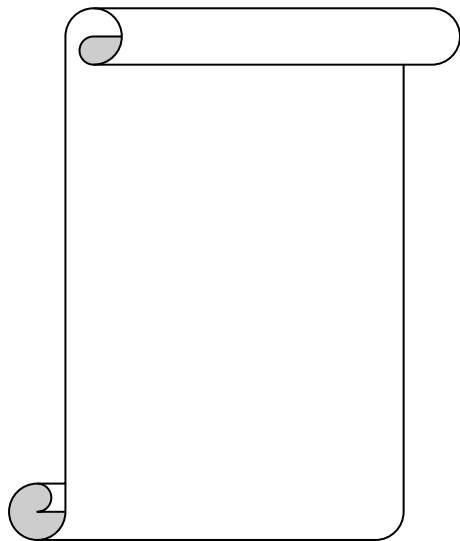




הורד מספריית לייבוביץ - leblibrary.co.il

הורד מספריית לייבוביץ - leblibrary.co.il

קונטרס

מיוחדות המילה בישראל

בירור דיני מילת הגוי
ובירור דיני ברכת שהחיינו
בברית המילה

מאת: משה לייבוביץ

טבת התשע"ה

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

כל הזכויות שמורות ©

למחבר

מותר לצלם ולהעתיק חלקים מהספר שלא למטרה מסחרית
עיצוב כריכה: בניהו ואיתמר ינקוביץ.

להשגת הספר,

להארות והערות ניתן לפנות:

לפלאון: 053-5301367

או לדוא"ל: moshe111moshe111@gmail.com

קונטרס זה נכתב להצלחת
בננו יצחק בן דליה מזל נ"י

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

וכן להצלחת ביתנו
אפרת בת דליה מזל שתחיה

שתזכה לגדול לתורה לחופה ולמעשים טובים, תצליח בכל דרכיה, ותזכה למידת יראת שמים לצניעות 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

ריקדו נסים בן מרסל ז"ל

שרלוט בת פורטונה ז"ל

רוג'ר אברהם בן אסתר ז"ל

ת.נ.צ.ב.ה

תוכן עניינים

9-----פתח דבר

10-----סוגיא א – למול את הגוי

10.....(א) מילה בשביל רפואה

14.....(ב) מילה בשביל מצוות מילה

23.....	(ג) האם יש איסור למול גוים.....
32	(ד) הטעם לאיסור למול גוים שלא לשם גירות.....
48.....	(ה) בדברי הירו' בדין מילת בן ישראל מגויה.....
55.....	(ו) למול את בן ישראל מהגויה.....
62.....	(ז) בני קטורה.....
68.....	(ח) סיום ומסקנת הסוגיא.....
71	דינים העולים מהמאמר.....
73-----	נספחים לסוגיא א-----
73.....	סימן א - ביבש קצירה תשברנה.....
77.....	סימן ב - קטיעה בר שלום.....
80.....	סימן ג - שכר לגוים על המילה על פי הנסתר.....
81.....	סימן ד - גר תושב שקיבל עליו למול.....
85-----	סוגיא ב - ברכת שהחיינו בברית מילה-----
85.....	(א) האם יש לברך שהחיינו בברית מילה.....
98.....	(ב) גדול שמל את עצמו.....
99.....	(ג) מתי מברכים שהחיינו.....
102.....	(ד) אם יש לברך שהחיינו כשהאב אבל.....
105.....	(ה) אם יש לברך שהחיינו בהטפת דם ברית.....
107.....	דינים העולים מהמאמר.....

פתח דבר

קונטרס זה עוסק בשתי סוגיות, בדין למול את הגוים ובדין ברכת שהחיינו בברית המילה.

בעניין מילת הגוים, יש לציין שהדבר שכיח מאוד בימינו, שישנם הרבה גוים המלין את עצמם ואת בניהם מכמה טעמים (מטעמים דתיים, רפואיים ומשאר טעמים). ואף לי אישית היו גוים שביקשו ממני למולן.

הלכך החלטתי לבדוק את הסוגיא האם שפיר למולן או שמא לא. וכשהתחלתי להתעסק בסוגיא ראיתי כי סוגיא זו רחבה היא, וישנם הרבה פוסקים אחרונים שדנו בסוגיא.

אלא שלמרות שהרבה אחרונים דנו בשאלה זו, מ"מ מכיון שראיתי שאין חיבור אחד המקיף את כל הצדדים והטעמים שבסוגיא זו החלטתי לכתוב חיבור זה. ויש לציין שאת רוב הסוגיא למדתי ביחד עם ר' בניה ינקוביץ, ובדאי שחלק מהסברות שבפנים ממנו הם.

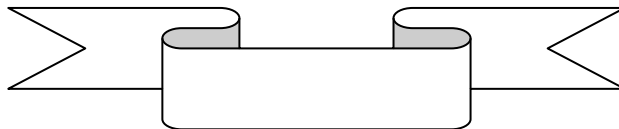
בעניין ברכת שהחיינו בברית מילה, הדבר מצריך בדיקה, שמרוב הראשונים עולה שאין מברכים שהחיינו בברית המילה, ושכן היה המנהג בהרבה מקומות. ובכל זאת בימינו, בהרבה מקומות נוהגים כן לברך שהחיינו בברית המילה.

הלכך הוספתי ג"כ את הדיון הזה בקונטרס זה.

יה"ר שלא תצא תקלה תחת ידי, ולא אכשל בדבר הלכה.

מאת משה לייבוויץ

עיה"ק ירושלים



סוגיא א - למול את הגוי

יש לבאר האם מותר לישראל למול גוים או שמא אסור, ובאיזה אופנים.

אות א – מילה בשביל רפואה

איתא במסכת ע"ז (כו:) ת"ר ישראל מל את העו"כ לשם גר לאפוקי לשום מורנא דלא.

ופירש רש"י (בד"ה לאפוקי): "לשום מורנא, תולעת שיש לו בערלתו דלא, דאסור לרפאותו בחינם דהא אמרן לא מעלין ולא מורידין". הרי שאם יש לגוי מורנא במקום הערלה אסור למולו משום שמרפאהו בכך ואסור לרפאות את הגוים. ומ"מ אם זה בשכר עולה מרש"י שמותר למולנו, מכיון שלדעת רש"י¹ מותר לרפאות גוים בשכר. וג"כ משמע שאם אין לגוי מורנא מותר למולו אף בחינם, שהרי אין בכך רפואה. ואף הפסקי הרי"ד (שם בד"ה ישראל מל) כתב כרש"י.

¹ ומבואר ברש"י הנ"ל שטעם האיסור לרפאות גוי הוא משום שאין מעלין את הגוים. ועיין בתוס' רא"ש (גיטין ע. בד"ה עבד) שכתב שמקורו של רש"י הוא מגיטין ע. שמסופר שם דרב שימי ריפא גוי, ע"ש.

אמנם יש להקשות על רש"י, והא מבואר בגמ' (ע"ז כו.) ע"ש דאף בשכר אסור להעלות את הגוים אם אין איבה, וכן הקשו התוס' ר' אלחנן (שם בד"ה לאפוקי), והכנה"ג (יו"ד סימן קנח על הב"י אות ג).

ואין לתרץ כמו שכתב התוס' רא"ש (שם) שיש הבדל בין לרפאות גוי שמותר בשכר לבין להוליד ולהניק גוי שאסור אף בשכר, שהרי רש"י מבאר שהאיסור לרפאות גוי הוא משום שאין מעלין ואין מורידין, והרי מבואר בגמ' (ע"ז שם) דאף בשכר אסור להעלות את הגוי בדליכא איבה.

ואף התירוף השני של התוס' רא"ש שההיתר הוא בגלל שהישראל רוצה להתלמד, אין מתיישב עם דברי רש"י, שהרי מבואר בהדיא מרש"י שאף בלא להתלמד מותר למול.

הלכך נר' שהעיקר הוא כמו שביארו התוס' (שם בד"ה לאפוקי) שרש"י מיירי שאם לא ימול את הגוי בשכר יהיה איבה, וכן ביאר הכנה"ג (שם) את דעת רש"י (וע"ע במש"כ הכנה"ג ליישב את דברי רש"י הנ"ל, ובצדק הוא חזר מדבריו).

וכן דעת התוס' (בד"ה לאפוקי), התוס' ר' אלחנן (בד"ה לאפוקי), הרמב"ם (פ"ג מהלכות מילה ה"ז, ובשו"ת סימן קמח מהדו' מקיצי נרדמים, ובסימן ס' במהדו' פאר הדור), הראב"ד (בד"ה לאפוקי), הפסקי הרי"א (ז' סעיף יא), הריטב"א (בד"ה לאפוקי), הטור (יו"ד סימן רסח) והמאירי (בד"ה ישראל). כולו ס"ל שהגמ' אסרה למול את הגוי מטעם שמרפאו מהמורנא. וממילא עולה מדבריהם שאם אין לגוי מורנא מותר למולו. ואף אם יש לגוי מורנא יהיה מותר למולו באופנים שמותר לרפאות גוי².

הב"י (סימן רסח אות ט) הביא את דברי רש"י שטעם האיסור הוא משום רפואה³.

² התוספות (שם, ובגיטין ע. בד"ה רב), התוס' ר' אלחנן (שם), התוס' רא"ש (גיטין ע. בד"ה עבד), הסמ"ג (לאוין מצוה מה) והמרדכי (ע"ז סימן תתג) ס"ל שמותר לרפאות גוי כדי להתחכם שידע לרפאות ישראל, וכ"פ הרמ"א (יו"ד קנח, א). וכן הם סוברים שמותר לרפאות גוי בשכר אם יש איבה, וכן ביארנו בהערה הקודמת את דעת רש"י וכ"כ התוס' שאנץ (ע"ז כו. בד"ה לאפוקי), הריטב"א (שם) והמאירי (שם). וכן מתבאר מדברי הרמב"ם (פ"א מהלכות ע"ז הל' ב) והטור (יו"ד סימן קנח) שאם חושש מפני איבה או שמתירא מהגויים מותר לרפאותם בשכר, וכ"פ השו"ע (שם).

ומ"מ נחלקו הראשונים אם מותר לרפאותם בחינם כשיש איבה. שמדברי הרמב"ן (תולדות האדם, ענייני הקבורה), הריטב"א (ע"ז כו. בד"ה בשכר ובד"ה יכלה, ובדף כו: בד"ה לאפוקי), הראב"ד (שם בד"ה אר"י) והראב"ן (סימן תצד) מבואר שכל שיש איבה מותר לרפאות אף בחינם, וכ"פ הרמ"א (שם).

אך מדברי הרמב"ם (שם), הטור (שם) והר"י יהונתן מלוניל (בד"ה בשכר) מבואר בהדיא שאף בדאיכא איבה רק בשכר שרי, וכ"פ השו"ע (שם). ונר' שטעמם הוא, שאם ירפא בחינם הרי שיש כאן מתנת חנינם, וכמש"כ הר"י יהונתן מלוניל. {ומש"כ הב"י (רי"ש סימן קנח) צ"ע, וכבר העיר על זה המשאת מלך (סימן ע), וע"ע בס' מבשר טוב (משפטי הגירות סימן ח)}.

ועי' בחת"ס (חיו"ד סימן קלא) שכתב שלפי הרמב"ן מותר לרפאות גוי אם הגוי יוכל להתרפאות ע"י אדם אחר, ולפי הרמב"ם והר"י יונה גם בזה אסור, וע"ש שהעלה שניתן לסמוך על הרמב"ן, ועי' בשבט הקהתי (ח"ד סימן רמו אות ד). וכן עי' בצפנת פענח (על הרמב"ם פ"י מהל' ע"ז ה"א) שלפי דבריו נדחית ראייתו של החת"ס.

³ השו"ע כתב שאסור לישראל למול גוי שיש לו מורנא בערלתו מפני שלא נתכוון למצוה. והוא לא כתב את הטעם שכתבו הרמב"ם והטור מפני שהגויים אין מעלין אותם. ולכאול' יש מקום לפרש את השו"ע, שכל החידוש בדין זה הוא שאם גוי רוצה למול ומתכוון למצוה מותר למולו, אע"פ שיש בכך רפואה, ולפ"ז אין ראייה שהאיסור אצלנו הוא רק משום רפואה.

והרמ"א (שם) פסק כן בהדיא, שאחרי שהשו"ע כתב שמותר למול גוי שיש לו מורנא בערלה אם מתכוון הגוי למצוה, אך אם אינו מתכוון למצוה אסור. כתב הרמ"א: "ובמקום שמותר לרפאות העובד כוכבים מותר בכל עניין, ועיין לעיל סימן קנח". דהיינו האיסור כאן הוא רק משום רפואה, וממילא באופנים שמותר לרפאות את הגוי יהיה מותר ג"כ למולו.

וכן מדברי הלבוש (שם), הט"ז (שם ס"ק טו) והש"ך (שם ס"ק טו) מבואר שהאיסור הוא רק משום רפואה, וכ"כ התפארת משה (שם), התועפות ראם (שם) והיבי"א (שם אות ד, ואות יב)⁴.

ויש להעיר, שהאיסור לרפאות גוים שייך אף בגוים שאינם עובדי ע"ז, וכמבואר בהדיא בשו"ת הרמב"ם (שם בסוף התשובה) שכתב: "ואין הפרש בזה בין ישמעאלי לנוצרי". וכן משמע מהרמב"ם בהלכות מילה (שם) ובהלכות רוצח (סוף פ"ד) שכתב לגבי דין זה גוים סתם, ולא כתב עובד ע"ז, וכ"כ בס' מבשר טוב (משפטי הגירות סימן ט).

הבית יהודה (לר' יהודה עייש, יו"ד סימן ד) כתב שיש לדייק כן ג"כ מזה שהרמב"ם למד דין זה מהפס' 'לא תעמוד על דם רעך', והרי כל הגוים אינם בכלל 'רעך'⁵.

וכן מבואר בתוס' רא"ש (גיטין ע. בד"ה עבד), בתוס' ר' אלחנן (ע"ז כו. בד"ה הגוים), בטור (יו"ד סימן קנח וסימן רסח), וכ"פ השו"ע (שם).

ואע"ג שהכס"מ (פי"א מהלכות ע"ז ה"ב) כתב שמדברי הרמב"ם בפי"א מהלכות ע"ז משמע שהאיסור הוא רק בעובדי ע"ז, שהרי הרמב"ם הזכיר בכל מקום עכו"ם. מ"מ אין נר' לדייק כן, שהרי הרמב"ם כתב שם (בסוף ה"ד): "ואסור ליתן להם מתנות חינם אבל נותן הוא לגר תושב", משמע שדוקא לגר תושב מותר הא לשאר הגוים אסור. הרי שאין לדייק

⁴ ולקמן באות ב נביא דעות שחולקים על זה.

⁵ ועיין בס' מבשר טוב (שם) שהתקשה שבהלכות רוצח הרמב"ם למד דין זה מהפס' 'לא תעמוד על דם רעך', ואילו בהלכות ע"ז הרמב"ם למד דין זה מהפס' 'לא תחנם'.

שהרמב"ם דיבר רק בעובדי ע"ז, ובפרט שראינו שהרמב"ם בשו"ת כתב בהדיא שדין זה הוא בכל הגוים⁶.

אמנם עי' במאירי (ע"ז בדף כו. בד"ה הרבה, ובדף כו: בד"ה ישראל) שכתב שדין איסור רפואה בגוים ודין לא מעלין ולא מורידין נאמרו רק על האומות הקדומות שהיו אדוקים בעבודת האלילים, ולא היו אדוקים בדרכי הדתות, ע"ש. ונר' שדעתו היא דעת יחיד, ולא מצאנו אחד משאר הראשונים והאחרונים שכתב חילוק זה.

⁶ ועוד הקשה הכנה"ג (שם) שהסמ"ג כתב שהרמב"ם סמך להיות רופא לישמעאלים משום איבה, ולכא' מכיון שאין הישמעאלים עובדי ע"ז י"ל שלכך היה מותר לו לרפאותם לפי דעת הכס"מ. וכתב לישב שאפשר שהסמ"ג כתב ישמעאלים לאו דוקא. ועוד כתב שאפשר שהישמעאלים במצרים היו עובדי ע"ז. אך תירוצים אלו דחוקים, ומפשטן של דברים שדין זה שייך בכל הגוים.

אות ב – מילה בשביל מצוות מילה

אמר' בגמ' במסכת ע"ז (שם) ת"ר ישראל מל את הגוי לשום גר לאפוקי לשום מורנא דלא.

יש להקשות כיון שהתבאר באות א שהאיסור למול גוי הוא רק משום רפואת המורנא, א"כ לכאן' היה לגמ' לכתוב בהדיא שאם יש מורנא אין למול את הגוי ואם אין מורנא מותר למולו. וכן יש לברר האם כוונת הגמ' שרק לשם גירות מותר למול את הגוי או שמא יש עוד כמה אופנים שמותר.

והנה דבר זה מבואר בהדיא בשו"ת הרמב"ם (שם), וז"ל: "מותר לישראל למול הגוי אם רוצה הגוי לכרות הערלה ולהסירה לפי שכל מצווה שהגוי עושה נותנין לו עליה שכר, אבל אינו כמי שהוא מצווה ועושה וכו' וכמו שביארנו בסוף חיבורנו הגדול, ומאחר שאמרה הברייתא ישראל מל את הגוי לשם גר כו' היה עולה בדעתנו שלא אמרה לשם גר אלא למיעוטי מילת הגוי ושאסור למולו אם יישאר בגויותו גוי מהול, ולכן ביאר לנו התלמוד שאין כוונת לשם גר למיעוטי לשם מילה כשהוא גוי, אלא למיעוטי מורנא וכו' אסור לישראל לחתכה כדי לרפאו ולהצילו אע"פ שבכריתתו יש אופן מה מן המצוה, הואיל ואין כוונתו לימול ואינו מתכוון אלא להתרפאות לבד וזה אסור וכו', ואין הפרש בזה בין ישמעאלי לנוצרי וכו'".

הרי שביאר לנו הרמב"ם שבגלל שהתוספתא כתבה ישראל מל את הגוי לשם גר, הו"א שרק לשם גירות מותר למול את הגוי, אך לא לשם מצוות מילה. לכך הגמ' קמ"ל שרק אם יש מורנא אסור למולו משום שמרפאו בכך. ומ"מ למול גוי לשם מצוות מילה מותר, מפני שהגוי מקבל שכר על כל מצוה שהוא עושה (כמי שאינו מצווה ועושה). ואם ברור לנו שכוונת הגוי היא למצוה הרי שמותר למולו אף אם יש לו מורנא.

ומש"כ שכל מצוה שגוי עושה יש לו עליה שכר, כ"כ ג"כ בהלכות מלכים (פ"י, ה"י)⁷. וז"ל: "בן נח שרצה לעשות מצוה משאר מצוות התורה כדי לקבל עליה שכר אין מונעין אותו⁸ לעשות אותה כהלכתה".

⁷ והרמב"ם רמז על זה בתשובה, שכתב: "וכמו שביארנו בסוף חיבורנו הגדול".

וכן מבואר בפירוש המשניות לרמב"ם בסוף פ"ג של מסכת תרומות, ע"ש. וע"ע באגרת השמד (אות ג) שג"כ מוכח כן. וכן ביאר הרדב"ז (על הרמב"ם הנ"ל) את הרמב"ם, ע"ש.

וכן מתבאר בהלכות מילה (פ"ג הלכה ז) לרמב"ם, וז"ל: "גוי⁹ שצריך לחתוך ערלתו מפני מכה וכו' אסור לישראל לחתוך לו אותה וכו' **ואע"פ שנעשית מצוה ברפואה זו**, שהרי לא נתכוון למצווה. לפי' אם נתכוון הגוי **למילה** מותר לישראל למול אותו".

ונר' ברור שכונתו למצוות מילה ולא למצוות גירות, שהרי כתב 'שנעשית מצוה ברפואה זו', וברור שמצוות גירות לא נעשתה בהסרת המורנא¹⁰, אלא רק מצוות מילה. וא"כ כוונת הרמב"ם, שלמרות שהגוי מקיים מצוה במילה, מ"מ מכיון שאין הגוי מתכוון למצוה לכך אסור למול, וכן דייקו בס' דרך המלך (על הרמב"ם פ"ג מהל' מילה הל' ז, ע"ש), באור ישראל (שנה יד גליון ב, עמ' רנ) ובקובץ הערות וביאורים של תלמידי אהלי תורה (גיליון א, תתקפה עמוד 57).

⁸ ברשימות לר' מנחם מנדל שניאורסון (חוברת קנט עמ' 27) כתב שמדברי הרמב"ם משמע שרק בדיעבד אין מונעין ממנו לעשות שאר מצוות. ולענ"ד כוונת הרמב"ם שאין לנו לייעץ לגוים לעשות מצוות, ומ"מ אם הם רוצים לעשות מצוה מרצונם, אזי מותר לנו לסייע להם לקיימה אף לכתחילה, ועי' בנספחים בסימן ב שהוכחנו כן.

⁹ הנחל אשכול (סימן מ' הע' יב) כתב ששמע ממורו הר' לייב, שהרמב"ם הנ"ל מירי בבני קטורה ולא בשאר הגוים, וכע"ז כתב בשו"ת נצני ניסן (סימן א אות ד). ובודאי שהדברים תמוהים, שהרי הרמב"ם סתם וכתב 'גוי שצריך למול כו', משמע כל הגוים בכלל זה, וכן הקשה ההר צבי (חיו"ד סימן רטו), ומה שכתב הנצני ניסן שמפני שהרמב"ם והשו"ע גרו במקומות הערבים שנוהגים למול (ומבני קטורה או בני ישמעאל הם) לכך הם כתבו בסתמא 'גוי' שכוונתם דוקא לגוים שגרו במקומם, תמוה ביותר לומר כן. עוד הקשה ההר צבי (שם) והרי הרמב"ם תלה את ההיתר בכוונת הגוי, והרי אם רק בבני קטורה עסקי', מה אכפת לנו בכוונתו הא סוף סוף מקיים הוא מצוה. ואכן הר' לייב גופיה דחה דבר זה, שמשו"ת הרמב"ם מבואר שאף ישמעאלים ונוצרים בכלל דין זה, וזה פשוט.

¹⁰ והרי אין פה כוונת גירות, ואין טבילה וקבלת מצוות.

עוד כתבו (שם) שיש לדקדק מזה שהרמב"ם כתב 'אם נתכוון הגוי למילה', משמע שהכוונה היא למצוות מילה, ולא לשם גירות, וכן דקדקו הראשל"צ (סימן רסח ס"ק א)¹¹, והאור ישראל (שם).

עוד הם כתבו (שם) שיש לדייק מזה שהרמב"ם כתב דין זה בהלכות מילה, ולא בהלכות גרים, שמשמע שאין מדובר כאן במצוות גירות, אלא במצוות מילה¹².

וכן דעת התפארת משה (ח"א סימן מג), האות חיים ושלום (סימן רסג אות ח), המהר"ם שי"ק (בחי' על סנ' נט:), הראשון לציון (שם), החמדת ישראל (בסוף קונ' נר מצוה, דף קטז), הדברות אליהו (ח"ג סימן לא), הצפנת פענח (על הרמב"ם הנ"ל), השאלת יעקב (לר' יעקב פראגר, ח"א סימן פו אות ז), ההר צבי (חיו"ד סימן רטו), הקנה בשם (ח"א חיו"ד סימן קטז אות ב), הדבר יהושע (ח"ו סימן ז), הברכת אבות (סימן יג אות א), הבני בנימין¹³ (על הרמב"ם הנ"ל), הקובץ ביאורים על הרמב"ם (פ"ג מהל' מילה הל' ז, אות א), ההר המלך (ח"ד עמ' רה – רו) והרב משה צבי נריה (תחומין ח"א מעמ' 276), ע"ש שכולהו ביארו את דעת הרמב"ם כמש"כ.

הכס"מ כתב על הרמב"ם הנ"ל: "ונר' שמפרש רבינו ישראל מל את הגוי לשום גר אע"פ שיש לו מורנא", וכ"כ בב"י (סימן רסח אות ט).

דהיינו הכס"מ מבאר שהרמב"ם מפרש שהגמ' באה לרבותא שמה שאמרו בתוספתא שמותר למול לשם גר הכוונה אע"פ שיש לגוי מורנא. ונר' שאין הכס"מ בא לפרש שכוונת הרמב"ם שהגוי מל לשם גירות, אלא הוא רק בא להסביר את הפירוש של הרמב"ם לגמ', וכן היב"א (ח"ב חיו"ד סימן יט אות א) כתב שאין לדייק מהכס"מ שביאור הרמב"ם הנ"ל הוא שהגוי מל לשם גירות.

¹¹ אמנם מש"כ בתירוץ השני שההיתר הוא משום דמסתמא כוונת הגוי לגירות. הרי שמשו"ת הרמב"ם מבואר שאף אם אין כוונת הגוי לגירות מותר.

¹² וכ"כ בקובץ ביאורים על הרמב"ם (פ"ג מהל' מילה הל' ז, אות א), והוסיף שאם היה מדובר כאן במילה לגירות, פשוט שיהיה מותר למולו ע"מ להתגייר, ואין סברא זאת מוכרחת.

¹³ ועי' מה שתמה על הרמב"ם מהל' מלכים (פ"י הל' י), ואכן דבריו תמוהים ביותר, וכמו שתמה עליו התפארת משה (שם), ע"ש.

אמנם התפארת למשה (שם), החלקת יעקב (ח"א סימן קכח), שו"ת בניין דוד (לר' דוד מייזליש, ח"א סימן מה), המשנת הגר (סימן לט) והאגרו"מ (חיו"ד ח"ב סו"ס ז) הבינו שהכס"מ מבאר שהרמב"ם מיירי שהמילה היא בשביל גירות. ולענ"ד אין שום משמעות בדבריו לזה, וכמו שכתבתי.

ומדברי המאירי (ע"ז כו: בד"ה ישראל) משמע דס"ל כמו שביארנו בדעת הרמב"ם. שהרי הוא כתב: "ישראל מל את הגוי לשם גר, אבל גוי שצריך לחתוך ערלתו מצד חולי או מכה אסור, שהרי זו העלאה והצלה ואע"פ שנועשית מצוה זו ברפואה זו, הרי אין כוונתו למצוה וכו'".

הרי שיש לדקדק בדבריו כמו שדקדקנו ברמב"ם, שהכוונה היא למצוות מילה. וכן ביארו את בהערות על המאירי של מכון המאור. וע"ע במאירי בסנ' בדף נט. (בד"ה בן נח שראינוהו) שמבואר בדבריו שיש לגוים שכר על קיום מצוות שאינם משבע מצוות בני נח.

והנה הטור (יו"ד סימן רסח) כתב כדברי הרמב"ם, אלא שהוא שינה בדבר אחד. שהרמב"ם כתב 'לפי' אם נתכוון הגוי למילה מותר לישראל למול אותו, ואילו הטור כתב 'לפי' אם נתכוון הגוי למילה מצוה לישראל למול אותו'.

הרי שלפי הרמב"ם אין בכך מצוה, ואילו לפי הטור יש בכך מצוה, ולכך כתבו ההרצבי (שם) והקובץ הערות וביאורים (שם) שגר' שהטור מפרש שמדובר במצוות גירות ולכך יש מצוה לישראל לגיירו, ואילו הרמב"ם מפרש שמדובר במצוות מילה, ולכך הוא סובר שאין הישראל מקיים מצוה כשמל אותו. ולכאן יש לדייק כן ג"כ מזה שהטור כתב דין זה בהלכות גרים, ואילו הרמב"ם כתבו בהל' מילה.

ומ"מ נלענ"ד שאף הטור מסכים לדינו של הרמב"ם, שהרי הטור פירש שהאיסור למול גוי הוא רק בדאיכא מורנא ומשום רפואה. וכן מבואר מהטור שהגוי מקיים מצוה כשמל. אלא שהטור מפרש את הברייתא כפשוטה שמדובר שהגוי בא למול לשם גר, ע"ה ודו"ק.

אמנם נ"ל שיש לדייק מהשו"ע שסובר אחרת מהרמב"ם. שהרי השו"ע כתב הלכה זו בהלכות גרים (רסח, ט). וכן הוא כתב כמו הטור שאם נתכוון

הגוי למילה 'מצוה' לישראל למול אותו¹⁴, שמשמע שמדובר במצוות גירות.

ובנוסף לכך, הרי שהשו"ע ג"כ לא כתב שהאיסור אצלנו הוא משום רפואה וכמו שהערנו על זה לעיל (אות א), ומשמע מדבריו שהחידוש אצלנו הוא שמותר למול גוי לגירות אף אם יש לגוי מורנא בערלה, ותו ליכא חידוש. וממילא נר' שלדידיה אין להתיר למול גוי שיש לו מורנא בערלתו אם אין כוונתו להתגייר, אלא כוונתו למצוות מילה. ואכן השו"ע השמיט את דברי הרמב"ם והטור שכתבו 'אע"פ שנעשית מצוה ברפואה זו', משמע דס"ל שאין הגוי מקיים מצות מילה.

ומ"מ מכיון שלא מפורש בשו"ע אחרת מהטור ומהרמב"ם, ואף בב"י ובכס"מ לא העיר בזה, נר' יותר לומר שאין השו"ע נחית לדיון האם כשהגוי מתכוין למצוות מילה אם מותר למולו או לא. ואולי משום שסובר שאין הכרע לדבר מסוגיין או משום שזה דבר שאינו שכיח כ"כ. הלכך השו"ע כתב שאם הגוי מתכוון לגירות שמותר למולו, שזה דבר ברור ללא ספקות.

ועי' בב"ח (שם אות יא) שמבואר מדבריו שהוא סובר שההיתר הוא רק אם הגוי מתכוין לגירות¹⁵, וכן דקדק מדבריו הבניין דוד (שם)¹⁶. ומ"מ אף לפי שיטתו אפשר לומר שאין הוא בא לאפוקי אם הגוי מתכוון לשם מצות מילה, וכמש"כ בדעת השו"ע.

ואף מהרמב"ן (ק"י לא. בסוד"ה מאן) מתבאר שיש לגוים שכר על כל מצוה שהם עושים. וז"ל: "מי שעושה מצוות התורה כתקנן, אע"פ שלא נצטווה הוא בהם כגון נשים וגוים מקבלים עליהם שכר שכל דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום וכו'". הרי שיש לגוים שכר אם מקיימים את מצוות התורה¹⁷. וכן משמע קצת מהרמב"ן עה"ת (דברים ב, ד) שכתב: "וטעם

¹⁴ ובפרט לפי האחרונים שדייקו מהב"י ומהכ"מ שדווקא לגירות מותר.

¹⁵ ומש"כ בסוף דבריו "לא נתכווין הגוי למצוות מילה" הכוונה למצוות מילה של גירות ולא מילה בפני עצמה, ע"ש ודו"ק.

¹⁶ וכן ס"ל הר' עזריאל הילדעסהיימער (סימן רכט ס"ק א, סימן רל ס"ק א) והאות חיים ושלום (סימן רסג ס"ק ח).

¹⁷ אולם יש נוסחאות שלא גורסים את המילה 'וגוים', ולפי גירסאות אלו אין מכאן ראיה לנדו"ד.

אחיכם בני עשיו שיחוס ישראל מן אברהם וכל זרעו כי כולם הם נמולים וזה טעם לא תתעב אדומי כי אחיך הוא וכו", דהיינו מפני שהם מלו עצמם הם בכלל 'אחים' ואין לתעב אותם. א"כ משמע שיש להם מעלה ושכר על היותם נימולים.

וע"ע בנספחים (סימן ב) שהבאנו את הגמ' בע"ז (י:) לגבי קטיעה בר שלום, וכתבנו שלפי חלק מהמפרשים מוכח מהגמ' הנ"ל שמותר למול גוים לשם מצוות מילה שלא לשם גירות, ואף יש לגוים שכר על כך. ולחלק מהפרשים אע"ג שמוכח משם שמותר למול גוים לשם מילה שלא לשם גירות, מ"מ אין הכרח שיש להם שכר על כך. אלא שכתבנו שלפי חלק מהפרשים אין שום ראיה מהסוגיא הנ"ל, ע"ש.

וכן עי' בנספחים (סימן ד) שהבאנו את הגמ' בע"ז (סה.) לגבי גר תושב שקיבל עליו למול, וכתבנו שמשמע מהסוגיא שיש לגוים שייכות בכל המצוות (ובפרט במצוות מילה), ויש להם שכר אם הם ימולו. אלא שכתבנו שניתן לדחות את הראיה מהסוגיא הנ"ל, שרק לגר תושב יש שייכות בשאר המצוות, ולא לשאר הגוים.

והנה מהפסיקתא דרב כהנא (מהדורת מנדלבוים פרק כח) משמע בהדיא שמותר לגוים למול את בנם, ואף שכר יש להם על זה.

