

פרק ר"א דמילה

דף ק"ל ע"א

(א) מתני' כלל אמר ר"א כל מלאכה שאפשר לעשותה מע"ש אינה דוחה את השבת וש"א"א לעשותה מע"ש דוחה את השבת. האחרונים דנו במכשירין ש"א"א לעשותן מע"ש כגון שנשבר הסכין בשבת אם דוחין את השבת. עי' חת"ס כאן שנקט דאין דוחה את השבת כיון דעיקר מכשירין אפשר לעשותן מע"ש. וכ"מ בביאוריה"ל סי' של"א סי' (בד"ה וע"ל) ע"ש שנסתפק רק אם מותר לומר לא"י. וכ"מ בצ"ח פסחים ריש פ' אלו דברים.

ובחתי"ס הוכיח כן מהזאה בטמא מת שחל שביעי שלו בשבת ע"פ, דמבואר בפסחים ס"ה ב' דאין מזים עליו אע"ג דא"א להזות בע"ש. ודחה די"ל דשאני התם דגברא לא חזי. ור"ל דמשו"ה לא חל עדיין חובת קרבן פסח, ולכך לא דחי שבת.

וכבר מבואר ד"ז בירושלמי בפירקין דמזבח שנפל בשבת אין בונים אותו בשבת דמין מזבח ראוי לבנות מע"ש. והובא בקובצה"ע סי' י"ג ז', ע"ש מש"כ בזה. והרש"ש בפסחים הביא כע"ז מהירושלמי שם לענין יבלת שנולדה בשבת. ע"ש שהקשה על רש"י שם.

אולם בעירובין דף ק"ג א' מבואר בגמ' וברש"י שם ד"ה אלא הא, דאיכא מ"ד דמכשירין ש"א"א לעשותן מע"ש דוחין את השבת [אף שבאפשר לעשותן מע"ש ס"ל דאין דוחין ודלא כר"א]. וכתב החת"ס דר"ע דמתני' פליג ע"ז וכנ"ל. וכ"כ החזו"א סי' קי"ב י"ד.

(ב) תוד"ה רבי אליעזר וכו' וא"ת ויביאו התינוק אצל הכלי דהשתא ליכא איסור שבת כלל. עי' מהרש"א דכוונתם דאין איסור מה"ת אבל מדרבנן יש איסור, וכדמוכח לעיל דף קכ"ח ב' ע"ש. וכ"ה ברשב"א ובשא"ר. ועי' ברשב"א שתי דתינוק קטן הרי הוא ככפות אף קודם המילה ואינו נושא את עצמו. ועי' תוס' דף צ"ד א' ד"ה אבל שמבואר כן. והו"ד בגלהש"ס כאן.

(ג) שם וי"ל דקטן צריך לאמו הוא ואחר מילה היה צריך להחזירו לאמו ואז הוי כפות. [ובשפ"א הקשה דימול קודם השקיעה ויחזירוהו לאמו לאחר השבת] והרשב"א חולק על תי' התוס' דכיון דהשתא אינו כפות למה נחלל עליו השבת עכשיו, ולאחר המילה כיון דלא אפשר בלא אמו יביאוהו אצל אמו דהותרה אצלו מלאכה זו (לאחר המילה). וכ"ה הריטב"א בשם התוס'.

והיינו דס"ל דעכשיו אם א"צ לחלל עליו את השבת לא הותרה השבת אצלו, ולא איכפת לן שאח"כ יצטרך לחלל את השבת. ובדעת תוס' נראה דסברי דהותרה אצלו השבת, אלא דקשיא להו דמ"מ היכי דאפשר עדיף למעט בחילול שבת וע"ז תי' דאין זה מיעוט בחילול שבת כיון שאם יביאוהו אצל הסכין יצטרכו אח"כ לחלל עליו את השבת. ועי' להלן בע"ב תוד"ה שלא לרצון, דהקשו מדרי"ל דאמר כל מקום שאתה מוצא עשה ול"ת, אם אתה יכול לקיים את שניהם מוטב. והיינו דבכה"ג לא נאמר דחיה. וכתב המהרש"א דהכא לא מקשו התוס' מדרי"ל אלא מסברא בעלמא. והיינו כנ"ל דאף אם נאמר דחיה מ"מ עדיף למעט בחילול שבת. ולפי"ז שפיר תי' התוס'. [ובאמת הריטב"א שהקשה דעכשיו א"צ לחלל שבת איך נתר לו חילול שבת, הקשה מהא דר"ל, והיינו כמשנ"ת דקושיתו דבכה"ג לא נאמר דחיה כלל, משא"כ לתוס' דהכא ל"ש הא דר"ל מאיזה טעם, וכדמוכחי בע"ב. ורק משום דעדיף למעט בחילול שבת קשיא להו. ושפיר תי' כנ"ל. ובדעת הרשב"א יל"ע אי קושיתו רק מהא דר"ל, ולשונו ל"מ הכי, ע"ש].

(ד) עוד תי' התוס' דכדי למהר המצוה עדיף להוציא הסכין, אעפ"י שיש בזה איסור תורה. והוכיחו זאת מלהלן דשרי להוציא דרך רה"ר אע"פ שאפשר להוציא דרך חצר שאינה מעורבת דליכא אלא איסור דרבנן. ובחתי"ס דייק דאי ליכא אף איסור דרבנן לא הותר לחלל שבת כדי למהר המצוה וכ"כ המהר"ם. וכדבריו מפורש בתוס' הרא"ש. וצ"ב מאי שנא איסור דרבנן, דמ"מ מדאורייתא שרי. [וע"ע שם בחתי"ס טעם אחר, דבליכא איסור כלל לא הותר, דכדי למהר המצוה יכול להביא קודם אור היום, משא"כ באיכא איסור דרבנן אין להתירו אלא מזמן חיוב המילה כשיאיר היום].

(ה) ובראשונים תי' דלר"א דמכשירין דוחין את השבת. הרי הם כמילה עצמה, ומאחר דלגבי מילה א"א שלא לדחות את השבת, הותרה השבת אצל המילה ומכשיריה, וא"צ לשנות. ואע"פ שאצל יולדת אמרו לעיל (קכ"ח ב') דאם אפשר לשנות משנים, הכא א"צ לשנות. ועי' שיטה להר"ן דמילה אצל שבת כחול היא, והותרה היא ולא דחיה. [וע"ע ברמב"ם פ"ב הי"א מהל' שבת, ובמ"מ שם לענין יולדת לאחר הלידה, ואכמ"ל].

אולם צ"ע מהגמ' עירובין דף ק"ג ב' דמפורש שם דלר"א נמי היכי דאפשר לשינויי משנינן, וע"ש בתוס'.

(ו) ת"ר במקומו של ר"א היו כורתין עצים לעשות פחמין לעשות ברזל בשבת. עי' בתוס' יבמות דף י"ד א' שבמתכוון היו מביאים עצמם שיהיו צריכים לכך משום חיוב מצוה, ור"ל דאף שהיו יכולים להכין מע"ש המתינו לשבת להראות חיוב המצוה. [אבל אם היה להם כלי ודאי אסור להכין כלי אחר בשבת כמבואר ברמב"ן בסוגיין דא"י מכשירי מצוה].

ולכאורה משמע מזה דמכשירי מילה הותרה בשבת, דאי דחיה היא, הרי אפשר לקיים שניהם, ועכ"פ לכתחילה עדיף למנוע החילול שבת. ואפשר דכיון דבע"ש לא מטא זמן חיובו אין מוטל עליו לדאוג למילה. וכ"כ באו"ש ק"פ פ"א הי"ח. ועצ"ע.

(ז) גמ' פעם אחת גזרה המלכות וכו' והיה אלישע מניח תפילין ויצא לשוק. עי' בתוס' דף מ"ט א' שמה שלא מסרו כולם נפשם על התפילין אע"פ שהיה שעת השמד. משום דדוקא במעשה שנראה כעכו"ם ודומה כמוציא עצמו מכלל ישראל, צריך למסור נפשו, אבל מה שאינו מניח תפילין אין נראה כעכו"ם דהרבה אין מניחין תפילין. [וכוונתם לכאורה דאין חיוב להניח כל היום]. וברמב"ן שם כתב שעל מצות עשה א"צ למסור נפשו אף בשעת השמד. [ואולי כוונתו לדברי התוס' וצ"ע] ומ"מ אף על מצות עשה מותר למסור נפשו כדמצינו באלישע בעל כנפים. [ובריטב"א בסוגיין הביא דברי הרמב"ן בנוס"א, ונראה שהגירסא משובשת שם].

ומ"מ מש"כ הרמב"ן דאלישע בעל כנפים מסר נפשו עליה. זהו כרש"י בסוגיין. אבל התוס' כתבו דאף אלישע לא מסר נפשו. שהרי כשבא הקסדור לא אמר לו שאלו תפילין הם.

דף ק"ל ע"ב

ח) תודיה שלא ברצון וכו' הקשו אמאי לא יביאו דרך חצרות ולא לחלל שבת ע"י הוצאה דרך רה"ר, וכיון שאפשר לקיים שניהם לא דחי שבת וכד"ל. ועי' מהרש"א דהכא לא תירצו כדלעיל בע"א דבעינן למהר המצוה ולכך שרי לעבור איסור דאורייתא. דכדי למהר המצוה לא אמרינן ליה לעבור עבירה. ור"ל דאי שייך כאן דברי ר"ל א"כ לא חל דחיה כלל והוי איסור שבת, ומשום למהר המצוה לחוד לא מהני לדחות שבת. [משא"כ לעיל דלא הקשו שלא יהא כאן דחיה, אלא דמ"מ עדיף למעט בחילול שבת וכמשי"כ שם] אולם בתורא"ש תי' גם על קושיא זו, דכדי למהר המצוה חשיב אי אפשר לקיים שניהם. [ואין לומר דס"ל דר"ל לא קאמר דלא דחי שבת אלא דמ"מ עדיף לקיים שניהם, דא"כ היינו קושינו בע"א וכבר תי' כן וכהתוס' הנ"ל. ועי' דמודה לתוס' דסברת ר"ל היא שלא נאמר כלל דחיה במקום שאפשר לקיים שניהם] ועי' דס"ל דחיוב מצוה הוא חלק מהמצוה ולכך יש בכחה לדחות שבת, ויל"פ דכיון שזהו חלק מהמצוה ממילא המצוה עצמה יש בכחה לדחות שבת כדי לקיימה בשלימות, וזהו שכתב התורא"ש דחשיב א"א לקיים שניהם.

ט) ובמגיני שלמה תי' על קושית התוס' דמילה בשבת הותרה ולא שייך דברי ר"ל, [וסברא זו מבוארת ברמב"ן להלן דף קל"ב ב' דדוקא בדחיה איתא לדר"ל] והא דהוכיחו התוס' ממילה בצרעת דשייך דברי ר"ל, וכנראה דנחתו לחילוק הנ"ל, דהכא הותרה מדאמר רחמנא דשרי אפי' בשבת ולזה הוכיחו ממילה בצרעת דהתם נמי איכא ילפותא דשרי מילה בצרעת. ואפי"ה הוי דחי ושייך הא דר"ל. אמנם המגיני שלמה כתב דמילה בצרעת שאני דדחיה היא. אולם החת"ס הוכיח דאין לחלק ביניהם מדבעינן למילף מילה דוחה שבת מהא דדוחה צרעת, וא"צ קרא דדוחה שבת. ולהנ"ל הא איצטרך לומר דהותרה, ועי' דה"נ דחיה היא. ובשאג"א סי' נ"ט כתב דגם מילה בצרעת וגם מילה בשבת הותרה, וצ"ל לדבריו דאף בהותרה שייך דינא דר"ל דכ"מ שאפשר לקיים שניהם מוטב. וצ"ע.

י) עוד הוכיח החת"ס דדחיה היא מדילפינן לקמן קל"ב א' דפיקו"נ דוחה שבת ממילה. ופיקו"נ הרי היא דחיה וכמבואר ברמב"ם פ"ב משבת. ועי' דמילה בשבת נמי דחיה. והוכחה זאת כתב גם בביהגר"א יו"ד סו"ס רס"ו ע"ש. אלא שלבסוף הוכיח דמילה דמא לעבודה שבת, ועבודה הותרה בשבת כדאיתא ביומא דף מ"ו ב' ועש"ה. ומשמע דר"ל דמילה בשבת הותרה אע"ג דפיקו"נ דחיה, ועי' צ"ל דאעפ"כ ילפינן דפיקו"נ דחיה היא ממילה שהותרה וצ"ע. אכן בערוה"ש שם כתב דלמסקנת הגר"א גם פיקו"נ הותרה, ומשי"כ הרמב"ם דחיה לא אתי לאפוקי הותרה. וצ"ע. ולשון הגר"א ג"כ צ"ע שמתחילה כתב דפיקו"נ "ודאי" דחיה. ובשאג"א סי' נ"ט הביא בשם שו"ת הרמ"א סי' ע"ו דשבת אצל פיקו"נ כחול היא וכמשי"כ הרמב"ם פ"ב ה"ג, וה"ה מילה דהא ילפינן פיקו"נ ממילה. ומשמע דר"ל דבתרווייהו הותרה. [וא"כ משי"כ הרמב"ם דחיה היא לאו דוקא וכהערוה"ש]. ובשאג"א דחה הרא"י דראב"ע בלחוד יליף פיקו"נ ממילה. ושאר תנאי למדו מוחי בהם. וכוונתו לכאורה דאיכל"מ דפיקו"נ הותרה, אבל מילה דחיה היא. אולם אח"כ כתב דהותרה וצ"ע בכ"ז.

יא) אכן כתב החת"ס ליישב קושית התוס'. דאף דלדין מילה בשבת דחיה היא. מ"מ לר"א דאף מכשירין דוחין, ס"ל דהותרה מילה בשבת. וכ"כ השפ"א, עש"ה. ובראשונים בסוגיין ל"מ הכי, דכתבו דלר"א מכשירי מילה כמילה אריכתא היא. ומשמע דלא נחלקו ר"א ורבנן בהתירא דמילה עצמה, אלא דס"ל לר"א דמכשירים כמילה עצמה. וגם בשיטה להר"ן שכתב דהותרה המילה, משמע דאף לרבנן הוא כן, אלא דלר"א המכשירים ג"כ כמילה. וצ"ע.

יב) גמ' והתניא כשם שאין מביאין אותו דרך רה"ר כך אין מביאין אותו לא דרך גגות ולא דרך קרפיות וכו', ומבואר דלרבנן דמכשירי מילה לא דחו שבת, לא התירו אפי' איסורי דרבנן. ונחלקו הראשונים אם מותר אמירה לנכרי לצורך מילה. ובעירובין ס"ז ב' מבואר דהתירו לומר לנכרי להביא חמין דרך חצר שאינה מעורבת לצורך התינוק, אע"פ שלא התירו שבות דעלמא. ומבואר התם טעמא משום דהוי שבות שאין בו מעשה, ונחלקו הראשונים בזה. דעת הבה"ג דמותר לומר לנכרי אף לעשות מלאכה גמורה כחימום מים לצורך התינוק, דהוי שבות שאין בו מעשה כלומר דאמירה בעלמא היא. והר"ף (בסוף פירקין) ס"ל דדוקא לומר לנכרי לעשות איסור דרבנן שרי, דהוי שבות דשבות והיינו דאמרינן שאין בו מעשה כלומר שאין בו מלאכה, [ועי' בר"ן שלדעת הרמב"ם ה"ה בשאר מצוות מותר שבות דשבות, אבל דעת הרמב"ן דאף בזה לא התירו לצורך שאר מצוות אלא לצורך מילה] ועי' בר"ף שהוכיח שיטתו מדאמרינן בגמ' עירובין דאסור לומר לו לחמם מים, וא"כ מבואר דלא התירו לומר לגוי לעשות מלאכה, ולדעת הבה"ג צ"ל דלא גרסינן הכי. ודעת רבינו יונה דדוקא לומר לו להביא מים שאינו עושה מעשה שיש בו שינוי כמו בישול, אלא הוצאה בעלמא, אבל לומר לו לעשות מעשה אסור ואף באיסור דרבנן. [ומשמע לפי"ז, דלומר לו להוציא שרי אף דרך רה"ר], עי' בכ"ז בראשונים כאן, ובתוס' בגיטין דף ח' ב'.

