



פסקי הרב

ליקוט פסקי הלכות ובירור שיטתו של כ"ק
אדמו"ר הזקן בעל התניא והשולחן ערוך על

הלכות מילה



מאת

הרב שניאור זלמן טייכטל

ר"מ בכולל משכן אברהם ושליח הרבי לעיר בוביני, צרפת

תוכן עניינים

3	פתח דבר
5	סימן א.
11	סימן ב.
15	סימן ג.
21	סימן ד.
31	סימן ה.
35	סימן ו.
45	דברי אגדה
53	סדר הברית

פתח דבר

בשבח והודיה לה' יתברך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה, הנני מתכבד להגיש בפני עמלי התורה ושוחרי ההלכה תדפיס הכולל ו' סימנים מן הספר "פסקי הרב על הלכות מילה" שעתידי לראות אור בעזהי"ת.

מטרת החיבור הוא: ליקוט פסקי הלכות מהוד כבוד קדושת רבנו הזקן בעל התניא והשלחן ערוך על הלכות מילה, הפזורים בכל ד' חלקי שלחן ערוך שלו, כידוע אשר לא זכינו שיגיע לידינו כלל מהלכותיו שבחלק יורה דעה מהשולחן ערוך. לפיכך מצאתי פינה להתגדר בה ולאסוף כעמיר גורנה משאר המקומות בהם מצינו הלכות הנוגעות למצוות מילה (ראה תורת מנחם חנ"ט עמ' 406), בתוספת בירור הלכה כאשר הוצרכנו לכך.



כללי העריכה:

כל סימן דן אודות ענין אחד בהלכה הנוגע להלכות מילה, אשר מצאנו מקור לשיטתו של אדמו"ר הזקן בענין זה. לפעמים נכתבה ההלכה במפורש על ידי רבינו אם כי בדרך אגב, ולפעמים באו הדברים ברמז, ועד לדיוק בעלמא מתוך דבריו הק'. הלכות אלו אינם בהכרח חידושים הלכתיים, אלא הלכות בהם מצינו התייחסות (ברורה או לא ברורה) מרבינו הזקן. אמנם בהלכות מסוימות אכן משתקפים חידושים ממש בדרך לימודו ובדרך פסיקתו של אדמו"ר הזקן. השתדלנו כמה שיותר שלא לסטות מהבנת דבריו הק' כפשוטם, ומתוך כך לברר וללבן את שיטתו וחידושיו כלפי הפוסקים שקדמו לו.

מאחר ומטרת הספר הוא ליקוט פסקי הלכותיו של אדמוה"ז בהלכות מילה, ולא ליקוט כל הלכות מילה - על כן החיבור אינו מקיף כלל את כל הדינים והמנהגים שבהלכות מילה, אלא אך ורק בדברים בהם מצאנו מקור לשיטתו של רבינו, כנ"ל.

בתחילת כל סימן הובאה ההלכה בדרך שאלה ותשובה על מנת להקל על הקורא שאינו חפץ באריכות דברים. לאחר מכן הבאנו את "לשון הרב" - לשונו של אדמו"ר הזקן והמקור משולחנו, ממנו נלמדה הלכה זו. לאחר מכן, תחת הכותרת "ביאורים" - כתבנו באריכות את הרקע והפרטים של ההלכה, מהגמ' ועד לדברי אדמו"ר הזקן - על מנת לברר וללבן כדרוש את שיטתו ודרך פסיקתו של אדמו"ר הזקן בהלכות אלו, ועד לחידושו על פני קודמיו.



התדפיס י"ל לרגל הולדתו של בני בכורי שי', ביום שלישי שהוכפל בו כי טוב ב' שבט, ולרגל כניסתו בבריתו של אברהם אבינו. יהי רצון מה' יתברך, אשר כשם שזכיתי להכניסו בבריתו של אברהם אבינו, כן אזכה לגודלו לתורה לחופה ולמעשים טובים.

מנשים באוהל תבורך, עזרתי בקודש ובשדה השליחות, מרת הינדא אסתר שתחי', מה ששלי שלה הוא. יהי רצון שנזכה לגדל ביחד את בנינו הרך הנימול שי' מתוך בריאות הנכונה, ומתוך מנוחת הנפש והגוף.

שלמי תודה לאחי התמים חנן שי' על עזרתו המרובה בעריכת והכנת הקובץ לדפוס, יברכהו ה' יתברך, ותהא משכורתו שלימה מן השמים.

ונחתום בלשון קודשו של רבינו (אג"ק כרך כ"ה עמ' קצד): "ויהי רצון אשר תורת רבנו הזקן בעל התניא (פוסק בנסתר דתורה) - והשלחן ערוך - (פוסק בנגלה דתורה), תאיר דרכנו ודרך כל אחד ואחת מעמנו בני ישראל, כל אחד אשר בשם ישראל יכונה, ללכת דרכו בחיים כהתחלת (ויסוד קיום כל) השלחן ערוך: עז כנמר וקל כנשר רץ כצבי וגבור כארי לעשות רצון אביך שבשמים".

שניאור זלמן בלאאמו"ר

הגה"ח יוסף יצחק מאיר טייכטל שליט"א

סימן א

כיסוי ואחיזת הערוה בשעת הברכה

שאלה:

האם צריך לכסות את הערוה בשעת ברכת המילה, והאם יש לאחוז בה מצד הטעם שיש לאחוז בכל מצוה בשעת הברכה?

תשובה:

אין צריך לכסות הערוה בשעת הברכה. ולענין אחיזת הערוה, כתב רבינו שיש מי שאומר להחמיר בזה. והאחרונים כתבו ש"חמירא סכנתא מאיסורא" ובאם לא יאחוז את הערוה יהיה חשש סכנה, ועל כן יש לאחוז בה.



לשון הרב:

או"ח הלכות ק"ש סימן ע"ה סעיף ז:

"ואסור לקרות כנגדם וכן כנגד ערות קטן אפילו בן יומו ויש מתירין כנגד ערות קטן כל זמן שאינו ראוי לביאה דהיינו עד שיהיה בן ט' שנים ויום א' וכן עיקר ולכן א"צ לכסות ערות הקטן בשעת ברכת המילה ויש מי שאומר שמכל מקום לא יאחוז המוהל הערוה בידו בשעת ברכה".



ביאורים:

א.

כתב המחבר ביו"ד הלכות מילה סימן רס"ה ס"ח: "אין צריך לכסות ערות קטן בשעת הברכה". והיינו, שבעת ברכת המילה אין צורך לכסות את הערוה של התינוק הנימול.

ומקור הדברים הוא מדברי רבינו יונה בברכות (דף נ"ז ע"א ד"ה הא, הובאו בב"י שם), שהביא ב' שיטות בענין זה. שיטה ראשונה שצריך לכסות ערות הקטן בשעה הברכה (וכן היא שיטת היראים סימן ת"ב), ולאחמ"כ הביא שיטת שניה שאין צריך לכסות הערוה, שהרי חזינן בברכות כ"ד ע"א שאדם יושן עם בניו הקטנים בטלית אחד וקורא קריאת שמע ואינו חושש, ומכאן ראיה שאפשר לברך לפני הערוה. ודחה רבינו יונה ראיה זו, שהרי שם אינו רואה את הערוה אלא מכוסה בטלית, אך מ"מ כתב דנראה דקטן לא דיינינן ליה דין ערוה ואין צריך לכסות בשעת הברכה.

והב"י הביא גם את דברי הרא"ש שם סימן נ"ב וז"ל: "שנראה דכיון דלתקוני מילה קא אתי קרינן ביה שפיר והיה מחניך קדוש ואין בו אותה שעה לא יראה בך ערות דבר". והוסיף, שזוהי גם שיטת רבינו פרץ והכל בו, אך רבי יחיאל היה רגיל לכסות הערוה אף בלא טינוף, ואף קטן בן ח' ימים בשעת הברכה. וכן כתב הטור (בשם בעל העיטור סימן נ"ב ע"ד) שאין צריך לכסות הערוה, אך מטעם אחר. והוא, שכל זמן שאינה ראויה לביאה אינה ערוה. וכן פסקו רוב הראשונים.

והיוצא, דישנם ב' טעמים להיתר לברך לפני ערות קטן: (א) כל זמן שאינה ראויה לביאה אינה ערוה. (ב) כיון שזהו לתקן המילה אין זה נקרא ערוה.

ב.

אמנם, כתב הב"י (שם) שמדברי הרמב"ם בהלכות ק"ש משמע דלא כנ"ל. וז"ל (בפרק ג הלכה ט"ז): "כותי או קטן לא יקרא כנגד ערוותן", ומשמע מהרמב"ם שאין לברך לפני ערות קטן. אך

כתב, שמ"מ הואיל ורוב הפוסקים שהובאו לעיל ס"ל שמותר לענין מילה, הכי נקטינן.

והב"ח שם הקשה על דיוקו של הב"י בדברי הרמב"ם שצריך לכסות הערוה, שלכאורה בפ"ג מהלכות מילה הלכה ה כתב הרמב"ם וז"ל: "והמל גדול צריך לכסות ערותו עד שיברך ואח"כ מגלהו ומל אותו", ומשמע שדווקא בגדול צריך לכסות ולא בקטן, דאם גם לקטן למה כתב גדול. ואף אם נאמר שגדול הוא לאו דווקא, הרי בתשובת הרמב"ם סימן קי"ט כתב הרמב"ם "וערות קטן אינה ערוה לענין ברכות כלל עד שיהיה לו תואר גדול שדיים נכוננו ושערך צמח, ומעולם לא ראינו בעירנו מי שיכסה ערות קטן בשעת המילה" עכ"ל, הרי דכתב להדיא שערוצ קטן אינה ערוה, ולפ"ז כתב הב"ח שאין לכסות הערוה.

והנה, בהלכות ק"ש סימן ע"ה ס"ד כתב המחבר "אסור לקרות כנגד ערוה אפ' של ע"ג וכן כנגד ערות קטן". ולכאורה זהו לשיטתו שהרמב"ם אסור לקרוא לפני ערות קטן. ואף שהמחבר כתב בהלכות מילה להתיר לברך בלא כיסוי הערוה - כבר נתבאר לעיל (מדברי הב"י) שדוקא שם הואיל ומילה היא לתקוני לכן אין צריך לכסות, וכן משום אינה ראויה לביאה, לכן אפשר לברך בלי כיסוי.

אך הרמ"א שם כתב, דיש מתירין לקרות נגד ערות קטן כל זמן שאינה ראויה לביאה (ומקורו מהר"ר אברהם מפראג ורוב הפוסקים שם).

ונראה לומר, שיסוד מחלוקתם של המחבר והרמ"א תלויה בטעם הדבר שמתירים במילה לברך בפני הערוה. שהמחבר ס"ל כטעם הרא"ש שמותר משום שהוא לתקוני מילה, וא"כ מאחר וטעם זה לא שייך בק"ש, לכן שם אסור לקרוא לפני ערות קטן, וכשיטת הרמב"ם (לדעת הב"י). וכן משמע ממה שכתב בסימן ע"ה שם. אבל הרמ"א ס"ל שהטעם הוא כי אינה ראויה לביאה, וכפי שהביא הוא עצמו בדרכי משה שם, וטעם זה שייך גם בנוגע לק"ש, ולכן כתב להתיר בין במילה ובין בק"ש.

ג.

ובשיטת רבינו נראה בעליל דס"ל כהרמ"א, דאין לחלק בין ק"ש למילה. וז"ל רבינו בהלכות ק"ש סימן ע"ה ס"ז: "ואסור לקרות כנגדם וכן כנגד ערות קטן אפילו בן יומו ויש מתירין כנגד ערות קטן כל זמן שאינו ראוי לביאה דהיינו עד שיהיה בן ט' שנים ויום א' וכן עיקר ולכן א"צ לכסות ערות הקטן בשעת ברכת המילה" ע"כ.

והיינו, דהביא רבינו את ב' השיטות, השיטה הראשונה הסוברת שגם גוי וגם קטן בן יומו ערוותן נקראת ערוה, ואסור לקרוא כנגדן. ואת השיטה הב' הסוברת שערות קטן הואיל ואינה ראויה לביאה אין צורך לכסות לא לקרות ולא בשעת ברכת המילה, והוסיף רבינו "וכן עיקר".

ד.

ובענין אחיזת הערוה בשעת הברכה, כתב בביאור הגר"א שם דיש לאחוז במילה כדי שלא יהיה הפסק בין הברכה למצוה. וכמו שהערוה חייבת להיות מגולה בשעת הברכה, ואם לאו הרי זה איסור. מקור הדברים הוא מהתוס' במסכת סוכה (ל"ט, א ד"ה עובר וכו') שכתבו שכל עוד שאין המצוה מזומנת לפניו לא יברך. ולפ"ז בנדו"ד, כדי שהמצוה תהיה מזומנת צריך שההערוה תהיה מגולה, וכמו"כ יש לאחוז במילה בשעת הברכה כדי שלא יהיה הפסק.

אך לאידך, מצינו שהראב"ה ורבינו יחיאל כיסו את הערוה בשעת ברכה, ומזה משמע שלא אחזו בה ולא חששו להנ"ל.

וכן משמע מדברי רבינו שהובאו לעיל "ויש מי שאומר שמכל מקום לא יאחז המוהל הערוה בידו בשעת ברכה". ומקור הדברים הוא מהמגן אברהם שם סק"ח, וז"ל: "ונ"ל דמ"מ שלא יאחז המוהל את הערוה בשעת ברכה".

ואף שלא פסקו המג"א ורבינו כרבינו יחיאל שצריך לכסות את הערוה, מ"מ ס"ל שעדיף שלא לאחוז בה בשעת הברכה. והטעם על זה הוא, כי אף שאין צריך לכסות הערוה כנ"ל, מ"מ לנגוע

בה זה יותר חמור, כמו שכתב המג"א סע"ד סק"ט וכן כתב רבינו שם ס"ו שנגיעה גורמת להרהור, ועל כן פסק כאן דיש להחמיר שלא לאחוז בה בשעת הברכה אם כי א"צ לכסות כנ"ל.