וזה לשון המדרש: "יספת לגוי ד' יספת לגוי נכבדת (ישעיה פרק כו) א"ל הנביא: רבון העולמים כשאתה נותן לגוי שלוה האם הוא מקללך ומשבחך?! **אתה נותן לו בן ואינו מוהל אלא מגדל ערלה ובלורית**, אתה נותן לו בית והוא מעמיד בתוכו צלם – הרי יספת לגוי ד'. אבל ישראל יספת לגוי נכבדת – אתה נותן לו בן והוא מוהל לח' ימים וכו'".

הרי מבואר שאם הגוים ימולו את בניהם, יהיה זה קילוס ושבח לקב"ה. ואילו בזה שהם מגדלים ערלה ובלורית ועו"ז הם מבזים את ד'.

וכן מהמדרש רבה (בראשית פרשה צ) משמע שיש לגוים שכר אם מקיימים את מצוות מילה.

שכן אמרי' שם: "ותרעב כל ארץ מצרים וגו' כל אשר יאמר לכם תעשו, א"ר אבא בר כהנא שכפאן למול, ר' שמואל בר נחמני או' חייתנו אין כתיב כאן אלא החייתנו נתת לנו חיים בעוה"ז וחיים בעוה"ב".

הרי שהמצריים קיבלו שכר בעוה"ב על שמלו עצמן. הא קמן שיש לגוים שכר אם מקיימים מצוות מילה, וכן הוכיח היב"א (שם אות י).

אמנם עי' במפרשים על מדרש רבה (ובפרט ביפה תואר) שדחו את הראיה, וכן עי' בשערי מילה (עמ' נ), באות חיים ושלום (סימן רסג ס"ק ח) ובראש"ל צ (סימן רסג סוף ס"ק א) שדחו את הראיה הזאת¹⁸.

וכן מדברי הדעת זקנים על התורה יש להוכיח שמותר לגוים למול ושיש להם שכר על כך.

דאיתא במדרש רבה (בראשית סו"ס מב): "בשעה שאמר הקב"ה לאברהם למול הלך ונמלך בשלוש אוהביו וכו' א"ל ממרא אלהיך שעמד לך בכבשן האש וכו' אין אתה שומע לו? א"ל הקב"ה אתה נתתה לו עצה למול חייך שאיני נגלה עליו וכו' אלא בפלטרין שלך הה"ד וירא אליו ה' באלוני ממרא".

וכתבו הדעת זקנים (ריש פרשת וירא): "ותמה וכי אדם חשוב וצדיק כאברהם וכו' איך שאל עצה על המילה וכו' וי"ל שח"ו שישאל עצה אם ימול אם לאו, אלא אם יעשה בצנעא או בפרהסיא, וממרא נתן לו עצה לעשותה בפרהסיא כדי שיראו העולם וימולו אחריו וכו' ואי קשיא ממרא שנתן לו עצה מדוע לא מל עצמו – לסוף נמול כדאיתא בהגדה".

דהיינו אברהם שאל את ממרא אם למל בצנעא או בפרהסיא, וא"ל ממרא למול בפרהסיא בשביל ששאר העולם יראה וג"כ ימולו עצמן. והרי הקב"ה נתן לו שכר על עצה זו, א"כ הוא הסכים עימו. ש"מ שיש מעליות לגוים שימולו עצמן¹⁹. וכן יש להוכיח מזה שממרא מל עצמו, ומשמע דשפיר עבד.

וכן יש להוכיח מהמדרש רבה (בראשית פרשה מו סימן י), וז"ל: "בניו של תלמי המלך, היו יושבין וקורין ספר בראשית. כיון שהגיעו לפס' הזה ונמלתם את בשר ערלתכם הפך זה פניו לכותל והתחיל בוכה, וזה הפך פניו לכותל והתחיל בוכה, הלכו שניהם ונימולו. וכו' כיון שהרגישה בהן

¹⁸ ועי' בנספחים (סימן ג) מה שהבאתי בשם הילקוט ראובן.

¹⁹ ולא משמע שהכוונה שימולו עצמן ויתגיירו, שלא מסתבר שבזה שיראו שאברהם מל את עצמו יבואו להתגייר, שמה עניין זה לזה. אלא הכוונה שימולו עצמן בלי להתגייר, והיינו משום שאם יראו שאברהם בגיל כזה מל את עצמו והסיר חרפתו, יבינו כולם את חשיבותה של הסרת החרפה וימולו עצמן.

אמן, הלכה ואמרה לאביהן בניך עלתה נימא בבשרן וגזר הרופא שימולו. א"ל ימולו. מה פרע לו הקב"ה (נר' שהכוונה לא' מאלו שנימולו, וכך פירשו במדרש רבה המבואר)? אמר רבי פנחס בשעה שיצא למלחמה עשו לו סיעה של פסטון (חיל רגלים באו להורגו), וירד מלאך והצילו".

הרי שאע"פ שהם גוים, מ"מ מכיון שהם מלו את עצמן הם קיבלו שכר על זה, וכן דייק מכאן האות חיים ושלום (שם).

ונר' שיש להוכיח כן ג"כ מהזוה"ק (שמות לב.). דאיתא שם: "ותא חזי, ארבע מאה שנין קיימא ההוא ממנא דבני ישמעאל, ובעא קמי קודשא בריך הוא, א"ל מאן דאתגזר אית ליה חולקא בשמך, א"ל אין, א"ל והא ישמעאל דאתגזר אמאי לית ליה חולקא בך כמו יצחק, אמר ליה דא אתגזר כדקא יאות (כתיקונו) ודא לאו הכי (שהרי אינם עושים פריעה, פי' זוהר מתוק בדבש), ולא עוד אלא דאלין מתדבקין בי כדקא יאות לתמניא יומין, ואלין רחיקין מני עד כמה ימים (שאינם מלים ביום הח'), אלא מאוחר יותר), א"ל ועם כל דא כיון דאתגזר לא יהא ליה אגר טב בגיניה כו' על ההוא זמנא דאתיליד ישמעאל בעלמא ואתגזר, מה עבד קוב"ה, ארחיק להו לבני ישמעאל מדבקותא דלעילא, ויהב להו חולקא לתתא בארעא קדישא, בגין ההוא גזירו דבהון, וזמינין בני ישמעאל למשלט בארעא קדישא כד איהי ריקניא מכלא זמנא סגי, כמה דגזירו דלהון ברקניא בלא שלימו, ואינון יעכבון להון לבני ישראל לאתבא לדוכתייהו, עד דישתלים ההוא זכותא דבני ישמעאל".

הרי שמבואר מהזוה"ק שהגוים מקבלים שכר אם מקיימים מצוות מילה, ואף אם הם מלין בלי פריעה ומלין בגיל מבוגר, מ"מ יש להם שכר על זה, והישמעאלים ג"כ מקבלים שכר על שהם מלין.

וע"ע בנספחים (סימן ג) שהבאנו עוד מדברי הזוה"ק ומדברי רבי חיים ויטאל ומכוונות האר"י ז"ל שעולה שיש לגוים מעלה ושכר על קיום מצוות מילה.

ומנגד, מצאנו דעות שאין לגוים שכר על קיום מצוות שאינם מחוייבים. האבני נזר (חו"מ סימן פז) והאגרו"מ²⁰ (חיו"ד ח"ב ס"ו ז, ובדברות משה בקי' סימן ח ענף ב) כתבו שאין לגוי שכר על קיום מצוות, וכן על מצוות מילה שלא

²⁰ וע"ש מה שנדחק בביאור דברי הרמב"ם, ומ"מ מהרמב"ם בתשובה מתבאר דלא כדבריו.

לשם גירות, וכן בספר משנת הגר (סימן טל) כתב בשם ר' יהונתן אייבשיץ והגרי"ז לבית בריסק שאין גוים מקבלים שכר אם מקיימים מצוות, אא"כ הן מצוות שכליות כמו כיבוד הורים וכדו', ולפ"ז מכיון שמצוות מילה אינה מצווה שכלית, לכך אין לגוים שכר על קיומה.

אלא שמדברי המדרשים²¹ והזה"ק שהבאנו למעלה מבואר שלא כדבריהם, וכן מתבאר מדברי הרמב"ם, הרמב"ן, המאירי, הטור והרדב"ז מתבאר שלא כדבריהם, וכ"ה דעת הרבה אחרונים (התבאר למעלה)²².

א"כ עלה בידינו שגוי שמל לשם מצוות מילה מקבל שכר על כך, כמבואר במדרשים, בזה"ק וברבותינו הראשונים. ואף אם יש לגוי שחין או מכה במקום המילה מותר למולו אם כוונתו היא למצוות מילה, אע"ג שע"י שמל מרפאו ממכתו.

²¹ וכן ממדרש רבה על קהלת (פ"א סימן כה) מבואר שיש לגוים שכר על קיום מצוות. וז"ל המדרש: "רבנן אמרין לעתיד לבוא הקב"ה מוציא כרוז ומכריז ואו' כל מי שלא אכל בשר חזיר מימיו יבוא ויטול שכרו, והרבה מהעכו"ם שלא אכלו בשר חזיר מימיהם והם באים ליטול שכרן וכו'", וכע"ז איתא במדרש תנחומא (שמיני סימן ה, ע"ש). הרי שלמרות שמותר לגוים לאכול בשר חזיר, מ"מ אם הם לא יאכלו הם יקבלו על זה שכר על קיום המצוה.

²² ע"י בקובץ אור ישראל (שנה יד גליון ב, מעמ' רמו) שהר' חיים רפפורט כתב מאמר ארוך לדחות את דברי האגרו"מ, והוכיח שיש לגוים שכר על קיום מצוות.

וגם הצ"ח (דרוש מג עמ' תסא) ושו"ת התעוררות בתשובה (ח"ב סימן קמ) ס"ל שיש לגוים שכר על קיום מצוות.

והנה הגר"א (אדרת אליהו, דברים לב, ט) כתב שגוים הגרים בא"י חייבים בכל המצוות, ע"ש. ולכאן יש להוכיח מכאן שיש לגוים שייכות בכל המצוות, ולכאן יש להם שכר (אף אם אינן מצווין עליהן). אלא שדברי הגר"א הללו לא מובנים, ע"י בשו"ת צי"א (חט"ז סו"ס ס) שתמה על דבריו, והביא מהדו' אחרת שלא מובאים דברים אלו. וכע"ז כתב הר' נבנצאל (תורה שבעל פה, חלק לט עמ' קה).

אות ג – האם יש איסור למול גוים

בתשובות רב נטוראי גאון (סימן רנא) כתב: "ואסיר ליה לבר ישראל למימהליה לגוי שלא לשם גירות כל עיקר". ולכא' מפשט לשונו משמע שאף אם אין לגוי מורנא אסור למולו כל שזה לא לשם גירות. ואפשר שלכן הוא סיים 'כל עיקר', לומר שבשום אופן אף אם אין בזה רפואה אין למולו.

ור' ירוחם (תא"ו, גי"ז סוף ח"ו) הביא, וז"ל: "אסור למול הגוי שלא לשם גירות, כך כתבו הגאונים בתשובה".

ויש לעיין האם כוונתם לאסור מטעם חדש, ולא משום רפואה.

הב"י הביא את דברי ר' ירוחם בסוף הלכות מילה (סו"ס רסו)²³, ולא הביא מי שחולק עליו, ולא דיבר כלל על הסוגיא בע"ז הנ"ל. ולכא' משמע דס"ל לב"י שהדין שדיבר עליו ר' ירוחם הוא דין חדש, והוא מדיני מילה. ואין הוא כדין שבמסכת ע"ז הנ"ל, ששם הדין הוא מדיני גירות.

שהרי לכך את דינו של ר' ירוחם הוא כתב בהלכות מילה, ואת הדין של הגמ' בע"ז הוא כתב בהלכות גרים. וכן מוכח מזה שהב"י כתב דין זה בשם ר' ירוחם, ולא הביא את שאר הפוסקים במסכת הגמ', שסובר שהם דיברו על עניין אחר.

ועוד יש לדייק, למה ר' ירוחם כתב דין זה בשם הגאונים ולא בשם הגמ', וכן דייק הראשון לציון (סימן רסג ס"ק א).

ויש להוסיף, שלעיל (אות ב) כתבנו שהשו"ע מבאר את הסוגיא בע"ז שמותר למול לגירות אף אם יש בכך רפואה, אך אין הסוגיא מלמדת שהאיסור למול גוים הוא רק משום רפואה. הרי שאפשר שהוא יסבור שיש לאסור למול גוים מאיזה טעם. ומ"מ בשו"ע לא מובא דינו של ר' ירוחם.

הד"מ הביא דין זה בהלכות מילה (סו"ס רסג) ופסקו בהג"ה על שו"ע (שם). וכן הלבוש (שם סעיף ה), הט"ז (שם ס"ק ג), האות חיים ושלום (שם ס"ק ח),

²³ ובבדק הבית (בדפוס ראשון) הביא את דברי ר' ירוחם בהלכות גרים בריש סימן רסח (סו"ס א). ומ"מ אף שם הוא לא כתבו ביחד עם הסוגיא דע"ז הנ"ל (שהיא כתובה בסעיף ט).

המשנת הגר (סימן לה אות ה) ועוד אחרונים (יובאו בהמשך ובאות ד) כתבו שאין ר' יוחנן אסר משום הסוגיא בע"ז (ששם באמת האיסור מטעם רפואה), אלא משום טעם אחר (באות ד יבואר מאיזה טעם)²⁴.

אלא שיש להקשות על דברים אלו, כמה קושיות:

א. מניין הגאונים ור' ירוחם למדו שיש עוד איסור מלבד רפואה.
ב. קשה שמהגמ' בע"ז חזי' שרק משום רפואה אסור, וכ"כ הראשונים והפוסקים (וכמבואר באות א) וכן הקשה הש"ך (שם ס"ק ח). **ג.** עוד הקשו השבט הקהתי (ח"ד סימן רמו) והיב"א (שם אות ב) והרי בסימן רסח סעיף ט לגבי הדין שמותר למול עכו"ם שיש לו מורנא אם נתכוון למצוה, כתב הרמ"א: "ובמקום שמותר לרפאות העו"ם מותר בכל עניין"²⁵. הרי שאם אין בזה רפואה מותר למול את הגוים, וא"כ מוכח שהאיסור הוא רק משום רפואה ואין לומר שיש כאן עוד איסור. קושיא זו קשה גם על הלבוש, ה"ז ועוד אחרונים שביארו את האיסור בסימן רסח משום רפואה ואילו כאן ביארו שהאיסור משום טעם אחר.

ואכן הש"ך (שם), הגר"א (סימן רסג אות יג) ועוד אחרונים (יובאו בהמשך) ביארו שהטעם של ר' ירוחם והרמ"א שאסרו למול גוי הוא רק משום רפואה (מכח הקושיות א – ב). והש"ך, התפארת משה (ח"א סימן מג) והשאילת יעקב (ח"א סימן פו אות יז) הוכיחו את זה, מזה שר' ירוחם לא כתב דין זה בדיני מילה, אלא הוא כתבו בדינים העוסקים בעכו"ם ובפרק העוסק בדיני רפואת הגוי.

וכתבו עוד שהרמ"א כתב בסתם שאסור למול שלא לשם גירות משום שהוא סמך על מה שכתב בסימן רסח סעיף ט. ובשו"ת תועפות רא"ם (לר' רפאל אנקוה, סימן טל) כתב שיש לבאר שהרמ"א כתב לגירות לאו דווקא. אלא שהרמ"א נקט לגירות משום דלא שכיח שגוי ימול שלא לשם גירות.

²⁴ ואכן באות א כתבנו שאף הלבוש והט"ז ביארו שהאיסור שבסימן רסח הוא משום רפואה.

²⁵ ומה שצויין בסוגריים שהמקור של הרמ"א הוא מהנ"י פרק נושאין את האישה, זה טעות (הסוגריים האלו שייכים לסימן רסט).

עוד כתב ביבי"א (שם אות ד, בכת"י) שאפשר שכוונת ר' ירוחם והרמ"א לאסור משום דאמרי' שמסתמא אין כוונת הגוי למצוה אלא לרפואה, אולם אם ידעי' במפורש שכוונת הגוי למצוה ולא לרפואה אה"נ שמותר.

אמנם לענ"ד אין דבריהם נראים, שלמרות שמהרמב"ם ומשאר הראשונים מבואר כדבריהם (וכמו שהתבאר למעלה אותיות א - ב), מ"מ אין נר' כן מר' ירוחם, מכמה סיבות:

א. ר' נטוראי גאון כתב 'ואסיר ליה לבר ישראל למימהליה לגוי שלא לשם גירות כל עיקר', מדכתב 'כל עיקר' משמע בהדיא שאין שום אפשרות למולו שלא לשם גירות. והרי הוא המקור של ר' ירוחם.

ב. אע"פ שר' ירוחם לא כתב דין זה בדיני מילה, אלא בכלל דיני עכו"ם, מ"מ כד מעייני' שפיר חזי' שכתב שם את האיסור להוליד, להניק ולהעלות את הגוים, ואח"כ הוא כתב כמה דינים אחרים, ורק בסוף הוא כתב דין זה. ולכאן' אם זה מדיני העלאה, הרי שהיה לו לכתוב את זה סמוך לדין של אין מעלין את הגוים. אלא ע"כ שאין דין זה משום העלאה, אלא הוא דין חדש, ומכיון שהוא שייך בגוים לכך הוא כתבו בין שאר הדינים ששייכים לגוים.

ג. בוודאי שאם כוונת רבינו ירוחם הייתה לאסור משום רפואה היה לו לכתוב שהמקור לדין זה הוא מהגמ' ומהראשונים שהוא נמשך אחר פסקיהם בדרך כלל (כגון תוס', רא"ש). ומזה שהוא כתבו בשם הגאונים, ע"כ שדבר חדש מצא שם.

ד. היאך אפשר לומר שהרמ"א סמך כאן על מש"כ בסימן רסח, והרי העיקר כאן חסר מהספר. שהרמ"א לא כתב אצלנו שיש לגוי מורנא ושאין כוונת הגוי למצוה, והרי הכל תלוי בזה, והיאך הרמ"א יתן לנו מקום כה גדול לטעות. ולדבריהם היה לרמ"א לכל הפח' לכתוב 'ועי' בסימן רסח סעיף ט'.

ה. מש"כ היבי"א שאפשר שכוונת ר' ירוחם והרמ"א לאסור משום דמסתמא כוונתם לרפואה, אין נר' כלל, דאם כן היה לר' ירוחם ולרמ"א לכתוב שמדובר דווקא כשיש מורנא (שהרי רק אז שייך רפואה), וכן הרמ"א בסימן רסח היה צריך לכתוב שמסתמא אמרי' שכוונת הגוי לרפואה.

ו. דחוק ביותר לומר שר' נטוראי גאון ורבינו ירוחם נקטו לשם גירות לאו דווקא, ובפרט ק' מלשונם שכתבו 'כל עיקר'.

הלכך נלענ"ד שהעיקר כדעה הראשונה, שר' נטוראי גאון ור' ירוחם באו לחדש כאן שאסור למול גוי אף היכא שלא שייך רפואה.

ומה שהקשנו איה מקורם, והיאך הם יפרנסו את הגמ' בע"ז שמבואר שהאיסור הוא משום רפואה. יש לומר שאדברה מקורם הוא מהגמ' בע"ז הנ"ל, שהם מפרשים שהברייטא שכותבת ישראל מל את הגוי לשם גר סוברת שרק לשם גירות מותר למולם, ומה שהגמ' כתבה על הברייטא לאפוקי לשום מורנא דלא, כוונתם לרבותא אחרת שאם מלין לשם גירות מותר למולו אף אם יש לו מורנא ומרפאהו בכך, וכ"כ הראשל"צ (שם) בדעה ז'²⁶, וכע"ז כתב בשו"ת שאילות שמואל (סימן פב).

ולגבי הקושיא למה ר' ירוחם כתב כן בשם הגאונים, והלא גמ' מפורשת היא, עי' בשאילת יעקב (ח"א סימן פו סוף אות יז) שכתב שמצינו שכותבים דברים בשם גאונים למרות שזה גמ' מפורשת, ע"ש.

עוד נר' לומר, שמכיון שאין הכרח מהגמ' שיש איסור למולם בכל גווי, דדלמא כוונת הגמ' לאסור רק כששייך רפואה (וכדעת הרמב"ם ודעימיה), לכך ר' ירוחם תלה דין זה גאונים. ואכן הב"י והכס"מ ביארו כן את הסוגיא בע"ז, וכמו שהבאתי את דבריהם למעלה, וכך נר' עיקר בדעתו.

ולגבי הסתירה שיש בין דברי הרמ"א ועוד אחרונים בנידו"ד לבין מש"כ בסימן רסח סעיף ט, מצינו כמה תירוצים:

תירוצ' א, נ"ל ליישב שהרבותא של הרמ"א בסימן רסח היא שבמקום שמותר לרפאות את הגוים אזי יהיה מותר למולן לגירות אף אם יש לגוי מורנא, וברור לנו שהגוי מתכוון גם לרפואה במילה.

תירוצ' ב, השבט הקהתי (שם), האות ברית (לר' שמעון קוניץ, סימן רסג ס"ק ה) והשרידי אש (ח"ב סימן ס אות א) תירצו שבסימן רסח מדובר שמלין בלי פריעה אלא מסירין את המורנא, ולכך מותר אם אין שייך איסור רפואה.

²⁶ וע"ש שכתב מה הראיה של שיטה זו לבאר כך, אך עי' ביבי"א (שם אות ה) שדחה ביאור זה.

ואילו בסימן רסג מיירי שמלין ופורעין²⁷, ולכך אסור אף היכא שלא שייך איסור רפואה. וכ"כ לחלק המהר"ם שיק (בחי' בסנ' נט):²⁸ והאותות השמים (לר' אריה לייב, על סימן רסג סעיף ה).

אמנם נלענ"ד דליתא לתירוצ' זה, דמלבד שהוא דחוק ואין שום רמז אליו. הרי שהוא קשה, שהמקור של הדין שבסימן רסח הוא בע"ז כו: דאמר' ישראל מל את הגוי לשום גר לאפוקי לשום מורנא דלא, הרי שמדובר במילה שמועילה לגירות דהיינו במילה ופריעה²⁹, וכע"ז דקדק הרב קלישר (שם סימן רכט) והיב"א (שם אות ח). וכן משמע מדברי השו"ע ושאר פוסקים שמדובר במילה גמורה.

ויש לתמוה על תירוצ' זה, היאך הב"י, השו"ע והרמ"א יסתמו את דבריהם בסימן רסח מבלי לומר שמדובר דווקא במילה בלי פריעה, ויתנו לנו מקום גדול לטעות, הלכך ישתקע הדבר ולא יאמר.

תירוצ' ג, הרב קלישר (שו"ת ר' עזיאל, סימן רכט, ובסימן רל על השגה ג) כתב שבסימן רסג מדובר דווקא בגוים עובדי ע"ז שאותם אסור למול כלל³⁰. ואילו בסימן רסח מדובר בגוים שאינם עובדי ע"ז, וכ"כ הדעת כהן (סימן קמט) ע"ש בראיותיו.

ומ"מ נלענ"ד דליתא לתירוצ' זה מכמה סיבות:

²⁷ והוא דייק שמזה שהרמ"א כתב 'אסור למול גוי', ומילה בכל מקום היינו כולל פריעה. ולפ"ז נ"ל שיש לתמוה על דבריו, והרי גם בסימן רסח כתב השו"ע 'אם נתכוון הגוי למילה מצוה לישראל למול אותו'. ולפי דבריו נצטרך לפרש שמדובר במילה ופריעה. אלא שאז יקשה לשיטתו, והרי הרמ"א כתב על שו"ע הנ"ל, שאם אין שייך איסור רפואה מותר בכל עניין.

²⁸ והמהר"ם שיק ביאר את חילוקו ע"פ מש"כ האב"ע (בפירושו הארוך לשמות לא, יז), וז"ל האב"ע: "והגאון אמר כאשר ימצא נימול בפריעה ידעו המוצאים אותו שהוא מישראל, וככה כאשר לא יעשה מלאכה בשבת או לא ישא ויתן בשבת". וע"ע במש"כ המשנ"ה (חי"ט סימן קצא) במעלת הפריעה.

²⁹ ואף לפי מה שכתבנו באות ב שמלין לשם מצוות מילה, בוודאי דהיינו מצוות מילה כתיקונה. ומה עוד שברור שאף לדברי המפרשים שכוונת הגמ' לשם מצוות מילה הכוונה היא אף לשם מצוות מילה, וכ"ש לשם מצוות מילת גירות.

³⁰ וביאר שהטעם משום שהיאך נשים את נזר הקודש אצל עובד ע"ז.

א. בתשובת נטוראי גאון כתוב "ואסור ליה לבר ישראל למימהליה לגוי וכו'", משמע מדבריו שמדובר בכל גוי, וכ"כ ר' ירוחם והרמ"א. והרי לפי התירוץ הזה עיקר החידוש חסר מן הספר, וכע"ז הקשה הרב עזריאל הילדעסהיימער (שם ס"ק ג). **ב.** משו"ת הרמב"ם הנ"ל מפורש שבדין שבסימן רסח אין חילוק בין ישמעאלים לנוצרים, א"כ אף נוצרים שהם עובדי ע"ז בכלל הדין שבסימן רסח³¹, וכ"כ הרב משה ביתן (קונ' זכור לאברהם, תשס"א ח"ב עמ' תקצ), (וע"ע מש"כ לעיל סוף אות א). **ג.** הכס"מ (פי"א מהלכות ע"ז הלכה ב) הסתפק שמא הדין שבסימן רסח הוא רק בעובדי ע"ז. ולפי הצד שהדין של סימן רסח הוא רק בעובדי ע"ז, הרי שאין שום חילוק בין הדין שם לבין נידוננו (ועי' למעלה סוף אות א מש"כ בספיקו של הכס"מ). **ד.** הרב עזריאל הילדעסהיימער (שם) הקשה, והרי אף גוי שאינו עובד ע"ז יינו יין נסך, וא"כ אין לחלק ביניהם לעניין זה.

ואכן משאר הפוסקים מבואר דלא ס"ל חילוק זה³².

תירוץ ד, במילואים (על הש"ך הנ"ל) כתב שבסימן רסג מיירי שהגוי מל עצמו רק בשביל להסיר את חרפתו מבשרו (שאף בעיניי הגוים ערלה היא חרפה, שכן הערלה היתה סימן לעבדות. משא"כ בסימן רסח מיירי שנימול לשם מצוות מילה ואולי אף בשביל להתגייר.

אלא שאין נר' תירוץ זה, שהרמ"א בסימן רסח כתב שאם אין רפואה מותר למול את הגוי בכל עניין, משמע בהדיא אף אם רצונו להסיר את החרפה ממנו. וכן אם הרמ"א הוה ס"ל כן, בודאי הו"ל לחלק כן במפורש, ולא לכתוב בסתם שאסור למול את הגוי ולגרום לנו לטעות שאף אם אין הסרת חרפה אסור למולו.

³¹ וז"ל הרמב"ם: "ואין הפרש בזה בין ישמעאלים לנוצרים, אלא כל מי שיבוא אלינו להימול לשם מילה מותר לנו למולו אע"פ שעומד בגיותו", הרי שאין שכל הגוים בכלל דין זה, ואין חילוק בני עובדי ע"ז לשאר הגוים.

³² בספר שמיטה כמצוותה (שער א פרק ג הערה ב) כתב לחלק בין גר תושב שבזה מדובר בסימן רסח לבין סתם גוי שאסור למולו, ע"ש. וע"ע בקול תורה (שנה ה חוברת י – יא, עמ' טז) במאמרו של הרב זלמן יוסף. אלא שדבריו תמוהים, והרי הרמב"ם כתב שאין הבדל בדין זה בין ישמעאל לנוצרי, והרי הנוצרים עו"ז. ומה עוד שגר תושב מצווין להחיותו (ע"ז סה), וא"כ היאך אסרו לרפאות אותו ולהסיר לו המורנא, אלא ע"כ שאין מדובר בסימן רסח בגר תושב, אלא בסתם גוים, וכן הוכיח בספר אמת ליעקב (לר' יעקב קמינצקי, עמ' לה, ע"ש).

תירוץ ה, המעיל צדקה (סימן יד) והליקוטי חבר בן חיים (סו"ס רסג) תירצו שהאיסור שבסימן רסג שייך רק אם הגוי מתכוון למצוות מילה, ולכן אין כאן קושיא, שהרי בסימן רסח מדובר שהגוי מתכוון לרפואה³³.

אלא שקצת קשה לי על ביאור זה, שלכא' היה לרמ"א, ללבוש ולשאר האחרונים לבאר יותר את דבריהם, שיוכן שבסימן רסג האיסור הוא דווקא במל לשם מצוות מילה.

תירוץ ו, ומשו"ת ויען אברהם (לר' אברהם רווח, חלק יו"ד סימן ה) נר' שסובר שהחילוק הוא, שבסימן רסח מיירי בגוי גדול שמותר למולו אם לא שייך איסור רפואה, ואילו בסימן רסג (וכן בסימן רסו סעיף יג) מיירי בגוי בן ח' ימים שאין לנו למולו, ע"ש.

ולענ"ד אין טעם לחילוק זה, וכן אין רמז בשום מקום לחילוק זה. ואיני יודע היאך רצה לומר שכוונת ר' ירוחם היא רק ליום הח', ודבריו צל"ע.

תירוץ ז, האבני זכרון (לר' אלטר שאול פופר, ח"ב סימן נח אות ב) כתב שהרמ"א בסימן רסג מיירי דוקא בבן ישראל מגויה. ואילו בסימן רסח מיירי בסתם גוי.

ולענ"ד דבריו תמוהים, והרי הר' נטוראי גאון, הר' ירוחם והרמ"א סתמו דבריהם שאסור למול גוי, והרי זה כמפורש שבכל גוי מיירי, והיאך נעמיס בדבריהם שרק בבן ישראל מהגויה הם דיברו.

ומה עוד, שלקמן באותיות ה – ו הוכחנו שלא רק שאין דין בן ישראל מגויה גריעא מדין שאר הגוים, אלא אף דינו קל יותר. ואף האוסרים למול גוי אפשר שיוודו שמותר למול את בן ישראל מגויה, ע"ש.

תירוץ ח, מהמערכי לב (שם) נר' דס"ל לחלק ההיפך מהתירוץ הקודם. שבסימן רסח מיירי בבן ישראל מגויה, ואילו בסימן רסג מיירי בגוי גמור. והוא ביאר שהטעם משום שכן ישראל מגויה קרוב הדבר שיתגייר. אמנם אף לדבריו קשה הקושיא שהקשנו על התירוץ הקודם.

³³ ואפשר שטעם החילוק הוא שאם כוונת הגוי לרפואה, הרי שאין מילתו חשיבא מילה ולכך מותר למולו. עוד אפשר שאם הגוי מל לרפואה, הרי שאין פה זלזול בברית המילה, משא"כ כשהגוי מל לחינם נמצא שמזלזלים בברית המילה. ועי' ביבי"א (שם אות ח), ולענ"ד מיושב לפי מה שכתבתי.

והנה הראשל"צ (שם) התקשה לפי דברי ר' נטוראי גאון ור' ירוחם שיש איסור למול גוי שלא לשם גירות, איך יוסף מל את המצריים³⁴. ותירץ שאם יש לישראל סיבה טובה מותר לו למול את הגוים, ע"ש איזה סיבה הייתה ליוסף.

ולפי זה העלה שלשיטת ר' ירוחם מותר למול את הגוים אם יש סיבה טובה³⁵. ולענ"ד קשה לחדש דין זה מתוך קושיא זו, ובפרט שיש תירוצים אחרים (יובאו בהמשך).

עוד תירץ הראשל"צ, שיוסף מל אותם על דעת לגיירם. והכיה את זה מזה שהמצרים אמרו 'החייתנו', ודרשו במדרש רבה (הובא באות ב) ש'החייתנו' ג"כ לעוה"ב. ולענ"ד פשט העניין הוא שיוסף כפאן למול ולא להתגייר. ולגבי ראייתו מהמדרש, הרי שלמעלה (אות ב) התבאר שיש לגוים שכר אם מלין לשם מצוות מילה, אף אם לא מלין לגירות.

בספר כורת ברית (סימן רסג אות יט) ובס' שארית ישראל (לר' ישראל זאב מונצברג, בחי' שבסוף הספר סימן לח) כתבו לתרץ קושיא זו, שמדובר שיוסף מל אותם בלי פריעה ואין בכך איסור³⁶. ואכן כ"כ רבינו אביגדור הצרפתי (בראשית מז, טו).

אך תירוצ זה אינו הפשט, שמכיון שהמדרש ורש"י (מא, נה) כותבים שכפאן למול, משמע מילה כדינה כולל פריעה, וכ"נ מהחזקוני (מה, ד, ע"ש).

הרב קלישר (שם סימן רכט) כתב שיוסף מל את המצריים כי הם לא היו עובדי ע"ז. והוא הולך בזה לשיטתו שהתבארה למעלה, אלא שכבר דחינו את דבריו.

