ולענ"ד אין דבריו נראים, שהרי מבואר בר"ן שאף אם האב לא נמצא יש דין קדימות, וכמש"כ "אם יש ב' או ג' תינוקות בעיר", וכ"נ משאר הפוסקים ההולכים בשיטתו, הלכך נר' שאין לחלק כן.

ובס' אוצר הברית (פ"ג סימן טז הע' כב) הביא מהברית אבות (סימן ט, סמ"ז) דס"ל שאם המוהל הוא אבי התינוק הנולד שני אזי יש לו להקדים ולמול את בנו קודם, וכ"נ דעת הכסא שלמה (שם). ונר' שטעמם הוא שאין לאב להניח מצוה המוטלת עליו בשביל הקדמת הבן האחר.

אמנם לענ"ד אין נר' כן, שהרי אם מדובר שיש עוד מוהל הרי שהמוהל האחר ימול ראשונה את הנולד ראשון, ואם אין שם עוד מוהל הרי שעל אבי הבן (השני) מוטלת המצוה למול את הבן הנולד ראשון וממילא שיש לו להקדימו, ואולי יש לדייק כן מהר"ן ומשאר הפוסקים שלא כתבו חילוק זה משמע שלא ס"ל חילוק זה.

ומ"מ נר' ברור שאם יצטרכו להמתין מלמול את השני עד שיבוא הראשון, הרי שאין להמתין מלמול שהדין כאן נאמר רק לכתח' ולעניין הקדמה (וכעין מש"כ לעיל בסעיף יב).

¹⁶ והביא ראייה לזה מהרמב"ם, ע"ש.

לעשותה מאוחר יותר עם הידור עדיף לעשותה מוקדם בלי ההידור (ו).

ואם יש זמן למול רק תינוק אחד, נר' שיש למול את שנולד תחילה, ואע"פ שבס' כורת הברית (שם) כתב שיגרילו ביניהם¹⁷, מ"מ נר' שהוא כתב כן משום דס"ל שאין דין קדימות לנולד קודם, אך כבר ביארנו שאין הדין כן.

ובמקרה ששני התינוקות נולדו באותו זמן או שאין ידוע מי נולד קודם נר' שיגרילו ביניהם, וכ"כ בהדיא הברית אברהם (שם) בשם הר' עומדין.

(ו) יש לברר אם מצוות זריזין מקדימין למצוות היא חלק מהמצוה עצמה או שהיא מצוה על האדם העושה את המצוה ואיננה חלק מהמצוה עצמה.

המאירי (שם בד"ה כל) כתב: "כל היום כשר למילה ומ"מ ראוי לזריזים להקדים זה בשחרית שלא יראה כמתרשל זה מצד חמלתו על הבן ולאחוז בדרכי האבות שנ' עליהם וישכם אברהם בבוקר", מבואר מדבריו שמצוות זריזין היא על האדם העושה ואינה חלק ממצוות המילה.

אמנם התוס' (שבת קל. בד"ה ר"א, עירובין קג: בד"ה מה, יומא כ: בד"ה היכי והתוס' רא"ש (שבת קל: בד"ה שלא) ס"ל שמחללים שבת בשביל מצוות זריזין ולכא' טעמם הוא משום דס"ל שמצוות זריזין היא חלק מהמצוה וכשם שמצוות מילה דוחה שבת כך גם מצוות הזריזין של המילה דוחה שבת. וכן התוס' רא"ש (שם) הגדיר את מצוות זריזין חבובי מצוה משמע דס"ל דהוי חלק מהמצוה, וכ"כ הברית אפרים (סימן יא).

ובמגילה כ: תנן כל היום כשר לקראת המגילה וכו', וכתב רש"י (בד"ה כל היום): "כל היום כשר, ואע"ג דקי"ל שזריזין מקדימין למצוות דכתיב וישכם אברהם בבוקר אפי' הכי כל היום שרי". משמע מדבריו שמכיון שזריזין מקדימין למצוות לכך סברנו שכל המצוות שנזכרו במשנה ניתן לעשותם רק בבוקר בזמן הזריזות. ולכא' הדבר תמוה

¹⁷ א"כ יש ב' מוהלים שהקודם זכה.

וכי מפני שאדם פשע ועבר על זריזין נאמר לו לעבור עוד איסור ולבטל את המצוה לגמרי, וכן הקשה הטורי אבן (שם סוד"ה כל)¹⁸.

ונ"ל לתרץ דס"ל לרש"י שזריזין הוא חלק מהמצוה ולהכי הו"א שמצוות זריזין הגדירה שיש לעשות את המצוה רק בזמן הזריזות, וקמ"ל שאע"פ שהיא חלק מהמצוה מ"מ ניתן לעשות את המצוה גם שלא בזמן הזריזות.

והנה יש לברר האם יש לאחר את המצוה כדי לעשותה אח"כ מצוה מן המובחר או שמא זריזין עדיף.

ולכאן לפי מש"כ בדעת התוס', התוס' רא"ש ורש"י שמצוות זריזין היא חלק מן המצוה א"כ היא כמו מצוה מן המובחר, ואין לדחות את מצוות זריזין בשביל מצוה מן המובחר. ומ"מ מש"כ בדעת התוס', התוס' רא"ש ורש"י לא כתוב מפורש.

ספר חסידים (סימן תשא) כתב: "ולא יעכב אדם את המצוה בעבור זה שלא יאמר אדם כיון שיש לי טלית לקנות אמתין עד שיבא לידי יפה מאוד וכו' על זה נאמר תהלים (פרק קיט) חשתי ולא התמהמהתי לשמור מצותיך". משמע שזריזין עדיף על מצוה מן המובחר. אמנם עי' בשדי חמד (מערכת ז כלל א) שכתב שהחיד"א דחה את הראיה ושאין דחייתו ברורה.

התרוה"ד (סימן לה) כתב שעדיף לדחות את המצוה בשביל לעשותה אח"כ מצוה מן המובחר, אא"כ יש חשש שתבטל המצוה בגלל האיחור, וכ"פ הרמ"א (או"ח סימן תכו סעיף ב). אך בשו"ת עבודת הגרשוני (סימן יב) ובשו"ת פנים מאירות (ח"ב סימן א) דחו את ראיותיו של התרוה"ד, ואדרבה הביאו ראיות שזריזין עדיף על מצוה מן המובחר, ע"ש באורך. ואכן הב"ח (שם) והגר"א (מעשה רב סימן קנט) פסקו שאין לאחר את המצוה בשביל לעשותה מצוה מן המובחר.

ובספק הזה נחלקו הפוסקים, עי' בשדי חמד (שם) ובהרי יהודה (חיו"ד סימן טו) שהאריכו בזה והביאו את שיטות הפוסקים.

¹⁸ והמרומי שדה (שם בד"ה כל) ביאר שכוונת רש"י שבהו"א סברנו שיש לעשות את המצוה בזריזות אף אם נוכל לקיימה בהידור מאוחר יותר, וקמ"ל שמצוה מן המובחר עדיף על זריזין. ולענ"ד מדברי רש"י אין שום משמעות לזה, שהרי רש"י לא הזכיר מצוה מן המובחר בכל הדיבור.

ז. אף על פי שיש אומרים שכול שיש יותר אנשים בברית המילה מקיימים מצוות ברוב עם, מכל מקום אין לאחר את המילה כלל בשביל שיהיו ריבוי אנשים בברית המילה, ואף אם יצטרכו לעשותה ביחיד (ז).

ולעניין הלכה, נר' שמח' זו היא מח' שקולה בין הפוסקים, ומסתבר כהכרעתו של המשנה ברורה (שם ס"ק כ) שנכון לאחר את המצוה כדי לעשותה מן המובחר, ומ"מ אם רוצה יכול לעשותה בזריזות ולא להתעכב בשביל ההידור מכיון שיש הרבה פוסקים שפוסקים כן.

ואם יש חשש שהמצוה תתבטל אם אחרו אותה בשביל לעשותה מן המובחר אזי אין לאחרה לכו"ע.

ומ"מ נלע"ד שזה בשאר המצוות, אבל במצוות מילה מכיון שיש עוד טעמים לא לאחרה (עי' לעיל בסעיף ב) לכך נר' שיש להעדיף לעשות את המילה בזריזות ולא לעכבה בשביל מצוה מן המובחר¹⁹.

(ז) כתיב במשלי (פרק יד) "ברוב עם הדרת מלך", וילפי בגמ' (ברכות נג.) שיש מעלה לעשות מצוות ברוב עם. וכן איתא בתורת כהנים (פרשה ט, ובויק"ר פרשה ג אות ו) ואל בני אהרון אפי' הן ריבואות שנא' 'ברוב עם הדרת מלך' (ברוב אותיות ברבבות). ונר' ברור שאין כאן חיוב אלא רק מעלה בעלמא, שהרי אין פשט הפסוק בא ללמד על החיוב לעשות מצוות ברוב עם.

מהתורת כהנים הנ"ל ומגמ' בפס' (סד:) מבואר דאין שיעור למעלה במניין האנשים, שהרי אמרו אפי' הן ריבואות²⁰.

¹⁹ ואף מהחת"ס משמע כדברינו, שבפירושו על התורה (תורת משה, תצוה בדין תדיר ומקודש) כתב שמצוה מן המובחר עדיף על זריזין, ואילו בפירושו על הש"ס (נדרים לא: בד"ה אמול) משמע שבמילה זריזין עדיף על מצוה מן המובחר, אלא ע"כ ס"ל כחילוק שכתבנו.

ואף מהערה ש"נר' דס"ל כחילוק זה, שהרי באו"ח (סימן תכ"ט סעיף ו) הוא הביא את המח' אם עדיף זריזין או מצוה מן המובחר ולא הכריע, ואילו לגבי מילה (יו"ד סימן רס"א סעיף ה) פסק שזריזין עדיף על מצוה מן המובחר, אלא ע"כ ס"ל כמו שכתבנו.

²⁰ וכ"כ בשו"ת הרי יהודה (חאו"ח סימן ט אותיות ג - ד) ובשו"ת בצל החכמה (ח"ה סימן כח) והוכיחו כן מהרבה פוסקים. וזה דלא כשו"ת צבי תפארת (סימן נג) שכתב שאם יש ג' אנשים אין עוד חיוב ליותר אנשים משום ברוב עם {אמנם

ולגבי השיעור למטה, כתב הח"י אדם (כלל סח סעיף יא) דבגמ' במנחות (סב.) מבואר דבג' אנשים מקיימים ברוב עם, והביאו הבי"ל (סימן תכו ס"ב). ודייק ממנו בקונ' הדרת מלך (עמ' יג) מדכתב בג' ולא מג' משמע דאה"נ אפשר שאף בפח' מג' אנשים יש ברוב עם אלא שמהגמ' במנחות מוכח דבג' יש ברוב עם. ומרש"י בחולין (כט: בד"ה מצוה) מבואר דאף בב' אנשים מקיימים ברוב עם, וכן ביאר המ"ב (שם ריש ס"ק ב) את השו"ע (שם).

בפס' (שם) וביומא (כו.) מבואר שאם כל א' עושה חלק מהמצוה (כגון שכמה אנשים מרימים את האיבר ביחד) יש ברוב עם. אמנם מהגמ' בברכות (נג.)²¹ מבואר דאין ברוב עם אם רק נמצאים עוד אנשים (ודלא כדמשמע מהמ"ב סימן א ס"ק ט, ע"ש). ומ"מ מהגמ' ביומא (ע.) מבואר שאם אחרים רואים את המצוה יש בזה ברוב עם, וכ"כ רש"י (שם בד"ה ומאי מצוה) ור"ח (שם בד"ה הרואה), אך האגרות משה (חאו"ח ח"ה סימן מג אות א) כתב דלא מצינו בשאר דוכתי שיש חיוב לראות את עשיית המצוה ואף לגבי סוטה אמרי' (ז:) וכל הרוצה לראות בא לראות, ולכך כתב שרק במצוות של כלל ישראל יש ברוב עם בראייתם²². הלבוש מרדכי (חאו"ח סימן נו) כתב כעין דברי האגרו"מ שרק אם המצוה נקראת על שם רבים יש ברוב עם בראיתה, ולפ"ז כתב שבמצוות ברית מילה לא שייך ברוב עם.

האו"ז (הל' פסח סימן רכו) ס"ל שאין ברוב עם בראיית המצוה אא"כ גם הרואים צריכים לעשות את המצוה שהם רואים, הרי שאף לפי האו"ז לא שייך ברוב עם במצוות מילה.

בסוף התשובה יש הערה מבנו שרוצה לומר שאביו דיבר רק אם יש התנגשות עם מצוה אחרת, ודלא כמש"כ בשו"ת אז נדברו (חי"ג סימן סח) שכתב שאינו יודע מקור לזה שיש ברוב עם ביותר מעשרה.
²¹ שמבואר שרק אם א' מברך לכולם יש ברוב עם ולא אם כולם מברכים לעצמם אלא שנמצאים שם אחרים, וכן משמע גם מהשו"ע באו"ח (סימן ריג ס"ב, ע"ש).

²² ובקונ' הדרת מלך (עמ' כב) הביא ראייה לדבריו מהתוס' רבי יהודה החסיד (בברכות נ.) שפירש שהריש גלותא סירב שכל אחד מהמסובין יברך ברכת המזון לבד משום ברוב עם, ולכאו' אף אם מברכים לבד מ"מ הלא סוף סוף נמצאים במקום י' אנשים, אלא ע"כ שלא מועיל ראייתם להצטרף מכיון שזה מצוה פרטית. ועי' בשו"ת הרי יהודה (שם אות ב) שכתב שמקיימים ברוב עם אף אם לא עושים שום מעשה, והוא לא התייחס לראיות שהביאו הפוסקים שהבאנו, וע"ע בבנין שלמה (ח"ב סימן יג).

א"כ נר' פשוט שאין לאחר את הברית מילה בשביל שיהיו ברוב עם, ומכמה טעמים: א. לעיל (סעיף א) הבאנו שי"א דחיוב זריזין הוא מדאו' וי"א שהוא מדרבנן, משא"כ לגבי ברוב עם כתבנו שנר' שהוא רק מעלה והידור ולא חיוב. ב. לעיל (סעיף ב) כתבנו שבמצוות מילה יש עוד כמה סיבות מיוחדות שלא לאחרה (חוץ מהטעם של זריזין מקדימין למצוות). ג. למעלה כתבנו שלפי כמה פוסקים (אגרו"מ, הלבוש מרדכי וכ"נ מהאו"ז) עולה שאין דין ברוב עם במצות מילה²³. ד. מהגמ' בר"ה (לב:) מבואר דזריזין עדיף על ברוב עם, וכ"כ הרבה פוסקים²⁴, ומ"מ יש שכתבו לדחות ראייה זו²⁵.

ונר' שאף אם המילה תהיה קודם חצות היום ולא יפסידו את מצוות זריזין, מ"מ עדיף לא לאחרה כלל בשביל ברוב עם.

²³ בקובץ הלכה וביאורים (סימן תתקכ"ט עמ' 33) כתבו בשם הר' מנחם מנדל מילובביץ שאפשר שברוב עם במילה הוי מצוה מן המובחר מכיון שמילה היא ששון (וכדאמר' בשבת קל.) וברוב עם יש ששון. וכתב שלפ"ז יהיה תלוי במח' שפוסקים אם זריזין עדיף על מצוה מהמובחר או לא.

²⁴ הובאו בשדי חמד (מערכת הזי"ן בתחילתה), וכ"כ בתורת משה (תצוה, בדין תדיר ומקודש), בדברי ישראל (ח"ב סימן כט), בחיי אדם (כלל סח סעיף ו) ובמלאך הברית (עמ' 384 בשם הרב מרדכי אליהו), וכ"נ מאורח המשפט (סו"ס קמג, ע"ש). וכן עיין ביביע אומר (ח"ב חיו"ד סימן יח) ובהרי יהודה (חיו"ד סימן יד אות א) שהביאו הרבה מאוד פוסקים דס"ל כן, ושקלו וטרו טובא בזה.

²⁵ ועי' בשו"ת מקור חיים (סימן ג) ובבנין שלמה (ח"ב סימן יג) שדחו את הראיה דבגמ' מדובר שיש רק ספק אם יהיה ברוב עם ולכן זריזים עדיף, אך אם בודאי יהיה ברוב עם אפשר שברוב עם שקול כמו זריזין. וצ"ע לדבריו מתי אפשר לומר שאנו בטוחים לגמרי שע"י האיחור יהיה ברוב עם.

וכן עי' בשו"ת תשובות והנהגות (ח"ד סימן רכז) שג"כ כתב שיש לדחות את הראיה מהסוגיא שאפשר שדוקא בהלל שאף אלו שלא יאמרו אותו ברוב עם מ"מ יאמרו אותו לבד, משא"כ בברית מילה שאלו שלא יהיו במילה הרי שיפסידו את המצוה לגמרי, ולכן אפשר שברוב עם שלה גרע מזריזין. עוד כתב שם שאפשר שכוונת הגמ' שבשביל זריזין תיקנו שההלל יהיה שייך לשחרית, וממילא אין זה שייך למילה שלה תיקנו במילה כן.

ומ"מ נר' שיש לפסוק כרוב הפוסקים שזריזין עדיף על ברוב עם, ובפרט שאין דחיית החולקים ברורה, ומפשט הגמ' בודאי שלא משמע כדעת החולקים, ויש עוד כמה גיגומים על דבריהם, ומה עוד שאף לדבריהם אין ברוב עם עדיף על זריזין, אלא שאין ראייה מהסוגיא, וממילא מכיון שהם לא חולקים על שאר הפוסקים לדינא הרי שיש לפסוק כשאר הפוסקים.

ויש להדגיש, שאף לפי דעת התשובות והנהגות רק בהשתהות פורתא יש להקל להמתין לברוב עם, אך לא בעיכוב עד חצות, וכמו שהוא כתב (שם) בשם החזו"א, ע"ש.

ח. אין לאחר את הברית מילה בשביל שיהיו עשרה אנשים בברית (ח).

וכל הדיון הזה הוא במקרה ולא יהיו ב' אנשים בברית המילה אם יעשה אותה מוקדם, אך אם יהיו ב' אנשים במילה הרי שמקיימים ברוב עם בכך ופשוט שאין לאחר את המילה בשביל תוספת של ברוב עם.

(ח) איתא בפרקי דר"א (פי"ט): "כל עדות נאמנת לישראל בעשרה וכו' עדות ברית מילה בעשרה וכו'".

וכתב המהרי"ל (הל' מילה אות ב): "ממנהגי מהרא"ק, מנהג פשוט שמהדרין אחר מניין לברית. הג"ה משום דאיתא בפרקי דר"א וכו', והנה נמי יעידו עדה העשרה על האב שהכניס בנו בבריתו של אברהם", וכע"ז כתבו האו"ז (הל' מילה סימן קז אות יב) והריקאנטי (סימן תקצג). ובהוספה על המהרי"ל כתבו: "כלל הוא דכל מצוה אין בטלה אם חסר מניין עשרה"²⁶.

וז"ל השלטי הגיבורים (על המדכי פי"ט דשבת): "דין ברכת מילה היכא דליכא אלא אומנא וגברא דתפיס ליה לינוקא המל מברך על המילה ותתקיים המילה בשעתא אע"ג דליכא תמן אלא תרין, דכי בעי' י' לפרסומי מצוה הוא דבעי', ובמקום דאפשר לא יברך בפח' מי', אבל אבל במקום דלא אפשר מברך בפח' מי' והכי שדר רב צמח ריש מתיבתא, אב"ן. צריך להיות י' לברית מילה דמדמה תינוק הנולד ליוצא מבית האסורין שצריך להודות באפי' י' (כדאיתא בברכות נד:) וכו'".

הרי שהש"ג כתב שהסיבה שצריך י' בברית מילה היא שהתינוק דומה ליוצא מבית האסורין שצריך להודות בפני י', וכן משום פרסומי מצוה, וכתב שכן פסק רב צמח גאון, אך הוא לא הזכיר את הפרקי דר"א. וכן הטור (יו"ד סימן רסה), העיטור (ח"ב נג:) והשבולי הלקט (הל' מילה סימן ד) פסקו שצריך י' במילה משום שכן פסק רב צמח גאון, ולא הזכירו את הפרקי דר"א.

ומנגד, האו"ז (הל' מילה סימן קז) אע"פ שכתב שהתינוק דומה ליוצא מבית האסורין, מ"מ הם לא כתבו שלכך צריך י' בברית מילה.

²⁶ ואע"פ שהריקאנטי כתב: "ואין לעשות ברית בפח' מי' וכו'", מ"מ פשוט שרק לכתח' כתב כן, ולא לבטל מילה בזמנה בשביל זה.

ואפשר שדעת הש"ג ודעימיה שאין ראייה מהפרקי דר"א להצריך י' במילה. וכן אפשר שדעת המהרי"ל ודעימיה שאין לדמות את התינוק ליוצא מבית האסורין לכל מילי, וצ"ע בזה.

ועי' בר' יעקב הגוזר (עמ' 61) שכתב: "וכיון שנקראת 'אות' צריך עשרה שם", ולא ברור מה המקור שלו.

אמנם הרי"ף, הרמב"ם והרא"ש לא כתבו בשום מקום שצריך י' אנשים בברית המילה, משמע דלא ס"ל האי חומרא.

ויש לברר האם המעלה של י' במילה דוחה את מצוות זריזין.

הנה לפי המהרי"ל ודעימיה שלמדו מהמדרש שי' במילה הוי רק למעלה ולהידור ולא לעיכוב²⁷, נר' שאין לאחר את המילה בשביל מעלה זו שהרי זריזין הוי דין גמור שיש לו מקורות מהגמ' וכל הפוסקים כתבוהו, וי"א שחיובו מדאו' וי"א מדרבנן (התבאר לעיל סעיף א), והיאך נבטל דין זה בשביל מעלה שלא הוזכרה בגמ' ולא הובאה אצל הרבה ראשונים (ואף יש ראשונים שנר' שלא ס"ל האי לימוד), וכע"ז כתב בשו"ת אז נדברו (חי"ג סימן נח).

ולפי הסברא של הש"ג, הרי שהד"מ (רס"ה ס"ק א) הביאו, אלא שגרס בו קצת אחרת, וז"ל הד"מ: "עוד שם בשם רב צמח גאון הא דבעי' עשרה היינו לפרסומי מצוה, אבל אי ליכא עשרה מלין מיד ולא מעכבין המצוה עכ"ל, וכ"ה מבואר לקמן בדברי רבינו (הטור)". הרי שהרמ"א גרס בש"ג בהדיא שאין מעכבין את המצוה בשביל י' לברית, וכ"כ בשו"ת אז נדברו (שם). ואע"פ שלפנינו אין את תוספת גירסא זו, מ"מ קצת משמע כן מהש"ג שכתב "דכי בעי' עשרה לפרסומי מצוה הוא דבעי'", משמע שאין זה לעיכובא.

ומש"כ הראשונים האלו בשם רב צמח גאון "היכא דאפשר עבדי' בי' והיכא דלא אפשר עבדי' לה בפח' מי'", לכאו' הכוונה שכל מש"כ שיש לטרוח ולעשות המילה בי' היינו רק היכא שלא נבטל את מצוות זריזין, אך אם תתבטל מצוות זריזין יש לוותר על מצוות זריזין, שהרי מעלת י' בברית היא רק לכתח' ולפרסומי מצוה, וכ"כ בשו"ת אז נדברו (שם).

אמנם המנח"י (ח"ח סימן צ אות ב) כתב שהכפילות הלשון הזאת באה לומר שיש להתעכב אף אחר חצות היום בשביל שיהיה י' במילה רק שלא תתבטל מילה בזמנה. ואכן דבריו אינם נראין כלל, שהרי בכל

²⁷ וכמו שכתבו בהוספה על המהרי"ל.

ט. אין לאחר את ברית המילה בשביל שיהיו י' אנשים בסעודת המילה (ט).

דברי הש"ג ושאר הראשונים לא מוזכר חצות, ומהיכא תיתי להכניס כן בדבריהם, וכן דחאו בשו"ת אז נדברו (שם).

ולפי דברינו שהמקור של הטור לי' בברית הוא משום שהתינוק דומה ליוצא מבית האסורין, הרי שהטור גופיה (או"ח סימן ריט) כתב שמה שצריך י' ליוצא מבית האסורין היינו רק לכתח' ולא לעיכובא (ועי' בב"י ובב"ח שם), וא"כ כש"כ שאצלנו שמה שצריך י' לא לעיכובא.

ויש להוסיף שלפי הרי"ף, הרמב"ם והרא"ש ברור שאין לאחר את הברית מילה בשביל שיהיו י' בברית מילה, שהרי הם כתבו את דין זריזין ולא כתבו שצריך י' בברית.

הגר"א (סימן רסה ס"ק ו) לא כתב שום מקור לדין שצריך י' בברית, ויש להסתפק אם זה משום שס"ל שאין לזה מקור ברור או משום טעם אחר, וצ"ע²⁸.

היעב"ץ (בירת מגדל עז, נ"ט אות טז) כתב: "יזמין בי עשרה על הברית לפרסומי מלתא, ואין דבר זה מעכב". הרי שס"ל שאין י' בברית מעכב.

ואכן בשו"ת אז נדברו (שם, ובחי"ד סימן מד) פסק שאין לאחר את המילה בשביל שיהיו י', וכ"נ מהצי"א (ח"ט סימן כח אות ו). וכן משמע מהרבה פוסקים (לעיל סעיף ז) שפסקו שזריזין עדיף על ברוב עם ולא חילקו אם יש י' בברית או לא, וכן עיקר.

ואע"פ שהמנח"י (שם)²⁹ והיביע אומר (ח"ב, חיו"ד סימן חי אות ה) פסקו שניתן לעכב את הברית מילה בשביל שיהיו י' בברית אף אם יעבור חצות, מ"מ מתוך מה שכתבנו התבאר שאין דבריהם נראים.

(ט) המהר"ם שיק (ח"ב חיו"ד סימן שפו) כתב שאין לאחר את הברית מילה בשביל שיהיו י' בסעודה.

²⁸ ועי' באות חיים ושלום (רסה ס"ק טז) שתמה על הגר"א בזה.
²⁹ ועי' במנח"י שכתב להוכיח מהמהר"ם שיק (ח"ב חיו"ד סימן שפו), ועי' בשו"ת אז נדברו (שם) שדחה את ראייתו.

י. אף על פי שיש אומרים שצריך לפרוע את עור הפריעה דוקא בצפורן, מכל מקום אין לאחר את הברית מילה בשביל מעלה זו (י).

ודין זה ברור, שהרי לעיל (סעיף ח) העלנו שאין לאחר את המילה בשביל שיהיו י' אנשים במילה עצמה אע"פ שיש מקורות מהראשונים שצריך י' במילה, וא"כ כש"כ שאין לעכב את המילה בשביל שיהיה י' בסעודה שאין מקור ברור שצריך י' בסעודה³⁰.

(י) איתא בילקוט שמעוני (תהילים סימן תשכ"ג): "כל עצמותי תאמרנה, אמר דוד אני משבחך בכל איברי ומקיים בהן מצוות, בראשי אני רופפו וקורא וכו' בחזה, אני משים הציצית כנגד הלב כל זמן שאני קורא ק"ש וכו' צפרניים, לעשות בהם פריעה או מליקת העוף או שניהם יחדיו ובוהן, להסתכל אור ההבדלה וכו'".

הרי שדוד המלך היה פורע ע"י הצפורניים, ומ"מ נר' שאין ללמוד מכאן שהפריעה בצפורניים היא מעכבת, שאע"פ שהמליקה בצפורניים שכתובה במדרש היא לעיכובא, מ"מ הרי שרוב הדברים שנזכרו במדרש (כגון בוהן בהבדלה) הם אינם מעכבים, אלא שדוד עשאם לחיבוב מצוה. והאגרו"מ (חיו"ד סימן קנה) כתב שהמדרש הביא מה שקורה ברוב הפעמים, אך לא לעכב.

אמנם הבניין ציון (סימן פח) והמשנ"ה (ח"ו סימן קעא) כתבו שאפשר שכשם שצפורן מעכבת במליקה ה"ה שצפורן תעכב בפריעה. וברור שדבריהם צ"ע, שמניין להו שמכל הדברים שהוזכרו במדרש יש לדמות את הפריעה למליקה ולא לשאר מילי.

ובגמ' לא מוזכר שצריך פריעה בצפורן לא בבבלי ולא בירושלמי, ולכאנ' מוכח שאין נפ"מ איך עושה את הפריעה אם בכלי או בצפורן, וכ"כ בשו"ת זרע אמת (ח"ג סימן קלב).

והנה הרמב"ם (פ"ב מהל' מילה הל' ב) כתב: "פורעין את הקרום הרך שלמטה מן העור בצפורן וכו'". הרי שכתב שפורעים ע"י הצפורן, וכ"כ הטור והשו"ע (רסד, ג), האשכול (הל' מילה סימן לז) ור' יעקב הגוזר (עמ' 17).

³⁰ ומש"כ בשו"ת אז נדברו (שם) בדעת המהר"ם שיק, אינו נכון, והוא כתב כן משום שהוא לא ראה את המהר"ם שיק בפנים, וכמו שהוא כתב בעצמו, והרי השלב העיקרי שצריך י' אנשים הוא בברכות המילה, ודו"ק.

16). ומ"מ נלענ"ד שהם לא כתבו זאת לעיכובא אלא לייעץ שכן נוח וטוב לפרוע, שנר' ברור שאם כוונתם היתה לעכב הו"ל לכתוב כן בהדיא, וכ"כ בשו"ת זרע אמת (שם) ובשו"ת מהר"ץ חיות (סימן ס).

אמנם עי' במשנ"ה (שם) שכתב שבדאי לא לחינם נקטו כל אלו הראשונים שיש לפרוע בצפורן, ולכך נר' שקבלה היתה בידם, ע"ש שהאריך בזה, וכע"ז כתב בבנין ציון (שם). ובמחילה מכבודם אינני מבין איזה הכרח יש לומר כן, ולמה לא נאמר שהראשונים כתבו כן לעצה. וכי אם לא היתה קבלה לפרוע בצפורן אלא שזה רק עניין של נוחות ויעילות הראשונים לא היו כותבים זאת.

ובשו"ת שערי צדק (ח"א סימן ו) כתב בשם רב האי גאון שנהגו בבבל למול ולפרוע כא'. הרי מבואר שהם חתכו את עור הפריעה שלא בצפורניים, ועי' במשנ"ה (שם) מש"כ על זה.

בשו"ת זרע אמת (שם) כתב שמכיון שלשון 'פריעה' היינו גילוי לגלות העטרה, הרי שלא צריך להיות הבדל איך מגלים את העטרה אם בצפורן או בכלי. ולענ"ד אין דבריו ברורים מב' טעמים: א. מש"כ שפריעה היא מלשון גילוי אין זה ברור, שמדברי רש"י (שבת קלג. בד"ה פרע, ומרש"י על הרי"ף) משמע שפריעה היא מל' חיתוך, וכן דייק הפרי אדמה (פ"ב מהל' מילה הל' ב)³¹. ב. מדבריו משמע שאילו פריעה היתה מל' חיתוך אזי יש לומר שיעכב צורת החיתוך, ולפ"ז תיקשי ליה והרי 'מילה' היינו לשון חיתוך, וכמש"כ רש"י (שם בד"ה מוהלין), ואעפ"כ קי"ל (רסד, ב) שבכל מוהלין.

ובס' מלחמת ארי (מובא בס' הברית, סימן רסד בלקוטי הלכות ס"ק צ) כתב להוכיח מהמהרש"א (סנ' צד. בד"ה פרע) ומהגמ' ביבמות (עא:) שניתן לפרוע לכתח' ע"י כלי. ומ"מ אין ראיותיו מוכרחות שאפשר שבגלל ששם מיירי בגדולים, וקשה יותר לפרוע את עור הפריעה שלהם בצפורן לכך אפשר לכתח' לפרוע ע"י כלי, וכ"כ בשו"ת אחיעזר (ח"ג סימן סה)³².

³¹ אך עי' ברש"י (שבת קלז: בד"ה פרע) שכתב שפריעה היא לשון גילוי, וע"ע בבנין ציון (שם) ובאור מאיר (סימן נח) שדנו בזה.

³² ועי' בשו"ת מהר"ץ חיות (שם) שדחה אחרת את הראיה מיבמות, ועי' באחיעזר (שם) שדחה את דבריו. וע"ע בזה בשו"ת בנין ציון (שם). ואת הראיה מהמהרש"א, הרי שאין ראיה לפי שיטת רש"י (סנ' נט:) והרמב"ן (יבמות מו. סוד"ה שכן) שרק בני קטורה עצמם נצטוו למול ולא זרעם, וממילא לשיטתם יתרו מל את עצמו ולא רק פרע.

המהר"ץ חיות (שם) כתב שאין לנו לחדש תנאים מקיום המצוה מעצמינו בלי מקור ברור. אולם הבניין ציון (שם) כתב שאדרבה מזה שמנהג כל ישראל לפרוע ע"י הצפורניים מוכח שבדאי יש קבלה בידם שצריך לפרוע ע"י הצפורניים, ואפשר אף שזו הל' למשה מסיני (!).

א"כ נחלקו האחרונים אם יש חובה לעשות את הפריעה בצפורן דוקא או לא. דעת המלחמת ארי, האחיעזר, הזרע אמת, האגרו"מ, והמהר"ץ חיות שאין חובה לעשות דוקא בצפורן. ואילו דעת הבניין ציון, הערוה"ש (רסד, יא), האור מאיר, המשנ"ה³³, המנח"י (ח"ט סימן ק) והמלמד להועיל (חיו"ד סימן פא) שיש לעשות בצפורן דוקא.

ולעניין הל', נר' שמכיון שמח' זו היא בדין דרבנן הרי שיש לנו לילך אחר המקילים, ובפרט שהמחמירים באים לחדש דין שאין לו מקור בבבלי ובירו' ועליהם להביא ראיה מוכרחת לדבריהם. ומ"מ בודאי שאם אפשר טוב לפרוע בצפורן לכתח' ³⁴ שנראה מהמדרש שיש בזה משום חיבובי מצוה³⁵, וכ"כ האגרו"מ (שם)

ואם המוהל חותך מעט בסכין או במספריים ואת שאר העור פורע ע"י הידים והצפורניים כתבו המנח"י (שם) ועמק ההלכה (ח"ב סימן ח) שלכו"ע אין בזה בעייה וניתן לעשות כן לכתח', וכן בס' נחל הברית (סימן לב בד"ה ויש להעיר) כתב שכן נהגו לעשות המוהלים.

ונר' ברור שאם יש מוהל שאין לו צפורניים שיוכל לפרוע בהם, ובשביל מוהל עם צפורניים יצטרכו להמתין ולעכב את הברית, הרי שיש למול ע"י המוהל הראשון ואין לאחר את המילה בשביל המוהל האחר. שהרי העלנו שהעיקר להל' שאין חייבים לפרוע ע"י הצפורניים אף לא מדרבנן, ואילו מצוות זריזין מקדימין בברית מילה הבאנו לעיל (סעיף א) שי"א שזה חיוב מדאו' וי"א מדרבנן, וכן כתבנו לעיל (סעיף ב) שיש במילה חיוב מיוחד לא לאחרה. והרי דין זריזין מבואר בתלמוד ונפסק ע"י כל הפוסקים, והיאך נבטלו בשביל דין שלא מוזכר בגמ' ואף אחד מהראשונים לא כתב במפורש שיש חיוב בפריעה בצפורן, ואף מרב האי גאון מבואר שאין מעלה בפריעה ע"י הצפורן, וזה ברור.

³³ בח"א סימנים קעא – קעח ובח"י סימן קעד.

³⁴ המהר"ץ חיות (שם) כתב שאם בסכין יוכל לפרוע יותר בזריזות וביעילות בודאי שעדיף לפרוע בסכין.

³⁵ ועי' בס' הברית (שם ס"ק פט) שהביא פוסקים שכתבו שיש בפריעה ע"י הצפורניים מעלות לפי הנסתר.

יא. אם יש שני תינוקות למול ואחד מהם הוא כהן ואחד הוא ישראל יש להקדים את מילת הכהן (יא).