יג) רש"י ד"ה מותר לטלטל בכולו וכו' או בגדיו שהוציאן מן הבית לתוכו דרך מלבוש פושטן ומטלטלן בכולו. עי' גלהש"ס שהקשה מגמ' עירובין דף צ"א א' והיינו דמבואר שם דכלים ששבתו בבית ויצאו לחצר אסור להוציאם לחצר אחרת. ולמד מזה הרעק"א שגם בחצר עצמה שאינה מעורבת אסור לטלטל. אמנם כתבו האחרונים דלא דמי ודוקא לטלטל מחצר לחצר אסור דהוי כמוציא מרשות לרשות, אבל בחצר שאינה מעורבת מותר לטלטל. ועי' עוד בחי' רעק"א שהביא מהריטב"א עירובין דף ע"ו ב' שמבואר כדבריו. ובחזו"א נחלק על הרעק"א ונדחק בדברי הריטב"א. ועי' ביאור"ל סי' שע"ב ד"ה שמא. והנה מדברי רעק"א מבואר דהסיבה לאסור הטלטול בחצר הוא משום דהוי כמוציא מרשות לרשות, כיון שיש לכל אחד ואחד חלק בכל מקום בחצר. הוי כמוציא מרשות שלו לרשות חבירו. אכן בביאור"ל שם מבואר הטעם לאסור משום דהוי כרה"ר כיון שיש כמה רשויות שולטות בחצר. ואכמ"ל.

יד) רש"י ד"ה ואתיהו מהאי רישא שהיה התינוק בבית שבראש המבוי ואיזמל בבית שבראש האחר שכנגדו, וצ"ע דא"כ הו"ל כלים ששבתו בבית ואיך מותר לטלטל האיזמל לבית שהתינוק בתוכו. ועי' בתוס' ד"ה לכלים ששבתו בתוכו, וכן היה אותו איזמל. וזה דלא כרש"י, ועי' מהרש"א. ולדברי התוס' יל"ע שהרי התינוק יצאו היה בבית ואיך מותר להכניס האיזמל לבית. ובחת"ס כתב דצ"ל שהביאו האיזמל עד פתח הבית והוציאו התינוק ליד פתח הבית. ובאמת הגאון"י עירובין דף פ"ט א' נסתפק דשמא כלים ששבתו בחצר מותר להכניסן לבית שבחצר אחרת ולפ"ז א"ש. ועי' ערוה"ש יו"ד סי' רס"ו ע"י ח' שכתב כן דמשמע מדברי התוס' שמותר להכניס האיזמל אף לבית. [והיינו באופן שנחו קודם לכן

בחצר, משום דמחצר לחצר ודאי שרי דכל החצרות רשות אחת, ואח"כ מאותה חצר לבית שרי דכיון שעירבו הרי הם כרשות אחת, ואע"ג דכלים ששבתו בבית אסור להוציאם מחצר לחצר ה"ט דחשיב כמוציאן מהבית, אבל להיפך כששבתו בחצר ומכניסן לחצר אחרת ואח"כ לבית לא חשיב כמכניסן מחצר הראשונה]. אמנם בפשטות לשון התוס' עירובין צ"ב א' מבואר דאסור, וכ"כ הרעק"א שם. ולפי"ז צ"ל כהחת"ס.

דף קל"א ע"א

(טו) ר"א אומר מנין למכשירי שתי הלחם שדוחין את השבת וכו' מה הבאה האמורה בעומר מכשירין דוחין את השבת אף הבאה האמורה בשתי הלחם וכו' מה לעומר שכן אם מצא קצור קוצר. ופרש"י דקצירה גופיה מצוה. ולכאורה כוונתו דהיא עצמה מצוה ולא מכשירין, וא"כ אין ללמוד לשתי הלחם דהקצירה היא מכשירין. ולפי"ז הא דילפינן מג"ש מופנה. צ"ל דלא ילפינן מכשירין ממכשירין אלא קצירה מקצירה. ומאחר שלמדנו דקצירת שתי הלחם נמי דוחה שבת ש"מ דמכשירין דוחין שבת. אולם לשון הברייתא מה הבאה האמורה בעומר מכשירין דוחין את השבת, משמע דגם בעומר הא דקצירה דוחה הוא משום דהוי מכשירין. ועוד דכתב רש"י ד"ה מה הבאה דהיינו קצירה טחינה והרקדה והנהו ודאי מכשירין נינהו. וצ"ב.

ובצל"ח האריך בסוגיין ובסו"ד כתב כנ"ל דקצירה בעומר גוף המצוה היא ולא מכשירין. וכתב דהא דמכשירין דעומר דחו שבת, זהו לאחר דילפינן שתי הלחם מעומר שוב ילפינן עומר משתי הלחם. ועיקר כוונת הברייתא דהוי מכשירין היינו בשתי הלחם. וזה דחוק בלשון הגמ' וגם מדברי רש"י הנ"ל משמע דטחינה והרקדה דחו שבת בלא הילפותא לשתי הלחם. וע"ע מהר"ם ש"י דהא דטחינה והרקדה דחו שבת, משום דאל"כ מה תועלת בקצירה. וא"כ מעומר גופיה שמעינן דמכשירין נמי דחו שבת.

וע"י עוד ברש"י ד"ה לא למדן רבי אליעזר, "דאפייתן תדחה שבת". ומבואר דילפינן לאפיה ולהנ"ל דהילפותא היא קצירה מקצירה ולא מכשירין ממכשירין. א"כ איך ילפינן לאפיה. וצ"ל דאחר דילפינן לקצירה ממילא נשמע דאפיה דוחה שבת. ודוחק. [ואפשר דרש"י פ"י כן לס"ד דקצירת העומר נמי מכשירין היא. וצ"ע].

ובמהר"ם כתב לחדש דדוקא אפיה דשתי הלחם דוחה שבת ולא קצירה. ולדבריו ודאי א"א לפרש דילפינן קצירה מקצירה אלא מכשירין ממכשירין. אכן ברש"י כתב דמסוגית הגמ' והתוס' מבואר דלא כמהר"ם.

ולכאורה צ"ל דאף אם קצירת העומר מצוה היא, מ"מ אינה מצוה בפ"ע אלא חלק ממצות קרבן העומר. רק דכיון דהיא מצוה, אלימא לדחות שבת דעדיפא משאר מכשירין, אבל מ"מ חשיבא מכשירין. וצ"ע.

(טז) תוס' ד"ה לא לכל וכו' ותימה היכי שייך למילף ציצית ומזוזה ממילה, דמילה דין הוא דמכשיריה דוחין שבת דהיא עצמה דוחה שבת אבל ציצית ומזוזה אין במצותן דחיית שבת. נראה דאין כוונת התוס' דאין המצוה עצמה יכולה לדחות שבת, דא"כ ודאי דאין המכשירין דוחין שבת. אלא כוונתם דכיון שאי"צ לדחות שבת בשביל המצוה, א"כ אין לנו גילוי שדוחה שבת ורק במילה שהיא עצמה דוחה שבת ילפינן דמכשיריה נמי דוחין שבת.

וי"ל עוד למש"כ הראשונים דבמילה אחר דהמילה עצמה דחתה שבת גם המכשירין דוחין שבת, וכע"ז בפסחים דף ס"ט א' דכיון דחתה שחיטה את השבת גם ההקטרה דוחה את השבת, משא"כ בהנך מצוות שלא דחתה המצוה את השבת בפועל אין לנו מקור שמכשירין דוחין את השבת. אמנם לקושטא דמילתא דמכשירי שאר מצוות נמי דחו שבת, ש"מ דאף אם לא נדחית השבת בשביל המצוה מכשירין דחו שבת. ומ"מ צ"ל שגם המצוה יכולה לדחות שבת רק דלא משכחת לה. ושפיר י"ל דבכל המצוות מכשירין כמצוה אריכתא הוו. [וסברת הראשונים היא רק דבמילה דחל היתר שוב א"צ לשנות, ודו"ק]. וע"י בריטב"א כאן שכתב דגם בשאר מצוות אמרינן דכמצוה אריכתא היא. אולם במש"כ דהילפותא מהני גם למצוה שיכולה לדחות שבת אלא דלא משכחת לה דחיית שבת, הראוני בתוס' סוד"ה ושיוין דמוכח דלמצוה עצמה לא ילפינן, ורק בריטב"א מבואר כדברינו, ודו"ק.

(יז) שם בתוס'. ע"י מהרש"א שהקשה מ"ט לא הוקשה לתוס' איך ילפינן ממילה לציצית ומזוזה הרי בידו להפקירן וכדלהלן בגמ'. וע"י מהר"ם ש"י דבידו להפקירן זהו פירכא בעלמא, אבל קושיית התוס' דלא דמי כלל.

(יח) בגמ' ושיוין שאם צייץ טליתו ועשה מזוזה לפתחו שהוא חיוב, מ"ט אמר רב יוסף לפי שאין קבוע להם זמן אמר ליה אביי אדרבה מדאין קבוע להם זמן כל שעתא ושעתא זמניה הוא. ע"י או"ש פ"א מק"פ הי"ח שביאר סברת רב יוסף דעיקר טעמא דר"א דשרי מכשירין אע"פ שאפשר לעשות מע"ש, משום דמע"ש לא מטא זמן חיובא, ולא היה מוטל עליו להכין צורכי המצוה מע"ש וחשיב כאי אפשר לעשותה מע"ש. ומעתה סבר ר"י דבמצוות שנוהגות בכל יום כציצית ומזוזה היה מוטל עליו לדאוג למצוה מע"ש מחמת חובתו שמע"ש, וחשיב כאפשר לעשותה מע"ש. ואביי דחה דמ"מ המצוה של שבת לא היה מוטל עליו מע"ש וחשיב כא"א לעשותה מע"ש. מיהו לכאורה בראשונים ל"מ הכי, שכתבו דלר"א מכשירין כמילה עצמה ומשמע דבאמת חשיב אפשר לעשותו מע"ש אלא דכיון שהמצוה דוחה מכשיריה כמותה. [ובפשטות סברת ר"י הוא דאע"ג דמצוותם בכל יום, מ"מ אין מצוה מיוחדת לעשותה בזמן מסויים, ומצוה דיש לה זמן אלימא לדחות שבת].

(יט) שם (בע"ב) אלא אמר ר"נ וכו' הואיל ובידו להפקירן. ע"י בהגהות ראמ"ה בתוס' לעיל ד"ה לא, דמשמע דהוי כאפשר לקיים שניהם, וכ"מ בשפ"א. אך במהר"ם ש"י (הו"ד לעיל) כתב דפירכא בעלמא הוא. וכוונתו דאינה מצוה חיובית כ"כ, דיכול ליפטר ממנה. וכ"כ בחזון יחזקאל בסוגיין [וע"י מג"א סי' י"ג שהוכיח מדלא אמרו בגמ' בידו ליתנן במתנה, דש"מ דאסור ליתנו במתנה בשבת ליפטר מן המצוה. ומשמע קצת דמפרש הגמ' דאפשר לקיים שניהם. דאי משום דלא הוי מצוה חיובית כ"כ, אף אם בחול יכול ליתנן במתנה הוי הוכחה דאינה חיובית כ"כ. כן ראיתי בס' שם אבותי ויש לדחות].

(כ) תוס' ד"ה ושיוין, בא"ד צריך לומר דציצית אם עבר זמנה בטלה וכו' דמסתבר דמילה אם עבר זמנה לא בטלה, שאותה מילה עצמה שהוא מיחייב בשמיני הוא עושה בתשיעי שאם מל בשמיני לא היה חוזר ומל בתשיעי. מש"כ התוס' "ומסתבר" לכאורה צ"ע דמפורש כן בגמ' להלן קל"ב א' דלא ילפינן מילה משאר מצוות דמה להנך שכן אם עבר זמנה בטלה, הרי דמילה חשיב לא בטלה. ונראה כוונת התוס' לבאר הטעם שבמילה עבר זמנה לא בטלה, [ולאפוקי ציצית] דהיה אפשר לפרש דאע"פ שמצוותה בכל יום מ"מ חשיב לא בטלה, דסו"ס אותה המצוה מתקיימת גם אח"כ, ואיכל"מ דדוקא שאר מצוות דיש להם זמן מסויים עדיפי דזמנם גורם למצוה, ולכך דחו שבת, משא"כ מילה אע"פ שמצוותה בכל יום מ"מ כיון שזמנה תדיר לא אלימא לדחות שבת, וע"י רשב"א להלן קל"ב א' שנראה שנתכוון לזה. אבל מאחר שכתבו דילפינן ציצית מסוכה, ש"מ דציצית נחשב שאם עבר

זמנה בטלה כיון דכל יומא זמניה הוא, וא"כ מ"ש מילה. לזה כתבו דמילה אם עבר זמנה לא בטלה משום שאותה מילה דמחייב בשמיני עושה בתשיעי. [ולפי"ז כוונת התוס' דמסתבר "דטעמא" דמילה וכו'].

כא) אולם עיקר דברי התוס' צ"ב דמה איכפת לן שאותה מצוה מקיימה בתשיעי, מ"מ כל יום הוא מצוה בפ"ע, דומיא דציצית דכל יום הוא מצוה בפ"ע. ובבית הלוי ח"ב סי' מ"ז ג' ר"ל דמוכח מתוס' דאין המצוה שיהא מהול והוי מצוה הנמשכת, אלא מצותו לעשות מעשה מילה, ומקיימה פעם אחת. ובסו"ד (סי' ה') דחה דאמנם המצוה נמשכת, מ"מ עיקר המצוה לא תתבטל כיון שסו"ס ימול, [ויש להוכיח כן דהא חזינן שאם מל לבסוף אינו ענוש כרת אף להראב"ד שנתחייב מיד מ"מ אם מל נפטר מכרת] ולכן א"א ללמוד משאר מצוות שמילה תדחה שבת. [ויש לדון דאף אם יש מצוה להיות מהול מ"מ מצוה זו אין דוחה שבת, וכע"ז מבואר בחת"ס, ע"ש, ויל"פ בזה].

מיהו צ"ע דהתוס' הוכיחו דעבר זמנה לא בטלה, מהא דאם מל בשמיני אין חוזר בתשיעי, ומשמע שר"ל שאין מצוה כלל בתשיעי דסגי בפעם אחת. וע"כ שרק מעשה המילה הוא מצוה.

כב) אולם יל"ע מה הרא"י מהא דא"י"צ ללמוד בתשיעי, הרי הוא כבר מהול ומקיים ואף אם מצוותו להיות מהול הרי מקיים המצוה בכל יום שהוא מהול. וע"י שפ"א שעמד בזה. ונראה דכוונת התוס' דאף אם נמשכה ערלתו שוב א"צ ללמוד שנית מדאורייתא, וע"כ משום שכבר קיים המצוה פעם אחת וא"צ ללמוד שנית.

ובפרי יצחק ח"ב סי' ל' הביא מהט"ז יו"ד סי' רס"ד שנסתפק בנולד מהול ואח"כ נמשכה ערלתו אם צריך ללמוד. וביאר הפרי"י דספקו אם טעמא דמשוך ערלה א"צ ללמוד מה"ת משום דרק ערלה שבתולדה חשיבא ערלה אבל ערלה שנמשכה לא חשיבא ערלה, וא"כ אף בנולד מהול ונמשכה ערלתו א"צ ללמוד. או דבאמת חשיבא ערלה אלא דגז"ה דחייבי ללמוד רק פעם אחת ולא יותר, אבל בנולד מהול שלא קיים מצות מילה, אם נמשכה ערלתו חייב ללמוד. וביאר שם דספק זה תלוי בהנ"ל דאם המצוה לעשות מעשה מילה סגי בפעם אחת אבל אם המצוה להיות מהול כל ימיו, א"כ גם נמשכה ערלתו יהא חייב ללמוד, וע"כ דטעמא דאין צריך ללמוד הוא משום דלא חשיבא ערלה. [וע"ש דתלה ד"ז במחלוקת המכילתא והבבלי, ולדעת המכילתא אליבא דר"א סגי בפ"א. ולפי"ז כתב דסוגיין דאזלה לר"א משו"ה אמרין דעבר זמנו לא בטלה. מיהו כ"ז דוחק לפרש התוס' רק אליבא דר"א, דהו"ל לפרש זאת].

כג) גמ' מצה וכל מכשיריה דוחין את השבת וכו' אי מסוכה שכן נוהגת בלילות כבימים. ופירש"י ואילו מצה לילה ראשונה חובה ותו לא. ולכאורה גם סוכה לילה ראשונה חובה ותו לא. שהרי בשאר ימים אין חייב לישב בסוכה. אכן ע"י בבעה"מ סוף פסחים שכתב דבסוכה א"א שלא ישן ג' ימים והא חייב לישן בסוכה. והיינו דאמרין בשבת וכו' מה לסוכה שכן נוהגת בלילות כבימים. וע"ש שביאר דמה"ט מברכין לישב בסוכה כל ז' ימים, ואין מברכים על מצה כל ז"י.