אמנם בהגהות רעק"א על מג"א הנ"ל כתב: "והאליה רבה כתב דאין נוהגים כן" עכ"ל. וכן משמע ממה שכתב הפרי מגדים (באשל אברהם אות חב בסופו) וז"ל ומ"מ עכשיו שאין בקיאים כל כך יש לחוש לסכנה, (ולכן) יתפוס בידיו וקטן כולי האי ליכא הרהור" ע"כ.

ואולי לכן כתב רבינו בלשון ש"ש מי שאומר", לומר שזוהי חומרא ורק הבקיאים ובטוחים בעצמם יעשו כך ובאם לא יש לעשות כמובא בפרי מגדים.

ולהעיר ממה שכתב הפרי מגדים באשל אברהם הנ"ל בסופו וז"ל: "שמעתי אומרים שיש אוחזים בצבת כסף (הכוונה כנראה למוסקטו שמשמש בו הרבה מוהלים כדי שתהיה תפיסה טובה. המו"ל) דאתי שפיר טפי בזה שלא נוגעי כלל בערוה" עכ"ד, ובזה הרי יוצאים ידי חובה לכל השיטות שהרי אוחזים בצבת ולא נוגעים בערוה (וכן בלאו הכי רוב המוהלים כיום מניחים את המגן לפני הברכה כך שלא אוחזים בערוה עצמה בשעת הברכה).

ולמעשה, אין צריך לכסות הערוה בשעת הברכה. ובענין אחיזת הערוה, כתב רבינו דיש מי שאומר להחמיר בזה, אך האחרונים כתבו ד"חמירא סכנתא מאיסורא", ובאם יש חשש סכנה אם לא יאחוז בערוה, עדיף לאחוז בה.

סימן ב

דין הנימול שלא נראה מהול

שאלה:

ילד שנימול ולא נראה מהול באיזה מקרה אפשר לסמוך על בדיקת הקישוי, והאם יש לברך על התיקון?

תשובה:

ילד שלא נראה מהול, אף שאינו מסורבל בבשר אלא בשרו רזה, ואף אם ידעינן שלא נימול כהלכתו, וק"ו אם זה ספק - אם בעת קישוי נראה מהול אין צריך למולו או לתקן, וסגי בבדיקת הקישוי שנראה מהול. ובאם אעפ"כ מתקנים - בוודאי שאין לברך שהרי זוהי ברכה לבטלה.



לשון הרב:

או"ח הלכות שבת סימן של"א ס"ו:

"אנדרוגינוס.. אין מילתו דוחה שבת וכן נולד כשהוא מהול אפילו אינו נראה מהול אלא בעת קישוי אע"פ שצריך להטיף ממנו דם ברית אינו דוחה שבת מפני שאין זה חיוב ברור מן התורה".



ביאורים:

א.

כתב המחבר בחלק יו"ד הלכות מילה סימן רס"ד סעיף ו' וז"ל: "קטן שבשרו רך ומדולדל או שהוא בעל בשר הרבה עד שנראה כאילו אינו מהול רואים אותו אם בעת שמתקשה נראה

מהול אינו צריך למול פעם שנית ומ"מ משום מראית עין צריך לתקן ריבוי הבשר שמכאן ומכאן ואם אינו נראה מהול בשעת קישוי צריך לחתוך כל הבשר המדולדל עד שיהיה נראה נימול בשעת קישוי. ובהג"ה כתב הרמ"א: "ואינו צריך שיהא נראה בעת קישוי רוב העטרה הואיל ונימול כבר פעם אחת כהוגן רק מיעוט סגי ואין צריך למולו שנית ומ"מ אם אפשר יתקן ע"י שימוש העור וידחקנה לאחוריה ויקשרנה שם עד שתעמוד ולא תחזור למטה".

וכלומר, שלדעת המחבר צריך שבעת הקישוי יהיה נראה מהול לגמרי, אך הרמ"א סובר שסגי במיעוט הואיל ונימול כבר פעם אחת כהוגן, רק שצריך תיקון. וע"ז כתב החת"ס בתשובות סימן רמ"ח שבתיקון כגון דא אינו צריך לברך כשמל פעם שנית.

ב.

והנה, כל הנ"ל קאי בקרה בילד שבשרו מדולדל שאז מהני בדיקת קישוי לכו"ע ונחלקו אם צריך שיהיה נראה לגמרי או סגי במיעוט אלא שמ"מ צריך תיקון (או חיתוך כמו שפירש הש"ך בשיטת הב"י ואכ"מ).

ועכשיו נבוא לדון במקרה שבשרו רזה ונראה מהול רק בשעת קישוי, האם גם בכגון דא אפשר לסמוך על הבדיקה הנ"ל אף שבשרו רזה ושונה ממי שבשרו מדולדל ורך, וכדלהלן.

הב"י (שם בד"ה יש ציצין המעכבין כו') הביא את דברי ה"חכם ספרדי" שבדיקת הקישוי מהני רק במי שמסורבל בבשר שמתחילה נימול כראוי, אך לשאר הנימולים לא מהני בדיקת הקישוי אלא צריך שיהיה נראה מהול גם שלא בשעת קישוי. הש"ך שם סקי"ב הקשה עליו מדברי הירושלמי פרק ר"א דמילה, ששנו במתניתין דאלו הן הציצין: "ר' טבי בשם רבי שמואל אומר בודקים אותו בשעה שמתקשה" ע"כ, ומשמע שאף מי שנימול שלא כהלכתו נבדק בשעת קישוי אם נראה מהול.

אולם בתשובת החת"ס סימן רמ"ח (הביאו בפת"ש שם) הסכים לדברי החכם ספרדי שמי שנולד מהול או מי שלא נימול כהלכתו מלים פעם שנית גם אם נראה מהול בשעת קישוי.

ג.

ובשיטת רבינו נראה בעליל שס"ל כהש"ך שסומכים על בדיקת הקישוי. שהרי כתב בסימן של"א סעיף ו' וז"ל: "אנדרוגינוס .. אין מילתו דוחה שבת וכן נולד כשהוא מהול אפילו אינו נראה מהול אלא בעת קישוי אע"פ שצריך להטיף ממנו דם ברית אינו דוחה שבת מפני שאין זה חיוב ברור מן התורה" ע"כ.

והרי שם מדובר על מי שנראה מהול רק בעת הקישוי, ואעפ"כ מצריך רק הטפה (ולא מילה שלימה), ומשמע שס"ל כהש"ך, דאם הוי ס"ל כהחכ"ס הייה מחייב למול גם בשבת - שהרי אינו נראה מהול שלא בשעת קישוי.

ואף אפשר לומר שלענין שבת גם החכ"ס מודה שדוחים המילה - מכל מקום מכך רבינו מצריך רק הטפה ולא מילה שלימה משמע שכדי לדונו כמהול סגי שיהיה נראה מהול בשעת קישוי בלבד, וברור הדבר דלא ס"ל כחכם ספרדי.

וכן כתב בפירוש בשו"ת צ"צ יו"ד סימן ר"ב אות ו' בשם רבינו כ"פ משמעות ההלכה דלעיל, נביא כאן את דבריו בקיצור, וז"ל: "בדין קטן המסורבל י"ל די למול עד שיעור שיהא נראה מהול. בדין תחלת מילה אם סגי כשכל העטרה גלויה רק בשעת קישוי. ושלא בשעת קישוי מחפה העור מיעוט העטרה ברוב הקיפו. מדברי המג"א סי' של"א ס"ד נראה דהוי ספק. "ומדברי אאזמ"ור ז"ל נראה דחשוב ודאי מהול." וכ"ד הב"ח בשטתו הראשונה. ואפשר גם החכם הספרדי אינו חולק ע"ז. ואף אם חולק נראה בזה כהש"ך. דכיון דמקילים במסורבל אף שאין העטרה גלויה בשעת קישוי אלא שליש. יש להוכיח דעיקר שיעור מילה מדינא הוא בשעת קישוי משערין. וק"ו ממשוך עכ"ד הצ"צ. ועיין שם באריכות הדברים."

לסיכום ולמעשה: לשיטת רבינו, דינו של ילד הנצרך תיקון, תלוי באם בעת קישוי נראה מהול. באם כן, הרי שאף אם ידעין שלא נימול כהלכתו וק"ו אם זה ספק אם נימול כהלכתו או לא, אין צריך למולו שנית דסגי בבדיקת הקישוי שנראה מהול, ולא

חייבים לתקן. ואם מתקנים בוודאי שאין לברך שהרי זה ברכה לבטלה.

לפי שם

סימן ג

מכשרי מילה בשבת במקום אונס

שאלה:

באם נשפכו הסממנים שהכין המוהל למילה קודם שמל, האם מותר להכינם אף שזה כרוך במלאכות אסורות ולמול את התינוק או שיש לדחות את הברית למחרת?

תשובה:

אם שכחו להכין או נאבדו או נשפכו הסממנים, ואפילו קודם המילה, מותר להכינם לכתחילה ע"י שינוי או ע"י גוי. אך כמובן שאין לסמוך על זה לפני שבת, ורק באם נשפכו בשבת אפשר להכינם ע"י שינוי או ע"י גוי. אבל אם נשפכו לאחר המילה יכול להכינם אף בלא שינוי לכתחילה משום סכנה.



לשון הרב:

או"ח הלכות שבת סימן של"א ס"ב:

"אלא שלכתחלה צריך להכין מערב שבת ואם לא הכין מערב שבת מותר לעשות בשבת ע"י שינוי כגון בימיהם שהיו נותנים על המילה כמון שחוק ויין ושמן מעורבים אם לא שחק מערב שבת לועס בשיניו ונותן ואם לא עירב יין ושמן מערב שבת לא יערבם בשבת אלא נותן זה בפני עצמו וזה בפני עצמו כדי לשנות (ולענין יום טוב נתבאר ב"ד סי' רס"ו) וכן לשאר חולים אע"פ שלא היה ידוע מערב שבת שיצטרכו לערב להם יין ושמן מכל מקום אם אין בהם סכנה אסור לערב להם בשבת (שאסור לעשות להם רפואה בלא שינוי כמ"ש בס"י שכ"ח). ואם אין לו כמון כלל או שאי אפשר

ללעסו וצריך לשחקו או לשחוק סמנים אחרים המעצרים הדם תדחה המילה עד למחר שאין דוחה שבת אלא מילה עצמה אבל לא מכשיריה כמו שיתבאר אלא מפני הסכנה וא"כ אין להביאו לכתחלה לידי סכנה כדי שנצטרך לחלל שבת אח"כ אבל אם היה לו כמון שחוק או סמנים שחוקים מבעוד יום ומלו את הקטן ואח"כ נתפזרו שוחקן בשבת מפני הסכנה.



ביאורים:

א.

תנן בשבת קלג, א: "אם לא שחק מערב שבת לועס בשינוי ונותן". ופירש רש"י: "כמה דאפשר לשנויי משנינן וכו'". והיינו, שאם לא הכין הסממנים לפני שבת יכול לעשותם בשבת אך רק ע"י שינוי.

והרמב"ן (שם קל"ד, ב) הבין שבמשנה מדובר שנודע קודם המילה שאין סממנים, והיינו שעדיין לא מלו את התינוק, והתירו למולו גם אם לא הכין את הסממנים שלאחרי מילה מערב שבת, לפי שאין למצוה אלא לשעתה, וכשימול את התינוק יתירו להכין הסממנים משום פיקוח נפש, אלא שצריך לשנות כמה שאפשר. וראיתו היא מזה שלגבי מכשירי מילה הקשורים לקודם המילה ששכח להביאם או להכיןם תנן דאינם דוחים את השבת, אך כאן בהנוגע לסממנים שצריך לאחר המילה כתבו "תקנתא", והיינו שאמרו רק שצריך לשנות ואז הוי מותר ולא כתבו לדחות, משמע שמותר להכיןם גם באם נודע שלא הכין מערב שבת אלא שיש לעשות ע"י שינוי.

לעומת"ז הרז"ה והרשב"א שם נחלקו עליו וס"ל שלא התירו לחלל את השבת לכתחילה במקרה שלא הכין לפני שבת אפילו באיסור דרבנן אם עדיין לא מלו את התינוק, והמשנה שהתירה ע"י שינוי מדברת במקרה שמלו כבר ולא ידעו שאין סממנים או

שנשפכו אחרי המילה, דאז התירו לחלל, ואף זאת רק ע"י שינוי, אך אם נודע לו לפני המילה - תידחה המילה.

[והרי"ף והרמב"ם כתבו "דאם נתפזרו הסממנים לאחר המילה מחללים מפני הסכנה", ובה נחלקו הב"י שם והש"ך סק"ו אם שיטת הרשב"א היא כשיטתם, דהב"י דייק שמדבריהם משמע שאם ידע לפני המילה לא ימול ותידחה המילה, וא"כ הרשב"א הוא כשיטתם, והרמב"ן חולק עליהם וסובר שאין נפקא מינא לפני או אחרי המילה ובכל מקרה יכול למול ויחלל שבת מטעם פיקוח נפש, אך הש"ך כתב דדיוק זה אינו מוכרח ואכמ"ל].

ב.

והנה, המחבר ביו"ד סימן רס"ו סעיף ג' כתב וז"ל: "אין שוחקין סמנים ולא מחמין לו חמין ואין עושין לה אספלגית ולא טורפין לה יין ושמן, אם לא שחק כמון מערב שבת לועס בשיניו אם לא טרף יין ושמן מע"ש נותן זה לעצמו וזה לעצמו" עכ"ל. והיינו שאם לא שחק מערב שבת, יכין בשבת ע"י שינוי. ובסעיף ד' כתב: מלו את הקטן בשבת ואח"כ נתפזרו הסממנים עושים לו בשבת מפני שסכנה היא לו".

ולכאורה מדבריו נראה שסובר כהרמב"ן שמחללין לכתחילה וע"י שינוי, שהרי בסעיף ד' מדובר **לאחרי** שמלו כבר והתירו לחלל משום סכנה, וא"כ בסעיף ג' מדובר **לפני** המילה ואעפ"כ התירו להכין ע"י שינוי ולמול ודלא כהרשב"א שלא התיר למול כלל אם נשפכו הסממנים לפני המילה.