³⁴ ואף למש"כ באות ב שיש שכר לגוים כשהם מקיימים מצוות מילה, מ"מ שאני הכא שיש איסור מיוחד.

³⁵ והשבט הקהתי שם אות ג' כתב שלפי זה מותר למול גוים על מנת להתלמד שהרי זו סיבה טובה.

³⁶ ועי' בס' שארית ישראל שכתב מה העניין בזה שמלם בלי פריעה (מהזוה"ק שהובא באות ב מתבאר שיש מעלה אף במילה בלי פריעה).

ועי' בס' ושב ורפא (ח"ג סימן קנח) ובס' נחמת אמתך (לר' אלימלך וינטרי, עמ' קח, וע"ש עוד יישוב) שכתבו שיוסף מל אותם מדין מקנת כספו³⁷.

ועי' במשנ"ה (ח"ב סימן מב אות ב) שכתב שאפשר שיוסף לא מלם בעצמו אלא בשליחות וס"ל למדרש שמותר למול באופן זה. עוד כתב שאע"פ שהמצריים מקבלים שכר על שמלין, מ"מ אין זה מתיר ליוסף למולם.

וע"ע בס' שארית ישראל (שם) ובס' באר אריה (בראשית מא, מד) שביארו את עניין המילה של יוסף על דרך הנסתר³⁸.

³⁷ ולכאן יש לפקפק, שהמצריים לא היו שייכים ליוסף אלא לפרעה.

³⁸ וע"ע בשו"ת קניין תורה בהלכה (ח"א סימן קו, אות ג) שמקשה ממילת אנשי שכם וממה שדוד חתך את ערלות הפלשתים, וע"ש מה שתירץ.

אות ד – הטעמים לאסור למול גוים שלא לשם גירות

באות ג התבאר שמדברי ר' נטוראי גאון ור' ירוחם עולה שיש איסור למול גוים שלא לשם גירות (אף כשלא שייך איסור ריפוי הגוים), ופסקם הרמ"א להלכה. ואע"פ שי"א שאף הם לא אסרו אלא משום איסור ריפוי הגוים, מ"מ התבאר (שם) שנר' שהעיקר כדעות הסוברות שהוא אסור משום טעם אחר.

א"כ יש לבאר מאיזה טעם הם אסרו, ומצינו כמה ביאורים בזה:

ביאור א, הלבוש (רסג, ב) כתב: "ואסור למול גוי שלא לשם גירות אפי' בחול כיון שאין כוונתו לגייר למה נסיר חרפתו ממנו ולהחתימו בחותם ברית קודש". דהיינו אין להסיר מהגוים את הערלה שהיא חרפה, ולהחתימם במילה שהיא חותם אות ברית קודש³⁹.

וכתב בס' אות חיים ושלום (שם ס"ק ח) שלפי הלבוש מובן למה דין זה מובא בהלכות מילה, ולא בהלכות גרים. ויותר מזה כתב בס' כורת הברית (שם אות יט) שלכן דין זה נכתב אחר דין מילת הנפלים, שהרי הטעם שמלין אותם הוא בשביל להסיר את חרפתם כשהם נקברים, וכמש"כ הכלבו והרד"א, והביאם הב"י (שם).

המהר"ם שיק (בחי' בסנ' נט:) והאותות השמים (שם) כתבו שלפי הלבוש אין איסור אם מלין את הגוים בלי פריעה, מכיון שאין בזה הסרת חרפה⁴⁰. אולם עי' לעיל באות ג שהבאנו את דבריהם, ודחינו אותם, ע"ש.

עוד כתב המהר"ם שיק (שם) שנר' לו שאם מל בשכר בשביל לרפאות את הגוי אזי מותר, ורק בחינם אסור, ועי' בחשוקי חמד (כתובות לה.) שהסתפק בזה. ומ"מ חילוק זה הולך לפי שיטת המעיל צדקה והליקוטי חבר בן חיים שהתבארה לעיל באות ג, וע"ש מש"כ על זה.

³⁹ המעיל צדקה (שם) כתב שמדברי הזוה"ק מבואר כדברי הלבוש. אולם היבי"א (שם אות ח) כתב שחיפש ולא מצא כן בזוה"ק, ואף אנכי הסתכלי בכמה ספרים שהביאו את דברי המעיל צדקה, ואף אחד לא ציין למקור של המעיל צדקה. ובפרט שמדברי הזוה"ק ומדברי הלקוטי ראובן בשם כתבי האר"י ז"ל (הובאו באות ב) וקצת משמע שלא כדברי הלבוש.

⁴⁰ ועי' בהע' 24.

ביאור ב, הט"ז (סימן רסג ס"ק ג) כתב: "נ"ל הטעם כיון שאמר' (ב"ר פרשה מח אות ז) דאברהם אבינו עומד ומבחין מי הוא שנימול שאינו מניחו לגיהנום, וזה שמל את העכו"ם מבטל סימן המילה מישראל".

מספר משנת הגר (סימן לח אות א) נר' שהבין שהט"ז סובר שיש ב' חסרונות כשמלין את הגוי. **א.** גורמים הפסד לישראל בעוה"ב, שאז אברהם לא יוכל לזהות אותם. **ב.** כופרים בקדושת ישראל, שמראים שאין הברית מילה מיוחדת לעמ"י. אמנם לענ"ד אין ההבנה בט"ז היא כן, וכמו שנבאר.

והנה יש להקשות כמה קושיות על דברי הט"ז:

א. היבי"א (שם אותיות ב – ג) הקשה על דברי הט"ז, שברור שאין כוונת המדרש שההכרה של אברהם אבינו היא הכרה גשמית, אלא היא הכרה רוחנית⁴¹, וכן הקשו הברכת אבות (סימן יג אות ב) והאור ישראל (לר' ישראל שווארץ, ח"א עמ' שנה).

ב. עוד הקשה היבי"א (שם) שמהמדרש (שה"ש רבה, פי"ט סו"ס, ב"ר פמ"ח סימן ח) מבואר שאף המהולים אם דינם לגיהנום, אזי הקב"ה שולח מלאך שימשוך בערלתם או שיתן עליהם את ערלותיהם של התינוקות שמתו קודם שמלו ונותנה עליהם. הרי שאף לגוים שמלו יש לומר שהקב"ה יעשה כן. א"כ מוכרח שהמדרש מדבר על הכרה רוחנית, שגוים אף שנימולו חשובים הם כערלים, ואילו ישראל אף בהיותם ערלים חשובים הם כמהולים (עי' גמ' נדרים לא:).

ג. הראשל"צ (שם) והברכת אבות (שם) הקשו על הט"ז, והרי יש הרבה ישמעאלים ובני קטורה שמלין את עצמם, ובוודאי שאין לומר שאברהם יצילם מהגיהנום.

ד. עוד יש לי להקשות, והרי זהו לשון המדרש: "אמר רבי לוי לעתיד לבוא אברהם יושב על פתח גהנום ואינו מניח אדם מהול מישראל לירד לתוכה וכו'". הרי מפורש שרק ישראלים המהולים בכלל הגדר הזה. ויש לתמוה איך לא הזכירו זאת הפוסקים.

⁴¹ וע"ש שהוכיח כן מהגמ' בעירובין (יט.) ומהגמ' בנדרים (לא:).

ואכן מכוח קושיות אלו, נלענ"ד שיש לפרש את דברי הט"ז אחרת. שכוונת הט"ז להוכיח מהמדרש הנ"ל שהברית מילה היא הסימן המיוחד של ישראל (כמבואר ג"כ בגמ' בנדרים לא:). ומכיון שהיא הסימן המיוחד של ישראל, לכך העלה שאם מלין את הגוים מבטלים בכך את הסימן המיוחד של ישראל – וזהו האיסור אצלנו.

וממילא לא קשה מה שהקשה היב"א, שלמרות שבוודאי הקב"ה יכיר בישראל, אף בלי הזיהוי של המילה. מ"מ מכיון שהברית מילה היא סימן של ישראל לכך אל לנו לגרום שלא נוכל לזהות את ישראל באמצעות ברית המילה.

ואכן לפי דברי הט"ז אתי שפיר מה שהרמ"א כתב דין זה בסמוך לדין של מילת הנפלים, שהרי ההגמ"י (פ"א מהל' מילה אות י) כתב שהטעם שמלין את הנפלים הוא משום תקנת הפושעים, דאמרי' במדרש רבה שהקב"ה מעביר הערלה מהקטנים ונותנה על פושעי ישראל, והביאו הב"י (סימן רסג).

ביאור ג, החכמת שלמה (נמצא בילקוט המפרשים של השו"ע מהדור' פריעדמאן, יו"ד סימן רסח ס"ט) והמעיל צדקה (סימן יד) כתבו טעם אחר לאיסור, ורמזו לזה ג"כ הצפנת פענח (על הרמב"ם בהל' מילה פ"ג הל' ז) והשאילות שמואל (סימן פב).

והוא ע"פ מאי דאמרי' במנחות (מג.) אין אדם רשאי למכור טלית מצוייצת לעכו"ם, מאי טעמא הכא תרגימו משום זונה, ר"י אומר שמא יתלוה עימו (הגוי) בדרך ויהרגנו.

ובטעם הא', פרש"י (בד"ה משום זונה): "משום זונה, דלמא הו"ל זונה ישראלית וסבורה ישראל הוא ותבעל ליה כו' לשנא אחרינא משום זונה עו"כ דלמא יהיב לה ההוא עו"כ באתננה ואמרה כי ישראל נתנה לה ואתי למחשדיה". ור' גרשום (בד"ה הכא) כתב רק את הביאור הב', ואף הנ"י (בד"ה זונה) כתב שהביאור הב' הוא יותר נכון.

ובטעם הב', כתב רש"י (בד"ה שמא): "שמא יתלוה ישראל עם העו"כ זה ויסבור ישראל הוא דהא יש לו ציצית ויהרגנו".

והנה הרמב"ם (פ"ג מהל' ציצית הל' יט), המרדכי (מנחות סימן תתקמט) והשו"ע (או"ח סימן כ סעיף ב) כתבו רק טעם זה. אלא שהב"י (שם אות ב) ביאר ששני הטעמים נכונים, ונקטו את הטעם הב' מפני שהוא יותר מצוי ויותר

חמור⁴². אולם עי' בחכמת שלמה (או"ח סימן כ ס"ב) שכתב שהרמב"ם ס"ל שהטעם הא' נדחה מההלכה, ע"ש מה הטעם בזה.

ואכן הרא"ש בהלכות ציצית נקט את ב' הטעמים⁴³.

ולפי סוגיא זו כתבו האחרונים הנ"ל והביאם הפת"ש (יו"ד סימן רסג ס"ק יג), שיש לאסור למול את הגוי, שמא הוא ידמה ליהודי ויתלוה עימו בדרך ויהרגנו, וזהו טעמו של ר' ירוחם. ונר' שאף הטעם הא' שייך לפי הביאור הא' של רש"י.

אך לפי הביאור הב' של רש"י (שמא יתן לזונה באתננה), שהסכימו איתו הר' גרשום והנ"י, כמובן שאין איסור זה שייך בנידו"ד. ואכן השאלות שמואל (שם) כתב שהטעם הא' של הגמ' לא שייך בנידו"ד. ואפשר שהוא סובר שאף לפי הביאור הא' של רש"י, אין חשש לזה בנידו"ד, שאין לחשוש שיראה לזונה את מילתו כדי לשכנעה שהוא יהודי, וכן מסתבר. וכתב השאלות יעקב (ח"א סימן פו אות יז) שאפשר שחז"ל גזרו רק במקום שב' הטעמים שייכים, ולא במקום שרק א' מהטעמים שייך.

וכתב המעיל צדקה (שם) שלמרות שמילה היא דבר שבסתר ואינה בגלוי כמו טלית, מ"מ עדיין יש לחוש. וחלקו עליו בזה המערכי לב (לר' יהודה לייב, חלק התשובות חיו"ד סימן נה), השאלות יעקב (שם), הרב קלישר (שו"ת ר' עזריאל, שם), והמשנת הגר (שם אות ה) שאין לדמות מילת הגוי לאיסור מכירת טלית מצוייצת לגוי, שמילה היא דבר שבסתר. אלא שהחכמת שלמה (שם) הרגיש בזה, ותירץ שמצינו שיוסף הוכיח לאחיו שהוא יהודי ע"י המילה⁴⁴. והר' עזריאל הילדעסהיימער (שם ס"ק ח) כתב שיש לחשוש שיראה את הגוי מהול בבית המרחץ⁴⁵.

⁴² והגר"א (שם אות ב) כתב שנקטו את הטעם הב' מפני שיש בו חומרא, ע"ש.

⁴³ הטור (או"ח סימן כ) כתב שאסור ולא כתב טעם לכך (וקצת משמע דלא כהגר"א, שהובא בהערה קודם, שאם יש חומרא בביאור הב' הו"ל לטור לכתוב אותו, וי"ל). וראיתי שבס' ואד יעלה (ח"א סימן סג) כתב שנראה שדעת הטור שמכיון שהברייא נקטה בסתמא לאסור, לכך יש לאסור אף אם לא שייכים ב' הטעמים, ע"ש. ולענ"ד אין דבריו נראים.

⁴⁴ אולם עי' בשאלות יעקב (שם) שדחה ראיה זו.

⁴⁵ אלא שהרב קלישר (שם סימן רל) דחה את זה, שאין זה שכיח שיראהו במרחץ, וכן מן הדין אסור לרחוץ עימהם ללא מכנסים.

ויש להוסיף, שמכיון שבימינו הגוים יכולים למול ע"י אחרים, הרי שאין סיבה להחמיר בזה⁴⁶, וכ"כ השאלות שמואל (שם).

עוד כתבו השאלות שמואל (שם), השאלת יעקב (שם), המשנת הגר (שם), היב"א (שם) והאוצר פסקי הגרים (סימן כג אות ו) שבמקומות שיש בהם ישמעאלים אין לחוש לאיסור זה, שהרי הישמעאלים⁴⁷ מלין את עצמם, ולא יבואו להחשיב אדם ליהודי בגלל שהוא נימול⁴⁸. ויש להוסיף, שבימינו ישנם הרבה נוצרים שמלין עצמם, וא"כ אף במקומותיהם אין לחוש לאיסור זה.

ואולי יש לתרץ זאת בדוחק, שיש היכר אם האדם נימול בקטנותו לבין נימול בהיותו גדול יותר, וכמש"כ החזקוני (מה, ד). והרי ישראל נימולים בקטנותם בשונה מהישמעאלים. אלא שבימינו גם הישמעאלים מלין בקטנותו, וכמש"כ בס' דרך חוקיך (עמ' קעה), וכן הנוצרים מלין בקטנותו.

ועוד יש לדייק על בדבריהם מדברי החיי אדם (כלל יא סעיף מב), שכתב: "נ"ל דליתא בזה"ז (החשש שיתלוה עימו בדרך ויהרגהו) דאינם חשודים על שפיכות דמים". והביא את דבריו המשנ"ב (שם ס"ק ז). ואף הריטב"א (ע"ז כו. בד"ה ונכרית) כתב שי"א שמכיון שיש בימינו אימת מלכות לכך לא חיישי' לזה, והרי אף בזה"ז יש אימת מלכות, וכ"כ החוות יאיר (סימן סו). ואכן הרב קלישר (שם) דחה את דברי המעיל צדקה מטעם זה, והוסיף (סימן רל) שבימינו שיש משפט חרוץ לכל רוצח, אין לחוש לרציחה רק ביערות ובמקומות שאינם מיושבים.

אלא שלא ברור שהריטב"א הסכים לסברא זו, עי' בריטב"א שם. והכה"ח (שם אות יב) כתב: "ול"נ דאיתא ואיתא דהא שמענו כמה וכמה פעמים שעשו וגם ביקשו לעשות ר"ל, ודברי חז"ל אינם זזים ממקומם". ואף הרב עזריאל הילדעסהיימער (שם ס"ק יא) כתב שדין זה נוהג גם בימינו,

⁴⁶ ואף למכור להם טלית מצוייצת יש להתיר מטעם זה.

⁴⁷ והוסיף השאלת יעקב שאף בני קטורה ועבדים חייבים למול.

⁴⁸ ולכא' יש בדבריהם קושיא על השיטה הנ"ל, שהרי הר' נטוראי גאון היה בבבל, והרי שם זה מקום הישמעאלים שנוהגים למול, ובכל זאת הוא אסר למול גוים. אלא ע"כ שאין הוא אסר מטעם זה.

ושכן משמע מסתימת הפוסקים באו"ח סימן כ. ובהערות ביצחק יקרא (על המשנ"ב הנ"ל) העיר שבמציאות של ימינו בוודאי שיש לחוש לזה⁴⁹.

וע"ע בס' ואד יעלה (ח"א סימן סג) שכתב שבימינו אף הטעם הא' של הגמ' לא שייך⁵⁰. ולענ"ד אין דבריו מוכרחים.

ועכ"פ כתב היבי"א (שם אות ו) שאף הכה"ח שהחמיר בזה, מ"מ יודה שבמילה שהיא בסתר אין לחוש לזה, שאין זה שכיח כלל, והכי מסתברא.

והנה המעיל צדקה כתב שאם מוכח שכוונת הגוי למול בשביל רפואה אזי מותר למול, ורק אם אין כוונתו לרפואה יש לאסור למולו⁵¹. והקשו עליו המערכי לב (שם), השאילת יעקב (שם), הברכת אבות (סימן יג אות ג), הרב קלישר (שם סימן רכט) והיבי"א (שם) והרי אף אם מל לשם רפואה יש לחוש שברבות הימים לא יהא ניכר שמל לרפואה ויחשבוהו ליהודי. ובאמת החכמת שלמה ס"ל שמכיון שהחשש הוא שמא יחשבוהו ליהודי, לכך יש לאסור אף אם כוונת הגוי לרפואה⁵². וע"ע מש"כ בזה הרב עזריאל הילדעסהיימער (שם ס"ק ח).

אמנם המשנ"ה (ח"ב סימן מב אות ב) תירץ, שלמרות שהחשש הוא שמא יתלוה עימו בדרך הוא חשש רחוק, מ"מ שג"כ לא שכיח שגוי ימול בשביל להתלוות עם יהודי בדרך לכך בכל זאת חיישי' לחשש רחוק (שמא יתלוה עימו בדרך). אולם כשהגוי מל לשם רפואה, אל לנו לחשוש לחשש רחוק, ע"ש.

⁴⁹ ועי' בס' משנת הגר (שם אות ג) שכתב שאפשר שהפוסקים כתבו שאין לחוש לזה בזה"ז מפני אימת הצנזורה, וע"ש שהעלה שיש להחמיר בזה.

⁵⁰ שאין הפרוצות מדקדקות למי הן נבעלות.

⁵¹ הוא כתב זאת בשביל לתרץ את הסתירה בין הרמ"א בסימן רסג לבין סימן רסח (סעיף ט), ולמעלה באות ג התבאר יותר.

⁵² ומה שכתב שבסימן רסח האיסור הוא אינו משום רפואה תמוה ביותר, ועי' לעיל באות א, ודו"ק. וכן תמהו עליו בקובץ הערות וביאורים (של תלמידי אוהלי תורה, גליון א תתקפה מעמ' 57).

ולענ"ד אף דבריו אינם ברורים כ"כ, שהרי המקור לאיסור הוא ממכירת טלית לגוי, והרי לפי דבריו יוצא שאין החששות דומים⁵³, ומניין לנו ללמוד משם לנידו"ד.

עוד כתב השאילות שמואל (שם) שאפשר שאם מלין את הגוי בלא פריעה אין לאסור מטעם זה, שאז יהיה ניכר ע"י עור הפריעה שהוא אינו יהודי. וצ"ע בדבר זה, שלכאן' אין עור הפריעה ניכר כ"כ. אולם מדברי רבינו אביגדור הצרפתי (בראשית מז, טו) עולה שגם עור הפריעה ניכר.

וכן צ"ע והרי העור יתמעך ע"י תשמיש. אלא שהשאילות שמואל תירץ שלמרות שאצל אברהם אבינו עור הפריעה הלך ע"י התשמיש, מ"מ שמא בנימול בקטנותו אין עור הפריעה הולך ע"י תשמיש. וע"ע בשו"ת המהרש"ם (ח"ז סימן צג) שכתב שאע"פ שעור הפריעה יכול להתמעך בתשמיש, מ"מ אין לאסור מפני מה שיתהווה מאליו אחר כמה שנים, ובפרט שאפשר שהוא ימות בנתיים והו"ל רק גרמא בעלמא. אולם הסברא הזאת לא ברורה, וכמו שכתבנו למעלה בשם המערכי לב והיבי"א שסוף סוף יש לחשוש שברבות הימים יבואו לידי איסור.

ביאור ד, מדברי הבני בנימין (על הרמב"ם, פ"ג מהל' מילה הל' ז), הרב עזריאל הילדעסהיימער (שם סימן רכט ס"ק א, יז)⁵⁴, החדרי דעה (סימן רסג ס"ה) והרי"ש

⁵³ שהרי במכירת טלית לגוי, אין החשש משום שלא מסתבר שהגוי יקנה לטלית לחינם, אלא משום שחוששים שיבוא להטעות עם הטלית, אך אין בעצם זה שהגוי קנה את הטלית ראייה שכוונתו לאיסור. משא"כ אצלנו, שלפי המשנ"ה אם הגוי מל מרצונו יש בזה גופה ראייה שרצונו של הגוי לאיסור.

⁵⁴ וכתב שאם הגוי גדול ורוצה לחבול בעצמו אזי אתי שפיר, משא"כ בקטן שאביו רוצה למולו אין להתיר. אולם הרב קלישר (שם סימן רל) כתב שאף אצל גוים נח לו לתינוק במה שאביו רוצה, ולכך אין פה חבלה. והשיב לו הרב עזריאל (שם סימן רל ס"ק ב) שבדאי אין לומר שנח לתינוק שאביו יחבול בו וימולו על הספק שמא יתגייר כשיגדל.

וע"ע בשו"ת חבלים בנעימים (ח"ד סימן ל) שכתב שאין איסור חבלה בגוי קטן (משום שחבלה בגוים היא משום גזל, אין גזל בגוים, ע"ש), אולם עי' בשו"ת יהודה נעלה (סימן רמט) שס"ל שאף בקטן יש איסור חבלה, ע"ש.

וכן עי' בס' חמדת ישראל (בקונ' נר מצוה, דף קא:) שכתב שגוי שלא עבר כל חייו שום איסור הו"ל בכלל גר תושב, ולפ"ז כתב בס' פני משנה (בהערות על אגרת יט) שיהיה מותר למול גוי קטן שלא עבר עבירות.

אלישיב (הוא השואל בשו"ת משנ"ה ח"י סימן קעו) עולה טעם אחר לאסור למול גוי. והוא שמכיון שהגוי אינו מצווה במילה ואינו מל לשם רפואה הרי שיש איסור למול את הגוי משום חובל בעצמו. והוסיף הר' אלישיב שאף אם נאמר שמקיים מצוה כשמל (וכמו שהתבאר למעלה באות ב), מ"מ הו"ל כמצוה הבאה בעבירה.

והראיה שלהם היא מדברי ספר המקנה (ק"י פב. בד"ה מצינו) שכתב שאברהם לא מל את עצמו קודם שנצטווה מפני שבני נח נצטוו לא לחבול בעצמם שנ' 'אך את דמכם לנפשותיכם אדרוש' וכמו שפירשו זאת בב"ק (צא:), ולכך היה אסור לאברהם למול עצמו קודם שנצטווה. וס"ל לבני בנימין ולר' אלישיב שה"ה שיש לאסור למול גוי בימינו מטעם זה, וכ"נ דעת המהר"י אסאד (עי' בשו"ת יהודה יעלה סימן רמט).

אמנם החלקת יעקב (ח"א סימן קכח אות א) התקשה על דברי המקנה, והרי הגמ' בב"ק הנ"ל רצתה ללמוד מפס' זה לאסור לחבול בעצמו, ואח"כ דחתה את זה ודלמא קטלא שאני, כלומר ושמא הפס' אסר רק הריגה ולא חבלה.⁵⁵

ומה עוד שמהגמ' בסנ' (פה:) משמע שאין איסור לחבול בגוים⁵⁶, וכ"נ מרש"י בב"ק (פז. בד"ה לא מצי) וכן מבואר ברמב"ם (פ"ה מהל' חובל הל' א, ג) ובשו"ע (חו"מ סימן תכ סעיפים א-ב). א"כ עולה שאין איסור מדאו' לחבול בגוים⁵⁷. וא"ת שאסור מדרבנן לחבול בגוים, הרי שנדחית ראייתו של המקנה, דלא מסתבר שבשביל איסור מדרבנן אברהם אבינו יבטל מצוה מדאו'⁵⁸.

וכן המנ"ח (מצוה לד בד"ה והנה מאבד עצמו) כתב: "והנה מאבד עצמו לדעת וכו' גם נ"ל דבן נח אינו מצווה, דנלמד מאך את דמכם לנפשותיכם

⁵⁵ ואכן למסקנה ילפי' שם חבלה מהפס' 'וכפר עליו מאשר חטא על הנפש'.

⁵⁶ שמבואר שם שלפי מ"ד כותים גרי אריות ניהו אין איסור על קיללתן והכאתן (וע"ש שמדובר אף בהכאה עם דם, כמו הכאת אביו ואימו).

⁵⁷ ומכמה מקומות (עי' ס' המצוות לרמב"ם לא תעשה רפט) אף משמע שמדאו' אין איסור להרוג גוים, ולכאו' כש"כ שלא יהיה איסור לחבול בהם מדאו'.

⁵⁸ ואף מלשונו של המקנה קצת משמע שרק אם יש איסור מדאו' אין לעבור עליו שבביל לקיים מצוות מילה, ע"ש בלשונו, אך אין זה מוכרח.

ולא נשנית בסיני, א"כ לישראל נאמרה ולא לבני נח". א"כ אף אם נאמר כדברי המקנה שלאברהם היה אסור לחבול בעצמו משום שלבני נח נאסר לחבול, מ"מ אחרי מתן תורה רק לישראל נאסר לחבול, ולא לבני נח. וא"כ אין לאסור למול גוים משום חבלה. וכ"כ בקובץ ביאורים על הרמב"ם (הל' מילה פ"ג הל' ז, אות א).

עוד יש להקשות, והרי דעת הרמ"ה (מובא בטור, חו"מ סימן תכ אות לא) שאף לישראל אין איסור מדאורייתא לחבול בעצמו. ועי' בלח"מ (ריש פ"ג מהל' דעות) שכתב שאף דעת הרמב"ם כן. הרי לנו שדברי המקנה אינם ברורים ומוסכמים כלל⁵⁹.

עוד הקשה בקובץ ביאורים על הרמב"ם (שם ובהלכות מלכים פ"י הל' י, אות ב), והרי הרמב"ם (פ"ה מהל' חובל הל' א) כתב: "כל המכה אדם מישראל כו' דרך נציון או דרך בזיון עובר בל"ת כו'", והרי כשישראל מל את הגוי בודאי שאיננה דרך נציון ולא דרך בזיון, אלא למצוה הוא עושה זאת⁶⁰.

היב"א (שם אות יא) הוכיח דלא כס' המקנה, שהגמ' ביבמות (עא:) אומרת שלא ניתנה פריעה לאברהם אבינו. וכתבו הרשב"א (בד"ה לא) והריטב"א (בד"ה אמר) שאעפ"כ אברהם אבינו פרע את מילת בני ביתו שהרי הוא קיים את כל התורה כולה, וכע"ז כתבו התוס' (בד"ה לא).

הרי לנו שלמרות שאברהם לא נצטווה על הפריעה בכל זאת הוא קיים אותה, ואין בכך איסור משום חובל בעצמו. ונר' שזוהי קושיא אלימתא על ס' המקנה⁶¹.

⁵⁹ והראשונים דנו בשאלה של המקנה וכתבו כמה תירוצים. הריב"א (סוף פרשת לך לך בד"ה אברהם) תירץ כמה תירוצים לשאלה זאת, ובא' התירוץ כתב שאברהם לא רצה לחבול בעצמו. ולא ברור אם כוונתו משום שיש איסור בדבר או משום פחד וכדו'. ועי' בגיליוני הש"ס (ע"ז י: בד"ה קטיעה) שהסתפק בכוונת הריב"א (והוא עצמו נוקט שיש איסור לגוי לחבול בעצמו משום 'ואך את דמכם לנפשותיכם').

⁶⁰ שהרי הישראל מל את עצמו ואת בני ביתו, ובודאי שאין זה חשוב לו לבזיון או לנציון, ועי' בדברי הגר"ח (סימן שמא, בענין כפיה על המצוות).

⁶¹ אא"כ נחלק כחילוק של התפארת משה, שאחר שאברהם נצטווה על המילה כבר אין בכך משום חובל. אלא שמ"מ משם ג"כ יש להוכיח דלא כבני בנימין, שאין איסור משום חובל במילת גוים, ודו"ק. וע"ע בשו"ת הלכה למשה (לר' משה ניימאן, ח"א סימן קעד) שהקשה על שיטה זו משיטת הפמ"ג והנוב"י (הובאו לקמן באות ז) שבגוים לא אזלי בתר רובא, ע"ש. ומ"מ אין שיטת הנוב"י ברורה ומסכמת (עי' מש"כ באות ז).

התפארת משה (שם) הקשה על הבני בנימין ודלמא אחר מתן תורה שאני, שמכיון שכל ישראל מצווין למול והו"ל מצוה מהתורה לכך יהיה מותר למול גוים, ולא דמי לאברהם אבינו ששם לא היה ציווי בזה לאף אחד, וכ"כ החשוקי חמד (כתובות לה). וכן ס"ל לחלק החמדת ישראל (בסוף קונ' נר מצוה, דף קטז.). ואכן לפי מה שהתבאר לעיל (באות ב) שיש לגוים שכר על מילתן, קושייתו אלימתא ביותר.

ויש לתמוה על דבריהם, כיון שהגוים מקבלים שכר כשמלין (וכפי התבאר שם), וכי גריעא חיותן בעוה"ב מחיותן בעוה"ז?⁶²

עוד יש להקשות והרי לפי שיטה זו, אם ישראל נימול בלילה או נימול קודם ח', שלא קיים מצוות מילה (וכמו שהתבאר בקונ' זרזין מקדימין למילה, סעיף יט) הרי שגם עבר על איסור חובל. וא"כ יש להקשות, והרי הראשונים והאחרונים כתבו (ע"י שם) שאם מל בלילה או תוך ח' שלא קיים מצוות מילה, ולא כתבו שגם עבר על איסור חבלה. וכן הקשה הברכת אבות (סימן יג אות א)⁶³.

המשנ"ה (שם) ג"כ דחה את דבריהם, והוכיח מהראשונים והפוסקים שכתבנו באות א שכתבנו באות א ומהרמב"ם המובא באות ב, שמוכח מזה שהם מתירים למול גוים שאין איסור חבלה כשמלין גוי. ולענ"ד אין דחייתו ברורה, שהרי התירוף הזה הולך לפי שיטת הר' נטוראי גאון והר' ירוחם שחולקים על הראשונים הנ"ל (וכפי שהתבאר באות ג), וא"כ אין להקשות מהראשונים הנ"ל על תירוף זה.

ובספר אוצר פסקי גרים (סימן כד אות ה) כתב שבימינו אין לאסור למול גוים משום חבלה, שהרי התברר שיש רפואה לגוים בעשיית המילה⁶⁴. וכע"ז כתבו בשו"ת נצני ניסן (סימן א אות ה, עמ' 156, בהערה למטה, ע"ש) ובקובץ

⁶² וכמו שהמצריים קראו להסרת הערלה 'החיתנו' בעוה"ב. ומה עוד שמכיון שהערלה היא חרפה, הרי שיש בהסרתה תיקון לגוף, ואין להחשיבה לחבלה, אלא אדרבה יש להחשיבה להשלמת הגוף.

⁶³ לספר המקנה אין זה קושיא, ש"ל שאחר מתן תורה שאני. אך לבני בנימין וסייעתו שלא מחלקים כן האי קושיא אלימתא.

⁶⁴ וכמו שהגוים עושים חיסונים ורפואות שיש בהם חבלה וצער, והכל בשביל שלא רפואה שצומחת מזה, כך גם יש להתיר למולם.

ביאורים על הרמב"ם (שם) שבמילה אין שייך חבלה לא מפני מצוות המילה, אלא מפני שאין כלל לאו דחובל, ע"ש בראיותיו.