כד) שם מבואר בסוגיא דלר"א מכשירי מצוה דוחין את השבת, דיליף בלולב ביום ואפי' בשבת, וסוכה יליף בג"ש שבעת ימים מלולב, ומצה בג"ש ט"ו ט"ז מסוכה, ושופר מיום תרועה יום אפי' בשבת, ורבנן פליגי על דרשות אלו דאיצטריך בסוכה ביום ולא בלילה וכן בשופר. ובמילה פליגי להלן בגמ' ע"ש. וע"ע בפסחים ס"ה ב' דנחלקו במשנה שם במכשירי קרבן פסח אי דחו שבת. ובתוס' שם דף ס"ט ב' הקשו מנלן דמכשירי פסח דחו שבת ע"ש. ועכ"פ נמצא דהוי ד' מחלוקות נפרדות. (וע"י רשב"א ד"ה והא דאקשינן).

דף קל"ב ע"א

כה) מה להך שכן עם עבר זמנה בטלה. כלומר משא"כ מילה שאם עבר זמנה לא בטלה, ופ"י התוס' לעיל קל"א א' שמצות מילה מקיימה פעם אחת ואם לא קיימה בשמיני יכול ללמוד בתשיעי (וע"י מש"כ שם). אולם צ"ב שהרי אליבא דאמת דמילה דוחה שבת היינו דוקא במילה בזמנה וע"כ משום דמילה בזמנה מצוותה דוקא ביום השמיני, וביום התשיעי מקיים מצות מילה אבל לא מצות מילה בזמנה, וא"כ מהו דאמרין דעבר זמנה לא בטלה, וצ"ל שאינה מצוה בפ"ע אלא פרט בעיקר המצוה, וכוונת הגמ' דעיקר המצוה לא בטלה ולכך אין ללמוד משאר מצוות שדוחה שבת. וע"י בית הלוי ח"ב סי' מ"ז.

ולהלן אמרין דממילה לא ילפינן לשאר מצוות, דשאני מילה שנכרתו עליה י"ג בכריתות, ולכאורה צ"ב ד"י"ג בריתות נאמרו על המילה עצמה אבל מילה בזמנה אין לה מעלה מיוחדת ד"י"ג בריתות. וא"כ נילף מינה לכל המצוות, ומשמע שעיקר המילה דוחה כשיש לה מעלה של בזמנה, ולא המצות מילה בזמנה לחוד דוחה. ולפי"ז מבואר הגמ' לעיל דאם עבר זמנה לא בטלה, דעיקר המצוה הוא שדוחה, וכיון דעיקר המצוה לא בטלה, ליכא למילף דדוחה שבת משאר מצוות. [וליכא למימר דמ"מ נילף דמצות מילה בזמנה דוחה שבת ולא רק עיקר המצוה, ד"ל שאינה מצוה נפרדת וכנ"ל]. ויסוד הדברים מבואר ברשב"א בע"ב ד"ה מאי, בהא דאמרין ביבמות דממילה לא ילפינן דעשה דוחה ל"ת משום דעשה שיש בו כרת הוא, ואע"ג דמילת קטן בן ח' אין בו כרת, מ"מ עיקר מילה יש בו כרת, וע"ש דמה"ט שיד ללמוד מילה דוחה צרעת אף מילה שלא בזמנה, ממילה דדוחה שבת, דכיון דאיכא במילה צד דדוחה שבת, כולה מילה חמורה, ע"ש. וביאור דבריו כמש"כ.

כתב הרא"ש (להלן סי' ה') דקטן שנימול תוך זמנו א"צ הטבת דם ברית, וכ"פ הרמ"א ריש סי' רס"ב, והש"ך שם תמה דאם יצא בדיעבד תוך זמנו א"כ אמאי דוחה שבת, מ"ש מקצירה דלמ"ד נקצר ביום כשר אין דוחה שבת, וה"י ימול מע"ש. ולכאורה צ"ע הרי מצות מילה בזמנה לא יקיים, ומילה בזמנה דוחה שבת. וע"כ דס"ל דעיקר המצוה דוחה שבת אלא שאין דוחה אלא כשיש מעלת בזמנה. ולכך הקשה דכיון שבדיעבד יצא מ"ט דוחה שבת. [אולם עיקר דבריו עדיין צ"ע דלדבריו נמי יקשה דהרי יכול ללמוד ביום התשיעי ויצא בדיעבד. (וע"י קרב"נ על הרא"ש שם אות ט)].

כו) שם אלא היינו טעמא דר"א דאמר קרא וביום השמיני וכו' ואפי' בשבת. ולהלן בגמ' ע"כ לא פליגי רבנן אלא במכשירי מילה אבל מילה גופה ד"ה דוחה שבת ומסקינן דילפינן מביום אפי' בשבת. ופירש"י דלר"א דאפקיה למכשירין, מילה עצמה הלכה היא. וע"י בראשונים דיליף מאות ברית ודורות וכ"מ בתוס'. ומבואר דנקטו דלר"א בעינן תרי קראי חד למילה וחד למכשירין. ובשאר מצוות דא"צ קרא למצוה עצמה כיון דל"ש בה דחית שבת, לכך ילפינן למכשירין. אולם הריטב"א כאן (בתי א') כתב דר"א יליף מכשירין משום דמכשירין כמילה אריכתא. והיינו מסברא בעלמא. אך צ"ב דל"מ הכי בגמ' דבעינן מנליה לר"א דמכשירין דוחין שבת, ומתריצין דיליף מביום אפי' בשבת. [וליכא למימר דקאי על מילה עצמה, דא"כ מהו דמבעיא לגמ' לרבנן מנלן דילה עצמה דוחה שבת, הרי במילה עצמה לא פליגי רבנן ור"א]. וע"י תוס' פסחים ס"ח ב' שהקשו מנלן דמכשירי פסח דוחין שבת, דהא גבי מילה מצרכין תרי קראי. והיינו כמשנ"ת. ודברי הריטב"א צ"ע.

כז) גמי' מנין לפיקו"נ שדוחה שבת ראב"ע אומר מה מילה שהיא אחת מאיבריו של אדם כו' דוחה את השבת ק"ו לפיקו"נ. והראשונים כאן פי' דמילה היא מצוה באחד מאבריו ק"ו לפיקו"נ שהוא לקיום כל המצוות. ולפי"ז פיקו"נ דוחה כדי שיקיים המצוות, וכע"ז אמרו ביומא פ"ה מוטב שיתחלל שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, והאחרונים דנו. לפי"ז אם פיקו"נ דמחלל שבת אם דוחה שבת, ע"י בית מאיר ס"י ש"ל ורעק"א שם, וע"ע ביאור"ל ס"י שכי"ט ד"ה אלא וע"ע בפירש"י והר"ח ביומא שם פירושים אחרים.

כח) גמי' אבל מילה דחיא מ"ט ק"ו הוא ומה צרעת וכו' מילה דוחה אותה וכו'. ע"י מהרש"א דלהך צד דילפינן מילה דוחה שבת ממילה בצרעת אף מילה שלא בזמנה דוחה שבת דומיא דצרעת. אולם להלן בע"ב בתוד"ה האי עשה כתב המהרש"א שם דאין ללמוד דמילה שלא בזמנה דוחה יו"ט ממילה שדוחה צרעת, דשאני צרעת שאין זמן לרפואת הצרעת ויתבטל המצוה, משא"כ ביו"ט שיכול למול לאחר יו"ט ולא בטלה מצוותו. ולפי"ז ה"נ מילה בשבת א"א ללמוד ממילה בצרעת. וכ"כ החת"ס.

דף קל"ב ע"ב

כט) מילה דוחה את הצרעת מ"ט דאיתא בק"ו ומה שבת חמורה מילה דוחה אותה צרעת לא כ"ש. ע"י רמב"ן וחי' הר"ן דדוקא מילה בזמנה איתא בק"ו, אבל מילה שלא בזמנה דאין דוחה שבת בעינן לטעמא דעשה דוחה ל"ת, והיינו לישנא אחרינא דקאמר בגמי'. אולם הרשב"א כתב דאף מילה שלא בזמנה איתא בק"ו כיון דמצינו דעיקר מילה חשיבא כחמורה משבת (וע"י לעיל שביארנו כוונתו). ובחי' הריטב"א כתב ב' הפירושים מיהו צ"ע להרשב"א, דלהלן אמר רבא מילה בזמנה ל"צ קרא דמק"ו איתא, ומפורש דמילה שלב"ז לא איתא בק"ו, וצ"ל דפלוגתא בגמי' היא. [ולכאורה י"ל עוד למש"כ מהרש"א הנ"ל דמילה שלב"ז אין דוחה יו"ט משום דאפשר למחר, אבל בלא"ה שפיר דוחה. וא"כ יש ללמוד ממילה דוחה שבת למילה שלא בזמנה שתדחה צרעת, דליכא למימר דדיו כשבת דדוקא מילה בזמנה דוחה, דשאני התם דאפשר למחר משא"כ בצרעת דא"א למחר נלמד דאף מילה שלא בזמנה דוחה. אולם יש לדחות דע"כ לא אמר המהרש"א אלא שא"א ללמוד ממילה בצרעת שדוחה גם יו"ט כיון דאפשר למחר, אבל ודאי א"א ללמוד להיפך ממילה בזמנה דוחה שבת דה"ה מילה שלב"ז דוחה צרעת משום דא"א למחר. דדילמא מילה בשבת דוחה דוקא משום מעלה בזמנה. וכן מוכח בגמי' דאמרינן דאף אם מילת קטן דוחה צרעת אין ללמוד למילת בינוני כלומר שלא בזמנה].

ל) בינוני מנלן. ופירש"י כגון שלא בזמנה ולא בר עונשין ואביו מצווה עליו נפקא לן מהמול לכם כל זכר. מבואר ברש"י שחיוב האב למול את בנו אינו רק במילה בזמנה אלא אף בשלא בזמנה. והמחה"ש ס"י תמ"ד נסתפק בזה דכיון דילפינן חיוב האב ממילת אברהם את יצחק דכתיב כאשר צוה אותו, שמא דוקא במילה בזמנה מחויב, אולם לבסוף מסיק דסתמת הרמ"א יו"ד ס"י רס"א משמע דחייב אף שלא בזמנה. ובקובץ על הרמב"ם פ"א ה"א ממילה הוכיח כן מרש"י דידן. וכ"ה בערוה"ש ס"י רס"א. ובדבר אברהם ח"ב ס"י א' א' הביא דכן מפורש בפיה"מ להרמב"ם בסוף פירקין. [ואולי יש לדחות דכוונת הרמב"ם דמחויב האב דלא גרע משאר ישראל ע"ש. וצ"ע]. ואמנם ע"ש בס' הקובץ שר"ל דנידון האחרונים אם מהני שליחות במילה, יש לחלק דבמילה בשמיני לא מהני שליחות דמוטלת המצוה על גופו של אב, אבל לאחר זמנה מהני שליחות.

לא) גמי' לישנא אחרינא מילה דוחה את הצרעת מ"י דאתי עשה ודחי ל"ת וכו' האי עשה ול"ת הוא, ת"ל בשר. הרמב"ם פ"י ה"ה מטומאת צרעת כתב דמילה דוחה צרעת משום דעשה דוחה ל"ת, וקשה מסוגיין דמסקינן דהוי עשה ול"ת ובעינן ילפותא. ותי' המל"מ שם עפ"י קושית התוס' ד"ה האי, דאיך ילפינן עשה מלעשות הא להלן קל"ג א' איצטרך לעשות אי אתה עושה אבל עושה בסיב שעי"ג רגלו. ע"ש. אבל הרמב"ם למד מזה דפלוגתא היא ולהך ברייתא באמת אין עשה בקציצת בהרת ושפיר יש ללמוד דעשה דוחה ל"ת, וכן להלן בגמי' א"ר אשי היכא אמרינן דעשה דוחה ל"ת כגון מילה בצרעת, והתוס' והראשונים כתבו דלסימן בעלמא נקט רב אשי מילה בצרעת דכה"ג חשיב בעידנא, אבל באמת אין זה משום עשה דוחה ל"ת אלא ילפינן מבשר, אבל הרמב"ם למד דברי רב אשי כפשוטו והיינו כהברייתא דלהלן וכנ"ל. [וע"ע ר"נ גאון (להלן קל"ד ב') דמבשרו ילפינן דאין זה ל"ת ועשה אלא ל"ת לחוד ולכך עשה דמילה דוחה אותו, אך צ"ע דא"כ אף מילת קטן שלא בזמנה נלמד מזה ומ"ט צריך למילף מבינייהו].

דף קל"ג ע"א

לב) גמי' אמר מר בשר אע"פ שיש שם בהרת ימול, הא למה לי קרא דבר שאינו מתכוון הוא. הקשו הראשונים דהכא מתכוון הוא שהרי מתכוון לחתוך הערלה, והיינו כוונה לקוץ את הבהרת, אלא דא"צ לגופה הוא. וע"י רשב"א דאיסור קציצת הבהרת האיסור הוא לטהר את הבהרת, וכשאין מכוון לטהר חשיב כאינו מתכוון למעשה האיסור, ולא הוי אלא פסיק רישיה כדמסקינן. ובשפ"א הקשה דהא חזינן דאף נגעים טהורים אסור לקצוץ, וש"מ דהאיסור הוא מה שקוצץ ולא מה שמטהר. ובריטב"א תי' עוד דדוקא בשבת חשיב משאצ"ל כשמכוון למעשה עצמו, ולא חשיב אינו מתכוון, אבל בשאר איסורים, גם כשמכוון למעשה ואין מכוון לכלית של האיסור חשיב אינו מתכוון. וצ"ע טובא דא"כ אף בשבת אף למ"ד א"צ לגופה חייב יפטר משום אינו מתכוון דכל התורה. [ואמנם לר"י דאסר אינו מתכוון דכה"ת ובשבת מודה כמש"כ התוס' דף מ"א, א"כ איכא נפ"מ בהכי דלא יפטר משום אינו מתכוון דכה"ת, אבל אן לר"ש קיימינן דאית ליה פטור דאינו מתכוון אף בשאר איסורים, וא"כ גם בשבת יפטר מטעם זה].

לג) שם, ואי איכא אחר ליעבד אחר [דאחר אינו מתכוון לקציצת הבהרת] וכו' דליכא אחר. בפשוטו כוונת הגמי' לס"ד דאביי אליבא דר"ש דאף בפסיק רישיה מותר משום דאינו תכוון, ופירשה הגמי' דלדידיה איצטרך קרא להתיר באומר אבי הבן לקוץ בהרת בנו קא מתכוון, וע"ז מקשה הגמי' דליעביד ע"י אחר, דאחר אין מתכוון, אבל למסקנא דבפסיק רישיה אסור, א"כ אף בעביד ע"י אחר חשיב מעשה איסור, אלא דמילה דוחה אותה, ואין נפ"מ בין אב לאחר. והרמב"ם פ"א ה"ה מטו"צ לא כתב דאם יש אחר ימול אחר, והיינו כמשנ"ת דלמסקנא אין נפ"מ בזה. וכ"כ בערוה"ש יו"ד ס"י רס"ו. אולם ע"י ברא"ש דף ק"ג ע"א שהביא דברי הערוך דפסיק רישיה דלא ניחא ליה שרי. והוכיח הערוך שיטתו מסוגיין מדשרי ע"י אחר אע"ג דפסיק רישיה הוא, ש"מ דכיון דלא ניחא ליה לאחר, כלומר דלא איכפת ליה בתיקון הבהרת, חשיב כאינו מתכוון ושרי. ומבואר דמפרש קושית הגמי' אליבא דמסקנא. ואמנם הרא"ש דחה דלמסקנא באמת אסור אף ע"י אחר, דליכא נ"מ בין

האב לאחר. ודברי הגמ' הם להו"א דאביי דאף בפסיק רישיה שרי כ"ש. ונמצא דפליגי לדינא באפשר ע"י אחר אי שרי למול בעצמו, דלערוך מותר משום דלא ניחא ליה, ולרא"ש מותר כיון דסו"ס פ"ר הוא, ואין נפ"מ בין אב לאחר. ואע"ג דמודו הראשונים לערוך דבלא ניחא ליה מותר מה"ת כמבואר בגמ' דף ק"ג א', היינו דוקא בשבת דפטור משום משאצ"ל וכמשי"כ התוס' דף ק"ג א' ד"ה בארעא דחבריה. אבל בשאר איסורים דליכא היתר דמשאצ"ל אלא משום אינו מתכוון, בפ"ר אסור מה"ת אף בלא ניחא ליה. [וע"ע ברא"ש דאף אי נימא כהערוך, דלמא מ"מ אסור מדרבנן וזה אף בשאר איסורים, דאף אי חשיב אינו מתכוון מ"מ בכה"ג אסור מדרבנן] ולפ"י צ"ל לדעת הרמב"ם שלא הביא דין זה דבאיכא אחר ימול אחר, דס"ל כהרא"ש. אך למשי"כ הגר"ח הל' שבת, דהרמב"ם פסק כהערוך לא יתיישב.