אך קשה לומר כן, שהרי רוב האחרונים (הלבוש והב"ח ועוד) הסכימו דאין הלכה כהרמב"ן, וס"ל שאין מחללין לכתחילה אלא רק אם מלו כבר ונודע להם שלא הכינו סממנים מותר ע"י שינוי וכפירוש הרשב"א במשנה, ואם כן ע"כ צ"ל לומר שגם סעיף ג' גם מדבר לאחר שמלו ולכן מותר לעשות רק ע"י שינוי.

אך לפי זה צריך ביאור בדברי המחבר מהו ההבדל בין הסעיפים ג' וד', הרי בשניהם מדובר לאחר המילה, ומדוע נכפלו הדברים. ועוד שבסעיף ג' כתב לעשות ע"י שינוי ובסעיף ד' כתב בפשטות שיש לעשות משום סכנה ולא הזכיר שינוי.

[ודוחק לחלק ולומר שבסעיף ג' מדובר שלא הכינו מלפני שבת ומלו שאז מצריכים לעשות בשינוי משום קנס ובסעיף ד' מדובר באונס שנתפזרו הסממנים שהכינום לאחר שמלו ולכן התירו גם בלא שינוי, משום ש:

(א) לא מצינו חילוק כזה בראשונים. ואף הרמב"ן שמתיר למול לכתחילה זהו רק בתנאי שיעשו הסממנים ע"י שינוי ולא כרגיל. ב. אם אפשר לעשות ע"י שינוי למה שלא יעשה כך גם באם נשפכו הסממנים וכמה דאפשר לשינוי משני? אלא ע"כ משום שמדובר לאחר שמלו דאז זהו בגדר פיקוח נפש וממילא יש לעשות הכל באופן שלא יהיה סכנה, ולכן אפשר גם בלא שינוי, וא"כ מאי שנא אם הכינו לפני שבת או שנשפכו הרי אחרי שמלו בכל מקרה זהו פיקוח נפש].

ג.

ורבינו כתב (או"ח הלכות שבת בסימן של"א ס"א) וזלה"ק: "אלא שלכתחלה צריך להכין מערב שבת ואם לא הכין מערב שבת מותר לעשות בשבת ע"י שינוי כגון בימיהם שהיו נותנים על המילה כמון שחוק ויין ושמן מעורבים אם לא שחק מערב שבת לועס בשינוי ונותן ואם לא עירב יין ושמן מערב שבת לא יערבם בשבת אלא נותן זה בפני עצמו וזה בפני עצמו כדי לשנות וכן לשאר חולים אע"פ שלא היה ידוע מערב שבת שיצטרכו לערב להם יין ושמן מכל מקום אם אין בהם סכנה אסור לערב להם בשבת (שאסור לעשות להם רפואה בלא שינוי כמ"ש בס' שכ"ח). ואם אין לו כמון כלל או שאי אפשר ללעסו וצריך לשחקו או לשחוק סמנים אחרים המעצרים הדם תדחה המילה עד למחר שאין דוחה שבת אלא מילה עצמה אבל לא מכשירה כמו שיתבאר אלא מפני הסכנה וא"כ אין להביאו לכתחלה לידי סכנה כדי שנצטרך לחלל שבת אח"כ אבל אם היה לו כמון שחוק או סמנים שחוקים מבעוד יום ומלו את הקטן ואח"כ נתפזרו שוחקן בשבת מפני הסכנה" ע"כ.

ומלשונו משמע שמתיר להכין הסממנים בשינוי ולמול את התינוק גם באם נודע קודם המילה שאין סממנים. שהרי כתב שרק אם אין לו כמון כלל וכו' תדחה המילה עד למחר, אבל

אם יעשה בשינוי יכול למול לכתחילה. וא"כ דברי רבינו נוטים לשיטת הרמב"ן שהתיר להכין הסממנים גם כשנודע לפני שמלו. ואף שאין ההלכה כהרמב"ן לפי רוב האחרונים, מ"מ פסק רבינו כשיטתו.

אמנם לכשנדייק בלשונו הזהב של רבינו נראה שלא כתב את טעמו של הרמב"ן שכתב שאין למצוה אלא שעתה ומשום פקוח נפש, וכנ"ל שבזה חלקו עליו הפוסקים, אך טעמו של רבינו הוא משום שחז"ל התירו לעשות מלאכה גמורה בשבת לחולה ע"י שינוי אף שאין בו סכנה כלל. וכמש"כ רבינו בסימן שכ"ח סי"ט וז"ל: "אבל אם אין בו סכנת אבר אלא שנפל למשכב או שמצטער כל כך עד שחלה ממנו כל גופו אין עושין לו דבר האסור מדברי סופרים ע"י ישראל אלא בשינוי מדרך החול וע"י שינוי מותר לעשות אפילו מלאכה גמורה כגון הגונח [שמותר לינק] בפיו כמו שיתבאר שכיון שמשנה בעשייתה אינה אסורה אלא מדברי סופרים".

והיוצא מדבריו הנפלאים ומלשונו הזהב של רבינו דין חדש במילה, שמותר להכין הסממנים ע"י שינוי אף לפני שמלו, ודלא כהרמב"ן שהצריך למול קודם ורק לאחר מ"כ להכין הסממנים בשינוי [והיינו משום שלהרמב"ן הוא מטעם פיקוח נפש] אבל לרבינו אפשר וצריך להכין הסממנים לפני המילה ע"י שינוי ואז למול, אך אם מלו כשלא היו סממנים אפשר להכניס גם בלא שינוי משום סכנה.

והנה שיטת רבינו מתאימה ממש לפשט המשנה הנ"ל שלא הכינו מערב שבת, והתירו להכין ע"י שינוי אף קודם המילה, והטעם לזה משום שהתירו לעשות אפילו מלאכה גמורה בשינוי לחולה שאין בו סכנה, ורק אם נשפכו לאחר המילה אפשר להכין בלי שינוי.

ועפ"ז מובנים ומדויקים ביותר דברי המחבר, שבסעיף ג' איירי בהכנת הסממנים לפני שמלו שאז מותר כ"י שינוי, ובסעיף ד' איירי אחרי שמלו כבר ולא צריך שינוי.

ויש לדייק שמצד אחד רבינו לא ס"ל כהרשב"א לדחות המילה באם יש אפשרות להכין בשינוי לפני המילה, ומצד שני גם לא

ס"ל כהרמב"ן לחלל שבת לכתחילה בלי הכנת הסממנים, אלא ס"ל שיש להכין אותם לפני המילה בשינוי מטעם ההיתר של חולה שאין בו סכנה כנ"ל ואז אפשר למול.

ולמעשה, אם שכחו להכין או נאבדו או נשפכו הסממנים, ואפילו קודם המילה, מותר להכניס לכתחילה ע"י שינוי או ע"י גוי. אך כמובן שאין לסמוך על זה לפני שבת, ורק באם נשפכו בשבת אפשר להכניס ע"י שינוי או ע"י גוי. אבל אם נשפכו לאחר המילה יכול להכניס אף בלא שינוי לכתחילה משום סכנה.



סימן ד

אמירה לנכרי בשבת לצורך המילה

ענף א

שאלה:

האם אמירה לנכרי מותרת לצורך מכשירי מילה בשבת, וכן עבור הבאת התינוק לבית הכנסת למולו בשבת?

תשובה:

תינוק שחל יום מילתו בשבת, ושכחו להביא את סכין המילה, וצריך להביאו דרך רה"ר - אסור לישראל להביאו, אך מותר לומר לגוי להביאו, וכללו של דבר: עבור מצות מילה מותרת האמירה לנכרי גם במלאכות דאורייתא.

אם מלים בבית הכנסת בשבת ורוצים להביא את התינוק לשם, יש לעשות לכתחילה את כל התלוי בו להביאו לשם מערב שבת או שימול בביתו, ולא לסמוך על שום היתר. בדיעבד ובשעת הדחק שאין אפשרות אחרת, אפשר להביאו ע"י גוי אף ברה"ר.

ולענין מעשה, על כל מקרה לגופו יש להתייעץ עם רב מורה הוראה.



לשון הרב:

או"ח הלכות שבת סימן של"א ס"ז:

".. ולומר לנכרי לעשות אם הוא דבר שאם עשהו ישראל אין בו איסור אלא מדברי סופרים אומר לנכרי ועושהו שלא גזרו על

שבות דשבות במקום מצוה כמ"ש בסי' ש"ז ואם הוא דבר שאסור לישראל לעשותו מן התורה כגון לתקן האיזמל או להביאו דרך רשות הרבים גמורה לא יאמר לנכרי לעשותו ויש מתירים אמירה לנכרי במקום מצוה אפילו בדבר האסור מן התורה כמ"ש בסי' רע"ו ואף שאין לסמוך על דבריהם בשאר מצוה כמ"ש שם מכל מקום במילה שהיא עצמה דוחה שבת יש לסמוך על דבריהם אף לענין מכשירה אם אי אפשר למול היום בענין אחר."

או"ח הלכות שבת סימן של"א ס"ח:

"יש אוסרין להוציא התינוק מביתו לבית הכנסת דרך כרמלית או חצר שאינה מעורבת אפילו ע"י נכרי שאין בהוצאה זו צורך מצוה שהרי אפשר למולו בביתו ויש מתירין בזה משום ברב עם הדרת מלך ויש להנהיג כן במקומות שנוהגים להביא התינוק לבית הכנסת ע"י שאחד נותנו לחבירו וחבירו לחבירו בפחות מד' אמות שיוציאוהו מרשות היחיד ע"י נכרי ויכניסוהו ע"י נכרי או יעשו כמו שיתבאר בסי' שמ"ז אבל לא יוציאוהו ויכניסוהו ע"י שנים שזה עוקר וזה מניח אע"פ שהוא פטור מכל מקום הרי הוא אסור מדברי סופרים."



ביאורים:

א.

איתא בעירובין דף ס"ז ע"ב: אמר ליה רבה: נסמוך אשיתוף מבואות שעשו למבוי, וכדתנן במתניתין [לקמן דף עג א:]: אם נשתתפו במבוי, מותר? כאן [במבוי], ומותר כאן [בחצר]. אמר ליה אביי: הא לא שתפינן!? אמר רבה: נימרו ליה לנכרי ליתי ליה [נאמר לנכרי להביא לתינוק]. אמר אביי: בעי [רציתי] לאותביה למר [לרבה], ולא שבקן רב יוסף [ולא הניח לי רב יוסף להקשות

על רבה] אמר ליה רב יוסף לאביי - מאי בעית לאותביה למר
[מה רצית להקשות לרבה על הוראתו?]

”שאל אביי לרב יוסף הזאה על טמא מת ממי פרה אדומה,
אינה אסורה בשבת אלא משום שבות מדרבנן, ואמירה לנכרי
לעשות בשבת, אף היא אסורה משום שבות! מה הזאה שהיא
שבות, ואפילו הכי אינה דוחה את השבת אף במקום מצוה,
כגון: טמא מת שחל שביעי שלו להיות בערב פסח שחל בשבת,
אסור להזות, אף על גב שיידחה מעשית פסח, כדתנן בפסחים.
אף אמירה לנכרי שבות, ואינה דוחה את השבת אפילו במקום
מצוה. והיכי שרינן אמירה לנכרי כדי לקיים מצות מילה!? אמר
ליה רב יוסף: וכי לא שני לך בין שבות דאית ביה מעשה כגון
הזאה, לשבות דלית ביה מעשה כגון אמירה לנכרי!? הרי ודאי
שאני, ואמירה לנכרי שאין בו מעשה אלא אמירה בעלמא דוחה
את השבת במקום מצוה. ובגמרא שלפנינו גרסינן: ”דהא לא
אמר לנכרי זיל אחים”, והב”ח כתב ששאר ספרים לא גורסים
זאת.

הבעל הלכות גדולות לא גרס שורה זו, ופירש את דברי רב
יוסף ”ולא שאני לך בין שבות דאית ביה מעשה כמו הזאה
לשבות דלית ביה מעשה כמו אמירה לנכרי בשבת” - שהיהודי
אינו עושה מעשה בידים אלא רק אומר לנכרי לעשות, ועפ”ז
פסק בה”ג שלצורך מכשירי מילה התיירו בשבת שבות שאין בו
מעשה, כמו אמירה לנכרי שיביא הסכין אפילו דרך רה”ר.

ונחלקו בשיטת הבה”ג האם ההיתר הוא לכל המצות [כשיטת
הר”ן בגיטין] או רק למצות מילה הואיל והיא דוחה שבת [תוס’
גיטין ח, ב].

אך הריף גרס כמו בגמרות שלנו, ולכן פירש את תשובת רב
יוסף כך: ולא שני לך בין אמירה לנכרי דאית ביה מעשה מלאכה
דאורייתא לאמירה לנכרי שאין בה מעשה דאורייתא שהרי מר
לא אמר לנכרי לחמם שזה מן התורה, אלא רק ביקש שיביא דרך
חצר שלא עירבו שזה מדרבנן, וכ”פ הרמב”ם והרא”ש.

לסיכום: הבה”ג הבין מהגמרא שיש לחלק בשבות גופא בין
מעשה לאמירה לנכרי, שאמירה לנכרי מותרת אפילו במלאכה

דאורייתא. והרי"ף מפרש שיש לחלק באמירה לנכרי גופא בין אמירה שיש בה מלאכה דאורייתא לאמירה לנכרי שאין בה מעשה מלאכה מן התורה.

ב.

והמחבר בשו"ע פסק כהרי"ף וסייעתו, שכל דבר שעשייתו עלינו אסורה מן התורה אין לבקש מנכרי, משא"כ אם זה אמירה לנכרי שאסורה משום שבות, מותר. ובלשונו (בסימן של"א סעיף ז'): "מכשירי מילה שאפשר לעשותם מערב שבת אינם דוחים את השבת לפיכך אם לא הביא איזמל למילה מערב שבת לא יביאנו בשבת אפילו במקום שאין בו אלא איסור דרבנן שהעמידו חכמים דבריהם במקום כרת. ולומר לאינו יהודי לעשותם אם הוא דבר שאם עשהו ישראל אין בו איסור אלא מדרבנן אומר לאינו יהודי ועושהו ואם הוא דבר שאסור לישראל לעשותו מן התורה לא יאמר לאינו יהודי לעשותו".