(יא) איתא בהוריות (יב:) כל המקודש מחברו קודם את חברו מנלן דתנא דבי ר"י 'וקדשתו' לכל דבר שבקדושה לפתוח ראשון (ופרש"י לקרות בתורה) ולברך ראשון (ופרש"י בזימון) וכו'.

וכתב הקרן אורה (שם בד"ה כל המקודש) שיש ללמוד מכאן שיש להקדים מילת כהן למילת ישראל, וכמו שאמרו בירו' (הוריות פ"ג ה"ד) שנדבת משיח קודמת לנדבת העם³⁶.

וכתב החשוקי חמד (יומא פא:) שלפי הראיה מהירו' יוצא שאף אם יש זמן למול רק תינוק א' יש למול את של הכהן. א"כ ס"ל לקרן אורה שמשום 'וקדשתו' יש להקדים כהן גם לדבר מצוה³⁷.

ומ"מ יש להסתפק אם כוונתם על המצוה של האב למול בנו או שכוונתם על המצוה של התינוק למול את עצמו.

שהרי בס' כורת הברית (סימן רסה ס"ק טל) כתב שאין 'וקדשתו' בהקדמת מילת הכהן משום שאין מצוות 'וקדשתו' בכהן קטן, וכמש"כ המג"א (או"ח רפב, ס"ק ו). ובס' הזיכרון לר' פרנק (עמ' תקעח) כתב הרב שמואל ורנר שבבן כהן או ת"ח החיוב להקדים הוא על האב ולא על הבן הנימול (מכיון שאין 'וקדשתו' בקטן), וכתב שהנפ"מ היא שאם האבות הם מוהלים אזי יש להקדים את מילת הכהן, אך אם יש מוהל אחר אין כאן דין קדימה.

אמנם המנ"ח (מצוה רסט) חלק עליהם וס"ל שאף בקטן יש 'וקדשתו', ועי' בהערה על מקבציאל (גליון א' עמ' ד הע' ב) שהביא עוד פוסקים שחולקים על המג"א.

ובמקבציאל (שם) מובאת תשובה של ר' שלמה קלוגר שיש להקדים מילה של כהן משום שיש 'וקדשתו' בזה שהאב יברך 'להכניסו' קודם. ולדבריו אין מצוות 'וקדשתו' משום הקדמת המצוה.

³⁶ שמבואר מהירו' שיש להקדים את נדבת המשיח לנדבת העם לא מפני שהיא מכפרת אלא משום חשיבותה.

³⁷ ואף האדר"ת בס' חשבונות של מצוה (מצוה רסט) דן אם משום 'וקדשתו' יש להקדים לדברי מצוה והביא ראיות ודחאם, ומ"מ העלה להל' שיש בזה מצוות 'וקדשתו'.

יב. תינוק שהגיע ליום השלושים וצריך למול ולפדות אותו, יש למולו קודם ורק אחר כך לפדותו. אמנם אם אין מלין אותו באותו היום יש לפדותו ואין לחכות עד שימולו אותו (יב).

בשול"ת כסא שלמה (מאזוז, חיו"ד סימן סז) כתב שמעיקר הדין אין 'וקדשתו' בהקדמת מילת הכהן מפני שבד"כ ב' התינוקות אינם במעמד א'. וכן מפני ש'וקדשתו' שייך רק בדבר שיש לכהן חלק בו כמו לישראל³⁸, ועי' בדף על הדף (גיטין נט:): מש"כ על סברא זו.

ובהערה שם כתב שלא שייך 'וקדשתו' לגבי האב משום שהיא מצוה הנעשית לרוב ע"י שליח.

בס' וישב יוסף (חיו"ד סימן טל) כתב שאם אין ב' הבריות באותו מקום אין דין 'וקדשתו' מפני שאין כבוד לכהן אם אינו נמצא באותו מקום, ומ"מ אח"כ כתב בשם הרב גיל כהן שאע"פ שבכה"ג אין 'וקדשתו' לתינוק, מ"מ לאביו יש 'וקדשתו' בהקדמת בנו.

ולהלכה נר' שיש להקדים את מילת הכהן³⁹ משום 'וקדשתו', שהרי כ"פ הרבה פוסקים⁴⁰ ודלא ככורת הברית (שם) וככסא שלמה (שם). ומ"מ כתב הרב שמואל ורנר (בס' הזכרון שם) שהכהן רשאי למחול על כבודו, וכמש"כ הרמ"א (או"ח סימן קכח).

(יב) הראנ"ח (סימן עט) כתב שאם נדחתה הברית מילה לזמן הפדיון, יש למולו קודם לפדיון, אע"פ שעיקר זמנו של הפדיון הוא היום, מ"מ מכיון שמצוות מילה היא כניסה לדת וקבלת מלכותו ואלמלא המילה אין חיוב במצוות הפדיון⁴¹, וכ"פ הש"ך (יו"ד סימן שה ס"ק יב). וביאר החת"ס (חיו"ד סימן ש) שכוונת הראנ"ח היא שהמילה היא כניסה

³⁸ כמו בקריה"ת ובזימון.

³⁹ ולגבי הקדמת מילת לוי, עי' בס' החיים לר' חיים פלאג'י (סימן ז אות ב), בס' אוצר הברית (פ"ג סימן ו, הע' י) ובשול"ת שבט הלוי (ח"ה סימן קמז אות ה).

⁴⁰ אלו שהובאו למעלה, וגם בשול"ת בניין שלמה (אחרי סימן כג), המהר"ם בן חביב (בקול גדול סימן ל) והוישב יוסף (חיו"ד סימן טל), ועי' בקובץ עץ חיים (שנה א' חוברת כא' מעמוד קלח) שהביא הרבה פוסקים הסוברים כן.

⁴¹ וכעין מה שאמרו במדרש (מכילתא דר' ישמעאל שמות כ) "קבלו מלכותי ואח"כ קבלו גזרותי".

ליהדות, ולמרות שבודאי אין היא מעכבת את הפדיון, מ"מ הוי נוי למצוות פדיון ובכלל 'זה אלי ואנוהו'.

הדברי מלכאל (ח"א סימן יז) הוכיח שמצוה שהיא חובת היום קודמת למצוה שאין עיקר זמנה הוא אותו היום, והתקשה מדינו של הראנ"ח, וכתב על זה ג' סברות: א. אפשר שהראנ"ח מיירי שביום הל' התינוק נתרפא והוי אותו היום חובת היום גם למילה. אך אם האב לא מל קודם לכן בפשיעה אפשר שהפדיון יהיה קודם. ב. פדיון לא הוי חובת היום מכיון שאחר יום הל' אין הפרש באיזה יום פודין⁴². וממילא יש להקדים את מצוות המילה מפני שהיא תדירה יותר⁴³, וכן מפני שהיא גדולה יותר במעלתה (נכרתו בה יג' בריתות), וכן משום שהיא שקולה כנגד כל התורה⁴⁴. ג. אף אם נאמר שהפדיון הוא חובת היום בשונה ממצוות מילה, מ"מ יש להקדים את המילה מפני שאר הטעמים שהובאו (בסברא הב') להקדים את המילה, וכמו שמילה קודמת לשופר אע"פ שהשופר הוא חובת היום (התבאר בסעיף כח).

והנה הסברא הא' שכתב אינה נראית מהראנ"ח, שהרי הוא לא חילק בתשובתו בין אם העיכוב נגרם בגלל פשיעת האב או משום חולי.

וכסברא הב' שכתב כ"כ בס' הברית (סימן רס במקור וביאור הל' אות ד), וכן דעת המג"א (או"ח סימן רמט ס"ק ה, וסימן תקסח ס"ק י), ועי' ביביע אומר (ח"ו חיו"ד סימן כה אות ב) שהביא עוד פוסקים שס"ל כן, והביא שיש חולקים על זה, ע"ש.

וכסברא הג' שכתב כ"כ החיד"א (חיים שאל ח"א סימן לא).

ובס' חכם לב יקח מצוות (עמ' רנח) כתב עוד סברא בשם ס' חסדי דוד (ערכין פ"ב, ה"ב) שרק אם התחיל במצוה שייך לומר חביבה מצוה בשעתה, וממילא אם לא התחיל בפדיון עדיף שיתחיל במצוות מילה. ומ"מ לענ"ד מהראנ"ח לא משמע חילוק זה.

א"כ ברור לדינא שיש להקדים את המילה לפדיון שכן ס"ל לכל הפוסקים שהבאנו למעלה, ועי' ביביע אומר (שם אות א) שהביא עוד פוסקים שס"ל כן.

⁴² ויש רק משום מצוות זריזין יש להקדים הפדיון.

⁴³ אמנם עי' בבית אפרים (חאו"ח סימן סב) שאפשר שדוקא מילה בזמנה הויא תדירה יותר מפדיון, אך מילה שלב"ז אפשר שפדיון הוי תדיר טפי.

⁴⁴ וצ"ע למה הוא לא נקט את הטעם של הראנ"ח, וכפי שביארו החת"ס.

יג. אם יש מת מצוה לקבור או תינוק למול יש לקבור את המת מצוה קודם. אמנם אם אינו מת מצוה הרי שמצוות מילה קודמת וימול קודם ואחר כך יקבור. ומכל מקום אם בכל מקרה מתכוונים לאחר את המילה אזי יש לקבור בהקדם ואין לחכות שימולו קודם (יג).

אמנם פשוט שכל זה רק להקדים את המילה לפדיון, אך אם אין מלין את התינוק באותו היום בודאי שיש לפדות את התינוק ולא לחכות עד שימול, שהרי הראנ"ח דיבר רק על קדימות, וכ"נ מכל הטעמים שהובאו לעיל (שהם דיברו רק על קדימות), וכ"כ בהדיא החת"ס (שם), השיבת ציון (סימן נד)⁴⁵, הצ"צ (סימן קכח), הדברי יציב (חיו"ד סימן קצז), המשנ"ה (ח"ה סימן קעט) וכן העלה היביע אומר (שם) בשם הרבה פוסקים, וזה ברור.

(יג) כתב הרמב"ן (תורת האדם עמ' קט) שהמילה קודמת לקבורת המת מכיון שכבוד החיים קודם לכבוד המתים, וכ"כ הפרישה (יו"ד סימן שס ס"ק ד) בדעת הרמב"ן, וכ"פ השו"ע (שם).

הערוה"ש (שם אות ד) שהטעם הוא מכיון שאין מצוה יותר גדולה ממצות המילה⁴⁶, ותמה עליו באבן יעקב (סימן חי) למה הוא לא כתב את הטעם שכתב הרמב"ן (ובפרט שהטעם שכתב לא מועיל להקדים כלה למת, והרי הרמב"ן פסק שגם כלה קודמת למת מאותו טעם). ונ"ל שהערוה"ש נקט טעם זה בשביל שהל"ז זאת תסתדר גם לדעת הרמב"ם, שנר' מהרמב"ם (פי"ד מהל' אבל הל' ח) שהוא לא סובר את הטעם של הרמב"ן (שכבוד החיים קודם לכבוד המתים) שהרי לפי הרמב"ם כלה איננה קודמת למת.

ויש להדגיש שלא מדובר כאן במת מצוה, שאילו במת מצוה הוא קודם לכל, וכן מבואר ברמב"ן ובטור (שם).

והנה בשו"ת זרע אמת (ח"ב סימן קמה, ח"ג סימן קנו) כתב שבימינו מכיון שבלא"ה רובא דאינשי מאחרים את המילה לכן יש להקדים את קבורת המת.

⁴⁵ והוא הוסיף שאם לא נאמר כן, הרי שערל שמתו אחיו מחמת מילה יפטר מכל המצוות.

⁴⁶ עי' בטור ובב"י ביו"ד סימן רס.

יד. אם אבי הבן הוא אונן ויש לו לתינוק למול ומת לקבור, אזי אם קוברים אחרי היציאה מבית הכנסת יש למול קודם ורק אחר כך לקבור (ואבי הבן יתן לאחר לברך 'להכניסו').

אבל אם קוברים קודם שהצבור יוצאים מבית הכנסת יש לאב לקבור קודם ורק אחר כך למול. ומכל מקום אם בגלל הקבורה תתבטל המצוה באותו היום יש למול קודם הקבורה בכל מקרה (יד).

ולענ"ד דבריו צ"ע, שהרי אנו עוסקים במקרה שאכן ימולו קודם הקבורה והיאך נדחה את המילה נגד דין המפורש ברמב"ן ובשו"ע שלא מצינו מי שחלק עליו ונבוא לבטל מצות זריזין במילה לחינם, וכי מכיון שיש עבריינים שלא מקפידים על זריזין נבוא לבטל בידיהם את מצוות זריזין מאלו המקפידים על המצוות, ואכן שאר הפוסקים לא הזכירו את סברתו.

ומ"מ פשוט שאם מאחרים את המילה הרי שיש לקבור קודם, אין לאחר את הקבורה עד שימול, וז"ב.

(יד) כתב הרש"ל (בשו"ת הרש"ל סימן ע) שאף אם אבי התינוק אונן, מכל מקום יש לו למול את בנו קודם ורק אח"כ לקבור את מתו שאין האונן נפטר ממצוות פרטיות כמו מצוות מילה, ואין במצות מילה ביטול מקבורת מתו, וכן מכיון שכבוד המת נעשה במילת זרעו, וכן מפני שזריזין מקדימין למצוות⁴⁷, ובפרט במצוות מילה שזמנה קבוע קודם 'עלינו לשבח'. וכתב בס' אבן יעקב (סימן חי) שלפי הרש"ל האב אף צריך לברך 'להכניסו' שהרי עליו מוטלת המילה.

וכן בס' האשכול לראב"ד (הל' מו"ק סימן נ) כתב שאף אם האב אונן יש לו חיוב למול את בנו⁴⁸.

והשבט יהודה (סימן שס) הביא תשובה מהרדב"ז שכתב שברור שאם בגלל הקבורה תיפסד המילה ביום השמיני שיש למול קודם. אך אם יספיק לעשות את שניהם באותו יום אזי יש חילוק אם כבר חלה עליו מצוות קבורה קודם היום השמיני יש לקבור קודם, אך אם קדמה

⁴⁷ ולמרות שגם בקבורת מת שייך זריזין, מ"מ נר' שבמילה הזריזות חמורה יותר, וכמש"כ לעיל (סעיף ב).

⁴⁸ ועי' במש"כ עליו בנחל אשכול (שם) בהערות.

המילה (דהיינו שהמת נפטר אחר תחילת היום השמיני) הרי שיש למול קודם מפני שהמילה היא חובה על כל ישראל. וכן מכיון שהמילה היא מכבודו של המת. וכן משום שאם יקברו קודם תתבטל המילה באותו היום, ומה עוד שעדיף למול כשהוא אונן מאשר למול כשהוא אבל, כיון שמצוות מילה נעשית בשמחה (וכדרכי' בשבת קל.).

אמנם הרמ"א (מובא בט"ז ביו"ד סימן שמא ס"ק ו) ס"ל שיש לקבור קודם כדי שיוכל האב לברך 'להכניסו' שכאשר האב אונן הוא פטור ממילת בנו ולכן הוא לא יוכל לברך 'להכניסו', וכן ביארו הערוה"ש (שם סעיף יז). אבל החת"ס (חיו"ד סימן שכה) והאבן יעקב (שם) כתבו שעיקר טעמו של הרמ"א הוא משום דס"ל שאונן פטור ממצוה זו, ולכן אין לו לעשות מצוה זו.

הט"ז (שם) כתב מעין פשרה בין השיטות, שאם קוברין קודם היציאה מבית"כ אזי יש לקבור קודם (לחשוש לדעת הרמ"א), אך אם קוברין אח"כ הרי שאין לדחות את מצוות זריזין והסנדק יברך 'להכניסו'. הרי שהט"ז ס"ל כרש"ל שאף אונן מחוייב במצוות מילה, ומ"מ מהיות טוב כתב שטוב להרוויח גם את דעת הרמ"א אם לא נפסיד בכך את מצוות זריזין, וכן ביארו האבן יעקב (שם).

אמנם אפשר שביאור הט"ז הוא שאע"פ שהאונן פטור ממילת בנו מ"מ ביו"ד חייבים למולו ואם ניתן לקבורו בלי להפסיד זריזין הרי שעדיף לקבורו קודם כדי להרוויח את המצוה שעל האב למול את בנו, אך אם יפסידו את מצוות זריזין בגלל שיקברו קודם הרי שעדיף להפסיד את המצוה המוטלת על האב למול את בנו מאשר להפסיד את מצוות זריזין, ואולי כך ביארו המהריק"ש (בערך לחם חיו"ד סימן שס, ע"ש), וכע"ז ביאר בשו"ת בית יהודה (חאו"ח סימן ה).

בס' שולחן גבוה (יו"ד סימן שמא ס"ק יג) כתב שהמח' של הרש"ל והרמ"א היא רק בעיר קטנה שאם יקברוהו קודם המילה יתפזרו האנשים, אך באופן אחר גם הרש"ל מודה שיש לקבור קודם. ולענ"ד ליתא לדבריו, שהרי הרש"ל בתשובתו לא הזכיר תנאי זה כלל, ואף הפוסקים שפסקו כמותו לא הזכירו זאת⁴⁹, ומה עוד שלפי הטעמים שכתב הרש"ל אין מקום לחילוק זה.

המהר"ם שיק (חיו"ד סימן שמ) כתב שאפשר שהרש"ל דיבר רק במילה לבנו ולא במילה לתינוק אחר. ונ"ל שאף לדברי המהר"ם שיק אם

⁴⁹ אמנם האבן יעקב הזכיר חילוק זה ואף כתב שכן יוצא מדיקדוק ברש"ל.

המילה תתאחר אם ימתינו למוהל אחר אזי שיש למוהל האון למול שהרי בכה"ג המילה רמיא עליו. אמנם המגדל עוז (נחל הי' סעיפים ג-ד) כתב טעם אחר לחילוקו של המהר"ם שיק שרק במילת בנו שרמיא עליו אישית יש בכוחה לדחות את מצוות קבורה שרמיא עליו ג"כ אישית, משא"כ במילת אחר. ומ"מ אם המילה תדחה למחרת אם יקברו קודם יש למול קודם. ולענ"ד צ"ע בדבריו, והרי לפי כל הטעמים של הרש"ל אין לחלק כן חוץ מהטעם שזה כבוד המת במילת זרעו, ועי' בשו"ת הגרשוני (סימן סב) דמשמע ממנו דלא כדבריו.

ולענין פסק, החת"ס (שם) והעבודת הגרשוני (שם, ע"ש)⁵⁰ פסקו כרש"ל, וכ"פ המהריק"ש (שם) אלא שהוסיף שאם המת נפטר קודם תחילת היום יש לקבור קודם המילה מפני שכבר חלה עליו חובת קבורה ואין לדחותה, אא"כ המת הוא אביו או אימו שאז יש למול קודם שזה כבודם.

וכדעת הט"ז פסק בתשובה מאהבה (ח"א סימן פה) והביא ב' מכתבים של רבנים שהסכימו עימו, והוסיף שאף במילה שלב"ז הדין כן.

וכדעת הרמ"א פסקו הבית מאיר (ריש סימן רסב)⁵¹, השולחן גבוה (שם), הבית יהודה (ח"ב סימן ה) ונר' מדבריהם שאם בכל זאת מלו כשהאב און אין לברך ברכת 'להכניסו'.

המנחת אלעזר (ח"ד סימן כז) כתב שבסתם מקום יש לנהוג כרמ"א, והביא את המגן גיבורים (חאו"ח סימן עא ס"ק א) שפסק שאם התחילו להתעסק בצורכי הקבורה אזי קודם יקברו, אך אם לא התחילו יש למול קודם, והמנחת אלעזר הסכים עימו.

ולענ"ד נר' שיש לפסוק כט"ז ומכמה טעמים: א. הוא הדעה המכריעה מבין השיטות. ב. מכיון שהוא עקרונית מסכים לדעת הרש"ל, וא"כ נמצא שרוב הפוסקים ס"ל כן. ג. הראב"ד והרדב"ז ס"ל כרש"ל, הרי שהראשונים ס"ל כרש"ל. ד. לפי הדעות שעיקר טעמו של הרמ"א הוא מפני הברכה הרי שאין הפסד אם ינהגו כט"ז. ה. לפי הרש"ל אם ננהג כרמ"א הרי שנבטל את מצוות זריזין, ואילו

⁵⁰ הוא אף כתב שהרש"ל פסק כן לאו דוקא במילה.

⁵¹ והוא אף כתב שמכיון שכשהאב און הוא פטור מלמול את בנו לכן גם הבי"ד פטורים, ומצוות זריזין מוטלת רק על מי שמחוייב במצוה, ועי' לקמן (סעיף לב), וע"ע באבן יעקב (סימן חי) שהביא ראייה לדברי בבית מאיר.

טו. אם יש באותו מקום מילה או חתונה יש לעשות את המילה קודם לחתונה. אמנם אם יש את שניהם במקומות אחרים עדיף ללכת לחתונה מאשר ללכת לברית המילה (חוץ מאבי הבן והמוהל) (טו).

לפי הרמ"א אם ננהוג כרש"ל הרי שאין חשש איסור (שאף אם האב פטור מ"מ לא גרע מחובת בי"ד).

ומ"מ אם חלה חובת הקבורה קודם יום המילה או אם כבר החלו להתעסק בקבורה נר' שיש לקבורו קודם, אא"כ תתבטל המילה באותו היום אם הוא יתעסק בקבורה, וכ"כ הרדב"ז (שם), המהריק"ש (שם) והמגן גיבורים (שם), וכ"פ המנחת אלעזר (שם). ודלא כשולחן גבוה (שם) והשבט יהודה (סימן שס) שפסקו כדעת הרמ"א אף אם תתבטל מצות מילה באותו יום, וזה פשוט.

(טו) הדרישה (יו"ד סימן שס) כתב שמילה קודמת לחתן אחר הכנסתו לחופה, שהרי מילה קודמת למת ומת קודם לחתן אחר חופתו. ונ"ל שלפי הוכחו ניתן גם להוכיח שמילה קודמת לחתן בעת הכנסתו לחופה, שהרי לרמב"ם מת קודם אף לחתן בעת הכנסתו לחופה, וכ"כ להוכיח בס' בתי כנסיות (סימן רפב) והוסיף שבודאי אף לרמב"ם מילה קודמת למת שזה מכילתא מפורשת. אמנם בעולת כהן (סימן טז) כתב לדחות את דברי הדרישה, שאפשר שהטעם שמילה דוחה את המת וכלה לא דוחה אותו היינו מפני שהמילה היא כבוד המת, והרי שאין טעם זה שייך בהקדמת מילה לחתונה.

עוד כתב להוכיח בס' בתי כנסיות (שם) שהרי מילה היא מצות עשה הגדולה ביותר (עי' בטור ביו"ד סימן רס), והביא את הראנ"ח (סימן עט) שכתב שמילה קודמת לפדיון הבן מכיון שאין מקום לפדיון בלא האות של קבלת מלכות שמים שבמילה, וממילא ה"ה לגבי מילה וחתונה.

ובס' וזאת ביהודה (סימן מ) כתב שהמילה קודמת לחתונה מכיון שהמילה היא מצוה בעצמה ואילו החתונה היא רק מכשיר מצוה (למצות פריה ורביה). ויש להעיר שלפי חלק מהראשונים יש מצוה

בחתונה עצמה ללא קשר לפו"ר⁵². עוד כתב בשם הבית יהודה (יח): שיש להקדים את המילה שלא ימות התינוק ולא יזכה לעוה"ב.

ובאברהם אזכור (מערכת ב' אות קעז) כתב שמילה קודמת במעלתה על פני חתונה מפני שיש בה כפרת עוונות. אמנם עי' בקובץ תודת הנישואין (מעמוד קכט) כתב שאין זה ברור שיש כפרת עוונות במילה. וכן עיי' בקובץ נחלת שבעה (בתפארת שבעה הע' תריט) שכתב שי"א שאף בנישואין יש כפרת עוונות.

ובס' חיים ביד (סימן עא) כתב שנר' שברית מילה עדיפא (על חתונה) מכיון שאומרים בה קדיש, ומכיון שהיא כהקרבת קורבן, ומ"מ כתב שזה בתנאי שיהיו י' גברים בנישואין ויוכלו לומר שם שבע ברכות, וכן אם הוא צריך להיות השושבין ויהיה צער בהעדרו הרי שיש לו לבוא לנישואין. ולדינא הוא נשאר בספק, ולכן הוא כתב שיש להקדים לפי קורבה משפחתית או קורבת מגורים.

ברם המעשה אברהם (חיו"ד סימן מט) והקול אליהו (ח"ב סימן לז) נטו לפסוק שעדיף לילך לחופה מפני שבכך מקיים שמחת חתן וכלה.

החשוקי חמד (סוכה כה:) דן לאיזה מצוה עדיף לילך, והכריע שעדיף לילך לחתונה, ומכמה טעמים: א. אומרים 7 ברכות. ב. אומרים שהשמחה במעונו. ג. זוכים בה' קולות, והביא עוד ב' ראיות מדינים בשו"ע (או"ח סימן שלח סעיף ו. וסימן תרמו סעיף ו)⁵³.

ונלע"ד שאם הספק הוא מה לעשות קודם מילה או חתונה אזי יש להקדים את המילה מכיון שהדרישה, הבתי כנסיות והוזאת ליהודה הוכיחו מכמה טעמים שמילה קודמת, ואף הפוסקים שהבאנו שכתבו שיש מעלה בנישואין מ"מ הם כתבו זאת לגבי השאלה לאיזה מצוה עדיף לילך. ומה עוד שהטעם של החולקים הוא מפני שס"ל שמעלת

החתונה היא יותר גדולה ממעלת המילה, והיאך נפסוק כדבריהם והרי מנגד יש כמה פוסקים (אברהם אזכור, חיים ביד ובתי כנסיות) שכותבים שמעלת מילה גדולה יותר, הלכך נר' שאין לפסוק לפי המעלה אלא יש לילך אחר הפוסקים המקדימים את המילה מתוך

⁵² התבאר בצלעות הארון בח"א בסוגיית קי' ונישואין (סימן א אות ב מספר 1).

⁵³ עוד כתב שאם הזמינוהו למילה יש לילך למילה כדי שלא יהיה מנודה לשמים, אך עי' בקובץ תודת הנישואין (שם) מש"כ בעניין הנידוי.

טז. אם יש שני תינוקות למול אחד מילה בזמנה ואחד מילה שלא בזמנה יש למול קודם את המילה בזמנה. אולם אם הנימול שלא בזמנו הובא למקום המילה קודם לנימול בזמנו יש למולו ראשון (טז).

מקורות וראיות. ומה עוד שהתבאר לעיל (סעיף ב) שחובת הזריזות במילה היא חמורה יותר מאשר בשאר מצוות⁵⁴.

אמנם לגבי השאלה להיכן עדיף לילך לברית מילה או לחתונה, נר' לכא' שהצדדים שקולים ואין הכרעה מוחלטת לצד מסוים, ולפי' נלע"ד שיש להעדיף לילך לחתונה מכיון שבמצוות מילה י"א (הובאו בסעיף ז) שאין שום מצוה בהשתתפות במילה (למי שאינו המוהל), ואף לפי החולקים על הי"א מ"מ המצוה היא רק משום ברוב עם, משא"כ בחתונה שחוץ ממצוות מילה ברוב עם מקיים ג"כ מצוות שמחת חתן וכלה⁵⁵, כן נלע"ד.

(טז) יש לברר אם יש ב' תינוקות למול האם יש להקדים את המילה בזמנה או את המילה שלב"ז או ששניהם שווים.

הנה לעיל (סעיף ד) נתבאר שבין במילה בזמנה ובין במילה שלב"ז יש חיוב להקדים למול משום זריזין מקדימין למצוות, ומ"מ יש לעיין אם יש עדיפות לא' מהם.

היד אליהו (סימן מא) כתב שיש להקדים את המילה בזמנה מכיון שיש בה יותר קדושה מאשר למילה שלב"ז שהרי מצינו שהיא דוחה שבת, וכן מפני שחביבה מצוה בשעתה, והאריך להוכיח זאת.

וכ"פ בשו"ת ברית אברהם (סימן יד) מפני הטעם של חביבה מצוה בשעתה. וכן מכיון שמילה בזמנה תדירה יותר ממילה שלב"ז, ואף הבית אפרים (חאו"ח סימן סב). וכתב עוד שיש לעשות ק"ו, אם מילה בזמנה דוחה שבת ושבת דוחה מילה שלב"ז ק"ו שמילה בזמנה תדחה מילה שלב"ז. והוסיף עוד טעם, שמכיון שהמצוה למול בזמנה הויא מצוה עוברת לכך יש להקדימה, ע"ש עוד.

⁵⁴ ואם יש חשש שהמילה תדחה למחרת עקב החתונה אין ספק שיש להקדים את המילה, עי' מש"כ לעיל (סעיף יד).

⁵⁵ ואמרי' בכתובות (יז). מבטלין ת"ת להכנסת כלה, ואילו לגבי מילה לא אמרי' כן.

הדבר אברהם (ח"א סימן לג) כתב שלא שייך לומר שמילה בזמנה היא תדירה יותר ממילה שלב"ז ששם מילה אחד הוא. ולענ"ד אין פה קושיא שהרי יש מצוה מיוחדת למול ביום השמיני (ואף הברית אברהם שכתב שהיא מצוה עוברת התכוון למצוה המיוחדת הזאת), והרי אותה מצוה היא תדירה יותר מסתם מצוות מילה.

עוד הקשה הד"א שאין כאן ק"ו שהמילה עצמה היא שדוחה שבת ולא המצוה להקדים את המילה ולכן לא שייך לעשות ק"ו על הקדמתה. ואחר המחילה לענ"ד דבריו תמוהים, שהרי אם נלמד מהק"ו שמילה בזמנה דוחה מילה שלב"ז, ממילא יש לנו ג"כ להקדים אותה, שהרי הקדמת המצוה היא חלק מהמצוה. ומה עוד שעצם דבריו לא ברורים, שהרי הדברי יחזקאל (סימן יב) הוכיח מתוס' שאף הקדמת המילה דוחה שבת, ע"ש בראיותיו.

והד"א ס"ל שיש להקדים מילה שלב"ז למילה בזמנה מכיון שבמילה שלב"ז עוברים איסור עשה בכל רגע ורגע שלא מלין, ואילו במילה בזמנה ההקדמה רק משום זריזין מקדימין למצוות, וכתב שאף אם העיכוב במילה שלב"ז נובע מחמת ההתעסקות במצוות המילה בזמנה עוברים איסור בכל רגע ורגע.

אמנם הר"ח מבריסק (שם) אע"ג שסובר שבכל רגע ורגע עוברים איסור עשה במילה שלב"ז, מ"מ הוא פסק שמילה בזמנה קודמת מכיון שאין האב עובר איסור בכל רגע, אלא בכל יום, וכמו במילה בזמנה.

המועדים וזמנים (ח"ז סימן קצה הע' א) כתב שלכאז' אם המוהל הוא אינו האב יש לו להקדים את המילה שלב"ז למילה בזמנה מכיון שהמילה שלב"ז מוטלת עליו ואילו המילה בזמנה מוטלת על האב ולא עליו.

ומ"מ הוא חזר בו מהסברא הזאת, וכתב (תשובות והנהגות ח"ב חיו"ד סימן תצד) שאף במילה שלב"ז החיוב הוא על האב, ועי' לקמן (סעיף לב) שהתבאר יותר עניין זה.

והנה לדינא הדבר ברור שיש להקדים את המילה בזמנה למילה שלב"ז ומשום הטעמים שהובאו למעלה, וכן דעת פוסקים רבים⁵⁶, ואף הד"א שחלק עליהם מ"מ בסוף התשובה (ח"ב סו"ס ד) הוא כתב

⁵⁶ יד אליהו (שם), שו"ת ברית אברהם (שם), ובס' ברית אברהם (סימן ט אות מה), חי' ר"ח (שם).

יז. אם יש מילה בזמנה של ישראל ומילה שלא בזמנה של כהן נראה שיש למול קודם את המילה בזמנה של ישראל (יז).

שלמעשה אינו יודע איך לפסוק מפני שרבו עליו החולקים, והרי מכיון שדחינו את הטעם שלו (לעיל סעיף ד) ממילא ברור שיש להקדים מילה בזמנה. ואין בזה שום פיקפוק.⁵⁷

ויש להעיר, שאם הביאו לביה"כ קודם את הנימול שלב"ז הרי שיש למולו קודם ואין להשהות את המצוה ולא לזלזל בה, וכ"כ היד אליהו (שם) ובס' ברית אברהם (סימן ט אות מה) נוטה להסכים לזה.

(יז) לעיל (סעיף טז) נתבאר שאם יש מילה בזמנה ומילה שלא בזמנה יש להקדים את המילה בזמנה. וכן נתבאר לעיל (סעיף יא) שאם יש ב' תינוקות למול א' כהן וא' ישראל למול יש להקדים את מילת הכהן.

ולענ"ד נר' שיש להקדים את המילה בזמנה של ישראל, אע"פ שבהקדמת מילת הכהן י"א שמקיימים בכך מצוות 'וקדשתו' שי"א שהיא מצוה מהתורה, מ"מ מכיון שיש מח' פוסקים אם יש בהקדמת כהן משום 'וקדשתו', ואילו בהקדמת המילה בזמנה הרבה מאוד פוסקים (התבאר לעיל סעיף טז) ס"ל שיש להקדים את המילה בזמנה. והרי בהקדמת המילה בזמנה נקיים חביבה מצוה בשעתה (וכמש"כ לעיל בסעיף טז). וכן יש להקדימה משום שהיא תדירה יותר (התבאר שם), וכן לעיל (שם) כתבנו שיש ק"ו להקדים מילה בזמנה והרי שהוא ג"כ שייך כאן, ע"ש ודו"ק. והרי אם ב' התינוקות נולדו באותו היום מצינו (הובא לקמן סעיף ה) שיש דעות שצריך להקדים את מילת הנולד ראשון, וא"כ כש"כ שבנידו"ד יש להקדים את את התינוק שנולד יום קודם, ואפשר שכו"ע יודו לזה.

אמנם הרב שמואל ורנר (מובא בס' הזכרון שם) כתב שלפי הדבר אברהם (ח"א סימן לג) שבמילה שלב"ז עוברים איסור כל רגע שלא מלין (התבאר לעיל סעיף טז) הרי שיש להקדים מילה שלב"ז אף אם היא של ישראל על פני מילה בזמנה של כהן. אמנם כבר דחינו לעיל (שם) את הד"א והעלנו שאין ההל' כמותו.

⁵⁷ ע"ע בס' כורת הברית (סימן רסה ס"ק טל) שדן אם יש חילוק בין אם המילה נידחת משום ספק ביהמ"ש של שבת לבין אם המילה נידחת מטעם אחר. וכן בין אם המילה נידחתה מחמת עצלות או מחמת חולי. וכן בין המילה היא מדאו' או אם היא מדרבנן.

יח. שני תינוקות שנולדו באותו היום והראשון שנולד הוא ישראל והשני הוא כהן, הרי שיש להקדים ולמול את הכהן תחילה ואחר כך את ישראל (יח).

(יח) לעיל (סעיף ה) נתבאר שאם ב' תינוקות נולדו באותו יום יש למול קודם את הנולד ראשון. וכן נתבאר לעיל (סעיף יא) שאם יש ב' תינוקות למול אחד מהם הוא כהן אזי יש למול את הכהן תחילה. ויש להסתפק אם הראשון שנולד הוא ישראל והשני הוא כהן, האם המעלה של הנולד ראשון עדיפה על מעלת הכהן או שמא מעלת הכהן עדיפה.

והנה בשו"ת לב ים (סימן כט) כתב שיש להקדים את מילת הכהן, אך אין ראיה מדבריו שהרי הוא סובר שאין דין קדימות לנולד ראשון, וכבר העלנו לעיל (סעיף כב) דלא כדבריו.