וחשבתי אולי יש לדון לאסור למול גוי משום הצער שיש לגוי במילה, והוא איסור צער בעלי חיים. ועי' בס' נפש כל חי (לר' יצחק שטסמן, סימן ד סעיפים א - ב ובהערות) שהביא מח' ראשונים ואחרונים אם איסור צער בע"ח שייך בבני אדם, והעלה שלרוב השיטות איסור זה שייך אף בבני אדם. ועוד כתב (שם סעיף ג) שבקטנים שאינם בני דעת לכו"ע יש לאסור משום צער בע"ח. וע"ש (שם סעיף ז) שכתב שלכא' אף גוים בכלל איסור זה, אלא שיש חולקים בזה. א"כ לכא' אף אם נאמר שאין לאסור למול גוים משום חבלה, מ"מ שמא יש לאסור למולן משום הצער שנגרם להם מהמילה.

אמנם נר' שיש לדחות זאת מכמה טעמים:

א. אם זה לצורך האדם אין שייך איסור צער בע"ח, עי' בס' נפש כל חי (סימן ב ס"א. סימן ה ס"ב). **ב.** במקום מצוה אין שייך איסור זה, עי' בס' נפש כל חי (סימן ט ס"א). **ג.** לצורך רפואה ודאי שלא שייך איסור זה, עי' בס' נפש כל חי (סימן ז ס"ג), והרי כאן יש רפואה הנפש. **ד.** לענ"ד אם הגוי רוצה למול לא שייך להחשיב זאת לצער, שמכיון שכך הוא רצונו, הרי שזה שמחה בשבילו ולא צער. **ה.** מכיון שיש מח' אם איסור זה הוא מדא' או מדרבנן, ויש ג"כ מח' אם איסור זה שייך בבני אדם (ולא רק בע"ח). ואף לא ברור אם גוים בכלל דין זה (אף לאומרים שדין זה שייך בבני אדם). א"כ הו"ל כספק ספק ספיקא ויש לילך לקולא.

ואכן לא מצאתי מי שכתב שיש לאסור למול גוים משום צער בע"ח.

ביאור ה, בשו"ת אבני זכרון (לר' אלטר שאול פופר, ח"ב סימן נח אותיות ג - ה) כתב טעם חדש לאסור למול את הגוים. והוא ע"פ הגמ' בסנ' נט:.

דאמרי' שם, כל מצוה שנאמרה לבני נח ונשנית בסיני לזה ולזה נאמרה, והרי מילה שנאמרה לבני נח כו' ונשנית בסיני כו' לישראל נאמרה ולא לבני נח. ההוא למשרי שבת הוא דאמרה וכו' אבע"א מילה מעיקרא לאברהם הוא דקא מזהרי ליה רחמנא 'ואתה את בריתי תשמור אתה וזרעך אחריו לדורותם' (בראשית פ"ז) אתה וזרעך אין זרע אחריני לא וכו'.

וכתב האבני זכרון שהלימוד הוא שאתה וזרעך חייבים למול, אך שאר הגוים אינם חייבים למול, ואף אסור להם משום דהו"ל לאו הבא מכלל עשה.

אמנם לענ"ד אין דבריו נראים כלל ומכמה טעמים:

א. מהתוס' רא"ש (שם בד"ה אלא) מבואר, שהוא מפרש את הסוגיא אחרת. שהגמ' בהמשך הקשתה אלא מעתה בני ישמעאל לחייבו, 'כי ביצחק יקרא לך זרע' ולא כל יצחק כו'. ופירש התוס' רא"ש: "אי אמרת בשלמא דבני נח נצטוו עד מתן תורה ניחא דהאי דקא א"ל קוב"ה אתה וזרעך אחריך אזרע ישמעאל המיוחס אחריך שקבלו התורה בסיני קאמר וכו' אלא כיון דאמרת דשאר בני נח לא נימולו דלא נצטוו אלא אברהם וזרעו ותו לא וכו' ואשכחן שמל אברהם את ישמעאל א"כ מסתמא זה היה בשביל שהוא בכלל זרעו א"כ בני ישמעאל נמי לחייבו לדורות כו".

הרי שהתוס' רא"ש מפרש שבהו"א סברנו שבני נח מחוייבים למול עד מתן תורה. ובמסקנה אנו סוברים שאין הם מחוייבים. ומבואר מדבריו שמ"מ אין איסור למולם, אלא שאין חיוב.

וכן מהמאירי (שם בד"ה בני ישמעאל) משמע שהלימוד של הגמ' הוא לפוטרם ממצוות מילה, ולא לאוסר להם למול. וז"ל: "בני ישמעאל לא נתחייבו במילה כלל וכו'". משמע שהם לא נתחייבו, אך לא שהם נאסרו למול⁶⁵. וכן מבואר להדיא ביד רמה (שם בד"ה והדרי'), ע"ש⁶⁶.

⁶⁵ ומש"כ המאירי (שם בד"ה בני נח): "בני נח לא נאסרו אלא במצוות שכתבנו ואפי' במקצת מצוות שנאמרו בתורה קודם מתן תורה כגון גיד הנשה ומילה ופריה ורביה וכו'". אין כוונתו שהם אסורים לגוי, אלא שהגוי לא נתחייב בהם (שהרי בוודאי שאין הגוים נאסרו בפריה ורביה).

⁶⁶ וזה לשונו: "ואי בעי תימא מילה אפי' תימא דאיתני בסיני לשום אזהרה לא יכלת לחיובי בה שאר בני נח לבד מישמעאל דהא מעיקרא נמי לא בהם הוא דקא מזהרי ליה רחמנא וכו', ומקשי' אלא מעתה דטעמא דלא מפקדי שאר גוים עילויה משום שלא אתיהיבה מעיקרא אלא לזרע אברהם הוא וכו'". הרי שהלימוד הוא שאין חיוב למולם, ולא שאסור למולם.

א"כ מבואר מהרא"ש, המאירי והיד רמה שאין הלימוד פה לאסור למול גוים, אלא רק לפוטרם מהמילה. ואכן לא מצאתי שום ראשון או אחרון שביאר שכוונת הגמ' היא לאסור למול גוים⁶⁷.

ב. מהמאירי (שם בד"ה בני נח) משמע שהעיקר כתירוץ הא' של הגמ' ('ההוא לשבת הוא דאתא'). וא"כ אזל ליה כל המקור של האבני זכרון, שהדיוק שלו הוא מהתירוץ הב' של הגמ'⁶⁸. אולם מדברי הרמב"ם (פ"י מהל' מלכים ה"ז) משמע שהעיקר כתירוץ הב' של הגמ'.

ג. המנחת חינוך (מצוה ב אות כב) כתב שאין לנו לדרוש לאו הבא מכלל עשה מדעתנו⁶⁹, והרי כאן מכיון שהגמ' לא דרשה כן, אין לנו להמציא דרשה זו, וכן הקשה בשו"ת חבלים בנעימים (ח"ד סימן ל) על האבני זכרון.

וכן עי' באנציקלופדיה תלמודית (חלק לה ערך לאו הבא מכלל עשה, אות א) שיש הרבה פוסקים הסוברים שאין אומרים לאו הבא מכלל עשה אם יש מצוה בעשה, והרי בנידו"ד יש ציווי למול לדורות, וממילא לפי הפוסקים הללו אין לומר כאן לאו הבא מכלל עשה.

עוד כתבו באנציקלופדיה תלמודית (שם) שיש אומרים שבלאו הבא מכלל עשה אין לנו ללמוד אלא כמו המקור ולא יותר, ולפ"ז אין לנו ללמוד אלא לאסור מילה עם פריעה אך מילה ללא פריעה לכאו' אין לאסור.

ד. לפי שיטה זו בודאי יקשה מש"כ הרמ"א בסימן רסח סעיף ט, שבמקום שאין חשש לרפואה מותר למול את הגוים בכל עניין (התבאר באריכות לעיל באות ג). ולפי האבני זכרון אף החילוקים שכתבנו למעלה (שם) אינם שייכים, ע"ש. ומ"מ נר' שיש ליישב בדוחק, ודו"ק.

ה. האבני זכרון (שם) כתב שגם הלבוש והט"ז יודו לדבריו, שהם דיברו רק במל לאיזה תכלית. וזה תמוה ביותר, חדא, שהרי הם באו לבאר למה אסור למול גוי, והיאך הם יעזבו את המקור מהתורה ויכתבו סברא חדשה ללא מקור. שנית, מה שעולה מדבריו שר' ירוחם והרמ"א אסרו למול גוי

⁶⁷ ועי' בשאג"א (סימן מט) שמוכח ממנו דלא כאבני זכרון.

⁶⁸ ואין נר' לומר שאין התירוץ פליגי בזה. שמשמע שעד התירוץ הב' לא סברנו לימוד זה (של 'ואתה את בריתי תשמור' כו').

⁶⁹ ועי' באנציקלופדיה תלמודית (שם) שהביאו עוד מקורות לזה.

רק כשיש לגוי איזה תכלית, תמוה שהרי הם אסרו למול גוי בסתמא שלא לשם גירות, ולא חילקו אם יש לגוי תכלית או לא⁷⁰.

ו. החבלים בנעימים (שם) הקשה למה לא מנו את האיסור למול גוים בכלל שבע מצוות בני נח. וע"ש שהקשה עוד קושיות על האבני זכרון ועל ראיותיו.

ביאור ו, היה נ"ל ליתן טעם אחר לאיסור זה, והוא שהגמ' בב"ב (י:) אומרת שיש איסור לקבל צדקה מן הגוים, משום שבזה שמקבלים מהם מוסיפים להם זכויות ומאריכין את מלכותן שנ' 'ביבש קצירה תשברנה וגו'.

ובזה"ק שהבאנו למעלה (באות ב) מבואר שבזכות שהישמעאלים מלין עצמן לכך הם מקבלים שכר, והוא אחיזה בא"י. ומסיים שם הזה"ק שהישמעאלים יעכבו את ישראל מלשוב לא"י עד שישתלם כל שכרן על זכות זו.

ועי' בנספחים (סימן א) שכתבנו שאיסור 'ביבש קצירה תשברנה' שייך בכל המצוות, וע"ש שכתבנו שמשמע שלפי הרמב"ם והטור איסור זה שייך רק במלכות, ולא בגוי פרטי, ולכן הם סוברים שמותר למול גוים ולקבל צדקה מגוי פרטי. אך לפי הגאונים אף בגוי פרטי שייך איסור זה, וכתבנו (שם) שאפשר שלכן דעת הגאונים לאסור למול גוים, ע"ש באורך.

ותמהני למה אף אחד מהפוסקים לא כתב שהאיסור למול את הגוים הוא מטעם זה⁷¹.

מסקנת האמור באות זו

א"כ מצינו ו' טעמים לאיסור שכתב ר' נטוראי גאון, והביאוהו ר' ירוחם והרמ"א. ולענ"ד העיקר להל' הוא כביאור של הלבוש או כביאור של הט"ז (ע"פ איך שביארנו את דברי הט"ז למעלה⁷²). וזאת מפני שהרבה

⁷⁰ ולדבריו היה להם לכתוב אסור למול גוי אם יש לו תכלית שאינה לשם גירות.

⁷¹ ולפ"ז אף מילה בלי פריעה יש לאסור, שהרי מהזה"ק הנ"ל מבואר שאין הגוים פורעין, ואעפ"כ הם מקבלים שכר.

⁷² שאין לבטל את המילה לסימן המיוחד של עמ"י.

אחרונים הסכימו לביאור זה⁷³, וב' הטעמים קרובים זל"ז. ומה עוד שאין קושיות על עצם דבריהם (אע"פ שאין מקור ברור לביאורים אלו).

ושיטת החכמת שלמה והמעיל צדקה איננה עיקר להלכה, למרות שיש כמה אחרונים שנקטו אותה⁷⁴, מ"מ מכיון שאין השיטה ברורה כלל⁷⁵, אין נר' לנקוט כן.

וכן אין לנקוט כביאורו של הבני בנימין, מכיון שאין מקורו ברור, ויש הרבה קושיות על עצם דבריו.

וכש"כ שאין לנקוט כביאורו של האבני זכרון, שהרי הוא דעת יחיד, ויש על דבריו הרבה קושיות וגמגומים, וכמו שהתבאר למעלה⁷⁶.

ולגבי הביאור הו', הרי שלמרות שלענ"ד הוא הביאור היותר נראה משאר הביאורים, ואין לי עליו קושיא (ויש סמך מהזוה"ק לביאור זה). מ"מ

⁷³ האבני זכרון (שם), האות חיים ושלום (שם), המעיל צדקה (שם), ואע"פ שכתב טעם אחר, מ"מ נר' שהסכים לטעמו של הלבוש, ובפרט שהוא כתב שכן דעת הזוה"ק), הראשל"צ (סימן רסג ס"ק א), הלקוטי חיים בן חבר (סו"ס רסג), השרידי אש (ח"ב סימן ס אות א), החלקת יעקב (ח"א סימן קכח אות ו) והישכיל עבדי (ח"ג חיו"ד סימן יב אות ב).

⁷⁴ הצפנת פענח (שם), השאלות שמואל (שם), הפת"ש (סימן רסג ס"ק יג), השרידי אש (שם אות ב), החלקת יעקב (שם), המרומי שדה (ע"ז כו: בד"ה לאפוקי), המשנת הגר (סימן לח אותיות ג, ה) וההר צבי (חיו"ד סימן רטו).

⁷⁵ חדא, שהמקור לשיטה הוא ממכירת טלית מצוייצת לגוי, והרי חלק מהטעמים שהובאו שם אינם שייכים בנידו"ד. שנית, יש חילוקים בין הנידון שם לנידו"ד. שלישית, לא מסתבר כלל לפרש שזה הטעם של הר' נטוראי (שהרי הוא חי במקום הישמעאלים). רביעית, יש עוד כמה גימגומים על השיטה הזאת, והכל התבאר למעלה.

⁷⁶ ועוד קשה על הביאורים של המעיל צדקה, הבני בנימין והאבני זכרון, שאם דעת הרמ"א היתה כדבריהם מסתבר שהוא היה כותב את הטעם, ולא מסתם סתומי לאיסור. משא"כ לפי ביאורים של הלבוש והט"ז, הרי שאין צורך לרמ"א לכתוב את הטעם, שאין פה עניין אחר (שטעמם הוא משום עצם האיסור, ולא חשש צדדי, ולא לימוד מיוחד). ומה עוד שלפי דבריהם הרי שיש מקור מהגמ' לאיסור (ממכירת טלית לגוי, מחבלה לגוי ומסנ' נט:), וא"כ יש לתמוה למה הרמ"א (וכן ר' ירוחם) כתבו את האיסור והשמיטו את מקורו.

מכיון שלא מצאתי אף פוסק שכתב את הביאור הזה⁷⁷, לכן נ"ל שקשה לסמוך עליו למעשה⁷⁸.

⁷⁷ ואע"פ שהמקור לביאור זה הוא מהזוה"ק, מ"מ לא כתוב בהדיא בזוה"ק שמשום כך יש לאסור למול גוים.

⁷⁸ ועי' לקמן באות ז, שכתבנו שמבני קטורה יש להקשות על שיטת הלבוש, הט"ז והמעיל צדקה. ואילו לפי ביאור זה אין קשה משם, וזה ג"כ סייעתא לביאור זה (אע"פ שיש לתרץ את שיטתם, וכמש"כ שם בהערה 98). וכן עי' לקמן בנספחים (סימן ד) שכתבנו להקשות על שיטת הלבוש, הט"ז, הבני בנימין והאבני זכרון מהסוגיא של גר תושב שקיבל עליו אתמצוות מילה, ומ"מ ע"ש שכתבנו תירוץ לקושיא.

אות ה – בדברי הירושלמי בדין מילת בן ישראל מגויה

איתא בירו' ביבמות (פ"ב, ה"ו), וכע"ז איתא בב"ר (פרשה ז סימן ב): "יעקב איש כפר נבוריה אזל לצור אתון שאלין ליה מהו מיגזר בריה דארמייתא בשבתה (מדובר בבן ישראל מגויה)⁷⁹, וסבר מישרי לון וכו' שמע ר' חגי אמר ייתי איתוניה דילקי, א"ל מהיכן אתה מלקיני, א"ל מן הדא ועתה דכתיב נכרות ברית לאלהינו וכו' מן ההיא דאמר ר' יוחנן בשם רשב"י וכו' בנך מישראל קרוי בנך ואין בנך מגויה קרוי בנך אלא בנה". והעיטור (הל' מילה שער ג ח"ד, דף נג:) הביא ירו' זה.

ולכא' משמע מהירו' שר' חגי הקפיד רק בגלל שהתיר למול את בן הישראל מהגויה בשבת, אך ביום חול שפיר דמי למולו, וכן דייקו שו"ת המערכי לב (לר' יהודה לייב, חלק התשובות חיו"ד סימן נה), הרב קלישר (שם סימן רכט), החבלים בנעמים (ח"ד סימן ל) והתועפות ראם (לר' רפאל אינקוה, סימן טל).

וכתב עוד המערכי לב שבדאי אם היה אסור למול גם ביום חול, היה לאמורא לבאר את זה שכן דרך האמוראים. והוסיף, שאין לומר שהירו' נקט בשבת משום שכך היה המעשה, שאין הירו' והמדרשים יתנו לנו מקום לטעות בו.

דין זה פסקוהו הטור והשו"ע (יו"ד סימן רסו סעיף יג), וז"ל: "ישראל שנולד לו בן מגוי אין מלין אותו בשבת", וכתב הב"י שמקורו מהירו' הנ"ל⁸⁰. הרי מבואר שדוקא בשבת אין למולו, אך בחול שפיר דמי. וכן דקדקו העצי לבנון (לר' יהודה לייב, סימן סד) וחזר על דבריו בשו"ת מערכי לב (שם), וכ"כ התועפות ראם (שם) והחלקת יעקב (שם אות ב).

והנה הפרישה (שם ס"ק ל) כתב על דברי הטור: "הוה מצי למימר דגם ביום הח' אינו נימול דהולד כמוה ואינו נקרא יליד ביתך, אלא אגב דאיירי כאן בדין מילה בשבת כתב כן". וכתבו הבאר חיים מרדכי (לר' חיים מרדכי רולר,

⁷⁹ כן מבואר בירו' ובמדרש רבה הנ"ל, וכ"כ המפרשים עליהם.

⁸⁰ אמנם המטה לוי (לר' מרדכי הורוויץ, סימן נה) כתב שמדברי העיטור נר' שמקורו מהגמ' בשבת (קלה:) שאם אין האם טמאה לידה (כגון בן הנכרית) אינו נימול בשבת. וכוונתו לעיטור בהל' מילה (ש"ג ח"ג, דף נב:). ולפי מה שיתבאר בדברי הפרישה, ליכא מחלוקת לדינא.

חיו"ד סימן מ), הבניין דוד (לר' דוד מייזליש, ח"א סימן מה אות א), הויען אברהם (לר' אברהם ריוח, חיו"ד סימן ח), התעלומות לב (ח"ג סימן לב אות ב) והשרידי אש (ח"ב סימן ס) שלפ"ז אין לדייק מהטור והשו"ע שניתן למול בן ישראל מגויה ביום חול⁸¹, שהרי הפרישה מבאר שמה שהם נקטו בשבת לאו דוקא⁸².

והובאו ג' טעמים למה הטור והשו"ע כתבו שאין למולו בשבת, ולא כתבו סתמא שאסור למולו.

התעלומות לב כתב שמכיון שסימן רסו עוסק בדיני מילה בשבת, לכך הם נקטו שאין למולו בשבת.

הבאר חיים מרדכי, הויען אברהם והשרידי אש⁸³ כתבו שהם נקטו בשבת אגב כך שהמעשה בירו' היה בשבת. הויען אברהם והרב עזריאל הילדעסהיימער (שם) הוסיפו, שהירו' נקט בשבת בגלל שיש שם מלקות,

⁸¹ ובשו"ת ומצור דבש (חיו"ד סימנים יב, יג) כתב הרב אליהו חזון, שדעת הפרישה שאין למול את בן ישראל מהגויה אף ביום חול, ומ"מ יש לנו ללכת אחרי מרן השו"ע שסתם שאין למולו בשבת, ומשמע שבחול מותר.

⁸² ותחילה חשבתי להביא ראיה לדבריהם מזה שהטור כתב את דיני מילה בשבת בב' מקומות, באו"ח סימן שלא (בין כל דיני שבת) וביו"ד בסימן רסו (בין כל דיני מילה). ובסימן רסו ביו"ד יש כמה דינים נוספים שלא נכתבו בסימן שלא באו"ח. למשל דין צרעת במילה ודין מילה ביו"ט הובאו רק בסימן רסו ביו"ד, וזה ברור שהרי הם אינם מדיני שבת. אך ישנם עוד ג' דינים שנוספו בסימן רסו יו"ד, והם: א. שמלין את בנו של המשומד בשבת. ב. שאין למול בן ישראל מגויה בשבת. ג. שלפי דעת הרא"ה יש ליתן למוהל אחר למול בשבת (ולא לאב).

וחשבתי שאפשר שהטעם בזה הוא, שאת הדין הג' הטור השמיט באו"ח משום דלא ס"ל שכן ההלכה. ואת הדין הא' הוא השמיט מכיון שפשוט הוא (וכל עוד לא נכתב אחרת, ברור שנמול את בן המשומד אף בשבת, שהרי ישראל הוא). ואת הדין הב' השמיט מפני שדין זה שייך אף בחול, ולכך אין להביאו בהלכות שבת.

אולם כד מעיינינן טובא, נר' שהטעם שהטור לא הביא את הדינים האלו בהלכות שבת הוא, כי באו"ח הטור כתב רק את הדינים המפורשים בתלמוד הבבלי. ואילו ביו"ד הוא הוסיף ג"כ את הדינים שנתווספו בירו' או בראשונים, ודו"ק.

⁸³ ויעויין בשרידי אש (שם) שכתב שמהירו' משמע שאף ביום חול אסור למול את בן הנכרית משום שכתוב 'כי יסיר'. ולענ"ד אין שום משמעות לזה מהירו', ע"ש ודו"ק.

ואילו היה בחול למרות שאסור למול, מ"מ אין מלקות. והמהרש"ם (ח"ו סימן קיא) כתב שהירו' נקט בשבת מפני שכך היה המעשה, ולא דוקא.

בשו"ת הר צבי (חיו"ד סימן רטו) כתב שאפשר שהם נקטו בשבת משום שהם מדברים אף במל לשם גירות שמותר למולו בחול, וקמ"ל שבשבת מותר.

אמנם לענ"ד אין דבריהם נראים. שאין כוונת הפרישה לומר שה"ה שביום חול אסור למול, אלא כוונתו שבן ישראל מגויה אינו נקרא יליד בית, וממילא אין לו דין מילה ביום הח'. והרי כל שאינו בדין מילה ביום הח' אינו נימול בשבת (עי' בשבת קלה:).

וזהו דקדוק לשונו של הפרישה: "הוה מצי למימר דגם ביום הח' אינו נימול", דהיינו אין הולד בדין מילה ביום הח'. והוא נימק את דבריו: "דהולד כמוה ואינו נקרא יליד ביתך". אלא שהוקשה לו, למה הטור כתב שאינו נימול בשבת (והרי אף ביום חול אינו מחוייב למולו ביום הח'), ותירץ: "אלא אגב דאיירי כאן בדין מילה כתב כן", דהיינו מכיון שכאן מדובר בחיוב או איסור למול, לכך נקט שאסור למולו בשבת.

וכן העצי לבנון (שם) ושו"ת ומצור דבש (חיו"ד סימנים יג, טו) ביארו את דברי הפרישה, וכ"נ דעת המטה לוי (לר' מרדכי הורוויץ, ח"ב חיו"ד סימן נה) והחבליים בנעימים (שם), וזה ברור⁸⁴.

ויש להקשות על הביאור הקודם, היאך הטור והשו"ע יתנו לנו מקום כה גדול לטעות, ולחשוב שרק בשבת אסור ולא בחול, וכן הקשה המערכי לב (שם). ואילו לפי ביאורינו אין כאן קושיא, שאף אם נמולו ביום הח' שאינו בשבת, אין בכך שום איסור, אע"פ שאין חיוב למולם ביום הח'. ורק בשבת יש קפידא ואיסור למולו.

עוד הקשה המערכי לב על הביאור הקודם, שלא שייך לומר שהטור והשו"ע ינקטו בשבת אגב מעשה שהיה המובא בירו'. והרי הם לא הביאו את דברי הירו' ואף לא כתבו כצורתו בירו' (למרות שבודאי הירו' הוא

⁸⁴ בשו"ת ומצור דבש (שם סימן טו) האריך להכריח כן. א. למה הפרישה כתב שאינו נימול בח', והא הול"ל שאינו נימול לעולם, ולהקשות על הטור היאך לא ביאר את דבריו שלעולם אין למולו. ב. למה הפרישה כתב 'ולא הוה יליד בית', מה עניינו אלינו. ג. מה שהתקשה הפרישה למה נקט דין זה בשבת, לא מתורץ אם נאמר שאף בחול אסור למולו. ועוד ע"ש שהאריך בזה.

המקור שלהם, וכמש"כ הב"י). א"כ אין לומר שהם נקטו בשבת אגב מעשה שהיה.

ומש"כ התעלומות לב דאגב דעסקי' בדיני שבת נקטי' הכא שאסור למולו בשבת ג"כ קשה. וכי מי הכריח את הטור ואת השו"ע לכתוב דין זה בדיני מילה בשבת, ולגרום לנו לטעות בדבריהם. אדרבה יותר נר' שיש לנו לומר כמש"כ המערכי לב (שם) שמזה שהם כתבו דין זה בסימן רסו שעוסק בדיני שבת, ולא כתבוהו בסימן רסג שעוסק בדיני הלא ראויים למול, ש"מ שרק משום שבת אין למולם.

ומש"כ הויען אברהם שהירו' נקט בשבת משום מלקות, לא ברור כיצד הוא רצה לתרץ בזה את הטור והשו"ע שלא הזכירו מלקות בדבריהם. ולדבריו היה לטור ולשו"ע לכתוב את כל הדינים שבסימן רסג בסימן רסו, ולכתוב שאם עשו אותם בשבת חייבים מלקות⁸⁵.

ומש"כ ההר צבי שבגלל שניתן למול בחול לשם גירות לכך הם נקטו בשבת שבכל אופן (גם לגירות) אסור למול. וכע"ז כתבו הבניין דוד (שם אות ב) והחלקת יעקב (שם אות ב) שאפשר שהירו' מיירי בנימול לשם גירות ולכך מותר למולו, אך שלא לשם גירות אסור למולו.

לענ"ד אין מקום לדברים אלו ומכמה טעמים:

א. העיטור, הטור והשו"ע כתבו דין זה בהלכות מילה, ולדבריהם הו"ל לכתוב דין זה בהלכות גרים.

ומה עוד, שאף אם נבוא לדחוק בטור ובשו"ע כדבריו, מ"מ בירו' מבואר שלא מדובר כאן כשמל לגירות, ומכיון שזהו המקור של הטור והשו"ע, לכך מסתמא גם הם מדברים באופן זה. וכן השלחן יוסף (ח"א שורש א אות ה) תמה על דברי ההר צבי, שמהמקורות של הב"י מבואר שלא מדובר כאן במל לשם גירות.

ב. לפי מש"כ הפרישה והמטה לוי שאינו בדין למול ביום הח' משום שאינו 'יליד ביתך', מבואר דסברי שאין מדובר כאן בנימול לגירות.

⁸⁵ ועי' בבניין דוד (שם אות ג) ובכורת הברית (סימן רסו ס"ק לח).

ג. המטה לוי (שם) כתב לדחות את דבריהם, שבנידו"ד מיירי שהישראל השתמד וממשיך בדרכו הרעה, ולא מסתבר לומר שהוא בא לגייר את בנו. והרי הטור כתב 'ישראל שנשא נכרית', משמע שחי איתה בתמידות, וע"כ מדובר שהוא נשאר בהמראתו⁸⁶.

ד. הטור והשו"ע נקטו בסתמא שאין למולו בשבת, וכ"כ הירו' והמדרש. א"כ מניין לנו להוסיף על דבריהם דבר שהם לא כתבו ולא רמזו אליו כלל. ודבר כזה היה להם לכתוב בהדיא.

היבי"א (שם אות י, ובהערה 9) כתב שאפשר שמש"כ הפרישה שאף בחול אסור היינו דוקא בבן ישראל מגויה, שיש לחשוש שיטעו להחשיבו לישראל⁸⁷, משא"כ בגוי גמור שיש להתיר למולו ללא חשש.

אמנם לפי מה שנתבאר אין כוונת הפרישה לאסור למול בחול. ובאמת אין נר' שכוונת הטור והשו"ע לומר שדין בן ישראל מגויה חמור מדין גוי גמור. אלא נר' שהם באו לומר שלמרות שבן ישראל ממשומד נימול אף בשבת (וכמו שהם כתבו בסעיף קודם), מ"מ בן ישראל מגויה אינו נימול בשבת. ומשמע שאדרבה הו"א שדין בן ישראל ממשומד קיל יותר מגוי גמור. ומ"מ למסקנה אין חילוק, ורק בשבת אין למולם.

הלבוש (רסו, יג) כתב את הדין של השו"ע, והוסיף טעם: "ומחזקין ליה שלא יצא לתרבות רעה".

והקשה בס' הברית (סימן רסו, בלקוטי הלכות, ס"ק נו) והלא כיון שהבן הוא גוי בודאי שאין לנו למולו בשבת אף אם לא נחזיקו שיצא לתרבות רעה. עוד הקשה המערכי לב (שם) שלכאן' הלבוש סותר את עצמו, שהרי בסימן רסג (סעיף ה) פסק הלבוש שאסור למול גוים, ומשמע שאת כל הגוים אסור למול.

ותירץ המערכי לב שהלבוש סובר שמכיון שאביו מישראל דינו קל יותר, מפני שקרוב הדבר שהוא יתגייר, ולכן ס"ל הלבוש שאין לאסור למול אותו בחול, וכ"כ המהרש"ם (ח"ו סימן קי). ולפי תירוץ זה אף קושייתו

⁸⁶ ועי' מש"כ המטה לוי בשם הר' יעקב מפוזנא, והוא דחה את דבריו לפי מה שהבאנו פה בשמו.

⁸⁷ מכיון שיראו שהוא מהול ואביו מישראל.

של ס' הברית מיושבת, שמכיון שדינו קל מדין שאר הגוים, לכך הוצרך ליתן טעם חדש, ולא סגי בטעם שהוא גוי⁸⁸.

וכן בס' אות ברית (לר' שמעון קוניץ, סימן רסו ס"ק יד) כתב שדעת הלבוש שחוששים לזרע האב, וע"ש מה שהקשה עליו.

ומ"מ חזי' שאע"פ שדעת הלבוש לאסור למול גוים, מ"מ ס"ל שיש להתיר למול בן ישראל מגויה ביום חול. ורק בשבת אסרו הטור והשו"ע למולו.

והנה במאירי בשבת (קלה. בד"ה ומ"מ מילת) מצאנו דבר חדש, וז"ל: "והסכימו הגאונים שישראל שנשתמד וילדה אשתו בן בשבת שמותר למולו בשבת שזרעו של אברהם הוא, וכש"כ שאימו ישראלית והולך אחריה, ואין בנו פקפוק". ולכא' ביאור דבריו, שהגאונים התירו למול בן ישראל מגויה מכיון שהוא בנו של אברהם, והוא הוסיף שאם אימו ישראלית הרי שהבן ישראל הוא (שהוא הולך אחריה) ומכוח זה ג"כ יש להתיר למולו אף בשבת.

ומשמע שבנידון שהאם גויה (והאב ישראל משומד) אזי ג"כ דעת הגאונים להתיר למולו בשבת, ובזה המאירי ס"ל שיש לפקפק, אך אם האם יהודיה בזה מודה המאירי לדבריהם. אולם השאילת יעקב (לר' יעקב פראגר, ח"א סימן פו, אות ג) הביא את המאירי הנ"ל, וכתב: "ומדשתק המאירי ש"מ דמודה להו, ומובן דהאי וכש"כ שכתבו הוא לרווחא דמלתא, אבל עיקר טעמא דחייבים למול זרעו של אאע"ה אפי' אם אביו משומד וכו'". ולענ"ד אין המאירי מודה להם במקרה שאימו אינה מישראל.

ומ"מ צ"ע מהו טעמן של הגאונים, שאע"פ שהאב ישראל, מ"מ מכיון שהבן הוא גוי מה מועיל היותו זרע של אברהם, והרי בגמ' בסנ' (נט:) מבואר שרק זרעו של אברהם מיעקב הוא בדין מילה. וכן מהירו' הנ"ל מבואר שאין להתיר למול בן ישראל מהגויה בשבת.

המטה לוי (שם) ביאר את הגאונים כמו שכתבנו, וכתב שלמרות שאין אנו פוסקים כדבריהם למול בשבת בן ישראל מגויה, מ"מ חזי' מדבריהם שביום חול בודאי שפיר דמי למול את בן ישראל מגויה⁸⁹.

⁸⁸ דהו"א שמה שאסור למול גוים בשבת הני מילי בגוי גמור, אך בגוי שאביו ישראל שמא אין דינו כן.