וכן כתב בסימן רס"ו ס"ה: "שכחו ולא הביאו סכין מע"ש אומר לעובד כוכבים להביא סכין בשבת ובלבד שלא יביא אותו דרך רשות הרבים כללו של דבר כל דבר שעשייתו בשבת אסורה עליו משום שבות מותר לנו לומר לעובד כוכבים לעשות אותה כדי לעשות מצוה בזמנה ודבר שעשייתו בשבת אסורה עלינו משום מלאכה אסור לנו לומר לעובד כוכבים לעשותה בשבת".

והיוצא לשיטת המחבר, שבאם שכחו הסכין בשבת לא יאמר לנכרי להביאו דרך רה"ר משום דהוי אמירה לנכרי במעשה מלאכה דאורייתא.

אמנם הרמ"א בסימן רע"ו הביא את שיטת הבה"ג וז"ל: "יש אומרים דמותר לומר לאינו יהודי להדליק לו נר לסעודת שבת משום דסבירא ליה דמותר אמירה לאינו יהודי אפילו במלאכה גמורה במקום מצוה (ר"ן סוף פרק ר' אליעזר דמילה בשם העיטור) .. ויש להחמיר במקום שאין צורך גדול דהא רוב הפוסקים חולקים על סברא זו ע"כ דהיינו שאין לסמוך ע"ז אלא למצות מילה כנ"ל שכבר דוחה ולא לכל המצוות" ע"כ. והיינו, שהרמ"א התיר

אמירה לנכרי במלאכה דאורייתא במצות מילה כשיטת הבה"ג והתוס' בגיטין.

ג.

ושיטת רבינו בזה מתבארת ממ"ש בסימן של"א וז"ל: " .. ולומר לנכרי לעשות אם הוא דבר שאם עשהו ישראל אין בו איסור אלא מדברי סופרים אומר לנכרי ועושהו שלא גזרו על שבות דשבות במקום מצוה כמ"ש בסי' ש"ז ואם הוא דבר שאסור לישראל לעשותו מן התורה כגון לתקן האיזמל או להביאו דרך רשות הרבים גמורה לא יאמר לנכרי לעשותו ויש מתירים אמירה לנכרי במקום מצוה אפילו בדבר האסור מן התורה כמ"ש בסי' רע"ו ואף שאין לסמוך על דבריהם בשאר מצוה כמ"ש שם מכל מקום במילה שהיא עצמה דוחה שבת יש לסמוך על דבריהם אף לענין מכשירה אם אי אפשר למול היום בענין אחר" ע"כ.

חזינו, שלאחרי שהביא את ב' השיטות של הרי"ף והבה"ג, כתב להדיא שאף שבכל מצוה יש להחמיר מ"מ במילה הואיל וממילא היא דוחה שבת יש להתיר אמירה לנכרי בדאורייתא אפילו במכשירי המילה.

וכן מפורש דבר זה גם בהלכות פסח סימן תמ"ו וז"ל: "לא התירו לומר לנכרי לעשות מלאכה גמורה לצורך שום מצוה ממצות התורה חוץ ממצות מילה כמו שנתבאר בסימן של"א".

והיוצא לשיטת רבינו, שאם שכחו להביא הסכין לפני שבת ביאו ע"י גוי בין בכרמלית בין ברה"ר.

ד.

והנה, כל הנ"ל הוא בנוגע לאמירה לנכרי בהבאת מכשירי מילה, ועתה נראה מה הדין בנוגע להבאת התינוק בשבת לבית הכנסת כדי למולו.

המגן אברהם מצדד לאסור והתיר רק באין ברירה ורק במצות מילה, וז"ל: "כ" ב"י אסור להוצי' התינוק מביתו לחצר אל האזמל ועיין סי' ש"ח סמ"א דע"י עכו"ם שרי כיון דליכא ר"ה, ופשוט דאסור להביא התינוק לבהכ"נ דרך חצר שאינו מעורבת אפי'

ע"י עכו"ם דהא יכולין למולו בביתו, והרבה פעמים מלין בבית כשיש צינה (עיין סי' תרכ"א סי' ב) ועיין סי' רע"ו סי' ב דיש מקילין אפילו במלאכה דאורייתא, ונ"ל דבמילה יש לסמוך עלייהו אם א"א בע"א."

אך מצינו בט"ז בסימן רס"ו שכתב תגר על אלו שמוציאין את התינוק מהבית לבית הכנסת כדי למולו, ובכך שמוציאין מהבית לרחוב עוברים על איסור הוצאה והכנסה. וכתב שיש להוציא ולהכניס רק ע"י גוי, ואת הדרך יעשו כרגיל ע"י ישראל פחות פחות מד' אמות. וז"ל: "ע"כ לא יפה עושים אותן שמשאין תינוק לימול בפחות פחות מד"א דמ"מ יש איסור מה שמוציאין מרה"י לרחוב שהוא כרמלית אלא יוציאנו ע"י עכו"ם מרשות לרשות ואח"כ יטלטלנו בפחות מד"א ע"כ.

והנה בדבריו כותב שיש איסור רק בהוצאה והכנסה, ולא בעצם ההבאה והטלטול התינוק בפחות פחות מד"א. וכן כתב במקום אחר בסימן שמ"ט סק"א וז"ל: "וכשנושאין בשבת תינוק למול יש להתיר שיוציא עכו"ם התינוק מן הבית דלא להוציא מרה"י לכרמלית ואחר כך יטלטלוהו ישראל בפחות פחות מד"א וכן כשיכניסוהו לביהכ"נ צריך שיכניסו עכו"ם דהוה מכניס מכרמלית לרשות היחיד כל זה נראה ברור וה' יכפר בעד השוגגים" ע"כ. ומשמע שהבעיה היחידה היא ההוצאה וההכנסה ולא בהבאת התינוק בפחות מד"א.

נמצאנו למדים דישנן ג' שיטות בדין הבאת תינוק לבית הכנסת ע"י גוי, ישנם האוסרים לגמרי, ישנם האוסרים לכתחילה כהמג"א, ויש המתירים לכתחילה בפחות מד"א כהט"ז (ובאם לאו אסור אפילו בדיעבד).

ה.

ויש לעיין, מהו טעמו של המג"א להתיר טלטול התינוק, דלכאורה מה מצוה יש כאן, הרי יכול למולו בביתו.

וכן יש לעיין בדברי הט"ז שכתב להתיר בפחות ד"א. הרי היתר זה הוא לכאורה רק על ממון, דאדם בהול על ממונו, משא"כ במצות. אלא די"ל שטעם ההיתר הוא כשיטת הבה"ג

שהתיר אמירה לנכרי במלאכה דאורייתא, דהיינו שבות אחד במלאכה דאורייתא לצורך מצות מילה, ומשום זה יש להתיר גם הבאת התינוק בכרמלית ע"י ישראל, שהרי זהו רק שבות אחד - טלטול בפחות מד"א - לצורך מצות מילה. משא"כ ההוצאה והכנסה שזה איסור גמור, מותר רק ע"י גוי.

ורבינו בדבריו הנפלאים תירץ קושיות אלו.

וכך כותב רבינו בסימן של"א סעיף ח', וז"ל: "יש אוסרין להוציא התינוק מביתו לבית הכנסת דרך כרמלית או חצר שאינה מעורבת אפילו ע"י נכרי שאין בהוצאה זו צורך מצוה שהרי אפשר למולו בביתו ויש מתירין בזה **משום ברב עם הדרת מלך** ויש להנהיג כן במקומות שנוהגים להביא התינוק לבית הכנסת ע"י שאחד נותנו לחבירו וחבירו לחבירו בפחות מד' אמות שיוציאוהו מרשות היחיד ע"י נכרי ויכניסוהו ע"י נכרי או יעשו כמו שיתבאר בסי' שמ"ז אבל לא יוציאוהו ויכניסוהו ע"י שנים שזה עוקר וזה מניח אע"פ שהוא פטור מכל מקום הרי הוא אסור מדברי סופרים", ע"כ. הרי שע"פ דברי רבינו מבואר בפשטות הטעם להיתר טלטול התינוק.

ואף שלכאורה עדיין יש להקשות, מדוע סו"ס לא עדיף להביא ע"י גוי שהוא שבות דשבות מאשר יהודי שהוא שבות אחד באם אפשר, ומדברי הט"ז לא משמע שישנו ענין בזה, ושעדיף לעשות כך בהבאת התינוק, אלא רק בהוצאה והכנסה?

וגם כאן, ניתן לדייק מדברי רבינו יישוב לזה. דהנה, לאחר שהביא את ב' השיטות שביארנו לעיל, כתב, "ויש להנהיג כן במקומות שנוהגים להביא התינוק לבית הכנסת ע"י שאחד נותנו לחבירו וחבירו לחבירו בפחות מד' אמות שיוציאוהו מרשות היחיד ע"י נכרי ויכניסוהו ע"י נכרי" (כדברי הט"ז), ולכאורה תמוה, מדוע דיבר רבינו פתאום על הבאת התינוק ע"י ישראל, הרי תחילת הסעיף קאי בהוצאה ע"י גוי.

אלא נראה, שאכן גם לפי הט"ז אין להביא ע"י ישראל לכתחילה אלא עדיף למול בבית או להביאו ע"י גוי כמבואר בסעיף הקודם, אך במקומות שנהגו יש להתיר ואף זאת רק באופן שיזהרו שלכה"פ ההוצאה תהיה ע"י גוי (וכפי שהזהיר

הט"ז הנ"ל) ולכשתדייק בדברי הט"ז, אפשר למצוא בלשונו גם כדברים הללו.



ענף ב

ועתה יש לדון בגוף ההיתר של הבאת התינוק ע"י הגוי, האם זהו לכתחילה או רק בדיעבד. דהיינו האם אפשר לתכנן את הבאתו ע"י גוי לפני שבת או רק כשכבר נמצאים בשבת ובשעת הדחק אפשר לסמוך על היתר זה.

הנה, בפשטות יש לומר שאין לסמוך על זה לכתחילה ויש לעשות כל אשר ביכלתו לא לסמוך על זה, ואם יכול למולו בביתו עדיף, וככל שאר דיני מכשירי מילה שאפשר לעשות מבעוד יום שאינן דוחים את השבת והתירו רק בדיעבד בשבת עצמו (למשל כשנשפכו הסממנים וכדומה) אך לא לכתחילה. ואף בשבות דשבות לצורך מצוה אין לסמוך על זה לכתחילה.

וכך משמע מדברי רבינו דלהלן, שהיתר זה הוא רק בדיעבד ולא לסמוך על זה מבעוד יום. וז"ל רבינו בקו"א סי' שג אות א': "באם תוכל לצאת עם שערות קלועין בתוך שעה בשבת שאין חשש שתטלטלם שהרי אם תזדמן לה טבילה בשבת היא תיזהר להתירם מבעוד יום כי אסור לקלוע בשבת", ושם כותב בקו"א וז"ל "ומבעוד יום אי אפשר לה לסמוך על שבות דשבות, שלא התירוהו אלא בדיעבד" ע"כ. ונמצא שבשבות דשבות לצורך מצוה לא התירו לכתחילה.

וכן כתב בסימן ש"מ סעיף ב' וז"ל: "ולפיכך אשה ששכחה מערב שבת ליטול הצפרנים ובשבת הוא ליל טבילתה יש מי שמתיר לה לומר לנכרית לחתכן לה שכל דבר שאינו אסור אלא מדברי סופרים מותר לעשותו ע"י נכרי לצורך מצוה כמ"ש בסי' ש"ז ושכ"ה" ע"כ. חזינו שהתיר רק באם שכחה מערב שבת ולא שתסמוך על זה לכתחילה.

ואין לומר ש"מ לצורך מילה נתיר לכתחילה הואיל והיא דוחה שבת, וכמו שהתירו לשבות אחד במלאכה דאורייתא וכמבואר

לעיל - כי גם היתר זה הוא רק בדיעבד ולא לכתחילה, וכמבואר לעיל הלשון שם **שיש לסמוך על זה רק אם אי אפשר בענין אחר**.

ועוד, שהמדובר שם הוא על מכשירי המילה ולא על הבאת התינוק עצמו שבזה עדיף למול בביתו ורק מצד ברב עם הדרת מלך התיירו להביאו ע"י גוי, אך כמובן שאינו לכתחילה כלל.

והיוצא מהנ"ל, שאין לסמוך על ההיתר להביא ע"י גוי לכתחילה ויש להשתדל שלא ע"י זה אלא לעשות בביתו וכיוצא בזה, ורק במקרה שאין ברירה אחרת, ובצירוף הטעם שאם יעשו בבית הכנסת יהיה ברב עם הדרת מלך - יש להתיר להביא התינוק ע"י גוי.

ומה שרבינו כתב בסעיף ח' הנ"ל **שיש להנהיג כן** - הרי דיין לומר שמדובר במקומות הנוהגים לעשות בבית הכנסת בדוקא ומביאים התינוק ע"י ישראל בפחות מד"א, וא"כ אין כוונתו להתיר לכתחילה, אלא בא להזהיר שבאם סומכים על היתר זה בדיעבד או מטעם ברב עם - יש להיזהר בהוצאה והכנסה, אבל פשוט שאין כוונתו להנהיג לעשות כן לכתחילה. ודו"ק ותראה שכן הוא הדבר.



ענף ג

והנה באופן הבאת התינוק לבית הכנסת מצינו עוד כמה אופנים והיתרים המותרים בדיעבד (מלבד שני האופנים דלעיל), ומפוזרים הם בשולחן רבינו, ונלקטו כאן בשולחן אחד:

(א) **בסימן של"א סעיף ז'**: "לומר לגוי להביאו אף בדרך רה"ר שזהו שבות מדאורייתא לצורך מצוה מילה".

(ב) **שם בהמשך**: "שבות דשבות לצורך מצוה" דהיינו לומר לנכרי לעדות דבר האסור מדרבנן.