ובקובץ עץ חיים (שנה א חוברת כא מעמוד קלח) כתב הרב יחיאל הכהן שיש להקדים את התינוק הכהן שהרי מצוות 'וקדשתו' לפי הרבה פוסקים היא מהתורה⁵⁸, ואילו הדין אצלנו הוא מדרבנן⁵⁹. וכן מכיון שאין הדין של הקדמת הנולד ראשון מוסכם בפוסקים. וכן מפני שמבואר בגמ' (יומא יו.) שאך לר' יוסי המובחר קודם על פני הראשון (וכמש"כ המהרי"ץ חיות, שם), ושמה הכהן הוי מובחר. והנה מש"כ שאין הדין של הקדמת הנולד ראשון מוסכם, הרי שאף הדין של הקדמת הכהן לא מוסכם (עי' לעיל סעיף יא). וכן מש"כ שכהן הוי מובחר לא נהירא, שאין מילת הכהן מובחרת, אלא רק שיש לכבדו ולהקדימו⁶⁰.

ומ"מ מש"כ שיש להקדים את מילת הכהן משום שהיא מדאו' להרבה פוסקים, אכן ודאי דהכי מסתברא.

אמנם בשו"ת כסא שלמה (שם) כתב שיש להקדים את הנולד ראשון על פני הכהן. אלא שטעמו משום דס"ל שאין מצוה להקדים את

⁵⁸ עי' בשדי חמד (מערכת ו כלל כט) ובמהר"ם שיק (או"ח סימן נט).

⁵⁹ עי' ברא"ש יומא (יז.).

⁶⁰ ומה שאולי ניתן להוכיח מהסוגיא הנ"ל הוא שאין הקדמת הקודם חמורה כל כך, שהרי חז"ל שהוא נדחה מפני המובחר הכי נמי נימא שיחיה משום 'וקדשתו', ויש לדחות זאת.

יט. אם מלו את התינוק בתוך שמונת ימים ללידתו או שמלו אותו בלילה (אף אחר שמונת ימים ללידתו), הרי שלא קיימו מצוות מילה, ואף על פי כן אין צריך להטיף דם דם ברית (יט).

הכהן, אך לעיל (סעיף יא) העלנו דלא כדבריו אלא יש להקדים את מילת הכהן.

(יט) בשבת בדף קלב. דרשי' שמילה היא ביום ולא בלילה מדכתיב 'ובן שמונת ימים' ימים ולא לילות. ומפשט הפס' משמע שהמצוה מתחילה מהיום השמיני, וכן משמע נמי מהפסוק (ויקרא פ"ב) 'וביום השמיני ימול בשר ערלתו', משמע ביום השמיני יש למול ולא קודם לכן, וכ"פ הרמב"ם (פ"א מהל' מילה הל' ח) והשו"ע (ריש סימן רסב).

אמנם יש לעיין אם עבר ומל בלילה או בתוך ח', האם בדיעבד יצא ידי חובה וקיים את המצוה, וכן האם צריך לעשות הטפת דם ברית?

והנה במגילה (כ:) שנינו "אין מלין בלילה וכו' וכולם משעלה עמוד השחר כשר", וכתב המאירי (שם בד"ה וכולן): "וכלן שעשו משעה"ש בדיעבד יצאו, אבל קודם לכן (בלילה) אפי' בדיעבד לא יצאו, אלא שמ"מ במילה הרי נימול ויצא מכלל ערל, אלא שלא קיימו המוהלים מצות מילה". וכ"כ המאירי בשבת (קלב. בד"ה במצוות): **"אבל קודם ח' אין בה מצוה כלל ואם מל בשביעי או קודם לו לא קיים מצוה, ומ"מ אינו צריך כלום שהרי נימול הוא מ"מ, ולא הצריכו בנולד מהול הטפת דם ברית אלא מספק ערלה כבושה (מה שלא שייך כאן) כו"**. הרי מבואר מהמאירי שבמילה בלילה או בתוך ח' לא מקיימים את מצוות המילה, אלא שמ"מ א"צ הטפת דם ברית שהרי התינוק אינו ערל וא"צ הטפה אלא לחשש עורלה כבושה.

מדברי הרמב"ם אין הכרע בזה⁶¹.

⁶¹ עי' בהל' מילה (פ"א, ה"ח), ובפיה"מ מסכת מגילה (פ"ב, מ"ד). ההגמ"י (שם אות ה) כתב שמהרמב"ם משמע שאם מל בלילה צריך הטפה (עי' בס' הברית, סימן רסב במקור וביאורים אות ג, שכתב למה משמע כן מהרמב"ם). ולענ"ד אין הכרח כלל ברמב"ם, ואפשר דס"ל כמאירי, וכ"כ הפרישה (סימן רסב ס"ק א), ע"ש.

הרשב"א (תשובות החדשות סימן קמא) כתב שאם צריך למול תוך ח' מפני הסכנה מותר למול, והוסיף: "ומיהו כל שמלו אותו קודם ח' אין זו מילה אלא חתיכת בשר בעלמא ואין הפרש בזה בין גוי לישראל וכו'". הרי דס"ל כמאירי שמילה קודם זמנה היא חתיכת בשר בעלמא, ואין נפ"מ אם ימולנו ישראל או גוי, וא"צ הטפת דם אח"כ, והיינו טעמא שלא שייך כאן חשש לעורלה כבושה, וכן ביארו הגר"א (סימן רסד ס"ק י.).

הרא"ש (שבת פ"ט סימן ה) הביא את דעת הבה"ג שקטן הנולד מהול א"צ הטפה, ואילו גוי הנימול בגויותו צריך הטפה כשבא להתגייר, וביאר שטעמו מכיון שהיה לגוי עורלה אינו נפטר מהחיוב להסירה עד שיסירנה כראוי, והקשה על זה הר"ש שלפ"ז אם הקטן נימול תוך ח' הרי שהוא יצטרך הטפה מכיון שהיתה לו עורלה, והוכיח מסוגיא בשבת (קלז.) שאין הדין כן. הרי דס"ל לר"ש שנימול תוך ח' א"צ הטפת דם ברית, ומדהרא"ש השווה זאת לדין הנימול בגויותו מוכח שאין טעמו משום שקיים מצוות מילה כשנימול בקטנותו, אלא שטעמו הוא כמש"כ המאירי שמכיון שאין עורלה כבושה א"צ להטיף, וכ"כ הקהילות יעקב (שבת סימן בן) בדעת הרא"ש. וכן משמע משו"ת הרא"ש (כלל קב סימן י) שהגדיר את מצוות המילה קודם היום הח' כדבר שלא בא לעולם, ע"ש.

והריטב"א (שבת קלז.) הביא את דברי הר"ש אלו, וכתב שאין ראייתו מוכרחת (שאפשר שאין חובת הטפה דוחה שבת), ומ"מ את גוף דבריו הוא לא דחה, ונר' קצת שהוא מסכים עימו בדיו, ע"ש.

אמנם ההגמ"י (פ"א מהל' מילה אות ה) והמהר"ם בן ברוך (בשו"ת שלו, סימנים קמט-קנ) ס"ל שאם נימול בלילה צריך הטפת דם ברית, והוכיח מהמשנה במגילה (שם) ומהסוגיא במנחות (עב.) שדבר שמצוותו ביום לא מהני אם עשאו בלילה, ע"ש.

א"כ יוצא מכל אלו הראשונים שלא יי"ח אם נימול בלילה או בתוך ח'⁶². אלא שדעת המאירי, הרשב"א, הרא"ש, הר"ש וכו' מהריטב"א שאם עבר ומל אזי א"צ הטפה, ואילו דעת ההגמ"י והמהר"ם מרוטנבורג שאם נימול בלילה צריך הטפה.

⁶² ועי' בנ"י, פסקי הרי"ד, ריבב"ן, ר' יהונתן מלוניל (שבת קלז.) ובמחזור ויטרי (סימן תק) שכולהו ס"ל שאם מל תוך ח' לא קיים את המצוה. ועי' בפירש"י (שמות יב, ו) ובפי' התוס' השלם על התורה (שם), וע"ע במפרשים עליהם, ובס' כבוד ועוז (מאמר ד).

הב"י (ריש סימן רסב), המהרש"ל (יבמות פ"ח סימן ו) והט"ז (ס"ק ב) ס"ל שאם מל בלילה או בתוך ח' א"צ הטפה, ואע"פ שמפשט דברי הב"י משמע שסובר שהטעם בזה הוא משום שקיים את המצוה בדיעבד, מ"מ עדיף לפרש שטעמו משום שלא קיים את המצוה ואעפ"כ א"צ הטפה כדי שלא יחלוק על כל הראשונים שסוברים שלא י"ח, ואעפ"כ ס"ל שא"צ הטפה, וכן ביארו התפארת למשה (ריש הלכות מילה).

אמנם השאגת אריה (סימן בן) הבין את הב"י כפשוטו שא"צ הטפה מכיון שקיים את המצוה, ולפי' הוא האריך לדחות את דבריו ולהוכיח שבמילה תוך ח' או בלילה א"צ לחזור ולהטיף אע"פ שלא קיים את המצוה, מ"מ הו"ל מעוות שלא יוכל לתקון (וכמש"כ המאירי).

והקשה עליו הערוה"ש (רסב אות ה) מאי שנא מנולד מהול שצריך הטפה. וזו אינה קושיא, שכבר ביארו השאג"א והמאירי שבנולד מהול חיישי' לעורלה כבושה מה שלא שייך כאן.

עוד הקשה הערוה"ש (שם) והא הטור פסק שגוי שמל את ישראל צריך שישראל יטיף דם ברית, ומאי שנא כאן שא"צ לחזור ולהטיף. ואפשר לומר שהטור כתב זאת בשם ס' המצוות והס' המצוות אזיל כדעת המהר"ם, ואה"נ הרמב"ם כשם שחולק על ס' המצוות שם ה"ה שיחלוק כאן (ועי' בהמשך שנכתוב עוד תירוץ לזה), ואכן מדברי המאירי מבואר שיש להשוות בין הדינים, וע"ע בשאג"א סימן נד.

אמנם הש"ך (סימן רסב ס"ק ב) ס"ל שאם מלו בתוך ח' או בלילה לא י"ח וצריך להטיף דם ברית, וראיתו מדאמרי' במנחות (שם) שאם נקצר שלא כמצוותו היה כשר אזי הקצירה לא היתה דוחה את השבת, וממילא שה"ה כאן אם במילה בלילה או בתוך ח' היו י"ח, א"כ לא היתה מילה בזמנה דוחה את השבת. ומ"מ אף לפי שיטתו אין הטפת דם ברית דוחה את השבת (אע"פ שהיא נצרכת מדינא) שכן מוכח משבת (קלז).⁶³

והש"ך התקשה שהרמב"ם (פ"ז מהל' תמידים ה"ו) פסק שאם קצר את העומר ביום כשר (אע"פ שזמנם בלילה), והרי שזה נגד הגמ' הנ"ל,

⁶³ כן מבואר בש"ך הנ"ל, וכ"כ הישכיל עבדי (ח"ז חיו"ד סימן כח אות ב). והערוה"ש (שם סוף אות ה) כתב שמשמע מהש"ך שההטפה דוחה שבת (ולכך הוא תמה עליו ביותר). אך עי' בש"ך בדחייתו לדברי הר"ש שמוכח שס"ל שאין ההטפה דוחה את השבת ומה שהערוה"ש כתב שכן משמע מנקודות הכסף, אינו נכון שהש"ך דחה את מש"כ הט"ז שההטפה היא רק לחומרא, ועי' בישיביל עבדי (שם) שכתב עוד דיוק מהש"ך לזה.

ולכן כתב לחלוק על הרמב"ם. והערוה"ש (שם אות ג) כתב שהרמב"ם והראשונים שהבאנו לעיל (שסוברים שיי"ח במילה בלילה או בתוך ח') ס"ל שאין ההלכה כגמ' הנ"ל וכדמוכח מסוגיא אחרת (יבמות כ.), ע"ש.

השאג"א (סימן בן) הקשה על הש"ך שאף לדבריו ק', שכיון שאם מל אחר היום הח' יי"ח, א"כ למה תהא מילה בזמנה דוחה את השבת. ותירץ הכתב סופר (חאו"ח סימן לה) שמכיון שיש חשש שימות התינוק ותתבטל המצוה לכך דחי שבת. ובס' כבוד שבת (עמ' 108) תירץ שבאמת אחר היום הח' א"א לקיים את מצוות 'וביום השמיני ימול', ומ"מ חייבים למול בגלל הציווי של 'ומבן שמונת ימים וגו'', ע"ש שהאריך בדבר זה.

עוד כתב השאג"א שנר' מהתוס' (מנחות עא. בד"ה אמאי) שרק בקודשים אמרי' את הכלל שכתב הש"ך, וכ"כ הק"נ (שבת פ"ט אות ט). אך הערוה"ש (שם אות ד) העיר שמ"מ אין דבריו מיישבים את הרמב"ם שלא פסק את הסוגיא במנחות, וע"ע בצל"ח (מנ' עב. בד"ה נקצר) ובישכיל עבדי (ח"ז חיו"ד סימן כח אותיות ג – ה) מה שהעירו על זה. וע"ע בשאג"א (שם) שהקשה עוד על הרמב"ם.

בשו"ת חבצלת השרון (חיו"ד סימן עח) דחה את ראיית הש"ך שרק בקצירת העומר שאין איסור לקצור קודם השבת אמרי' שאם יי"ח בקצירה קודם השבת אין לנו לדחות שבת כשאפשר לעשות בלי שום איסור, אך אצלנו במילה בלילה או בתוך ח' יש איסור עשה⁶⁴ אם מל קודם, ולכן אין לומר הואיל ויי"ח באיסור עשה לא ידחה שבת, ודבריו ברורים.

הרב מאיר תאומים (פי' נופת צופים על פרשת לך לך) הקשה על הש"ך למה אמרי' (שבת קלז.). שאם מל את של אחר השבת בשבת חייב, והא לפי הש"ך הוא לא יי"ח וממילא הוא מקלקל ולמה יהיה חייב⁶⁵. הלכך הוא כתב שאכן א"צ הטפה שבאמת הנימול תיקן את גופו, אלא שהוא לא קיים את המצוה, ולא ק' מהסוגיא במנחות שכוונת הגמ' היא שאם נאמר שהוא יי"ח בקצירת העומר קודם זמנו הרי שהוא ג"כ קיים את המצוה, וכע"ז כתב העמק יהושע (סימן כ).

⁶⁴ ע"ש שהוכיח שיש איסור למול בלילה או בתוך ח'.

⁶⁵ ולענ"ד יש ליישב ע"פ החילוק של הש"ך שאע"פ שיש חיוב להטיף, מ"מ הוא לא כ"כ וממילא לא חשיב לקילקול (והראיה שלפי הש"ך אין מטיפים בשבת, עי' למעלה הערה 63).

והנה בדברי הרמ"א מצינו שיטה חדשה. בד"מ הביא את שיטת הר"ש שנימול תוך ח' א"צ הטפה והביא את דברי ההגמ"י שנימול בלילה צריך הטפה וכתב: "ואפשר שעדיף תוך ח' ביום מאילו נימול (בזמנו) בלילה", משמע שבא ליישב שלא פליגי אהדדי. וכ"פ בהגהותיו על השו"ע (רסב, א), וז"ל: "עבר ומל בלילה צריך לחזור ולהטיף ממנו דם ברית, מלו תוך ח' וביום יצא".

ועל דברים אלו יש להקשות הרבה: **א.** מניין לנו להמציא חילוק שכזה, ובפרט שמצינו במאירי בהדיא שאין חילוק בזה, וכע"ז הקשה הט"ז (ס"ק ב). **ב.** מדכתב הרמ"א "יצא" משמע שס"ל שקיים את המצוה, וק' והא מבואר מהרשב"א שלא יצא, וכמש"כ למעלה, ובפרט ק' שהרמ"א גופיה פסקו לרשב"א (רסד, א), וכן הקשו הט"ז (שם) והגר"א (סימן רסד ס"ק י). **ג.** מדברי הר"ש מוכח שסובר שלא קיים את המצוה, שהרי הוא השווה את דינו לנימול בגויותו, וכמש"כ למעלה, וכה"ק הקהילות יעקב (שבת סימן בן)⁶⁶. **ד.** ויש ג"כ להקשות מהראשונים שהבאנו שכתבו להדיא שלא י"ח בנימול תוך ח'.

והערה"ש (סימן רסד סעיף י) כתב לתרץ שהרמ"א ס"ל שדוקא אם נימול תוך ח' לשם מצות מילה א"צ הטפה, אך לא בנימול לסכנה שלא יצא כלל וצריך הטפה. ולענ"ד אלו דברים חדשים, ואין ברמ"א שום רמז לחילוק זה. וכן ק' שהיה לרשב"א לכתוב שיש לישראל למול ולכוון לשלם מצוה ולא לכתוב שאין הפרש בין ישראל שמל לבין גוי שמל.

ומתוך קושיות אלו כתב הקהילות יעקב (שם) שהרמ"א לא ס"ל כר"ש, אלא סברת הרמ"א היא שמילה תוך ח' הו"א כהטפת דם, והא דבעי' למול דווקא ביום הח' היינו במילה ולא בהטפת דם, ומ"מ בלילה אף הטפת דם פסולה, וכע"ז ביאר בחי' ר"ח על הש"ס (שבת קלה). את הרמ"א, אלא שכתב שזה דלא כרמב"ם. ועי' בס' אבן ספיר (שבת סימן נט) שכתב לדחות דברים אלו, והוכיח שהטפת דם הו"א חלק ממצוות מילה, ע"ש.

ואף הצ"ח (פס' עב: בד"ה א"ל) כתב שהרמ"א לא ס"ל כר"ש, אלא שהוא ביאר שסברת הרמ"א היא שלמרות שתוך ח' לא קיים את המצוה, מ"מ בהגיע היום הח' הרי שהמצוה מתקיימת שסו"ס הוא

⁶⁶ וע"ע בפרי יצחק (ח"א סימן כט) שהקשה עוד ב' קושיות שמשמע שהר"ש לא ס"ל כרמ"א, וע"ש מש"כ לתרץ, וע"ע בס' הברית (סימן רסב ס"ק ג).

נימול. והקשה עליו בס' הברית (סימן רסב ס"ק ג) שלפ"ז לא ברור החילוק בין תוך ח' לבין הלילה. ולענ"ד יש ליישב זאת ע"פ מה שנכתוב בהמשך בשם הפרי יצחק.

ומ"מ לענ"ד אין דברי הקהילות יעקב והצל"ח נראים, שמהד"מ משמע להדיא שהוא ס"ל כר"ש וכרשב"א, ואף בריש סימן רסד הוא הביא להל" את הרשב"א.

הפרי יצחק (ח"א סימן כט) האריך מאוד בזה, וכתב שאפשר שתוך ח' עדיף מנימול בלילה מכיון שנימול בתוך ח' לא חל עליו חיוב והו"ל כאין עורלה, משא"כ בנימול בלילה שכבר נתחייב למול ולכן לא מועילה מילתו בלילה וצריך הטפה, וכ"כ הישכיל עבדי (ח"ז סימן כח אות ז) והאבן ספיר (שם), והוסיף (האבן ספיר) שזהו הטעם שמילה ע"י גוי צריכה הטפה לפי הרמ"א (רסד, א). אלא שהקשה (הפרי יצחק) על ביאור זה, והרי הרמ"א כתב: "מלו תוך ח' **וביום** יצא", משמע שאם מל תוך ח' בלילה לא י"ח, ולכא' לטעם שנתבאר כיון שלא נתחייב עדיין למול היה צריך לצאת ידי חובה, וכן הקשה בתשובות רבי אליעזר (ח"ב סימן כד). ותירץ האבן ספיר שבמילה בלילה או ע"י גוי הפסול הוא במעשה המילה, ואילו בתוך ח' החסרון הוא שלא הגיע זמן המילה, ולכן אם מל תוך ח' בלילה פסול, אך תוך ח' ע"י גוי יצא כיון שהחיסרון מצד העושה. ולענ"ד אין דבריו מתוקנים דיו.

אמנם תיקון יפה לדברים אלו מצאתי בס' אבני זכרון (עמ' ל) שכתב הרב נתן סלים שאם מל תוך ח' קיים התינוק מצוות מילה, אך המוהל לא קיים מצוות מילה מכיון שרק ביום הח' מתחייב המוהל במצוה, ולפי' אם מלין תוך ח' אין נפ"מ מי ימולנו⁶⁷, משא"כ בנימול בלילה שאף התינוק לא י"ח מכיון שבכל אופן אין למול בלילה, וע"ש שהאריך בביאור זה, וכ"נ כוונת תשובות רבי אליעזר (שם) והוסיף שנימול בלילה לא י"ח אף אם נימול תוך ח' מכיון דגמרי' מגדול. ולענ"ד זה הביאור שהכי נר' ברמ"א.

ומ"מ לגבי הקושיא שהתקשה הפרי יצחק, עי' בעמק יהושע (שם) דס"ל שלרמ"א י"ח בנימול בלילה תוך ח'⁶⁸, ולפ"ז אף ביאורו של

⁶⁷ שאם נילך אחר המוהל, הרי שאין המוהל מקיים מצוה, ואנליך אחר התינוק הא סו"ס התינוק מהול ואין נפ"מ איך הוא נימול.

⁶⁸ וכ"נ דעת החוות בנימין (כרך א סימן כא), ועי' בכלי חמדה (לך לך) שדחה את דברי העמק יהושע האלו.

הפרי יצחק אפשרי בדעת הרמ"א, ומ"מ בהמשך דבריו כתב שזה יהיה תלוי במח' הירו' והרמב"ם, ע"ש שהאריך מאוד בזה.

עוד הקשה בתשובות רבי אליעזר (שם סימן כב) על הרמ"א, והרי המל תוך ח' עובר בלאו או בעשה (מח' ר"א ור"י, במנח' לו:), וכ"כ בשו"ת חבצלת השרון (חיו"ד סימן עח). ומ"מ כתב שנחלקו החכמת שלמה (על תוס' בסנ' נט: בד"ה והא), המשל"מ (פ"י הל' מלכים ה"ז) והמנ"ח (מצוה ב) אם יש בזה איסור.

ובקובץ חומת ירושלים (שנה ב גליון א סימן ד) הביא שהמהרש"ג הוכיח מהירו' שמילה בלילה עדיפא על מילה לאחר זמנה, הרי שסברת הירו' הפוכה מסברת הרמ"א⁶⁹.

ועוד הקשה הערוה"ש (שם אות ד) על הרמ"א, והא אמרי' בירו' (שבת פ"ט ה"ה) דאין עורלה קודם היום הח'⁷⁰, וממילא לא שייך לומר שיי"ח, וע"ש מה שדחק לתרץ זאת.

והנה לפסק הלכה נראה ברור שהעיקר הוא שבמילה בלילה או בתוך ח' לא קיים את המצוה, ואעפ"כ א"צ הטפה מכיון שאין לחשוש לעורלה כבושה. שהרי כן ס"ל להרבה ראשונים⁷¹ וההגמ"י בשם המהר"ם שהצריך הטפה הוא דעת יחיד. וכן מכיון שכן פסקו הרבה אחרונים⁷².

ונר' שאין לחוש לדעת הש"ך מכיון שכל הראשונים חולקים עליו, ואת ראייתו דחו האחרונים בכמה אופנים.

וכן נר' שאין לפסוק כרמ"א מכיון שהוכחנו שאין כן דעת הראשונים, וכן מפני שקושיות רבות יש על דבריו, והאחרונים התקשו מאוד לבאר את דבריו. ויש להוסיף שהמהר"ם שיק (סו"ס רמ) כתב שאם רוב הפוסקים סוברים שא"צ להטיף, אזי אסור להטיף משום חבלה בתינוק. כן נלענ"ד.

⁶⁹ והוא הוכיח מהירו' שעדיף תוך ח' מאשר ביום הט'. ועי' ביש"ש (פ"ט סימן ה) שג"כ משמע ממנו שבלייל ח' עדיף על תוך ח', וכ"ה דעת הראשון לציון (יו"ד סימן רסב) והשאלית יעב"ץ (ח"א סימן לד).

⁷⁰ וכתב שאף מהבבלי (יבמות עא.) משמע כן.

⁷¹ מאירי, רשב"א, ר"ש, רא"ש וכ"נ מעוד כמה ראשונים.

⁷² ב"י, רש"ל, ט"ז, שאג"א ועוד אלו שהובאו למעלה.

כ. אף בספק יום ספק לילה אין למול (כ).

(כ) לעיל (סעיף יט) העלנו שאין י"ח במילה בלילה, ולכא' לפ"ז אין למול בספק יום ספק לילה, ואע"ג שאם זה לילה ולא ימול יפסיד מילה בזמנה, מ"מ שמא הוי לילה ויפסיד את מצוות מילה ובודאי שעדיף להפסיד מילה בזמנה מאשר להפסיד את מצוות מילה כלל.

ומה עוד שי"א (התבאר שם) שיש איסור למול בלילה, וכ"כ החבצלת השרון (ח"א סימן עח), והוסיף שאפשר שאף לפי הסוברים שמילה בלילה כשרה, מ"מ הם יודו בזה ששב ואל תעשה עדיף (ואין לעבור ס' איסור בשביל ס' עשה), אלא שאח"כ כתב שאפשר שמילה בזמנה הויא עשה חמור טפי, ומ"מ כתב שהעיקר שמילה בלילה אינה מצוה ולפי' אין למול בס' לילה.

אמנם בשאלות יעב"ץ (ח"א סימן לה) כתב שיש למול אף בס' לילה של היום הח', שע"י כך מקיימים מילה בזמנה (ואין להחמיץ את המצוה שהרי זריזין מקדימין למצוות, וכן מכיון שחביבה מצוה בזמנה), ואע"פ שאולי המילה תהיה בלילה מ"מ דעת היעב"ץ שמילה בלילה כשרה, והפ"ת (סימן רסב ס"ק ג) והנימוקי או"ח (סימן תרסה)⁷³ הביאו את דברי היעב"ץ להלכה בלא חולק. ומ"מ כתב היעב"ץ שזה רק בס' לילה של מילה בזמנה, אך בס' לילה של מילה שלב"ז (כגון ס' יום ט' ס' לילה של י') יש למול רק למחרת בבוקר.

אלא שלפי מש"כ למעלה (סעיף יט) ההלכה היא שאין מקיימים מצוה במל בלילה, וממילא אין ההל' כיעב"ץ. ואף השבט הלוי (ח"ח סימן ריד) תמה על הפ"ת שהביא את היעב"ץ בלא חולק, והרי הפ"ת גופיה בהמשך הסימן (ס"ק ד) הביא את דעת הפוסקים הסוברים שלא י"ח במילה בלילה. וכן היביע אומר (ח"ו, חיו"ד סימן כג אותיות א - ג) דחה את דברי היעב"ץ מתוך הטעמים שכתבנו, ואף הוכיח שבין השמשות חשיב ס' ולא אמרי' אוקי אחזקתיה דיום.

א"כ העיקר ברור להל' שאין למול בס' יום ובס' לילה אף במילה בזמנה, ובמילה שלב"ז הרי שאף היעב"ץ (שם) ס"ל שיש לדחות את המילה למחרת כיון שבלא"ה לא יקיים את מצוות מילה בזמנה.

⁷³ והנימוקי או"ח הוסיף שאף יש לברך על המילה הזאת, ואף על מילה בלילה ס"ל שיש לברך.

כא. יש למול אחר הנץ החמה. אמנם אם בגלל שלא ימולו מעלות השחר המילה תתעכב עד למחרת יש למול מעלות השחר.

ובמקרה שהמילה תתאחר אחר חצות היום אם לא ימולו קודם הנץ החמה, מסתבר שעדיף למול קודם הנץ החמה כשיראה שהאיר המזרח ולא לאחר את המילה כל כך (כא).

(כא) איתא במגילה (כ.) מתני' אין קורין את המגילה ולא מלין כו' עד שתנץ החמה, וכולן שעשו משעלה עמוד השחר כשר. ופרש"י (בד"ה עד ובד"ה וכולן): "עד הנה"ח, שיצא מספק לילה. וכולן שעשו כו', דמעה"ש יממא הוא, אבל לפי שאין הכל בקיאים בו צריכין להמתין עד הנה"ח".

הרי"ף (ו: בדפיו) הביא את המשנה כצורתה, הרי שס"ל שלכתחילה יש למול מהנה"ח, ומ"מ אם מל מעלה"ש יי"ח. וכ"נ מדברי הרמב"ם (פ"א מהל' מילה ה"ח), הרא"ש (מגילה פ"ב סימן ז), המאורות (מגילה שם), ההשלמה (שם), ר' יהונתן מלוניל (שם), הראבי"ה (סימן תקע), הסמ"ג (עשין כח), האגודה (מגילה שם), האהל מועד (שער מו"ק ד"ב) והשבלי הלקט (הל' מילה סימן א).

אמנם המהר"ם בן ברוך (בשו"ת ח"ב סימן קמט) ס"ל שאף לכתח' ניתן למול מעלה"ש (ומה שהמשנה נקטה כשר דמשמע בדיעבד לאו דוקא).

הטור (יו"ד סימן רסב) כתב: "זמן המילה ביום השמיני ללידתו וביום ולא בלילה, ומשעלה עמוד השחר של יום הוא תחילת זמנה, וכל היום כשר למילה אלא שזריזין מקדימין למצוות". והקשו הנו"כ עליו (ב"י, ב"ח, פרישה) שמשמע ממנו שאף לכתח' ניתן למול מעלה"ש והרי מהמשנה מבואר שזה רק בדיעבד⁷⁴. אך לפי מה שראינו מהמהר"ם אין כאן קושיא, שהטור ס"ל כמהר"ם שאף לכתח' ניתן למול מעה"ש,

⁷⁴ הב"י כתב שיש חיסרון בדברי הטור, ועי' במה שהקשה עליו הרש"ל (מובא בדרישה ס"ק א), ועי' בערוה"ש (אות ז) ביישוב לב"י. הב"ח ג"כ ס"ל שדעת הטור כדעה הראשונה, ועי' בדבריו שניסה (בדוחק) להכניס כן במילותיו של הטור. הרש"ל (מובא בדרישה, שם) יישב את דברי הטור ע"פ שיטתו שנביא בהמשך, וע"ע בדרישה (שם). וכן עי' בערוה"ש (רסד אותיות ו - ז) במש"כ בדעת הטור, ונר' שאין דבריו מוכרחים.

וכ"כ בס' הברית (סימן רסב ס"ק ד). וכ"נ מקיצור פסקי הרא"ש (שם) שהוא השמיט מדברי הרא"ש את הדין שלא למול לכתח' קודם הנה"ח.

וכדעה הזאת כן נר' דס"ל לראשונים: השאלות (שמות שאילתא י ו- לז), האו"ז (הל' מילה סימן צו), היראים (סימן תב), האור"ח (הל' מילה סימן א) והתניא רבתי (סימן צב), שהרי הם השמיטו את הדין שלא למול קודם הנה"ח, אלא שאין זה מוכרח.

הרש"ל (מובא בדרישה סימן רסב ס"ק א) ס"ל שמעלה"ש מותר למול אם יש צורך גדול, וכגון מי שיש לו עסק באותו יום מוטב שימול מעלה"ש ולא ימתין עד שיעשה את העסק. ובס' הברית (סימן רסד אות ג) כתב שכן משמע מפיה"מ של הרמב"ם (מגילה סוף פ"ב) לפי גירסת הרב קאפח שכתב: "וכל זה למי שעבר ועשה **ובשעת הדחק** אבל לכתח' אחרי עלות השמש", הרי שבשעת הדחק יש להקדים ולמול בעה"ש.

היעב"ץ (מגדל עז נחל שישי סעיף ב) והראשון לציון (רסב, א) כתבו שאם לא ימולו בעלה"ש יצטרכו לדחות את המילה ליום אחר, הרי שיש למול בעלה"ש.

הרש"ש (מגילה כ.) כתב שנראה לו שעלה"ש שנאמר אצלנו הכוונה להאיר המזרח. אמנם דבריו צ"ע, שמניין לנו לומר שהכוונה כאן אחרת מכל המקומות בש"ס בלי מקור וראיה, והיאך כל הראשונים והאחרונים כתבו כאן עלה"ש בלי לומר שאין הכוונה כאן לעלה"ש שבכל מקום, ואף הערוה"ש (סימן רסב אותיות ו - ז) דחה את דבריו, ע"ש. וע"ע בשבט הלוי (ח"ה סימן קמז) שכתב ליישב דברי הרש"ש.

השלחן גבוה (סימן רסב ס"ק א) סובר שרק מיד שעלה עמה"ש חשיב ספק יום ואין למול בו, אך אח"כ אם הוא בקיא ויודע שהגיע היום רשאי למול לכתח'.

אך השדי חמד (ח"ג עמ' 345) חולק עליו, וס"ל שחז"ל אסרו למול מעלה"ש משום שלא בקיאים והם אסרו לכולם ללא חילוק בין האנשים. וכתב עוד שיש המקילים בימינו מכיון שיש שעונים ואין כ"כ חשש לטעות, והוא פקפק בזה, ואף בס' כורת הברית (סימן רסב ס"ק א) כתב שאין להקל משום זה.

אכילה ועשיית מלאכה קודם הברית מילה

כב. במילה בזמנה לכתחילה אין למוהל לאכול עד שימול, ומכל מקום טעימה מותרת. ובמילה שלא בזמנה אף אכילה מותרת. אמנם לפי הנסתר ראוי שלא לטעום לפני המילה, בין במילה בזמנה ובין במילה שאינה בזמנה.

וכמובן שאם הצום יחליש את פעילות המוהל והוא לא ימול כמו שצריך יש להקל בדין זה (כב).

ולענין הלכה, נר' פשוט שיש להחמיר לכתח' ולא למול קודם הנץ החמה, שהרי כן ס"ל לרוב הראשונים (וביניהם הרי"ף, הרא"ש והרמב"ם) והסכימו עימם הרבה מגדולי האחרונים (הב"י, הב"ח, הט"ז, הערוה"ש ועוד), וכן מפני שכן משמע מפשט המשנה.

אמנם אם המילה תתאחר עד למחרת אם לא ימולו מעלוה"ש, הרי שיש למול מעלוה"ש שהרי יש ראשונים שס"ל שלכתח' ניתן למול מעלה"ש ומכיון שזה דין דרבנן⁷⁵ לכאו' יש לילך אחר המיקל, ובפרט שאם לא נמול נבטל איסור מדאו', וכ"כ בהדיא היעב"ץ והראשון לציון (וכמו שכתבנו קודם), ומה עוד שיש לצרף את דעת הרש"ל. ואם כבר האיר המזרח הרי שיש לצרף ג"כ את דעת הרש"ש, עי' בשבט הלוי (שם) שסמך על דעת הרש"ל להל' בהצטרף דעת הרש"ש. וכן יש לצרף את הדעות שבימינו שיש שעונים יש להקל.

ומ"מ אם המילה תתאחר אחר חצות היום אם לא ימולו מעלוה"ש, יש להסתפק אם עדיף למול מעלה"ש ולא להפסיד זריזין או שמא עדיף להמתין אחר חצות היום. ולענ"ד נר' שיש להעדיף למול מעלה"ש ומהטעמים שכתבנו למעלה, וכש"כ אם נראה שכבר התחיל היום, בודאי שבכה"ג יש לילך אחר המיקל בדברי סופרים, וצ"ע.

(כב) הנחלת צבי (על השו"ע יו"ד סימן רסב) כתב שאסור לאבי התינוק לאכול עד שימול את בנו (ולאם התינוק מותר) מכיון שאסור לאכול קודם עשיית מצוה מדאו' וכפי שמבואר בכמה מקומות⁷⁶. אולם אם

⁷⁵ עי' בס' הברית (סימן רסב ס"ק ב) מש"כ בשם ס' החרדים.

⁷⁶ סוכה (לח). ובשו"ע באו"ח מופיע דין זה בכמה מקומות: לגבי חמץ (תלא, ד), לגבי עומר (תפט, ד), לגבי שופר (תקפח, ב), לגבי לולב (תרנב, א) ולגבי מגילה (תרצב, ב).

אין האב מל בעצמו מותר לו לאכול (וכדמשמע מאו"ח סימן תלא), ואם האב מינה אחר שימול את בנו אפשר שלמוהל יהיה אסור לאכול עד שימול. ומ"מ במילה שלב"ז אפשר שיהיה מותר למוהל לאכול קודם שימול.

וחלק עליו המהר"ם שיק (ח"א חאו"ח סימן רפז) שרק במצוה עוברת אסור לאכול קודם עשייתה (כמו לולב ושופר), אך לא מצינו שאסור לאכול קודם מצוה תמידית. וכסברתו מצאתי במכתם (סוכה לח. בד"ה מי), וז"ל המכתם: "אבל במצוה דאו' **דקביעא בו ביום** וכו' וכן דעת ההשלמה", הרי שרק אם המצוה קבועה בו ביום אסור לאכול קודם.