א"כ חזי' שמפשט הירו', העיטור, הטור והשו"ע עולה שמותר למול את בן ישראל מהגויה ביום חול, וכ"נ דעת הפרישה והלבוש. ואע"פ שיש שדחו את הראיה משם, מ"מ אין דבריהם נראים וכפי שהתבאר. וכן ראינו שכן דעת הגאונים והמאירי, וזה ברור.

⁸⁹ עוד כתב שאפשר שכוונת המאירי לומר שאין צריך לטעמן של הגאונים שהוא זרעו של אברהם שהרי אימו ישראלית והבן הוא ישראל גמור. ולביאורו נר' שהגאונים דיברו בבן ישראל משומד שנולד לו בן מישראלית (ונ"ל שכן הבין השאילת יעקב המובא למעלה, ע"ש), ולפ"ז דברי הגאונים אתו שפיר. אלא שאין זה פשט דבריהם, ובפרט שהמאירי סמך דין זה לדין שאין למול גוים לגיור בשבת.

אות ו – למול את בן ישראל מהגויה

באותיות הקודמות דנו אם מותר למול את הגוים. אמנם יש עוד כמה דיונים מיוחדים שיש לדון לגבי מילת בן ישראל מגויה, אם שפיר למימהליה או לא.

לפי הפשט נר' שמכיון שבן ישראל מגויה הוא גוי גמור, לכך דינו צריך להיות כדין שאר הגוים. ובפרט שבאות ה מבואר שהעיקר בדעת הירו', הטור והשו"ע שמותר למול את בן ישראל מהגויה ביום חול.

ומ"מ מצינו באחרונים ב' סברות להחמיר בבן ישראל מהגויה יותר משאר הגוים, ומנגד מצינו ב' סברות להקל בו יותר משאר הגוים.

טעם א לחומרא, הרמב"ן (בתושבה סימן רמד) כתב שאם רואים אדם שאינו נוהג כשורה אזי ניתן לנדונו שלא למול את בניו. וביאר שאין בזה משום נשבעים לבטל את המצוות מכיון שכוללים את הנידוי עם דברים המותרים ובכי האי גוונא השבוע חלה. ומה עוד שלמיגדר מילתא בי"ד יכולים לעקור אף דבר מצוה משום סייג. ודברי הרמב"ן הללו הובאו בב"י (יו"ד סימן שלד) ופסקום להל' השו"ע (שם סעיף י) והרמ"א (שם סעיף ו)⁹⁰.

וע"פ זה כתב השרידי אש (ח"ב סימן ס אות ב)⁹¹ שיש לגזור על ישראלים שנשואים נשים נכריות שלא למול את בניהם, וכתב שכן דעת הר' יצחק מקאוונא וכ"כ בשו"ת קניין תורה בהלכה (ח"א סימן קי אות ב).

והוסיף השרידי אש שק"ו הוא, ומה אם במקום שמחוייב מהתורה למול את הבן יש לבי"ד לגזור שלא למולו ק"ו בנידו"ד שאין לכן שום חיוב למול מפני שהוא גוי, הרי שיש לנו לגזור שלא למולו כדי להחזיר את האב מדרכו הרעה.

והקשה על דבריו המטה לוי (שם) שאין חיוב או מצוה על הבי"ד לגזור לא למול את הבנים אלא רק הרשות בידם (וכלשון השו"ע: "אם ראו בי"ד

⁹⁰ הש"ך (ס"ק ב) הקשה למה הרמ"א כתב דין זה בסעיף ו, והרי הוא כבר מובא בשו"ע בסעיף י. ועי' נחלת אבי"י (סימן יז ס"ק ד) שכתב כמה תירוצים לזה.

⁹¹ וכעין זה כתב הזכר יצחק (ח"א סימן ב).

לנדות שלא וכו' ימולו לו בן **רשאים** הם"). וממילא כדי לגזור דבר כזה צריך ישוב דעת גדול אם לגזור דבר שאין מחוייבים בו.

והשרידי אש (שם) יישב שאע"פ שהשו"ע נקט לשון 'רשאים', מ"מ חיוב הוא בידם. שאם התיירו לבטל מצוה מהתורה בודאי שיש חיוב לזה ואין זה רשות (מדכתיב 'עת לעשות לה' הפרו תורתך'), ונקט לשון רשאים לא על עצם הגזירה אלא על הביטול מצוה מהתורה.

ולעד"ן שאע"פ שמהשו"ע אין הכרע לכל צד, מ"מ מלשון הרמ"א נר' כדברי המטה לוי. שהרי על מש"כ השו"ע: "**אם רצו** בי"ד למעט הנידוי מל' יום או להוסיף הרשות בידם", כתב הרמ"א: "**ויש רשות לבי"ד להחמיר עליו שלא ימולו בניו** וכו' ולגרש את בניו מבית הספר כו". משמע שכשם שדינו של השו"ע הוא רק לפי רצון הבי"ד, כך גם דינו של הרמ"א תלוי רק ברצון הבי"ד.

וכן מלשוננו של הרמ"א "יש רשות לבי"ד להחמיר עליו", משמע שכוונתו שבי"ד יכולים להחמיר עוד על המנודה אם ירצו, אך אין חיוב לכך.

וכן הביאור של השרידי אש שהשו"ע נקט 'רשאים' היינו בשביל שיש בזה ביטול מצוות עשה, ג"כ נדחה מדברי הרמ"א, שהרי הרמ"א ג"כ כתב רשאים לגרש את בניו, אע"פ שבודאי שאין זה דבר מצוה. וע"ע בבנימין זאב (סו"ס רפט) שמשמע קצת מלשוננו כדברי המטה לוי.

עוד הקשה המטה לוי על השרידי אש, והרי הטעם שיש לבית דין לגזור הוא משום שע"י כך ימנעו מהחטא. והרי בנידו"ד ידוע שאין הגזירה הזאת תגרום לישראל לגרש את האישה הנכרית מביתו⁹². וכן המהר"ם שיק (ח"א סימן שד) כתב שהדין שניתן לגזור שלא למול את הבנים הוא רק אם יודעים שבכך ישובו החוטאים מדרכיהם הרעה, והביא את דבריו הדברי יואל (ח"א חיו"ד סימן נט).

ועי' בקובץ אפיקי תורה (תשס"ט עמ' תקנח) שהר' איתן גנלס כתב שבזמננו שהרפורמים והקונסרבטיבים טוענים שאין פשע בלישא גויה, הרי שבזה שלא נמול את בן ישראל מהגויה לא יהיה בזה מיגדר מילתא, שהרי החוטא אומר שמותר הדבר.

⁹² וע"ש שביאר למה בנידונו של השו"ע הגזירה תעזור למניעת החטא.

עוד הקשה השאילת יעקב (לר' יעקב פראגר, סימן פו אות טז) שהרמב"ן דיבר כשנוהגים עימו כל דיני הנידוי, אבל בנידו"ד הרי שכולם מדברים עימו ויושבים בד' אמותיו, וכי רק במילה נחמיר עליו להפסיד מצוה זו⁹³.

עוד כתב הר' איתן גנלס (שם) שמכיון שבימינו ניתן למול ע"י רופאים, הרי שאין הגזרה תועיל מאומה, שהחוטאים ימולו את בניהם ע"י אלו הרופאים, וסברא מעין זו הובאה בשאילת יעקב (שם, וע"ש שהביא מקור מהחת"ס לסברא זו)⁹⁴.

והוא הוסיף שהדבר יכול לגרום שאנשים יתרגלו למול ע"י רופאים, ולא ע"י מוהלים כשרים.

וע"ע במהר"ם שיק (שם) שכתב שבזה"ז אסור לנו להחרים מטעם המלך ושריו שאינם משארים חרמות. וכן בזה"ז מכיון שאם נגזור לא למול את הבנים בגלל חטאות אביהם, יאמרו עלינו שאנו אכזריים וידברו תועה על הרבנים.

עוד הוא הוסיף שצריך שגדול הדור יגזור דבר זה, ואף אם הוא יגזור במדינה אחת, אין הגזרה הזאת תופסת במדינה אחרת⁹⁵. וכן השאילת יעקב (שם) כתב שראוי לגזור דבר שכזה רק באסיפת רבנים. והיב"א (שם הע' 8) העיר שאף אם נאמר שיש חרם לא למול את בן ישראל מהגויה, מ"מ אין החרם הזה שייך למקומנו.

והדברי יואל (שם) הביא להל' את כל דברי המהר"ם שיק הללו. ונר' שאת כל הסברות הללו יש לטעון ג"כ בנידו"ד.

ולפי' נר' ברור שאין לנו לאסור למול את בן ישראל מהגויה מטעם זה.

⁹³ ויש להוסיף, שהרמב"ן התקשה למה אין בזה משום לעקור דבר מן התורה, ותירץ (בתירוץ הא') שמכיון שהם ג"כ אוסרים דברים המותרים לכך שרי, הרי שמדובר שגוזרים ג"כ את שאר דיני הנידוי.

⁹⁴ וכתב שנמצא שהמוהלים הכשרים יפסידו, והמוהלים הלא כשרים ירוויחו, והתינוק בכל מקרה יהיה נימול.

⁹⁵ וכן הוא כתב שאם נגזור לא למול, נסייע בעד הרוצים לבטל את מצוות המילה. אמנם בנידו"ד אין זה שייך, שהרי אין לנו חיוב למול את הבן.

טעם ב לחומרא, עוד סברא כתבו האחרונים להחמיר שלא למול בן ישראל מהגויה. והיא שמכיון שהאב הוא ישראל יש לחשוש שאם נמול את בנו יחזיקו את הבן לישראל, ונפיק מיניה כמה חורבות.

וסברא זו כתבוה השרידי אש (שם אות א)⁹⁶, האבני זכרון (שם אות ב), המהרש"ם (ח"ג סימן שס, ח"ו סימן קיא), הבאר חיים מרדכי (שם), הויען אברהם (שם), התעלומות לב (שם), הבניין דוד (שם אות ב), הקניין תורה בהלכה (שם אות א), החלקת יעקב (שם אות ב) והשואל והנשאל (ח"ג סימן רסו). הרי שי' אחרונים כתבו סברא זו. ויתר על כן, הקניין תורה בהלכה, החלקת יעקב והבאר חיים מרדכי כתבו שאף לפי הש"ך שמתיר למול גוים, מ"מ הוא יאסור למול את בן ישראל מהגויה ומהטעם הנ"ל.

אמנם המערכי לב (שם) דחה את דבריהם וכתב שמי פתי להכשירו, והרי כולם יודעים שהאבא נמצא עם גויה, ומה שהוא מל את בנו הרי זה בשביל שכאשר יגיע העת והם יחזירו בתשובה הוא לא יצטרך למול את בנו בהיותו גדול⁹⁷, וכע"ז כתב החבלים בנעימים (ח"ד סימן ל, ע"ש).

ולענ"ד אין דבריו מוכרחים. חדא, שהרי התעלומות לב כתב שהיו מקרים שהכשירו את הילד בגלל היותו מהול ורק כעבור זמן התברר שהוא גוי, א"כ אין זה חשש רחוק כ"כ.

שנית, אם אימו תמות ישכח שהילד בא מגויה וכן אם האב ימות ואחד מבני משפחתו יקחהו לאימוץ אזי לא ידעו את היותו גוי, ואפשר להביא עוד כמה חששות, הלכך נר' שאין זה חשש רחוק כ"כ.

ומ"מ נלענ"ד שבימינו בודאי אין לחוש לזה, שמכיון שבימינו ישנם הרבה גוים שמלין את עצמן (רוב המוסלמים והרבה מהנוצרים), ממילא אף אדם לא יבוא להכשיר אדם על סמך היותו מהול, ואכן סברא זו ראיתי שכתבה הר' איתן גנלס (מובא בקובץ אפיקי תורה, שנת תשס"ט). ועי' לעיל (אות ד) שכתבנו סברא דומה לזו בשם השאילות שמואל, היבי"א והמשנת הגר.

⁹⁶ הוא ג"כ כתב שיש לחשוש שיברכו את ברכות המילה והו"ל ברכה לבטלה, וכ"כ החלקת יעקב (שם אות ו).

⁹⁷ אולם בימינו שניתן למול בקלות ובלא כ"כ כאב אף בגיל מבוגר (ע"י הרדמה וכדו') שמא אין לומר סברא זו.

ומה עוד, שמכיון שבימינו ניתן למול אף בגיל מבוגר ללא קושי וכאב גדול, הרי שהגויים יכולים למול עצמם בכל עת, ובודאי שאין לנו להחשיב ליהודי כל מי שנמצא נימול, ועי' במש"כ השאילות שמואל (שם).

וע"ע במערכי לב (שם) שהקשה מניין לנו להמציא חששות מעצמינו ולגזור גזרות. וכן הרב קלישר (שו"ת רבי עזריאל סו"ס רכט) כתב שזה חשש רחוק, אלא שכתב שמצאנו שחז"ל חששו לזה (עי' ביבמות מז.). ועי' בחלקת יעקב ובאבני זכרון שכתבו שיש מקום לגזור כהאי גוונא.

ומאידך גיסא, מצינו באחרונים ב' סברות להתיר למול את בנו של ישראל מהגויה יותר מאשר סתם גוי.

טעם א לקולא, אם התרנו למול גוי גמור כש"כ שיש לנו להתיר למול את בן ישראל מהגויה (ואולי אף מצוה יש בזה), שבודאי כוונת האב היא לשם שמים ואולי אף לגירות (בהמשך הזמן). שאם לא כן, למה הוא מל את בנו למרות שאין שום דבר המכריחו, וסברא זו כתבו המערכי לב (שם) והתועפות ראם (שם).

ויתר על כן, הם כתבו שאף הלבוש והט"ז שאוסרים למול גוי, מ"מ הם יודו שמותר למול את בן ישראל מגויה, שהרי קרוב הדבר שיגירנו⁹⁸.

אמנם נר' שאין דבריהם מוכרחים, שאפשר שהאב מל את בנו כדי שיחזיקוהו כיהודי ויבואו להכשירו וכמו שכתבו הפוסקים שהבאנו למעלה, ובאמת אין כוונתו לגיור ולא לשם שמים. ואדרבה אם באמת כוונתו הייתה לשם שמים ולגיור, הדבר הראשון שהיה עליו לעשות זה לגרש האישה הגויה מביתו או לגיירה.

עוד נר' שאפשר לומר סברא הפוכה. אם ישראל שנישא לגויה בא למול את בנו יש לנו לומר שהסיבה שהוא מל את בנו היינו בשביל שלא יהיה שונה משאר משפחתו וחבריו⁹⁹, משא"כ גוי גמור שבא למול את בנו, הרי שיש לנו לומר שמא מחשבת גירות יש לו, שאם לא כן למה בא למול.

סוף דבר נר' שאין הסברא הזאת מוכרחת כלל.

⁹⁸ ועי' לעיל באות ה, מש"כ בדעת הלבוש.

⁹⁹ שהרי לצערינו יש הרבה יהודים (רפורמים וחבריהם) שבשבילם לשאת גויה אין בכך עוון, ואעפ"כ הם ימולו את בניהם.

טעם ב לקולא, ישנה עוד סברא להתיר למול את בן ישראל מהגויה יותר מאשר סתם גוי. והיא שמכיון שאביו של התינוק הוא ישראל שמא מוטל עליו כמה דינים וחובות כלפי בנו.

והנה האו"ז (הלכות יבום סימן תקצה) כתב: "ומותר מהתורה באחותו בת אביו שהוליד משפחה ונכרית כדתנן וכו' חוץ ממי שיש לו שפחה ונכרית וילפי' מקרא דכתיב 'האישה וילדיה תהיה לאדוניה' פי' אלמא בנים בתר שפחה אזיל ואמר בגמ' ורבנן למעוטי שפחה ונכרית כו' דלאו אחותו היא הלכך מותר בה מיהו לא ידענא אם שייך בה ליגזור מדרבנן. וז"ל פר"ח וכו' בן השפחה והנכרית אין בהם לאו כלום והני מילי שפחה של אחרים דומיא דנכרית וכו', אבל שפחתו וכו' אחיו הוא לכל דבר עכ"ל וכו' נקטי' בהא מילתא לחומרא לגביה איסורא דהיכא דאית ליה איתתא ומית ולית ליה זרעא אלא האי דאוליד מן השפחה נקטי' לחומרא וכו'".

הרי שהאו"ז תחילה כתב שמדאו' בן ישראל מהגויה או מהשפחה אינו בנו כלל, אלא שכתב שאינו יודע אם מדרבנן הוא כבנו. ואח"כ הביא את דעת ר"ח שמחלק בין שפחה של אחרים לבין שפחה שלו.

הד"מ (אה"ע סימן קנו ס"ק א) אכן הבין כך את האו"ז, וכתב שהאו"ז הסתפק אם בן ישראל מהגויה או מהשפחה הוא בנו של ישראל מדרבנן, וכן הרמ"א באה"ע סימן טו (סעיף ו) פסק שלכתחילה יש לחשוש שמא הוא בנו מדרבנן.

אמנם הלבוש (שם), הט"ז (ס"ק ט), הח"מ (שם ס"ק ג), הב"ש (ס"ק ח) והגר"א (ס"ק טז) תמהו על הרמ"א שלכאו' דינו כגוי גמור. אולם נר' שהם לא ראו את האו"ז הנ"ל (עי' בח"מ שבסוף דבריו כתב שמצא אח"כ שהד"מ הביא את האו"ז).

ולכאו' לפי הדעה שבן ישראל מהגויה הוא בנו מדרבנן, שמא יש לאב חיוב למולו, שהרי מילה היא מצוות האב לעשות לבנו. אמנם השרידי אש (שם אות ג) והחלקת יעקב (שם אות ג) כתבו שאע"פ שהרמ"א הבין שהאו"ז דיבר ג"כ בבן ישראל מהגויה, אין הדבר כן. אלא האו"ז דיבר רק בשפחה שלו, ומטעם שאין אדם עושה בעילתו זנות ומסתמא שחררה קודם. אך לגבי בן ישראל מהגויה אין שום מקום לדינו של הרמ"א להחשיבו לבנו מדרבנן.

ואחר בקשת המחילה, לענ"ד אין דבריהם נראים. שמדברי האו"ז דלעיל מבואר שהוא הסתפק אם הוא בנו מדרבנן אף קודם שהביא את דברי ר"ח לגבי בנו מהשפחה, ומשמע בהדיא מדבריו שאף בבן ישראל מהגויה הוא הסתפק, עש"ה ודו"ק.

ומ"מ לעד"ן שאין כוונת האו"ז לומר שבן ישראל מהגויה או מהשפחה הוא כבנו אף לעניין המצוות של האב לבנו. אלא כוונתו שלעניין יבום או לענין נישואין יש להחמיר ולהחשיבו כבנו (משום מראית עין וכדו'), אך לא לחייבו במצוות, וזה נ"ל פשוט ביותר. וע"ע בזכר יצחק (ח"א סימן ב) שדן אם בן ישראל מהגויה הוא כבנו לאיזה עניינים, והעלה שלא, ע"ש.

הר' קלישר (שם, ובסו"ס רל) כתב שלבן ישראל מהגויה יש לזרע קדוש ויש לנו יותר לקרבו ולנסות לגיירו, ע"ש שכתב כמה ראיות לזה. אולם הר' עזריאל הילדעסהיימער (סימן רכט בהשגה יט, ובסימן רל בהשגות יב - יג) דחה את דבריו. וע"ע בזה במשנת הגר (הלכות גרים פ"א הל' לה, ובציונים שם) ובקנה בשם (ח"א חיו"ד סימן קטז אות ג).

והנפ"מ במח' זו היא, שאם נאמר שיש להשתדל לגיירו, הרי שיש לנו להדר למול את בנו, כדי שיוקל עליו אח"כ להתגייר.

א"כ התבאר שיש מח' אחרונים אם יש להקל יותר למול את בן ישראל מהגויה מאשר סתם גוי או שמא ההיפך שיש להחמיר יותר ולא למולו.

כתבנו ב' סברות לכל צד, וכפי שהתבאר אין שום סברא מוכרחת. ולכן נר' שניתן למול את בן ישראל מן הגויה ואין לחלק בין דינו לבין דין שאר הגוים, ובפרט שמהירו' (הובא לעיל באות ה) משמע שמותר למולו, ע"ש.

אות ז – בני קטורה

יש לדון האם שייך להתיר למול גוים משום ספק שמא הם מבני קטורה.

הרמב"ם (פ"י מהל' מלכים ה"ח) כתב: "אמרו חכמים שבני קטורה שהם זרעו של אברהם שבאו אחר ישמעאל ויצחק חייבין במילה. והואיל ונתערבו היום בני ישמעאל בבני קטורה יתחייבו הכל במילה בשמיני, ואין נהרגין עליה".

הרי דס"ל לרמב"ם שבני קטורה וכל זרעם חייבים בברית מילה, ומקורו הוא מהגמ' בסנ' בדף נט: דאמר' את בריתי היפר לרבות בני קטורה, ע"ש.

ומהראב"ד נר' שהסכים עימו, שהרי הוא לא השיג עליו בזה¹⁰⁰, וכ"כ המנ"ח (מצוה ב אות יב). ואף הר"ן (סנ' נט: בד"ה אלא) הסכים עם דעת הרמב"ם¹⁰¹, והוכיח את דבריו.

אמנם מדברי רש"י (שם בד"ה בני קטורה) מבואר שרק ששת הבנים של בני קטורה עצמן התחייבו במילה, ולא שאר זרעם. וכ"ה דעת הרמב"ן (יבמות מו. בסוד"ה שכן, וברמב"ן עה"ת דברים ב, ד), הרשב"א (יבמות שם), הריטב"א (ע"ז כו. בד"ה ה"ג ערבי), התוס' רא"ש (סנ' נט: בד"ה אלא), התוס' ר' פרץ (סנ' שם) וכ"נ דעת היד רמה (שם בד"ה מתקף, ע"ש). וכתב המאירי (שם בד"ה הני) שכן דעת רוב המפרשים.

א"כ דעת רוב הראשונים שאין זרעם של בני קטורה חייב במילה, וכ"פ השאגת אריה (סימן מט). אמנם מכיון שדעת הרמב"ם והר"ן (ואולי אף

¹⁰⁰ בכללי הראב"ד (מובא בפתחה לרמב"ם ס' המדע, מהדו' פרנקל) כתבו שכל מקום שהראב"ד לא השיג הרמב"ם דעתו להסכים עימו. וכתבו כן בשם ס' הזכרונות (דף ו:) ובשם ס' משפט צדק (ח"א סימנים יח, כג) ובשם עוד כמה פוסקים. אלא שאין הדברים מוסכמים, עי' בשד"ח (כללי הפוסקים סימן ו) ובפי' הר' קפאח על משנה תורה (ס' המדע, בשער עמודים כה – כו).

¹⁰¹ ועי' בס' במסילה נעלה (סנ' נט: אות קד) שכתב שאין להוכיח מהערוך (ערך גבנוני) ומר"ח (ע"ז כו.) אם ס"ל כרש"י או כרמב"ם.

דעת הראב"ד) לחייבם במילה, נר' שאין לדחות דעה זו, וכ"כ המנ"ח (שם)¹⁰².

והנה לגבי מש"כ הרמב"ם שהואיל ובני קטורה התערבו עם בני ישמעאל, לכך התחייבו הכל למול.

עי' בשאג"א (שם) שנתקשה והרי סנחריב בלבל את האומות, וממילא בני קטורה התערבו עם כל האומות, ולכן יש לפטור את כולם מלמול שיש ללכת אחר הרוב. והוא נשאר בצ"ע על הרמב"ם בזה.

אמנם מצאנו באחרונים כמה תירוצים לזה.

א. הנוב"י (תניינא, אה"ע סימן מב. צל"ח סנ' נט: בד"ה בגמ') כתב שבגוים אין את הדין שהולכים אחר הרוב, ע"ש בראייתו, וכ"ה דעת הפמ"ג (יו"ד, ריש שער התערבות חקירה ג).

אלא שדבריו צ"ע, שלפי סברתו היה לנו לחייב את כל העולם למול משום ספק בני קטורה, וכן הקשו עליו המנ"ח (שם), הר' קפאח (הל' מלכים פ"י סוף ס"ק ח) ובס' ושב ורפא (ח"ג סימן קנח)¹⁰³.

ומה עוד, שמהרמב"ם מבואר שרק בני ישמעאל התערבו עם בני קטורה, ולא כל האומות, וכן הקשה המנ"ח (שם).

וע"ע בשואל ומשיב (תניינא, ח"ד סימן קז בסוד"ה ובה) שכתב לדחות את עצם חידושו של הנוב"י¹⁰⁴. אך עי' בשאלות שמואל (חיו"ד סימן פב) וביבי"א (ח"ב חיו"ד סימן יט אות ה) שאת דברי הנוב"י לנוב"י.

¹⁰² ומש"כ בס' במסילה נעלה (שם) שמסתברא שדעת השו"ע כרש"י. אינו נ"ל כלל, עי' במש"כ בסוגיית כיפה (פ"א אות ג), שאדרבה במקום שלא ברורה או מפורשת דעת מרן יש לומר שדעתו כרמב"ם, ע"ש. ובודאי שאין נר' לומר שמסתמא דעתו דלא כרמב"ם.

¹⁰³ ועי' בס' שדה יצחק (לר' יצחק חיות, סימן א אותיות ד – ה) שכתב ליישב זאת.

¹⁰⁴ ועי' בשו"ת הלכה למשה (ח"א סימן קעד) שהקשה כמה קושיות על שיטה זו, מאיסור חבלה בבני נח, ע"ש (אלא שאין דבריו מוכרחים, וכמו שהתבאר לעיל באות ד בתירוץ הד', ע"ש ודו"ק).

ויש עוד להקשות, והרי מהרמב"ם במורה נבוכים (ה"ג פ"נ) משמע שאף בגוים הולכים אחר הרוב (התבאר בהערה¹⁰⁵), וכן הקשה הר' קפאח (שם).

ב. המנ"ח (שם) כתב שמכיון שבני קטורה קבועים במקומם, לכך אין ללכת אחר הרוב, וכע"ז תירץ הברכת אבות (סימן יג סעיף קלט). ומ"מ גם על דבריו יש להקשות את ב' הקושיות הראשונות שהקשנו על דברי הנוב"י.

ג. השואל ומשיב (שם) תירץ שמכיון שבני קטורה נימולים לכך אין התערובת שלהם עם שאר האומות חשיבא תערובת, שהרי הם ניכרים. משא"כ תערובתם עם שאר בני ישמעאל היא תערובת, שכן בני ישמעאל ג"כ מלין את עצמן.

ומכיון שבני קטורה רבים מבני ישמעאל¹⁰⁶, לכך אף בני ישמעאל חייבים למול (מדיון רוב). וכ"כ בירחון יגדיל תורה (שנה א, חוברת א סימן א), והוסיפו שלכן הרמב"ם הדגיש שהם חייבים למול ביום הח', לאפוקי ממנהג הישמעאלים למול בני יג' שנה.

ד. לעד"ן שסנחריב לא בלבל את בני קטורה ואת בני ישמעאל עם שאר האומות. ומה שאמרו חז"ל שהוא בלבל את האומות הכוונה לעמון ומואב שאסורים לבוא בקהל (ולגבי מצרים, יש מח' בין הרמב"ם והרא"ש).

¹⁰⁵ הרמב"ם כתב לבאר למה התורה הוצרכה לכתוב את סיפור בני עשו, וז"ל: "שהשי"ת ציוה למחות זכר עמלק לבד כו' אך אם שאר בני עשו לא ציוה להורגן וכבר נתחתן עשו עם בני שעיר וכו' ונתערב זרעו בזרעם וכו' ואילו לא התבארו היחסים ההם ופרטיהם היו כולם נהרגים בפשיעה. לכן ביאר הכתוב משפחותיהן ואמר שאלו שתראו אותם בשעיר ומלכות עמלק אינם כולם בני עמלק, אבל הם בני פלוני ונתייחסו לעמלק להיות אימם מעמלק וכו'".

משמע שכוונתו לומר, שלמרות שיש מיעוט מעמלק שהתערבו עם שאר בני עשו, מ"מ אין להורגם מאחר שהם מיעוט. הלכך התורה ייחסה אותם כדי שנדע להיזהר בזה. א"כ מבואר שאף בגוים אזלי' בתר רובא. ושמא יש לדחות, שכאן אף מיעוטא דעמלק אין. או שמא מפני שיש נפ"מ לישראל בזה, לכך הולכים אחר הרוב. ואין דחייתו נראית.

¹⁰⁶ כן מסתבר שהרי הם ו', ואילו ישמעאל הוא רק א'.

וכן משמע מהרמב"ם שבני קטורה ובני ישמעאל ידועים במקומם גם בימינו, שהם לא התערבו עם שאר האומות¹⁰⁷.

אלא שבני קטורה התערבו עם בני ישמעאל בתקופה קדומה יותר, וכ"כ הרד"ק (שופטים ה, כד): "מדדינים הם ישמעאלים כי בני קטורה הם וקטורה היא הגר, וכן במכירת יוסף 'וימכרו את יוסף לישמעאלים' ואח"כ אמר 'והמדדינים מכרו אותו אל מצרים כו'", וכ"כ המצודות דוד (שם).

ואף המלבי"ם (שם) כתב: "שמדיינים מנהגם כישמעאלים ומתערבים עמהם כמו שכתוב 'ויעברו אנשים מדדינים וימכרו את יוסף לישמעאלים'". ואכן בס' תורת בני נח (מלכים פ"י ס"ק נא) ביאר את דעת הרמב"ם כן¹⁰⁸.

א"כ עלה בידינו שבני קטורה התערבו עם בני ישמעאל בלבד, ולפיכך שניהם חייבים במילה. אמנם שאר האומות אינם בכלל הספק הזה ולכן הם פטורים מן המילה.

ובימינו שבני קטורה ובני ישמעאל אינם ידועים, הלכך מסתבר שיש לפטור את כל העולם מברית מילה משום הספק, שיש לנו ללכת אחר הרוב (ודלא כדברי הנוב"י). וכע"ז כתב התשובות והנהגות (ח"ג סימן רסח) דבימינו אף הרמב"ם יפטור את בני ישמעאל ממילה (שאין ידוע בבירור מי בני ישמעאל המקורי).

והנה המהרש"א (חי' סנ' צד. בד"ה ויחד, ע"ש), השאג"א (שם), המנ"ח (שם) ומהר"ם שיק (חאו"ח סו"ס קמד) והיבי"א (שם אותיות ט, יא) ס"ל שבני קטורה התחייבו רק במילה ולא בפריעה, ואכן כ"כ המאירי (יבמות עא: בד"ה המילה) בהדיא.

אמנם אע"פ שאיני ראוי כלל להשיב על דבריהם, מ"מ לענ"ד אין משמע כן משאר הראשונים. שהרי מדברי הרמב"ן והרשב"א (שם) עולה שאם גם זרעם של בני קטורה היו חייבים למול (וכדעת הרמב"ם) אזי הם לא יהיו

¹⁰⁷ ומהרמב"ם בפ"ה מהל' מלכים (הל' ה) משמע שעמלק לא התערב עם כל האומות, ע"ש.

¹⁰⁸ ויעויין בס' ושב ורפא (ח"ג סימן קנח) שכתב עוד יישוב בזה.

צריכים לעשות הטפת דם ברית כשיבואו להתגיר. א"כ מבואר שהם התחייבו במילה ובפריעה כמו עמ"י.

וכן יש להוכיח מהריטב"א (שם) שעולה מדבריו שאם בני קטורה היו חייבים למול אזי הם היו בכלל 'המל המול', ודלא כמש"כ השאג"א (שם), וממילא מבואר שהם חשובים למהולים לגמרי.

וכ"נ מהרמב"ם (שם) שהרי הוא כתב: "המילה נצטווה בה אברהם וזרעו בלבד וכו' אמרו חכמים שבני קטורה שהם זרעו של אברהם כו' חייבים במילה". מבואר מדבריו שבני קטורה שבני קטורה חייבים במילה כמו שישאל חייבים, ובודאי שאם היה חילוק כלשהוא היה לו לפרש, וכ"כ ההרחב אור (על אור ישראל, פרשת נח הע' ג).

ואף מדברי שאר הראשונים שבסוגיא, משמע לי שהם סוברים שבני קטורה חייבים במילה כמו עמ"י, שהרי הם סתמו דבריהם שבני קטורה חייבים במילה ולא כתבו חילוק בין מילה לבין פריעה בזה.

והנה הישכיל עבדי (ח"ד חיו"ד סימן יב) והשאלות שמואל (שם) כתבו שיש להתיר למול גוים משום ספק שמא מבני קטורה הם.

אולם לענ"ד אין לצדד להקל מטעם זה ומכמה טעמים:

א. ביארנו שלפי רוב הראשונים אין זרעם של בני קטורה חייבים בברית מילה, וכ"פ השאג"א (שם). ואע"פ שכתבנו שאין לדחות את דעת הרמב"ם ודעימיה, מ"מ אין לקחת מכאן היתר בשופי, וכן העיר היבי"א (שם).