ג) **סעיף ח:** "ההוצאה וההכנסה מהבית לכרמלית ולהיפך ע"י גוי ושאר הדרך ע"י ישראל אחד בפחות מד"א וינוח כל פעם יושב או ע"י שנים מחבירו לחבירו ואז אין צורך להפסיק"

ד) **סימן שמ"ז ס"ז:** "ע"י העברתו מהבית עד לבית הכנסת למעלה מעשרה טפחים שזהו מקום פטור" אך רבינו כותב שיש אוסרים ומחמירים לא לעשות זאת.

ה) **סימן של"א סעיף ז:** כותב רבינו שאפשר להביאו בשינוי (כמבואר שם בסעיף א' בהנוגע למכשירי מילה) אבל רק ע"י גוי ולא ע"י ישראל.

ברם כל ההיתרים הנ"ל הם רק בדיעבד ולא לכתחילה, ומיוסדים על זה שהבאת התינוק לבית הכנסת זוהי מצוה משום ברב עם הדרת מלך, כפי שחידש רבינו שזהו טעם ההיתר.

ובענין זה יש להעיר ממה שכתב וביאר הרבי נשי"ד באגרות קודש ח"ד עמוד קנ"ד, ותוכן הדברים, שהואיל ומצות מילה קבלו בשמחה ממילא הענין של ברב עם מוסיף ועושה ומגדיל את השמחה וממילא זהו חלק ממנה ע"ש.

ולפי זה י"ל שהבאת התינוק למולו בבית הכנסת כדי שע"ז יהיה ברב עם הרי זה נחשב בגדר של שבות דשבות לצורך מצות מילה, ועפ"ז יומתק לשונו הזהב של רבינו שם.

ולמעשה, שיטת רבינו היא שלכתחילה יש לעשות כל התלוי לא להצטרך לאמירה לנכרי, ובדיעבד מותר ע"י גוי בשבות דשבות לצורך מצות מילה ואפי' בשבות אחד, וכשאין גוי יש גם ההיתר של פחות מד"א וכנ"ל. אך היום הרבה נוהגים למול אפי' בחול בבית כך שההיתר הנ"ל הוא ממש בדיעבד, ועל כל פנים בכל מקרה לגופו יש להתייעץ עם רב מורה הוראה.

סימן ה

זמן קיום מצות מילה בחול, בשבת, בר"ה וביום
הכיפורים

שאלה:

מילה שחלה ביום הכיפורים, באיזה זמן ביום מלים את
התינוק?

תשובה:

אם מלים בבית הכנסת, מלים מיד אחרי קריאת התורה
ולפני אמירת אשרי והחזרת הס"ת לארון. אם מלים בבית -
יש להחזיר את הספר תורה לארון לפני המילה, וכשחוזרים
לביהכ"נ אומרים קדיש ומתפללים מוסף.

וכן הוא בין בר"ה ובין ביום כיפור. אך בשבת, אם כשימולו
אחרי התפילה יהיה יותר "ברב עם" - אזי עדיף למול אחרי
התפילה.



לשון הרב:

אורח חיים סימן תרכ"א ס"ז:

אם יש מילה ביום הכיפורים מלין בין קריאת התורה למוסף
ואחר המילה אומרים אשרי. ויש נוהגין למול אחר אשרי ואם
הוא במקום שמלין התינוק בביתו ולא בבית הכנסת אין מלין עד
חזרת ספרי תורה להיכל משום שהוא בזיון ספר תורה להניחו
ולצאת לחוץ ואחר המילה חוזרין לבית הכנסת ואומרים קדיש
שלפני תפלת מוסף.



ביאורים:

א.

כתב המחבר בהלכות יוה"כ סימן תרכ"א סעיף ב': "מילה ביום הכיפורים מלין בין יוצר למוסף **אחר קריאת התורה ולאחר המילה אומרים אשרי ואם הוא במקום שצריך לצאת מבית הכנסת אין מלין עד אחר חזרת ספר תורה וחוזרים ואומרים קדיש**". וכתב על זה הרמ"א: "והמנהג הוא **למול אחר אשרי**".

המג"א שם בסק"ב כתב על הגהת הרמ"א: "**ויש נוהגין למול קודם אשרי**" ע"כ. והפמ"ג באשל אברהם כתב שכן הוא מנהג מקומו (וכ"כ האליהו רבה ס' ער"ה ס"ח ובמטה אפרים סעיף כ"ו שם).

מקור דברי המחבר הם מהמרדכי ביומא סימן תשכז, וז"ל: "ברית מילה שחל שמיני שלה ביום הכיפורים **אחר קריאת התורה יוצאין קודם תפילת מוסף ומלין ואח"כ חוזרין לבית הכנסת**" ע"כ. ובהגהות האחרונות בפרק ר"א דמילה סי' ת"ע כתב וז"ל: **מילה ביום הכיפורים מלין בין יוצר למוסף אחר קריאת התורה כשמזכירין נשמות ולאחר המילה אומרים אשרי**" ע"כ. והטעם שמלין סמוך לקריאת התורה לפני שמחזירים הס"ת לארון, כתב הרוקח שם ע' קט שהוא לפי שהשכינה אצל התורה. ועוד טעם כתב האור זרוע הלכות ר"ה ס' ער"ה בשם אביו למה מלים לפני מוסף "כדי שלא להשהות המצוה הרבה שלא תהא נראית כבזויה עליו".

והיוצא, שנחלקו המחבר והרמ"א האם מלים לפני אמירת אשרי או אחרי אמירת אשרי: המחבר ס"ל כהמרדכי שמלין לפני אשרי, וכן כתב המג"א שיש נוהגים למול קודם אשרי. והרמ"א ס"ל שקודם אומרים אשרי ורק אח"כ מלים.

ב.

ובשיטת רבינו נראה דס"ל כדעת המחבר שמלין לפני אמירת אשרי. וז"ל (שם ס"ז): "**אם יש מילה ביום הכיפורים מלין בין**

קריאת התורה למוסף ואחר המילה אומרים אשרי. ויש נוהגין למול אחר אשרי ואם הוא במקום שמלין תינוק בביתו ולא בבית הכנסת אין מלין עד חזרת ספרי תורה להיכל משום שהוא בזיון ספר תורה להניחו ולצאת לחוץ ואחר המילה חוזרין לבית הכנסת ואומרים קדיש שלפני תפלת מוסף" ע"כ.

ומשמע מדבריו שמלין לפני אשרי שהרי כתב בסתמא כהשיטה שמלים לפני אשרי, ורק הוסיף בתור יש נוהגים שיש הנוהגים למול אחרי אשרי וכמנהג הרמ"א.

ועוד יש לדייק, שרבינו כתב מצד אחד את לשונו של המג"א "ויש נוהגין" אך מצד שני כתב להיפך ממנו, דהמג"א כתב דיש נוהגין למול לפני אשרי ורבינו הביא דיש נוהגין למול אחרי אשרי, ומלשון זה משמע שאכן יש כזה מנהג אך מ"מ אנחנו מלים לפני אשרי וכנ"ל.

ולכאורה יש להעיר שכן הדין גם בראש השנה, שהרי כתב המחבר בסימן תקפ"ד ס"ד וז"ל: "מילה בראש השנה מלין אחר קריאת התורה קודם תקיעת שופר וכן השיב רבינו גרשון מאור הגולה", ע"כ, ואם מלים אחרי קריאת התורה ולפני התקיעות א"כ יוצא שמלין לפני אשרי, שהרי תקיעת שופר היא לפני אשרי, וגם הרמ"א מסכים לזה לכאורה מזה שלא הגיה שם כלום.

וכ"כ האדמור הזקן שם ס"ט, וז"ל: "אם יש תינוק למול בראש השנה אין ממתינים למולו עד אחר גמר התפלה משום דזריזין מקדימין למצוה אלא מלין אותו אחר קריאת התורה קודם תקיעת שופר לפי שעל ידי תקיעת שופר הקב"ה זוכר עקידת יצחק טוב לסמוך המילה ברית אברהם ועקדת יצחק" ע"כ.

ג.

והנה הטעם שבר"ה מלים לפני מוסף, כתב רבינו שהוא משום דזריזין מקדימים, וכן כדי שתקיעת שופר תהיה סמוכה לברית אברהם, ולמול אחרי התקיעות אי אפשר משום שזה הפסק גדול בין התקיעות דמיושב למעומד ולכן מלים לפני התקיעות, וממילא זה יוצא לפני אמירת אשרי כנ"ל.

ובר"ה שחל בשבת שאין תקיעות או במקום שאין שופר, נחלקו האחרונים (הפרמ"ג, המטה אפרים, האליה רבה, ועוד). ולכאורה לשיטת רבינו תמיד יש לעשות לפני אשרי גם אם אין שופר שהרי גם ביום כיפור שאין תוקעים מלים לפני אמירת אשרי, ולכאורה הוא מטעם דזריזין מקדימים כמו שכתב שם או מטעם הרוקח ש"השכינה נמצאת אצל התורה". ולפ"ז הוא הדין בשבת רגילה שיש למול לפני אמירת אשרי סמוך לקריאת התורה. אך מ"מ י"ל שבשבת רגילה עדיף למול לאחר תפילת מוסף לפני עלינו כמו בימי החול.

והטעם לזה, דהנה בר"ה חוץ מזריזין מקדימים יש גם הטעם שיהיה סמוך לתקיעות, וביום כיפור יש את הטעם דזריזין מקדימים וכן שיהיה סמוך לקריאת התורה, אך בשבת רגילה, הנה אף שיש טעם למול לפני מוסף כנ"ל - מ"מ הואיל ומוסף של שבת קצרה היא אין זה נקרא שהות הרבה למול לאחר מוסף, ולאידך ישנה סיבה למול דוקא אחרי מוסף מכיון שזה יוסיף ב"ברב עם הדרת מלך", וכבר כתב רבינו בסימן של"א ס"ח בענין אם מותר להביא תינוק לבית הכנסת בשבת ע"י גוי שיש מתירין משום ברב עם הדרת מלך (ונתבאר לעיל סימן ד באריכות), ואם לזה מהני הטעם דברב עם הדרת מלך כ"ש שיש לסמוך עליו למול בשבת לאחר התפילה (וכפי שמבאר הרבי נשי"ד באגרות קודש ח"ד עמוד קנ"ד שהענין של ברב עם הדרת מלך מוסיף שמחה שהיא חלק ממצות מילה עיין שם באריכות בסימן הנ"ל (ויש להוסיף שבפרט לאחר שהונהג שמיד אח"כ עושים קידוש וסעודת מצוה משא"כ ביום כיפור)) - וע"כ יש לומר שעדיף למול לאחר תפילת מוסף לפני עלינו כמו בימי החול..

ולמעשה בין בר"ה ובין ביום כיפור יש למול לפני אמירת אשרי קודם החזרת הספר תורה לארון. ובשבת, אם כשימולו אחרי התפילה יהיה יותר "ברב עם" - אזי עדיף למול אחרי התפילה.

סימן ו

ברכת המילה לב' תינוקות חידושו וביאורו של רבינו בקונטרס אחרון בהלכות ציצית

שאלה:

מה הדין לענין הברכה על המילה, באם צריך למול ב' תינוקות?

תשובה:

אם המוהל כיון גם על התינוק השני בשעת הברכה, אין צריך לחזור ולברך. אך אם לא כיון, או אם שח בינתיים והסיח את דעתו מהתינוק השני - צריך לברך שנית.

אמנם כל זה באם התינוק השני לא היה נוכח בזמן הברית של הראשון. אבל אם הביאו את התינוק השני למקום המילה לפני שמלו את התינוק הראשון שעליו בירכו - אזי אף אם לא היה בדעתו של המוהל לפטור בברכתו גם את התינוק השני, אין צריך לברך שנית.

ולמעשה, כתבו הפוסקים שמאחר ועל פי רוב מפסיקים בינתיים בשיחה בטילה - עדיף שלא להביא את התינוקות ביחד ולברך ברכה אחת על שניהם, אלא להביאם בנפרד ולברך על כל אחד.



לשון הרב:

או"ח הלכות ציצית סימן ח' קונטרס אחרון אות ד:

"וכן אם לא היה בדעתו כו'. כן כתב (הטור) וש"ע, והסכים לזה הב"ח והמגן אברהם. ואף הט"ז אינו חולק בדין זה, אלא אם יש עדיין לפניו מהבגדים שהיה בדעתו עליהם בשעת הברכה, וזה הניח בצריך עיון. ודו"ק הטיב בדבריו, ותשכח דהכי הוא כדאמינא. ולפי זה אפשר שגם המגן אברהם אינו חולק על הט"ז כלל, דהמגן אברהם לא איירי אלא כשכבר לבש הבגדים שהיה בדעתו עליהם בשעת הברכה, שהרי כתב ומהאי טעמא גבי מילה צריך לברך, עיין שם, וגבי מילה לא איירי כלל שהביאו השני בעוד שהראשון לא נימול (ועיין בש"ך שם שהקשה מבעל העיטור שבסימן יט ודו"ק).

ובלאו הכי דברי הט"ז נכונים לדינא, שהרי ביורה דעה סימן יט הסכימו הט"ז והש"ך בשם רוב האחרונים דלא כבעל העיטור, אם כן מוכח דלא קיימא לן לחלק בין שחיטה למילה (ואף המגן אברהם לא כתב כן אלא לתרץ דברי רמ"א ביורה דעה שפסק כבעל העיטור, וכבר חלקו עליו כל האחרונים שם ביורה דעה עיין שם). ולפי זה על כרחך צריך לומר דלגבי שחיטה אין קבע, שהרי שחיטה ומילה שווין לדעת כל האחרונים, ומילה לכולי עלמא אין קבע כמו שכתב המגן אברהם, ואם כן צריך לומר דגבי שחיטה נמי אין קבע, דאם לא כן מאי טעמא דהאחרונים לחלוק על בעל העיטור ורמ"א ז"ל עיין שם בש"ך סק"ט ודו"ק.