ומ"מ בשו"ת פרי השדה (ח"ג סימן עה) תירץ את הנחל"צ, שמצוות מילה חשיבא מצוה דקביעא ביום מכיון שאסור לבטלה ולאחרה, ודמיא לבדיקת חמץ שלמרות שניתן לבדוק ביום אסור לאכול בלילה עד שיבדוק, וכש"כ במילה בזמנה שהיא אף דוחה שבת.

ובס' אותיות למשה (ח"ה סימן עז) כתב הר' פנחס רוזנבלום שכוונת המהר"ם שיק לחלק בין מצוות שבתוצאה (כמו בדיקת חמץ) שאף אם יבדוק מאוחר יותר מ"מ הרי שלא היתה הבדיקה בזמנה, לבין מצוות שבמעשה (כמו מילה) שאחר שמל תיקן את הכל (אף למפרע). ולענ"ד אין דבריו ברורים שהרי כשמלין אחרי היום הט' מבטלים את המצוה המיוחדת של היום השמיני, ובפרט שמבטלים את מצוות זריזין מקדימין למצוות.

ובשו"ת בצל החכמה (ח"ד סימן ס) כתב שאפשר שהמהר"ם שיק ס"ל שמצוות תשבינו חמירא טפי מפני שעובר בכל רגע ורגע שלא השבית את החמץ ולפי' אין לאחר את הבדיקה. ולענ"ד אין דבריו מיישבים את קושיית בעל הפרי השדה, וכן אין דבריו מוסכמים (עי' לעיל סעיף כו).⁷⁷

ואכן בס' בגדי קודש (הל' מילה רסב, א) ובס' נחמת אמרתך (סימן לג) כתבו שהטעם שהנחל"צ כתב שבמילה שלב"ז מותר לאכול קודם המילה הוא מטעמו של המהר"ם שיק, שרק במילה בזמנה שקביעא זמנה באותו יום אין לאכול קודם המילה משא"כ במילה שלב"ז.⁷⁸

⁷⁷ וע"ע בס' בירורי הלכות (סימן מח אות ז) ביישוב דעת המהר"ם שיק.
⁷⁸ ולפי ביאור זה לשיטת הד"א וסיעתו (הובאו לעיל סעיף ד) יהיה אסור לאכול אף לפני מילה שלב"ז. ואפשר שבזה הסתפק של הנחל"צ, ומ"מ העלנו שם שהעיקר להל' אינו כדבריהם, ע"ש.

וע"ע בתורת הבית (רסב אות ב), במנחת אליעזר (סימן טז) ובשם אמיתי (סימן לז) בביאור החילוק של הנחל"צ.

אמנם בשו"ת בצל החכמה (שם) כתב שאם המוהל איננו האב של התינוק הרי שלא מצאנו שיהיה אסור לאדם לאכול בשביל מצוותו של אחר, וכתב שהטעם לזה הוא שאף אם יקרה והשליח ימשך אחר סעודתו, מ"מ הרי האב יוכל למנות שליח אחר (ואף אם אין מוהל אחר במקום מ"מ לא פלוג רבנן). וכן הטעם הוא משום שיש יותר לחשוש שבגלל איסור האכילה ימנע השליח מעשיית המצוה. ולפי' הוא העלה לדינא שיש להקל משום סברא זאת ובצירוף סברת המהר"ם שיק. ולענ"ד אין דבריו ברורים, שהרי כשאין האב יודע למול את המצוה מוטלת על כל ישראל למול התינוק, וממילא אף על המוהל הזה היא מוטלת אישית (וכש"כ אם האב מינה אותו להדיא).

ובס' ברית אבות (סימן ג אות כט) כתב שיש להתיר לאכול קודם המילה מכיון שהמילה היא מצוה שבד"כ נעשית ברבים, והרי רבים מדכרי אהדי⁷⁹. אולם עי' ביביע אומר (ח"ט חא"ח סימן צז אות ו) שכתב שלא בכל מקום אומרים את הכלל הזה, ולענ"ד יש עוד לפקפק שמכיון שמילה לא בעיא רבים, ולעיתים היא באמת נעשית ביחיד, לכך נר' שאין לומר כלל זה.

ומנגד, בשו"ת כלים של שלמה (ח"ב סו"ס יט) כתב שהראיה שכתב הנחל"צ להתיר לאב לאכול אם הוא מינה שליח שימול את בנו אינה מוכחת, שהרי שם מדובר באיסור דרבנן ולכך אמרי' ששליח עושה שליחותו, משא"כ אצלנו דהוי מצוה מהתורה. אולם כתב שיש ליישב שהאיסור לאכול קודם עשיית המצוות הוא מדרבנן ולכך אף במצוה מדאו' יהיה מותר לאכול.

עוד הקשה על הנחל"צ, שמכיון שהמוהל לא מצי' למול בלא האב, א"כ חזי' שעדיין המצוה מוטלת על האב. וכע"ז כתב בס' הברית (סימן רסב אות כח) שאפשר שמכיון שהאב צריך לברך 'להכניסו' ולמוסרו למוהל שמא יהיה אסור לו לאכול קודם המילה אף אם מינה שליח שימול את בנו.

ונלע"ד שאע"פ שדבריהם מסתברים, מ"מ מכיון שאין הכרח ומקור לדבריהם, והאיסור כאן הוא מדרבנן, ואף יש אחרונים שחולקים שאין

⁷⁹ וע"ש שדחה את הראיה מהמג"א (או"ח סימן תקס ס"ק י) שהאליה רבה (יו"ד סימן רסב אות ב) הוכיח ממנה דלא כנחל"צ, ואף הפרי השדה (שם) דחה כן.

כאן איסור כלל, לכך נר' שיש לסמוך על שאר הפוסקים שהקלו בזאת. ונר' שטעמם הוא שרק מי שעליו מוטל לעשות את עיקר המצוה הוא שאסור לו לאכול קודם עשייתה⁸⁰.

והנה בס' זכר דוד (מאמר א פרק נא) הביא עוד ד' טעמים לאסור לאכול קודם המילה: **א.** מקובל מהרמ"ע מפאנו שאין למוהל לאכול קודם המילה שנאמר (ויקרא יט, כו) "לא תאכלו על הדם"⁸¹, וביאר שהטעם בזה הוא שראוי להמנע מאכילה כדי שיהיו רחמי שמים שלא תצא תקלה תחת ידינו, וכ"כ בקובץ תורני ברית אברהם (עמ' מא). **ב.** חסידים הראשונים היו נוהגים להתענות על מצוה חביבה (ע"פ הרוקח). **ג.** ע"פ הסוד התענית גורמת לענוה, ושלא תהיה מחשבת אוון במילה (שהיא דומה לקורבן שמחשבה זרה פוסלת). **ד.** הרוק של החלומות טוב למציצה, ומ"מ כתב שרק הרוק של ההשכמה מועיל. וברור שאין הטעמים האלו דין גמור, אלא הם רק על דרך מעלה והידור שלפי הנסתר יש להקפיד עליהם.

ובישיביל עבדי (ח"ח חאו"ח סימן כ אות סא) כתב שיש להקל לאכול קודם הברית אם הברית תהיה אחר חצות היום משום שאם לא נקל בזה ימנעו המוהלים מלמול (בריתות מאוחרות). וכן משום שהאיסור של 'לא תאכלו על הדם' שייך רק במוכן למול, אך אם התינוק איננו מוכן (שהרי ממתנים עד הצהריים מלמולו) אין שייך לומר 'לא תאכלו על הדם'. ובזכר דוד (שם) כתב שאפשר שהמקילים לאכול קודם הברית סוברים ש'לא תאכלו על הדם' הוי אסמכתא בעלמא.

ולענ"ד דברי הישיביל עבדי אינם נראים, שהרי אין עיקר הטעם שאסור לאכול משום 'לא תאכלו על הדם', אלא עיקר הטעם משום שאין לאכול קודם עשיית מצוה (וכפי שהתבאר קודם), ובפרט שאף לפי הטעמים הב' והג' שכתב הזכר דוד לא שייך לחלק כן. ומה עוד שלפי ביאורו של הזכר דוד לרמ"ע מפאנו לא שייך לחלק כן, והרי הרמ"ע

⁸⁰ ועי' במאמרו של ר' שמחה זיסל כהנא (בקובץ הלכתא דבי דינא, עמ' רא) בטעם פטור האב, ולענ"ד אין דבריו ברורים.

⁸¹ ועי' בברכות (י:) מה שדרשו חז"ל מפסוק זה. וע"ע בשפתי חכמים, באור החיים ובאלישיך בביאוריהם לפסוק זה.

מפאנו הוא המקור שיש איסור באכילה קודם המילה משום 'לא תאכלו על הדם'⁸².

ולגבי הטעם הראשון שכתב, מסתבר שאין לומר שאין את האיסור בגלל טעם זה, ויותר ראוי לומר שמכיון שאין הדין שאסור לאכול קודם המילה מוסכם (וכמש"כ קודם) לכך עדיף למוהל להסכים למול ולקל באיסור האכילה קודם הברית מאשר שלא ימול בכלל. ומ"מ אם המוהל יוכל להסתפק בטעימה סגי בהכי, וכפי שיתבאר לקמן.

ואף הר' מרדכי גרוס (בדמייך חיי סימן ה) כתב שמסתברא שאין לחשוש בסעודה שבבוקר בשביל מצוה שתהיה בצהריים. אמנם אין מקור לסברתו, ולא מצאתי בפוסקים שאם אדם ישיג את הלולב או את השופר רק בצהריים שיהיה מותר לו לאכול קודם ולפי' אין לחלק כן, ולא מצינו בכה"ג הויא ראיא (שבדאי אם היה חילוק זה הו"ל לפוסקים להזכירו).

בקובץ בית אהרון וישראל (שנה ג' תשמ"ח, ח"ג עמ' עט) כתבו שאם האכילה תועיל למוהל למול ולמנוע צערא דינוקא מסתבר שיש להתירה. ולענ"ד נר' שיש להקל ולטעום, אך לא לאכול אכילה גמורה, אא"כ ברור למוהל שהאכילה תועיל למילה שאז בודאי שיהיה מותר לו לאכול, אך רק כפי הצורך, וטוב שיעמיד לו שומר⁸³.

ולהלכה נר' שאע"פ שכתבנו ג' קושיות על דברי הנחל"צ, מ"מ נר' שלכתח' יש להחמיר כמותו שהרי יישבנו את כל הקושיות שהקשו עליו, ומה עוד שחלק מהקושיות הן מסברא ואינם מוכרחים, ויש להוסיף לזה את הטעמים ע"פ הנסתר. ואכן פוסקים רבים פסקו לאסור⁸⁴, ואע"פ שיש הרבה שחלקו עליהם⁸⁵, מ"מ נר' שיש להחמיר

⁸² שהרי הוא ביאר שטעמו של הרמ"ע מפאנו הוא שראוי למנוע מאכילה כדי שיהיה רחמי שמים שלא תצא תקלה תחת ידינו, והרי אף כשמלין בצהריים צריך רחמי שמים.

⁸³ בסידור היעב"ץ כתב דלא מהני שומר לזה, אך עי' בס' מאורות נתן (פורים, סימן לד) שהעלה שמהני שומר מכיון שכן דעת הרבה פוסקים, ועי' בשער הציון (סימן תרנב ס"ק ז).

⁸⁴ הפרי השדה (שם, וכתב שגם הרב יהודה מודרין פסק כן), האלף למגן (על המטה אפרים, סימן תקפא סעיף טל ס"ק סא), וכן מובא בשם הר"י עומדין (בס' מאורות נתן, פורים, סימן לד, וע"ש בהע' יב), הגהות מהרש"ם (על ס' חותם קודש סימן ט אות טו), בס' זכר דוד (מאמר א פרק נא), ובס' זכר הברית (סימן יז ס"ג). ובס' בירורי הלכות (שם) כתב שכן המנהג בכמה מקומות.

⁸⁵ כל אלו שהובאו לעיל, וכן המאמר מרדכי (או"ח סימן תסח ס"ק יא).

לכתח'. וכש"כ אם האב עצמו הוא המוהל שיש להחמיר⁸⁶, וכש"כ אם המצוה נעשית עם מעט אנשים⁸⁷.

ונר' עוד שרק במילה בזמנה יש להחמיר כן, ולא במילה שלב"ז, וכפי שהתבאר למעלה, ומ"מ נר' שאף במילה שלב"ז אין לאכול קודם המילה, שהרי לפי הטעמים שכתב הזכר דוד אין לחלק בין מילה בזמנה למילה שלב"ז.

והנה אע"פ שהעלנו שאסור לאכול קודם הברית מילה, מ"מ כתבו הגהות המהרש"ם (שם) והאלף למגן (שם) שטעימה מותרת⁸⁸, והוסיף ההגהות מהרש"ם שאם למוהל יש ב' בריתות אזי מותר לו להשתתף בסעודה של הברית הראשונה שמצוה הבאה לידך אל תחמיצנה.

ועי' בבית נפתלי (סימן כו) שכתב שאכילה מותרת, ורק שתיית יין אסורה שמא יתבלבל. אמנם הרב יהודה מודרין (מובא בהגה על פרי השדה, שם) כתב שאין לחלק בין אכילה לשתייה, שהרי יש משקאות שאינם משכרים ויש מאכלים משכרים (תמרים), וכן מצינו בכמה מקומות שחז"ל גזרו על אכילה אטו שתייה.

ועי' ברמ"א (או"ח סימן תרנב סעיף ד) שהסתפק אם מותר לטעום לפני עשיית המצוה, וע"ש בנושאי כלים⁸⁹ שלכתח' ראוי להחמיר בטעימה, וכ"כ בויקהל משה (ח"ב עמ' שי) שלפי התירוצ' הא' של המג"א (סימן רלה ס"ק ד) יש להחמיר בטעימה⁹⁰, וכ"כ הפמ"ג (שם).

ולעניין פסק הלכה, נלענ"ד שאע"פ שיש פוסקים המחמירים שלא לטעום לפני עשיית המצוות, מ"מ אצלנו מכיון שבאל"ה אין האיסור לאכול קודם המילה ברור לכך נר' שיש להקל ולטעום אף לכתח'.

אמנם מצד הנסתר ראוי אף לא לטעום, שהרי לפי כל הד' טעמים שכתב הזכר דוד עולה שאף לטעום לא ראוי⁹¹.

⁸⁶ שאז גם לפי בעל השו"ת אז נדברו אסור לאכול קודם המילה.

⁸⁷ שאז גם לפי הברית אברהם אסור לאכול קודם המילה.

⁸⁸ וכן הוכיח המאורות נתן (פורים סימן לד) מהשערי תשובה.

⁸⁹ ערוה"ש, משנ"ב, שעה"צ וכה"ח.

⁹⁰ וכ"נ מהמג"א בסימן ערה (ס"ק ה), אך עי' שם בט"ז (ס"ק ג) ובחיד"א (בשירי

ברכה ס"ק ג) שחלקו עליו.

⁹¹ וי"א שלפי הטעם הא' מותר לטעום, כפי שכתב בזכר דוד (שם).

כג. במילה בזמנה אין למוהל לעשות מלאכה מהמלאכות המבוארות באורח חיים (סימן רלב) קודם שימול חוץ מתספורת שיותר, ואילו קודם מילה שלא בזמנה מותר.

אמנם יש אומרים שבין במילה בזמנה ובין במילה שלא בזמנה אין למוהל, לסנדק ולאבי הבן לעשות שום מלאכה מהמלאכות האסורות בערב פסח, וטוב להחמיר כדבריהם. ומכל מקום במלאכות שמשקעים בהם יש לאסור מדינא לעשותן קודם הברית אם אפשר שבגללם הברית תתעכב (כג).

(כג) לעיל (סעיף כב) הבאנו פוסקים שאסרו למוהל לאכול קודם המילה כשם שאסור לאכול קודם עשיית מצוות לולב שופר וכדו', וממילא לפי דבריהם יהיה אסור אף לעשות כמה מלאכות קודם המילה, וכמו שאסור לעשות מלאכה קודם המצוות הנ"ל. וכפי שמבואר בביאור הל' (או"ח סימן תרנב) שאם אסור לאכול אסור ג"כ לעשות את המלאכות המבוארות באו"ח סימן רלב (להסתפר, להתרחץ, להכנס לבורסקי ולדון), וכ"כ הנחל"צ (ריש סימן רסב) שאסור לעשות את המלאכות הללו קודם המילה. וכמו כן כל החולקים עליו לגבי אכילה יחלקו עליו ג"כ לגבי עשיית מלאכה.

והקשה בס' מאורות נתן (פורים סימן לד ענף ד) והרי הרמ"א (או"ח תצג, ב) פסק שלבעלי הברית מותר להסתפר ביום המילה קודם הברית. ותרץ שמכיון שלכו"ע אסור להסתפר (בתשעת הימים) ולבעלי הברית מותר הוי היכרא. ועוד תירץ שמכיון שהתספורת היא לכבוד המילה מותר (וכן משמע מהשערי תשובה סימן תקנט), וכע"ז תירץ בס' בגדי קודש (על הל' מילה רסב, א), וע"ע במאורות נתן שכתב עוד תירוץ לזה.

והנה המאמר מרדכי (או"ח סימן תסח ס"ק א) כתב שאין לבעלי הברית לעשות מלאכה מכיון שזה יו"ט שלהם, והביא את המדרש שברית המילה היא כהקרבת קורבן⁹², וכ"כ באריכות בס' נשמת כל חי (חיו"ד סימן סב) שכשם שיום הקרבת קורבן הוא יו"ט ואסור בעשיית מלאכה ה"ה גם יום המילה הוי יו"ט ואסור בעשיית מלאכה, ואף בפרקמטיא

⁹² וכ"כ בזוה"ק (שלח קסד.). ועי' בקובץ סיני (שנה הע"ג, כרך קמה מעמ' קלה) שהר" איתי מרקוביץ כתב טז' השוואות בין מילה לבין הקרבת קורבן.

אסור. וכתב שאע"פ שהפוסקים לא כתבו דין זה, מ"מ כך הדין, וכמש"כ המאמר מרדכי. ומ"מ כתב שרק אבי הבן אסור בעשיית מלאכה, אך למוהל ולסנדק מותר, והוסיף שכן נוהגים בעירו.

ולגבי מש"כ שיום הברית מילה הוא יו"ט, כתב החקרי לב (ח"ג חיו"ד סימן קכ) שזה יו"ט רק ממנהג ולא מהדין⁹³, אך עי' בבאר יעקב (על כללי המילה לר' יעקב הגוזר עמ' 63) שרצה לומר שלרמב"ם הוי יו"ט ממנהג, לר"ן הוי חיובא מדרבנן ולתוס' הוי חיוב מדאורייתא, ע"ש.

ולגבי מש"כ שלמוהל ולסנדק מותר לעשות מלאכה, עי' בס' ויקרא אברהם (קונ' מקום שנהגו, דף קכה אות ט) שלפי הרמ"א (או"ח תקנט) אף להם יש לאסור אלא שלא נהגו כן המוהלים, ומ"מ כתב שלסנדק ודאי יהיה אסור שהוא כמקטיר קטורת. ובס' בגדי קודש (שם) כתב שלפי הטעם הזה יש לאסור רק במלאכות האסורות בערב פסח, שהרי משם ילפי' ודיו להיות כנידון.

ואכן פוסקים רבים כתבו לאסור מלאכה מטעם זה⁹⁴. אמנם הפר"ח (או"ח סימן קלה אות א) והאשל אברהם (שם ס"ק ג) ס"ל שאבי הבן מותר במלאכה, ואפשר שטעמן הוא מפני דס"ל כחקרי לב, ואפשר שטעמן כמש"ש בס' הברית (סימן רסב אות כט) שיום המילה הוי יו"ט רק לעניין שמחה, ולא לעניין מלאכה.

ובס' הברית (שם) והתפארת ציון (נדרים לב. בד"ה מפני) כתבו שאין להתעסק קודם המילה במלאכה מפני שאין להתעסק בדברים גשמיים קודם המילה, וכמו שמצינו שמשוה רבינו נענש בגלל זה, ע"ש⁹⁵.

ולפסק הלכה, נר' שיש לאסור לעשות את המלאכות האמורות באו"ח סימן רלב קודם המילה (חוץ מתספורת), וכמו שביארנו לעיל (סעיף כב) שיש להחמיר כשיטה האוסרת לאכול קודם המילה, וממילא שיש לאסור ג"כ עשיית מלאכה קודם המילה, וכש"כ שיש לאסור לעשות מלאכה שהרי יש המתירים לאכול קודם הברית ואעפ"כ אוסרים לעשות מלאכה קודם הברית מפני שזה מעין יו"ט (כגון המאמר מרדכי).

⁹³ ועי' בשו"ת זרע אמת (ח"א חאו"ח סימן עו, וחיו"ד סימן קנח).

⁹⁴ אלו שכתבו למעלה, ובנוסף: הברית אבות (סימן ג אות כט), הזכר דוד (מאמר א פרק סט), פרח שושן (עמ' שסט), ועי' בקובץ אור ישראל (שנה יג', כרך ב מעמ' 165) שהביא הרבה פוסקים שסוברים כן.

⁹⁵ וכ"כ השטמ"ק בנד' (שם).

כד. יש להתפלל תפילת שחרית קודם הברית מילה (כד).

ולגבי שאר המלאכות נר' שמדינא בודאי אין לאסור⁹⁶ (ואף רוב האוסרים לא מדינא אוסרים), אך ודאי שנכון לירא שמים להקפיד עליהם (דהיינו במלאכות האסורות בערב פסח), כן נלענ"ד.

ועוד נ"ל שבמלאכה שמשתקעים בה (כגון זריעה, חרישה וכדו') יש עוון פלילי להתחילה קודם המילה, וכמו שמצינו שמשה רבינו נענש על זה.

(כד) התרוה"ד (סימן רסו) והרדב"ז (סימן רנא) כתבו שתפילת שחרית קודמת לברית המילה, וכ"נ מהאו"ז (סימן ערה).

ואף הערוה"ש (סימן רסב סעיף ט) כתב שיש לעשות את המילה אחר תפילת שחרית מפני ג' טעמים: א. התפילה היא תדירה יותר מהמילה, וכ"כ הגר"א (או"ח סימן תרכא ס"ב) והמ"ב (שם ס"ק ט). ב. יש בתפילה הרבה מצוות (תפילין, ציצית, ק"ש ותפילה). ג. צריך לסעוד בברית המילה, וא"א לסעוד קודם התפילה.

ונ"ל שהטעם הא' אינו מספיק מכיון שיש מח' אחרונים אם מצוה דרבנן תדירה קודמת למצוה מדאו' שפח' תדירה, וכע"ז כתב בכורת הברית (סימן רסב ס"ק ד)⁹⁷.

והטעם הב' שכתב ג"כ לא ברור, וכי לא ניתן לשים ציצית ותפילין ולקרוא ק"ש קודם המילה בלי תפילה ג"כ, והרי בלא"ה יש לשים את התפילין והציצית מיד בקומו.

ואף הטעם הג' שכתב לא נר', והרי ניתן לעשות את הסעודה אחר התפילה, וכמש"כ התשב"ץ (ח"ג סימן ח) שא"צ לעשות את הסעודה מיד אחר הברית. וכן ק' למה הסעודה עדיפה על זריזין במילה.

⁹⁶ שאין מקור ברור לאסור (שלא מפורש בגמ' שיום הוא יו"ט), ובפרט שיש לדחות את הראיה מהמקור שלהם.

ויש להוסיף עוד מעין דחייה, שהרי בזה"ק (שם) כתוב שגם יום הכנסת הבן לתלמוד תורה הוי כיום הקרבת קורבן, והא לא ראינו ולא שמענו בשום מקום שלא עושים מלאכה ביום זה, וכבר דיבר על זה בשו"ת דברי משה (סימן עג), ע"ש.

⁹⁷ עי' בשו"ת הרי יהודה (חאו"ח סימן ב) שהביא ד' שיטות בזה.

ובס' כורת הברית (שם) כתב שאפשר שהטעם שמקדימים את התפילה הוא מפני שצריך לשתות יין בברית וא"א לשתות קודם התפילה. וגם דברים אלו לא ברורים, והא אין שתיית היין מעכבת, ומה עוד שניתן לתת ליולדת או לילדים לשתות (כדרך שנותנים בצומות), ואין נר' כלל שבשביל שתיית יין נפסיד את מצוות זריזין, ואכן נר' מלשוננו של כורת הברית גופיה לא סמך על האי טעמא.

ואח"כ ראיתי שהראשון לציון (רסה, ד) והבית הלל נחלקו אם יש לבטל את המצוה על הכוס בשביל מצוות זריזין, שלפי הבית הלל אין להתעכב כלל, ואילו לפי הראשל"צ יש להתעכב **מעט**.

ובדברי מלכיאל (ח"א סימן יד, הובא בס' הברית סימן רסב אות כא) כתב שמכיון שאצל ברית מילה כתוב 'ביום'⁹⁸ ולגבי תפילת שחרית כתוב 'בבוקר'⁹⁹, לכך יש להקדים את התפילה. ואף את סברא זאת יש לדחות, שהרי במילה קי"ל שיש להקדימה ולעשותה בבוקר, וכמו שכתבו הטור והשו"ע (ריש סימן רסב). והא דכתוב ביום עי' בשו"ת הרי יהודה (חיו"ד סימן י), ודו"ק.

ועוד כתב הדברי מלכיאל (שם) שיש להקדים את התפילה מכיון שהיא מצוה עוברת תוך ד' שעות. ולכא' אם יודע שיספיק את שניהם אין הטעם הזה מועיל, ומה עוד שאף מצוות מילה היא מצוה עוברת, וכש"כ שמצוות הזריזות במילה היא מצוה עוברת (ואין נר' לחלק שמצוות התפילה עוברת יותר מוקדם).

ולכא' היה צריך להקדים את המילה לתפילה שבכך יקיים את מצוות זריזין שיי"א שהוא מדאו' (הובא לעיל בסעיף א)¹⁰⁰, וכש"כ במילה שחיוב הזריזות חמור טפי (וכמו שהתבאר לעיל בסעיף ב), משא"כ תפילה שהיא מצוה מדרבנן ומצי' להתפלל אחר הברית מילה.

אמנם מכיון שחזי' שהראשונים¹⁰¹ ס"ל שיש להקדים את התפילה, וכן נקטו האחרונים והביאו כמה טעמים לכך, הרי שכן יש לפסוק.

⁹⁸ "וביום השמיני ימול..." (ויקרא פי"ב).

⁹⁹ "וישכם אברהם בבוקר..." (בראשית פכ"ב).

¹⁰⁰ וכן מפני שהמילה חמורה יותר, ועי' בכף החיים (סימן תקפד אות זך) שכתב סברא זאת להקדים מילה לשופר.

¹⁰¹ למרות שבדעת הרדב"ז אפשר לומר שהוא אזיל לשיטתו דס"ל (סימן לה) שמצוה מן המובחר דחיא לזריזין, אך לפי מאן דפליג עליה וס"ל דזריזין עדיף על מצוה מן המובחר אין ראייה, מ"מ אין הכרח לומר כן ולהרבות במחלוקות.

כה. בשבת יש למול אחרי תפילת מוסף, אלא אם כן התפילה תסתיים אחר חצות היום שאז יש למול קודם מוסף. ומכל מקום אם בכל מקרה עושים הפסקה בין תפילת שחרית למוסף יש למול בזמן ההפסקה (כה).

ונר' פשוט שכל הספק הזה הוא רק אם אבי התינוק והמוהל לא התפללו, אך אם כל הציבור לא התפללו פשוט הדבר שיש להתפלל קודם ולא לגרום לכל הציבור להתעכב מלהתפלל בשביל המילה שמצוה דרבים עדיפא (עי' ברכות מז:)¹⁰².

(כה) האו"ז (הל' מילה סו"ס צו) והאורחות חיים (הל' מילה אות א) כתבו שבשבתות וימים טובים יש למול אחרי מוסף. ויש לעיין מה הטעם בזה.

לעיל (סעיף כד) ביארנו שיש להקדים את תפילת שחרית למילה מכמה טעמים, אמנם נר' שחלק מהטעמים לא שייכים לגבי תפילת מוסף.

הטעם שכתבנו שמכיון שבתפילה יש הרבה מצוות (ק"ש, ציצית) לכך יש להקדימה, הרי שהוא אינו שייך במוסף.

וכן הטעם שכתבנו שיש להתפלל שחרית קודם מכיון שאסור לאכול קודם התפילה (ואיך ישתו יין ויעשו סעודה) לא כ"כ שייך כאן שהרי הרבה פחות חמור לאכול קודם מוסף.

וכן הטעם שבתפילה כתוב 'בוקר' ואילו במילה כתוב 'יום', ג"כ לא שייך בתפילת מוסף, שהרי לא כתיב במוסף בוקר.

והטעם שתפילת שחרית היא מצוה עוברת ג"כ לא שייך כאן שהרי תפילת מוסף זמנה כל היום ולכתח' אין לאחרה יותר מז' שעות, והרי

¹⁰² והערה"ש (שם) כתב שאם הציבור התפללו ורק האב או המוהל לא התפללו אזי יש למול קודם ואח"כ להתפלל. ולכא' דבריו תמוהים שאם התפילה קודמת למילה (וכמו שכתב קודם), א"כ מאי נפ"מ אם אחרים התפללו או לא הרי סוף סוף על האב מוטלת מצוות המילה והרי הוא לא התפלל. אלא שהערה"ש אזיל לשיטתיה (התבאר בסעיף לב) שאין לאחר את מצוות המילה אפי' שעה אחת בשביל המצוה של האבא למול, ולכך אם הציבור יתפללו יש להם למול מיד ולא להמתין לאב שיתפלל, ומכיון שמלין את התינוק יש לאב למולו קודם שיתפלל. אמנם לקמן (שם) התבאר שהעיקר להל' שאם שיש להמתין לאב שימולנו.

גם מצוות מילה זמנה כל היום ולכתח' אין לאחרה עד חצות היום (עי' לעיל סעיף ג).

וכן הטעם שתפילת שחרית קודמת מפני שהיא תדירה יותר, עי' בגר"א (או"ח סימן תרכא ס"ב) שכתב שמוסף אינו תדיר יותר ממילה¹⁰³, והדברי מלכיאל (ח"א חאו"ח סימן יז) אף כתב שמילה יותר תדירה ממוסף, ומ"מ עי' בהדרת מרדכי (בראשית כג, ג) שכתב שמוסף תדיר יותר ממילה.

ולכא' יש להוכיח מכאן שכל הטעמים שהבאנו לעיל לגבי הקדמת תפילת שחרית למילה אינם עיקר. אלא שאפשר שמכיון שבלא"ה דוחים את המילה אחר שחרית הרי שדוחים אותה ג"כ אחר מוסף כדי שלא להפסיק בתפילה, אך תירוצ זה דחוק שהרי בר"ה ויוה"כ התבאר לקמן (סעיפים כח, ל) שיש למול קודם מוסף¹⁰⁴.

ואכן הדברי מלכיאל (שם) כתב שלכא' המילה היתה צריכה להיות קודם מוסף מכיון שהיא תדירה יותר (ולמעלה כתבנו שאין זה ברור), וכן מכיון שהיא מדאו' ושהיא שקולה כנגד כל המצוות. אלא שמוסף קודם מפני שהוא חובת היום בשונה ממילה. אמנם בהמשך דבריו הוא הוכיח שגם מילה היא חובת היום, ולכך כתב שיש להקדים את המוסף מפני שהוא מוטל על כל הציבור, משא"כ מילה שהיא מוטלת רק על האב, ואין להטריח את כל הציבור בשביל זה.

ולגבי מש"כ שמילה רמיא רק על האב, לכא' צ"ע שהאב ימול קודם ואח"כ יתפלל, ותירץ הדברי מלכיאל (שם) שמכיון שהאב יפסיד תפילה בציבור הו"ל מצוה עוברת, ולכא' לפ"ז אם יוכל למצוא מניין אח"כ הרי שיש לו למול קודם¹⁰⁵.

השבות יעקב (ח"א סימן ל) כתב שאף בשבת אם יגמרו את תפילת מוסף אחר חצות היום ותתבטל מצוות זריזין יש למול קודם מוסף (כמו בר"ה ויוה"כ). אמנם נר' שהשב"י הולך לשיטתו שעיקר הטעם

¹⁰³ ועי' בטל חיים (שבת ח"ג סימן ו) שכתב שמוסף של שבת תדיר יותר ממילה, אך מילה תדירה יותר ממוסף של ר"ה ויוה"כ, ולדבריו אין ראייה מהגר"א הנ"ל. ומ"מ אין דבריו נראין כלל.

¹⁰⁴ ומ"מ יש ליישב שבר"ה ויוה"כ מכיון שיש חשש שנפסיד זריזין מפסיקים למול באמצע התפילה, משא"כ בשבת שאין חשש זה.

¹⁰⁵ ולגבי מש"כ שאפשר שבגלל שיפסיד ברוב עם, עי' במש"כ לעיל (סעיף ז) שאין לאחר את המילה בשביל ברוב עם.

כו. בערב פסח עד השעה השישית יש למול ורק אחר כך לבער פסחו, ואם לא יוכל להספיק לבער את החמץ יבטלנו בליבו.

אמנם אחר השעה השישית יש לבער את החמץ ורק אחר כך למול, ואף אם בגלל ביעור החמץ לא יספיק למול באותו היום ותדחה המילה למחרת, מכל מקום יש לבער את החמץ קודם. ובכל זה אין חילוק בין מילה בזמנה למילה שלא בזמנה (כו).

שמלין קודם מוסף בר"ה ויוה"כ הוא משום זריזין מקדימין למצוות (הובא לעיל סעיף כח), אך לפי הסוברים ששם מקדימין את המילה למוסף משום דרשות מהפסוקים אפשר שלשיטתם בכל מקרה יש למול אחר מוסף.

אמנם עי' בחת"ס (חאו"ח סימן סט) שנר' מדבריו שאכן מעיקר הדין יש למול קודם מוסף משום זריזין, וכן דקדק באוצר הברית (ח"ב פ"ט סימן יא סעיף ט), ולפי' כתב שהרשות ביד האב למול קודם מוסף, וכן מובא בישיא יוסף (ח"ב חאו"ח סימן סט) בשם הרי"ש אלישיב, והוסיף שאז יש למול אחר קריה"ת.

אמנם לענ"ד אין ראייה מהחת"ס אלא רק אם עושים בלא"ה הפסקה בין שחרית למוסף הרי שאז יש למול קודם מוסף משום זריזים, וכ"כ בפסקי תשובות (סימן רפד הערה 166), אך אם אין עושים הפסקה נר' שיש למול אחרי מוסף וכמש"כ הראשונים בהדיא, ולמרות שאין איסור אם עושים את המילה קודם מוסף ואף ירוויחו בכך מצוות זריזין, מ"מ מכיון שהראשונים והפוסקים סתמו שבשבת יש למול אחר מוסף כך יש לנהוג כן.

(כו) תנן במסכת פס' (מט.) ההולך לשחוט את פסחו ולמול את בנו וכו' ונזכר שיש לו חמץ בתוך ביתו, אם יכול לחזור ולבער ולחזור למצוותו יחזור ויבער, ואם לא מבטלו בליבו. הרי שאם ניתן לעשות גם מילה וגם ביעור צריך קודם לבער, אך אם לא ניתן לעשות את שניהם הרי שיש לבטל את החמץ בליבו דמדאו' סגי בהכי וימול את בנו, וכ"פ השו"ע (או"ח סימן תמד סע' ז).

וכתב השאילתות (פרשת צו סימן עד): "מ"ט (צריך למול ולא לבער את החמץ) פסח ומילה דאו' ביעור חמץ דרבנן דאי מדאו' בביטול סגי ליה". ודייק מדבריו בהעמק שאלה (שם אות ו) שאם ביעור חמץ היה

מדאו' הרי שהוא היה דוחה את המילה, וממילא בערב פסח אחר השעה השישית שלא מועיל לחמץ ביטול והביעור הוא חובה מדאו' הרי שהביעור יהיה קודם למילה, וביאר שהטעם בזה הוא מפני שתשביתו הוא עשה חמור שיש בו לאו (בל יראה ובל ימצא).