ב. מכיון שבני קטורה התערבו עם בני ישמעאל, א"כ החיוב למול בימינו הוא רק משום ספק בני קטורה. וממילא אם נאמר שיש איסור למול גוים, הרי שאין להתיר למול גוים ולעבור על האיסור משום ספק מצוה.

ג. לפי הרבה אחרונים אין בני קטורה חייבים בפריעה, וממילא כשמלין את הגוים אין מכאן מקור להתיר לפרוע אותם, וכ"כ היבי"א (שם), ועי' בזה בשאלות שמואל (שם). ומ"מ כתבנו שמהראשונים משמע שבני קטורה חייבים אף בפריעה.

ד. המנ"ח (שם אות יב) כתב שאע"פ שבני קטורה חייבים למול, מ"מ אין אנו חייבים למולם. א"כ לפ"ז אין לנו להיכנס לחשש איסור בשביל מצוה שאינה מוטלת עלינו.

ה. אף אם נדחה את כל האמור לעיל, מ"מ רק את בני קטורה ואת בני ישמעאל יהיה מותר למול, ולא את שאר הגוים.

ו. הרמב"ם (הובא למעלה באות ב) דן בהיתר למול גוים, והעלה להתיר משום הגמ' בע"ז (כו:), וסיים 'ואין הפרש בזה בין ישמעאלי לנוצרי'. ולכא' אם יש מקום להתיר למול את כל הגוים מטעם שמא מבני קטורה הם, א"כ למה הרמב"ם לא כתב להתיר מטעם זה. אלא ודאי שרק משום הסוגיא בע"ז הנ"ל יש להתיר¹⁰⁹.

סוף דבר אין לצדד להתיר למול גוים משום חשש שמא מבני קטורה הם.

ומ"מ נלענ"ד שיש להוכיח מכאן דלא כסברותיהם של הלבוש, הט"ז והמעיל צדקה (התבארו לעיל באות ד). שהרי התורה התירה (ואולי אף ציוותה) כאן למול את בני קטורה אע"פ שהם גוים גמורים. א"כ חזי' שהתורה לא חששה שהגוים יסירו את חרפתם, ולא שהם ידמו לעמ"י במילה. ואכן מצאתי שכ"כ הרב משה צבי נריה (תחומין חי"א במאמרו מעמ' 276) וכע"ז כתב השאילות שמואל (שם, ע"ש)¹¹⁰.

¹⁰⁹ אלא שלגבי ישמעאלים אפשר שיש לחייב למול מספק שמא מבני קטורה הם.

¹¹⁰ ושמא אם נאמר שאין בני קטורה חייבים בפריעה אין להוכיח כן, שהרי עדיין חרפתם עליהם, וכן יש היכר שהם אינם מישראל (ועי' באות ד בסוף ביאור ג), ודו"ק.

אות ז – סיכום ומסקנת הסוגיא

באות א, התבאר שמש"כ הגמ' בע"ז (כז:) שאסור למול גוים לשום מורנא, הכוונה היא שאסור למול גוים אם מרפא אותם ע"י המילה, וטעם האיסור הוא משום שאסור לרפאות גוים.

וכתבנו שלפי זה אם אין לגוי רפואה במילה יהיה מותר למול אותו. וכן לפ"ז אף אם יהיה לגוי ריפוי במילה, מ"מ יהיה מותר למולו באופנים שמותר לרפאות גוים¹¹¹.

עוד התבאר שבכל זה אין חילוק בין סתם גוים לבין עובדי ע"ז.

באות ב, התבאר שמש"כ הגמ' בע"ז (שם) שמותר לישראל למול את הגוי לשם גר, הכוונה היא שאם כוונת הגוי לגירות או אם כוונתו למצוות מילה (אף ללא כוונת גירות) אזי מותר למולו אע"פ שמרפא את הגוי בכך. והיינו טעמא, שמכיון שיש לגוי שכר על כל מצוה שהוא עושה, לכן מותר לנו למולו כשכוונתו למצוה¹¹².

באות ג, התבאר שדעת רב נטוראי גאון ור' ירוחם לחלוק על כל הראשונים שהובאו באותיות א – ב, ודעתם שיש איסור מיוחד למול גוי. ואף אם אין בכך משום רפואה¹¹³.

עוד התבאר שלדעה זו אין חילוק בין גוי עובד ע"ז לסתם גוי.

וכן התבאר שלפי דעת המתירים למול גוי, מותר למולו אף בפריעה.

באות ד, הבאנו ו' ביאורים מהו הטעם של האיסור שכתבו ר' נטוראי גאון ור' ירוחם. וכתבנו שהעיקר הוא שטעמן משום שאין להסיר לגוים את חרפתם ולהחתימם בברית קודש או שטעמן משום שהמילה היא סימן מיוחד של ישראל ואין לבטלה.

¹¹¹ בהערה 2 כתבנו את האופנים שמותר לרפאות גוים.

¹¹² וכן מבואר מהגמ', מדרשים, מהזוה"ק ומהראשונים והאחרונים, ודלא כמיעוט אחרונים שכתבו אחרת.

¹¹³ ביארנו שכן העיקר, ודלא כאחרונים שכתבו שאף דעת ר' נטוראי גאון ור' ירוחם כראשונים דלעיל.

אמנם כתבנו שאין לומר שהטעם הוא משום דחיישי' שמא יחשבו את הגוי לישראל ויתלווה עימו בדרך ויהגנו. וכן אין לומר שהטעם הוא משום שחובל ומצער את הגוי במילתו. וכן אין לומר שהטעם הוא משום דכתיב (בראשית פ"ז) 'ואתה את בריתי תשמור אתה וזרעך אחריו עד עולם'.

אלא שהסתפקנו שם שמא הטעם הוא משום שמוסיפים זכויות לגוים, ועוברים על 'ביבש קצירה תשברנה'.

באות ה, התבאר שמדברי הירו' והמדרש רבה משמע שמותר למול את בנו של ישראל מהגויה (ביום חול), והביאוהו להלכה הטור והשו"ע¹¹⁴.

באות ו, הבאנו ב' סברות שהובאו באחרונים להחמיר במילת בן ישראל מהגויה יותר מאשר במילת גוי גמור. וכן הבאנו ב' סברות שהובאו באחרונים להקל יותר במילת בן ישראל מהגויה מאשר במילת גוי גמור. אלא שמ"מ כתבנו לדחות את ד' הסברות הנ"ל, והעלנו שאין לחלק בין דינו של בן ישראל מהגויה לדין שאר הגוים.

באות ז, התבאר שאין לצדד להקל למול גוים משום שמא הם מבני קטורה.

מסקנה דמלתא, נר' פשוט וברור שאין לאסור למול גוים אם אין רפואה במילתו. ואף אם יש רפואה במילה, מ"מ אם כוונת הגוי למצוה מותר למולו.

שהרי כן דעת רוב בניין ומניין הראשונים, וכן נקטו הרבה מהאחרונים. ואע"פ שכתבנו שדעת ר' נטוראי גאון ור' ירוחם לחלוק, מ"מ הרי רוב הראשונים חולקים עליהם. ובפרט שהמח' היא באיסור דרבנן¹¹⁵, וממילא יש לנו לילך אחר המקילים הרבים¹¹⁶.

¹¹⁴ וכתבנו שכן העיקר, ודלא כהאחרונים שדחו את הראיה משם.

¹¹⁵ וכמו שהתבאר באות ד, ודלא כביאורים הד' והה' שהובאו שם.

¹¹⁶ בנוסף לכל האחרונים שהובאו למעלה, יש להוסיף ג"כ את דעת השלחן גבוה (סימן רסג ס"ק ט"ז), האות ברית (פ"ד סימן נא), הרב קלישר (שו"ת ר' עזריאל סימן רכט - רל) והכורת הברית (אות ברית סימן רסג אות יט) שפסקו ג"כ כדעת המקילים.

ויש להוסיף שי"א (התבאר באות ג) שאין אף ראשון שסובר להחמיר בזה, שגם דעת ר' נטוראי גאון ורבינו ירוחם כמקילים, וממילא אין שום מקום להחמיר בזה. אלא שמ"מ כתבנו (שם) שאין נר' כדבריהם.

ויש עוד להוסיף שלפי הטעם שכתבו החכמת שלמה והמעיל צדקה (אות ד), הרי שאף לדעת ר' נטוראי גאון יהיה להתיר בימינו שאין הטעם הזה שייך בימינו (וכמו שהתבאר שם), אלא שבלאו הכי כתבנו שאין נר' טעמם.

ויש מהאחרונים¹¹⁷ שכתבו שיש לפסוק כדעת המחמירים שהרי המעיל צדקה כתב שכן מבואר בזה"ק. אך כבר כתבנו בנספחים (סימן ג) שאדרבה מהזוה"ק, מרבי חיים ויטאל ומכוונות הארי ז"ל משמע שיש לגוים שכר ומעלה אם הם מקיימים את מצוות מילה. ומה עוד שכבר העיד הרב עובדיה יוסף (יבי"א, שם אות י) ברוב בקיאותו שלא מצא בזה"ק כדברי המעיל צדקה¹¹⁸. ועוד הוא כתב (שם) שכיון שמצאנו מדרש שמוכח ממנו שמותר למול גוים, הרי שקי"ל כמדרש נגד זוהר¹¹⁹.

ובדעת הב"י, באותיות א - ג כתבנו שנראה שדעתו נוטה לפסוק כדעת ר' נטוראי גאון, אלא שהוא לא כתב כן במפורש. ובשו"ע הוא השמיט את דינו.

ולפי' נר' לומר כמו שכתב היבי"א (שם אות ה) שהב"י הסתפק בדין זה, ולכן הוא השמיטו משולחנו הערוך. ובודאי שאם הב"י היה רואה את שו"ת הרמב"ם שמפורש בו להיתר היה פוסק כמותו, שהרי השו"ע מיוסד בעיקרו לפי פסקי הרמב"ם¹²⁰.

¹¹⁷ הישכיל עבדי (ח"ג חיו"ד סימן יב אות ב) ועוד כמה אחרונים.

¹¹⁸ וכן בשו"ע הזוהר (הלכות מילה, ובפרט בסו"ס רסג) לא הביא מהזוה"ק לאיסורא.

¹¹⁹ כמ"ש השדי חמד בכללי הפוסקים (סימן ב אותיות ז - ט).

¹²⁰ ועי' מש"כ בסוגיית כיפה (סימן א אות ג). ועוד ע"ש, שאם לא ברור ומפורש מהי דעת מרן אזי לא אמר' בזה קיבלנו הוראות מרן. והרי כאן לא מפורש בהדיא דעת מרן (שהרי הוא רק הביא בב"י את דברי ר' ירוחם ולא הוסיף עליהם, ובשו"ע הוא השמיט את דין זה, הלכך יש לנו לומר שלא ברור לו דין זה).

ובדעת הרמ"א, עיין באות ג שכתבנו שנר' שיש סתירה בדעתו, וצריך לעיין בדעתו (ואע"פ שכתבנו כמה ישובים, מ"מ כתבנו שהם אינם מחוורים כל צורכם).

ועי' במערכי לב (שם) שכתב להוכיח כדעת המקילים בסוגיה דשבת (לא). והביאו ביבי"א (שם אות י). אלא שאין ראיה זו מוכרחת וכמש"כ המשנ"ה (ח"ב אות סימן מב אות ב) ע"ש, ודו"ק.

וכן ברור שבכל זה אין לחלק בין גוי גמור לבין בן ישראל מגויה. שהרי בכל הפוסקים שהובאו באותיות א - ב לא מצינו חילוק בזה. וכן מהירו' (המובא באות ה) משמע שמותר למולו. וכבר דחינו את כל הסברות שכתבו לאסור למולו (באות ו), ובפרט שיש דעות (אות ה) הסוברות שדינו קל מדין סתם גוי לעניין למולו, ומ"מ דחינו אותם שאין חילוק בזה.

ויש להעיר, שאע"פ שמותר למול גוים, מ"מ אין לייעץ להם למול בשביל לקיים מצוה, כן התבאר בנספחים בסימן א.

כל זה נלענ"ד פשוט וברור.

א"כ אלו הדינים העולים מהמאמר:

- א. מותר למול גוי אם אין בכך רפואה.**
- ב. אם יש רפואה במילה אין למול את הגוי אלא אם כן מתקיימים אחד משלושת התנאים הבאים: 1. הגוי מתכוון למצוות מילה. 2. יהיה איבה אם לא ימול אותו ונוטל שכר על מילתו (ויש אומרים שאף בחינם יכול אם יש איבה). 3. יש אומרים שמותר אם בכל מקרה יש אדם אחר שימול את הגוי.**
- ג. בדין זה אין הפרש בין גוי גמור לבין בן ישראל מהגויה.**
- ד. וכן אין הפרש בין סתם גוי לבין גוי עובד עבודה זרה.**
- ה. במקרה שמותר למול את הגוי מותר גם כן לפרוע.**

הורד מספריית לייבוביץ - leblibrary.co.il

נפתים לסוגיא א

סימן א - ביבש קצירה תשברנה

איתא בב"ב (י:) איפרא הורמיז אימיה דשבור מלכא שדרה ארבע מאות דינרי לקמיה דרבי אמי ולא קבלינהו, שדרה קמיה דרבא וקבלינהו. א"ל לית ליה ביבש קצירה תשברנה נשים באות מאירות. ורבא משום שלום מלכות, ורבי אמי נמי משום שלום מלכות, דאבעי ליה למיפלגינהו לעניי עכו"ם. ורבא נמי לעניי עכו"ם יהבינהו, ורבי אמי דאיכפד הוא דלא סיימוה קמיה.

הרי שאין לקבל צדקה מן הגוים, ואף אם הגזבר קיבל מהגוים יש לו לחלקם לעניי גוים. ומשום 'ביבש קצירה תשברנה וגו'. ופרש"י (בד"ה ביבש): "ביבש קצירה תשברנה, כשתכלה זכות שבידן וייבש לחלוחית מעשה צדקה שלהן אז ישברו". דהיינו כדי שלא להרבות את זכויותיהם של הגוים אין לנו לגרום שהם יקיימו את מצוות צדקה, וכע"ז פירש הר"ג (בד"ה אמר לית ליה), ועי' ביד רמה (בד"ה איפרא).

ובב"ב בדף ד. אקשי' איך בבא בן בוטא נתן עצה טובה להורדוס לבנות את ביהמ"ק, והאמר ר' יהודה כו' מפני מה נענש דניאל אלא מפני שהשיא עצה טובה לנבוכדנצר, שנ' 'להן מלכא מלכי ישפר עלך וחטאיך בצדקה כו' הן תהוי ארכא לשנתך'. הרי מבואר שאסור ליתן עצה לגוים לעשות מצוות.

ואכן כן פסק הרמב"ם (פ"ח מהל' מתנות עניים הל' ט), וז"ל: "ומלך או שר מן הגוים ששלח ממנו לישראל לצדקה אין מחזירין אותו לו משום שלום מלכות, אלא נוטלין ממנו וינתן לעניי גוים בסתר כדי שלא ישמע המלך". הרי שהרמב"ם פסק שאין ליתן את הצדקה לעניי ישראל, ולכא' מפני 'ביבש קצירה תשברנה כו', וכ"ה ברמב"ם בהל' מלכים (פ"י הל' י, ע"ש).

ובהלכות רוצח (פ"ב הל' טו) כתב: "ואסור להשיא עצה טובה לגוי או לעבד רשע ואפילו להשיא עצה שיעשה דבר מצוה והוא עומד ברשעו אסור וכו'".

ולכא' דינים אלו סותרים את מש"כ הרמב"ם בתשובה (סימן קמח), וז"ל: "מותר לישראל למול הגוי אם רוצה הגוי לכרות הערלה ולהסירה לפי שכל מצוה שהגוי עושה נותנין לו שכר עליה וכו'". ולכא' היפכא

מסתברא שמכיון שנותנים לגוי שכר על המילה, לכך היה לנו לאסור למולו משום ביבש קצירה תשברנה.

ואין לומר שרק בצדקה שייך האיסור של ביבש קצירה תשברנה, שהרי טעם האיסור הוא מפני שמוסיפים להם זכות, והרי אף בשאר מצוות מוסיפים להם זכות. והרי במצוות מילה גופה אמרי' בזה"ק (הובא באות ב) שיש לבני ישמעאל אחיזה בא"י בזכות מצוות המילה שהם מקיימים, ושמעאל כן הם מעכבים את ישראל מלשלוט על א"י.

וכן יש להוכיח מרש"י בישעיה (כו, יא) שפירש את הפס' ביבש קצירה תשברנה, שכשיבש זכות מצוות כיבוד ההורים של עשו (ויש גורסים ישמעאל) אזי תשברנה. הרי שאף במצוות כיבוד הורים אמרי' ביבש קצירה תשברנה.

וכן מפורש בספר יחוס תנאים ואמוראים (ערך זכריה בן אבקולס), שאחר שהביא את הסוגיא בב"ב י': שמותר לקבל צדקה ממלך גוי משום שלום מלכות, כתב: "דאע"ג דאין לישראל לגרום לגוי שיזכה בשום מצוה ע"י עצתו כדאיתא בהל' ראשונה דהשותפים (כוונתו לסוגיא בב"ב ד. שהבאנו למעלה) וכו' ודאי אין ליעצו, אבל אם מלכי האומות מעצמן מתנדבין צדקה לעניי ישראל יש להן לקבל ולעשות כפי מצוותן וכו'".

דהיינו למרות שאסור לגרום לגוי לעשות שום מצוה, מ"מ היה מותר לרבא ולרב יוסף (ע"י ב"ב ה.) לקבל צדקה מן מלכי אומות משום שלום מלכות, א"כ מוכח שהאיסור שייך בכל המצוות, עש"ה ודו"ק.

והיה נ"ל ליישב בדרך זו. שהנה הרמב"ם בהלכות מתנות עניים (שם) כתב: "אסור לישראל ליטול צדקה מן הגוים בפרהסיא כו'", וכ"כ הטור (יו"ד סימן רנד). והקשו הדרישה (ס"ק א) והט"ז (ס"ק א) היאך הרמב"ם והטור כתבו שרק בפרהסיא אסור לקבל מהם צדקה, והרי משום 'ביבש קצירה תשברנה' יש לאסור לקבל מהם צדקה אף בצנעא.

ונר' ליישב שהרמב"ם והטור ס"ל שרק בקבלת צדקה מן המלכות שייך ביבש קצירה תשברנה¹²¹. והיינו מפני שבכך אנו מאריכים את מלכות האומה. אולם בגוי יחידי שנותן צדקה לישראל אין לאסור משום ביבש

¹²¹ וכלשון הרמב"ם: "מלך או שר מן הגוים ששלח ממון לישראל לצדקה כו'".

קצירה תשברנה, שמה אכפת לנו שיהיה לו זכות, שרק בהארכת מלכות האומה אנן קפדי'.

ועי' בס' שנות חיים (ל' חיים חזן, בסוף פרשת מסעי) שכתב לתרץ כהאי גוונא. ולפ"ז מיושבת קושייתנו, שבגלל שגוי יחיד רוצה למול את בנו אין בזה איסור ביבש קצירה תשברנה, ומ"מ יש כמה גמגומים על דבר זה¹²².

וראיתי בשו"ת זרע אמת (חיו"ד סיו"ס קיב) שכתב שמכיון שאיסור ביבש קצירה כו' הוא איסור קלוש, לכך הוא נדחה כשיש צורך, וכע"ז כתב הערוה"ש (סימן רנד אות א)¹²³.

ועי' בארחות חיים (סימן לד) שכתב שהאיסור הוא רק לגבאים, אך אם הגוי נותן לעניים מותר לקבל ממנו בצנעא. ואפשר שטעמו שמכיון שיש לישראל הנאה לכך מותר לו לקבל, משא"כ בגבאי צדקה.

אלא שאין דבריהם (של הזרע אמת והארחות חיים) מיישבים את הקושיא שהקשנו על הרמב"ם והטור. שהרי הם לא כתבו שרק בעת צורך מותר לקבל, ומשמע מדבריהם שבכל גווי אסור. וכן ק' מתשובת הרמב"ם שהתיר למול גוים אף שלא בעת הצורך¹²⁴. וכן כמפורש בדבריהם שלא רק בגבאים מיירו.

¹²² בפ"י מהל' מלכים (הל' י) כתב הרמב"ם בסתמא שגוי שנתן צדקה לעניים גוים, ולא כתב דוקא למלך גוי. ויש ליישב שבלאו הכי התקשה שם הכס"מ בזה שהרמב"ם לא כתב שההיתר הוא רק משום שלום מלכות. ולתרץ קושייתו כתב הלח"מ והמשל"מ שצ"ל שהרמב"ם סמך על מש"כ בהל' מתנות עניים (וכל מה שהוא רצה לומר אצלנו, זה שיש חילוק בין בן נח לבין גוי בדין זה).

וא"כ אף אנו נאמר שהרמב"ם סמך על מש"כ בהל' מתנו"ע שדוקא במלך או בשר יש איסור זה. וע"ע בזרע אמת (שם) ובפרי אדמה (הל' מלכים פ"י ה"י) שהקשו עוד כמה קושיות על תירוץ זה.

¹²³ ועי' בשלחן גבוה (שם ס"ק ג) שמשמע שרק במקום פיקוח נפש יש להתיר.

¹²⁴ הזרע אמת (שם) והערוה"ש (שם) כתבו שאפשר שהאיסור הוא רק בגוים עובדי ע"ז. ודבריהם צ"ע, שהרי הרמב"ם בהל' מלכים (פ"י הל' י) רק בצדקה של בני נח התיר ליתן לעניי ישראל, ע"ש. ועי' בס' פסקים ותשובות (סימן רנד הע' 16) שהביא כמה פוסקים שחלקו על דבריהם.

וע"ע בדרישה (שם) ובט"ז (שם) שכתבו תירוצים אחרים לסתירת הרמב"ם. אלא שאין דבריהם מיישבים את הרמב"ם בתשובה שהבאנו.

ומ"מ איך שיהיה מהרמב"ם בתשובה עולה שמותר לסייע לגוי לעשות מצוה שיש לו שכר עליה, וכן משמע מהרמב"ם ומהטור שהתירו לקבל צדקה מן הגוים בצנעא. אולם אין לייעץ לגוים לעשות מצוה, וכדמוכח מהרמב"ם בהל' רוצח (שם).

אמנם מתשובות הגאונים (סימן קד) משמע דלא כהרמב"ם, וז"ל: "הכי אמר רב נחשון ריש מתיבתא אסור לבר ישראל ליטול צדקה מן הגוי שאינו רואה סימן ברכה לעולם". וכ"כ בשו"ת הגאונים (קורניל, סימן ב), והוסיפו: "משום שנאמר ביבש קצירה תשברנה כו".

מבואר מדבריהם שאף לישראל פרטי אסור לקבל מן הגוי, אף מגוי פרטי. ואפשר שזוהי סברת רב נטוראי גאון והגאונים שהביא ר' ירוחם שאסרו למול את הגוי, וכפי שהתבאר למעלה באות ג ובסוף אות ד. אלא שאין הדברים מוכרחים.

סימן ב - קטיעה בר שלום

איתא בגמ' מסכת ע"ז (י:) דההוא קיסרא דהוה סני ליהודאי, א"ל לחשיבי דמלכותא מי שעלה לו נימא ברגלו יקטענה ויחיה או יניחנה ויצטער? אמרו לו: יקטענה ויחיה. א"ל קטיעה בר שלום: חדא, דלא יכלת להו לכולהו וכו', ועוד קרו לך מלכותא קטיעה. א"ל מימר שפיר קאמרת, מיהו כל דזכי למלכא (פרש"י: "נוצח את המלך בדברים") שדו ליה לקמוניא חלילא (פרש"י: בית מלא עפר). כד הוה נקטין ליה ואזלין, א"ל ההיא מטרוניתא, ווי ליה לאילפא דאזלא בלא מכסא (פרש"י: "אוי לך הואיל ועליהן אתה נהרג, שלא מלתה את עצמך ותטול חלק עמהם"). נפל על רישא דערלתיה קטעה, אמר יהבית מכסי חלפית ועברית. כי קא שדו ליה אמר כל נכסי לר"ע וחביריו כו' יצתה בת קול ואמרה קטיעה בר שלום מזומן לחיי העוה"ב כו".

הרי שמדובר בגמ' שקטיעה מל את עצמו, ומשמע להדיא שלא רק שלא עבר איסור בזה, אלא אף עשה דבר טוב. שהרי יצאה בת קול ואמרה שהוא מזומן לחיי העולם הבא¹²⁵.

וכ"נ מדברי המטרוניתא ומדברי קטיעה שהם התייחסו למילה כנתינת מכס שעל ידו ניתן ליטול את השכר¹²⁶.

אמנם הנימוק"י (שם בד"ה כל נכסי) ופסקי הרי"ד (ע"ז י:) כתבו שקטיעה נתגיייר, וכ"כ סדר הדורות (אות ע', ערך ר' עקיבא ס"ק ו) בשם השלשלת הקבלה (דף כ:, בד"ה ר' עקיבא).

ולפי דבריהם נר' שאין ראייה מכאן שמותר לגוי למול שלא לשם גירות.

¹²⁵ ואע"פ שאפשר לדחות שמשום שהציל את ישראל ומשום שנתן צדקה לכך הוא זכה לזה. מ"מ בודאי שמשמע שג"כ משום המילה הוא זכה לזה. וקצת ראייה לזה אפשר לתת משמו 'קטיעה', שמסתבר שנקרא כן משום שקטע את ערלתו. ואין נראה לומר שכך היה שמו מלכתחילה, שהרי השם 'שלום' אינו שם של גוים (ומצינו בכמה דוכתי שאדם נקרא על שם מעשה שעשה, עי' בס' חוות יאיר סימן לט דף רנג:).

¹²⁶ ואין לומר שהם סברו שהמילה הועילה, אך באמת היא לא הועילה לו. שבודאי הגמ' לא היתה כותבת דברי הבאי ודברים לא נכונים שנוכל לטעות בגללם, ולכל הפחות היה לגמ' לכתוב אח"כ את האמת.

ומ"מ הריקאנטי (סימן תקצח) כתב שקטיעה אינו גר גמור, שהרי הוא לא טבל. ואין לומר שהוא טבל קודם שהרי הטבילה צריכה להיות בסוף¹²⁷. וכן היש"ש (יבמות פ"ח סימן ג, בתירוץ הב') כתב שקטיעה לא פרע, וממילא עולה שהוא נשאר גוי.

וכתב הדברי חיים (לר' חיים זלמן צבי, במסכת ע"ז, שם בעניין מילה וגירות) שבודאי ע"פ פשט הגמ' קטיעה לא נתגייר, שהרי לא נזכר בגמ' שהוא טבל ושהיו ג' דיינים, ע"ש שהאריך בזה.

א"כ לפי שיטות אלו יש להוכיח מסוגיין גם שמותר לגוי למול את עצמו וגם יש להוכיח שיש לו שכר על זה. וראיתי שכ"כ להוכיח הר' משה האל (חוברת הפרדס, שנה סו חוברת א סו"ס ד) והחשוקי חמד (כתובות לח.)¹²⁸.

אולם המשנת שלמה (ע"ז י: בד"ה נפל) ומשיב שלמה (לר' שלום יוסף לאקאטש, מהדור"ק בשולי סימן קנד) ביארו שהמילה הועילה לקטיעה לא מפני שיש לו שכר עליה, אלא מפני שא"א לערל לזכות לעוה"ב, וזהו משל המכס של הספינה¹²⁹.

¹²⁷ ואף דחוק לומר שהוא טבל לפני זה. ומה עוד שלפי חלק מהראשונים לא מועילה טבילה קודם המילה. וכמו שציינו לעיל בדברי הריקאנטי. ויש להוסיף, והרי לפי חלק מהראשונים (עי' באוצר הברית, ח"ב הל' מילת גרים, סימן ג הע' ד) אם הגוי מל את עצמו לגירות הרי שמילתו פסולה (שצריך שישראל ימול אותו).

¹²⁸ אולם הוא כתב לדחות לפי הביאור הד' שהובא לעיל באות ד, שהאיסור למול גוים הוא משום חובל, א"כ מכיון שכשקטיעה הלך להיהרג אין איסור חובל, ע"ש שהוכיח סברא זו.

¹²⁹ והמשנת שלמה ביאר את זה על דרך מה שאמרו במדרש (ב"ר סימן מח אות ח) שאברהם אינו מניח למי שהוא מהול (מישראל) להיכנס לגיהנם, א"כ נאמר ג"כ להיפך, שאין מניחין לערל להיכנס לעוה"ב. והתקשה והרי גוי אע"פ שנימול הרי הוא נחשב לערל, וממילא מה תעזור המילה לקטיעה. ותירץ שמכיון שקטיעה מסר את נפשו (על ישראל), הרי שאין הוא כסתם גוי שחשוב כערל. ולענ"ד הדברים מחודשים, ואין להם הכרח.

א"כ לפי דבריהם אין להוכיח מגמ' זו אלא שאין איסור למול גוים לשם מצוות מילה אף שלא לשם גירות, אך אין להוכיח מכאן שיש להם שכר על זה¹³⁰.

הורד מספריית לייבוביץ - leblibrary.co.il

¹³⁰ וע"ע באבני שי (לרב יצחק אלבוים, פרשת מקץ, עמ' קה) מה שביאר את העניין של מילת קטיעה, ולענ"ד אין דבריו נראים.

סימן ג – שכר לגוים על המילה על פי הנסתר

למעלה באות ב הבאנו את דברי הזוה"ק (שמות לב.) שמוכח ממנו שיש לגוים שכר אם מקיימים את מצוות מילה.

וכעת נביא עוד כמה מקורות לזה.

איתא בזוה"ק (שמות פו.): "וזרעא דישראל אקרון אדם. תא חזי, כתיב בישמעאל והוא יהיה פרא אדם, פרא אדם ולא אדם. פרא אדם משום דאתגזר ושירותא (התחלה) דאדם הוה ביה וכו' כיון דאתגזר עאל בהאי שירותא וכו' שירותא הוה ביה בגין דאתגזר ולא אשלים בפקודי אורייתא, אבל זרעא דישראל דאשתלימו בכלא (בהכל) אקרון אדם ממש וכו'".

הרי לנו שבזכות שישמעאל מלים עצמם, לכך יש להם צד של בן אדם והם נקראים פרא אדם, ולא כשאר הגוים שהם כבעלי חיים.

וכן בפירושו של רבי חיים ויטאל על ספר התהילים (פרק קכד) כתב: "והוא גלות ישמעאל הנקרא פרא אדם כנ"ל ואינו נמשל אל החיות וכו' והוא לולי ד' שהיה לנו בקום עלינו אדם כי להיותו אדם לסיבת היותו בן אברהם ויש לו זכות אבות וכו' וגם יש לו זכות המילה כי גם לסיבה זו נקרא אדם וכו'".

ובס' ילקוט ראובן (פרשת מקץ, בד"ה ותרעב, דף קסג.) כתב בשם כוונות האר"י: "והנה אותם שיצאו בדור המבול אלו הם סוד אלו מצרים שמלך יוסף והחזירם לקדושה בסוד ברית עליון לפי שיצא מהם בסוד קרי כו'". הרי שיש לגוים מעלה כשהם מלים.

א"כ גם לפי הנסתר יש לגוים מעלה ושכר אם הם מלים.

סימן ד - גר תושב שקיבל עליו למול

איתא במסכת ע"ז (סה.) איזהו גר תושב כל שקיבל עליו בפני ג' חברים שלא לעבוד ע"ז וכו' והאמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן גר תושב שעברו עליו י"ב חודש ולא מל הרי הוא כמין שבעכו"ם, התם כגון שקיבל עליו למול ולא מל.

וכתב הרמב"ם (פ"ח מהל' מלכים הל' י): "והמקבל אותם (את שבע מצוות בני נח) הוא הנקרא גר תושב בכל מקום וכו' וכל המקבל עליו למול ועברו עליו יב' חודש ולא מל הרי זה כמין שבאומות"¹³¹.

ולכאור' הכוונה היא, שגר תושב איננו מחוייב לקבל אלא שבע מצוות בני נח, ומ"מ אם הוא קיבל עליו לקיים עוד מצוות אזי הוא מחוייב לקיימם, ואם לא יקיימם הרי הוא כמין שבאומות¹³². ועי' במג"א (או"ח סימן שד ס"ק יב) שמשמע מדבריו שגר תושב שקיבל עליו מצוה ממצוות התורה, הרי שהוא מחוייב לקיימה, וכן ביארו הביאור הלכה (שם בד"ה אינו יהודי)¹³³.