וכיון שנתברר שדעת האחרונים דלא אמרינן יש קבע לשחיטה, אם כן שוב אין לחלק בין שחיטה לציצית וכיון שפסקו האחרונים

ביותר דעה כסמ"ג דאין לברך כשעדיין מונחים לפניו מהראשונים, אם כן הוא הדין נמי גבי ציצית וכמו שכתב הט"ז.

או"ח הלכות ברכת הפרות סימן ג ס"ז:

"מלין את בניו בשעה אחת אין רשאים לחלק אלא צריכין לעשות ביחד כדי שיברך אחד לכולם שכיון שלא יצא ידי חובת מצוה זו עד שיעשה כולם הרי לא נגמר המצוה עד שיעשה כולם ולכן די בברכה אחת ואסור לגרום ברכה שאינה צריכה, (אבל אם מלין ב' תינוקות של ב' בני אדם רשאים לחלק ולמולם בזה אחר זה ולברך כל אחד לעצמו ונכון לעשות כן מטעם שנתבאר ביו"ד").



ביאורים:

א.

כתב המחבר בהלכות מילה סימן רס"ה ס"ה וז"ל: "מי שיש לו ב' תינוקות למול יברך ברכה אחת לשניהם .. ואפ' אין הנער לפניו בשעת הברכה כיון שדעתו עליו רק שלא יסיח דעתו בנתיים". והוסיף הרמ"א על דבריו: "אבל אם שח בנתיים או שלא הייה דעתו על השני .. צריך לחזור ולברך על השני".

נמצא, דבין לדעת המחבר ובין לדעת הרמ"א, הכל תלוי באם היה בדעתו בשעת הברכה גם על התינוק השני, ואם לא היה דעתו על התינוק השני או ששח בנתיים - צריך לחזור ולברך.

והש"ך בסקט"ו הקשה על הרמ"א, שדבריו סותרים למה שהוא עצמו כתב במקום אחר. דהנה כתב המחבר בהלכות שחיטה סימן י"ט ס"ו וז"ל: "המברך על דעת לשחוט חיה אחת ואח"כ הביאו לו יותר .. יברך על השחיטה השניה". וכתב על זה הרמ"א: "וי"א דאם הביאו לו ממין הראשון ששחט אין צריך לכסות הראשונה ולברך על השחיטה השניה וכן עיקר" עכ"ל. ומשמע שאם זהו מין אחד - מספיקה ברכה אחת על שניהם גם

באם לא היה בדעתו על השני (שהרי שם מדובר שלאחרי הברכה הביאו את החיה השני), ומדוע פסק כאן הרמ"א שבמילה צריך שתהיה דעתו על התינוק השני, ובאם לאו יברך פעמיים - והרי שני התינוקות הם ממין אחד?

ולדינא פסק הש"ך כשיטת המחבר, שאם לא הייתה דעתו בשעת השחיטה הראשונה על החיה השני - עליו לחזור ולברך וכמו במילה.

[והמקור לשיטת המחבר והרמ"א בהלכות מילה, הוא מדברי הרא"ש בכלל כ"ו ס"ד. אך בעל העיטור חלק על דברי הרא"ש, וז"ל (הלכות מילה ח"ד נ"ג ע"ג בסופו): "היכא דאיכא תרי תינוקי למימהל בבי כנישתא כיון דלא אפשר למהלינהו כחדא צריכי ברכה על כל חדא וחדא". והטור הוסיף שאפילו הייתה דעתו על הרבה תינוקות צריך לברך על כל אחד ואחד

והפרישה (באות י"ח) הקשה על בעל העיטור, שבהלכות שחיטה (שם) כתב, דאם הן מין אחד א"צ לחזור ולברך, ולמה כאן לענין מילה הצריך לברך על כל אחד ואחד? ותירץ: "אפשר ושאני שחיטה דדרך לשחוט כמה זה אחר זה ולכן במין אחד אין לחזור ולברך משא"כ מילה שאין דרך בכך מצריך לברך כל כל אחד".

אך הש"ך (שם) כתב שלא מסתבר לומר כדברי הפרישה, כי משמע מהטור שאפילו הייתה דעתו על הרבה תינוקות צריך לברך על כל אחד ואחד, ודברי הפרישה אינם מספיקים לבאר זאת. ועל כן ביאר הש"ך את דברי בעל העיטור, שיסוד החילוק בין שחיטה למילה הוא, ששחיטה אפשר לשחוט כמה בבת אחת ועל כן מספיקה ברכה אחת, אך מילה שאי אפשר למול בבת אחת וכדמשמע מדבריו של בעל העיטור עצמו שכתב "דלא אפשר למלינהו כחדא", ועל כן צריך ברכה על כל אחד. אך על הרמ"א נשאר בצ"ע, שהרי כאן כתב הרמ"א שאם הייתה דעתו על השני אין צריך לברך שנית, וא"כ חולק על בעל העיטור שמצריך ברכה לכל אחד, ולאידך בהלכות שחיטה כתב שמין אחד אין צריך לברך אפילו אם לא כיון על השני, ומאי שנא שחיטה ממילה?].

ב.

והנה, דוגמא להלכה זו מצינו בהלכות ציצית. וז"ל המחבר (בסימן ח' ס"ב): "אם יש לו כמה בגדים של ארבע כנפות, כולם חייבים בציצית. ואם לבשם כולם בלא הפסק, והיה דעתו מתחילה על כולם, לא יברך אלא ברכה אחת. אם מפסיק ביניהם, צריך לברך על כל אחת ואחת. והוא הדין אם לא היה בדעתו מתחילה על כולם, הוי כמפסיק ביניהם". וכתב על זה הרמ"א: "וכן אם פשט הראשון קודם שלבש השני, צריך לחזור ולברך".

חזינו, דגם כאן דין הברכה תלוי באם הייתה דעתו על שאר הבגדים ולא הפסיק בינתיים, דדוקא אז אצ"ל בשנית.

והמגן אברהם בסקט"ו הקשה על הרמ"א שבהלכות שחיטה פסק שאצ"ל שנית, ולמה כאן כתב שאם לא כיון יחזור ויברך (והיינו כהקושיא של הש"ך דלעיל על דברי הרמ"א). ומבאר המגן אברהם, ד"שאני שחיטה דיש קבע לשחיטה כל זמן שעוסק בה דרגילין להביא יותר ולכן לא הצריך לברך משא"כ בלבישה דהוי נמלך וכן המילה ולכן אם לא כיון על השני צריך לחזור ולברך". (ע"ד תירוצו של הפרישה לעיל).

ג.

והנה, הט"ז (שם) הקשה כעין קושיית המגן אברהם, אלא שהקשה ממקום אחר, דמאי שנא ציצית מפירות בסימן ר"ו ס"ה ששם כתב המחבר דאם הביאו לפניו עוד בשעה שיש מן אותם הפירות לפניו דאצ"ל ולברך, וכאן משמע שתלוי בכונה שבשעת הברכה דווקא, ואם לא כיון, אף אם קודם שהלביש את הבגד הביאו עוד אחד ונמלך ללבשו - חייב לברך שנית? ומבאר הט"ז, שפירות שאני שדרך להביא עוד לפניו ולכן אצ"ל ולברך, משא"כ בלבישה דאין דרך להביא מלבוש שלא חשב מתחילה.

ומציין הט"ז שאותו חילוק נמצא בטור בין פירות לשחיטה, שבשחיטה כתב הטור דאם לא היה בדעתו אף שהביאו עוד כשייש עדיין לפניו מן הראשון חייב לברך שנית. אך הסמ"ק שם חולק וס"ל דמכיון שייש לפניו עדיין מן הראשון אין צריך לברך פעם שניה. ומקשה הט"ז, שהמחבר בשחיטה שם ס"ז

כתב כדברי הסמ"ק שאצ"ל על השני הואיל ויש לפניו עדיין מן הראשון, אך בציצית פסק כהטור שתלוי רק בדעת ולכן צ"ל שנית, וקשה מאי שנא שחיטה מציצית.

וכן הקשה הב"ה, וכתב לחלק שבשחיטה יש קבע ולציצית אין קבע (כדברי המג"א לעיל). אלא שדחה הט"ז את דבריו, דאין לומר כן בשיטת המחבר, שהרי כתב הב"י בסימן י"ט הנ"ל שלשחיטה גמר הוי סילוק, והיינו שאין קבע לשחיטה כמו שאין קבע לציצית.

וא"כ הדרא קושיא לדוכתא מאי שנא שחיטה שנמשך אחר הסמ"ק ואינו מצריך לברך אם הביאו מאותו המין כשיש לפניו עדיין מן הראשון מציצית שפסק כהטור שתלוי רק בדעת והכוונה בשעת הברכה. ע"כ תוכן דברי הט"ז. ולכאורה נראה שחולק על המ"א והב"ח שמחלקים בין שחיטה לציצית והוא לא נראה לו לחלק בניהם.

ד.

והנה רבינו בהלכות ציצית סימן ח' סכ"א בקונטרס האחרון אות ד' בא לבאר, אשר הט"ז אינו חולק כלל על המ"א, דמר אמר חדא ומר חדא ולא פליגי. משום שהמג"א והב"ח מדברים במקרה שלא היה דעתו על שאר הבגדים וכבר לבש הבגד שעליו בירך ואח"כ הביאו עוד, ולכן צריך לברך בשנית. וגם הט"ז מסכים לזה. והצ"ע שהקשה הט"ז הוא במקרה שיש עדיין לפניו מהבגדים שהייתה בדעתו עליהם בשעת הברכה ולא לבשם עדיין. והראיה לכך, שהרי כשנדייק בדבריו נראה שהקשה מפירות ושחיטה דוקא מהמקרה שנשאר עדיין לפניו מאותו המין הראשון.

ומביא רבינו ב' ראיות שהמג"א דיבר במקרה שכבר לבש את הבגד:

(א) המג"א כתב במפורש (בסקט"ו שהבאינו לעיל) **שבלבישה אין קבע כמו במילה**, וברור שבמילה איירי שכבר מלו הראשון ורק אח"כ הביאו השני, שהרי המחבר כתב שם שאפילו אין הנער לפניו אם הייתה דעתו עליו אצ"ל, ועל זה הרמ"א כתב שאם לא

היה דעתו עליו יש לברך על הראשון אשר קידש ועל המילה על השני ע"כ משמע שכבר מלו את הראשון.

(ב) הש"ך הקשה בהלכות מילה (סו) ממילה לשחיטה, ובשחיטה המדובר שלא היו לפניו אלא הביאו אח"כ, ומשווה הש"ך למילה דהיינו שגם במילה מדובר על מקרה כזה, ומאחר והמג"א השווה את הציצית למילה, יוצא שגם בציצית מדובר באופן שכבר לבש הבגד שעליו בירך, ואין זה המקרה שעליו הקשה הט"ז. וממילא י"ל שלא חולקים וגם המג"א מסכים לפסק הט"ז שאצ"ל שנית אם יש עדיין לפניו מאותו הדבר שעליו בירך ואף אם לא כיון על השני.

ה.

וממשיך רבינו שם להוכיח שכל הפוסקים ס"ל לדין הט"ז הנ"ל, שהרי מכל הפוסקים משמע שאין חילוק בין שחיטה למילה, והכל תלוי בדעתו בשעת הברכה. וכדחזינו מהש"ך בהלכות שחיטה שם סק"ט שהביא דברי הב"י שאין קבע לשחיטה, ושכן משמע מהרא"ש, שדין השחיטה שווה למילה בזה שתלוי בדעת. וגם הט"ז כתב שם סקי"א וז"ל: "שאני פירות דבאכילה טבע האדם לגרור אחריה ולהוסיף עוד וע"כ הוה כמו שהיו לפניו בשעת הברכה משא"כ בשחיטה ושיטת בעל העיטור הוה יחיד לגבי שאר הפוסקים". ואף התירוץ שכתב המג"א שבשחיטה יש קבע - הוא רק כדי לתרץ את הרמ"א, אבל הוא עצמו לא ס"ל הכי. ומכיון שס"ל שאין קבע לשחיטה לכן כל האחרונים חלקו על הרמ"א בהלכות שחיטה שכתב שאין לברך באותו המין והם כתבו שתלוי רק בדעת ולא משנה אם זה אותו המין או לא.

והיוצא דכל הפוסקים ס"ל דאין קבע לשחיטה כמו שאין למילה (כמובא לעיל במג"א בהלכות ציצית), ועפ"ז כתב רבינו שאם לשחיטה אין קבע כל שכן שלציצית אין קבע. ולפ"ז הרי ששחיטה מילה וציצית שווים בדינם, **שהכל תלוי בדעת.**

ואע"פ שכך ס"ל להפוסקים, מ"מ המחבר והפוסקים כתבו בהלכות שחיטה סעיף ז' שאם לא היה בדעתו בשעת הברכה והביאו לפניו עוד כשעדיין היה מהמין הראשון אין לברך שנית.

ועל כן כמו שפסקו לגבי שחיטה כך הדין לגבי ציצית, ולזה התכוון הט"ז בדבריו דמאי שנא שחיטה מציצית שאם בשחיטה פסק המחבר דאם יש לפניו עדיין מאותו המין אין לברך בשנית ולא משנה מה היה בדעתו א"כ כך צריך להיות בציצית עכת"ד רבינו.

וכך גם פסק בשולחנו וז"ל: "אם יש לו כמה בגדים של ארבע כנפות, כולם חייבים בציצית, אפילו לובשן כולן כאחת, שנאמר: "על כנפי בגדיהם", הרבה בגדים במשמע. ואם לובשן כולם זה אחר זה בלי הפסק שיחה בנתיים, והיה דעתו מתחלה בשעת הברכה ללבשם כולם מיד, לא יברך אלא ברכה אחת לכולם, אפילו אם פשט הראשון קודם שלבש השני. אבל אם הפסיק ביניהם בשיחה או בדברים אחרים, צריך לברך על כל אחד ואחד. ודוקא כשהפסיק שלא לצורך לבישה; אבל לצורך לבישה, כגון שאמר: "תנו לי הבגד", אין צריך לברך.