לד) והנה יעויין ברמב"ן שהאריך דללישנא בתרא דלעיל דדרשינן אבל עושה בסיב שעל רגלו, ואע"ג דהוי פסיק רישיה מ"מ אשמועינן קרא דכל שאין מכוון להדיא לא אסרה תורה קציצת הבהרת, לפ"י קשה אף לרבא מ"ט צריך קרא לומר שמילה דוחה צרעת הרי אף לדבר הרשות מותר כל שאין מתכוון. והא דמקשינן לאביי אליבא דר"ש הא בשרו מאי עביד ליה, היינו ללי"ק דלא דרשינן בדבר הרשות, אבל למסקנא לכו"ע קשה, וצ"ל כדמתרצינן אליבא דאביי באומר לקוץ בהרת בנו קמכוון, ע"ש. ולפ"י נמצא דבאיכא אחר אף למסקנא הגמ' דפס"ר אסור בכה"ת צריך למול ע"י אחר, דע"י אחר מותר לקצוץ הבהרת אף לדבר הרשות כיון שאינו מתכוון, משא"כ ע"י האב דמכוון עובר באיסור. ולפ"י שוב יקשה מ"ט דהרמב"ם דלא כתב דבאיכא אחר ליעביד אחר. וע"י מנ"ח מצוה תקפ"ד שהקשה כן.

אכן ברשב"א כתב דלא שרינן לדבר הרשות אלא בעושה מלאכתו וממילא נקצץ הבהרת [ע"י שפ"א דחשיב כגרמא, וצ"ע] אבל בעושה בידים לא התירו, ולכך צריך קרא להתיר במילה, וא"כ י"ל דאין נפ"מ בין האב לאחר כיון דפסיק רישיה הוא, וא"ש דעת הרמב"ם.

לה) ואביי אליבא דר"ש הא בשר מאי עביד ליה, אמר רב עמרם באומר לקוץ בהרתו הוא מתכוון. ע"י מל"מ פ"י ה"א מטומ"צ שמתחילה פירש שהנימול עובר משום שהוא הנקצץ, והתורה אסרה גם על הנקצץ משום קציצת בהרת. ולכך כשמכוון לשם קציצת בהרת עובר. אולם בסו"ד כתב שמדברי רש"י להלן דפרכין וליעבד אחר ופירש"י ולא ליקו אב התם, משמע שאם האב עומד שם והמוהל שלוחו חשיב שהוא הקוצץ ולכך תלוי בכוונת המשלח. וא"כ ה"נ כשהנימול עצמו מכוון עובר משום שהמוהל הוא שלוחו. [ולכאורה כן מוכח גם ברש"י לפנינו בד"ה באומר לקוץ, וכו' ואומר למוהל לקוץ בהרתו בכוונה ליטור. ומשמע דלא משום כוונתו גרידא, אלא משום שאומר למוהל לקוץ חשיב כאילו קצץ בכוונה ליטור. ואין כוונת רש"י שאומר למוהל לכוון לזה, אלא שאומר למוהל לקוץ והוא מכוון ליטור ומצטרפת הכוונה למעשה השליח וחשיב הכל כאילו הוא עשה בכוונה וכדכתב המל"מ עפ"י רש"י דלהלן. והמל"מ שם הביא דברי רש"י דידן וצ"ע]. ויסוד זה שמצטרף מעשה השליח עם כוונת המשלח, מבואר בקצוה"ח סי' ער"ה ס"ק ג' לענין קנינים ע"ש, ואולי יש לחלק.

לו) ובעיקר דברי רש"י והמל"מ, דכשהאב עומד אצל המוהל ומכוון לקצוץ בהרת עובר משום קציצת בהרת, קשה בתרתי דהא אין שליח לדבר עבירה, ואי מהני שליחות מה נפ"מ אם האב עומד אצל המוהל. ובפמ"ג יו"ד סי' כ"ח בשפ"ד אות י"ד כתב דכיון דהשליח לאו בר חיובא דאינו מתכוון לקציצת בהרת מהני שליחות, ובאחרונים ת"י דכיון דהוי שלוחו לענין המילה ממילא הוי שליח גם לענין קציצת בהרת ועובר. וע"י עונג יו"ט סי' ק"ג שנקט שהשליחות מתחלקת שלענין העבירה לא הוי שליח אף שלענין שאר דברים הוי שליח. ושמעתי לדחות דברי המל"מ דכוונת רש"י שכשהאב עומד אצל המוהל, המוהל מתכוון על דעת האב, וחשיב כמתכוון לטור.

לז) שם ואי איכא אחר ליעביד אחר, ע"י ביהגר"א יו"ד סי' רס"ה שהוכיח מכאן דמהני שליחות במילה ודלא כהש"ך חו"מ סי' שפ"ב שכתב דל"מ שליחות ולכך צריך למול האב בעצמו, דאי נימא דלא מהני שליחות, מה מקשינן וליעביד אחר, הרי האב לא יקיים מצוותו. וע"י דרכי משה בשם האו"ז שלא יכבד האב לאחר, והד"מ הקשה דשלוחו של אדם כמותו. ובקצוה"ח נקט כהש"ך. והגר"א שם נקט בדעת הרמב"ם דמהני שליחות. ועכ"פ לדעת הש"ך ודעימיה צ"ע מסוגיין, וכ"ה התבונ"ש יו"ד סי' כ"ח. וצ"ל כמשי"כ האחרונים דמצוות האב לא דוחה צרעת. דאין עשה דוחה ל"ת ועשה ולא ילפינן דמילה דוחה צרעת אלא בעיקר המצוה. ע"י יד אברהם על השו"ע יו"ד סי' כ"ח. וע"י בית הלוי ח"א סי' י' שהאריך בזה. [אמנם לדעת הרמב"ם דצרעת הוי ל"ת אי"כ מצות האב לחוד דוחה צרעת, ולשיטתו מוכח דמהני שליחות וכדוהיכח הגר"א. אכן ביד אברהם עה"ג שם כתב דמצות האב אינה אלא ענף המצוה ואין דוחה ל"ת].

לח) שם, הטור יו"ד סי' רס"ו כתב בשם ר"א הלוי דלא ימול האב בשבת היכא דאיכא אחר וכדאמרינן הבא לענין מילה בצרעת, דלענין שבת נמי אצל האב הוי מלאכה דמכוון לתיקון בנו משא"כ אחר. ומבואר דס"ל דאף למסקנת רבא דהוי פ"ר מ"מ עדיף ע"י אחר. וע"י תרוה"ד סי' רס"ה שהאריך בזה, ותו"ד שאם התיקון הוא משום המצוה ודאי גם האחר מכוון למצוה, וכיון שגם ע"י אחר הוי איסור, אין נפ"מ מי ימול ומותר לאב עצמו למול. אבל אי משום תיקון גברא שנעשה שלם, י"ל דאין האחר מתכוון לתיקון גברא, ורק האב מכוון לתיקון גברא שנעשה בנו שלם. וע"ש עוד.

לט) גמ' אמר מר יו"ט אינה דוחה אלא בזמנה מנא הני מילי וכו' אביי אמר, אמר קרא עולת שבת בשבתו ולא עולת חול בשבת ולא עולת חול ביו"ט. האחרונים נסתפקו לפי טעם זה במילה שזמנה בשבת ערב יו"ט, ונדחת המילה אם מותר למול ביו"ט דהוי כעולת שבת ביו"ט דשרי. אולם כתבו דלא דחי יו"ט ולא דמי לעולת שבת שדוחה יו"ט מכמה טעמים: א) הטורי אבן באבני מילואים למס' מגילה כתב דהמילה מה שדוחה שבת משום דהוי מילה בזמנה אבל השתא שלא ימול בזמנו הוי מילה שלא בזמנה ובכה"ג לא דחי אף שבת, משא"כ עולת שבת שדוחה יו"ט דכיון שיכולה לדחות שבת כ"ש שדוחה יו"ט, ועוד דכבר דחתה את השבת כדאמרינן במנחות הואיל ודחתה שחיטה את השבת דוחה הקטרה את השבת. ב) באו"ש הל' מילה פ"א ה"ט כתב דכיון שלא נימול בשבת לא חשיב מילת שבת, ואף אם מל בשבת ולא פרע, כ"ז שלא פרע כאילו לא מל, משא"כ קרבן שנשחט בשבת אף ללא ההקטרה כשר והוי עולת שבת. ג) באבי עזרי שם כתב דאף בנימול בשבת לא חשיב מילת שבת דאין זה מצוה של שבת אלא מצות מילה דוחה איסור שבת ודוקא בעולת שבת שזהו מדיני היום נקראת עולת שבת, וכשמקטיר האימורים של עולת שבת הרי זה תשלום לחיוב הקרבה בשבת. אבל במילה כשלא נימול בשבת אין המילה ביום ראשון השלמה לחיובו שהיה בשבת, אלא עכשיו יש חיוב למולו. וע"ש דמטעם זה גם שריפת נותר של קרבן שבת אין דוחה יו"ט שאחרי דשריפת הנותר אין דינה להיות בשבת.

אולם יש להעיר מלשון רש"י ד"ה שאין בא"ד ופסח קרבן י"ד בניסן הוא שהוא חול, [ולכן אין שריפת הנותר שלו דוחה יו"ט] ומילה שלא בזמנה נמי מידי דחול הוא דבשבת זו לא היה זמנה. ומשמע דאם חל י"ד בניסן בשבת היה שריפתו דוחה יו"ט, וצ"ע דאין מצות שריפתו בשבת אלא מצות הקרבתו, וכמו"כ קשה ממילה. וכן הקשה הטו"א שם. וצ"ע.

(מ) והנה הט"ז ס"י ת"ר האריך לדון במילה בזמנה בערב שבת ולא יכלו למול עד סמוך לשקיעה וכבר קיבלו שבת. אי שרי למול או לא, דחשיב כמילה שלא בזמנה, ומסיק דתוספת שבת לא מהני ליחשב כיום אחר ע"ש היטב.

ולכאורה יש לדון עוד מטעם אחר, דכיון שקיבל תוספת שבת ונאסר באיסורי שבת, אף אי נימא דחשיב עדיין כיום שמיני דהיום לא נשתנה. מ"מ אין דוחה שבת, דלפי משמעות רש"י אליבא דאביי המילה שלא בזמנה אין דוחה שבת משום דחשיבא כעולת חול, ומשמע דמילה בזמנה חשיבא כעולת שבת, א"כ כ"ז במילת שבת אבל בכה"ג דהוי מילת ע"ש חשיב כעולת חול. וסברת האוי"ש במילת שבת שנדחתה ליו"ט דלא חשיב מילת שבת כיון שלא נימול בזמנה, לא שייך הכא. דהא הכא אנו דנים להתיר המילה רק משום שזהו זמנה. וזהו מדין יום ו' ולא מדין שבת. וא"כ לא דחו.

והנה בתוס' (ישנים) בדף כ"ה א' ד"ה הו"ל יו"ט, הקשו למ"ד דיו"ט לא תעשה גרידא, נילף מהא דלא דחי שריפת קדשים, דאין עשה דוחה ל"ת ותי' דשאני הכא דאפשר לאחר יו"ט, ולפי"ז משמע דגם מה שלא דחי מילה שלא בזמנה הוא מטעם דאפשר למחר, אבל מילה בזמנה דאפשר למחר שפיר דחי. [וכן משמע במהרש"א לעיל קל"ב ב' בתוד"ה האי עשה] ולפי"ז ודאי דאף מילת ערב יו"ט דוחה יו"ט כשקיבל תוספת יו"ט דסו"ס מילה בזמנה היא. וגם לדעת רבא להלן דיליף מלבדו דמילה שלא בזמנה לא דחיא יו"ט, ע"י רש"י דף כ"ד ב' דה"ט משום דאפשר למחר, וא"כ מילה בזמנה בכל גווני דחי. אמנם כ"ז ביו"ט אבל בשבת א"א ללמוד מהתם. ומ"מ למאי דילפינן מביום אפי' בשבת נראה דכל מילה דוחה ולא דוקא מילת שבת.

(מא) שם רבא אמר וכו' לבדו ולא מילה שלא בזמנה דאתיא בק"ו ופירש"י בק"ו מצרעת שדוחה עבודה ומילה שלא בזמנה דוחה אותה כ"ש שבת שנדחתה מפני העבודה. ודבריו צ"ע וכדמקשו התוס' דף כ"ד ב' ד"ה ולא מילה. שהרי רבא גופיה ס"ל דהא דצרעת דוחה את העבודה לאו משום דחמירא אלא משום דגברא לא חזי. [ובגמ' מבואר דרבא לא חזר בו וכדאמרין דתנאי היא]. וע"ש בתוס' דפי' דק"ו מנדרים ונדבות. ובשם ר"י פורת כתבו דל"ג דאתיא בק"ו, אלא דס"ד דדחי משום דעשה דוחה ל"ת, וביו"ט לאו לחוד איכא ולא עשה. ולדעת רש"י ע"י רשב"א דלעיל גרסינן רבא ולא רבא. וע"ע ריטב"א.

והמהרש"א (לעיל קל"ב ב' בתוד"ה הדר) הוסיף להקשות על רש"י דהא מפורש בברייתא לעיל דליכא למילף מילה דוחה שבת מצרעת, וכדאמרין דדלמא לאו משום דצרעת חמורה אלא משום דגברא לא חזי. [והיינו כרבא לעיל רק דרבא אמר דפשיטא הוא ולכך איכא ק"ו לצרעת משבת אבל בברייתא עכ"פ מפורש דליכא ק"ו מצרעת לשבת] ותי' המהרש"א ד"ל דוקא שבת א"א ללמוד מצרעת דשבת חמורה דאית בה עונשין הרבה משא"כ יו"ט. [והא דקאמרין דלמא משום דגברא לא חזי, פירוש אחר הוא וגרסינן שם אי נמי. ורבא לא ס"ל הכי. וע"י מרומי שדה להנצי"ב לעיל בברייתא].

(מב) והא דילפינן מלבדו ולא מילה שלא בזמנה. ע"י רש"י לעיל כ"ד דביאר הטעם משום דאפשר למחר, ומה"ט שריפת קדשים אין דוחה יו"ט. ולפי"ז משמע דמילה בזמנה דוחה יו"ט משום הק"ו, וא"צ לילפותא דביום אפי' בשבת [אלא לענין שבת וכמו"כ מהרש"א הנ"ל] וכן משמע מדברי רש"י ד"ה ואין עשה וכו' אבל בזמנה איתרבי ביום אפי' בשבת כלומר וכ"ש ביו"ט, ומשמע שכ"ז לרב אשי, אבל לרבא א"צ לזה. וכמו"כ לאביי מילה בזמנה דוחה מטעם דהוי כעולת יו"ט. ומ"מ איכא נפ"מ בהך ילפותא לשיטת הפוסקים דמילה בשבת הותרה וא"צ לשנות. דאי הוי ילפינן מק"ו ממילה בצרעת הוי רק דחוויה, ובאפשר לשנות צריך לשנות וכד"ל דכשאפשר לקיים שניהם עדיף. ע"י לעיל ריש פירקין.

(מג) גמ' אמר רב יהודה אמר רב הלכה כר"ע ותנן נמי גבי פסח כה"ג וכו' וצריכא דאי אשמעינן גבי מילה וכו'. ע"י ביהגר"א יו"ד ס"י רס"ו שהוכיח מכאן דמילה דמי לעבודה, וכשם שעבודה בשבת הותרה ה"נ מילה בשבת הותרה, דאי מילה דחוויה היא, איכל"מ דמכשירי מילה לא דחו כיון דדחוויה היא ומכשירי פסח דחו כיון דהותרה. וא"כ ודאי דבעינן לאשמועינן שגם בפסח לא דחו מכשירין.

(מד) רש"י ד"ה מילה בזמנה ליכא כרת, דקטן לאו בר עונשין. ובפסחים ס"ט ב' כתב דליכא כרת אם ימול למחר. ואפשר דרש"י כאן לא רצה לפרש כן, דס"ל כהראב"ד דכל יום באיסור כרת קאי.