ונר' שיש להוכיח מכאן שיש לגוים שייכות אף בשאר מצוות התורה, ואף יש להם שכר על קיום המצוות. שהרי אע"פ שאין הגר תושב מחוייב במצוות, מ"מ אם הוא קיבל על עצמו לקיימם, הרי שהוא מחוייב לקיימם. ולכאור' משום שיש לו שייכות במצוה, אלא שפטור מלקיימה. ומה שהדין הזה דוקא בגר תושב נאמר, היינו משום שאם הגוי עובד ע"ז יש לנו לומר בודאי שאין קבלתו למצוה לשם שמים. ואה"נ אם סתם גוי יבוא לקיים מצוה ואנו יודעים שכוונתו לשמה, הרי שיש לו שכר על קיום המצוה.

ואכן הקנה בשם (ח"א חיו"ד סימן קטז אות ב) הביא דברי הרמב"ם הללו, וכתב שיש להוכיח מכאן שיש לגוים שכר על קיום מצוות ובפרט על מצוות

¹³¹ ומורידין ולא מעלין, והטעם משום דאמר' שבודאי נזרקה בו שמץ של מינות (חי' הרא"ה, שם בד"ה התם).

¹³² הלחם משנה גרס 'כמן האומות', דהיינו כסתם גוים. אמנם בחי' הרא"ה (שם) ובחי' רבינו יהונתן מלוניל (בד"ה הרי) הגרסא היא כמו שלפנינו.

¹³³ אלא שיש לתמוה על הביאור הלכה שלא כתב שהמקור של המג"א הוא מסוגיין. ועי' באגרו"מ (חאו"ח סימן יח, על סימן שד סעיף ג) מה שהקשה על המג"א והביה"ל, וכן התקשה בס' אות לישראל (סימן לד סוף אות ב). ולעד"ן שמש"כ הרמב"ם 'או יהיה גר צדק כו' או יעמוד בתורתו כו', זה הולך על מש"כ קודם 'אין מניחין אותן לחדש דת כו', ואין זה הולך על גוי ששבת, שבזה י"ל כמש"כ המג"א שאם קיבל עליו הגוי לשבות בשבת אה"נ שמותר לו, עש"ה ודו"ק.

מילה. וכ"כ הרב קלישר (שם ריש סימן רכט) והר' יעקב קמינצקי (בספר אמת ליעקב, עמ' לה, ע"ש).

אמנם נר' שניתן לדחות ראיה זאת:

א. שמא רק בגר תושב יש לומר כן, אך לשאר הגוים אין שום שייכות במצוות.

ב. הגמ' נקטה מצוות מילה בשביל שמדובר שכוונת הגוי להתגייר. אך כשאין כוונתו לגיור, הרי שאין לגוים שייכות בשאר המצוות.

הנה לגבי הדחייה הא', לענ"ד אין לומר כן. שהרי כל הגוים מחוייבים במצוות בני נח, והמיוחדות של גרי תושב היא שהם קיבלו על עצמן לקיימן. א"כ הם רק ביררו שהם יקיימו את המוטל עליהם, אך לא חל עליהם חלות מיוחדת. והסיבה שאצל שאר הגוים לא אמר' שאם הם קיבלו מצוה שמחוייבים לעשותה, משום שמסתמא אין כוונתם אמיתית, בשונה מקבלת גר התושב, ועי' בריטב"א (מכות ט. בד"ה אלמא) שגר תושב חשיב מצווה ועושה על מצוות בני נח, בשונה משאר הגוים שהם כאינם מצווים ועושים וכן מסתמא אין הם מקיימים את המצוות.

ומה עוד, שאף אם נאמר שדין זה שייך רק בגר תושב, מ"מ הרי שמוכח מכאן דלא כסברותיהם של הלבוש, הט"ז, הבני בנימין והאבני זכרון (הובאו כולם לעיל אות ד)¹³⁴. שהרי רואים שאין התורה הקפידה שהמילה תהיה אצל אינו יהודי (משום הסרת החרפה או משום ביטול הסימן המיוחד), וכן היא לא חששה שיהיה איסור למול עצמו משום חבלה, וכן אין המיעוט של 'ואתה את בריתי תשמור' לשאר הגוים, ע"ש ודו"ק.

ולגבי הדחייה הב', אכן כך ר' יהונתן מלוניל (שם בד"ה ומשני) ביאר את הגמ', וז"ל: "כלו' מעכשיו קיבל עליו שבע מצוות כו' ויום אחד ירגיל עצמו בשאר כו' מצוות, וקמ"ל בריתא שאם שהה ליכנס תחת כנפי השכינה בשאר מצוות כגון מילה וכיו"ב אין בו עוד תקנה כלל דבודאי החמיץ ליבו, אבל היכא שלא קיבל עליו אלא כו' שבע מצוות לחודיהו חייבין אנו להחיותו". הרי שמפרש שמדובר שהגר תושב מתכוון להתגייר ומקבל עליו כמה מצוות בנתיים. א"כ אפשר שרק משום שכוונתו

¹³⁴ אולם אין מכאן קושיא על הביאור של המעיל צדקה וכן על הביאור ה' שהובא שם.

להתגיייר שפיר דמי למול עצמו, אך לא היכא שמתכוון להשאיר בגיותו, וככ"כ הגרי"ד סולובצ'יק (אגרות הגרי"ד, עמ' מה).

ועי' בשו"ת הרב עזריאל (שם השגה ב, וסימן רל השגה ג - ד) שכתב לדחות את הראיה הזאת מב' טעמים אחרים. אך אין בדבריו לדחות את הראיה, וכן אין הם מוסכמים, וכ"כ הרב קלישר (סימן רל), עש"ה ודו"ק.

א"כ אף שמפשטות הסוגיא משמע שאין איסור למול גוים, ואף יש לגוים שכר כשמלין, מ"מ אין זה מוכרח¹³⁵.

¹³⁵ ומ"מ אף לדברי הר' יהונתן מלוניל אין ראיה מהסוגיא אצלנו שאין לגוים שכר על עשיית מצוות, שרק אם הגוי קיבל עליו מצוה לשם גירות אמרי' שאם לא מקיימה הרי הוא כמין שבאומות. אך אם הגוי קיבל עליו מצוה שלא ע"מ להתגיייר, אה"נ אפשר שאם יקיימנה יקבל שכר על זה, וכ"כ בס' סדר יעקב (ע"ז סה. בד"ה שקיבל).

הורד מספריית לייבוביץ - leblibrary.co.il

סוגיא ב - ברכת שהחיינו בברית מילה

אות א – האם יש לברך שהחיינו בברית מילה

בגמ' לא התבאר אם מברכים שהחיינו בברית המילה¹³⁶, אולם בראשונים מצאנו כמה דעות בזה.

דעה א, סוברת שאין מברכים שהחיינו בברית המילה כלל, והיא דעת התוס' בסוכה (מו. בד"ה העושה) ובבכורות (מט. בד"ה לאחר), הרא"ש (בכורות פ"ח סימן ח), הר' ירוחם (תא"ו נ"א, ח"ב), הסמ"ג (עשין כז), הכלבו (סימן עג), הרוקח (סימנים קח, שעא), ההגה"מ (פ"ג מהל' מילה אות ד) בשם ר' שמחה, המהרי"ל (מנהגים הל' מילה אות יח), העיטור (ש"ג, ח"ד, דף נב:), הרשב"א (בשו"ת ח"א סימנים קסו, רמה), הר"ן (סוכה כב: בדפי הרי"ף בד"ה וכתבו), המאירי (שבת קלג: סוד"ה אבי הבן), המאורות (שבת קלז: בד"ה קטן), השבולי הלקט (הל' מילה סימן ד), התניא רבתי (סימן צד), הצרור החיים (דיני מילה בד"ה רבינו שמואל), הרבינו אביגדור הצרפתי (ענייני המילה בד"ה ואין), האר"ח (מהדו"י"ם עמ' סב) וכ"נ מהטור (יו"ד סימן רסה אות ז).

דעה ב, סוברת שאם אבי הבן מל את בנו בעצמו הוא מברך שהחיינו, אך אם אחר מל את בנו אין מברכים שהחיינו, והיא דעת הראב"ה (סימן רפט), האגודה (שבת סימן קסט), הפרנס (סימן רצב), וכן הבין האר"ח (שם) בדעת הרמב"ם, וכ"נ דעת האו"ז (סימן קז אות י) והריקאנטי (סימן תקצג).

דעה ג, סוברת שיש לברך שהחיינו רק אם אבי הבן מל בעצמו את בנו הראשון, והיא דעת התרוה"ד (ח"ב סימן נח) והלקט יושר (הל' מילה אות ה)¹³⁷.

¹³⁶ התוס' (סוכה מו. בד"ה העושה) דייקו מזה שהגמ' בשבת (קלז:) ובמנחות (מב:) לא כתבה שיש לברך שהחיינו עם שאר ברכות המילה ש"מ שאין לברך שהחיינו בברית המילה. ובפרט שלגבי פדיון הבן הגמ' בפס' (קכא:) כתבה שמברכים שהחיינו.

ויש לדחות, שהגמ' לא הוצרכה לכתוב שיש שהחיינו בפדיון הבן, ורק בשביל לפשוט את הספק אם האב צריך לברך את ברכת השהחיינו או שמא הכהן לכך הגמ' הזכירה שיש שהחיינו, וכ"כ הרמב"ם (בשו"ת בסימן קמא).

¹³⁷ ועי' במהר"י ברונא (סימן קנא), ונר' שהוא מדבר על ברכת שהחיינו שעל לידת הבן, ולא על ברכת שהחיינו שעל מצוות מילה, ע"ש.

דעת ז, סוברת שיש לברך שהחיינו רק אם אבי הבן מל בעצמו את בנו הבכור שמחוייב בפדיונו, והיא דעת הד"מ (סימן רסה אות י).

דעה ה, סוברת שבכל ברית מילה יש לברך שהחיינו אף אם אין האב מל בעצמו, והיא דעת הרמב"ם לפי הבנת הטור (שם) והב"י (שם אות ז, ובבדק הבית שם), וכ"נ דעת הרדב"ז (ח"ה סימן קעד)¹³⁸.

ואף המנהגים בדבר חלוקים. שהרי ברשב"א (שם) מבואר שבספרד ובצרפת נהגו כדעה הא'. ואילו בב"י (שם) מבואר שבא"י, מצרים, סוריה וסביבותיה נהגו כדעה הה', וכ"כ השיירי כנה"ג (סימן רסה אות חי). ובס' אוצר הברית (ח"ב פי"א אות ו) כתב שכן מנהג מרוקו, אלג'יר, תימן, שאלוניקי ורוב האשכנזים שבא"י. ועי' בס' מנהגי וורמיישא (מהדו' י"ם עמ' רא בהגהות) שכתבו שמנהגם כדעה הד'.

הטעמים של הדעה הא'

למעלה נתבאר שרוב הראשונים ס"ל כדעה הא' שאין לברך שהחיינו בברית המילה, אלא שהם נחלקו בטעם הדבר.

טעם א, הראב"ה (שם) והצרור החיים (שם) כתבו בשם ר"ת שאין לברך שהחיינו בברית המילה מפני שיש צערא דינוקא¹³⁹, וכ"כ טעם זה הכלבו (שם), המאירי (שם), ר' אביגדור הצרפתי (שם), המאורות (שם) בשם ר' יהונתן, וכן משמע מהתוס' בסוכה (שם). ואף הרא"ש (שם), הר' ירוחם (שם), הרוקח (שם) והשבלי הלקט (שם) הביאו את הדעה הזאת.

וביאר בצרור החיים שהכוונה היא שבגלל שיש צערא דינוקא לכן ההורים עצבים. וכן משמע מהרוקח שבסימן שעא הביא שהטעם שאין שהחיינו משום שטרודים בתינוק, ולכא' כוונתו לצערא דינוקא שכתב בסימן קח, א"כ בגלל שיש צערא דינוקא לכן ההורים טרודים ועצבים, ולכן אין מברכים שהחיינו.

¹³⁸ ועי' ברדב"ז בח"א סימן תלד.

¹³⁹ ועי' בשו"ת תשובות והנהגות (ח"ב סימן תצט) שהביא ראייה לסברת צערא דינוקא.

והקשו הרשב"א (שם) והר' שמחה (מובא בהגה"מ, שם) והרי ברכת שהחיינו מברכים גם במצטער כדאשכחן בברכות (נ"ט:) א"ל מת אביך וירשתו מברך דיין האמת (על מות אביו) ושהחיינו (על הירושה).

ונלע"ד שהראשונים הנ"ל ס"ל לחלק שבמת אביך וירשתו אין העצב והשמחה באים מאותו דבר, אלא העצב הוא משום שמת אביו ואילו השמחה היא משום ממון הירושה, משא"כ אצלנו שההורים עצבים משום המילה עצמה, ולכן אף אם תהיה ג"כ שמחה במילה (כמבואר בשבת קל. שיש שמחה במילה), מ"מ מכיון שיש בה עצב אין לברך שהחיינו, ואח"כ מצאתי שכ"כ בס' מילי דמילה (סימן כ)¹⁴⁰.

ונר' שהראשונים דפליגי על השיטה הזאת או שהם לא סוברים את החילוק שכתבנו למעלה או שהם סוברים כמש"כ הרדב"ז (ח"א סימן תלד) שברכת שהחיינו שמברכים בברית המילה היא על שמחת הלב.

טעם ב, התוס' בבכורות (שם) כתבו שאין מברכים שהחיינו בברית המילה מפני שהיא מצוה שכיחה (בשונה ממצוות פדיון הבן). ואף הסמ"ג (עשין כז), הרא"ש (שם) והר' ירוחם (שם) הביאו את דבריהם אלו.

ונר' שלפי הדעות ב, ג ו - ד אין דברי התוס' מוכרחים, שהרי לדבריהם אע"פ שמצוות מילה שכיחה, מ"מ המצוה המיוחדת שעל האב למול את בנו אינה שכיחה. וועוד ניתן לדחות סברא זאת, שאע"פ שלמוהל יכולים להיות כמה מילות ביום א', מ"מ לאבי הבן אין מצוות מילה שכיחה כ"כ, ועי' בגר"א (ס"ק לה) שרמז לזה.

טעם ג, הרוקח (שם) כתב שמשום דחיישי' שמא התינוק הוא נפל לכך אין מברכים שהחיינו, והאו"ז (שם) כתב טעם זה בשם ר' שמחה, והוסיף שאף אם קים לן שכלו לו חודשיו, מ"מ לא פלוג רבנן.

¹⁴⁰ ובס' מילי דמילה (שם) כתב עוד תירוצ', שדווקא בשהחיינו דמצוה אמרי' שכשיש צער כלשהוא אין לברך, אך בשהחיינו על ענייני העוה"ז יש לברך אף כשיש צער, ע"ש הטעם. ולענ"ד הטעם הזה ברור.

הערה"ש (אות כז) כתב לתרץ שמכיון שמילה היא מצוה הנעשית ע"י דמים לכך אין מברכים בה שהחיינו, וזהו הכוונה 'צערא דינוקא'. ולענ"ד אין זוהי המשמעות של צערא דינוקא, וכן מדברי צרור החיים שהבאנו מבואר דלא כדבריו, ומה עוד שאין הסברא בדבריו ברורה.

הרשב"א הקשה על דבריו והרי מלין אותו בשבת, ואם לא חיישי' לחילול שבת כש"כ שאין לחוש לספק ברכה לבטלה.

ותירצו החת"ס (יו"ד סימן רמז) והבניין ציון (ח"א סימן קז) שהרוקח ס"ל שבשבת מלין משום שיש ממנ"פ שהוא מחתך בשר בעלמא, וע"ש מש"כ בדעת הרשב"א.

אמנם עוד הקשו עליו הרא"ש (שם) והר" ירוחם (שם) והרי יש לנו לילך אחר הרוב (והרוב חיים ואינם נפלים), וכן ממנ"פ הוא עושה מצוה ולמה לא יברך¹⁴¹.

ואפשר לומר שהרוקח ס"ל דאע"ג שיש רוב תינוקות שחיים, מ"מ מכיון שיש מיעוט נפלים יש לחוש לעניין ברכת שהחיינו שאם לא נברכה הרי שלא נעבור איסור מפני שהיא רשות, ואע"ג שמילה דוחה את השבת החמורה ולא חיישי' לנפל היינו משום שאם נחוש למיעוט נבטל את המילה בזמנה, משא"כ בנדו"ד שלא נבטל את חיוב המילה רק את ברכת השהחיינו שהיא רשות, וצ"ע.

טעם ד, העיטור (שם) כתב שאין מברכים שהחיינו בברית המילה משום שהיא מצוה מוטלת על בית הדין (בשונה מפדיון הבן שמוטל רק על אבי הבן). וכ"כ הרשב"א (שם), האר"ח (שם) השבלי הלקט (שם) בשם בעל הדברות ואף התניא רבתי (שם) הביא טעם זה.

והקשה החו"י (סימן רלז) והרי מילה היא כמו פדיון הבן שהיא מוטלת על האב ואין לביה"ד להתערב שלא מדעתו, והחילוק ביניהם הוא רק בזה שבמילה אם האב נמנע מלמול בית הדין מתערבים ומלין, ואילו בפדיון הבן אין ביה"ד מתערבים בשום אופן.

ותירץ בס' הברית (סימן רסה במקור וביאור הלכה סימן ח) שמ"מ מכיון שבאיזה צד יש לבי"ד למול לכך אין המצוה נחשבת לפרטית על האב. ומהגר"א (ס"ק לה) נר' דחייה לביאור זה, שלמרות שהמצוה מוטלת על ביה"ד ועל כל ישראל, מ"מ המצוה מוטלת במיוחד על האב, וכ"נ מדעות ב – ג.

ובס' מנחת יחיד (סוף מצוה ב, עמ' כא) תירץ דהרשב"א ס"ל שחיוב האב הוא רק ההכנה למצוות המילה, אך אין לו חיוב לעשיית עצם המצוה, ע"ש.

¹⁴¹ ועי' במש"כ הברכת משה (דיני שהחיינו), ואין דבריו נראים.

אמנם כבר דחה את דבריו המשנ"ה (חי"ט סימן קצד) שמבואר בשו"ת הרשב"א (ח"א סימן תעב) שיש על האב חיוב מיוחד למול את בנו, ולא רק להכין את המצוה.

והמשנ"ה (שם) תירץ דס"ל לעיטור ולרשב"א שלאבי הבן יש רק דין קדימה במילת בנו, אך מ"מ באותו זמן שהאב חייב למול את בנו הבי"ד ג"כ מחוייבין למולו, ומכיון שבאותו זמן יש חיוב לשניהם לכך אין כאן שהחיינו.

ולעד"ן שיש לתרץ בפשיטות שדעת העיטור ודעימיה שהמצוה היא המילה עצמה ולאבא יש רק מעלה מיוחדת למצוה מן המובחר, והיכא שלא שייך לברך שהחיינו על עיקר המצוה אין לברך ג"כ על קיום מצוה מן המובחר¹⁴². ונר' שעדיף טפי לתרץ כן, כדי שלא לאפושי בפלוגתא בין העיטור ודעימיה לבין הראבי"ה ודעימיה.

טעם ה, הר"ן (שם) כתב שאין מברכים שהחיינו בברית המילה משום שמצוות מילה אינה תלויה בזמן ל' יום, אלא רק בח' יום. והרוקח (שם), השבלי הלקט (שם) והתניא רבתי (שם) הביאו את הטעם הזה. אלא שיש להסתפק מהי כוונתם.

הבניין ציון (שם) ביאר שתקנו ברכת שהחיינו רק אם היה חשש למיתה, וזה שייך דווקא בל' יום, וכמו הרואה את חברו אחר ל' יום שמברך שהחיינו (משום שהיה חשש למיתה בזמן זה).

ונר' שאפשר ג"כ לומר שהטעם בזה הוא משום שברכת שהחיינו שייכת רק במצוות הבאות מזמן לזמן, אך לא במצוות תדירות כמו תפילין שכל יום מימות החול מקיימים אותה, ולכן מילה מכיון שאין לה המתנה של זמן ל' יום הרי שהיא אינה מצוה הבאה מזמן לזמן, משא"כ פדיון הבן שבא אחת לל' יום והרי יש תקופה ושיהוי עד למצוה, וצ"ע.

¹⁴² ועי' בס' הברית (שם) שהסתפק אם לדעת הרשב"א יש לאב לברך שהחיינו אם הוא מל בעצמו. ולענ"ד אין מקום לספק זה, שמבואר להדיא בעיטור, ברשב"א, בשבלי הלקט, בתניא רבתי ובאר"ח שאין מברכים שהחיינו לפי תירוץ זה. ונר' שס' הברית הסתפק רק מפני שהיה משמע לו שהב"י הבין ברשב"א שאם האב מל בעצמו יש לו לברך. אך עי' בסוף תשובת הרשב"א, שהב"י לא כתבה, שנקט שאין לברך מטעמו של העיטור, וזה נר' ברור.

טעם ו, ההגהות מיימוניות (שם) כתבו בשם ר' שמחה שאין מברכים שהחיינו בברית מילה משום שגם אימו של התינוק שמחה ביום הברית (עי' ברכות נט:), והרי על שמחה של ב' אנשים אין מברכים שהחיינו אלא הטוב והמטיב, וטעם זה הובא ג"כ בשבלי הלקט (שם).

והקשה הגר"א (שם) והרי השותפות של האם היא בעת לידתו, אך אין לה קשר למצוות מילה. ועוד הוא הקשה דאה"נ יברך הטוב והמטיב.

ולגבי קושייתו הא', יש לתרץ בדוחק שבמצוות מילה התינוק משלים את גופו ולכך האם שמחה¹⁴³, ועי' בס' מילי דמילה (סימן י).

ולגבי קושייתו הב', תירץ בס' זהב הקודש (פדיון הבן סימן יא) דס"ל לר' שמחה שלא תקנו ברכת הטוב והמטיב על קיום מצוות, וע"ע בס' מילי דמילה (שם).

בס' הברית (שם) התקשה והרי הרוקח בסימן שעא כתב שבמצוה שצריך י' אנשים אין מברכים שהחיינו, ולכא' אף במצוות מילה צריך י' אנשים (עי' בטור בסימן רסה אות ו), ולמה הראשונים לא תירצו דמשום הכי אין לברך שהחיינו בברית המילה. והוא כתב לתרץ שכוונת הרוקח שרק במצוה שכל הי' האנשים חייבים בה אין שהחיינו, אך במילה רק אדם א' חייב בה. ולדידי אין פה קשיא כלל, שבאמת אין כל חיוב לי' אנשים בברית מילה כלל, וזה רק מעלה והידור בעלמא (וכמו שהתבאר בארוכה בקונ' זריזין מקדימין למילה סעיף ח).

וע"ע בס' אורות ישראל לר"י מרוזין (עמ' שנג, והובא ג"כ בקונ' אחרון לטעמי המנהגים עמ' 4) שכתב עוד טעם על דרך הדרש למה אין לברך שהחיינו בברית המילה.

טעם הדעה הב'

בטעם הדעה הב' שרק אם אבי הבן מל בעצמו מברכים שהחיינו, כתב הראב"י"ה (שם) שאם האב מל בעצמו הרי שהוא עושה את עיקר המצוה המוטלת עליו (ע"ש שהוכיח את זה), ושייך לברך שהחיינו רק כשעושים את עיקר המצוה.

¹⁴³ והשמחה לאו דווקא על עצם מצוות המילה, וכלשוננו: "שמחה היא ביום הברית".

וכתב עוד שבגלל שזה לא שכיח שהאב מל את בנו לכך נראה לאנשים שאין ברכת שהחיינו לעולם בברית המילה. והוא הוסיף שהוא נהג כן למעשה וכל הישיבה הסכימה עימו.

טעם הדעה הג'

בטעם הדעה הג' שרק אם אבי הבן מל בעצמו את בנו הראשון (אף אם איננו בכור) יש לברך שהחיינו, נר' שהיא סוברת כדעה הקודמת, אלא שהם סוברים שאין לאב לברך שהחיינו על כל מילה של בנו, שהרי זה מצוה תדירה, אלא רק בפעם הראשונה שמל את בנו יש לברך שהחיינו, שאז המצוה איננה תדירה ומצויה כמצוות פדיון הבן.

ועי' ברוקח (סימן שעא) שכתב שיש לברך שהחיינו בפעם הראשונה שמתחנך במצוה, והרמ"א הביאו ביו"ד (סימן כח סעיף ב) לגבי מצוות כיסוי הדם, ועי' בפר"ח ובשאר הנו"כ (שם) שאין דבר זה ברור.

טעם הדעה הד'

בטעם הדעה הד' שרק אם האב מל בעצמו את בנו בכורו שמחוייב בפדיונו יש לברך שהחיינו, הרי שהיא דעת הרמ"א והוא כ"כ בשם המהרי"ל, וביאר שמכיון שבכל מקרה האב צריך לברך שהחיינו בפדיון בנו, לכן יכול הוא לברך שהחיינו בברית המילה, שהרי סוף סוף הוא מקיים כעת מצוה.

והקשה עליו הש"ך (ס"ק יז) כמה קושיות: **א.** והרי במהרי"ל (מנהגים הל' מילה אות חי) אצלנו מבואר שלעולם אין מברכים שהחיינו בברית המילה אף לא בבן בכור. **ב.** בגמ' (פס' קכא:) ובפוסקים (יו"ד סימן שה) מבואר שבפדיון הבן יש לברך שהחיינו, והם לא חילקו בשום מקום אם האב מל את בנו הבכור או לא, א"כ משמע שלעולם מברכים שהחיינו בפדיון הבן. ואכן קושיות אלו קשות, ולא מצאתי תירוץ מרווח להם¹⁴⁴.

¹⁴⁴ לגבי הקשיא הא', כנראה שהיה לרמ"א גירסא אחרת במהרי"ל. ולגבי הקושיא הב', אולי יש לדחוק שאין כוונת הרמ"א שצריכים לברך שהחיינו בברית המילה, אלא כוונתו שמכיון שמקיים מצוה בברית המילה יכול לברך עליה שהחיינו במקום לברך בפדיון בנו, אך אם לא ירצה לברך בברית המילה יברך בעת הפדיון ששם עיקר זמנו, וצ"ע שאין המשמעות כן. וע"ע במש"כ ספר הברית (סימן רסק סו"ס ח), ולענ"ד דבריו דחוקים.

דעת הרמב"ם וטעמו

יש מחלוקת בדעת הרמב"ם.

בפ"ג מהלכות מילה, אחר שכתב הרמב"ם את ברכות המילה כתב (בהל' ג): "ואבי הבן מברך שהחיינו". ולכא' משמע שבכל מילה האב מברך שהחיינו בין אם האב מל בעצמו ובין אם אחר מל, שהרי באותה ההל' מדובר אף במקרה שאחר מל את התינוק.

אמנם בהלכות ברכות בפ"א (הל' ט - י) כתב: "וכן מצוה שאינה תדירה ואינה מצוייה בכל עת שהרי היא דומה למצוה שהיא מזמן לזמן כגון **מילת בנו ופדיון בנו** מברך עליה בשעת עשייתה שהחיינו וכו' אחד העושה מצוה לעצמו ואחד העושה אותה לאחרים מברך (ברכת המצוות) וכו' אבל אינו מברך שהחיינו אלא על מצוה שעושה אותה לעצמו". ולכא' משמע שרק אם האב מל את בנו בעצמו מברך שהחיינו דומיא דפדיון הבן שהאב בעצמו פודה את בנו, אך אם אחר מל את בנו אין מברכים שהחיינו.

ואכן האר"ח (שם) כתב שדעת הרמב"ם שיש לאב לברך שהחיינו רק אם הוא מל את בנו, וכתב בס' ברית אברהם הכהן (נ"י ס"ק כב) שדיוקו הוא מהרמב"ם בהלכות ברכות, וכמו שכתבנו.

אולם הטור חולק עליו, וסובר שלפי הרמב"ם מברכים שהחיינו על כל מילה (אף אם אין אבי הבן מל בעצמו), שהרי הטור כתב: "כתב הרמב"ם שאבי הבן מברך שהחיינו על כל מילה ומילה". וכן ס"ל הבדק הבית (והב"י) שמפשט הרמב"ם נר' שאף אם אחר מל יש לאב לברך שהחיינו. וכתבו בברית אברהם הכהן (שם) ובס' הברית (שם) שהדיוק הוא מהרמב"ם בהלכות מילה, וכמו שכתבנו. וכן ס"ל לגר"א (שם), ומטעם ששלוחו של אדם כמותו ואף כשאחר מל הו"ל כאילו הוא עושה בעצמו.

ויש ראייה לביאור זה, שהרי הב"י כתב שבא"י, מצרים, סוריה וכל סביבותיה נהגו לברך בכל ברית מילה, ולכא' מהרמב"ם הם למדו כן, שהרי לא מצאנו באף אחד מהראשונים חוץ מהרמב"ם שסובר שיש לברך בכל ברית מילה, וא"כ בכל המקומות הבינו שדעת הרמב"ם היא שיש לברך בכל מילה אף כשאין האב מל בעצמו.

ואכן נר' שהעיקר כהבנת הב"י מב' סיבות.

חדא, מדברי האר"ח מבואר שהוא לא דייק מדברי הרמב"ם עצמם, אלא שהוא כתב כן בשביל שהוקשה לו והלא ברית מילה היא מצוה המוטלת על הבי"ד, וא"כ לא שייך לברך עליה שהחיינו. ולכך הוא העמיד את דברי הרמב"ם דווקא באב המל את בנו דומיא דפדיון הבן, אך כבר ביארנו למעלה מהחו"י ומהגר"א שאין דקדוק זה מוכרח.

שנית, לגבי הדיוק שכתבנו מהרמב"ם בהלכות ברכות, הרי שיש לדחותו בכמה אנפין: **א.** אף המוהל עושה מצוה המוטלת עליו (שהרי מילה היא מצוה המוטלת על כל ישראל אם אין האב יודע למול, עי' קי' כט.), וכע"ז כתב בשו"ת בית מרדכי (סימן נח)¹⁴⁵. **ב.** מבואר במג"א (או"ח סימן תקפה ס"ק ג) שהרמב"ם הנ"ל בא לאפוקי שאין לעושה המצוה לברך שהחיינו, אלא רק לאב יש לברך. אולם מהכס"מ (הל' ברכות שם) מבואר דלא ס"ל כמג"א, ומטעם שמכיון שהאב שומע את הברכה הו"ל כמברך בעצמו, וכ"כ הרב קפאח¹⁴⁶ והר' שלמה צדוק בביאוריהם לרמב"ם, ועי' בפר"ח (שם ס"ק ב).

ומ"מ אם האב לא רוצה או לא יודע לברך משמע מדברי ר' פרחיה (שבת קלז:): ומדברי המאורות (שם) שלפי הרמב"ם אין לאדם אחר (אף המוהל) לברך, וכ"פ המחצית השקל והאשל אברהם (על המג"א הנ"ל).

אמנם היד אפרים (על המג"א הנ"ל) חולק וס"ל דאה"נ יכול המוהל לברך שהחיינו משום שהוא שליח של האב, וכן דעת הבית מרדכי (שם)¹⁴⁷.

ועי' במאמר מרדכי (סימן תקפה ס"ק א) שכתב שדבר זה יהיה תלוי בין תירוצו של הב"י לתירוצו של הכס"מ, והוא הסכים לתירוצו של הב"י שלפיו יוצא שאין לברך, ע"ש.

ולדעת כולם אין לברך (שהחיינו) אם האב לא נמצא בברית המילה, שהרי לא שייך כאן את סברת הכס"מ (שומע כעונה) ולא את שאר הסברות, וכ"כ בהדיא המאמר מרדכי (שם) והדברות אליהו (ח"ג סימן ל).

¹⁴⁵ ועי' בב"י באו"ח (סימן תקפה בסוד"ה כתב אבי עזרי) שקצת משמע כן.

¹⁴⁶ ולפי דעת הר' קפאח אף אם אין האב שומע כעונה, מ"מ יכול המוהל לברך שהחיינו אם האב נוכח במקום.

¹⁴⁷ וכן עולה מדברי הר' קפאח והר' שלמה צדוק.

ומה עוד שכל הסיבה שהנוהגים לברך לא אומרים ספק ברכות להקל, היינו משום שיש מנהג לברך ולא אמרי' סב"ל במקום מנהג (וכמו שהתבאר בהמשך), א"כ אם אין האב נמצא בברית המילה, הרי שאין מנהג לברך בכה"ג ויש לומר סב"ל, ועי' במאמר מרדכי (שם).

לעניין הלכה

ולעניין הלכה, לכא' היה נר' לומר שמכיון שיש מחלוקת אם לברך שהחיינו או לא, הרי שספק ברכות להקל ואין לברך, ובפרט שדעת רוב הראשונים שאין לברך שהחיינו.

ואכן הרשב"א (שם), הב"ח (שם), הגהות הדרישה (ס"ק ו), הערוה"ש (סימן רסה סעיף כח), החכמת אדם (כלל קב סעיף כ), הזוכר הברית (עי' סימנים א, כב – כג) והבניין ציון (שם) כתבו שכן המנהג במקומם, וכ"כ עוד כמה אחרונים.