וכן מבואר במאירי (פס' מט. בד"ה ואמר) שכתב: "וקודם איסורו הוא (מה שדיברה משנתינו), שאם לאחר איסורו הרי אינו ברשותו לבטלו ואינו יכול לשחוט את הפסח וחמץ קיים ועכ"פ צריך לחזור". הרי שהוא העמיד את המשנה קודם שעה שישי, ולכא' היה מקום לומר שהוא כתב כן רק בגלל שחיתת הפסח שא"א לשחוט את הפסח כאשר יש לו חמץ בבית, אך לא לגבי מילה.

אלא שמצאתי שהמכתם (שם בד"ה ואם לאו) כתב: "מיהו ה"מ קודם שש וכו', אבל אם היה אחר שש שאינו ברשותו לבטלו צריך לחזור ולבער דהיאך ישחוט את פסחו ועדיין יש לו חמץ קיים וכו' **וכן מילת בנו נמי דאין עשה דמילה דוחה את לא תעשה דב"י וב"י ועשה דתשביתו, ואם אין לו שהות לחזור ולבערו ולעשות המילה תדחה המילה עד אחר זמנה**", ונר' שזוהי ג"כ כוונת המאירי.

וכ"כ המהר"ם חלאווה (שם בד"ה ואם) אלא שנתן טעם אחר, וז"ל: "ודוקא קודם שש, אבל לאחר שש דלאו ברשותיה קיימא ולא מצי מבטל ליה אפי' אין לו שהות יחזור ויבער, ואע"ג דבפסח ומילה איכא כרת לאו דחמץ עדיף **דקדים איסוריה**", וכן הפר"ח (על השו"ע שם) כתב שהטעם שתשביתו קודם מפני שהוא קדם לפסח ולמילה.

א"כ מבואר מכל אלו הראשונים שאחרי שש שעות יש לקיים את תשביתו קודם למילה. אלא שלפי המכתם הטעם לזה היא משום שיש ג"כ לאו דב"י ודב"י, וקרוב לדבריו כתב העמק שאלה, אלא שכתב שבגלל שיש לאו דב"י לכך העשה של התשביתו נעשה אלים טפי. ואילו לפי המהר"ם חלאווה נר' שאין לאו דב"י משעה שישי¹⁰⁶, אלא טעמו כמו שביאר הדבר אברהם (ח"ב סימן א) שבמילה רק ברגע האחרון של היום מבטלים את האיסור, משא"כ בתשביתו שבכל רגע ורגע מחצות היום עוברים איסור, ולפי' לאו דתשביתו נחשב דקדים איסוריה.

¹⁰⁶ שאילו היה סובר שיש לאו דב"י הרי שהוא לא היה צריך להגיע לטעם שכתב.

ואף המג"א (שם ס"ק יא) פסק כן ומהטעם של המהר"ם חלאווה, ומהערוה"ש (שם סעיף יג) נר' שהבין שהמג"א כתב את הטעם הזה בשביל שיסתדר גם לשיטות שהלאו דב"י מתחיל מהלילה, אך לפי השיטות שהלאו מתחיל מחצות היום א"צ לטעם זה שבודאי אין עשה דמילה ידחה ב' לאוין ועשה, וכ"פ הערוה"ש, האליה רבה (שם אות ח) והמשנ"ב (שם ס"ק כט).

אמנם המחה"ש (על המג"א הנ"ל) הקשה על המג"א והלא אף במילה שלא בזמנה עובר בכל שעה ושעה. והנה על קושיית המחה"ש מצינו כמה תירוצים:

א. השער הציון (שם ס"ק כד) כתב שבמילה בזמנה אין עוברים בכל שעה ושעה אלא רק בסוף ולכן לא ק' ממנה, ואף במילה שלב"ז שעובר בכל שעה ושעה מ"מ הרי יכול לתקן את האיסור אם ימול אח"כ (יתקן את האיסור למפרע), משא"כ בתשביתו. אך הדבר אברהם (ח"ב סימן א אות ב) דחה את דבריו, והא כשימול אח"כ יתקן רק את הכרת ולא את העשה שביטל.

ב. הדבר אברהם (שם) תירץ שבאמת המג"א דיבר רק במילה בזמנה ולא במילה שלב"ז¹⁰⁷. ולענ"ד הוא סתר יותר מאשר בנה, שבודאי וללא שום ספק המג"א וכל הראשונים שהבאנו למעלה אינם מחלקים כלל בין מילה בזמנה למילה שלא בזמנה, שהרי הם סתמו דבריהם ולא חילקו בזאת.

ג. הדברי יחזקאל (סימן יב) כתב שאם מילה בזמנה דוחה שבת הרי שכש"כ שיש למילה בזמנה לדחות את התשביתו, והוסיף שמכיון שאף הקדמת מילה דוחה שבת¹⁰⁸ לכן הקדמת המילה דוחה ג"כ תשביתו, ולפ"ז כתב שהמג"א דיבר רק במילה שלב"ז. והנה מהראשונים ממש לא נר' כדבריו ומהמכתם מפורש דלא כדבריו (שכתב "תדחה המילה עד אחר זמנה", משמע דאנן קיימינן במילה בזמנה), ואף מהמשנה עצמה ומהמג"א אין נר' כדבריו שבודאי לא הו"ל לשתוק בזה. ולגבי קושייתו נר' שאפשר לומר שמילה דוחה שבתות וימים טובים רק בגלל שא"א כלל לקיים את שניהם, משא"כ אצלנו מכיון שיכל לקיים את שניהם (אם היה מל קודם חצות) לכך אין המילה דוחה את התשביתו. ועוד אפשר לומר שבשבתות ובימים

¹⁰⁷ ועי' בחידושי ר"ח על הש"ס (פס' ד.).

¹⁰⁸ ע"ש שהביא ראיה לזה.

טובים רק המילה עצמה דוחה אותם ולא מכשירי המילה, ואילו אצלנו ההליכה למילה נחשבת כמכשירי המילה ולכן אין ההליכה למילה דוחה את התשביתו (כך אמר לי ת"ח אחד).

ד. השואל ומשיב (מהדו' תניינא ח"ג סימן קז) כתב שבדאי שמצוות מילה חמורה יותר מתשביתו, אלא שהמשנה מדברת שיש מוהל אחר שימול את הבן, והספק הוא אם יש לאב לחזור בשביל שהוא בעצמו ימול ויקיים את המצוה בעצמו (מפני שהיא מוטלת עליו). והמשנה קמ"ל שאין המצוה שהאב עצמו ימול קודמת לתשביתו¹⁰⁹. אמנם מהראשונים ומשאר הפוסקים שכתבנו למעלה מבואר דלא כדבריו אלא אף מצוות מילה עצמה נדחית מפני תשביתו.

ה. לענ"ד אין כאן קושיא מב' סיבות. חדא, כבר כתבנו שהערוה"ש ביאר שהמג"א כתב את הטעם הזה לרבותא (ויש רבותא שבמילה שלב"ז לא ברור שעובר בכל שעה ושעה, משא"כ בתשביתו), ואה"נ יש גם את הטעם שיש בעשה דתשביתו ג"כ לאווין, וממילא מטעם יש יש לו לדחות את מילה שלב"ז¹¹⁰. שנית, לעיל (סעיף ד) התבאר שהעיקר להל' הוא שאף במילה שלב"ז אין עוברים איסור בכל שעה ושעה.

ועי' באבן העוזר (על השו"ע שם) שחלק על המג"א, ועי' בחוקת הפסח (ס"ק ג) ובפרי יצחק (ח"ב סימן יז), מש"כ ליישב את דברי המג"א, וכן לפי מש"כ מהערוה"ש ג"כ מיושב, ודו"ק.

א"כ עלה בידינו שמילה בין בזמנה ובין שלא בזמנה נדחית מפני מצוות התשביתו בע"פ אחרי השעה השישית (ואף אם התינוק ישאר ערל עד למחרת). ומהמכתם ומהמהר"ם חלאווה מבואר שזה עד אחר השעה השישית, וכ"כ האליה רבה (שם), ועי' במ"ב (שם) שהסתפק שהרי כבר מתחילת השעה השישית אין החמץ ברשותו וא"א לבטלו מדרבנן.

ולענ"ד העיקר בזה הוא שדוקא אחר השעה השישית התשביתו דוחה את המילה, וכפי שמבואר בראשונים שהרי קודם לזה לכו"ע אין את הלאו של בל יראה ובל ימצא, וכן מכיון שמדאו' אין חיוב להשבית ורק

¹⁰⁹ ואם אין אחר שימול יש לאב לחזור ולקיים מצות מילה.

¹¹⁰ ואפשר שמכיון שאצלנו מדובר במילה בזמנה ממילא הוא לא הוצרך לכתוב מפורש טעם שיועיל ג"כ למילה שלב"ז.

כז. אם יש ברית מילה בתשעה באב נחלקו הדעות אם יש לעשותה מיד לאחר הקינות אף קודם חצות היום שיש לעשותה לאחר חצות. ואם יש מנהג באותו מקום ילכו אחריו, ואם אין מנהג באותו מקום ימולו קודם חצות (כז).

מדרבנן יש חיוב לבער הרי שאין לדחות עשה דמילה בשביל חובת ביעור מדרבנן.

(כז) המהרי"ל (סדר התפילות לט' באב, אות כה) כתב שבט' באב יש למול אחר הקינות, והוא הביא שהאבי עזרי (סימן תתצא) כתב שיש למול אחר חצות היום מפני שהמילה היא שמחה (וכדדריש' בשבת קל). ואחר חצות היום עוברת עיקר האבלות, ומ"מ הוא כתב שהרא"ם חולק וסובר שאין לאחר את המילה כל כך משום זריזין (אלא מיד אחר הקינות יש למול). וכדעת הרא"ם כן ס"ל לרבי יעקב הגוזר (עמוד 29) ובעל ספר החוכמה (הובא בב"י או"ח סימן תקנט), וכ"נ דעת המאר"ק המובאת במהרי"ל (שם).

הטור (או"ח סימן תרנט) כתב: "ואם יש תינוק למול מלין אותו אחר שגומרין את הקינות, ויש ממתינים למולו עד אחר חצות", נר' שדעתו נוטה לפסוק כדעת הרא"ם¹¹¹.

וכן המרדכי (תענית סימנים תרלה, תרלז), האגור (סימנים תתנד, תתנו תתנח), הרוקח (הל' שבת סימן קיג), הראבי"ה (סימן תתץ) והמנהגים (טירנא בדיני תשעה באב) כתבו בסתמא שיש למול אחר הקינות ואח"כ הביאו שי"א שצריך למול אחר חצות היום, משמע שהם ס"ל שהעיקר כדעה הראשונה שיש למול אחר הקינות אף קודם חצות.

אמנם האו"ז (הל' מילה סו"ס צו), הראבי"ה (סימן תתצא), השבלי הלקט (סימן רעא), מעשה הגאונים (סימן סד) והתניא רבתי (סימן ס) הביאו בסתמא תשובה של ר' יצחק ברבי יהודה שיש למול אחר חצות היום, ונר' שכל אלו הראשונים ס"ל שכן עיקר, וכ"פ הריקנטי (סימן תקצז).

ועי' באו"ז (שם) שכתב בשם ר' שרירא גאון שיש למול במנחה בזמן הנחמה, וכ"כ בהג"א (תענית פ"ד סימן לח).

¹¹¹ וכן דייק הכף החיים (יובא בהמשך).

כח. בראש השנה יש למול אחרי קריאת התורה קודם תקיעת השופר. אמנם אם הברית מילה נמצאת מחוץ לבית הכנסת אין להטריח את הציבור ללכת למקום המילה ולחזור לבית הכנסת, אלא ימולו אחר התפילה. ומכל מקום אם אין בזה טורח כל כך ראוי שהציבור יטרחו מעט כדי שיוכלו למול קודם התקיעות (כח).

הרי שיש מח' גדולה בין הראשונים אם בט' באב יש לאחר את המילה אחר חצות היום כדי שתעבור עיקרה של האבילות או שיש למול קודם חצות משום שזריזין מקדימין למצוות.

השו"ע (או"ח סימן תקנט סעיף ז) כתב בסתמא שיש למול אחר הקינות, והוסיף שיש הממתינים למול אחר חצות, ודייק ממנו הכף החיים (אות זן) שנר' שלפי השו"ע העיקר כדעה שיש למולו אחר הקינות אף קודם חצות.

והד"מ כתב שהמנהג למול אחר הקינות, וכ"כ הב"ח, הרש"ל (הובא בב"ח), הלבוש (שם), השיירי כנה"ג (שם אות טו), הערוה"ש (תקנט סעיף ח) והשו"ע המקוצר (או"ח סימן קה אות ט)¹¹². ומ"מ הכף החיים (שם) כתב שיש הנוהגים למול אחר חצות¹¹³.

ונלע"ד שאם יש מנהג ברור באותו אזי יש לילך אחר המנהג מכיון דהוי כמחלוקת שקולה. אבל אם אין מנהג ברור יש למול קודם חצות אחר הזאת כך יש לנקוט, ובפרט שלעיל (סעיף ב) נתבאר שמלבד הטעם של זריזין יש עוד כמה טעמים להקדים את המילה.

(כח) האו"ז (הלכות ר"ה סימן ערה) כתב בשם הרבה מהראשונים שיש למול קודם תקיעת שופר, והביא לזה ב' טעמים: א. קודם יש לזכור ברית אברהם (ע"י ברית מילה) ואח"כ את עקידת יצחק (ע"י תקיעה בשופר). ב. אין לאחר את המילה עד אחר ה' שעות משום שזריזין מקדימין למצוות.

¹¹² ובשו"ת אז נדברו (חי"ג סימן סח) כתב שבזמנינו לא ברור מה המנהג, ומ"מ מכיון שהרמ"א כתב שנוהגים למול קודם חצות כך יש לנהוג.

¹¹³ וכן השיירי כנה"ג (שם) כתב שכן מנהג קושטא. ובברית כהונה (מערכת תיו' אות מט) כתב שבג'רבא נוהגים למול אחר חצות היום בשביל שאף המתאבלים בבתי כנסיות שגומרים את התפילה מאוחר יוכלו לבוא.

הרוקח (סימן ריז) כתב שיש למול אחר קריאת התורה מכיון שהשכינה נמצאת אצל התורה, וביארו הכף החיים (סימן תקפד אות זך) שע"י שנסמך הברית מילה לקריה"ת השכינה תשרה על התינוק.

השבות יעקב (ח"א סימן ל) כתב שהטעם הא' של האו"ז אינו עיקר, מכיון שלפי הטעם הזה בשבת ר"ה לא היה צריך למול קודם מוסף (שהרי אין בה תקיעת שופר). וכן הטעם של הרוקח אינו עיקר, מכיון שלפי טעם זה בכל שבת היה צריך למול קודם מוסף אחר קריה"ת). הלכך כתב השבו"י שהטעם העיקרי הוא משום שזריזין מקדימין למצוות, וכן מבואר באגודה (סוף מסכת שמחות) בשם הרוקח והגאונים, בלבוש (תקפד, ד) ובשו"ע הרב (תקפד סעיף ט)¹¹⁴.

והוסיף הכף החיים (שם) שיש להקדים את המילה לשופר מפני שהיא חמורה יותר (שהרי יש בה כרת ויג' בריתות נכרתו עליה, ועי' בטור סימן רס עוד מעלות). וכן בשביל שלא להפסיק בין תקיעות של הישיבה לתקיעות של העמידה.

הערוה"ש (שם סעיף ד) הוסיף עוד טעם מפני שהמילה תדירה יותר מהשופר¹¹⁵, וכ"כ הדברי מלכיאל (ח"א חאו"ח סימן יז)¹¹⁶.

עוד הוסיף הדברי מלכיאל (שם) שיש להקדים את המילה לשופר כדי להוסיף זכויות.

והאליה רבה (או"ח סו"ס תקפד) הוסיף שיש למול קודם שאומרים 'עלינו לשבח'¹¹⁷, והרי במוסף של ר"ה אומרים 'עלינו לשבח'.

¹¹⁴ וכתב שלפ"ז אם יהיה את השופר רק אחר מוסף יש למול קודם מוסף (ולא לאחר הברית בשביל שתהא קודם תקיעת השופר).

¹¹⁵ והשבו"י (שם) דחה את דברי הערוה"ש, וכתב ששופר תדיר יותר ממילה.

¹¹⁶ וכתב שאין לומר ששופר חשיב מקודש יותר בזה שמצוותו בר"ה, שמ"מ גם מילה היא מקודשת שהרי נכרתו עליה יג' בריתות ויש בה עוד מעלות (עי' בטור סימן רס). עוד כתב להוכיח שמצוות מילה נחשבת לחובת היום. וע"ע שם אם יש משום מעבירים על המצוות אם מלין כאשר השופר נמצא לפניו.

¹¹⁷ וביאר שהטעם הוא משום שבתפילת 'עלינו לשבח' אנו מציינים שאנו שונים מגויי הארצות, וזה ניכר ע"י המילה. אמנם עי' בתפילת דוד (עמ' נא) ובס' אבן יעקב (סימן חי) שכתבו שהטעם שאומרים 'עלינו לשבח' בברית מילה, הוא מפני שהיה נהוג למול בסיום התפילה לפני שאומרים 'עלינו לשבח', ונר' מדבריהם שאין ענין עקרוני למול קודם 'עלינו לשבח', וע"ע בס' מילה כהלכתה (בפתח דבר פכ"ד).

כט. בשבת ראש השנה יש אומרים שיש למול קודם ה'אשרי' שלפני מוסף, ויש אומרים שיש למול אחרי 'אשרי' (והכנסת ספר תורה) שלפני מוסף. ומסתבר כסברא הראשונה (כט).

ל. ביום הכיפורים יש למול אחר קריאת התורה קודם תפילת מוסף. ונחלקו הדעות אם המילה צריכה להיות קודם 'אשרי' או אחר 'אשרי' (והכנסת ספר תורה). ואם יש לאדם מנהג מיוחד בזה יש לו ללכת אחריו, אבל אם אין מנהג מיוחד אזי לאשכנזים יש למול אחר הכנסת ספר תורה ולספרדים יש למול קודם 'אשרי' (ל).

השו"ע (או"ח סימן תקפד סעיף ד) פסק שיש למול קודם תקיעת השופר, והעיר המג"א (בס"ק ז, ע"פ ביאור המחצה"ש) שאם המילה נמצאת מחוץ לביה"כ ויהיה לציבור טרחה לצאת למילה ולחזור יש למול אחר היציאה מביה"כ, ומ"מ כתב המ"ב (ס"ק יא) בשם המטה אפרים שאם בית התינוק קרוב לביה"כ טוב שישתדלו לצאת לבית התינוק ולמולו קודם התקיעות¹¹⁸, וכן משמע מהמרדכי (יומא סימן תשכז לגבי מילה ביה"כ) ומהגמ"ר (שבת סימן תע), ע"ש.

(כט) כתבו המג"א (או"ח סימן תפד ס"ק ז) והלבוש (תקצא, א) שבשבת ר"ה יש למול אחרי ה'אשרי' שלפני מוסף. אמנם האליה רבה (סימן תקצא אות ב) כתב שיש למול קודם אשרי בשביל שהמילה תהיה אחר קריה"ת, וכן כדי שלא יעשו הפסקה גדולה בין 'אשרי' לקדיש, וכ"כ הב"ח (ריש סימן תרכא) ומשום הטעם השני, ע"ש.

והנה אע"פ שאין בכוהנינו להכריע במח' זו, מ"מ נר' שעדיף טפי לנהוג כאליה רבה ולא לחלק בין מילה בר"ה שחל ביום רגיל או שחל בשבת, אלא תמיד למול קודם 'אשרי', וכן משמע מהגמ"ר (שבת סימן תע), ע"ש. ומה עוד שמפשטות דברי הרוקח (סימן ריז) משמע כדברי האליה רבה שיש למול מיד אחרי קריה"ת.

(ל) המהרי"ל (הלכות תפילת שחרית דיוה"כ אות טו), המרדכי (יומא סימן תשכז), ההגמ"ר (שבת סימן תע), האגודה (סוף יומא), ס' הפרנס (סימן רעח), ס' המנהגים (טירנא, דיני יוה"כ) והרוקח (שבת סימן ריז) כתבו

¹¹⁸ הכף החיים (סימן תקפד אות כח) הביא מנהג למול אחר היציאה מביה"כ, וע"ש שכתב לישב את המנהג.

**לא. נחלקו הדעות אם בפורים יש למול קודם קריאת המגילה
הוא אחרי קריאתה, ולאשכנזים יש למול קודם הקריאה
ולספרדים יש למול אחר קריאתה (לא).**

שביוה"כ יש למול אחר קריה"ת קודם תפילת מוסף, והביאום הב"י
(ריש סימן תרכא) וכ"פ בשו"ע (תרכא, ב).

וביאר הרוקח שהטעם בזה הוא לפי שהשכינה שורה אצל התורה,
וביאר הכף החיים (שם אות י) שהעניין הוא בשביל לסמוך את ברית
המילה לברית התורה, ומהגר"א (תרכא ס"ב, עש"ה) נר' שהטעם הוא
מפני שהמילה חמורה יותר מאשר מצוות התפילה¹¹⁹.
והנה הגמ"ר (שם), האגודה (שם) והפרנס (שם) כתבו שיש למול קודם
'אשרי', וכ"פ השו"ע (שם), הב"ח (שם) והאליה רבה (תקצא אות ב, תרכא
אות טו). וכתב בכף החיים (תרכא אות יג) שכן מנהג הספרדים, וכ"כ
במקור חיים (שם).

אמנם המהרי"ל (שם) וס' המנהגים (טירנא, שם) כתבו שיש למול אחר
'אשרי', וכ"פ הרמ"א (שם). וביארם הערוה"ש (שם אות ג) שהטעם הוא
שאין להשהות את הס"ת לחינם.

ולעניין הלכה, מכיון שלב' המנהגים יש מקורות בראשונים ויש טעם
למנהגם, לפי' נר' שאם יש לאדם מנהג מיוחד ילך אחריו. אך אם אין
אזי לספרדים יש לנהוג כשו"ע ולאשכנזים כמו הרמ"א, וכן הכריע
המטה אפרים (תרכא סעיף ב).

האשל אברהם (שם) כתב שיש למול לפני הזכרת הנשמות מכיון
שמצוות המילה היא מהתורה ולכן יש להקדימה, וכן מכיון שאין לומר
דברי עצב קודם המילה (כשם שאין אומרים תחנון). אמנם עי' בפסקי
תשובות (תרכא אות ב) שכתב שמהמרדכי ומעוד כמה פוסקים לא
משמע כן.

(לא) המהרי"ל (הל' פורים אות יא) כתב שבפורים יש למול אחר קריה"ת
קודם קריאת המגילה, וכתב בשם הר' קאפמן שהטעם הוא משום

¹¹⁹ שמצוות מילה היא מדאו' ויש בה כרת ויג' בריתות נכרתו עליה, מאכ"כ
במצוות תפילה, והא דתפילת שחרית קודמם למילה (וכמו שהתבאר לעיל סעיף
כד) היינו משום שהיא תדירה יותר והרי טעם זה לא שייך בתפילת מוסף
שאינה תדירה.

שכתוב (אסתר פ"ח) 'ליהודים היתה אורה ושמחה וששון וגו' ולכך יש למול קודם המגילה כדי שהתינוק יהא יהודי ואח"כ לקרוא את המגילה, והמהר"י סג"ל כתב שהטעם לכך הוא משום ש'אורה' זה תורה ו'ששון' זה מילה (וכדדדדדדד בשבת קל). ויש לסמוך תורה למילה

בס' רץ כצבי (חנוכה ופורים סימן לג) כתב שנר' שעיקר הדגש של המהרי"ל הוא שהמילה תהא אחר קריה"ת, וולא שהמילה תהיה קודם המגילה. ולענ"ד אפשר לומר כן בדעת המהר"י סג"ל, אך לא בדעת הר' קאפמן, שהרי הלימוד שלו הוא שהמילה תהא קודם המגילה.

ולענ"ד יש להקדים את המילה ג"כ משום זריזין מקדימין למצוות, וכמו שמילה קודמת לשופר מטעם זה לחלק מהמפרשים (התבאר לעיל סעיף כח), ואף כתבנו (שם) שנר' שזה הטעם העיקרי, ואכן הרמ"א (סו"ס תרצג) פסק כדעה זו.

אמנם התרוה"ד (סימן רסו) כתב שמגילה קודמת למילה מפני שהיא קודמת לכל המצוות וכן מכיון שהיא תדירה יותר.

וכן הרדב"ז (סימן רנא) כתב שיש להקדים את המגילה מכמה טעמים: א. מכיון שהיא תדירה טפי. ב. מכיון שהיא מצוה דרבים. ג. ראוי להסמך את המגילה לקריה"ת. ד. שיזכו העניים בחלקם. ומ"מ הוא כתב שאם תתבטל המילה באותו יום בגלל המגילה אזי מילה קודמת למגילה, וכ"פ הפר"ח (סימן תרפז) וכ"נ מהגר"א (סימן תרצג).

הבדק הבית (יו"ד סו"ס רסב) הביא את התרוה"ד הנ"ל, ואילו בב"י ובשו"ע לא כתבו כלום בזה משמע שפוסק כתרוה"ד (שאם לא היה פוסק כמותו היה לו לכתוב), וכן דייקו הכף החיים (סימן תרפז אות טו) ובס' ויקרא אברהם (או"ח סימן כ).

והנה יש מהאחרונים שכתבו שהעיקר להלכה הוא כדעת השו"ע וסיעתו והביאם בס' ויקרא אברהם (שם), וכ"נ מהמג"א (או"ח סימן תרפז ס"ק ה, ועי' בסו"ס תרצג). אך יש שכתבו שהעיקר הוא כדעת הרמ"א וסיעתו (מועד לכל חי לא, נט. הערה"ש או"ח סימן תרצג אות ה)¹²⁰.

ולעניין הלכה, נר' שמכיון שיש מח' ראשונים ויש טעם לכל שיטה, לכך לאשכנזים יש לילך לפי הרמ"א ולספרדים יש לילך לפי השו"ע.

¹²⁰ ומ"מ הם כתבו שאם מלין מחוץ לביה"כ אזי יש לקרוא את המגילה קודם, ועי' לעיל בסעיף כח.

לב. ביום השמיני חובת המילה מוטלת רק על האב ולא על הבית דין, ולכן אין לבית דין למול את התינוק בלא הסכמת האב אפילו אם האב ימנע מלמולו כל היום השמיני ותבטל המילה בזמנה. אמנם אם האב נמנע מלמולו ביום השמיני הרי שיש לבית הדין למולו ביום התשיעי והלאה אף בלא הסכמת האב (לב).

(לב) בקידושן בדף כט. אמרי' שמילה היא מהמצוות שהאב מחוייב לעשות לבנו, וילפי' לה מדכתיב 'וימל אברהם את יצחק בנו', ואמרי' בגמ' דהיכא דלא מהליה אבוא מחייבי בי"ד למימהלי.

וכתב הרמב"ם (פ"א מהל' מילה הל' א – ב): "ומצוה על האב למול את בנו כו' עבר האב כו' ולא מל אותו ביטל מצוות עשה וכו' ובי"ד מצווין למול את אותו הבן כו' **בזמנו** ולא יניחו ערל לא בישראל כו' אין מלין בניו של אדם שלא מדעתו אא"כ עבר ונמנע מלמולו שבי"ד מלין אותו בעל כורחו וכו'". ולכאו' מהרישא משמע שיש לבי"ד חיוב למול אף זמנו¹²¹, דהיינו ביום השמיני. ואילו מהמשך דבריו משמע שרק אם עבר האב ונמנע מלמול אזי יש לבי"ד למול, משמע רק אם כבר עבר היום השמיני.

לפיכך נר' שברישא מיירי שאין לתינוק אבא שימול אותו ולכך בי"ד מצווין למול כבר מהיום השמיני, ואילו בסיפא מיירי שיש לתינוק אבא שימולו אלא שהאב נמנע מלמול ולכך רק אם הגיע היום התשיעי ולא מל יש לבי"ד למול.

וכן ביאר התשב"ץ (ח"ג סו"ס ח), וז"ל: "ואע"פ שאמרו שזו היא מצוה על האב ואם לא מל אותו אביו היא מצוה על בי"ד כו' זהו כשאין אביו כאן, **אבל כשאביו כאן אין מצוה זו מוטלת על בי"ד** וכו' והרמב"ם ז"ל כתב בפ"א מהל' מילה אין מלין בנו של אדם שלא מדעתו אא"כ עבר ונמנע **שהוא מתעצל בה אין חייבין לעשותה בזמנה**, אבל היו חייבים לכופו אפי' ע"י הכאות כיון שלא היה לו אונס כמו שכתבתי". דהיינו בזמנה אין לבי"ד חיוב למול אלא רק לכוף את האב שימול, ורק אם עבר ונמנע מלמול אזי בי"ד מחייבים למולו, וכמש"כ הרמב"ם.

¹²¹ וכלשונו: "ובי"ד מצווין למול את אותו הבן כו' **בזמנו** כו'".

והאבני נזר (חיו"ד סימן שיח) ביאר את דבריו שאע"פ שאין חילוק בחיובו של האב למול את בנו בין היום הח' לבין היום הט', מ"מ כל היום הח' אמרי' שמא ימול, ואם עבר ולא מל הרי שהוחזק עבריו, ובי"ד מלין מעצמם ולא סומכים עליו. ולפ"ז כתב שאם האב לא מל ביום הח' מפני שהיה אנוס אזי יש לבי"ד להמתין שהאב ימול אותו אף ביום הט', וכמו שמשמע מהרמב"ם שכתב 'עבר ונמנע למולו', ולא בנאנס.

וביבמות בדף עא: אקשי' היכי משכחת לה שיהיו בניו ערלים בשעת אכילה ואין ערלים בשעת עשיית הקרבן, ותירץ רבא כגון שהיו אביו ואימו חבושין בבית אסורין, ופרש"י (בד"ה חבושין): "חבושין בשעת עשייה ומצוות מילה מוטלת עליהם ולא על אחרים"¹²² וכו", משמע מדבריו שאם יש אב אין המצוה מוטלת על הבי"ד, אלא רק על האב (אא"כ עבר ונמנע), וכ"כ התשב"ץ (שם) בדעת רש"י.

וכ"כ בהדיא מהמאירי (שם בד"ה ורבא), וז"ל: "ורבא פירשה כשהיו אביו ואימו חבושין בבית האסורין בשעת עשייה וחובת מילה מוטלת עליהם ומאחר שאין יכולים לעשותה הו"ל ערלות שלב"ז וכו' **ולמדת שכל כיו"ב אין אומרים ימול ע"י שליח אלא כל שאינו יכול לעשותה אין מעכבתו וכו'.**"

וכ"כ הערוה"ש (סימן רסא סעיף א), והוסיף שהטעם שאין בי"ד מלין בסוף היום הוא מכיון שאי אפשר לצמצם שתמיד יש לומר שמא האב ימול.

אך השבט הלוי (ח"ה סימן קמח) חולק עליו בזאת, וס"ל דאה"נ בסוף היום הח' יש לבי"ד למול. וכתב שהחילוק של התשב"ץ בין היום הח' ליום הט' הוא שביום הח' החובה להקדים היא רק משום זריזין מקדימין למצוות, ואילו בשאר הימים בכל רגע שלא מל עובר על איסור עשה, וכדעת הד"א (התבאר לעיל סעיף ד).

אמנם לענ"ד אין דבריו נראים מכמה טעמים: **א.** כפי שראינו מרש"י ומהמאירי אין לבי"ד חיוב למול ביום הח' כשהאב נמנע ולא מל ובודאי שזהו פשט לשונו של הרמב"ם, וכפי שביארו הערוה"ש. **ב.** זה לשון התשב"ץ: "נר' מדבריו (של הרמב"ם) שאם לא עבר ונמנע אלא שהוא

¹²² ולגבי חיוב האם במילת בנה, עי' במאירי (שם בד"ה חבושין), בר' אברהם מן ההר (שם בד"ה חבושין), במהר"ח או"ז (הל' מילה הל' יא), באו"ז (ריש הל' מילה), ביעב"ץ (יב' שם) ובצי"א (ח"ו סימן כח).

מתעצל בה **אין חייבים לעשותה בזמנה**, הרי מפורש דלא כשבט הלוי. ג. לעיל (סעיף ד) התבאר שאין ההלכה כד"א.

א"כ עלה בידינו שאם האב נמצא אין לבי"ד למול התינוק ביום הח' שלא מדעת האב אף אם תתבטל מילה בזמנה, אלא יש לבי"ד לכופו שימול את בנו. ואם עבר היום הח' ונמנע האב מלמול את בנו אזי יש לבי"ד למולו.

וכתב הערוה"ש (שם) שאם האב בדרך אין לו לעכב את המילה בשבילו אף אם הוא יגיע תוך כמה שעות משום דשהויי מצוה לא משהי', ומ"מ הוא כתב שאין המנהג כן.

ולענ"ד אין לפסוק כן, מכמה סיבות: א. כפי שביארנו ביום הח' המצוה מוטלת רק על האב ולא על הבי"ד¹²³. ב. יש מצוה מיוחדת לאב שימול את בנו (וכפי שכתבנו למעלה מהגמ' ומהרמב"ם) ומסתברא שאין לבטל מצוה זאת בשביל מצוות זריזין¹²⁴. ג. יש מח' פוסקים אם זריזין עדיף על מצוה מהמובחר או לא (סעיף לז), ובודאי שמצוות האב למול בנו היא לפחות מצוה מן המובחר, ואף הערוה"ש גופיה באו"ח (סימן תכו סעיף ו) הביא מח' זו ולא הכריע¹²⁵. ד. עי' בבית מאיר (יו"ד ריש סימן רסב) שכתב שמצוות זריזין מקדימין למצוות שייכת רק באב ולא לבי"ד¹²⁶. ה. אם האב ימול את בנו, הרי שלפי הש"ך (ח"מ סימן שפב ס"ק ג) והקצוה"ח (שם ס"ק ג) יש איסור לאב ליתן לאחר למול ובודאי יש להמתין שהוא בעצמו ימול.

ואכן האות חיים ושלוש (רסה ס"ק טז), השבט הלוי (שם), האז נדברו (חי"ג סימן סח) פליגי אערוה"ש וס"ל שיש להמתין לאב אף אחר חצות היום, וכ"נ מדברי האבני נזר (שם).

¹²³ ועי' במשנה הלכות (ח"ו סימן קסט) במה שכתב בזה.

¹²⁴ ועי' לעיל (סעיף יד) מש"כ בביאור דעת הט"ז.

¹²⁵ לפי' נ"ל שעיקר טעמו של ערוה"ש כאן הוא משום שאין לאחר חותם ברית קודש, וכמש"כ שם.

¹²⁶ ועי' בזה בס' הדרת קודש (ענייני מילה סימן ה) ובס' הברית (סימן רס ס"ק לז, רסב ס"ק חי) ובשבט הלוי (שם, בתחילת התשובה).

לג. אשה, עבד וקטן כשרים למול, ומכל מקום אם יש בקהל ישראל גדול יש ליתן לו למול. אבל אם לא נמצא בקהל ישראל גדול אזי יש ליתן להם למול ואין לעכב את המילה בשביל שישראל גדול ימול (לג).

(לג) במסכת ע"ז (כז.) איפלו רב ור' יוחנן אם אשה כשרה למול, רב ס"ל שאשה פסולה שאינה בכלל 'ואתה את בריתי תשמור', ור' יוחנן ס"ל שאשה כשרה שהרי היא בכלל 'המול ימול' (שאשה כמהולא דמיא).