(מה) מתני' אם לא שחק מע"ש לועס בשיניו ונותן וכו', ופירש"י דכמה דאפשר לשינויי משנינן, וכ"כ התוס' בע"ב ביתר ביאור, דאע"ג דאחר מילה חולה שיש בו סכנה הוא מ"מ כמה דאפשר לשינויי משנינן. ולפי"ז מבואר דאע"ג דפיקו"נ דוחה שבת מ"מ באפשר לשנות צריך לשנות. וכן הוכיח הרמב"ן בס' תורת האדם. והובא ברמ"א ס' שכ"ח סעי' י"ב וע"ש בביהגר"א שצ"י למתני'. אולם המ"מ בפ"ב הי"א משבת כתב דהרמב"ם חולק ע"ז וס"ל שא"צ לשנות, ויתבאר להלן.

(מו) והנה בעיקר פירושא דמתני' נאמרו ג' פירושים. א. דעת בעה"מ דמיירי באופן שנודע לו לאחר המילה שאין לו סממנים, ומותר משום פיקו"נ, אלא דמ"מ באפשר לשינויי משנינן וכנ"ל (וכ"כ הרשב"א בפ"א א'). אבל אם נודע לו קודם המילה, אסור למול כיון שאם ימול יצטרך לדחות שבת. ואע"ג דאיסורא דרבנן הוא, מ"מ כל שעכשיו אין לו היתר לעבור על איסור זה לא התירו לו לצורך המילה להכניס עצמו למצב שיצטרך לדחות שבת אף באיסורא דרבנן. וע"ש שמדמה ד"ז למכשירין שאפשר לעשותן מע"ש, ור"ל דאי מכשירין דחו ה"נ דחי דכיון שאם לא נתיר לו לעשות המלאכה ידחה המילה, נמצא דהיתר זה הוא לצורך המילה ודמי למכשירין. אלא דלדידן דמכשירין שאפשר לעשותן מע"ש לא דחו שבת. ה"נ לא דחי. [וע"ש שבדבר שא"א לעשותן מע"ש אע"פ שאינו לצורך המילה עצמה מותר, וכדמצינו בפסחים דמיחוי קרביו וכדו' דעושין אותם אחר השחיטה דחו שבת דא"א לעשותן מע"ש דקודם השחיטה א"א לעשותן ויל"פ הטעם משום דע"כ גילתה התורה שמכשירין אלו ג"כ דוחין השבת או דבכה"ג לא חשיב מכשירין אלא כחלק מהמצוה]. ב. הרשב"א בפ"א ב' כתב דאף אם נודע לו קודם המילה מותר למול. דכיון דאינו אלא שבות, ולאחר המילה ע"כ יעבור על איסור דרבנן בנתינת הסממנים, כל שהותר לאחר המילה, מותר גם לפני המילה. ולכך צריך דוקא לשנות. דאם יצטרך לעשות שלא בשינוי, כיון שנודע לו קודם המילה תידחה המילה. [דאין היתר להכניס עצמו למצב של פיקו"נ, דכיון שעכשיו אין לו היתר דפיקו"נ אסור לגרום לחילול שבת. וכנ"ל בפ"א א']. ג. הרמב"ן מפרש דמיירי בנודע לו קודם המילה, ואפ"ה מלין אותו ואין דוחין המילה, דהשתא לא עביד איסור מלבד המילה עצמה שדוחה השבת, ואח"כ יהא מותר משום פיקו"נ. ולפי"ז כתב דאף אם לא יוכל לעשות ע"י שינוי אלא במלאכה גמורה, מ"מ אין דוחין

המילה, כיון דהשתא לא עבד איסורא. ודייק כן מדלא קתני מתניי שאם אין יכול לעשות בשינוי תדחה המילה, משמע דבכל גווי מלין, אלא דבאפשר לשינויי משנינן.

ומעתה לפי בעה"מ דמייירי לאחר המילה ואעפ"כ צריך לשנות, וכן לפי הרמב"ן, מוכח דבפיקו"נ בדאפשר לשינויי משנינן, אבל לפי הרשב"א דמייירי קודם המילה, וכל ההיתר למול הוא משום דלא עבד איסורא דאורייתא, א"כ אין ראוי דבפיקו"נ היכי דאפשר לשנות צריך לשנות, דה"נ י"ל שאם נודע לאחר המילה א"צ לשנות.

ובאמת הרמב"ם מפרש בפ"ב ה"ז ממילה שאם אין יכול לעשות בלא שינוי, תדחה המילה משום דהוי מכשירין שאפשר לעשותן מע"ש, והיינו דס"ל כשיטת הראשונים דאסור להכניס עצמו לפיקו"נ. ואף לצורך המילה, ומפרש מתניי בנודע לו קודם המילה. וכהרשב"א בפי' ב'. ומעתה א"ש דעת הרמב"ם דס"ל דבפיקו"נ א"צ לשנות. וע"ש במ"מ (פ"ב הי"א משבת) וכוונתו למשני"ת. וע"י ביהגרי"א יו"ד סי' רס"ו ס"ק י'. וע"י מ"ב סי' של"א ס"ק י"ח. וצ"ע שהגרי"א ומ"ב בסי' שכיח לא כתבו דיעה זו. [ובעיקר הנידון אם מותר להכניס עצמו לפיקו"נ יש להאריך במקומו להלן קל"ד ב' בס"ד].

מז) שם ואין עושין לה חלוק לכתחילה, רש"י פירש שעושין החלוק כדי שלא יחזור העור לכסות את הגיד, והיינו שיהא משוך ערלה ויצטרך מדרבנן לחזור ולמול. אולם הראשונים פירשו דמשום סכנה הוא. וע"י ביאור"ל סי' של"א ד"ה חלוק, דאיכא נפ"מ אם נודע לאחר המילה שאין לו חלוק דלרש"י אסור להביאו דליכא סכנה, משא"כ לשאר ראשונים דהוי סכנה מותר להביאו אף דרך רה"ר כיון דאין עצה אחרת. ולא אמרו להביאו בשינוי אלא כשאפשר.

מח) שם כורך על אצבעו ומביא ואפי' מחצר אחרת. ומשמע אבל לא מרה"ר, וכן דייק הבית יוסף אמנם הרמב"ן לשיטתו הנ"ל כתב דה"נ מותר להביאו דרך רה"ר, דלא אמרו לעשות בשינוי אלא כשאפשר אבל כשא"א מותר אף אם יצטרך לעבור על איסור דאורייתא, ואע"פ שנודע לו קודם המילה מותר למול ואע"פ שאח"כ יצטרך לדחות שבת מפני פיקו"נ. משא"כ לשא"ר כל שא"א ע"י שינוי תידחה המילה.

ובעיקר דין ההוצאה דרך רה"ר, בלשון הרמב"ן מבואר דהוי איסור דרבנן, והיינו משום דמ"מ מוציאו כלאחר יד, רק דכשמוציאו דרך חצר אחרת הוי שבות דשבות. אולם הרשב"א הביא בשם רמב"ן דהוי איסור דאורייתא, ואפשר דכוונתו דאם היה מוציאו כדרכו הוי איסור דאורייתא, ור"ל דהוי רק שבות אחת.

והרעק"א במשניות הקשה אמאי אסור להוציא דרך רה"ר, הרי הוי הוצאה כלאחר יד ומ"ש מלועס בשינוי דהוי טחינה כלאחר יד דשרי. וקושייתו היא לפשטות המשנה וכדעת הראשונים דכשא"א להוציאו אלא דרך רה"ר תדחה המילה וע"ז מקשה דהא הוי שינוי. אבל לשיטת הרמב"ן דמתני' לכתחילה קאמר, ל"ק דאיכל"מ דהיכי דאפשר לעשות שבות דשבות עדיף.

וע"י רש"ש שתי' דלא דמי, דלועס בשינוי הוא לצורך רפואה והתירו ע"י שינוי, אבל הכא צורך מילה הוא ולא צורך רפואה. וכוונתו כמש"כ רש"י דעושין החלוק כדי שלא יחזור העור לכסות את הגיד. אכן למש"כ הראשונים דה"נ הוי משום סכנה, הדק"ל.

וע"ע בביאור"ל סי' של"א ד"ה חלוק, דלשיטת הראשונים דהוי סכנה, לאחר המילה ודאי שרי להביאו דרך רה"ר אם א"א באופן אחר, [וכוונתו כשנודע לאחר המילה דהוי פיקו"נ אבל כשנודע קודם המילה תידחה המילה, דלהלכה נקטינן דלא כהרמב"ן] אבל לשיטת רש"י דהוי צורך מילה, אף לאחר המילה לא התירו אלא דרך חצירות.

דף קל"ג ע"ב

מט) ת"ר המל כל זמן שהוא עוסק במילה חוזר וכו' פירש וכו' על ציצין שאין מעכבין את המילה אינו חוזר. ע"י שאג"א סי' נ"ט שביאר דבלא פירש הוי הכל חילול אחד ולכך שרי למול אף ציצין שאין מעכבין את המילה, משא"כ בפירש דהוי ב' חילולין. ובאמרי בינה סי' ל' חולק ע"ז דאף בלא פירש הוי ב' חילולים נפרדים, אלא דכל שעוסק במעשה המילה יש כח לדחות שבת אף לציצין, דהכל ממעשה המילה. ודייק כן מלשון רש"י שכתב בד"ה כל זמן וכו' דכולא חדא מילתא היא והרי ניתנה שבת לדחות אצלה. ומשמע שיש כאן חילול שבת בגמר המילה אלא דמותר משום דכולא חדא מילתא היא. ואי נימא כמש"כ השאג"א דהכל חילול אחד, א"כ אינו מוסיף חילול שבת בשביל הציצין וא"צ לדחית שבת. [ואולי אין כוונת השאג"א דאין כאן תוספת מעשה איסור, אלא דהכל נחשב כחילול אחד וקיל טפי, ויתיישב בזה משה"ק האמ"ב שם דודאי על כל חיתוך נחשב עוד חילול שבת. ועוד יליע דהא לא מייירי שעושה הכל בחיתוך אחד ממש, אלא שלא עסק בדבר אחר שאינו שייך למילה, ולכאורה ודאי דאיכא חיוב נפרד על הציצין, ולהנ"ל א"ש דבאמת הוי ב' מלאכות אלא הכל חשיב מעשה חילול אחד].

נ) שם, מאן תנא פירש אינו חוזר, ר"י בנו של ר"י בן ברוקה היא דתניא וכו' ארבעה עשר שחל להיות בשבת מפשיט את הפסח עד החזה וכו' ודחתה הגמ' דילמא דוקא התם דלא הוי הידור מצוה אבל הכא דהוי הידור מצוה שרי. והנה יש לעיין בהא דשו"ט בגמ' אם חוזר על ציצין, אי טעמא משום דאע"ג דפירש עדיין לא חשיב התחלה חדשה אלא המשך מעשה המילה, או דאע"ג דהוי התחלה חדשה שרי משום הידור מצוה.

ולכאורה לר"י בנו של ריב"ב ע"כ דהוי התחלה חדשה, דאל"כ אמאי אינו מפשיט את כולו, וא"כ ע"כ הא דשרינן משום הידור מצוה, הוא סברא דשרי לחלל שבת בשביל הציצין בפ"ע אע"ג דהוי התחלה חדשה. דאגב שכבר נדחית השבת עבור המילה, נדחית בשביל ההידור, אע"ג דלא הוי במעשה אחד. [ואולי יש לדחות דכיון דהוי הידור מצוה, מה"ט חשיב המשך מעשה המילה שו"ר שכן ביאר בפרי יצחק סי' כ"ח, והו"ד להלן].

אמנם לרבנן דפליגי על ר"י וס"ל בהפסד דמפשיט את כולו, משמע מרש"י דס"ל דאע"ג דפירש לא הוי התחלה חדשה. ע"י רש"י ד"ה מאן תנא, ומשום דפירש "חשיב ליה" חזרה מילתא באפי נפשה. ומ"מ נראה דבזה מודה השאג"א דהטעם משום דהוי כמעשה אריכתא דמילה ולכך דוחה שבת, ולא משום דהוי חילול אחד. [וכ"ש למשני"ת אליבא דר"י בנו של ריב"ב] והשאג"א לא קאמר אלא למ"ד דיש חילוק בין פירש ללא פירש.

נא) ולהלן מדמה הגמ' נידון דידן לפלוגתא דרבנן ור"י בקידוש החודש, אם כשהעדים ראו בעליל מחללין את השבת. והתם ודאי דל"ש לומר דהוי מעשה אריכתא שהרי לא חיללו השבת כלל. וע"כ דהשו"ט באופן דהוי התחלה חדשה או דוחים בשביל מצוה, וילפינן מהתם דהיכי דהוי התחלה חדשה לא דחינן. וכ"מ בדברי רש"י ד"ה ר' יוסי.

אמנם הא גופא דחתה הגמ' דשאני הכא שניתנה שבת לידחות, ופירש"י דלאו התחלה לנפשה היא והוי כמו שלא פירש, וגומר כל מצותו. [ולנה"ל דבפירש מודה השאג"א דלא הוי חילול אחד, יש לדייק מרש"י דה"נ בלא פירש לא הוי חילול אחד. מדכתב והוי כמו שלא פירש].

וכן הוא למסקנת הגמ' דתלוי בפלוגתא דרבנן ור"י בלחם הפנים אי כשמסלק שולחן ואח"כ מסדרו חשיב תמיד, וכדפירש"י דפליגי אי חשיב התחלה חדשה או לא, ולר"י פירש חוזר משום דחדא מילתא היא. [ועי' בריטבי"א שאם עבר לילה בלא לחם, ודאי התחלה חדשה היא, ונפ"מ לפי"ז לענין מילה דבכה"ג לכו"ע אינו חוזר. אמנם זה לא שייך במילה בשבת. רק לדעת הרמב"ם דהנידון אף בחול וכדבסמוך, א"כ ביום אחר לכו"ע אינו חוזר. וכע"ז איתא בבית הלוי ע"י להלן]. ועי' ח"י הרשב"א דלמסקנא נדחו דברי הגמ' לעיל. ואפשר דכוונתו למשנ"ת.

(נב) שם, בראשונים מבואר דפי' בגמ' דלרבנן דר"י בנו של ריב"ב דמפשיט את כולו, ה"נ בפירש חוזר על ציצין שאין מעכבין. ועי' ביהגרי"א יו"ד ס"י רס"ו דהוכיח מזה דמילה בשבת הותרה, דאי נימא דדחיה א"כ לא דמי להפשט, דעבודה בשבת הותרה, ואין ראוי למילה, ועי"כ דכהדדי נינהו.

(נג) רש"י ד"ה מפשיט את הפסח עד החזה, והיינו פירש דתנן וכו' שמעינן מינה משהגיע לחזה סילק ידיו מן ההפשט והתחיל להתעסק בניתוח קצת וכו'. אולם הרמב"ם פ"א הי"ד מהל' ק"פ כתב ומפשיטין את כולו. ומשמע דס"ל דמוציאין את האימורים רק לאחר ההפשט, וא"כ חשיב כלא פירש. והקשה בשאג"א ס"י נ"א דא"כ איך מדמה הגמ' הך מתני' לפירש, הא אדרבה הוי כלא פירש, ובסוגיין מבואר דבלא פירש לכו"ע חוזר, ומ"ש התם דלר"י אין מפשיט את כולו. ועי"כ הא דציצין רבנן היא, ולרבנן לא שמעינן איך הדין בפירש. ועי"ש שהאר"ק דלרמב"ם איכא מחלוקת הסוגיות בזה, והרמב"ם פסק דלא כסוגיין. אכן יעויין בח"י הר"ן דחולק על רש"י וס"ל דמפשיט את הכל קודם שמוציא את האימורים. ואפי"ה דמי לפירש כיון דא"צ להפשט רק בשביל הוצאת אימורין. וסגי בהפשט עד החזה. וכ"כ באמרי בינה ס"י ל' דמוכח מהר"ן דלא כהשאג"א.