אמנם יש לפקפק על זה בג' פיקפוקים: **א.** דעת הב"ח (או"ח סו"ס כט) שמברכים שהחיינו אף במחלוקת הפוסקים. **ב.** השו"ע אפילו לא הביא את הדעה שאין מברכים שהחיינו בברית המילה, אלא רק את הדעה הב' (שמברכים רק כשהאב מל) והה' (שמברכים בכל מילה), וכן הרמ"א הביא רק את הדעה הד' (שמברכים רק כשהאב מל את בנו שיתחייב לפדותו). ואף היעב"ץ (מגדל עוז, נ"י אות ז סעיפים א – ד) פסק כדעה הג' (שמברכים רק כשהאב מל בפעם הא' את בנו¹⁴⁸). הרי שהשו"ע, הרמ"א והיעב"ץ לא פסקו כדעה שאין לברך שהחיינו בברית המילה. **ג.** יש מקומות שמנהגם לברך שהחיינו בכל ברית.

והנה לגבי הקושיא הא', הרי שנר' שהב"ח גופיה לא סמך על סברא זו, עי' באו"ח סימן תלב (אות ג) שאחר שהב"ח הביא סברא זו העלה שלמעשה אין לברך שהחיינו, ע"ש¹⁴⁹. ואף בנדו"ד לגבי ברית מילה, הב"ח כתב שאין נוהגים לברך שהחיינו בשם ומלכות.

¹⁴⁸ ואע"פ שלא מבואר בדבריו שמדובר שהאב מל בעצמו, מ"מ נר' פשוט שבזה מדובר, וכמו שהתבאר למעלה הדעה הג'.

¹⁴⁹ ועי' בהגהות הב"ח על השלטי גיבורים סוף פ"ג דעירובין, ולכא' אזיל לשיטתיה. ורמז על זה בס' אורח ישראל (סימן יב אות ב).

ומה עוד שהרדב"ז (סימן שיט) כתב בדיוק ההיפך מהב"ח, שכתב שאם בשאר ברכות אומרים שאין לברך בספק הרי שכש"כ שאין לברך שהחיינו בספק, וכן דעת המהרי"ק (שורש מט, ע"ש). וע"ע בשדי חמד (מערכת ברכות סימן חי ס"ק ה) ובאורח ישראל (סימן יב)¹⁵⁰ שהאריכו בזה והביאו הרבה ראשונים ואחרונים שנחלקו בזה, ואין כאן מקומו.

ויש להוסיף, שדעת הראב"ד (מובא בטור או"ח ריש סימן ריח) שא"צ שם ומלכות בברכת שהחיינו, ועי' בפרישה (ס"ק ד) שכתב שהראב"ד דיבר בכל ברכות השבח וההודאה, וכתב שסמכו עליו בכמה מקומות¹⁵¹. ולפ"ז ה"ה בברכת שהחיינו בברית מילה שלדעת הראב"ד א"צ לומר שם ומלכות. אלא ששאר הראשונים חולקים עליו, וכן האחרונים לא פסקו כמותו.

ולגבי הקושיא הב', השדי חמד (שם ס"ק ו) והעין יצחק (קבלת הוראות מרן, סעיף סא) כתבו שאומרים סב"ל אף נגד מרן השו"ע. ועוד כתב השדי חמד (שם ס"ק ד) שי"א שאומרים סב"ל אף אם יחיד חולק על רבים, וי"א שאף אם יש רק ב' ראשונים שסוברים שאין לברך אומרים סב"ל. א"כ בנדו"ד שרוב רובם של הראשונים סוברים שאין לברך הרי שלכא' יש לומר סב"ל אף נגד מרן השו"ע ונגד הרמ"א.

אמנם לגבי הקושיא הג', אכן יש לעיין בזאת. שהרי השדי חמד (שם ס"ק ו), היב"א (ח"ט חאו"ח סימן צא) והילקוט יוסף (הל' ברכות, כללי ספק ברכות סעיף יב) העלו שאין או' סב"ל נגד מנהג. והא בנדו"ד המנהג בהרבה מקומות לברך שהחיינו בברית מילה.

הלכך נר' שלפי הספרדים יש לברך שהחיינו בכל מילה שכן הוא מנהגם, ולא אמרי' סב"ל נגד מנהג¹⁵².

¹⁵⁰ וע"ע שם שהאריך אם ברכת שהחיינו היא חובה או רשות.

¹⁵¹ ובשו"ת בשמים ראש (סימן יט) כתב שאע"פ שאין פוסקים כן, מ"מ אין לנדות את הנוהגים כמותו.

¹⁵² ואכן מהב"י נר' שרק בגלל המנהג הוא פסק שצריך לברך, וכ"כ המאמר מרדכי (סימן תקפה ס"ק א) שרק בגלל המנהג הספרדים מברכים שהחיינו. וכן הדברות אליהו (ח"ג סימן ל) כתב שאין כוונת השו"ע ללמדנו מנהגים, אלא כוונת השו"ע שאע"פ שיש כאן ספק ברכות והול"ל סב"ל, מ"מ מכיון שהמנהג לברך לא אמרי' הכי.

אמנם לפי האשכנזים יש להסתפק בזה.

דמחז גיסא הרבה מהאחרונים¹⁵³ כתבו שמנהג האשכנזים לא לברך שהחיינו, ואף בא"י יש אשכנזים (חב"ד ובעלז) שנוהגים לא לברך שהחיינו. הרי שאע"פ שמנהג חלק מהאשכנזים שבא"י לברך שהחיינו, מ"מ נר' שאינו ברור מהו מנהג האשכנזים ושמה עדיף לא לברך שכן הוא הדעה העיקרית להל' וכמש"כ, וכן משום שיש לומר בכה"ג סב"ל.

ומאידך גיסא, אולי יש לומר שמכיון שמנהג רוב האשכנזים שבא"י לברך הרי שלא אומרים סב"ל נגד מנהג¹⁵⁴.

ומסתברא לי שהרוצה לסמוך על המנהג ולברך שפיר דמי, והרוצה להחמיר ולחוש ולא לברך ג"כ שפיר דמי¹⁵⁵.

אמנם אם יהיה ניכר הדבר אפשר שיש לחוש ללא תתגודדו. אולם אפשר שאין בזה לא תתגודדו, שהרי אף בא"י ישנם אשכנזים הנוהגים שלא לברך, ובחו"ל האשכנזים נוהגים שלא לברך (ואין הבדל מהותי בין אשכנזים בחו"ל לאשכנזים שבא"י). ובפרט שהחסד לאברהם (סימן חי בד"ה ותו) כתב שבכל סב"ל אף אם יש מנהג לברך יכול היחיד לחוש ולא לברך, ותבוא עליו ברכה, וצ"ע בזה.

מסקנת הדברים:

הספרדים צריכים לברך שהחיינו בכל ברית המילה.

האשכנזים שבחו"ל א"צ לברך.

והאשכנזים שבא"י יכולים לברך שהחיינו, ומ"מ הם רשאים להחמיר שלא לברך. אולם אם יש חשש ללא תתגודדו, נר' שישומו בגד חדש ויברכו שהחיינו בברית המילה ויכוונו גם עליו.

¹⁵³ ב"ח, ש"ך, פרישה, ערוה"ש, חכמ"א, בניין ציון, זוה"ב ועוד.

¹⁵⁴ הילקוט יוסף (שם) כתב שרק אם המנהג הונהג ע"י גדולי ישראל הוי מנהג. ובנדו"ד בודאי שהמנהג הונהג ע"י גדולים שמסתברא שהוא הונהג בעקבות הספרדים שבא"י, וכן אפשר שהוא הונהג בעקבות פסק הגר"א שסובר שהעיקר כרמב"ם.

¹⁵⁵ ויעויין בס' אוצר פסקי גרים בסימן מה, ונר' שדברינו קרובים.

וברכה זו אבי הבן מברכה, ואם הוא לא יודע או שאינו נמצא אין למוהל
או לאדם אחר לברך אותה¹⁵⁶.

הורד מספריות לייבוביץ - leblibrary.co.il

¹⁵⁶ וכמו שהתבאר למעלה שכן עולה מהב"י, הכס"מ, המאמ"ר ומעוד כמה פוסקים.
ובפרט שיש כאן מעין ספק ספיקא לא לברך (ספק אם יש לברך שהחיינו בברית
מילה, ואף אם יש לברך שמא אין אחר יכול לברך בשביל אבי הבן).

אות ב - גדול שמל עצמו

כתב הרדב"ז (ח"א סימן תלד) אדם גדול שמל את עצמו מברך שהחיינו. ואפשר שהוא סובר כדעה הה' (שצריך לברך שהחיינו בברית מילה). אולם אפשר שהוא סובר כדעה הב', שהרי בכך הוא מקיים את עיקר המצוה שמחוייב בה, וזה עדיף מאב המל את בנו¹⁵⁷.

בס' הברית (סימן רסה ס"ק פה) ובס' אות ברית (סימן כט) כתבו שאפשר שאף לפי הדעה הא' שסוברת שאין מברכים שהחיינו בברית המילה יהיה נכון דינו של הרדב"ז. שהרי אין שייך כאן טעמו של הרוקח (שאין מברכים שהחיינו שמא לא יצא מידי נפל) שאדם גדול יצא מידי נפל. וכן אין שייך כאן טעמו של העיטור (שאין מברכים משום שהמצוה שייכת ג"כ על הבי"ד ואיננה פרטית על האב) שבאדם גדול המצוה מוטלת רק עליו.

ולכא' לפי דבריהם יש לומר שאף לפי טעמו של ר' שמחה (שאין מברכים משום שיש שמחה ג"כ לאם, ולא רק לאב) יש לברך שהחיינו באדם גדול שמל את עצמו, שהרי השמחה היא פרטית לו.

אמנם לעד"ן אין דבריהם נראים, שלפי הדעה הא' אין לברך שהחיינו אף באדם שמל את עצמו, דמסתברא שרבנן לא חילקו בזה, אלא לעולם אמרו שאין לברך שהחיינו במילה. ואם היה חילוק בזה הו"ל לרבנן ולראשונים לכותבו. ואכן לא מצאתי חילוק זה בשאר האחרונים.

א"כ למסקנה: אין חילוק לגבי ברכת שהחיינו בין גדול שמל את עצמו לבין קטן הנימול.

¹⁵⁷ ואפשר ג"כ דס"ל כדעה הג', שהרי הוא מתחנך במצוות מילה שהוא מחוייב בה.

אות ג - מתי מברכים שהחיינו

הרמב"ם בפ"ג בהלכות מילה (הל' א - ג) כתב: "המל מברך קודם שימול וכו' ואבי הבן מברך ברכה אחרת וכו' להכניסו בבריתו וכו' ואח"כ מברך וכו' אשר קידש ידיד וכו' ואבי הבן מברך שהחיינו".

לפי סידור דבריו של הרמב"ם משמע שאת ברכת שהחיינו יש לברך אחר ברכת 'אשר קדש כו', וכן דייקו התרוה"ד (שם), הלקט יושר (שם) והשכיל עבדי (ח"ח חיו"ד סימן כה, אות א)¹⁵⁸.

עוד כתב הישכיל עבדי (שם) שיש לדייק כן ג"כ מהרמב"ם בהלכות ברכות (פי"א הל' ט) שכתב שמברך 'בשעת עשיה', משמע שמברך אחר שהתחיל למול ולא קודם¹⁵⁹.

ובתשובות רבי יהושע הנגיד (סימן כ) כתב שיש המברכים שהחיינו כשמביאים את התינוק למול אחרי שמברכים ברכת 'להכניסו' (קודם ברכת 'על המילה'), ובקצת מקומות מברכים שהחיינו אחר המילה, וסיים: "ואין קפידא בזה". הרי שהמנהג בקצת מקומות הוא לברכה אחר המילה, וכמו שדקדקנו למעלה בדעת הרמב"ם.

ומש"כ שאין קפידא בזה, מקורו משו"ת הרמב"ם (סימן שלא) שכתב שכל ברכה שאין בה 'וציונו' אין קפידא אם מברכים אותה לפני העשיה או אחריה.

¹⁵⁸ אלא שהוא כתב שהאחרונים הנהיגו לא לאחר את ברכת שהחיינו כל כך.

¹⁵⁹ עי' בשו"ת ויען אברהם (לר' אברהם סלאם, ח"א סימן לב) שכתב להוכיח מהשו"ע באו"ח (תרנה, ה) דס"ל שיש לברך שהחיינו עובר לעשייתו. ועי' במה שנתקשה מהשו"ע בסימן תרמג (ס"ב) ובמה שתירץ.

ולענ"ד דקדוקו מהשו"ע ליתא, שהשו"ע כתב שצריך לברך עובר לעשייתו רק לגבי ברכת על נטילת לולב, ולא לגבי ברכת שהחיינו, עש"ה ודו"ק. ומה שדחה את ביאורו של המשנ"ב (סימן תרמג ס"ק ה) נר' שבוודאי הצדק עימו, שברור שכוונת השו"ע כמו שהוא ביאר בב"י בהדיא, ואין לפרשו היפכא.

וע"ע בב"י בסימן תרמג שמוכח מדבריו שיותר פשוט שיש לברך שהחיינו אחר המצוה מאשר לברך עובר לעשייתו (אע"פ שבשניהם יוצאים ידי חובה), וזה דלא כסברת הויען אברהם, ודו"ק.

ומש"כ שיש מברכים אותה אחר ברכת להכניסו קודם שמלין, כ"כ בחי' ר' פרחיה (שבת קלז:): בשם י"א, וכן הנוה שלום (דיני מילה סעיף כד) כתב דהכי מסתברא, ודלא כמו הנוהגים לברך בין המילה לפריעה.

ומ"מ ר' פרחיה (שם) מעיד שראינו בימי ר' אברהם בן הרמב"ם שאבי הבן היה מברך שהחיינו קודם ברכת להכניסו (כוונתו שמברכים שהחיינו ואח"כ להכניסו ואז מברכים על המילה ומלין).

והנה בס' נהר שלום (הלכות סעיף חי) כתב שמנהג א"י לברך בין המילה לפריעה, וביאר שמכיון שיש לברכה עובר לעשיית המצוה דהיינו קודם שיפרע (שהפריעה היא עיקר המצוה), וכ"כ הישכיל עבדי (שם, ושם באות ו) וכתב שאם יברך קודם שימול הו"ל הברכה לפני דלפני המצוה.

וכן דעת מנהגי וורמיישא (שם) וס' מבית לוי (שם) וכן מובא בשם הר' אלישיב זצ"ל (אוצר הברית ח"ג עמ' שכה). אלא שלפי המנהגי וורמיישא יש לברך שהחיינו אחר המילה קודם ברכת 'להכניסו', ואילו מס' מבית לוי ומהר' אלישיב משמע שאחר המילה יש לברך 'להכניסו' ואח"כ יש לברך שהחיינו.

ומ"מ מש"כ הנהר שלום והישכיל עבדי שיש לברך שהחיינו קודם הפריעה בשביל שיהיה עובר לעשייתו אינו כדעת הרמב"ם ור' יהושע הנגיד דס"ל שאין קפידא לברך שהחיינו עובר לעשייתו.

בשו"ת עולת יצחק (ח"ב סימן נח) ובשו"ת ויען אברהם (ח"א סימן לב, וח"ג סימן טו) כתבו לחלק, שאם האב מל בעצמו יברך שהחיינו קודם שמל, ואם אחר מל יברכו שהחיינו בין המילה לפריעה, וכ"כ בס' אות הברית (פ"ו הע' 40) בשם הר' עובדיה יוסף זצ"ל, וביאר שהטעם הוא משום שאם האב יברך שהחיינו בין המילה לפריעה התמלא הנקב בדם (בזמן שמברך) ויטעה בפריעה ויסתכן התינוק.

לסיכום: י"א (ר' אברהם בן הרמב"ם) שיש לברך שהחיינו לפני המילה קודם ברכת להכניסו. י"א (הנוה שלום, ר' פרחיה ור' יהושע הנגיד בשם י"א) שיש לברך שהחיינו לפני המילה אחר ברכת להכניסו. י"א (נהר מצרים ומנהגי וורמיישא) שיש לברכה אחר ברכת המילה קודם הפריעה אלא שנחלקו אם לברכה קודם להכניסו (מנהגי וורמיישא) או אחר להכניסו (הישכיל עבדי, הר' אלישיב וס' מבית לוי), ויש המחלקים בין אם האב עצמו מל לבין אם אחר מל (עולת

יצחק, ויען אברהם והרע"י). וי"א (התרוה"ד והלקט יושר בדעת הרמב"ם) שיש לברכה אחר ברכת 'אשר קידש'.

להלכה: נר' שמעיקר הדין אין קפידא מתי מברכים שהחיינו. ומ"מ מכיון שהמנהג בא"י לברך אחר המילה קודם שיפרע אחר ברכת להכניסו, וכמש"כ כמה אחרונים¹⁶⁰, נר' שכן עדיף לעשות (אא"כ יש לאדם מנהג מיוחד שילך כמנהג אבותיו).

ואכן אם בירך קודם המילה יצא, וכן אם לא בירך לפני הפריעה יברך אחריה או אחר ברכת 'אשר קידש'. כן נלענ"ד.

¹⁶⁰ הנהר מצרים, הנוה שלום, הישכיל עבדי, השמש ומגן (ח"ב חיו"ד סימן כה אות ג), המבית לוי, היבי"א (ח"ז חיו"ד סימן כא אות ג, ובהע' 1) וכן מעשים בכל יום.

אות ד – אם יש לברך שהחיינו כשהאב אבל

יש לעיין אם אבי הבן אבל ביום המילה של בנו, אם יש לו לברך שהחיינו או לא.

הרדב"ז (ח"ח סימן קעד) נשאל בזאת, וכך השיב: "וזה החכם שהפריז על המידה לומר שלא יברך שהחיינו צריך להביא ראיה לדבריו, ואם לא יביא אין שומעין לו דהא אמרי' (ברכות נט:): מת אביו אומר שהחיינו, וטעמא משום הירושה אף הכא נמי משום חידוש הבן או' שהחיינו. וליכא לפרושי דהתם קודם שנקבר דהוי אונן דכל שכן הוא, ותו דהא קיי"ל יום שמועה כיום קבורה ואם שמע שמת אביו מברך שהחיינו וכו' הלכך איני רואה לבטל ברכה זו אפי' ביום א' של אבילות שהיא מדאו' וכש"כ בשאר ימים".

הרי דס"ל לרדב"ז שאף אבל (מדאו') צריך לברך שהחיינו בזמן המילה, והמהריק"ש (יו"ד סימן רסה) והברכ"י (רסה אות יד) הביאו את דבריו להלכה.

ולגבי הראיה שהביא הרדב"ז מהגמ' בברכות, אף הגר"א (או"ח סימן תקנא ס"ק ס) כתב להוכיח כן.

אמנם בשו"ת בגדי ישע (סימן כז) כתב שרק אם גרסי' בגמ' 'א"ל מת אביו' כגירסת הרי"ף והרמב"ם ניתן להוכיח כן מהגמ', אך לפי גירסתינו דלא גרסי' 'א"ל', הרי שמדובר שהאב עדיין לא נקבר והבן הוא אונן ולא חלו עליו דיני אבילות, ואפשר שמשום כך רשאי לברך שהחיינו, ולעולם נימא שאין לאבל לברך שהחיינו.

אלא שמהרדב"ז ראינו שנשמר מקושיא זו, שהרי הוא כתב שאם לאונן מותר לברך שהחיינו הרי שכש"כ שלאבל יהיה מותר לברך שהחיינו. ומ"מ אין דברי הרדב"ז ברורים, שהרי יש ראשונים דס"ל שאבילות חמורה טפי מאנינות לעניין שמחה, עי' בתורת האדם לרמב"ן (שער האבילות).

עוד כתב הבגדי ישע (שם) שאין הראיה מהגמ' בברכות מוכרחת, שאפשר שדווקא היכא שנתחייב באבילות ובשהחיינו באותו זמן יכול לברך שהחיינו, משא"כ היכא שקודם חלה עליו האבילות ורק אח"כ נתחייב בשהחיינו אפשר שלא יוכל לברך.

ולענ"ד אין החילוק הזה מובן, שמה אכפת לנו מתע חל החיוב לברך שהחיינו, הרי סוף סוף חזי' שאף אבל יכול לברך שהחיינו.

עוד כתב הבגדי ישע (שם) שאין להוכיח מהגמ' בברכות הנ"ל, אלא רק היכא שהברכת שהחיינו באה ממילא, אך היכא שהאדם מחייב את עצמו בברכת שהחיינו (שאוכל פרי חדש וכדו'), אפשר שאין לו להביא את עצמו לידי חיוב ברכת שהחיינו. וכ"כ ההלכות קטנות (ח"ב סימן קעה), היד אפרים (או"ח שם, על המג"א ס"ק מב) והבית דוד (סימן שכה).

ומ"מ אף לפי דבריהם ניתן יהיה לברך שהחיינו בברית מילה¹⁶¹ שהרי היא אתיא ממילא, וכ"כ המאמר מרדכי (סימן תקנא ס"ק טז) בדעת השו"ע (או"ח תקנא, יז)¹⁶², וכ"פ בס' מועד לכל חי (סימן ט אות כד).

כתב ספר החסידים (אות תתמב): "יש מחסידים ראשונים שלא היו אוכלים שום פרי חדש בין יז' בתמוז לט' באב כי אמרו איך נברך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה". והביא השו"ע (שם) דבר זה להלכה, וז"ל: "טוב לזהר מלומר שהחיינו בבין המצרים וכו' אבל על פדיון הבן מותר שלא יחמיץ את המצוה". ודייקו מדבריהם היוסף אומץ (סימן נו) והברכת הזמן (סימן י ס"ק א) שאין זה איסור ממש, אלא רק מעלה והידור שטוב להקפיד עליה.

וכתב המג"א (שם ס"ק מב) שאין טעם האיסור מפני אבילות, שהרי לאבל מותר לברך שהחיינו. אלא טעם דין זה מפני שאלו ימי פורענות, והיאך יאמר בהם שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה.

א"כ עולה מדברינו שאף אם האב אבל יש לו לברך שהחיינו בברית המילה. שהרי כ"כ הרדב"ז, והסכימו עימו המהריק"ש, הברכ"י, המג"א והגר"א. והוא הביא ראיה לדבריו, וכתב שהחולק על זה עליו להביא ראיה, והרי לא מצאנו שום ראיה נגדית. ומה עוד שאף לפי התמיה הג' של בגדי ישע ייוצא שיש לברך שהחיינו בברית המילה.

¹⁶¹ ואף במילה שלב"ז ניתן לברך שהחיינו, שהרי היא אתיא ממילא, שאסור לדחותה.

¹⁶² שהרי השו"ע כתב שברכת שהחיינו של פדיון הבן אתיא ממילא, וכתב המאמר מרדכי שה"ה בשהחיינו דמילה, והשו"ע לא נקט שהחיינו דמילה משום דלאו מלתא דפסיקתא שמברכים שהחיינו במילה.

ואף לפי ס' החסידים והשו"ע שכתבו שאין לברך שהחיינו בבין המצרים, הרי שאין זה איסור מדינא. ואף שם ביאר השו"ע שאם יש חשש שיחמיץ את הברכה מותר, וממילא יש להתיר בברית מילה, וכמש"כ בשם המאמ"ר. ובפרט שהמג"א כתב שהם דיברו רק באבילות של רבים, ולא באבילות של יחיד.

והנה המהר"ם מינץ (סימן מג) כתב שי"א שבליילה הא' של חנוכה אין לאבל להדליק מכיון שיש ברכת שהחיינו (וראוי להדליק בשמחה). והביאו את דבריו להל', הט"ז (או"ח סימן תרעא ס"ק ח) והדבר משה (חיו"ד סימן פד).

אמנם אין מכאן קושיא לדברינו, שהוא דיבר באופן שיש אחר שיכול להדליק, ולכך עדיף שאחר יקיים את המצוה ויברך. אולם אם בכל זאת האבל מדליק הרי שמשמע מדבריו שיש לאבל לברך, והרי במילה המצוה היא בדוקא על האב, ולא שייך לומר לאחר לקיימה, ואף אם אחר ימול, מ"מ יש לאב לברך שהחיינו, וכמו שנתבאר למעלה באות א.

ואכן האחרונים¹⁶³ ביארו שהמהר"ם מינץ דיבר רק בהדלקה של ביה"כ שהיא בפני רבים, ולא ביחיד המדליק בביתו. ועי' ברב פעלים (שם) שדייק כן מלשונו של המהר"ם מינץ. וכתב הכתב סופר (שם) שמוכרחים לומר כן בשביל שלא יסתור את דינו של השו"ע שסובר שאם יחמיצו את המצוה מותר לברך שהחיינו, והרי חנוכה אם לא ידליק יחמיץ את המצוה. אלא ע"כ שהוא דיבר דוקא בביה"כ שיש אחר שידליק, וכע"ז כתב הברכ"י (שם), וזה ברור.

א"כ למסקנה: אף אם האב אבל יש לו לברך שהחיינו בעת מילת בנו (אם מנהגו לברך שהחיינו בברית מילה).

¹⁶³ הנוב"י (תנינא, או"ח סימן קעא), הבית הראה (הל' אבילות נט. בד"ה נסתפקתי), הכתב סופר (מובא באוצר המפרשים על השו"ע הנ"ל), הברכת יוסף (ח"ג אות ח סימן ז), החי"א (כלל קנה סעיף יז) והרב פעלים (ח"ד סימן לב).

אות ה – אם יש לברך שהחיינו בהטפת דם ברית

יש לברר אם בנוולד מהול שאין מלין אותו, אלא רק עושים הטפת דם ברית, אם מברכים שהחיינו כשמטיפין דם ברית או לא.

הרמב"ם (פ"ג מהל' מילה ה"ו) כתב: "וקטן שנולד כשהוא מהול כשמטיפין ממנו דם ברית א"צ ברכה, וכן אנדרוגינוס אין מברכין על מילתו מפני שהוא אינו זכר ודאי". וכן דעת הרי"ף (שבת נד. בדפי הרי"ף) הרמב"ן (שבת קלה. סוד"ה ה"ג ו"ג) והרשב"א (בשול"ת, ח"א סימן שכט).

הטור בסימן רסג הביא שיש מח' ראשונים אם נולד מהול צריך הטפה, והכריע שצריך. ומ"מ כתב שאין לברך על ההטפה. ובסימן רסה הביא את דעת העיטור שכתב שיש לברך, ושאף לפי הסוברים שאין לברך, מ"מ ברכת להכניסו וברכת אשר קידש יש לברך. וכן דעת ר' יונה (מובא בר"ן על הרי"ף, שם בד"ה ולענין).

א"כ דעת הרמב"ם, הרי"ף, הרמב"ן והרשב"א שאין מברכים בנוולד מהול. ואילו דעת העיטור ור' יונה שיש לברך. והעיטור כתב שאף לפי החולקים יש לברך 'להכניסו' ו'אשר קידש' (ונר' שהטור הסכים עימו בזה¹⁶⁴). אלא שהרמב"ן והרשב"א (שם) כתבו מפורש שאין לברך להכניסו, וכ"נ פשט דברי הרי"ף והרמב"ם.

השו"ע (רסה, ג) פסק כרמב"ם. וכתב הש"ך (שם ס"ק ח) שדעתו שאין מברכים שום ברכה, ודלא כעיטור.

ונר' פשוט שלפי הרמב"ם וסיעתו אין מברכים ברכת שהחיינו בנוולד מהול כשם שאין מברכים 'על המילה' ו'להכניסו'¹⁶⁵. שהרי ברכת שהחיינו בברית המילה היא בשביל מצוות המילה, כמבואר ברמב"ם בהלכות ברכות (פי"א, ה"ט), ומכיון שהמצוה בספק, אזי גם הברכה בספק.

ואכן כ"פ הברכ"י (סימן רסג אות ו) שאין לברך שהחיינו בהטפת דם ברית, וכתב שכ"פ הר"י יעקב מולכו. ובשול"ב (רסג, א) הוכיח את הדין הזה

¹⁶⁴ שהרי הטור הביא את העיטור בסתמא בלי לחלוק ולהעיר על דבריו.

¹⁶⁵ העיטור לא נקט שיש לברך שהחיינו בנוולד מהול, משום שהוא סובר שאין מברכים שהחיינו בברית מילה לעולם, וכמש"כ למעלה.

מהרמב"ם הנ"ל, ע"ש. וכ"פ הכסא אליהו (רסג, א), הזכור לאברהם (ח"א יו"ד אות מט, דף קנג.), הנהר מצרים (הל' מילה סעיף טז) והזכרון משה (רסג, ס"ד).

ויש להוסיף, שיש ראשונים הסוברים שנולד מהול א"צ הטפה כלל, א"כ אע"ג שאנו פוסקים שצריך הטפה, מ"מ בודאי אין לברך עליה.

ודבר זה פשוט, אלא שראיתי שבס' שובע שמחות (ח"ב הל' מילה פט"ז הע' טו) הביא את המוהריק"ש (ערך לחם, רסה, ז) שכתב שאם האב לא היה בברית המילה, אזי כשיראה את בנו המהול אח"כ, יברך שהחיינו.

וכתב השובע שמחות שמוכח שהמוהריק"ש סובר שאין ברכת שהחיינו בשביל מצוות מילה, אלא בשביל מה שבנו מהול. א"כ אף בהטפת ד"ב יש לברך שהחיינו לפי המוהריק"ש.

ולענ"ד אין זוהי כוונת המוהריק"ש, שבודאי הוא לא יחלוק על הרמב"ם. אלא כוונתו היא שאם היתה ברית מילה גמורה והאב לא בירך בעת הברית, אזי האב יוכל לברך אח"כ כשיראה את בנו נימול, שהמצוה מתמשכת עדיין.

א"כ למסקנה: אין מברכים שהחיינו כשמטיפים ד"ב לנולד מהול¹⁶⁶.

וכתבו הברכ"י (שם אות ז) והזכור לאברהם (שם) שאף אם הוא רק ספק נולד מהול אין לברך, וכן מסתבר¹⁶⁷.

¹⁶⁶ שכן מוכח מהראשונים שהבאנו למעלה ומפסק השו"ע. ובפרט שכן פסקו כמה מגדולי האחרונים בהדיא. ויש להוסיף טעם, שהרי ברכת שהחיינו בברית מילה היא מח' ראשונים, וא"כ בהצטרף עוד ספק הו"ל כמו ספק ספיקא ובודאי שיש לומר סב"ל בכה"ג. ומה עוד שהטעם של הנוהגים לברך שהחיינו בברית מילה ולא לומר סב"ל, הוא משום שכן המנהג לברך וא"א סב"ל במקום מנהג, והרי בנולד מהול שלא שכיח כלל בודאי שאין שום מנהג בזה, ויש לומר סב"ל.

¹⁶⁷ למרות שזה כמו ספק ספיקא, מ"מ מנגד יש ג"כ ס"ס. ס' שמא יש למולו בכלל, ואת"ל שיש למולו שמא אין לברך שהחיינו (או מטעם שאין מברכים על הטפה או מטעם שאין מברכים שהחיינו כלל ברית מילה). ובלא"ה א"צ לזה, שהרי כבר כתב היב"א (ח"א חאו"ח סימן יב אות ט) שפשטה ההוראה שאו' סב"ל אף בס"ס ואף במאה ספיקות, והביא הרבה פוסקים שכתבו כן.

א"כ אלו הדינים העולים מהמאמר:

א. נחלקו הראשונים אם יש לברך שהחיינו בברית המילה. למעשה, לספרדים יש לברך שהחיינו בכל ברית מילה.

לאשכנזים שבחוץ לארץ אין לברך שהחיינו. ואילו לאשכנזים שבארץ ישראל ניתן לברך שהחיינו, ומכל מקום רשאים הם להתמיר לא לברך שהחיינו במקום שאין חשש ל'לא תגודדו'.

על כל פנים, נראה שטוב ללבוש בגד חדש בברית המילה ולכוון בברית השהחיינו גם עליו.

ב. ברכת המילה שייכת לאבי הבן. ולכן אם אין אבי הבן מברך אותה (מפני שאינו נמצא או שאינו יודע) אין לאדם אחר לברך ברכה זאת.

ג. גדול המל את עצמו דינו כדין האבא במילת בנו, וינהג כפי שנתבאר בסעיף א.

ד. נכון לברך ברכה זו אחר המילה קודם הפריעה. ומכל מקום אם בירך קודם המילה או אחר ברכת 'אשר קידש' יצא.

ה. אף אם האב באבלות יש לו לברך שהחיינו בעת מילת בנו.

ו. בנולד מהול אין לברך שהחיינו כשמטיפין לו דם ברית. ואף בספק נולד מהול הדין כן.

הורד מספריית לייבוביץ - leblibrary.co.il