ולכא' קי"ל (ביצה ד.) שבמח' רב ור' יוחנן הל' כר' יוחנן, ולפ"ז אשה כשרה למול, וכ"כ הרבה ראשונים: הרי"ף (סוף פ"ט דשבת), הרמב"ם (פ"ב מהל' מילה ה"א), הרא"ש (שם), הטור (ריש סימן רסב), השאילתות (שמות שאילתא לז), ההלכות פסוקות לר' יהודאי גאון (הל' מילה), בה"ג (הל' מילה כג:), האשכול (הל' מילה), העיטור (הל' מילה ח"ב), היראים (סימן תב), הגמ"י (על הרמב"ם שם) בשם הרא"ם ור' שמחה, האו"ז (הל' מילה סימן צז), המאירי (ע"ז שם), הנ"י (שם), ההשלמה (ע"ז כז.), הר"ן (שבת סוף פ"ט), ר' ירוחם (נ"א, ח"ב), פסקי הרי"ד (ע"ז שם), שבולי הלקט (הל' מילה), תניא רבתי (סימן צג), הרקאנטי (סימן תקצד), ר' יעקב הגוזר (עמוד 53), צרור החיים (דרך השלישי סימן ז), הכלבו (הל' מילה סימן עג) והאור"ח (הל' מילה סימן ד).

הרי שהרבה מאוד ראשונים ס"ל שאשה כשרה למול, ומ"מ כתבו הרי"ף, הרמב"ם והרא"ש ועוד חלק מהראשונים דלעיל¹²⁷ שאם יש ישראל גדול הרי שהוא קודם לאשה.

אמנם התוס' (שם בד"ה אשה) כתבו שאע"ג שבמח' רב ור' יוחנן קי"ל כר' יוחנן, מ"מ כאן הל' כרב מכיון שהוא אזיל בשיטת רבי יהודה הנשיא¹²⁸, וכ"כ התוס' שאנץ והתוס' ר' אלחנן (שם).

הסמ"ק (סימן קנז) כתב: "אשה וגוי אינם מלין", משמע דס"ל שאשה פסולה מלמול מדינא כגוי. ברם הב"י (ריש סימן רסד) כתב שאפשר שרק לכתח' ס"ל לסמ"ק שאין לאשה למול. אך לענ"ד אין משמע כן,

¹²⁷ הטור, האשכול, העיטור, השבולי הלקט, הצרור החיים והנ"י.

¹²⁸ ששניהם למדו שגוי פסול למול מ'ואתה את בריתי תשמור' ואמרי' בגמ' שאשה ג"כ פסולה לפי לימוד זה.

שנר' להדיא שדעתו כדעת התוס' שאשה פסולה מדינא, וכ"כ הב"ח (שם).

הכלבו (שם) והאור"ח (שם) הביא את דעה זו בשם ר' יצחק, ומ"מ נר' שדעתם לפסוק כשיטה הראשונה (שהרי הם כתבו את השיטה הראשונה בסתמא).

והנה השו"ע (רסד, א) והלבוש (שם) פסקו כשיטה הא' (שאשה כשרה למול, ואם יש ישראל גדול הוא קודם).

והוסיף הרמ"א: "וי"א שאשה לא תמול, וכן נוהגים להדר אחר איש". ותמהו הש"ך (ס"ק ב) והגר"א (ס"ק ו) והא אף דעת השו"ע שאיש קודם לאשה.

ונ"ל שבאמת אין דעת הרמ"א לפסוק שאשה פסולה למול וכדעת התוס'. שכן משמע להדיא מהד"מ (עי' בד"מ הארוך אות א). וכן מכיון שאם היתה דעתו לפסוק כי"א למה כתב "וכן נוהגים להדר כו", לכא' היה לו לכתוב רק "וכן נוהגים". ועוד דייק האדני פז (עמ' שנב) שהיה לרמ"א לכתוב "וכן יש להורות", שהרי זה דין ולא מנהג, וע"ע בש"ך (שם).

אלא ודאי שדעת הרמ"א לפסוק כמו השו"ע שמדינא אשה כשרה למול. והמח' בין הרמ"א לשו"ע היא שהשו"ע כתב: "הכל כשרים למול אפי' עבד אשה וכו' ואם יש ישראל גדול שיודע למול הוא קודם לכולם", ונר' שכוונתו היא שאם באותו מעמד יש בקהל ישראל גדול הרי שהוא קודם לאשה, אך אם אין הרי שהאשה תמול ואין לנו להדר אחר ישראל גדול שימול דהוי רק מצוה מן המובחר¹²⁹.

ובא הרמ"א לומר שי"א שאשה פסולה למול, ואע"פ שאין הל' כן, מ"מ נוהגים להחמיר ולהדר שיבוא ישראל גדול שימול אף אם אינו נמצא באותו מעמד, וכע"ז ביארו את דברי הרמ"א כמה אחרונים: היעב"ץ (עי' ברית אברהם הכהן על מגדל עז, נחל הד' סעיפים א, ד-ה), התורה תמימה (בראשית פ"ז ס"ק לו), המנחת הגרשוני (בשונה הלכות הל' ד), הדרכי נעם (ח"א סימן יז), ההדרת מרדכי (לך לך, בעניין הכשרים למול) והאות ברית (סימן רסד ס"ק ב).

¹²⁹ וכן הישכיל עבדי (ח"ב חיו"ד סימן ב) כתב שלשו"ע העדיפות לאיש גדול היא רק לרווחא מילתא והיכא דאפשר.

והרי שכל האחרונים הנ"ל ס"ל שאף לרמ"א אין לבטל את הברית ביום הח' בשביל שישראל גדול ימול¹³⁰, אלא שההדרת מרדכי כתב שאף לרמ"א אין לבטל מצוות זריזין בשביל ישראל גדול (דמאי אולמיה האי חומרא מהאי חומרא). ואילו היעב"ץ, התורה תמימה, המנחת הגרשוני והדרכי נעם ס"ל שלרמ"א יש ג"כ לבטל מצוות זריזין בשביל זה מכיון שזה יותר מחומרא, שהרי יש ראשונים שפוסלים אשה מלמול לגמרי.

יש עוד כמה ביאורים בדעת הרמ"א¹³¹, אך הביאור דלעיל נר' יותר נכון ומסתבר.

ולעניין הלכה, נר' שיש לפסוק שאין לבטל את מצוות זריזין בשביל שימול ישראל גדול, שהרי מנינו למעלה מעל עשרים ראשונים הסוברים שאשה כשרה למול ואין להתעכב בשביל ישראל גדול, וכ"פ השו"ע והלבוש. ואף בדעת הרמ"א הבאנו שי"א שאין לבטל זריזין בשביל ישראל גדול¹³². ומסתברא שאם הרמ"א היה רואה שיש כל כך הרבה ראשונים הסוברים שאשה כשרה היה פוסק שההל"ה היא שאשה כשרה למול בלא פקפוק¹³³. והיאך נבטל מצוות זריזין שי"א שהיא מדאו' (התבאר לעיל בסעיף א) בשביל חומרא לחשוש לדעה יחידית, כן נלענ"ד ברור.

¹³⁰ כך הם כתבו בהדיא, וכן הוכיח הדרכי נעם מהאות חיים ושלום (רסד אות א) ומכורת הברית (ריש סימן רסד). ומש"כ הדרכי נעם בדעת השונה הלכות אינו נר' כלל, ובהמשך יתבאר יותר.

¹³¹ הערוה"ש (סימן רסד אות ד) כתב שלשו"ע איש קודם לאשה לא מדינא אלא שכן אורחא דמילתא, ולרמ"א מהדרים לשלוח ולחזר אחר איש שימול. ואין נר' ביאורו, שמלשון הרי"ף, הרמב"ם והשו"ע משמע שהאיש קודם מדינא, וכן הקשה בנטעי נעמנים (הר' זאב יוסף הלוי, עמ' תשנב). וכן עי' במש"כ בנטעי נעמנים (שם) במש"כ ליישב את דברי הרמ"א, ודבריו לא ברורים. וע"ע בהר המלך (עמ' שפ - שפב) ובברית יצחק (על הל' מילה, ח"ב עמ' יט) ובס' אז דרש (עמ' ערב, בשם הר"ח סולובצ'יק) שהם חידשו והמציאו דברים כדי לבאר את הרמ"א, וא"צ לכל חידושים אלו.

¹³² ולענ"ד דברי הי"א הזה מסתבר יותר, שהרי הרמ"א רק כתב שנוהגים להדר אחר איש ומניין לנו לומר שאף יש לבטל את מצוות זריזין בשביל זה.

¹³³ ואף הב"ח (ריש סימן רסד) שפסק להחמיר כשיטה הב', אפשר שהיה חוזר בו אם היה רואה את כל הראשונים דלעיל.

לד. אין למול על ידי גוי אף אם אין ישראל שימולנו, ואפילו אם המילה תתעכב ימים רבים עד שיהיה מוהל ישראל (לד).

ולגבי מילה ע"י עבד או קטן שיודעים למול, הרי שהרמב"ם, הטור והשו"ע (שם) השוו את דינם לדין אשה, א"כ דינם שווה לדין האשה שאם אין ישראל גדול בקהל ימולו הם ואין לבטל מצוות זריזין בשביל שישראל גדול ימול, ומה עוד שיש פוסקים שכתבו שהם עדיפים מאשה¹³⁴.

(לד) איתא במסכת ע"ז (כו., כז.) ת"ר עכו"ם לא ימול ישראל מפני שחשוד על שפיכות דמים, וחכמים או' עכו"ם מל ישראל בזמן שאחרים עומדים על גבו. ובהמשך הגמ' אמרי' עיר שאין בה רופא ישראל ויש בה רופא כותי ורופא עכו"ם ימול עכו"ם ואל ימול כותי דברי ר"י, ר"מ או' ימול כותי ואל ימול עכו"ם, כו' ר' יהודה הנשיא ס"ל שמילה בגוי פסולה שנ' 'ואתה את בריתי תשמור' כו'. אתמר מניין למילה בגוי שהיא פסולה, דרו בר פפא משמיה דרב אמר 'ואת את בריתי תשמור', ור' יוחנן אמר 'המול ימול', ואמרי' בגמ' שאף ערבי מהול כערל דמי ופסול למול.

א"כ דעת חכמים ורבי יהודה היא שמילת גוי כשרה (כשאחרים עומדים על גבו). ודעת רבי מאיר היא שמדינא מילה בגוי כשרה, אלא שאין ליתן להם למול מכיון שהם חשודים על שפיכות דמים (נפ"מ שברופא מומחה יהיה מותר לר"מ, וכדאמרי' בהדיא בגמ' שם). אך לדעת רבי יהודה הנשיא רב ור' יוחנן מילה בגוי פסולה מדינא.

והנה הרבה מהראשונים פסקו שמילה בגוי פסולה: השאילתות (וירא שאילתא י'), הבה"ג (הל' מילה עמ' 16), הלכות פסוקות לר' יהודאי גאון (הל' מילה), הרי"ף (סוף פי"ט שבת), האשכול (הל' מילה עמ' קכט), המאירי (ע"ז כז. בד"ה ישראל), העיטור (הל' מילה ח"ב), ההשלמה (ע"ז שם), הרא"ש וק"י פסקי הרא"ש (שבת פי"ט סימן יא), היראים (סימן תב), ר'

¹³⁴ לגבי עבד, מהב"י משמע שדינו שווה לאשה, אך הגר"א (ס"ק א) והערוה"ש (שם אות א) ס"ל שעבד עדיף על אשה ואף רב יסבור שהוא כשר למול (שהרי הוא מצווה למול עצמו).

ולגבי קטן, הב"י, הב"ח, הלבוש (רסד, א) והערוה"ש (סעיף ב) כתבו שהוא עדיף על עבד ואשה, ע"ש בטעם. אמנם עי' בכללי ר' יעקב הגוזר (עמ' 121, ובעמ' 52) שכתב שמילת קטן פסולה, וצ"ע מה הטעם, ומ"מ אין נר' כן משאר הפוסקים.

ירוחם (נ"א, ח"ב), האו"ז (הל' מילה סימן צז, ובפסקי האו"ז סימן ה), הסמ"ג (עשין כח), הסמ"ק (עשין קנז), אהל מועד (שער השבת דרך ט), צרור החיים (דרך ג סימן ז), שבולי הלקט (הל' מילה סימן ב), ר' יעקב הגוזר (עמ' 54 ועמ' 121), הר"ן (על הרי"ף שבת סוף פ"ט), הנ"י (ע"ז שם), וכ"נ מהתוס' (ע"ז כז. בד"ה אשה, ע"ש).

הרי שהרבה מאוד ראשונים פסקו כרב וכו' יוחנן שגוי פסול מלמול, ואף הרמב"ם (פ"ב מהל' מילה הל' א) כתב: "אבל גוי לא ימול כלל ואם מל א"צ לחזור ולמול שניה", וכע"ז כתבו הטור (רסד, א), האורחות חיים (הל' מילה סימן ד) והכלבו (הל' מילה סימן עג). ונר' פשוט שדעת הרמב"ם לפסוק שמילת גוי פסולה, ומש"כ שא"צ לחזור ולמול שנית לכא' הכוונה שא"צ הטפת דם ברית, וכ"ה דעת המאירי (שם)¹³⁵, וכ"נ שהטור (שם) הבין את הרמב"ם, וכ"כ בהדיא המעשה רוקח (על הרמב"ם הנ"ל), הגר"א (סימן רסד ס"ק י) והשאג"א (סימן נד). אך יש שביארו שכוונת הרמב"ם היא שמכיון שמילת הגוי פסולה לכך צריך הטפת דם ברית, וכ"כ הב"י (רסד, א) בשם הר' מנוח. ומ"מ לפי כל הביאורים עולה שמילת הגוי פסולה.

אמנם מצינו בכס"מ (על הרמב"ם שם) ביאור חדש, שכתב שמהגמ' במנח' (מב.) משמע שסתמא דתלמודא ס"ל שגוי כשר למול, ולכן כתב שאף ר' יוחנן ס"ל כן, ומה שהרמב"ם כתב שמילת גוי פסולה והביא פסוק לכך היינו לאסמכתא בעלמא ורק לכתח' אין לגוי למול ומדרבנן. עוד כתב שאפשר שרב ור' יוחנן איפלו בדעת רבי יהודה הנשיא, אך הם עצמם ס"ל שמילת גוי כשרה. ולפי' כתב שאפשר שהרמב"ם מסתפק בזה ולכן כתב שאין לגוי למול לכתח' ואם מל אין לחזור ולמול.

והנה מלבד שביאור זה הוא נגד כל הראשונים שהבאנו למעלה, הרי שהוא ג"כ דחוק ביותר, וכ"כ האשכול (שם) בהדיא שאין לומר שרב ור' יוחנן איפלו בדעת רבי יהודה הנשיא שזה דחוק. ומה עוד שהרבה אחרונים¹³⁶ תמחו על הסבר זה ודחוהו מההלכה, וא"צ להביא את כל

¹³⁵ שהמאירי כתב שמילת הגוי פסולה, ואם מל א"צ לחזור ולמול שנית ואף לא להטיף דם ברית.

¹³⁶ השאג"א (שם), ועי' בקובץ כרם (תשרי התשס"ז) במאמרו של הרב דוב היימן שכתב מאמר ארוך על הנושא שלנו, וכתב באריכות בדחיית דברי הכס"מ, ע"ש.

לה. אין למול על ידי ישראל משומד אף אם תתאחר המילה אחר חצות היום. אמנם אם תתבטל מצוות המילה באותו היום אם לא ימולו על ידי המשומד יש למול על ידי ישראל המשומד (לה).

קושיותיהם, ואף הב"י (שם) גופיה חזר בו מביאור זה. וכמדומני שכן דעת האחרונים (הרמ"א, הלבוש ושאר האחרונים).

א"כ מכיון שגוי פסול מלמול, ברור שאף אם נצטרך לדחות את המילה ימים רבים עד שנמצא מוהל ישראל אין למול ע"י גוי, וכ"כ בדעת כהן (סימן קלח), ביצחק ירנן (על הרמב"ם שם) ובקובץ כרם (תשרי התשס"ז, במאמרו של הרב דוב היימן)¹³⁷.

ובדעת כהן (שם) הוסיף שמכיון שהעיכוב למילה הוא משום שממתינים לקיים את המצוה (שהרי ע"י גוי אין מצוה), לכך העיכוב לא נקרא כלל ביטול המצוה, וע"ש שהביא ראיה לסברא זאת מהתוס' בפס' (כט: בד"ה רב)¹³⁸. עוד כתב שמכיון שלא מקיימים מצוה במילת הגוי ממילא אסור למולו משום שעושה חבלה לחינם.

והיצחק ירנן (שם) אף דייק כן מהרמב"ם שכתב: "אבל גוי לא ימול כלל", משמע אף אם לא נמצא שם ישראל שימול, מ"מ אין ליתן לגוי למול {דהיינו ודלא כמש"כ הרמב"ם קודם לגבי אשה וקטן שלא ימולו אם נמצא שם ישראל, אלא אף אם אין ישראל לא ימול}¹³⁹.

ואכן הדין הזה היה ברור לי ללא ספק, ומ"מ כתבתי כל זה מפני שראיתי שבקובץ כרם כתב שהיו שרצו לומר שאין לאחר את המילה בשביל לחכות לישראל שימול, וכבר הוא שפך עליהם אש וגופרית ודחה דבריהם מכל וכול.

(לה) במסכת ע"ז (כז). איפלו רב ור' יוחנן בטעמא דגוי פסול למול, ר"י יליף מ'המול ימול', ורב יליף מ'ואתה את בריתי תשמור', ואקשי'

אמנם הערוה"ש (סימן רסד סעיף ז) הסכים לביאורו של הכס"מ, ומ"מ הוא כתב שאין ההל" כן.

¹³⁷ וכתב שדין זה נכון אף לפי הכס"מ, שהרי אף לכס"מ גוי פסול למול מדרבנן.

¹³⁸ ונר' ברור שסברא זאת שייכת רק אם לא יקיים מצוה כלל אם ימול כעת כמו במילת גוי, אך אם יקיים כעת מצוה ומשהה כדי לקיים אותה מן המובחר הרי שלא שייכת סברא זאת.

¹³⁹ וע"ש שכתב עוד ביאור למילת 'כלל' של הרמב"ם.

בגמ' מאי איכא בינייהו, ואמר' ישראל שמתו אחיו מחמת מילה איכא בינייהו, ודחי' שערל ישראל אע"ג דלא מהיל כמהול דמי, ולהכי משני' דאיכא בינייהו אשה כו'.

והקשו התוס' (בד"ה איכא): "תמה אמאי לא אמר איכא בינייהו מומר לערלות דלמ"ד ואתה את בריתי תשמור ליכא וכו' ולמ"ד המול ימול איכא וכו' ואור"י דמומר לערלות מיהו בר שמירת ברית הוא אלא שאינו חפץ וכו'". וכתב רע"א (ריש סימן רסד) דחזי' שפשוט לתוס' שלמ"ד המול ימול מומר לערלות כשר למול, ואכן קי"ל כוותיה (וכפי שהתבאר לעיל סעיף לג), וכל קושיית התוס' היא רק לפי מאן דיליף מ'ואתה את בריתי תשמור', ומסקנת התוס' היא שאף הוא בכלל בן ברית, ודייק שהתוס' מיירי אף במומר להכעיס.

האו"ז (הל' מילה סימן צז) דן אם משומד כשר למול, ופשוט לו שבין לרב ובין לר' יוחנן משומד צריך להיות כשר למול, אלא שהוא מסתפק שמא יש לפוסלו מכיון שאין מילתו לשמה. ולכאוף היה נר' לומר שלהל' אנו פוסקים דלא בעי' לשמה¹⁴⁰, ומכיון שכן הרי שלדידן גם לדעת האו"ז יש להכשיר את מילת המשומדים.

והנה הרמב"ם (פ"ב מהל' מילה הל' א) כתב: "הכל כשרים למול ואפי' הערל והעבד וכו' מלין במקום שאין איש", הרי שסתם וכתב שערל כשר למול, ומשמע שאף משומד לערלות כשר, וכ"כ הפר"ח (מים חיים סימן ג), פי' בן ידיד (על הרמב"ם הנ"ל), הר' קפאח (שם) והערוה"ש (רסד אות ה). ומ"מ עי' במעשה רקח (על הרמב"ם הנ"ל) שכתב שאין זה מוכרח.

ואף הרי"ף (סוף פי"ט דשבת) והרא"ש (שם) כתבו: "שישראל אפי' ערלים כמהולים דמו", משמע ג"כ שאף משומדים ערלים כשרים למול, וכ"כ הפר"ח (שם).

אמנם הטור (ריש סימן רסד) כתב: "הכל כשרים למול וכו' וערל ישראל שמתו אחיו מחמת מילה וכו'", וכלשון הזאת כתבו האו"ז (שם), הפסקי או"ז (הל' מילה סימן ה), השבלי לקט (הל' מילה סימן ב), תניא רבתי (סימן

¹⁴⁰ וכ"כ ר' מנחם (מובא בב"י רסד, א, בד"ה וכתב), וכן הכפתור ופרח (פ"ה) כתב שר' יוסי ור' יהודה הל' כר' יוסי (עירובין מו:): ולהכי קי"ל כר' יוסי דלא בעי' מילה לשמה (ע"ז כז). {ומה שהקשה על ס' התרומה (הל' ס"ת סימן קצב) שמשמע שפסק כר' יהודה, לק"מ שאין כוונת הס' התרומה לפסוק כר' יהודה, אלא הוא רק התקשה בדעתו, ע"ש היטב ודו"ק, וכן ביארו בהערות על בעה"ת}.

(צג), המאירי (ע"ז כז.), הר"ן (שם), הנ"י (שם), העיטור (ש"ג הל' מילה ח"ב) ור' יעקב הגוזר (עמ' 54). ולכאור' משמע שדוקא אם הערל הוא מחמת שמתו אחיו מחמת מילה הוא כשר למול, אך לא במשומד למול, וכ"כ הפר"ח (שם).

אמנם נר' שיש לדחות את הראיה, שהרי האו"ז (שם) והפסקי או"ז (שם) כתבו: "ערך ישראל שמתו אחיו מחמת מילה", ומיד אח"כ כתבו שיש להסתפק במשומד לערלות אם הוא כשר למול, הרי שכשהם כתבו ערל ישראל שמתו אחיו מחמת מילה לא באו לאפוקי משומד, וכ"כ הערוה"ש (שם סעיף ו). ונ"ל שכל הנך הראשונים נקטו ערל ישראל שמתו אחיו מחמת מילה משום שמסתמא אין בישראל ערלים חוץ מהם, וכן משמע מהנ"י (נדריים לא: בד"ה מותר), וז"ל: "דישראל אפי' הערלים שבהם כגון שמתו אחיו מחמת מילה וכו'"¹⁴¹.

הב"י (רסד, א בד"ה ערל) כתב: "וכתב הרב מנוח דוקא שמתו אחיו מחמת מילה אבל אם מתכוון להפר ברית לא, וכך הם דברי בעל העיטור (שם)". אמנם מש"כ בשם העיטור ליתא בעיטור שלפנינו, והר' מנוח שהביא הב"י ליתא אצלנו, ובמבוא לס' מנוחה (מהדורת הרב קוק) כתבו שזה מן הפוסקים שמובאים בשם הר' מנוח שנאבדו.

ויש לעיין מה טעמו של רבינו מנוח אם משום שהוא פוסק כמ"ד 'ואתה את בריתי תשמור' וס"ל שישראל משומד אינו בכלל שמירת ברית וכמו ההו"א של התוס', או שמא הוא חולק לגמרי על התוס' וס"ל שמשומד אינו בכלל 'המול ימול' כלל.

והנה בטעם דאמרי' בגמ' שאף ערלי ישראל נקראו מהולים נחלקו הראשונים. וז"ל המאירי (נר' לא: בד"ה אמר המאירי): "קונם שאני נהנה לערלים מותר בערלי ישראל ואסור במולי אוה"ע, שאין כוונתו אלא לאותם המחזיקים במצוות מילה אלא שנשארו ערלים לסיבה כגון שמתו אחיו מחמת מילה לאיזה אונס. ובתוס' פירשוה אף במשומד לערלות שאין ערל סתם נאמר אלא על הגוי". הרי שהביאור הא' סובר שערלי ישראל נחשבים למהולים רק אם הם ערלים באונס ומכיון שהם מחזיקים במצוות מילה, ולפ"ז משומד לערלות פסול למול. ואילו לפי הביאור הב' (שכתב בשם התוס') אף משומד לערלות מקרי מהול.

¹⁴¹ ועי' בערוה"ש (שם) שכתב טעם אחר למה נקטו הפוסקים דוקא ישראל שמתו אחיו מחמת מילה.

וכביאור הא' של המאירי כן כתב הרא"ם (מובא בשטמ"ק, שם בד"ה מתני'), וז"ל: "מותר בערלי ישראל כגון שמתו אחיו מחמת מילה דמ"מ מולי לב הם, אבל מי שהניח ברשעו למול לא היה מותר בו וכו'", וכ"כ היד יהודה (לר' יהודה לנדא, בהשמטות על סימן ב ביו"ד) בדעת הרא"ם.

וכביאורו הב' של המאירי, כן משמע מהריטב"א (בד"ה קונם) שכתב: "ואין שום ישראל נקרא ערל סתם אלא ערלי לב", וכע"ז כתבו הרי"ץ (מובא בשטמ"ק, שם) והנ"י (בד"ה מותר).

א"כ עלה בידינו שלפי דעת התוס', ופשטות דברי הרי"ף, הרא"ש והרמב"ם משומד כשר למול, וכ"נ מדעת הריטב"א, הנ"י, הרי"ץ והתוס' שבמאירי (בנדרים), ואף בשיטת האו"ז כתבנו שנר' שלה' יש להכשיר מילת משומד.

אמנם לפי הר' מנוח שהובא בב"י משמע שיש לפסול משומד מלמול, וכ"נ מהרא"ם ומהשיטה הא' של המאירי (בנדרים).

הד"מ (אות ב) כתב שהאו"ז הסתפק אם משומד כשר למול או שדינו כגוי, ובהגהה על השו"ע (רסד, א) כתב: "מומר לכל התורה או מומר לערלות דינו כעובד כוכבים", ונר' שהוא הכריע כצד הב' של האו"ז. והסכימו עימו הט"ז (ס"ק א), הש"ך (ס"ק א) והלבוש (שם).

בטעמו של הרמ"א כתבו האבן העוזר (או"ח סו"ס קעט) והערוה"ש (יו"ד סימן רסד סעיף ו) שמכיון שהרמ"א פסק שאשה פסולה למול וכמ"ד 'ואתה את בריתי תשמור' לכך ס"ל שמומר אינו בכלל בן ברית. וק' לי על ביאור זה: א. אין זה ברור שהרמ"א פסק כמ"ד 'ואתה את בריתי תשמור', וכמש"כ לעיל (סעיף לג), והרי הלבוש (שם) פסק שאשה כשרה למול ואעפ"כ הוא הסכים עם הפסק הזה של הרמ"א. ב. אף אם נאמר שהוא פסק כן, היינו רק להחמיר שלכתח' אין לאשה למול, אך בודאי שלא להקל נגד כמעט כל הראשונים שפסקו שאשה כשרה למול (התבאר שם). ג. התוס' (ע"ז כז. בד"ה אשה) הם בעלי השיטה הפוסקת כמ"ד 'ואתה את בריתי תשמור' ופוסלים אשה מלמול, והרי התוס' גופיהו מכשירים משומד למול, ואע"פ שאין הכרח לקשר בין הסוגיות, מ"מ למה הרמ"א יפסוק בחלק כמותם ובחלק יחלוק עליהם. ד. עיין בחת"ס (יו"ד סימן א) שכתב שאם המשומד מהול אזי אע"פ שהוא משומד לע"ז מ"מ הוא בכלל בן ברית, הרי שמשומד הוי בכלל בן ברית והוי בכלל 'ואתה את בריתי תשמור'.

ואכן יותר מסתבר שטעמו של הרמ"א הוא כמש"כ הלבוש (שם) שמכיון שאינו מאמין במצוות מילה איננו בכלל המול ימול¹⁴².

הפר"ח (שם) כתב שנר' שהרמ"א דיבר במשומד לערלות לתיאבון ולא להכעיס, שאם היה מדובר בלהכעיס הרי אף בכל עבירה דינו היה כמשומד לכל התורה ולא דוקא בערלות. אך עי' ברע"א (שם) שנר' שסובר שדברי הרמ"א מדברים אף במשומד להכעיס, וכתב שצ"ע שהרמ"א חולק על הא דנקטי התוס' בפשיטות של התוס' משומד הוא בכלל המול ימול, והאריך בקושייתו.

ועי' בהר צבי (חיו"ד סימן קז) ובקובץ הדרום (חוברת ז, אלול התשי"ח, עמ' 50 אות ו) שכתבו לתרץ שהרמ"א פליג אתוס' בע"ז, וס"ל (מכוח תוס' אחר) שמשומד אינו בכלל בן ברית, ע"ש. אמנם נר' דחוק בעיני שהרמ"א יחלוק על התוס' מכוח תוס' במק"א מבלי להזכיר את הדבר בדרכי משה.

ולפסק הלכה, הנה מחד גיסא חזי' שמרוב בניין ומניין הראשונים נראה שמשומד כשר למול¹⁴³, והסכימו איתם להל' הרבה אחרונים¹⁴⁴ שבמקום שאין ישראל כשר אזי המשומד כשר למול. ומאידך גיסא, הרי דעת הרמ"א, הט"ז, הש"ך, הלבוש, וכ"נ מהב"י ומעוד כמה אחרונים¹⁴⁵ שמשומד פסול למול.

ונלע"ד שמעיקר הדין יש לפסוק כשיטה הא', מכיון שכן דעת רוב בניין ומניין הראשונים ומסתברא שאם האחרונים היו רואים אותם היו סוברים כמותם. ומה עוד שהרמ"א הבין שהוא"ז הסתפק אם משומד דינו כגוי, והרי ראינו שאין זה טעם ספיקו של האו"ז. ומה עוד שדחינו את הדיוק של הט"ז והש"ך¹⁴⁶ אמנם מאחר והרבה פוסקים החמירו

¹⁴² הגר"א (סימן רסד ס"ק ח) הביא מקור מחודש לדברי הרמ"א, ועי' בשבט הלוי (ח"ה סימן קמו) שביאראת הראיה מהמקור.

¹⁴³ הרי"ף, הרמב"ם, הרא"ש, התוס', הריטב"א, הנ"י והרי"ץ.

¹⁴⁴ הפר"ח (שם), האבן העוזר (שם), החת"ס (שם, ובחי' גיטין כג:), הישכיל עבדי (ח"ב חיו"ד סימן ב, ח"ז חיו"ד סימן כז) והיביע אומר (ח"י חיו"ד סימן כה).

¹⁴⁵ שו"ת מחנה חיים (ח"ב, חאו"ח סימן כ), דרך פיקודיך (מ"ע באות חי), היד יהודה (שם), בית יעקב (לר' יעקב בן שמואל, סימן קד), המהר"ם שיק (ח"ב חיו"ד סימן רמב) והחכמ"א (כלל קמט סעיף יב).

¹⁴⁶ שמש"כ הראשונים ערל שמתו אחיו מחמת מילה לאו דוקא.

לו. אף על פי שיש מעלה שהמוהל והסנדק יהיו אנשים כשרים, מכל מקום אין לאחר את הברית מילה בשביל מעלה זו, וכל שכן אם יש מוהל וסנדק כשרים שאין לאחר את הברית מילה בשביל שיהיו מוהל או סנדק יותר צדיקים (לו).

בדבר נר' שיש לחוש לדבריהם, אף אם נצטרך לבטל את מצוות זריזין בשביל ישראל כשר¹⁴⁷, אך אם בגלל העיכוב תתבטל מצוות מילה בשמיני, נר' שיש למול ע"י המשומד בזמנו ולא לבטל את המילה בזמנה, ובפרט אם אינו משומד להכעיס. ברם בס' נפש הרב (עמ' רמב) כתב שיש לדחות את המילה אף כמה חודשים בשביל שימול ישראל שאינו משומד.

ולפי מש"כ ברור שאם המשומד מל אזי א"צ להטיף דם ברית, וכ"פ בשבט הלוי (ח"ה סימן קמו), במשנ"ה (ח"ה סימן קעט), התשובות והנהגות (ח"א סימן תקצט) ודלא כמנח"י (ח"ד סימן קא) והדרך פיקודיך (שם).

(לו) איתא בשי"ש רבה (סימן ד אות ו): "המול ימול כו' אמר הקב"ה יבוא טמא ויטפל בטהור אפשר כן? אלא המול ימול אני טהור ואברהם טהור **נא** לטהור להטפל לטהור. רבי אבין בשם ר"ש אמר שיתף הקב"ה ימינו עם אברהם ומלו, שנאמר (נחמיה פ"ט) וכרות עימו הברית".

וכן איתא בב"ר (סימן מט אות ב): "נטל אברהם את הסכין וביד אחז בעורלתו ובא לחתוך והיה מתיירא שהיה זקן, מה עשה הקב"ה שלח ידו ואחז עימו והיה אברהם חותך, שנ' כו' וכרות עימו מלמד שהיה הקב"ה אחוז כו'".

הרי שמתבאר ממדרשים אלו שיש מעלה שהמוהל יהיה צדיק וכמו שכתוב 'המול ימול'. ולכאן יש ללמוד מכאן ג"כ שיש מעלה שהסנדק יהיה צדיק, שהרי הקב"ה רק סייע לאברהם בזה שתפס את העורלה אך את המילה עצמה אברהם עשה.

המהרי"ל (הל' מילה סעיף ד) כתב: "צריך לחפש אחר יהודי כשר לעשות סנדיק דהוא בעל ברית כדי שיבוא אליהו ז"ל וישב על הקתדרה

¹⁴⁷ עי' במש"כ לעיל (סעיף לג) בדעת הרמ"א.

מכוסה במעיל אצל בעל הברית", וכ"כ האו"ז (הל' מילה סימן קז), ס' המנהגים לר' אברהם קלויזנר (סימן קמח) והשל"ה (מסכת חולין פרק נר מצוה אות מא). הרי שכתבו שהטעם שהסנדק ראוי להיות איש כשר הוא כדי שאלהיו ז"ל ישב לידו¹⁴⁸.

עוד כתב המהרי"ל (שם סעיף ה): "צריך ג"כ לחזור אחר אדם כשר למול כדאיתא במדרש 'המול ימול' יבוא טהור ויטפל עם טהור", וכ"כ האו"ז (שם), ס' המנהגים הנ"ל (שם סימן קמט) והשל"ה (שם).

א"כ התבאר שיש מעלה שהמוהל והסנדק יהיו יהודים כשרים, ומשמע שהקפידא שהמוהל יהיה כשר היא יותר גדולה מהקפידא שהסנדק יהיה כשר שהרי יש לה מקור ממדרש ואסמכתא מפס'¹⁴⁹.

עוד נר' שהקפידא היא שהמוהל והסנדק יהיו כשרים (או כלשון האו"ז יהודי טוב), אך אין קפידא שיהיו המוהל והסנדק היותר צדיקים ומעולים, שאם היהודי הוא כשר הרי שהוא בכלל יבוא הטהור ויטפל עם הטהור (ולא אמרו במדרש יבוא היותר טהור), וכן אליהו יוכל לישב לידו.

אמנם הרמ"א (רסד, א) כתב: "ויש לאדם לחזור ולהדר אחר מוהל ובעל ברית היותר טוב וצדיק", משמע שיש מעלה לבחור את המוהל והסנדק היותר צדיקים, וכ"כ הלבוש (שם) והיעב"ץ (נחל ט אות ד) והם ביארו שכוונת המוהל והסנדק מועילה לתינוק ולכך עדיף לבחור את היותר צדיקים כדי שיכונו כוונה מעולה.

ועי' בשולחן גבוה (רסד ס"ק יב) שכתב שהמנהג הוא שלא לדקדק אחר מוהל וסנדק היותר צדיקים, ע"ש בטעמו. אולם הרבה אחרונים (מובאים בס' מילה כהלכתה, בפתח דבריו פ"ח) דחו את דבריו, ואכן נר' שבהרבה מקומות נוהגים להדר אחר מוהל וסנדק היותר צדיק.

ויש לעיין האם בשביל שיהיו המוהל והסנדק כשרים או ההכי צדיקים יש לעכב את הברית מילה או שמא אין לבטל מצוות זריזין בשביל זה.

¹⁴⁸ ואפשר שהם לא הוכיחו זאת מהמדרש וכמו שדייקנו מהמדרש שס"ל שגם הקב"ה חתר וכדמשמע מהפס' 'וכרות עימו הברית', אך אין הבנה זאת מוכרחת. ובספרו של הדס הקראי (אשכול הכופר לו, א) כתב בשם מדרש שהקב"ה ואברהם חתנו יחדיו, ואע"פ שאין לסמוך על ספר זה, מ"מ אפשר ללמוד ממנו שאולי כך היתה גירסת הראשונים במדרש.