"וכן אם לא היה בדעתו מתחלה בשעת ברכה ללבשם כולם מיד, אף על פי שנמלך אחר כך ולבשם כולם זה אחר זה, מכל מקום כיון שמתחלה לא היה דעתו כן, הוה כמפסיק, וצריך לברך על כל מה שנמלך אחר שגמר ללבוש הבגדים שהיה דעתו עליהן בשעת הברכה. אבל אם הביאו לו עוד בגדים ללבוש כשעדיין היה מונח לפניו מאותן הבגדים שהיה דעתו עליהן בשעת הברכה, ולא לבשן עדיין בשעה שנמלך ללבוש גם אלו הבגדים שהביאו לו עכשיו, אזי לא יחזור ויברך על אלו הבגדים שהביאו לו עכשיו, כיון שלא גמר עדיין לבישת בגדים הראשונים שכבר בירך עליהם, הרי זה דומה [למי] שלא גמר סעודתו והביאו לו עוד לאכול, דאינו צריך לחזור ולברך".

1.

ומעתה הואיל ומילה שווה לדין ציצית, יש לפסוק מכך לעיקר סוגייתנו, מה הדין במילת שיש שני תינוקות. ולפי כהנ"ל יוצא שהדין נחלק לשלושה:

- (א) אם כיון בשעת הברכה על השני אין צריך לחזור ולברך.
- (ב) אם לא כיון או שח בנתיים והסיח דעת צריך לברך בשנית.

ג) אם הביאו התינוק כשעדיין לא מלו התינוק הראשון שעליו בירכו, אף שלא היה בדעתו בשעת הברכה אין צריך לברך.

והדברים ברורים ומדויקים בלשונו הזהב של רבינו הזקן.

ולמעשה כתבו הפוסקים דכיון שעל הרוב מפסיקים בנתיים בשיחה בטילה עדיף להביא התינוקות בנפרד ולברך כל אחד לעצמו וכן כתב הב"ח ביו"ד שם.

וכן יש להוכיח שזוהי דעת רבינו שעדיף למול ולברך כל אחד בנפרד, ממה שכתב בסימן רי"ג ס"ז או"ח וז"ל: רבים שעושים מצוה .. מלין את בנו בשעה אחת אין רשאים לחלק אלא צריכין לעשות ביחד כדי שיברך אחד לכולם שכיון שלא יצא ידי חובת מצוה זו עד שיעשה כולם הרי לא נגמר המצוה עד שיעשה כולם ולכן די בברכה אחת ואסור לגרום ברכה שאינה צריכה (אבל אם מלין ב' תינוקות של ב' בני אדם רשאים לחלק ולמול בזה אחר זה ולברך כל אחד לעצמו ונכון לעשות כן מטעם שנתבאר ביו"ד")

וכלומר, דשם מבואר שלכתחילה יש לעשות ברכה אחת לשני תינוקות השייכים לאדם אחד שהרי זוהי מצוה אחת השייכת לאב, ודי בברכה אחת. ורק אם הסיח דעת או שלא היה בפניו בשעת הברכה יש לברך שנית כמו שביארנו לעיל. ומוסיף רבינו שאם הם ב' תינוקות של שני אנשים יכולים גם לכתחילה לברך כל אחד לעצמו דהיינו שאפשר לברך ברכה אחת וכמו שביארנו שמילה שווה לציצית ושחיטה שאם כיוון יוצא באותה ברכה, אך מ"מ נכון לעשות בנפרד מטעם שנתבאר ביו"ד, והכוונה לכאורה ע"ד מה שכתבו האחרונים שבלאו הכי הואיל ועל הרוב מפסיקים בשיחה בטילה יש להביא התינוקות בנפרד.

וכן כתב בפתחי תשובה (ביו"ד שם) משו"ת דרכי נועם שבמצרים נהגו להפריד המילות בהסחת דעת ע"י אמירת פסוקי "המלאך הגואל" וכדומה ולברך לכל אחד בנפרד, וכן נהוג.

דברי אגדה

בהשוות ודמיון המילה להקרבת קרבן
והקטרת הקטורת בדברי המפרשים, המדרשים,
והפוסקים, והמסתעף מזה למעשה

הקדמה:

ידועים דברי הזוהר בבראשית "אשריכם ישראל שמקריבין קרבן רצון לפני הקב"ה שמקריבים בניהם קרבן לשמונת ימים וכשנימול נכנסים באותו הטוב של הקב"ה שכתוב וצדיק יסוד עולם".

ובזוהר פרשת לך לך דף ע"ו, ב כתוב: "דכל קריב בריה לקרבנא דא כאילו אקריב כל קרבנין דעלמא לקמיה דקודשא בריך הוא וכאילו בני מדבחא שלימתא קמיה", ע"כ. ובפרשת תזריע "צריך האדם לקרבה האי ברא לקרבנא דקב"ה בחדוה ברעו דלבא ואתחשיב ליה כאילו הקריב הקרבן".

ובילקוט שימעוני ובפרקי דר"א פרשת כח כתוב: "כל איש שמגיש בנו למילה כאילו כהן גדול מקריב מנחתו ונסכו על גבי המזבח", ע"כ.

ובכללי מילה לר"י הגוזר הביא את דברי המדרש שכתוב בו כדלהלן: "היה תמים בא וראה כמה חביבה מצות מילה לפני ה' שכל אחד ואחד מישראל המקריב בנו לימול מעלה עליו הכתוב כאילו מקריב אותה היום קרבן תמיד של שחר ונראה לפני דם מילה כזבחי שני כבשים תמידין הקרבין ע"ג מזבח .. ונעשה בנו תמים ככבש בן שנה .. ונעשה תמים ונאמר התהלך לפני והיה תמים לפיכך מצות מילה חביבה", ע"כ דברי המדרש.

וראה עוד ברשב"ם פרשת שמות שהמילה הצילה את משה כקרבן, עיי"ש אריכות הדברים.

וברבינו בחיי בראשית י"ז, י"ז כתב וז"ל: "גדול כחה (של מילה) יותר מן הקרבן שהקרבן בממונו והמילה בגופו".

ועוד כהנה וכהנה רבות ההשוואות בדברי המפרשים בין מילה להקרבת קרבן, אך גדולה מזו מצינו במדרשים ומפרשיה אשר הדימוי בין הדברים אינו סתם דימיון אלא גם בהלכות ובמנהגים השווים ביניהם, ועד שמדיני הקרבן למדים לדיני המילה. ומאחר ומפוזרים הם בהרבה מקומות, ליקטתי קצת מהם בס"ד, ונכתבו על פי סדר הקרבת הקרבן וסדר קיום מצות מילה.



א.

כתב בספר כד הקמה, שלגבי קרבן מצינו שחייבה תורה אשר "מיום השמיני והלאה ירצה קרבן לה", דהיינו שהקרבן צריך להיות לפחות בן שמונת ימים ולא צעיר מזה, וכן מצינו הדין במילה, שאמרה תורה "ובן שמונת ימים ימול לכם כל זכר לדרתכם", "וביום השמיני ימול בשר ערלתו", שהמילה חייבת להיות משמונת ימים ולא לפני. [ועד כ"כ, שבאם מלו תוך שמונת ימים ישנה מחלוקת בפוסקים אם צריך לעשות הטפת דם ברית כאילו לא נימול - עיין ביו"ד סימן רס"ב כל השיטות בזה].

ב.

דין הקרבן להיות נקרב ביום דוקא, תמיד של שחר ותמיד של בן הערבים, וכנגדם תיקנו תפילת שחרית ומנחה. ומשא"כ תפילת מעריב נתקנה כנגד האימורים שנשרפים בלילה, אך אין קרבן קרב בערב.

וכן הוא במצות מילה שצריכה להיעשות ביום דווקא, אף כשהיא לא בזמנה, משום דכתיב "וביום השמיני וכו'", ביום ולא בלילה.

ג.

לאחרי שחיטת הקרבן, מעלים אותו על גבי המזבח ושם נקרב. וכן במילה יש לקיים את מצות המילה על הסנדק

דווקא ולא להניחו על שולחן וכדומה. והמקור לזה כתב בדכי משה בסימן רס"ה בשם ההגהות מיימוניות וז"ל:

"כתב עוד בהגהות מיימוניות ספ"ג דמילה מה שמתאווים לאחוז התינוק על הברכים בשעה שנימול ולהיות בעל ברית יש לזה סמך ממדרש שוחר טוב בפסוק כל עצמותי תאמרנה (תהלים לה) אמר דוד אני משבח בכל עצמותי בירכי אני עושה בהן סנדקים לילדים בשעת המילה עכ"ל וכ"כ בא"ז .. עוד כתב מהרי"ל דיפה כח הסנדק מהמוהל **דהסנדק המחזיק הילד על ברכיו הוי כאילו בנה מזבח והעלה עליו קטורת**", עכ"ד.

ומשמע מדברי המהרי"ל שכמו שהקרבת נקרב על גבי המזבח כך הילד נימול על גבי סנדק שנחשב כמו המזבח, ועל כן גדול מצות בעל ברית מהמוהל מפני שרגליו נדמו למזבח והוי כאילו מקטיר קטורת לשמים, ולכן מקדימים אותו בקריאת התורה קודם המוהל.

ובדומה לזה יש קהילות שנהגו שהסנדק לובש בגדים לבנים של הימים נוראים, וביאר המהרי"ד מבעלז דהוא מיוסד על הגמרא בתענית יא, ב שמשו רבינו שימש ז' ימי מילואים בחלוק לבן, וסנדק דומה לכהן המקריב.

ד.

בהמשך להנ"ל שהסנדק נחשב כאילו מקטיר קטורת לשמים, מצינו עוד דמיון בזה, שכמו שהמביא קרבן **צריך להתוודות ולהתכונן כראוי** קודם הבאת הקרבן, כן מצינו בנוגע למילה - וליתר דיוק בנוגע להכנותיו של הסנדק - שכתב המהרי"ל "כשהיה סנדק היה טובל עצמו להיות נקי להכניס הילד בנקיות לברית", עכ"ל (הובאו דבריו בדרכי משה).

ה.

הקרבנות קרבים על גבי המזבח ע"י כהנים דווקא, ודוקא תוך בית המקדש. ואף שהשחיטה כשרה בזר - מ"מ ההקרבה היתה נעשית רק ע"י כהנים.

ועד"ז במילה, כתב בשו"ת דברי מלכיאל שו"ת ח"ד ס' פו שאסור שיהיה סנדק מי שהוא בן אומה אחרת, ועדיף שישאר ערל וימול עצמו כשהוא גדול מאשר שסנדקו יהיה גוי, עכת"ד. וכן המילה עצמה שהיא בדוגמת ההקרבה כשרה רק ע"י ישראל ולא בגוי, ועד שאם מל נחלקו הפוסקים אם צריך הטפה, עיין יו"ד סימן רס"ב באריכות השיטות.

ועיין בפחד יצחק הלכות מילה שכתב, שגדולה מעלת הסנדק מהמוהל שהמוהל נחשב כמו השוחט והסנדק כמו הזובח, ולכן יש להזהר יותר מכל שהסנדק יהיה מישראל ואין למול באופן אחר.

1.

אמרינן בגמ' בכריתות ו, ב: "מהו לשון קטורת, דבר שקוטר ועולה". ופרש"י "קוטר שמתמר ועולה כמקל", ע"כ. ומכיון שהמילה היא כקטורת לכן מי שמביא את הילד למילה נקרא "קוטר" מלשון קוטר עם ו' נוסף. וכך כתב בערוך השולחן סימן רס"ה שכך המנהג שאשה מביאה התינוק לפתח בית הכנסת על גבי כר, ובעלה לוקח ממנה ומביאו למוהל, והטעם לזה הוא מצד שאין הורי התינוק יכולים למסור אחד לשני, ולכן עושים אחרים שלוחים להביא התינוק, והם נקראים קוואטר כנ"ל.

2.

כתב בשירי כנסת הגדולה בשם הזוהר, שכמו שבקרבתו היו שוחטים מעל המזרק ממש כדי לקבל מיד את דם הפר לתוך הכלי כך יש למול התינוק מעל כלי עם עפר או חול כדי שהדם יפול לתוכו, והובאו דבריו בפרקי ר"א אבודרהם. ועוד.

אך בשו"ע סימן רס"ה ס"י נפסק שנותנים את הערלה בחול ובעפר, ומשמע שאין צריך למול ממש תחת העפר. אמנם המהרי"ל כתב שרוקקין דם המציצה לתוך העפר, וע"ש סימן רס"ה סעיף י' אריכות הדברים בזה.

ח.

כהן שהקטיר פעם אחת **לא שנה עוד** לעולם (דהיינו שלא הקטיר פעם שניה מעולם), מפני שהקטורת הייתה מעשרת את המקטיר, כדכתיב "שימו קטורת באפך" לפיכך כל פעם היו מביאים לכהן אחר כן, וכדאיתא בפר"ק דיומא.

וע"ז כתב רבינו פרץ, שמה שאין כופלין לתת לבניו להיות בעל ברית אחד (דהיינו סנדק אחד) פעמיים שלוש, רק לכל בן בורר בעל ברית אחר, כי הרי זה דומה לקטורת הנ"ל ומעשרת כמוה, ולכן יש תמיד כהן אחר, הכא נמי לא שנא עכ"ד.

[ולהעיר מאריכות השקו"ט בדברי ר"פ, הנודע ביהודה כתב שדברי הר"פ אין להם שורש בגמרא והם רק דברי רמז, וראה בחת"ס שתירץ כל קשיותיו והחזיק במנהג הנ"ל.

ומ"מ גם לדברי הר"פ אין לחוש ברב שיקח את הסנדקאות לשני בניו, משום שהוא כמו הכהן הגדול המקטיר ונוטל חלק בראש.

והמנהג באשכנז לחוש לדברי הר"פ שהובאו גם ברמ"א ברס"ה סי"ב ע"ש. וי"א שמקור הדברים הוא בצוואת ר"י החסיד וכ"כ בברכי יוסף להחיד"א וז"ל: "וכן עיקר שלא ליתן לאחד שני בניו."]

ט.