אולם דברי הר"ן צ"ב מ"ט חשיב כפירש, ונראה דס"ל דבציצין דוקא מהני מה דלא פירש להיחשב כחלק ממעשה המילה כיון שהוא הידור במילה, [וגם להו"א סברה הגמ' דאיכא הידור רק דס"ל דבפירש דהוי התחלה אחריתי דמי להפשט] אבל בהפשט דאין הידור בהפשט עצמו כשמפשיט את כולו [ורק מטעם שלא יהיו קדשי שמים מוטלים בבזיון, עי' לעיל דף קי"ז ב'] לא חשיב מעשה אריכתא, ולכך דמי לפירש. אמנם לשאג"א גופיה דבלא פירש חוזר משום דהוי חילול אחד לכאורה אין חילוק בזה. וא"ש לשיטתו דס"ל דהכא לא חשיב כפירש. וצ"ל עוד דלרבנן דמפשיט את כולו אין הטעם משום דהוי מעשה אריכתא. שהרי להאמור הכא לא שייך לומר כן, אלא דס"ל דאע"פ שזה מעשה נפרד, הואיל ונדחית השבת בשביל הפשט מותר לגמור ההפשט. וזה דלא כמשי"כ לעיל בדעת רש"י.

(נד) גמ' אלא אמרי נהרדעא רבנן דפליגי עליה דרבי יוסי, ופירש"י דשמעינן דס"ל דהתחלה אחריתי היא. והקשה השאג"א ס"י נ"א קושיא עצומה, דהא לעיל כבר למדנו מדברי ר"י בנו של ריב"ב דפירש התחלה אחריתי היא, ואפי"ה אמרינן דדלמא פירש חוזר משום זה קלי ואנוהו. וא"כ ה"נ נימא לרבנן דר"י דבציצין שפיר חוזר אע"פ שהוא התחלה אחריתי. ועי"ש שהוכיח דסברה הגמ' דאחר שנגמרה המצוה לא שייך לחזור משום הידור. והא דמקשינן לעיל דלמא ר"י בנו של ריב"ב מודה דאם פירש חוזר משום הידור מצוה אע"ג דנגמרה המצוה והתחלה אחריתי. התם סברה הגמ' דמה"ת פירש כלא פירש, אלא שמדרבנן החמירו דפירש חשיב התחלה אחריתי. ולזה אמרו דהכי דאיכא הידור מצוה אוקמוה אדאורייתא דפירש כלא פירש ומעשה אחד הוא. אבל למסקנא דמצינו לרבנן דמה"ת הוי התחלה אחריתי, אין לחזור משום הידור מצוה.

ובפרי יצחק ח"א ס"י כ"ח ד"ה ולכן, כתב שגם להו"א דגמ' הוא התחלה אחריתי מה"ת, והא דאמרינן בגמ' דמשום זה קלי ואנוהו חוזר, אין הכוונה דאע"פ דהוי התחלה אחריתי חוזר משום הידור מצוה, אלא דכיון דאיכא הידור מצוה הוי המשך למעשה המילה ולכך חשיב כלא פירש דהוי גמר מעשה, ומשו"ה חוזר, משא"כ בהפשט דלא שייך לתחילת ההפשט, כיון דפירש שוב אסור לגמור ההפשט. ומעתה למסקנא דשמעינן מרבנן דר"י דהוי מילתא אחריתי, יש ללמוד דאף דהגמר שייך להתחלה דהוי סידור שולחן, מ"מ חשיב כמילתא אחריתי, וא"כ ה"ה במילה כיון דפירש אף דהוי הידור מצוה הוי מילתא אחריתי ואין חוזר.

(נה) והנה פשטות הסוגיא מיירי בשבת וכדפירש"י ד"ה המל ובד"ה ועל שאין, דפירש אינו חוזר משום חילול שבת, אבל בחול חוזר אף בפירש, דסו"ס איכא הידור מצוה וכדאמרינן בגמ'. וכן איתא בטור יו"ד ס"י רס"ד דבחול חוזר אף בפירש. אולם בדעת הרמב"ם כתב הבי" דמשמעות דבריו בפ"ב ממילה ה"ד דאף בחול אין חוזר על ציצין שאין מעכבין [ועי"ש בכס"מ ה"ו]. וכן מבואר בר"ח בסוף הסוגיא (בדף קל"ד א'). [והב"ח והדרישה ס"י רס"ד כתבו שגם דעת הטור כהרמב"ם, ושינו הגירסא בטור עי"ש]. וצ"ע מסוגיין דמבואר דאיכא הידור מצוה בציצין שאין מעכבין, וזה קשה בתרתי, חדא דמבואר דמטעם הידור מצוה זה סיבה לחזור אף לאחר שפירש, וגם בסברא קשה דמאחר דהוי הידור מצוה מ"ט לא יחזור.

(נו) ובשאג"א ס"י נ"א כתב עפ"י דבריו הנ"ל דלמסקנת הסוגיא א"י"צ לחזור, דמדאורייתא הוי התחלה אחריתי, ורק לס"ד דמדרבנן הוא דחשיב מילתא אחריתי משו"ה חוזר כיון דמה"ת לא הוי מילתא אחריתי. ובפרי יצחק כתב עפ"י דרכו באו"א קצת, דלס"ד משום הידור מצוה לא חשיב כפירש, אבל למסקנא אף במקום הידור מצוה חשיב מילתא אחריתי ולכך אין חוזר. ומ"מ אין הוכחה מהסוגיא דאף בחול אין חוזר, דצ"ל דרק בשבת אין חוזר, דחשיב חילול שבת ולא הותר לצורך הידור מצוה אבל בחול חוזר. [אלא שהשאג"א נקט דאי חשיב הידור מצוה אף אי חשיב מילתא אחריתי מ"מ ההידור גופיה דוחה שבת. והוכיח כן מהסוגיא במנחות דף ע"ב בשחט כחושה מותר אח"כ לשחוט שמינה. אולם באמרי בינה ס"י ל' וכן בפרי"ד דחו דהתם הוי מצוה והידור בחדא מחתא משא"כ הכא שכבר קיים המצוה]. ובאחרונים הביאו מהגמ' יבמות מ"ז ב' דמשמע דבמילת גר א"י"צ לחזור על ציצין שאין מעכבין, ואף מיירי בחול. עי"ש משי"כ ליישב לדעת הטור.

(נז) ובסברת הרמב"ם דבחול אין חוזר אף דאיכא הידור מצוה. כתבו האחרונים דס"ל דלאחר שגמר המצוה לא שייך הידור, ורק אם ההידור בזמן עשית המצוה שייך הידור. ובחתי"ס כתב דאף אם שייך הידור מצוה לאחר גמר המצוה, מ"מ אין חוזר בחול משום דהוי חבלה ואין רשאי לחבול בבנו קטן שלא לצורך עיקר המצוה, ורק בלא פירש חשיב כעיקר המצוה. [ועי' באמרי בינה סו"ס ל' שדן בזה] אולם מדברי הכס"מ הל' מילה פ"ב ה"ו מבואר דאף לרמב"ם מותר לחזור בחול, ורק שאין חייב.

ובדעת הטור דבחול חוזר, כתב הבית הלוי ח"ב סי' מ"ז דס"ל דמילה היא מצוה נמשכת שמצוותו להיות מהול, ולכן שייך הידור אף לאחר המילה, והרמב"ם ס"ל שהמצוה רק לעשות מעשה מילה. ועיי' פרי יצחק ח"ב סי' ל' משי"כ בזה. ובחי' מרן רי"ז הלוי ה' חנוכה כתב בדעת הטור דשייך הידור אף לאחר גמר המצוה ע"ש. ועיי' בסמוך.

נח) אמנם בעיקר ההלכה, שנקטו הראשונים דהלכה דפירש אינו חוזר, משום דק"ל כרבנן דר' יוסי דרבים ניהו. דעת בעל העיטור דהלכה כר' יוסי והובא בטור סי' רס"ו, ועיי' בב"י דטעמיה משום דמשמע בגמ' דמ"ד דפירש אינו חוזר אינו להלכה, אלא דעת יחיד, דס"ד דקאי כר' ישמעאל בנו של ריב"ב, או כר"י דקידוש החודש. אבל לרבנן חוזר. וא"כ גם למסקנא דקאי כרבנן דלחם הפנים, אין הלכה כן. [והראשונים מודו לבעה"ע דלס"ד דגמ' אין הלכה כן. אבל למסקנא הדרינן מזה, עיי' ברשב"א]. ועיי' בביהגר"א יו"ד סי' רס"ו שהביא רא"י לבעה"ע דהלכה כר"י דחשיב תמיד מגמ' נדרים דף ח'. וכ"ה בשאג"א סי' נ"א ועיי' בפרי"י שהאריך בזה.

ובבית הלוי ח"ב סי' מ"ז צידד עוד בדעת הטור דבחול חוזר, דטעמיה משום דמספק"ל אם הלכה כרבנן או כר"י וכדפק העיטור. ומשו"ה בשבת אינו חוזר משום ספק חילול שבת, אבל בחול חוזר דלמא הלכה כר"י דאף בפירש לא הוי התחלה אחרית, אבל אם הוי התחלה אחרית מודה הטור דאין חוזר על ציצין. דלא שייך הידור לאחר גמר המצוה כדעת הרמב"ם. ועפ"י כתב דביום אחר דלכו"ע הוי התחלה אחרית, אף לדעת הטור אין חוזר אף בחול.

נט) ת"ר מהלקטין את המילה ואם לא הילקט ענוש כרת וכו' מתקיף לה רב פפא אומן לימא להו אנא עבדי פלגא דמצוה אתון עבדיתו פלגא דמצוה. ופירש"י אמאי חייב דכיון שהתחיל ברשות נימא להו לכו אתם וסיימו המלאכה. יש לפרש הטעם שפטור מכרת, משום דעשה מעשה מצוה אע"פ שלא קיים מצוה מ"מ כיון דהוא מעשה מצוה לא חשיב חילול שבת. ומה שאומר לכו אתם וסיימו המצוה, היינו דלכך חשיב מעשה מצוה כיון דאפשר לגמור בשבת. אבל אם א"א לגמור בשבת לא הוי מעשה מצוה וכמבואר להלן בגמ'. ויל"פ עוד דבשעה שהתחיל היה דעתו לסיים המילה אלא שאח"כ חזר בו, וכיון דבשעה שעשה המלאכה היה דעתו לסיים והתחיל ברשות, אין חייב כרת כיון שנתכוון לקיים מצוה. ולכאורה זו כוונת רש"י שהתחיל ברשות, דאמנם לבסוף לא קיים מצוה והוי חילול שבת, מ"מ כיון שהתחיל על דעת לגמור אין חייב כרת.

אולם בשו"ת הרמ"א סי' ע"ו כתב דע"כ מיירי שאין יודע לגמור המילה [וגם לא היה דעתו לגמרה] דא"כ לא הוי צריך לומר אתון עבדיתו פלגא דמצוה, תיפ"ל שהיה דעתו לגמור בעצמו. וע"כ שאין יודע לגמור ועכ"פ אין דעתו לגמור, ורק משום שאחרים יכולים לגמור, חשיב שהתחיל ברשות, ולכאורה צ"ל לפי"ז כצד א' דסגי במעשה המצוה דלא יחשב חילול שבת. וצ"ע לשון רש"י שהתחיל ברשות. וי"ל.

ס) בדין מילה ע"י שני מוהלים, הבית יוסף סו"ס רס"ו בבד"ה הביא בשם ס' ארחות חיים, דמשמע מסוגיין שמותר למול ע"י ב' מוהלים, מדאמרין דיכול לומר אנא עבדי פלגא דמצוה אתון עבדיתו פלגא דמצוה. אולם כתב הב"י דמרש"י משמע שרק אינו חייב כרת אבל איסורא איכא, והב"ח והרמ"א בדרכי משה תמהו עליו דאפי' נימא דאיכא איסורא היינו כשלא גמרו המילה לבסוף, אבל כשאחר גמר מנליה דאיכא איסור. וגם בעיקר דיוק הב"י מרש"י כתב ה"ט"ז וכ"ה בשו"ת הרמ"א דרש"י לישנא דברייתא נקט דקתני חייב כרת, ועיי' פ' קושית הגמ' אמאי חייב כרת, אבל איה"נ דאפי' איסורא ליכא.

ובשו"ת הרמ"א סי' ע"ו כתב, דודאי על השני אין איסור, כדמשמע בגמ' דא"ל אתון עבדיתו פלגא דמצוה, ואי איכא איסורא איך יכול לומר כן, וע"כ דמותר לכתחילה כיון שגומר המצוה, אלא הנידון על הראשון כיון שלא גמר המצוה. ומ"מ כתב שם דאי איכא איסורא אמאי פשיטא לגמ' דליכא כרת, דליכא למימר שהוא יודע לגמור המילה ודעתו לגמור ולכך לא הוי חילול שבת דא"כ הו"ל לגמ' לתרץ דמיירי שלא ידע לגמור. וע"כ דאף בכה"ג מקשינן דליכא כרת והדק"ל דאי איכא איסורא דלמא חייב כרת. וצ"ב עיקר דברי הב"י מ"מ"נ אי איכא איסורא אמאי ליכא כרת. ולצד ב' הני"ל דחשיב חילול שבת אלא שאין חייב כרת כיון שהתחיל ברשות א"ש. ועצ"ע.

ובשאג"א סי' נ"ט כתב דאין האיסור משום שהראשון לא גמר המצוה, אלא משום שאסור להרבות בחילול שבת כשאפשר בחילול אחד. וכשמל אחד אם לא יפרש חשיב חילול אחד וע"כ לכתחילה לא יתן לאחר, אבל כשכבר הפסיק הראשון שוב אין נפ"מ אם הוא עצמו יגמור או אחר. [אמנם האמרי בינה סי' ל' דחה דע"כ אף בלא פירש חשיב כמה חילולים. והו"ד לעיל אות מ"ט].

הרמ"א בשו"ע הוכיח דאפשר ע"י כמה מוהלים, כדחזינן בעבודה דאפשר ע"י כמה כהנים. וביהגר"א ר"ל דלא דמי דעבודה בשבת הותרה ומילה בשבת דחווה, דומיא דפיקו"נ דחווה היא, וכיון שילפינן פיקו"נ ממילה לחד מ"ד ש"מ דמילה נמי דחווה, ולבסוף דחה הגר"א דע"כ מילה דמי לעבודה, [עיי' שהוכיח זאת מהגמ' לעיל בסוגיין ובע"א ומהגמ' מנחות. וצוין לעיל].

ובשו"ת הרמ"א הוכיח מפיקו"נ לאידך גיסא, דהא פיקו"נ כחול היא השבת כמש"כ הרמב"ם פ"ב ה"ב, וה"נ מילה. (ועיי' מש"כ לעיל דף ק"ל בזה) ובשאג"א דחה דלמסקנת הגמ' לא ילפינן פיקו"נ ממילה.

סא) ביש"ש יבמות פ' הערל כתב דכשאחד מל והשני פורע חייב כרת. דכיון דמל ולא פרע כאילו לא מל חשיב דלא עבד אפי' חצי מצוה. וסוגיין מיירי שרק לא גמר ציצין המעכבין את המילה, ובזה עשה חצי מצוה ומשו"ה אין חייב כרת, משא"כ במל ולא פרע. [ובמאירי בסוף הסוגיא משמע דדמו אהדדי, עיי' ש]. אולם הנו"ב או"ח מהדו"ת סי' כ"ב חולק ע"ז וכתב שגם המל ולא פרע עשה חצי מצוה. ורק אם לא פרע לבסוף לא עשה מצוה, וגם בקרבנות אם שחט ולא זרק לא עשה מצוה כלל אבל כשאח"כ זרק למפרע עשה מצוה, ומשו"ה מותר לכתחילה להקריב ע"י שני כהנים, וה"נ מותר למול ע"י ב' אנשים, [ובהגה"ה מבנו של הנו"ב כתב דפליגי בזה הראשונים שהביא הנמוק"י בב"מ דף ל' ויש לדחות ואכמ"ל].

סב) שם אלא אמר רב אשי לעולם אומן וכגון דאתא ביה"ש דשבת ואמרו ליה לא מספקת וא"ל מספקנא ועבד ולא איסתפק. מדברי רש"י משמע דמיירי בשבת קודם השקיעה ולא הספיק לגמור המילה קודם הלילה. ועיי' שו"ת רעק"א סי' קע"ד (והובא בליקוטים) שהקשה אמאי חייב כרת הרי ביה"ש יש לו שיעור זמן והרי זה ספק שמא בזמן שגמר המילה עדיין היה יום וגמר המילה בזמנה. ומזה הכריח דמיירי שלבסוף כשראה שהגיע ביה"ש לא גמר המילה, כיון דהוא ספק לילה, ואסור למול בלילה דמילה בלילה פסולה, ומשו"ה חייב כרת, ואין לומר דהוי ספק בשעת ההתחלה שמא יכול לגמור היום. דכיון שדינו שאסור למול בביה"ש מספק, ועומד להפסיק. א"כ ודאי הוי חילול שבת. ומזה הוכיח דאף שלא קיים המצוה הוי חילול שבת ולא חשיב מקלקל [אף למ"ד דמקלקל בחבורה פטור, עיי' ש] דמ"מ חשיב תיקון כיון שיכול לגמור אח"כ.