¹⁴⁹ וכן נר' שגם אצל המוהל שייך את הטעם שהוא נמצא ליד אליהו ז"ל (שישיבה לאו דוקא, אלא העיסוק).

והנה אם המוהל והסנדק שלפנינו הם יהודים כשרים וההמתנה היא רק בשביל שיהיה מוהל או סנדק היותר צדיקים, נר' פשוט שאין לאחר את הברית בשביל זה כלל, שהרי מהמדרש משמע שהקפידא היא שהמוהל יהיה כשר ולא שיהיה היותר צדיק, וכ"כ בהדיא הראשונים (מהרי"ל, או"ז, ר' אברהם קלויזנר), ובודאי שאין לבטל את מצוות זריזין בשביל מעלה שאין לה מקור ברור והיא רק להידור בעלמא.

אמנם אם המוהל או הסנדק שלפנינו הם אינם יהודים כשרים¹⁵⁰, וההמתנה היא רק בשביל שיהיה יהודי כשר, אזי יש להסתפק שמא מוהל וסנדק כשרים הוי הידור מצוה ואולי נאמר שידחו את מצוות זריזין.

ונלע"ד ברור שאין לאחר את המילה בשביל זה, שהרי הוכחנו לעיל (סעיף לה) שמעיקר הדין אין לאחר את המילה אף אם המוהל הוא משומד, וכן העלנו (סעיף לג) שאם יש אשה או עבד או קטן היו יודעים למול הרי שאין לאחר את הברית בשביל שישראל גדול ימול, ונר' שכש"כ שאין לאחר בשביל המעלה של יהודי כשר.

ומה עוד שמצוות זריזין הוי דינא דגמ' ולעיל (סעיף א) הבאנו שי"א דהוי חיוב דאו' וי"א דהוי חיוב מדרבנן, ובפרט במצוות מילה שכתבנו (סעיף ב) שיש חיוב מיוחד לעשותה בזריזות, ואילו מוהל או סנדק כשר הוי רק מעלה בעלמא שאין לה מקור מהגמ' (אלא ממדרש רבה). ואף במדרש מבואר שזה רק למעלה בעלמא שהרי המדרש נקט: "נאה לטהור להטפל לטהור", מבואר שזה רק למעלה בעלמא. ואכן הרבה ראשונים (כגון הרמב"ם, הטור והשו"ע) לא הזכירו דין זה.

וכן הישכיל עבדי (ח"ב, חיו"ד סימן ב אות ב) כתב שמה שכתב הרמ"א לחזר אחר מוהל וסנדק היותר צדיקים היינו: "לרווחא מילתא ומצד מהיות טוב למצוה מן המובחר והיכא דאפשר".

ואף הרמ"א שכתב שיש לחזר אחר מוהל וסנדק היותר צדיקים, הרי שהוא נקט לשון דומה לגבי אשה (רסד, א), ויש מהאחרונים (סעיף לג) שביארו שכוונתו היא רק לכתח' ולא לדחות את מצוות זריזין בשביל זה.

¹⁵⁰ ולגבי אם המוהל משומד, עי' לעיל בסעיף לה.

המכתב סופר (ח"ב חיו"ד סימן כח) נשאל בזאת, וכתב שבדאי אין לאחר את המצוה בשביל מוהל יותר צדיק שאין זה מצוה מן המובחר (אלא רק מעלה בעלמא), וכן מכיון שיש להסיר את העורלה כמה שיותר מהר¹⁵¹.

וכסברתו האחרונה כ"כ בשו"ת הרי יהודה (ח"א חיו"ד סימן יד אות ח) שמנלן שהשפעת המוהל הצדיק יותר יותר טובה מחרפת ההתעכבות עם העורלה.

וכ"נ דעת הציץ אליעזר (ח"ט סימן כח אות ו) שאין לאחר את הברית בשביל מוהל או סנדק צדיק יותר¹⁵². ועי' בחשוקי חמד (שבת קלז). שכן נהג למעשה הר' זרח ברוורמן, ונר' שהסכים עימו המהרי"ל דיסקין, ע"ש.

אמנם הלבושי צדקה (סוף הספר, כד.) נשאל בזאת, והעלה שאף אם תתעכב הברית מילה כמה שעות אחר חצות היום (!) בגלל ההכנות למילה של המוהל הצדיק הרי שיש להמתין מכיון שמותר להשהות את המצוה בשביל לעשותה אח"כ בהידור, וכן משום שההכנות למצוה הם חלק מהזריזות (שזריזות המצוה שייכת לנפש, דהיינו להתכונן למצוה), וכתב שכן המנהג, וכשם שברוב עם דוחה זריזין שזהו כבוד המצוה הרי שג"כ מוהל צדיק דוחה את מצוות זריזין. וחתמו על הפסק הזה הרב דוב ראפופרט, הר' שמואל אייבשיץ, הר' שמואל (אב"ד ליסיביק) והר' יהושע העשיל. וכ"כ בשארית לנפש חיה (סימן א), ובס' שאילת ישרון (ח"א חיו"ד סימן כח) כתב שיש למאחרים על מי לסמוך.

ולענ"ד יש לדחות דברים אלו מכמה טעמים: **א.** כבר העלנו לעיל (סעיף ז) שזריזין עדיף על ברוב עם. **ב.** מה שכתבו שהידור מצוה עדיף על ברוב עם, אין זה מוסכם, עי' לעיל (סעיף ו). **ג.** מה שכתבו שמוהל צדיק הוי הידור מצוה, אין זה ברור וכמש"כ המכתב סופר, והרי למעלה התבאר שאין זה מעלה זו מוזכרת לא במקורות חז"ל ולא בראשונים (הראשון שכתב מעלה זאת הוא הרמ"א), ואף על מוהל כשר נקט המדרש לשון "נאה". **ד.** מה שכתבו שזריזין היינו

¹⁵¹ ואח"כ הוא כתב ליישב את הנוהגים לאחר את הברית בשביל מוהל צדיק והביא מעין ראיה לזאת, אך עי' בקובץ קול התורה (גליון מא עמ' יב) שהגרי"ז דחה ראיה זו.

¹⁵² והוסיף שבזמננו מי יכול לומר על עצמו שהוא יותר צדיק, וסברא זאת כתב ג"כ המכתב סופר (שם).

לז. אם אחר שנולד לו בן הבטיח לאדם שימול את בנו או שיהיה הסנדק אין לו לחזור מהבטחתו. אמנם אם בגלל שימתינו לאותו אדם יצטרכו לאחר את הברית מילה אין לעכב את הברית מילה בגללו, אלא ימולו בלעדיו (לז).

הכנת הנפש למילה, עי' בשארית לנפש חיה (שם) שהאריך לבאר המקור והטעם לזה, ומ"מ לפי מש"כ לעיל (סעיף ג) נדחים דבריו, ע"ש. ואכן מפשט דברי הפוסקים לא משמע כן. ה. מש"כ שכן המנהג, אין זה ברור וכמש"כ למעלה בשם השולחן גבוה.

סוף דבר נר' ברור שהעיקר להל' שאין לאחר את הברית בשביל שיהיה מוהל או סנדק כשרים, וכש"כ אם יש מוהל או סנדק כשר שאין לאחר בשביל שיהיה מוהל או סנדק היותר צדיקים. אמנם עד חצות¹⁵³ היום כבר ביארנו (סעיף ג) דהוי בכלל זריזין, ולכן מותר להתעכב בשביל מוהל או סנדק כשרים עד חצות (אך לא בשביל מוהל וסנדק יותר צדיקים).

(לז) כתב המרדכי בגיטין (סימן שסג): "(שנינו במשנה) המלוה מעות את הכהן¹⁵⁴ (מפריש עליו בחזקת שהוא קיים) ומוקי לה בגמ' במכירי כהונה ואע"ג דלא אתו לידיה ולא הופרשו עדיין יכול להקנותם, וטעמא משום דכל מתנות כהונה חשיבא מתנה מועטת ואסור לחזור וכו' אפי' בדברים בעלמא משום דמתנה מועטת היא, ומיהו אם בדיעבד חזר בו חזרה היא, וכ"פ מהר"ם בנתינת מצוה דמוהל ובעל ברית", וכע"ז כתב בשו"ת המהר"ם מרוטנבורג (דפוס פראג סימן תתקמט). דהיינו אם אמר למוהל שימול את בנו או שיהיה סנדק לבנו אסור לחזור בו מכיון שזה מתנה מועטת והיא נקנית באמירה, ומ"מ אם חזר בו הויא חזרה אלא שעבר על 'שארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב'.

ובהגהות מרדכי בשבת (סימנים תעב - תעג): "מהר"ם או' מי שנדר לחבירו להיות בעל בריתו או למול בנו צריך לקיים לו, ואע"ג דאין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם מ"מ הואיל ומנהג בנ"א שנודרים ביניהם זל"ז ומקיימים גם כן צריך לקיים, וראיה מדאמרי' האי סיומתא קניא וכו' וצריך לעיין, ומיהו ר' יחיאל היה או' דאם הויא מתנה בעודה מעוברת אין כלום והוי דבר שלבל"ע דלא דמיא לסיטומתא דהתם בא

¹⁵³ וי"א עד סוף שעה חמישית.

¹⁵⁴ כך צריך לגרוס.

לעולם הלכך מועיל המנהג **להחשיבו כקניין גמור**, אבל דבר שלא יועיל קניין כמו בדבר שלבל"ע לא מצינו שיועיל בו המנהג להחשיבו כקניין גמור עכ"ל התשב"ץ", וכ"כ בתשב"ץ הקטן (סימן שצח).

ולכא' משמע מדברי ההגמ"ר האלו שהמוהל והסנדק קונים קניין גמור באמירתו, וכלשונו: "הלכך מועיל הקניין להחשיבו כקניין גמור". וכן בשו"ת הרא"ש (כלל יב סימן ג) כתב בשם המהר"ם מעין לשון זו. ולפ"ז יהיו דברי המהר"ם האלו סותרים לדברי המהר"ם בגיטין, ואכן הד"מ (סימן רסד ס"ק ד) והיש"ש (ב"ק פ"ח סימן ס) כתבו שיש סתירה בין ב' דברי המהר"ם הללו.

אמנם מדברי הרדב"ז (סימן רעח) מתבאר שאין מחלקות בין ב' דברי מהר"ם אלו, שהוא נשאל בעניין זה, וכתב שבגלל המנהג ניתן לקנות (כמו בסיטומתא) וקונה רק לעניין שאסור לחזור בו משום 'שארית ישראל כו', ואם חזר בו הוי חזרה, והוסיף שא"א לקנות בעודה מעוברת וכו' יחיאל. הרי שהרדב"ז ס"ל שאף למהר"ם ולר' יחיאל שכתבו שקונה משום המנהג, מ"מ הקניין הוא רק לעניין 'שארית ישראל כו', ואין זה קניין גמור¹⁵⁵.

ואף המהרי"ק (שורש ע"ו) פסק כדברי המהר"ם, והוסיף שאם א' רגיל ליתן למוהל מסויים למול את בנו, אזי אסור לו ליתן למוהל אחר מכיון שהמוהל קנה את זה, וכמו בסוגיא של המלוה מעות את הכהן (גיטין ל.), ומ"מ כתב שאף בזה אם חזר בו ונתן לאחר הויא חזרה אלא שעבר על 'שארית ישראל כו', וכ"כ היש"ש (שם)¹⁵⁶.

אמנם הרא"ש חולק על המהר"ם. בשו"ת הרא"ש כלל י"ב (סימנים יב – יג) דחה את מה שהמהר"ם כתב שקונה משום סיטומתא, והוכיח מרש"י ומר"ח שרק אם עושים מעשה ניתן לקנות ולא סגי בדיבור בעלמא. ועוד כתב שאין זה ברור שהמנהג להקנות למוהל בדיבור. ובכלל ק"ב (סימן י) האריך לדחות את דברי המהר"ם דמכיון שזה דבר שלבל"ע ודבר שאין בו ממש לכן לא שייך בזה קניין, וכתב שמכיון

¹⁵⁵ אמנם המהר"ם שיק (חיו"ד סימן שו) כתב שאפשר שהרדב"ז מיירי דוקא כשעשה קניין וזה גרע טפי מאילו רק אמר שיתן לו שאז אף אם אמר בעודה מעוברת קנה לעניין 'שארית ישראל כו', וכמו שמשמע מההגמ"ר.

¹⁵⁶ אך מש"כ היש"ש שאף הרא"ש מודה בזה, אינו נר' כלל וכמו שיתבאר בהמשך, וכ"כ בשו"ת זרע אמת (ח"ג סימן קל) ובס' הברית (סימן רסד במקור וביאור הלכה סוף אות ב).

שאינן בזה קניין הרי שג"כ אין בזה משום מחוסר אמנה ולא דמי למתנה מועטת ואין כאן נמי מי שפרע.

א"כ הרא"ש חולק על כל סברותיו של המהר"ם בזה, וס"ל שלא מועילה אמירה למוהל או לסנדק ואף לכתח' א"צ ליתן לו, ומ"מ כתב הרא"ש (כלל יב סימן יג) שאם תקעו כף או קבלו חרם מועיל קניין, וכ"נ שהבין הב"י (סימן רסד סוף אות א) בדעת הרא"ש.

ברם הד"מ (שם) כתב: "ואפשר דהרא"ש לא קאמר אלא דאין בי"ד יכולים לכופף שלא יחזור, אבל מ"מ מודה לדברי מהר"ם דאית ביה משום שארית ישראל וכו'", וכ"כ היש"ש (שם) והש"ך (רסד ס"ק ז).

והשיב על דבריהם היד אברהם (רסד, א): "ונר' שלא ראה תשובת הרא"ש בתוספת הדפוס שכתב בהדיא בכלל ק"ב דמותר לחזור ואין בזה משום מחוסר אמנה, ואפשר שלא נדפסה עדיין בימי הש"ך וכו'", וכע"ז כתב בס' הברית (סימן רסד ס"ק ב).

ולפסק הל', הרי נתבאר שיש מח' ראשונים אם באמירה למוהל או לסנדק יש בזה קניין לעניין מחוסר אמנה, ונר' שיש לפסוק כדעת המהר"ם שלכתח' אסור לחזור, ואע"פ שזאת מח' בדין דרבנן והיה לילך אחר המיקל, מ"מ מכיון שהרבה ראשונים¹⁵⁷ הסכימו לדעת המהר"ם וכמותם פסקו הרבה אחרונים¹⁵⁸, לכן הכי נקטי¹⁵⁹.

ומ"מ מכיון שהאחרונים הנ"ל לא ראו את דברי הרא"ש שמפורש חולק על המהר"ם, ואפשר שאם היו רואים את דברי הרא"ש היו פוסקים כמותו, לכן נר' שאם יצטרף עוד סניף להקל ניתן לצרף את דעת הרא"ש להקל.

וכתב הט"ז (סימן רסד ס"ק ז): "ונ"ל דאם הוא בעניין שנזדמן לו אח"כ מוהל שהוא **אוהבו או צדיק** ואנן סהדי שאם היה שם בשעה שנתן להראשון למול היה נותן לזה אין כאן משום דבר כזב ומותר לחזור בו כו'". וביארו החת"ס (חיו"ד סימן רמו) שזה כמו תרי תרעי דקי"ל שמותר לחזור בו ואין משום מחוסר אמנה. והקשה עליו בירחון לקט ששנ"ה

¹⁵⁷ ר' יחיאל, תשב"ץ, מרדכי, מהרי"ק והרדב"ז.

¹⁵⁸ הרמ"א, הרש"ל, הש"ך, הלבוש, וכ"נ מהט"ז (ס"ק ה - ז), מהגר"א (ס"ק יב - יג) ומעוד אחרונים.

¹⁵⁹ ואם אמר למוהל או לסנדק בעוד אשתו מעוברת הרי שאין בדבריו כלום, וכמש"כ הרא"ש, הר' יחיאל והרדב"ז, וכ"פ היש"ש (שם).

(שנה א גליון א סימן ב) והרי הרמ"א בחו"מ (סו"ס ריד) הביא ב' דעות אם מותר לחזור בתרי תרעי והכריע שאסור. והוא תירץ שכאן הוי יותר מתרי תרעי אלא הוי דבר גדול שהרבה מקפידים עליו¹⁶⁰.

אמנם היעב"ץ (מגדל עז, נ"ג סעיף יז) חלק על הט"ז לגבי אוהב, אך הסכים עימו (שם בסעיף טז) שבמוהל צדיק יכול לחזור מפני שמוהל צדיק הוי מצוה מן המובחר.

ואם המוהל או הסנדק שהבטיח ליתן לו לא יכול להגיע לברית מילה מוקדם ויצטרכו לאחר את הברית מילה, נר' שיכול האב לחזור בו מהנתינה למוהל הזה וליתן למוהל אחר. שהרי הדין שאסור ליתן למוהל אחר שנוי במח' ראשונים, וכתבנו שאע"פ שהעיקר כשיטה שאסור לחזור בו, מ"מ הרי בהצטרף עוד סניף ניתן להקל, והרי כאן מפסידים זריזין ודמי לתרי תרעי שכתב החת"ס שיכול לחזור בו, ואף לפי היעב"ץ נר' שיכול לחזור בו שיקיים מצוה מן המובחר, והרי זריזין עדיף על מוהל צדיק (וכמו שהתבאר סעיף לו). ומה עוד שיש לומר שהמוהל או הסנדק הם אלו שביטלו את הקניין ולא האב, שהרי הוא אומר להם בואו (בזמן) ואתן לכם. ואכן כן פסקו המגדל עז (נחל ט יאור ד סעיף ט), הזוכר הברית (סימן ד ס"ו) בשם חקי דעת ובאר יעקב והחשב האפוד (ח"ג סימן ס).

אמנם כל זה אם המוהל יאחר עד אחר חצות היום שבכך יפסיד לגמרי את מצוות זריזין (וכמו שהתבאר לעיל סעיף ג), אך אם המוהל או הסנדק יאחרו רק מעט זמן לכאן' היה מקום להסתפק בזה, ומ"מ מדברי המגדל עז, זוכר הברית וחשב האפוד מבואר שאף בזה אין לאחר את הברית שאין זה כבוד למצוה להתעכב בשביל בן אדם.

ואם נשבע או תקע כף או קיבל עליו בחרם ליתן למוהל או לסנדק זה, הרי שלכו"ע (אף לדעת הרא"ש) מחוייב ליתן לו, ומ"מ כתב הט"ז (ס"ק ז): "מ"מ אם יש היתר על השבועה ודאי יכול להתיר שבועתו ע"י שלושה כשאר היתרי שבועות, כנ"ל פשוט".

ולפ"ז נר' שאם המוהל או הסנדק יכולים להגיע רק אחר חצות והאב נשבע ליתן להם, אזי רשאי האב להתיר את השבועה (אם ניתן להתירה) וליתן למוהל או סנדק אחר. ומ"מ צ"ע אם האב חייב

¹⁶⁰ עוד היה נ"ל שאפשר לומר דס"ל לחת"ס שכאן יש להקל בתרי תרעי מכיון שלא הוי מחוסר אמנה ממש או מכיון שיש את דעת הרא"ש דפליג ולכך יש להקל כאן בתרי תרעי.

להתיר את השבועה בשביל שיוכל לקיים זריזין, ומסתברא לי שאין
הוא מחוייב בזה.

הורד מספריית לייברריץ - leblibrary.co.il

שלום זכר

דינים העולים מהמאמר על שלום זכר:

א. יש הנוהגים לעשות סעודה ולשמוח בשבוע שבין הלידה לברית המילה, ומנהג טוב הוא ויש לו מקורות מהגמרא, ומכל מקום אין הוא מנהג חובה.

ב. כמה טעמים ניתנו לשמחה זו. יש אומרים שהשמחה היא על הבשורה שנולד בן זכר. יש אומרים שהשמחה היא לכבוד מצוות המילה. ויש אומרים שהשמחה היא הודיה על שהלידה עברה בשלום.

ג. יש אומרים שיש לעשות את השמחה בליל שבת, ויש אומרים שיש לעשות בליל הברית מילה. וכל אחד ינהג כמנהג אבותיו שאין עדיפות לאחד משני הזמנים הללו, ומספיק לעשות את השמחה פעם אחת.

ד. אם אי אפשר לעשות את השמחה באחד מהזמנים הללו (כגון שיום הכיפורים נופל באותו זמן) אזי יש לעשותה בזמן האחר. ואם גם אז אי אפשר (משום טעם) יש לעשותה באחד מהימים עד לברית המילה (ויש עדיפות ליום הלידה).

ה. אם יש שתי שבתות מהלידה עד לברית המילה (כגון שנולד בליל שבת או אם נדחתה הברית מילה) ניתן לעשות את השמחה באיזה שבת שירצו, ומכל מקום יש עדיפות לעשותה בליל שבת הסמוכה לברית המילה.

ו. אפשר לעשות את השמחה הזאת גם ללא נוכחות התינוק. אולם אם התינוק חולה אין לעשות את השמחה עד שיבריא.

ז. שמחה זו שייכת רק בלידת זכרים, ולא בלידת נקבות.

ח. בימינו קוראים לשמחה זו 'שלום זכר' או 'ברית יצחק', ובפנים התבאר הטעם.

ט. אין צריך לעשות סעודה זאת בלחם, אלא מספיק לעשותה בפירות, במיני מזונות וביין.

מאמר של מנהג 'שלום זכר'

א. מקור המנהג

איתא בב"ק (פ.) רב ושמואל אקלעו לבי שבוע הבן ואמרי לה לבי ישוע הבן כו'.

ונחלקו הראשונים בפירוש ישוע הבן, רש"י (בד"ה ישוע) פי': "ישוע הבן, משתה שעושין לפדיון הבן וכו'", וכן פירשו באוצרות הגאונים (שם), הערוך (ערך ישע), האשכול (הל' פדיון הבן קב:), הבנימין זאב (סימן רמג), קי' פסקי הרא"ש (שבת פ"א סימן חי) והמאירי (שם).

אך ר"ח (שם בד"ה ישוע הבן) כתב: "פי' יום לידת הבן כדכתיב והמליטה זכר, ישוע ומילוט אחד הוא והיה מנהגם ליכנס אבי הבן בבשורת בן זכר", וכ"כ הערוך (בערך שבע). וכע"ז כתבו התוס' והתוס' ר"פ (שם בד"ה ישוע) רק שהם לא כתבו שהסעודה היתה ביום הלידה אלא כתבו שתמא שהיו נוהגים לעשות סעודה.

ובפירוש של שבוע הבן ג"כ נחלקו המפרשים, רש"י (בד"ה שבוע) פירש: "שבוע הבן, ברית מילה על שם שעברו עליו שבעה ימים", וכן פירשו התשובות הגאונים (גרש ירחים, סימן קנד), האשכול (הל' פדיון קב:), הערוך (ערך שבע), המאירי (שם), האו"ז (שם), הבנימין זאב (שם) והשבולי הלקט (הל' מילה סימנים ד, ז).

אך האורחות חיים (לקראת סוף הל' מילה בד"ה ונהגו) פירש ששבוע הבן היינו שמחה שהיו עושים בליל שמיני, והביא סיוע מהתוספתא דאמרי' בתוספתא (אבל רבתי פ"ב) "שבוע הבן ושבוע הבת שבוע הבן קודם", הרי שיש ג"כ שבוע הבת, א"כ ע"כ ששבוע הבן אינו ברית מילה. והנה התוספתא שהביא אינה נמצאת בספרים המודפסים שלפנינו, ומ"מ הרמב"ן (תורת האדם בעניין ההוצאה) והרי"ץ גיאת (הל' אבל עמ' ריב) גרסו גיר' זאת, ועי' במרגליות הים (סל' לב: בד"ה שבוע הבן).

אמנם מכל הראשונים שהבאנו קודם שפירשו שהמקור לשמחה זאת היינו מישוע הבן ולא משבוע הבן משמע דס"ל ששבוע הבן היינו ברית מילה וכמו שפרש"י ושאר הראשונים¹⁶¹.

¹⁶¹ למרות שהאורחות חיים ס"ל שהיו עושים ב' סעודות בליל שבת ובליל הברית, ולכא' היה אפשר לומר שהראשונים שפירשו שהשמחה נלמדה מישוע

א"כ לפי רש"י וסייעתו אין מקור בש"ס לשמחת שלום זכר, ואילו לר"ח ולסייעתו יש מקור לשמחה זאת בגמ'.

וכתב התרוה"ד (סימן רסט): "וא' מהגדולים הוכיח משם (מהגמ' הנ"ל) דסעודת מצוה היא לרש"י כדאית ליה ולר"ח כדאית ליה מדאיקלע רב להתם, דהא אמרי' פ' גיד הנשה (חולין צה:) דרב לא מתהני מסעודת הרשות, והיה רוצה לומר דמה שאנו נוהגים עכשיו לאחר שנולד זכר נכנסין לשם לטעום בליל שבת הסמוך ללידה דהיא סעודת מצוה והיינו אותה סעודה דפר"ח, וקבעה בליל שבת בשעה¹⁶² שהכל מצויים בבתייהם", וכ"כ בהלכות ומנהגי מהר"ש (עמ' קצח סימן ו) והיש"ש (ב"ק פ"ז סימן לז)¹⁶³.

והנה כתב ר' יעקב הגוזר (עמ' 65): "אור לשמיני בעל ברית עושה שמחה ומשתה משום כבוד המילה וכו' מנ"ל דרש במדרש תנחומא פרשת תזריע (אות ה) וביום השמיני ימול בשר עורלתו בא וראה כמה מחבבין ישראל את המצוות שהן מוציאת הרבה כדי לחבב המצוות וכו'", לכאן' כוונתו היא שעושים בליל שמיני משתה כדי להראות שאנו מחבבים את המצוות, שאנו מוציאים הרבה ממון על מצוות מילה.

אמנם נ"ל שבדאי שעיקר המדרש מדבר על השמחה שעושים בזמן המילה עצמה ולא על השמחה שעושים בלילה קודם המילה, אלא שר' יעקב הגוזר ס"ל כשיטתו של ר"ח שיש לעשות שמחה קודם למילה, והוא הביא את המדרש להראות שיש עניין להוציא הרבה הוצאות למצוות מילה.

איתא בב"ב (צא.) אמר רב הונא אמר רב מאה ועשרים משתאות עשה בועז לבניו, שנ' ויהי לו ל' בנים ול' בנות. ופרשב"ם (בד"ה לכל): "לכל אחד ב' סעודת אירוסין וכו' וסעודת נישואין", וכן פירש הריטב"א (בד"ה מאה). אמנם רבינו גרשום פירש: "שעשה לל' בניו ול' בנותיו וכשנולדו היו לו שישים משתאות וכו'", הרי שס"ל לר"ג שבועז היה עושה סעודה כשנולדו לו בנים או בנות.

הבן יסברו שיש ב' סעודות וכאורחות חיים, אך אין נר' כן שהרי הם לא הזכירו שיש ב' סעודות בשום מקום.

¹⁶² והגיר' בפנים היא: "וקבעה בליל שבת בשעת שהכל כו'", ותיקנתי הגיר' מדעתי.

¹⁶³ החוות יאיר (סימן ע) כתב לדחות את הראיה שרב איקלע אך לא אכל, אלא שהא"ז (סוף הל' מילה) כבר כתב שלא מסתבר כלל לומר דרב איקלע ולא אכיל, וע"ע בקובץ נועם (חי"ד עמ' רכז) מש"כ בזה.

המחזור ויטרי (סימן תקו) כתב: "מנהג אבותינו תורה היא ויאחז בה צדיק דרכו, אור שמיני בעל ברית עושה סעודה ומשתה לכבוד יום המילה כו". וכן האורחות חיים (לקראת סוף הל' מילה, בד"ה נהגו בכל המקומות) כתב: "ונהגו בכל המקומות שמי שמל את בנו וכו' שמשלים עם כל שונאיו וקורא אותן לאכול ולשמוח עימו כדי שיברכוהו ולא יקללוהו, וגם מתקבצים כל הקהל זקנים ונשים וטף בליל שבת ובליל השמיני וכו'", הרי שמבואר מראשונים אלו שנהגו את השמחה הזאת¹⁶⁴, וכמש"כ התרוה"ד.

אמנם המהרי"ק (שורש קעח) כתב שלמרות שהסועדים אצל החתן פטורים מן הסוכה, מ"מ הסועדים אצל היולדת (בשלום זכר) חייבים בסוכה, וביאר שהטעם הוא: "דשאני התם שהיא מצוה גדולה לשמח חתן וכלה ונקראת סעודת מצוה בכל מקום, אבל הכא אינו אלא מנהג בעלמא".

ואפשר שטעמו של המהרי"ק דס"ל כרש"י שאין מקור לשמחת שלום זכר והיא רק מנהג שנהגו אנשים ולכן כתב שלא דמיא לסעודת חתן וכלה שהיא סעודת מצוה.

אולם יותר נ"ל שכוונתו שבסעודת חתן וכלה מקיימים מצוה לשמח חתן וכלה ולכך פטורים מהסוכה שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, משא"כ סעודת שלום זכר שלמרות שהיא סעודת מצוה, מ"מ אין מצוה לילך ולאכול שם אלא רק מנהג¹⁶⁵.

ויש ראייה לזה מדברי הרמ"א, שהרמ"א (או"ח סימן תרמ סעיף ו) פסק את המהרי"ק, והוסיף שגם הסעודה של ברית המילה חייבת בסוכה, ולכא' ק' והרי הרמ"א גופיה (יו"ד סימן רסה סעיף יב) כתב שסעודת הברית מילה וסעודת שלום זכר הם סעודות מצוה ולמה פסק שהם חייבות בסוכה. אלא ע"כ דס"ל כמש"כ שלמרות שהסעודה היא מצוה, מ"מ מכיון שאין מצוה לילך ולאכול לכך חייבים בסוכה.

אף הגר"א (או"ח שם) בטעם חילוקו של המהרי"ק כתב: "דלאו מצוה מדא' היא שידחה סוכה וגם אינו מחוייב בשמחה כמו נישואין כו".

¹⁶⁴ וכן משמע קצת מהמהר"י ברונא (סימן קנב), ע"ש.

¹⁶⁵ ואין סעודת מצוה מתרת את האכילה מחוץ לסוכה, אלא רק מצוה היא שמתרת, והרי אין מצוה מהתורה לאכול בסעודת מצוה, אך לשמח חתן וכלה יש מצוה מהתורה.

וכן בס' כורת הברית (רסה ס"ק סה) ובנחלת שבעה (סימן יב, מחודשות אות א) כתבו שאף למהרי"ק סעודת שלום זכר היא סעודת מצוה¹⁶⁶.

ולעניין הל', הרי התבאר שלהרבה מהראשונים אין מקור וזכר למנהג שלום זכר, ואף הרי"ף, הרמב"ם, הרא"ש והטור לא הזכירו מנהג זה¹⁶⁷, והב"י (בדיני מילה) ג"כ לא הזכיר מנהג זה, א"כ נר' בודאי שאין חובה לנהוג כן, ומה עוד שאף לר"ח ולסיעתו שמנהג זה מוזכר בגמ', מ"מ אין הגמ' כותבת שיש לעשותו אלא רק מזכירה בדרך סיפור שהיו נוהגים כן. ומה עוד שאפשר לומר שבימינו אין המנהג שייך כ"כ, שהרי כבר בהריון ניתן לדעת את שהעובר הוא זכר, והרי י"א (התבאר בהמשך באות ב) שהשמחה היא על זה שנודע לנו שנולד בן זכר.

אמנם מ"מ נר' שראוי לנהוג מנהג זה, שהרי מנהג זה מקורו מהגמ' לפי חלק מהראשונים והם כתבו שיש לנהוג כן, וכ"פ הרמ"א (רסה, יב) ושאר הפוסקים אחריו¹⁶⁸, וכן נוהגים בימינו בהרבה מקומות.

ב. טעמי המנהג

למנהג שלום זכר הובאו כמה טעמים.

ר"ח (שם) כתב: "והיה מנהגם ליכנס לכבד את אבי הבן בבשורת בן זכר", דהיינו השמחה היתה על שנולד בן זכר ולא בת, ונר' שלפי' הוא כתב שהשמחה היתה ביום הלידה של הבן שאז באים לבשר לאב על לידת הבן זכר.

ר' יעקב הגוזר (שם) והמחזור ויטרי (שם) כתבו שהסעודה היא לכבוד ברית המילה, וכמו שביאר ר' יעקב הגוזר שיש להוציא הרבה הוצאות על המילה להראות שהיא חשובה בעינינו. ואף הנחלת שבעה (שם) כתב שעושים את השמחה בליל הברית מפני שנכנסו ליום המילה, אלא שאין אנו יכולים למול בלילה, ומ"מ שמחים אנו על המצוה בבחינת זריזים מקדימים למצוות.

¹⁶⁶ ועי' במג"א (שם ס"ק ג) שכתב שהחילוק הוא שלמרות ששניהם סעודות מצוה, מ"מ אצלנו מכיון שאין מקור מפורש בגמ' לסעודה אצלנו (בשונה מסעודת חתן וכלה) לכך חייבים בסוכה. וכוונתו לא כ"כ ברורה, ואפשר שכוונתו דומה למש"כ הגר"א.

¹⁶⁷ וגם השבולי לקט שכתב הלכות מילה לא הזכיר מנהג זה.

¹⁶⁸ היש"ש (ב"ק פ"ז סימן סז), הדרישה (רסד ס"ק ב), הלבוש (רסה, יב), הט"ז (רסה ס"ק יג) והמג"א (או"ח סימן תרמ ס"ק יג).

הלבוש (שם) כתב: "וקורין לאותה סעודה ישוע הבן כלומר משמחין שנושע הבן ונמלט ממעי אימו בשלום", דהיינו השמחה היא על שהלידה עברה בשלום, וכן משמע קצת מלשון התוס', התוס' ר"פ, האו"ז והתרוה"ד (שם). אמנם נר' שאין הכרח כלל, שהרי אף ר"ח, הערוך ועוד ראשונים פירשו כמו התוס' את הגמ', ומ"מ הם נקטו טעם אחר לשמחה זו, וכן יש להקשות לפי טעם זה למה השמחה נהגת רק לבנים ולא לבנות.¹⁶⁹

הדרישה (יו"ד סו"ס רסד) כתב (בשם המהרש"ל): "מה שנוהגים בשבת לבקר אצל התינוק הנולד משום שהוא אבל על תורתו ששכח כדאית בהמפלת (נידה ל: וכו')¹⁷⁰. וביאר השאלת חמדת צבי (ח"א סימן כא) שלפי ביאור זה עושים סעודה על דרך מש"כ הטור (יו"ד סימן שעט) מקום שנהגו לנחם בין ובבשר מנחמים בין ובבשר, ע"ש¹⁷¹.

בס' אבני דרך (ח"ה סימן טל) כתב בשם הברית אבות (קונ' מפתח של חיה) טעם אחר, שמכיון שהתינוק הנולד הוא הגון וצדיק (כמש"כ המג"א באו"ח סו"ס רפח) לכך הולכים כולם להקביל את פניו כדרך שהולכים להקביל פני צדיק, וכע"ז כתב בס' המטעמים החדש (אות יד) שמכיון שהתינוק נקרא חתן (עי' שמות פ"ד) וחתן דומה למלך (עי' בפרקי דר"א סוף פט"ז) לכך באים לבקר את התינוק כדרך שבאים לבקר את המלך. ומ"מ לענ"ד יש להקשות על טעם זה, למה צריך לעשות סעודה, וכן לטעם זה לכאן אין לחלק בין אם נולד בן או בת.

הר' סולובייצ'יק (נפש הרב עמוד רמב) כתב שמכיון שיש חשש שיחללו שבת בשביל היולדת לכך הגדול שבציבור הולך ליולדת, והרי שהציבור הולכים ללוות אותו. ולענ"ד טעם זה לא ברור, מה יש לחגוג ולשמוח כאן, מה מקום לסעודה, ועוד כמה גימגומים יש על זה.