בעבודת המקדש מצינו, **שכמה כהנים** היו עובדים ומחללים שבת לעבודת המקדש, כי מאחר ו"שבת ניתנה להיות נדחית, הרי היא כחול לכל דבר". ועפ"ז כתב הרמ"א ביו"ד סימן רס"ו הלכה י"ב להתיר לשני אנשים בשבת למול תינוק אחד, זה מוהל וזה פורע כמו במקדש שכמה עבדו בשבת, וכתב דכן מצא בספר התרומה ישן, אך בקובץ מצא שכתב לאסור, ולכן פסק דיש להחמיר לכתחילה אף שמדינא מותר. ואף שהמחבר אסר מטעם שיש כאן שני חילולים [ע"ש באריכות] מ"מ כתב בפתחי תשובה סוף סימן רס"ו שהאחרונים [הנוב"י ועוד] פסקו כהרמ"א שמדינא שרי, ובמקום שנהגו להקל אין לבטל המנהג.

י.

כתב בספר כד הקמה, שכמו שמצינו בקרבן שדם הקרבן מכפר וכן אכילת הקרבן מכפרת שנאמר "ואכלו אותם אשר כופר בהם" שע"י האכילה מתכפרים, כן דם המילה מכפרת, כי דומה לקרבן, וכשם שהיו צריכים לאכול הקרבן כך מנהג ישראל לעשות סעודת מצוה ביום המילה ומתאספים הכל ובאים לשם, ומנהג כשר הוא. וע"ז אמר דוד המלך ע"ה "אספו לי חסידי כורתי בריתי עלי זבח" שהכוונה היא על דם המילה שהוא זבח לח' ימים, וע"ז אמר הכתוב "אספו לי" שיש לאדם לאסוף אוהביו וקרוביו ביום המילה, ולשמוח איתו בסעודת מצוה כנ"ל, עכ"ד כד הקמה.

ומדבריו למד במשנה הלכות שו"ת חיו"ד ס' ערב, שראוי שתיהיה סעודה עם בשר כדוגמת אכילת הזבח שהיא אכילת בשר הקרבן ממש עי"ש.

י"א.

הקטרת הקטורת - מי"א סממנים הייתה נעשית, ומזה עשו ריח ניחוח לה'. סוד הכנת הסממנים לא היו ידוע לכולם, אלא למשפחה אחת שהכינו את הסממנים. כמה מהסממנים היה ריחם חזק כדי שיהיה ריח טוב וכידוע.

וכתב הב"י בשם אורחות חיים סימן רס"ה: "נהגו להביא מחתה של אש במקום שעושים המילה אפי' בימות הקיץ כדאמרין בב"ר בשעה שמל אברהם ילידי ביתו העמידו גבעות הערלות וזרחה עליהם חמה והתליעו ועלה ריחן לפני הקב"ה כקטורת ועולה שכולה כליל לאישים אמר הקב"ה בשעה שיהיו בני באים לידי עבירות אתמלא עליהם רחמים" עכ"ל. וזהו המקור לכך שבני ספרד נוהגים להריח בשמים בשעת המילה, להזכיר את הענין הנ"ל. ומכאן עוד דמיון בין הברית מילה לעבודה בביהמ"ק.

הרי לנו אחד עשר דינים, מנהגים, והלכות - **כמנין י"א סממנים שהיו בקטורת** - המתשלשלים מדברי הפוסקים, ראשונים ואחרונים, שדווים ודומים בהקרבת קרבן ובמילה, ומכאן למדים אנו גודל מעלת הברית, אשר מכפרת ופועלת נחת רוח ליוצרנו כהקרבת הקרבן. וכמובא לעיל שהקב"ה בכבודו ובעצמו אמר לאברהם אבינו בשעה שמל את בני ביתו: "וערלתהן עשתה ריח שעלתה למעלה ונחשב לפניו ריחן כריח קטורת הסמים וכריח קומץ הלבונה שעל גבי האישים ואמר לו בשעה שיהיו בניו של זה באים לידי עבירה .. אני נזכר להם ריח הזה ומתמלא רחמים עליהם והופך להם מידת הדין לרחמים" ע"כ דברי המדרש.

ולחדודי מילתא, עלה בליבי בס"ד לשים לב אשר המילים "ברית מילה ביום ח'" בגמטריא למילים "**הוא הקרבן תודה**" עם הכולל, והוא הוא הענין שנתבאר בארוכה לעיל, אשר קיום מצות ברית מילה לבנים נחשבת כהקרבת קרבן והיא הודאה לבורא על שנתן זחוק.

ויש להוסיף, על פי המבואר בחסידות אשר מספר שמונה מראה כל בחינה שהיא למעלה מהטבע והשכל, שזהו ענין ההודאה שמודים ומתבטלים להקב"ה על החסדים שעושה עמנו, שזהו ממש ענינו של כריתת ברית, כי כדי לכרות ברית וקשר עם אחר צריך להתמסר אליו ולאובה באהבה שאינה תלויה בדבר, והיא למעלה מהשכל. ועפ"ז יומתק הקשר לענין הקרבן, שענינו (ע"פ חסידות) להקריב ולמסור את הנפש הבהמית לה' ולהעלותה לקדושה, ע"ד הקרבת בהמה גשמית שעולה לה' ועושה נחת רוח להקב"ה, ולכן גם הקרבן א"א להקריבו לפני שנהיה בן שמונת ימים, כי כנ"ל המספר שמונה מראה על התמסרות וביטול שלמעלה ממדידה והגבלה ולמעלה מן השכל.

ובעץ חיים שער לג שער האונאה כתב, שע"י הסרת הערלה מתגלים החסדים העליונים בכל העשר ספירות. והיינו, שכמו שע"י קרבן גשמי שקרב על גבי המזבח ועי"ז ממשיך אש על המזבח וגורם נחת רוח לבורא שזהו תכלית הכוונה לעשות לו ית' דירה בתחתונים - כך ע"י הקרבן הרוחני והברית מילה מגלים את החסדים העליונים של הקב"ה, ולכן מילה שהיא

בשמיני דוחה שבת שהיא בשביעי. ועיין כל זה באריכות בספר
דרך מצוותיך להצ"צ מצות מילה.

ויהי רצון שנזכה בקרוב להביא את הקרבן התודה שלע"ל
שע"ז נאמר "והסירותי את לב האבן ונתתי לב בשר" ע"י מילת
ערלת לבבינו, וכמו שנאמר ומל ה' אלוקיך את לבבך ואת ללב
זרעך" במהרה בימינו אמן.



סדר הברית

כְּשֶׁמֵּבִיאִין אֶת הַיֶּלֶד לְבֵית הַכִּנְסָת אֹמְרִים:

בְּרוּךְ הַבָּא:

אֲשֶׁרִי | תִּבְחַר וּתִקְרַב יִשְׁכֵּן חֲצֵרָהּ, גִּשְׁפָּעָה בְּטוֹב בֵּיתָהּ, קִרְשׁ הַיִּכְלָה; וְיִדְבֵּר יי אֶל־מִשָּׁה קְאָמֵר: פִּינָחָם בֶּן־אֶלְעָזָר בְּרֹאֲהֶרן הַכֹּהֵן הַשֵּׁבִי אֶת־חֲמַתִּי מֵעַל בְּגִיד־יִשְׂרָאֵל בְּקִנְאוֹ אֶת־קִנְאָתִי בְּתוֹכָם וְלֹא־כִלִּיתִי אֶת־בְּגִיד־יִשְׂרָאֵל בְּקִנְאָתִי: לֵכֵן אָמַר ה'נָני נָתַן לוֹ אֶת־בְּרִיתִי שְׁלוֹם:

כְּשֶׁמִּנְחִין הַיֶּלֶד עַל הַכֶּסֶּא שֶׁל אֱלִיהוּ יֹאמַר הַמּוֹהֵל:

זֶה הַכֶּסֶּא שֶׁל אֱלִיהוּ זְכוֹר לְטוֹב: לִישׁוּעָתָךְ קוִיָּתִי יי: שְׁכַרְתִּי לִישׁוּעָתָךְ יי וּמִצּוֹתֶיךָ עֲשִׂיתִי: אֱלִיהוּ מֶלֶךְ הַבְּרִית הִנֵּה שֶׁלָּךְ לְפָנֶיךָ. עֲמוּד עֶדְיָמִינִי וְסִמְכִנִּי: שֵׁשׁ אֲנִכִּי עַל־אִמְרָתְךָ בְּמוֹצֵא שֶׁלֹּל רַב: שְׁלוֹם רַב לְאַהֲבֵי תוֹרָתְךָ וְאִין־לָמוּ מִכְשׁוֹ: אֲשֶׁרִי | תִּבְחַר וּתִקְרַב יִשְׁכֵּן חֲצֵרָהּ, גִּשְׁפָּעָה בְּטוֹב בֵּיתָהּ קִרְשׁ הַיִּכְלָה:

הַמּוֹהֵל מְבַרֵּךְ:

בְּרוּךְ אַתָּה יי אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אֲשֶׁר קִדְּשָׁנוּ בְּמִצּוֹתָיו, וְצִוָּנוּ עַל הַמִּילָה:

אָבִי הֵבֵן מְבַרֵּךְ בֵּין מִילָה לַפְּרִיעָה [=מיד]:

בְּרוּךְ אַתָּה יי אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אֲשֶׁר קִדְּשָׁנוּ בְּמִצּוֹתָיו, וְצִוָּנוּ לְהַכְנִיסוֹ בְּבְרִיתוֹ שֶׁל אַבְרָהָם אֲבִינוּ:

אֲהַעֲמִידֵם שָׁם עֹנִים [אָמֵן. וְאוֹמְרִים]:

בְּשֵׁם שְׁנֹכְמָם לְבְרִית, בֵּן יִכְנֵם לְתוֹרָה וּלְחֻפָּה וּלְמַעֲשִׂים טוֹבִים:

אֲחֲזֵר שְׁנַעֲשֶׂה הַחִיתוּךְ כְּרֹאֵי יִמָּהָר לַעֲשׂוֹת הַפְּרִיעָה וְהַמִּצִּיעָה, וְנוֹטֵל אֶת הַכּוֹס וּמְבַרֵּךְ:

בְּרוּךְ אַתָּה יי אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, בּוֹרֵא פְּרִי הַגֶּפֶן:

בְּרוּךְ אַתָּה יי אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אֲשֶׁר קִדְּשׁ יָדִיד מִכְּמֶן וְחֹזֶק בְּשִׁאֲרוֹ שֵׁם וְצִאֲצָאֵיו חֲתָם בְּאוֹת בְּרִית קִדְּשׁ, עַל־כֵּן בִּשְׁכָר זֹאת, אֵל חַי חֲלָקֵנוּ צִוָּנוּ,

צוה

תו"א (א) טידור: (ב) תהלים סה ה: (ג) במדבר כה י"ב: (ד) בראשית מט יח: (ה) תהלים קיט טו: (ו) שם קסב: (ז) שם קסה: (ח) שבת קלז. ב: טו ברכות לה. א:

צוה להציל ידידות שארנו משחת, למען בריתו אשר
שם בבשרנו: ברוך אתה יי, פורת הברית:

אלהינו ואלהי אבותינו, קים אתהילך הוה לאביו ולאמו, ויקרא
שמו בישראל (פלוגי בן פלוגי). ישמח האב ביוצא חלציו,
ותגל אמו בפרי בטנה: בכתוב ישמחאביו ואמה, ותגל יולדתה:
ונאמר ואעבר עליך ואראך מתבוססת בדמיה, ואמר לך בדמיה
חיי. ואמר לך בדמיה חיי: ונאמר זכר לעולם בריתו, דבר צוה
לאלק דור: אשר ברת אתאברהם ושבעתו לישחק: ויעמידה
ליעקב לחק, לישראל ברית עולם: ונאמר וימל אברהם אתליצחק
בנו בךשמת ימים, כאשר צוה אותו אלהים: קהל חזון הודו ליי
בריטוב, כי לעולם חסדו: הודו ליי בריטוב, כי לעולם חסדו: (פלוגי)
זה הקטן גדול יהוה, בשם שנכנס לברית, בן יכנס לתורה ולחפה
ולמעשים טובים:

ונתנים לתינוק לשותות מכוס הברכה או ישתה בעצמו. ואחר המילה יתפלל תפלה זו המוהל
ואבי הבן:

רבונו שלעולם, יהי רצון מלפניה, שיהא זה חשוב ומקבל לפניך,
כאלו הקרבתינו לפני כסא כבודך, ואתה ברחמיה הרבים,
שלח עלינו מלאכיה הקדושים נשמה קדושה וטהורה (לפלוגי בן
פלוגי) הנמול עתה לשמה הגדול, ושיתנה לבו פתוח בפתחו של
אולם בתורתך הקדושה, ללמד וללמד לשמר ולעשות, ותן לו
אריכות ימים ושנים, חיים של יראת חסא, חיים של עשר וכבוד,
ושלמלא משאלות לבו לטובה, אמן וכן יהי רצון:

מי שברך אבותינו אברהם יצחק ויעקב משה ואהרן דוד ושלמה
הוא יברך אתהילך הך הנמול (פלוגי בן פלוגי) בעבור (שפלוגי
בן פלוגי) יתן בלי גדר עבורו לצדקה לבקור חולים בשכר זה הקדוש
ברוך הוא ישלח לו מהרה רפואה שלמה בברךמ"ח אבריו ושם"ה
גידיו ויגדלוהו לתורה ולחפה ולמעשים טובים, ונאמר אמן:

[מוליטוב:]

² יש לקבוע מנהג זה בכל ברית מילה ליתן דמיקדימה עבור לימודו של הילד בהישיבה [תומכי תמימים]:

מצות

תו"א (א) משלי כג כה: (ב) יחזקאל טו ז: (ג) תהלים קה ח"י: (ד) בראשית כא ד: (ה) תהלים קו א.
שם קיח א: (ו) שבת קלו, ב: (ז) סידור: ח: ע"פ הגהות אדמו"ר הצמח צדק [גדפסה בסידור
תורה אור עמ' רמא אות יז]: ט) תורתמנחם תשי"א כרך א, עמ' 281:
הגהות 1) צריך להתייב כי לעולם חסדו, ולא לישמע כלעולם, וגם ס' של חסדו (ע"פ סהמ"ג, עמ' 30).