אולם במאירי ובשיטה להר"ן מבואר דמיירי שגמר המילה אח"כ, [וכ"מ לשון הרמב"ם פ"ב ה"ט משגגות] והא דאמרין ואם לא הילקט חייב כרת, כוונת הגמ' שלא הילקט ביום. וצ"ע דא"כ הוי ספק יום ואמאי חייב כרת ואם המתין עד לאחר ביה"ש פשיטא דחייב כרת, וכדקשה הרעק"א.

והנה בשו"ת שאילת יעבי"ץ ח"א ס"ס ל"ה (בפתחי תשובה סי' רס"ב ג') כתב שאם נשתהו מלמול ביום השמיני עד שהגיע ביה"ש ימולו ביה"ש ועדיף מלהמתין עד למחר שיהא ודאי יום, דהוי שלא בזמנו. אולם מדברי רעק"א משמע שלא כדבירו שהרי כתב דכשהגיע ביה"ש חייב להפסיק למול. [ואין לומר דמשום ספק חילול שבת הוא, שהרי אם זה יום שבת מקיים מצוה בודא]. ובעיקר דברי הגמ' ע"י שיטה להר"ן (בפי' ב') דמיירי שמל בע"ש קודם הלילה, ולא הספיק לגמור עד שחשיכה, ולפי"ז ע"כ מיירי שגמר לבסוף, אלא דלא גמר קודם שבת. ולפי"ז נמי קשה קושית הרעק"א דאי גמר בביה"ש הוי ספק. ואם הפסיק כשהגיע ביה"ש פשוט שאין חייב כרת.

סג) ובהא דאמרין דחייב כרת צ"ל דמיירי שמתחילה ידע שלא יספיק, דאם לא ידע הרי הוי שוגג ואמאי חייב כרת. וכ"כ בתוס' הרא"ש. ועי' רש"י דאין חייב מיתה משום דלא אתרו ביה למיתה, ומשמע דאע"פ שאמרו לו שלא יספיק וידע שלא יספיק, לא חשיב התראה, וצ"ע. שו"ר במהר"י קורקוס על הרמב"ם, דנראה שמפרש ברש"י שלא ידע ומ"מ כיון שאסור לו למול דצריך לחוש למה שאמרו לו שלא יספיק, חשיב מזיד. וכ"כ בחזון יחזקאל כאן ולפי"ז א"ש דלא חשיב התראה.

והרמב"ם פ"ב ה"ט משגגות כתב, אם לא השלים אלא עם יציאת השבת הרי זה חייב חטאת שהרי התרו בו. והנה מש"כ חייב חטאת ולא כרת, צ"ל דס"ל שלא ידע שלא יספיק ודלא כהתורא"ש הנ"ל דמפרש שידע שלא יספיק. אולם צ"ע מהגמ' דחייב כרת. וע"ש בכס"מ. והרעק"א (בגליון הרמב"ם ובשו"ת סי' קע"ד) כתב דצ"ל דעובר איסור כרת ולכך חייב חטאת. אבל באמת אין חייב כרת. וע"ש שנתקשה בלשון הכס"מ דמשמע דחייב גם כרת. ומה שכתב הרמב"ם דחייב חטאת כיון שהתרו בו. כתב הכס"מ דר"ל דלא חשיב אנוס, כיון שהתרו בו, ומ"מ מזיד לא הוי כיון שלא נתכוון לעבור. [ועי' חזון יחזקאל על הש"ס].

סד) גמ' אמר רב פפא האי אומנא דלא מייץ סכנה הוא פשיטא מדקא מחללינן עליה שבתא סכנה הוא וכו'. ומשמע דמציצה אינה מצוה אלא משום סכנה. אמנם בשיטה להר"ן לעיל נסתפק אם כשגמר המילה ועסוק במציצה אי חשיב פירש או לא דחשיב כדרכי מילה, ומשמע דמספק"ל אם הוי מצוה. וצ"ע. ובאבני"ז יו"ד סי' של"ח האריך בזה, ע"ש שדן מ"ט לא ימול בסוף היום וימצוץ לאחר השקיעה (למי שיכול לצמצם). עוד הקשה בהא דילפינן בדף ק"ו שמקלקל בחבורה חייב מדאיצטריך קרא למישרי מילה, נימא דאיצטריך משום מציצה דהוי תיקון, שהרי לדברי הראשונים שאסור להכניס עצמו לסכנה אי לאו קרא היה אסור למול. [וכן הקשה החת"ס בדף קו ע"ש]. ומה למד האבני"ז דמציצה מצוה היא אלא שאינה מצוה מצד עצמה, אלא רק משום שאם לא ימצוץ יהא אסור למול משום דמסכן התינוק, וזהו ממצות המילה. [ועי' כע"ז בס' ברכת מרדכי עמ"ס שבת דאם לא ימצוץ אין זה מילה אלא הריגה, ודוק] וזהו דאמרין הכא דמדחללינן שבת הוי סכנה, דא"כ לא הוי ממצות המילה. ובאופן אחר כתב שם (בס"ק י"ג) דהוי מצוה משום שהיא המשך להטפת דם ברית אלא שמטעם זה לחוד לא דחי שבת, כיון דסגי בלאו הכי, ואמנם למוהל עצמו מותר למצוץ אם לא פירש דומיא דציצין שאין מעכבין, מ"מ לאדם אחר לא שרי למצוץ. וזהו דאמרין מדשרי גם לאדם אחר למצוץ ש"מ דסכנה היא. [וצ"ע מנלן דשרי לאדם אחר] וע"ש שהאריך בזה.

דף קל"ד ע"ב

סה) מרחיצין את הקטן בין לפני המילה בין לאחר המילה, [ובגמ' מבואר דלאחר המילה מותר אפי' לחמם מים בשבת משום דסכנה היא לו והוי פיקו"נ, אמנם בנשפכו החמין קודם המילה. נחלקו הראשונים. דעת בעה"מ שדוחין המילה ומבואר בדבריו דחשיב כמכשירי מילה שאפשר לעשותן מע"ש שאין דוחין שבת. והרמב"ן בחידושים חולק ע"ז דבשעת המילה אין צריך לדחות שבת בשביל חימום המים, ומילה לחוד הוא דדחיא שבת. רק אח"כ כשכבר נעשה חולה צריך לדחות השבת ופיקו"נ הוא דדוחה שבת ולא מכשירי מילה. והיינו דפליגי אם דחית השבת בשביל פיקו"נ נעשית כבר עכשיו בשעת המילה ועכשיו אין כח למילה לדחות שבת דמכשירין נינהו. או דדחית השבת נעשית רק אח"כ בשעה שסכנה היא לו ואיכא פיקו"נ.

ודעת בעה"מ צ"ב, ויל"פ דכיון שאם לא היה צורך מילה אסור ליכנס למצב של פיקו"נ הרי המילה דוחה האיסור ליכנס לפיקו"נ, וזה א"א כיון דהוי מכשירין. ועוד יל"פ (וכן נראה) דכשמכניס עצמו לפיקו"נ נחשב שכבר עשה את החילול שבת שלאח"כ, שמחמת המילה הוא שנוצר מצב שדוחה איסור שבת. ואע"פ שבפועל עדיין לא חילל שבת. הרי זה כזורק חץ שאח"ז יעשה מלאכה [וכמובן דאין זה ממש חילול שבת, אלא גורם לחילול שבת. ואפשר דמדרבנן הוא אולם בחת"ס לדף ק"ו מוכח דמדאורייתא אסור ע"ש]. אבל הרמב"ן ס"ל דהשתא מיהא לא עביד כלום. ורק אח"כ בשעה שמחמם המים הוא דמחלל שבת ושרי משום פיקו"נ.

סו) ועוד מבואר בבעה"מ דכיון דהשתא הוא דצריך לדחות השבת. חשיב כמכשירי מימלה דלא דחו שבת, ולא כמילה עצמה. ואע"ג דבמעשה המילה עצמו עושה את החילול שבת שלאח"כ, חשיב כמכשירין דחשיב כשני מעשים נפרדים, שעושה מעשה המילה וזהו חילול שבת שמותר, ומלבד זאת נחשב כאילו בשעה שמל מחמם את המים שלאחר המילה ומעשה זה הוא צורך המילה ולא כמילה עצמה. וחשיב כמכשירין שכדי שיוכל למול הרי הוא מחמם את המים. ועצ"ע.

וברשב"א הסכים עם בעה"מ, והוכיח זאת מהא דאין שוחטין עוף ביו"ט אלא א"כ יש לו דקר נעוץ, ואע"ג דאם ישחוט יהא מותר לו לחפור בדקר לכסות, וש"מ דנחשב כאילו עתה עושה הדחיה, ועכשיו אין לו היתר. ובר"ן דחה דשאני מילה דמצוה קבועה בשבת היא. [ומ"מ משמעות הר"ן דלדינא ס"ל כהרשב"א]. ומשמע דהרמב"ן לא התיר אלא במקום מצוה, אבל בלא"ה מודה דאסור להכניס עצמו לאנוס. ומ"מ משמע נמי לאידך גיסא דהיתרא דהרמב"ן אינו משום דמילה דוחה שבת. ומשו"ה דוחה גם את איסור שבת שלאחר מכן. דא"כ ודאי דל"ק משחיטה ביו"ט. דשחיטה לא חדיה איסור חפירה. וע"כ דמודה הרמב"ן דאי נחשב עכשיו חילול שבת חשיב כמכשירין, כנ"ל. אלא דס"ל דלא חשיב השתא חילול שבת. [ועי' חת"ס דף ק"ו שנתכוון לזה].

ויעויין ברמב"ן שנקט דאי נימא דאסור למול ולהכניס עצמו לפיקו"נ, א"כ אף אם יצטרך לעבור איסור דרבנן נמי אסור, דמכשירי מילה לא דחו איסור דרבנן, כדחזינן שאסור להביא האיזמל דרך מבוי לרבנן. ומהא דתנן במתני' דאם לא שחק כמון מע"ש לועס בשיניו, ש"מ שאין הדחיה משום המילה אלא משום פיקו"נ. וא"כ אף איסור דאורייתא נדחה. אבל הרשב"א דחה דאיסור דרבנן הותר, משום דבלא"ה ע"כ אחר המילה עושה איסור דרבנן בנתינת האיספלנית. ומשו"ה מותר גם קודם המילה. דדבר שמתחילה עומד לידחות משום דהוי מכשירין שא"א לעשותן מע"ש, ממילא כבר נדחה איסור דרבנן לצורך אחר המילה, ומשו"ה מותר לשחוק כמון בשיניו. ויש לדון אי שרי לעשות זאת גם קודם המילה.

וע' בביהגרי"א יו"ד סי' רס"ו דמשמע מדבריו דשרי לעשות זאת אף קודם המילה אולם אין זה ראוי לדעת הרשב"א, דהגר"א שם כתב הטעם דאסור דרבנן שרי דומיא דאמירה לעכו"ם דשרי. ואע"ג דמלאכה דרבנן אסור כדחזינן דאסור להוציא האיזמל למבוי, צ"ל דהכא כיון שעושה בשינוי קיל טפי ודמי לאיסור אמירה לעכו"ם. אבל מהרשב"א הנ"ל מבואר דאין להתיר איסור דרבנן, ורק משום דהוי מכשירין שלאחר המילה מותר מטעם הנ"ל שע"כ יעשה אח"כ איסור דרבנן כנתינת האיספלנית. וא"כ י"ל דהיתר זה חל רק אחר המילה. ומ"מ י"ל דכבר חל עכשיו היתר זה, וצ"ע. וע"ש עוד בביהגרי"א שכתב דלאחר המילה מותר בלא שינוי, ודייק כן מלשון הרמב"ם והשו"ע. ובזה ודאי הרשב"א פליג, דהרשב"א מפרש מתני' אף לאחר המילה. וכמבואר כ"ז בביהגרי"א שם.

דף קל"ה ע"א

סו) ערלתו ודאי דוחה את השבת ולא נולד כשהוא מהול דוחה את השבת, ופירש"י (בד"ה אנדרוגינוס) דספק שמא ערלה כבושה היא. והיינו דצריך הטד"ב בחול משום ספק ערלה כבושה, אבל בשבת אסור דספק הוא. והנה לת"ק פליגי בזה ב"ש וב"ה ולב"ה א"צ כלל הטד"ב. ולר"ש בן אלעזר לכונ"ע צריך הטד"ב ולהלן בגמ' נחלקו רבה ורב יוסף, לרבה ספק ערלה כבושה היא ואין מחללין את השבת, ולר"ש ודאי ערלה כבושה הוא ומחללין את השבת. ולפ"י יליע דמשמעות הברייתא דרישא דנולד מהול אין דוחה את השבת, קאי כת"ק ונמצא דרישא אזלה אליבא דב"ש וקמ"ל דאין זה ודאי ערלה כבושה אלא ספק, אבל לב"ה אפי' בחול אין צריך הטד"ב. ואם נדחוק דרישא אזלה אליבא דרשב"א, כ"ז א"ש לרבה דהוי ספק אבל לר"ש הרי באמת נולד מהול דוחה את השבת. [ואפשר דקאי כר"א הקפר דלב"ה צריך הטד"ב ואין דוחה את השבת. אבל זה דוחק דברייתא דידן לא הוזכרו דברי ר"א הקפר].

אמנם בתוס' ד"ה ולא ספק, משמע דבאמת הא דקתני אין דוחה את השבת, לאו דוקא שבת, אלא אף בחול א"צ הטד"ב, דכתבו בא"ד אינן קרא אתא לאנדרוגינוס, ונולד מהול מסברא ידעין שא"צ הטד"ב ומשמע אף בחול. [וכן מוכח בתוס' ד"ה לא נחלקו בא"ד והיינו טעמא וכו']. וכ"מ בתוס' רא"ש שהוסיף דא"צ הטד"ב שאין לו ערלה. [וזה דלא כגירסה שהביאו בש"ס עוז והדר, דמסברא ידעין שאין "רשאי" להטיב ד"ב] ולפ"י א"ש דהברייתא קאי כת"ק אליבא דב"ה שא"צ הטד"ב. וכן משמע בר"ח (ד"ה וחלקו עוד) [ולצד ב' בתוס' דקרא אתי לנולד מהול, צ"ל דמקרא ילפינן שא"צ הטפת ד"ב, וכמשי"כ התוס' ד"ה לא נחלקו ע"ש].

סח) גמ', אמר רב יוסף מנא אמינא לה [דודאי ערלה כבושה היא] דתניא ר"א הקפר אומר לא נחלקו ב"ש וב"ה על נולד מהול שצריך הטד"ב, על מה נחלקו לחלל עליו את השבת, לאו מכלל דת"ק סבר מחללין את השבת. בתוס' פי' דת"ק היינו רשב"א וזהו דקאמר רב יוסף דש"מ דלרשב"א ודאי ערלה כבושה היא ומחללין את השבת. אבל מדברי רש"י מדייק המהרש"א דתנא אחר הוא. מדכתב בד"ה לאו מכלל דת"ק דר"א הקפר סבר דברי הכל אין מחללין ואנא דאמרי כוותיה, משמע דתנא אחר הוא, אלא דכשם דת"ק דר"א ס"ל דודאי ערלה כבושה הי"נ נימא לרשב"א. וע"ש במהרש"א דלפ"י א"ש תי' הגמ' דלא נחלקו ב"ש וב"ה בדבר הזה, ופירש"י דאשמעינן דלב"ה צריך הטד"ב משא"כ לת"ק אליבא דב"ה א"צ הטד"ב. אבל לפי' התוס' דת"ק דר"א היינו רשב"א הרי לדידה ודאי דצריך הטד"ב. וא"כ במה חולק ר"א הקפר אליבא דב"ה.

אכן עי' בראשונים שפי' דר"א חולק עליו במה שאמר דפליגי בגר שנתגייר כשהוא מהול, וע"ז אמר דלא פליגי בזה אלא בנוול מהול אם מחללין עליו את השבת. ובמלחמות ביאר יותר דה"ק ר"א הקפר, מה שאתה אומר דלא נחלקו בנוול מהול שצריך הטד"ב מודינא דלדידי בזה נמי לכונ"ע צריך הטד"ב. ע"ש ובמהרש"א. [וע"ע בראשונים שגרסו בגמ' באו"א]. ובירושלמי בפירקין איתא להדיא דר"א הקפר פליג גם על ת"ק וגם על רשב"א וס"ל דבתרויהו צריך הטד"ב אף לב"ה.