בס' ברית אפרים (עמ' שלח) כתב בשם הרש"ז אויערבאך שעניין הסעודה הוא להראות שאע"פ שהגויים מכיון שהם ערלים אין להם חלק בשבת וכמו שאומרים בתפילת שחרית של שבת 'במנוחתו לא

¹⁶⁹ ובהמשך (אות ו) יתבאר אם שמחה זו רק בבנים או אף בבנות.

¹⁷⁰ ובהמשך (אות ו) יתבאר אם טעם זה שייך רק בבנים זכרים.

¹⁷¹ והקשה בקובץ מגדל אור (תמוז התשס"ז, עמ' 73 הע' 4) למה קבעו זמן מסויים לביקור זה, והרי עדיף היה שיבקרוהו כל ימי אבילותו.

ישכנו ערלים', מ"מ לתינוק הערל הזה יש שלום שלום מאיתנו (עי' נד' לא:)¹⁷².

ונר' לענ"ד שמכל אלו הטעמים, הרי שהטעמים של ר"ח, של ר' יעקב הגוזר ושל הלבוש הם העיקר, וכל השאר הם רק סמך נוסף על דרך יגדיל תורה ויאדיר.

א. זמן השמחה

מצינו כמה דעות בראשונים מתי יש לעשות שמחה זו.

ר"ח (שם) והערוך (ערך שבע) כתבו שהשמחה היתה ביום הלידה כשהיו באים לבשר לאב שנולד לו בן זכר.

ר' יעקב הגוזר (שם), המחזור ויטרי (שם) והאור"ח (שם) כתבו שנוהגים לעשות את השמחה בליל הברית מילה, וכ"מ מהמהר"י ברונא (סימן קנב, ע"ש), וכ"כ הדגול מרבבה (שם) והנחלת שבעה (שם).

התרוה"ד (שם) ובהלכות ומנהגי ר' שלום מנוישט (שם) כתבו שנוהגים לעשות את השמחה בליל שבת, וכתבו שהטעם שקבעו בזמן זה הוא כי הכל מצויים בבתיהם¹⁷³.

והרמ"א (שם) ועוד אחרונים¹⁷⁴ הביאו את דברי התרוה"ד להל". הדרישה (יו"ד סימן שה סוף ס"ק ג)¹⁷⁵ והט"ז (יו"ד סימן רסה ס"ק יג) כתבו סמך ממדרש רבה לעשות את השמחה בשבת¹⁷⁶.

¹⁷² וע"ע בס' המטעמים החדש (אות טו).

¹⁷³ ועי' בשאילת חמדת צבי (ח"א סימן כא אות ב) שהביא סמך לזה שיש לקבוע בזמן שנוח להורים.

¹⁷⁴ הלבוש (שם), הדרישה (שם), הגר"א (רסה ס"ק מט) והערוה"ש (שם).

¹⁷⁵ היעב"ץ (מגדל עז, ברכות שמים אות טו) כתב שעושים את השמחה בשבת מפני שהשבת היא המצוה הראשונה שבאה לתינוק, וטעם זה אתי שפיר לדברי הדרישה שהסעודה על שכחת התורה. וע"ע בשם משמואל (וישב תרע"ה) ובלקוטי אמרים מהר"א מבעלזא (פרשת תזריע בד"ה אשה) שכתבו טעמים למה לפי הדרישה השמחה צריכה להיות דוקא בשבת.

¹⁷⁶ דאיתא במדרש רבה (אמור פכ"ז): "אמר רבי לוי משל למלך שגזר ואמר כל אכסנאין שיש כאן לא יראו פני עד שיראו פני המטרונא תחילה, כך אמר הקב"ה לא תביאו לפני קורבן עד שתעבור עליו שבת שאין ז' ימים בלא שבת ואין מילה בלא שבת", וע"ע בחת"ס בדרשות (ח"א דף קעח).

ולפי הטעמים של הר' סולובייצ'יק ושל הרש"ז אויערבאך (הובאו לעיל באות ב) ברור שהשמחה צריכה להיות דווקא בשבת¹⁷⁷.

הדרישה (שם) כתב שנוהגים חוץ מהסעודה שביליל שבת ג"כ לילך לילולת בשבת בבוקר, וכתב שב' הפעמים הם כנגד זכור ושמור. ואף הערוה"ש (רס"ה סעיף לז) הזכיר מנהג זה, וכתב שכשנכנסין אצל היולדת נוהגים שאין טועמים כלום כדי לא להכביד, אלא רק אומרים מזל טוב¹⁷⁸.

ולעניין הל', נר' שיש לעשות את השמחה או בליל שבת או בליל הברית מילה, ואין עדיפות לא' משניהם¹⁷⁹, ואם יש לאבי התינוק מנהג מיוחד יש לו לילך אחריו.

אמנם ביום הלידה גופיה, כמדומה שאין המנהג לעשות את השמחה כדעת ר"ח. ומ"מ נר' שאם ההורים לא יוכלו לעשות את השמחה בליל שבת ובליל הברית אזי נר' שיש להם להעדיף לעשותה ביום הלידה. ואם גם אז לא יוכלו לעשות הרי שיש להם לעשותה באחד מהימים מהלידה עד למילה.

ויש להדגיש, שמספיק לעשות את השמחה פעם אחת וא"צ לעשותה בב' הזמנים¹⁸⁰, שהרי כל הראשונים למדו את השמחה הזאת מאותו מקור ואין עניין לנהוג בשניהם, וכ"נ מהשאלת חמדת צבי (ח"א סימן כא אות ב, ע"ש).

ואם א"א לעשות את השמחה באחד מהזמנים האלו כגון שיוה"כ בשבת או שהברית מילה ביוה"כ, אזי יש לעשות את השמחה בזמן האחר המובא בראשונים, ואין לנו להמציא מליבנו לעשות את

¹⁷⁷ ולפי הטעם של הברית אבות אפשר שעושים את השמחה בשבת מפני שבשבת עושים הקבלת פני שכינה בקבלת שבת לכך עושים ג"כ הקבלת פני צדיק.

¹⁷⁸ בדרך פיקודיך (חלק המחשבה אות יב) כתב שלפי המדרש שהביא הט"ז (הובא בהערה 176) יש לעשות את השמחה בשבת בבוקר, אך באות חיים ושלו (סימן רס"ה אות לב) דחה את דבריו וכתב שאין פה שום הכרח, ע"ש.

¹⁷⁹ שהרי לשניהם יש מקור בראשונים, והתרוה"ד שכתב לעשות בליל שבת היינו כי יותר נוח ולא בדווקא.

¹⁸⁰ ואע"פ שהאור"ח (שם) כתב שנוהגים לעשות גם בליל שבת וגם בליל הברית, מ"מ זה לפי שיטתו שישוע הבן היינו בליל שבת ושבוע הבן היינו בליל הברית, אך כבר התבאר לעיל (אות א) שהוא היחיד שפירש את שבוע הבן כן, ואף בביאור ישוע הבן יש מח' ראשונים גדולה אם הכוונה לשלום זכר) והבו דלא לוסף עלה, ואכן שאר הפוסקים לא כתבו כדבריו.

השמחה בזמנים אחרים (כגון בליל יו"ט סוכות), וכ"כ המשנה יוסף (ח"י סימן קמד, ע"ש בטעמו)¹⁸¹.

ד. באיזה ליל שבת

יש לברר אם יש ב' שבתות עד לברית המילה (כגון שנולד בליל שבת או אם הברית מילה נדחתה) באיזה ליל שבת עדיף לעשות את השמחה.

התרוה"ד (שם) והיש"ש (שם) כתבו שנוהגים לעשות את הסעודה "בליל שבת הסמוך ללידה", לכאן' משמע שיש לעשות בליל שבת הסמוך ללידה, וכן דייק הפמ"ג (או"ח סימן תרמ ס"ק יט) וכתב שכן משמע ג"כ מהטעם שהשמחה היא הודיה על שהלידה עברה בשלום.

אמנם נר' שיש לדחות את הדיוק, שהרי בהלכות ומנהגים לר' שלום מנוישט (שם) כתב כעין דברי התרוה"ד אלא שכתב שנוהגים לעשות את הסעודה "בליל שבת קודם הברית", והרי הוא היה בתקופתו של התרוה"ד ושניהם כתבו בשם גדול אחד, הלכך נר' שאין לדקדק מדבריהם שהם נקטו לשון דבר הרגיל, וכ"כ בשו"ת אז נדברו (ח"י"ג סימן עד) והוסיף שבודאי אם היתה כוונתם לחדש דין הם היו כותבים זאת במפורש יותר. וכן מש"כ הפמ"ג להוכיח מהטעם שהשמחה היא הודיה על הלידה, אין זו ראייה ברורה, שהרי לעיל (אות ב) הבאנו עוד טעמים לשמחה ולפי חלקם¹⁸² אדרבה מבואר שיש לעשות בשבת הסמוכה לברית. ומה עוד שאפשר שאף לטעם שכתב אין זה מעכב לעשות דוקא בשבת הראשונה. וכן אפשר שאין הטעם שכתב מועיל בפני עצמו אלא רק בצירוף הקשר לברית מילה¹⁸³.

¹⁸¹ ובס' פסקים ותשובות (סימן רסה סוף אות מ) כתב שאם לא עשו את השמחה בשבת שלפני הברית יעשו את השמחה בשבת שאחרי הברית. ולענ"ד זה תמוה, למה לא יעשו בליל הברית והרי מצינו ראשונים שכתבו שיש לעשות בזמן זה לכתח' ואף התרוה"ד שנקט לעשות בליל שבת לאו בדוקא נקט אלא רק כי נוח לעשות בזמן זה. ומה עוד שנ"ל שלא שייכים שאר הטעמים בשבת שאחרי הברית (ואף לפי הטעם של הלבוש א"צ, שהרי עשו שמחה כבר בברית מילה ויצאו בה ידי חובה).

¹⁸² לפי הטעם של ר' יעקב הגוזר שהשמחה היא על מצות מילה.

¹⁸³ ולפיכך עושים את השמחה רק לבנים זכרים.

והנה לפי הטעם שכתבו ר' יעקב הגוזר והאור"ח שהשמחה היא לכבוד המילה, הרי שיותר נכון לעשות את השמחה בליל השבת הסמוכה לברית. אולם לפי הטעם שכתב הדרישה הטעם הוא משום שהתינוק אבל על ששכח את תורתו, נר' שיש לעשות בליל שבת הסמוך ללידה (כדי שיהיה בתוך שבעה מהלידה).

ומהמדרש שהביאו הדרישה והט"ז, כתב השאלת חמדת צבי (ח"א סימן כא) שמשמע שיש קשר בין השבת לברית המילה ולפ"ז כתב שיש לעשות את השמחה בליל שבת הסמוכה לברית המילה, וכ"כ בשו"ת אז נדברו (שם) וביאר שכוונת המדרש היא שע"י קדושת השבת נשפע כל השבוע, וכ"כ בתשובות והנהגות (ח"ב סימן רב)¹⁸⁴ ובס' המטעמים החדש (אות יג), ומ"מ כתב (באז נדברו, שם) שאין זה הכרח מהמדרש של הט"ז שניתן לפרש שכוונתו לשבת הראשונה, ומ"מ אם עשה בשבת הב' לא הפסיד, ולכן עדיף שיעשה בשבת הב' מכיון שלהסבר הא' אם עשה בשבת הא' הפסיד, ואילו להסבר הב' אם עשה בשבת הב' לא הפסיד.

בס' כורת הברית (סימן רסה ס"ק סח) כתב שהמנהג הוא לעשות בשבת השנייה משום ב' טעמים: א. מניין האב יוכל לדעת שיוולד לו בן זכר שיספיק להכין סעודה. ב. כך זה יהיה קרוב יותר לשבוע הבן.

ויש לדחות דברים אלו, לגבי הטעם הא', כתב באות חיים ושולם (רסה אות לג) שאין טעם זה שייך אם התינוק נולד באמצע השבוע (ונדחתה הברית), ומ"מ כתב שאפשר שלא פלוג. ועוד נ"ל שיש לדחות שהרי לקמן (אות ח) יתבאר שא"צ לעשות סעודה ממש אלא רק טעימה ואפשר שבזמן מועט יוכלו להכין זאת. ולגבי הטעם השני, לכא' כוונתו היא שמכיון שהגמ' הסתפקה אם הסעודה היתה שבוע הבן או ישוע הבן ממילא משמע שהם היו סמוכות אחת לשנייה (שאם הם רחוקות היאך התבלבלו). אך אין זה מוכרח, שאפשר שהתינוק נולד ביום א' שאז הברית ביום א' ולכך התבלבלו, או שהיתה ברית דחיה ביום א'. ובלא"ה אין זו ראייה ברורה, וצ"ע בכוונתו.

מדברי היעב"ץ (מגדל עז, ברכות שמים אות טו, ע"ש), החכמ"א (הל' מילה, כלל קמט סעיף כד) והקצושו"ע (כלל קסג הל' ח) משמע שיש לעשות בליל שבת הסמוך לברית מילה.

¹⁸⁴ ודייק ממנו האבני דרך (ח"ה סימן טל) שיש לעשות בליל שבת הסמוכה לברית.

ונר' שהעיקר להל' הוא שאין עיכוב באיזה ליל שבת יש לעשות את השמחה, שהרי ראינו שהראשונים לא הדגישו מתי יש לעשות (ואף יש משמעות אחרת בלשונותיהם). ומה עוד שהסיבה העיקרית שקבעו בליל שבת היא משום שכך נוח יותר (וכ"כ התרוה"ד), הרי שאין עניין מיוחד דוקא בשבת וממילא ג"כ אין עניין מיוחד באיזה שבת לעשות.

ומ"מ נר' שאם אין לאבא עדיפות לשבת מסוימת, עדיף שיעשה בשבת הסמוכה לברית המילה, משום הטעמים שנתבארו למעלה, וכ"נ דעת הרבה פוסקים, וכן הכריעו האז נדברו (שם)¹⁸⁵ והאבני דרך (שם).

ה. כשהתינוק אינו נמצא בשמחה או כשהוא חולה

יש לעיין האם התינוק צריך להיות בשמחה או שאין צורך לכך.

לכאול' לפי הטעם של ר"ח שהשמחה היא שמבשרים לאב שנולד לו בן זכר, הרי שא"צ שהתינוק יהא נוכח בשמחה אלא רק אבי התינוק.

ולפי טעמו של ר' יעקב הגוזר ומחזור ויטרי שהשמחה היא לכבוד המילה, ג"כ נר' שרק אבי הבן שעליו מוטל למול צריך שיהא בשמחה, וא"צ שהתינוק יהיה נמצא בשמחה.

ואף לטעמו של הלבוש (שם) שהשמחה היא הודיה על שהתינוק נולד בשלום נר' שאין להצריך שהתינוק יהיה נמצא בשמחה¹⁸⁶, וכ"כ בתשובות והנהגות (ח"ב סימן רב), ובס' בשביל המנהג (עמ' 75), ועי' בשאלת חמדת צבי (ח"א סימן כא) שהסתפק בזה.

אמנם כתב בס' בשביל המנהג (שם) שלפי הטעמים של הדרישה ושל הברית אבות (שם) יש להצריך שהתינוק יהיה נמצא בשמחה¹⁸⁷, וכ"כ

¹⁸⁵ וכתב עוד שאם התינוק נולד פג אזי לכו"ע יש לעשות את הסעודה בליל שבת שלפני הברית שהרי זה שהתינוק נולד קודם זמנו אין זה לטובתו. וכתב עוד שאפשר שה"ה אם התינוק חלה אחר הלידה.

¹⁸⁶ ואולי לפי טעם זה היולדת צריכה להיות בשמחה להודות על הנס שהתרחש לה.

¹⁸⁷ שהרי לפי הדרישה באים לנחם אותו, והיאך ינחמו אותו כשאינו נמצא. ולפי הברית אבות שהשמחה היא על הקבלת פני התינוק שהוא צדיק, בודאי צריך שהתינוק ימצא בשמחה כדי להקביל את פניו.

בתשובות והנהגות (שם). ועוד כתב שיש קצת לדקדק כן מלשוננו של הרמ"א (שם) שכתב "נכנסין אצל התינוק", וכ"נ באבן ישראל (ח"א ש"א, ס"א).

ומ"מ נלענ"ד שהעיקר הוא שא"צ שהתינוק יהיה נמצא בשמחה, שהרי כבר כתבנו לעיל (אות ב) שהטעמים העיקריים לשמחה זו הם של ר"ח, ר' יעקב הגוזר ושל הלבוש, ומכיון שמשלושת הטעמים הללו משמע שא"צ שהתינוק יהיה נמצא בשמחה הרי שכן יש לפסוק. ומה עוד שאף לפי טעמו של הברית אבות (הובא שם) א"צ שהתינוק יהיה בשמחה. וכ"פ התשובות והנהגות (שם) והאבני דרך (ח"ה סימן טל). ובס' אוצר הברית (פ"ג סימן ב סעיף ז) כתב שכן המנהג, וכ"כ המשנת יהושע (פ"ג סעיף ג), השבח הברית (סימן י סעיף ה) והמילה שלמה (פ"ד אות ד, וע"ש בהע' 20).

התשורת ש"י (מהדו"ק סימן תקי"א) כתב שאם התינוק חולה ולא יוכלו למולו בזמנו אין לעשות את השמחה אלא עד שיבריא התינוק ויהיה בר קיימא (ויוכלו למולו) שעל מה יעשו את השמחה והרי עדיף היה שהתינוק היה נשאר עוד במעי אימו, ומה עוד שאיך יוציאו מהם ממון על הספק (שמא יחיה שמא לא), וכ"פ באוצר הברית (פ"ג סעיף יא). וכתב עליו באות חיים ושלוש (רס"ה ס"ק לג) שאין דבריו מוכרחים שאין כאן עניין של הוצאת ממון בדיינים, אלא שאם האדם בוטח בד' הרי שיש לו לעשות את השמחה ואולי בזכות השמחה יבריא התינוק.

אמנם לענ"ד נראים דברי התשורת ש"י עיקר. חדא, שהרי כבר ביארנו שניתן לעשות את השמחה בליל שבת הסמוכה לברית ולמה שלא יעשו כן במקרה דנן. שנית, האות חיים ושלוש לא דחה את הטענה הראשונה של התשורת ש"י, ויש להוסיף עליו שבדאי השמחה תהיה יותר בשלמות אחרי שהתינוק יתרפא.

ו. השמחה רק לזכרים או גם לנקבות

כבר נתבאר לעיל (אות ב) שלפי ר"ח עיקר הטעם של השמחה היא על שבאים לבשר לאב שאשתו ילדה זכר ולא נקבה, א"כ השמחה שייכת רק בזכרים.

ולפי הטעמים של ר' יעקב הגוזר ודעימיה שעיקר השמחה היא לכבוד מצוות המילה, ג"כ עולה שהמצוה שייכת רק בזכרים.

אבל לפי הטעם שזה סעודת הודיה על הלידה, לכאן יש לנהוג כן גם בלידת בת. אולם כתב בליקוטי שיחות (חל"ב עמ' 233) שמכיון שאין השמחה בלידת בת גדולה כמו בלידת בן¹⁸⁸ לכך לא עושים לה שמחה זו. וגמגמו על הסבר זה בקובץ הערות וביאורים (חב"ד, שנה כח גליון יד עמ' 81) שמהתוס' משמע שהשמחה היא על שהלידה הצליחה, ולא על מה שנולד, ומ"מ כתבו שאפשר שאה"נ השמחה היא על שניהם יחדיו.

ובשו"ת ברכת אברהם שלמה (ח"ז סימנים לח – לט) כתב שמכיון שבשביל סעודת מצוה צריך י' גברים הרי שאין זה מהכבוד והצניעות שגברים יבואו לשמחה על לידת נקבה. וכן מכיון שהשמחה איננה רק הסעודה, אלא גם שאומרים שלום לבן, הרי שברכת שלום שייכת רק בזכרים, וכדמשמע מהגמ' בנידה (לא:).

ולפי הטעם של הדרישה שהסעודה היא משום אבלות, כתב בקובץ המגדל אור (תמוז התשס"ז, עמ' 73 הע' 3) שאע"פ שלכאן טעם זה שייך גם לנקבות שהרי גם הן לומדות תורה בבטן אימן, מ"מ אפשר שמכיון שאיננה מצווה ללמוד תורה הרי שאין אבלותה כ"כ, וכע"ז כתבו בס' ים שמחה (שמות בד"ה למה), בברכת ראובן ושלמה (שם) ובגליון מריח ניחוח (גליון 154 עמ' 18). עוד כתב שאפשר שבאמת אישה אינה לומדת תורה בבטן אימה. ועי' ביעב"ץ (בירת מגדל עז, ברכות שמים אות טו) שכתב שאע"פ שאישה לומדת תורה בבטן אימה, מ"מ מכיון שאין האישה מצווה במצוות כמו האיש לכך אין לה אבילות כ"כ¹⁸⁹.

אמנם הרמב"ן (תוה"א בעניין ההוצאה אות כז), הרי"ף ג'א"ת (שערי שמחה, ח"ב עמ' לח) והאורחות חיים (סוף הל' מילה) גרסו בתוספתא "שבוע הבן ושבוע הבת", ולפי גירסה זו משמע שאף לבת היו עושין שמחה כמו

¹⁸⁸ וכדאיתא במדרש תנחומא (ח"י שרה סימן ג) שלושה דברים אין אדם רוצה שיצא לו כו' ונקבה בבניו וכו'. וכן איתא בב"ב (טז:): רבי שמעון ברבי אתיליד ליה ברתא הוה קא חליש אדעתיה כו' אי אפשר לעולם בלא זכרים ובלא נקבות, אלא אשרי מי שבניו זכרים אוי לו למי שבנותיו נקבות. ובנידה (לא:): אמרי' כיון שבא זכר לעולם בא שלום לעולם וכו'. ובמצודות דוד על הפס' והמליטה זכר (ישעיה סו, ז) כתב: "והמליטה זכר, וילדה זכר לפי שתרבה השמחה בלידת זכר מבלידת נקבה אמר והמליטה זכר לפי גודל השמחה". וכן אמרי' בברכות (נט:): ילדה אשתו זכר מברך הטוב והמטיב ששמחתם של ההורים גדולה יותר (ולכן בלידת בת אין מברכים כן). וכן במו"ק (ט). אמרי' וילכו לאוהלים שמחים וטובי לב, טובי לב שנתעברה כל א' אשתו זכר.

¹⁸⁹ וע"ש שכתב עוד טעם ע"פ הנסתר.

שבוע הבן¹⁹⁰. אך אין זו ראייה ברורה, שהרי לעיל (אות א) ביארנו שלפי רוב המפרשים שבוע הבן היינו ברית מילה, וממילא צ"ל שמה שחגגו שבוע הבת היינו שמחה אחרת כנגד הברית מילה, ואפשר שהשמחה היתה על קריאת השם.

ולעיל (שם) הבאנו שרבינו גרשום כתב שבועז עשה ל' משתאות על שנולדו לו ל' בנים ול' משתאות על שנולדו לו ל' בנות, הרי שנהגו לעשות שמחה בלידת בת. אך אפשר שהוא עשה שמחה אחרת ולא כמו שמחת שלום זכר שעושים לבן, ואפשר שעשאה כשקרא שם לבנותיו.

ולענין הלכה, הרי שנתבאר שלפי הטעמים של ר"ח, ושל ר' יעקב הגוזר אין שמחת שלום זכר שייכת בנקבות, ואף לפי הטעמים של הלבוש ושל הדרישה התבאר שיותר נראה שאין השמחה שייכת בנקבות. ולפי' נר' שאין לעשות שמחת שלום זכר לבנות, והרי אף לבנים יש מח' ראשונים אם יש לעשות שמחה זו ורק בגלל שנהגו לעשות ראוי להחמיר, אך בבת שלא נהגו בודאי שאין להחמיר בזה. ומ"מ אם עושים קידוש בביה"כ וכדו' על לידת הבת בודאי שזה אתי שפיר ויש להם על מה שיסמוכו.

ז. שם השמחה

לעיל (אות א) התבאר שהמקור לשמחה הזאת הוא מדאמרי' בגמ' שהיתה שמחה הנקראת 'ישוע הבן'. ויש לבאר למה בימינו קוראים לשמחה הזאת 'שלום זכר' או 'ברית יצחק', והרי בגמ' ובראשונים לא מצינו שקראו כך לשמחה זו.

ונ"ל שבימינו לא קוראים לשמחה זו 'ישוע הבן' כמו שקראו לה בזמן הגמ' משום חשש מהנצרות שיחשבו שהשמחה קשורה אליהם (וכן א"ל ת"ח א').

והנה לפי ביאורו של ר"ח שהשמחה היא על שנתבשר אבי הבן שנולד לו בן זכר (ולא בת), היה נ"ל שהטעם לשם 'שלום זכר' אתי שפיר וכמו שביאר בס' אוצר הברית (סימן ב סעיף ד) שנקראת שלום זכר מפני שבאים לקבל את פני הזכר שנולד בברכת שלום. וכן טעם זה אתי

¹⁹⁰ ועי' במרגליות הים (סנ' לב: בד"ה שבוע הבן).

שפיר לפי מש"כ לעיל (אות ב) בשם הברית אבות שהשמחה היא מכיון שהולכים לקבל את פני התינוק הצדיק.

ולפי הטעם של ר' יעקב הגוזר שהשמחה היא לכבוד מצוות המילה, הרי שהשם 'ברית יצחק' מתאים ביותר לשמחה זו. ואף את השם 'שלום זכר' נ"ל שקראו בשם זה משום שאנו מתפללים שהברית מילה תעבור בשלום. או אפשר ששלום מלשון שלם שאנו מברכים את התינוק שיהיה שלם במילתו.

ולפי טעמו של הלבוש שהשמחה היא הודיה על שהתינוק נולד בשלום, נר' שהטעם לשם זה הוא כמש"כ הברכת ראובן ושלמה (ח"ז סימן מט) שבאים לדרוש בשלום הזכר שנמלט ממעי אימו.

ולטעמו של הדרישה שבאים לנחמו על שכחת התורה אתי שפיר מש"כ היעב"ץ (מגדל עז, בברכות שמים אות טו) שנקראת השמחה שלום זכר מלשון זיכרון שמנחמים את התינוק על שכחת התורה, והשמחה שייכת במיוחד בשבת שנאמר בה 'זכור את יום השבת'.

עוד טעמים נאמרו בטעם שהשמחה נקראת 'שלום זכר'.

היעב"ץ (שם) כתב שאפשר שמזכירים לתינוק את שבועתו שנשבע להיות צדיק, ושלום זכר מלשון זיכרון¹⁹¹ ובגמ' היא נקראת שבוע הבן מלשון השבועה¹⁹².

בס' ברית אפרים (מאמר מרדכי ואסתר אות רכה)¹⁹³ מובא בשם הרש"ז אויערבאך שהשמחה נקראת שלום זכר לומר שלמרות שבשבת לא ישכנו ערלים (כמו שאומרים בתפילת שחרית של שבת) מ"מ לזכר זה יש שלום.

ודומה לזה כתבו באור ישראל (טעמי המנהגים, ענייני מילה תתקג), באבן ישראל (ש"א, בעניין שלום זכר) ובס' מטעמים (ערך מילה אות ג) שמכיון שהשבת נקראת שלום (וכמו שאומרים בתפילת ערבית של שבת 'ופרוש עלינו סוכת שלומך') והזכר מביא שלום (כדאמרי' בניה לא; ע"ש) לכך קוראים לזה 'שלום זכר'. ובס' ביום השמיני (עמ' כו) הוסיף שהשבת נקראת

¹⁹¹ ועי' במגילת מרקחים (עמ' קכ) בביאור שכתב בזה.

¹⁹² אמנם לעיל (אות א) התבאר שלפי רוב הראשונים שבוע הבן היינו ברית מילה, ולא שלום זכר.

¹⁹³ וע"ע שם (אות רכה) שכתב עוד ביאור בשם האמרי אש.

שלום (וכמו שמברכים איש לרעהו שבת שלום) והברית נקראת שלום (במדבר פרק כ"ה, תהילים פרק נ"ה).

ובס' אוצר כל מנהגי ישרון (סימן כז אות ב) ובאורחות פרץ (ח"ב פרשת שמיני ט, ג) כתבו שנקרא שלום זכר על שם שאמרו חז"ל (נידה לא:): בא זכר לעולם בא שלום¹⁹⁴. וכ"כ בעצי הלבנון (ח"ג עמ' רפג) והוסיף שבגמ' (שם) ג"כ אמרי' שזכר בא לעולם וכיכרו בידו, דהיינו שהוא מביא פרנסה, ומכיון שיש פרנסה יש שלום בבית (עי' ב"מ נט.), וכ"כ הדובר מישרים (עמ' קב).

והנה יש הקוראים לשמחה זו 'ברית יצחק', וכתבו המשנת יהושע (פ"ד סוף הע' א) והלבוש יוסף (ח"ב עמ' לא) שנקראת כך מפני שיצחק הוא הראשון שנימול לשמונה ימים וממילא הוא הראשון שהיה לו שהות עד לברית המילה ויכל לעשות סעודה קודם לברית המילה. וכפי שכתבנו שם זה הולך לפי שיטת ר' יעקב וסיעתו שהשמחה היא לכבוד ברית המילה.

ח. איזה סעודה עושים

לעיל (אות א) הבאנו שהתוס' כתבו שהיו נוהגים לעשות לעשות סעודה בשמחה זו, ויש לברר אם צריך לעשות סעודה גמורה או שמא מספיק טעימה בעלמא.

ואכן מפשטות התוס' שכתבו שנוהגים לעשות סעודה משמע לכאן' שיש לעשות סעודה גמורה, וכן דייק בקובץ המאור (שנה מח חוברת ג)¹⁹⁵.

הרא"ש (שבת פ"א סימן יח) כתב שסעודת ישוע הבן הויה סעודה גדולה ומשעת תפילת מנחה אסור להתחיל אותה עד שיתפלל, אע"פ שטעימת פירות וכדו' מותרת. ואם הרא"ש סובר שישוע הבן היינו שלום זכר הרי שיש להוכיח שסעודת שלום זכר הויה סעודה גמורה.

¹⁹⁴ עוד כתבו בשם הפחד יצחק ש'זכר' שווה בגימטריא 'ברכה', ו'נקבה' שווה בגימטריא 'נזק'.

¹⁹⁵ ועי' בס' פסקים ותשובות (סימן רסה אות מא הערה 397) ומהמשך דברינו יתבאר שדבריו נדחים.

אמנם בקיצור פסקי הרא"ש ביאר שהכוונה לפדיון הבן, ומפרש ישוע הבן כפרש"י (התבאר לעיל באות א), וא"כ אין ראיה כלל לנידוד¹⁹⁶.

אמנם נר' שיש לפשוט את הספק מדברי התרוה"ד (שם) שכתב: "נכנסים לשם **לטעום** בליל שבת הסמוך ללידה דהיא סעודת מצוה כו", הרי שמספיק טעימה. וכן בהלכות ומנהגי מהר"ש (שם) כתב: "להיות עימו במשתה", משמע שלא נהגו סעודה גמורה.

אף המהרי"ק (שם) כתב: "**האכילה שעושים מפירות** אצל היולדת כו' כמו שרגילים לאכול פירות כו", הרי שהיו אוכלים פירות בשלום זכר ולא עושים סעודה גמורה¹⁹⁷.

ואף ר' יעקב הגוזר (שם) כתב: "מכאן נהגו אור שמיני בעל ברית עושה **שמחה ומשתה ביין ובמיני מגדים**".

ואף הסמ"ק (סימן קנא בהגה"ה אות ב) וההגמ"י (פ"א מהל' ברכות הל' יב) כתבו: "ומיהו בליל פורים ובליל שלפני מילה שרגילין לקבוע עצמן **על היין ועל הפירות כו**".

האורחות חיים (שם) כתב שנוהגים לאכול ולשמוח בשלום זכר, ובהמשך כתב שהסעודה שעושים בברית מילה היא סעודה גדולה, משמע שכוונתו לומר שהיא לא דמיא לסעודת שלום זכר שהיא סעודה קטנה.

המחזור ויטרי (ח"א סימן עג, ח"ב סימן תקב) כתב: "לחמשת המינים כו' היכא שקבע סעודתייהו עלייהו כמו שאנו עושים בלילי ברית מילה מברכים עליהן המוציא לפניהם, ולאחריהם ברכת המזון דכיון דאחשבינהו פיתא לקבועי סעודתיה עליה בעי ברכה כי לחם ממש כו". ודייק ממנו בס' הברית (סימן רסה אות קפג) שלא היו נוהגים לאכול לחם אלא רק פירות וחמשת המינים.

א"כ חזי' מכל אלו הראשונים שא"צ לעשות סעודה גמורה בשמחת שלום זכר, אלא רק טעימה בפירות וכדו'¹⁹⁸.

¹⁹⁶ והתוס' רא"ש (שבת י': בד"ה סעודה) לא כתב כלל את סעודת ישוע הבן.

¹⁹⁷ ואין נר' שכוונתו לשמחה שהיו עושים בנוסף בשבת בבוקר, וכמו שהבאנו לעיל (אות ג) בשם הדרישה והערוה"ש.

¹⁹⁸ ועי' בקובץ המאור (שם) שרצה להוכיח מהתוס' בפס' (קא. בד"ה טעימה מידי) שטעימה היא בלחם דוקא. ונ"ל שאין התוס' הנ"ל קשור לנידוד"ד כלל, שאין כוונת התוס' שבכל מקום שכתוב טעימה בעי' לחם, אלא הם מבארים

וז"ל הרמ"א (שם): "עוד נהגו לעשות סעודה ומשתה בלילי שבת לאחר שנולד זכר נכנסים אצל התינוק לטעום שם כו", הרי דס"ל שמספיק טעימה, וא"צ לעשות סעודה גמורה.

והערה"ש (רסה אות לז) הקשה שאין לשונו של הרמ"א מדוקדקת שהוא התחיל בסעודה וסיים בטעימה. ולדבריו יש להקשות כן אף על התרוה"ד שכתב כמו הרמ"א, אלא נר' שכך אורחא לקרוא אף לטעימה סעודה¹⁹⁹.

ואכן הרבה אחרונים²⁰⁰ הסכימו שא"צ סעודה גמורה, אלא מספיק טעימה בלבד, וכתבו שכן נוהגים בימינו.

ויש מהאחרונים שכתבו שטוב לאכול בשמחה זו מיני קטניות ובפרט עדשים או חומוס, ויש שכתבו שטוב לאכול אגוזים²⁰¹, ויש עוד הרבה מנהגים בזה²⁰².

הלכך לדינא, נר' שא"צ לעשות סעודה גמורה בשלום זכר, אלא מספיק לעשות טעימה בפירות, במיני מגדים ובשתיית יין.

שכוונת הגמ' שמה היא לטעימה ע"י לחם. ומה עוד שאצלנו לא כתוב בגמ' טעימה שנדרוש בגזרה שווא שאף כאן הטעימה היא בלחם. והרי התוס' (שם) כתבו שבסעודה שלישית לא בעי' לחם אע"פ שהיא סעודת מצוה, ומניין שאצלנו ג"כ לא נימא הכי.

¹⁹⁹ ויל"ע במג"א (או"ח סימן תקנא ס"ק י') שכתב שאם אוכלים רק מיני מרקחים לא הוי סעודה, ולכא' מאצלנו יש להוכיח לא כן.

²⁰⁰ היעב"ץ (מגדל עז, ברכת שמים), החכמ"א (כלל קמט סעיף כד), הקיצור שו"ע (קסג, ח), הערה"ש (שם), אוצר הברית (סימן ב סעיף ו), ביום השמיני (עמ' כו) ועוד אחרונים.

²⁰¹ לגבי המנהג לאכול עדשים, עי' באוצר דינים ומנהגים (ערך שלום זכר), באות חיים ושלום ובכורת הברית (סימן רסה ס"ק ח'). ולגבי המנהג לאכול חומוס, עי' בס' עושין השמחה (פ"ב). ולגבי המנהג לאכול אגוזים, עי' בזוהר הברית (סימן ג אות ו) ובס' אבן ישראל (ח"ב בדף א בתוספות לאות פד).

²⁰² ועי' באוצר הברית (ח"ב באוצר מנהגי המילה סעיף ב) שהביא הרבה מנהגים והנהגות לשמחה זו וללילה שקודם הברית.