סט) תוס' ד"ה ולא ספק דוחה את השבת נראה לר"י דאסמכתא בעלמא היא ולא איצטרך קרא להכי וכו', עי' חת"ס. ובעיקר דבריהם דלא איצטרך קרא למיעוטי ספיקא כתבו האחרונים דאשמועינן קרא דבמקום ספק אין דוחה שבת אף להצד שחייב במילה, דמיעט קרא ודאי ולא ספק כדילפינן ממזר ודאי ולא ממזר ספק. כ"כ המנ"ח מצוה ב' י"ז, ועוד אחרונים. אמנם בשפ"א הוכיח מהגמ' להלן קל"ו דאמרין דספק בן ז' ימול בשבת ממ"נ דאם חי הוא שפיר מהול ואם לאו מחתך בשר בעלמא הוא. ולהנ"ל הרי גם אם חי הוא אין דוחה שבת כיון דהוא ספק. אולם י"ל דלא מיעט קרא ספק אלא כשיש צד חילול שבת אבל אם ממ"נ אין חילול שבת לא נתמעט. ועי' זכרון שמואל סי' כ"ה.

ע) תוס' ד"ה לא נחלקו וכו' השתא משמע דיותר יש להצריך הטפה לנולד כשהוא מהול וכו' וכיון דק"ל כת"ק דנולד מהול א"צ להטיף ממנו דם ברית כ"ש גר וכו'. וכ"כ הרא"ש [ועי' באר הגולה סי' רס"ה אות ח' וביהגרי"א שם]. ולכאורה יש לדחות דלא מצינו בגמ' דנולד מהול עדיף מגר רק אי חיישינן לערלה כבושה, ומטעם זה לחוד ודאי דעדיף מגר כיון דבגר לא שייך חשש ערלה כבושה, אבל אי ליכא ערלה כבושה בנוול מהול, שפיר י"ל דא"צ הטד"ב אף אם בגר צריך הטד"ב. וצ"ע. ועכ"פ בדעת הבה"ג י"ל כן. [ועי' מאירי בשם הגאונים דגר צריך הטד"ב משום שבא ליכנס תחת כנפי השכינה, משא"כ בישראל שנוול מהול א"צ הטד"ב אלא מספק ערלה כבושה, ולכן בגר צריך לברך משום דודאי חייב הטד"ב, משא"כ בנוול מהול דהוי ספק א"צ לברך].

ובדעת תוס' והרא"ש צ"ל דס"ל דאף למ"ד דנולד מהול א"צ הטד"ב, אין פירושו דלא חיישינן שיש ערלה כבושה, אלא דאפי' אם יש ערלה כבושה אינה ערלה, וכ"מ באו"ז ה' מילה אות צ"ט ע"ש. ולפ"י א"ש דהוכיחו תוס' מרשב"א דנולד מהול כשיש לו ערלה כבושה יותר מסתבר להצריכו הטד"ב מאשר בגר, ומשו"ה יש ללמוד גם לת"ק דאם בנוול מהול א"צ הטד"ב אע"פ שיש לו ערלה כבושה, וחזינן דלא שייך מצות הטד"ב בלא מצות מילה, כ"ש גר דאין לו ערלה כלל.

עא) סיכום השיטות בגמ' בדין הטד"ב

בנוול מהול - לת"ק פליגי ב"ש וב"ה אם צריך הטד"ב, ולב"ה א"צ הטד"ב, וכן פסק רב. לר"ש בן אלעזר גם לב"ה צריך הטד"ב, וכן פסק שמואל. לדעת רבה משום ספק ערלה כבושה ואין דוחה שבת אף לב"ש, לדעת רב יוסף משום ודאי ערלה כבושה ומחללין את השבת. לר"א הקפר לדברי הכל צריך הטד"ב אלא דפליגי אם מחללין את השבת, לב"ש מחללין ולב"ה אין מחללין את השבת.

בגר שנתגייר כשהוא מהול - לת"ק לא מצינו דברים מפורשים. והתוס' כתבו דכיון דנולד מהול א"צ הטד"ב כ"ש דגר צריך הטד"ב. [ויתכן דבה"ג פליג ע"ז]. לרשב"א אליבא דב"ה גר מהול א"צ הטד"ב. ולר"א הקפר למבואר בירושלמי ובראשונים ס"ל דלכו"ע צריך הטד"ב.

להלכה מצינו ד' שיטות בראשונים, והובא בקצרה בשלטי גיבורים.

א. התוס' נקטו עפ"י סוגיין דבתרויהו א"צ הטד"ב, דהלכה כתי"ק וכדאמר רב. וכ"ש בגר שנתגייר כשהוא מהול. (וכ"כ החת"ס בשם היראים).

ב. הבה"ג פסק שנולד מהול א"צ הטד"ב כרב, ובגר מהול צריך הטד"ב, וכתבו התוס' דס"ל דסוגיא דיבמות מ"ו מוכח הכי ודלא כסוגיין, ולכאורה זה כדעת ר"א הקפר. [וברמב"ן במלחמות משמע דאף לתי"ק יתכן שבגר ס"ל כר"א הקפר].

ג. הרי"ח פסק להיפך, דנולד מהול צריך הטד"ב וכרשב"א, ומ"מ אין מחללין שבת דהוי ספק ערלה כבושה ורכבה. ובגר מהול א"צ הטד"ב. [הרי"ח כתב דא"א להטיף ד"ב ואינו גר גמור ע"ש והראשונים תמחו עליו].

ד. להרי"ף בנולד מהול הלכה כרשב"א ורכבה דהוי"ל ספק ערלה כבושה. [ובעה"מ כתב דאין מוכרח דהלכה כרבה אלא דמ"מ צריך להחמיר דספק חילול שבת הוא]. וגם בגר מהול כתב בסוף פירקין דצריך הטד"ב, ופי' הרמב"ן והרי"ף שבוזה פסק כר"א הקפר. [והא דאמר שמואל הלכה כרשב"א לא אתי לאפוקי מר"א הקפר אלא לאפוקי מת"ק דס"ל שבנולד מהול א"צ הטד"ב].

והרמב"ם פ"א ה"ז ממילה כתב כהרי"ף שבשניהם צריך הטד"ב, אולם ע"י בר"ן דאפשר דבגר מספק"ל אם הלכה כר"א הקפר, מדכתב שאין מברכין על הטד"ב. ובשלמא בנולד מהול י"ל דכיון דהוא משום ספק ערלה כבושה הוי ספק מצוה, אבל בגר דהוי ודאי מ"ט אין מברכין. [והרמב"ן באמת ס"ל דמברכין מה"ט], אלא ש"מ דמספק"ל אם הלכה כר"א הקפר, ולכך צריך הטד"ב מספק אבל אין מברכין. וכ"כ הכס"מ וכ"ה בביהגרי"א סי' רס"ח ג'.

עב) והנה בסוגיין מבואר דהא דנולד מהול צריך הטד"ב הוא רק משום ערלה כבושה, ולא נחלקו בגמ' אלא אם הוי ודאי או ספק. אולם יתכן שכ"ז למ"ד דבגר א"צ הטד"ב, אבל למד שגר ג"כ צריך הטד"ב, א"כ ש"מ דאף בלא ערלה כבושה צריך הטד"ב וה"נ בנולד מהול צריך הטד"ב. וכן נראה דעת התוס' שכתבו דבקטן שנולד מהול מסתבר טפי שצריך הטד"ב [ועי' מש"כ לעיל] אבל לדעת בה"ג שנולד מהול א"צ הטד"ב אע"פ שגר צריך הטד"ב, חזינן דלא כן. ועי' להלן בדעת הרמב"ם.

ובפשוטו איכא נפ"מ בגדר הטד"ב, דאי משום מצוה בעלמא דהטד"ב, אין צריך אלא שריטה בעלמא להוציא דם ברית. אבל אם משום ערלה כבושה, צריך להסיר עור הערלה. ועי' ברי"ף בשם רב האי גאון שצריך לזוהר מאוד בהטפה לעשותה בנחת ולא בפרזלא ע"ש, וכ"ה בשו"ע סי' רס"ג, והיינו משום שצריך להסיר העור, אבל אם צריך להוציא דם בלבד א"צ לזוהר כ"כ, ולפי"ז בגר דא"צ אלא הטפה בעלמא וסגי בשריטה, א"צ זהירות כ"כ.

אולם באו"ז ה' מילה אות צ"ט כתב דאף אם משום ערלה כבושה א"צ להסיר עור הערלה אלא שריטה בעלמא. דומיא דגר שנתגייר כשהוא מהול. [ועי' דאף אם משום ערלה כבושה היא. צריך ילפותא להטד"ב, ולמילה איתרבאי ולא לפריעה. ור"ל לשריטה בלבד] ועי' מש"כ בחזו"א יו"ד סי' קנ"ד ג'.

בדעת הרמב"ם בנולד מהול

עג) הרמב"ם ה' מילה פ"א ה"ז פסק שנולד מהול צריך הטד"ב, ובהל' תרומות פ"יז ה"א כתב דנולד מהול אוכל בתרומה, ומקורו בגמ' יבמות ע"א ע"ש. אולם צ"ב דכיון שצריך הטד"ב א"כ הרי הוא ערל ואמאי אוכל בתרומה. ועי"ש ברדב"ז דאע"ג דצריך הטד"ב מ"מ לאו ערל הוא. וצ"ב. וכן הקשה המנ"ח רפ"ב ד. והרעק"א בגליון הרמב"ם.

ובשו"ת משכנות יעקב סי' ס"ג כתב שהרמב"ם למד מהסוגיא דיבמות דהא דנולד מהול צריך הטד"ב אינו משום ספק ערלה כבושה אלא משום מצוה בעלמא אע"פ שאינו ערלה. והא דאמרין בשבת דמשום ספק ערלה כבושה הוא, היינו לרשב"א דס"ל דגר שנתגייר כשהוא מהול א"צ הטד"ב, אבל אי בגר צריך הטד"ב, גם בנולד מהול צריך הטד"ב משום מצוה אע"פ שאין לו ערלה, וברמב"ם הרי פסק שגם בגר צריך הטד"ב וכנ"ל, ולכן גם נולד מהול צריך הטד"ב אע"פ שאין לו ערלה כבושה. ומשו"ה אוכל בתרומה, דלא חשיב ערל, אלא מצות מילה בעלמא אית ליה.

ויש בדבריו ב' חידושים, חדא שאף שאין חשש ערלה כבושה צריך הטד"ב, ועוד דלערלה כבושה לא חיישינן. ולמבואר לעיל דמ"ד דגר שנתגייר כשהוא מהול צריך הטד"ב הוא ר"א הקפר, צ"ל דלדידיה הא דאין מחללין את השבת לבי"ה בנולד מהול היינו משום דלאו מטעם ערלה כבושה היא אלא משום מצוה בעלמא. ובוזה פליגי על ב"ש, דלבי"ש משום ערלה כבושה הוא, ולבי"ה לא חיישינן לערלה כבושה. ונמצא דס"ל דאין הלכה כרשב"א דאמר דחיישינן לערלה כבושה. וזה דלא כסתימת הסוגיא והראשונים דבנולד מהול צריך הטד"ב משום דהלכה כרשב"א. וע"ש במשכנות יעקב דהרמב"ם הוכרח לזה מהסוגיא ביבמות הנ"ל. [ועוד הוכיח זאת מדבעינן התם ילפותא דנולד מהול אין אוכל בפסח מקרא דתושב ושכיר לא יאכל בו ואי חיישינן לערלה כבושה הרי הוא ערל וא"צ קרא. אולם עי' במלחמות מש"כ בזה].

גם בכתבי הגרי"ח נקט בדעת הרמב"ם דחייב הטד"ב אינו מטעם ערלה כבושה, וכהמשכנ"י. אלא שהקשה ע"ז מהא דכתב הרמב"ם שאין מברכין על הטד"ב. וא"כ משמע דהוי ספק והיינו משום ספק ערלה כבושה. אכן בחי' ר"ח הלוי ה' שחיטה כתב דאע"ג דחייבו ודאי אין מברכין כיון דאין המצוה שלימה, וכע"ז כתב המשכנ"י שם דעל מצות הטד"ב לא תקנו ברכה. אכן הרי"ן בסוגיין כתב בדעת הרמב"ם דטעמא משום דאין מברכין על הספק. ועי"ש שהקשה דבשלמא בנולד מהול אין מברכין משום דהוי ספק ערלה כבושה, אבל בגר הרי חייבו ודאי, וכתב דאפשר דמספק"ל אם הלכה כר"א הקפר דגר צריך הטד"ב או כרשב"א, ולכן אין מברכים. ומבואר דלא כנ"ל. וכן מבואר בכס"מ בדעת הרמב"ם דחייב הטד"ב משום ספק ערלה כבושה, ולפי"ז הדק"ל מ"ט מותר בתרומה. וכדהקשה הרעק"א שם.

עד) והאחרונים תי' באו"א [עי' אמרי משה סי' כ"ב ס"ק כ"ד, קה"י שבת סי' נ"א ושי' הגרש"ר יבמות דף מ"ו ב'] דאמנם חיוב הטד"ב הוא משום ערלה כבושה, אבל מ"מ אינו ערל וזה עפ"י מש"כ האו"ז דאף אם יש לו ערלה כבושה מ"מ אין צריך להסיר הערלה ע"י ההטפה, אלא רק שריטה בעלמא להוציא דם, וע"כ דלא חשיבא ערלה ממש אלא לענין הטד"ב חשיבא ערלה ולא כמטיף דם מן האצבע. אבל לענין תרומה לא חשיב ערל אלא כשיש לו ערלה ממש. [ורק לענין פסח איתרבי מקרא דאסור, משום דהמעבב בפסח הוא מצות מילה ולא הערלות ואכמ"ל].

ובקה"י שם הקשה דמ"מ כיון דפסק הרמב"ם דגר נמי צריך הטד"ב אף דלית ליה ערלה כבושה, וא"כ ה"נ נולד מהול צריך הטד"ב בודאי ולא רק מטעם ערלה כבושה, וא"כ אמאי אין מחללין שבת. ואין לומר דהטד"ב אין דוחה שבת, שהרי בגמ' מבואר דלמ"ד דאיכא ודאי ערלה כבושה מחללין את השבת. דבשלמא אי נימא דמשום ערלה כבושה מצוה להסיר הערלה ע"י הטד"ב, י"ל דמשו"ה דוחה שבת, משא"כ בהטד"ב בלא הסרת ערלה אין דוחה שבת. אבל לאו"ז דאף בערלה כבושה מצוותו רק להוציא דם, א"כ ש"מ שמצות הטד"ב לחודה דוחה שבת. [ועי' בשי' הגרש"ר יבמות אות תקמ"ד ולדבריו א"ש].

אולם מדברי הרי"ן מבואר דלרמב"ם בנולד מהול אין חיוב אלא משום ספק ערלה כבושה, וע"כ דגרע מגר. וזה כדעת הבה"ג דקטן שנולד מהול גרע מגר. וכ"מ במלחמות שכתב דבגר צריך ברכה ונולד מהול א"צ ברכה דהוי ספק. ולפי"ז א"ש דאין

מחללין שבת בנולד מהול דהוי ספק. [ואפשר דלמסקנת הר"ן דגר הוי ספק, י"ל דנולד מהול נמי הוי ספק גם בלא ערלה כבושה, ועי' באר הגולה וביהגרי"א סי' רס"ה סעי' ד' ודו"ק] ומי"מ לפי"ז נמי אי"ש דאין מחללין שבת דסו"ס הוי ספק].

נימול תוך שמונה אם צריך הטד"ב
עה) הרא"ש הביא את דברי בה"ג דנולד מהול א"צ הטד"ב וגר שנתגייר כשהוא מהול צריך הטד"ב. וביאר דגר חמיר משום שהיה לו ערלה. והקשה בשם הר"ש דא"כ בנימול תוך זמנו יהא צריך הטד"ב כיון שהיה לו ערלה, ולהלן קל"ז מוכח דא"צ הטד"ב. ע"ש. ולכן כתב בדעת בה"ג כמשי"כ התוס' דבנולד מהול איכא ילפותא דא"צ הטד"ב משא"כ בגר. ומבואר דעת הרא"ש דקטן שנימול תוך זמנו א"צ הטד"ב. וכ"פ הרמ"א סי' רס"ב ס"א ע"ש. אולם במל בלילה כתב הרמ"א שצריך הטד"ב. ועי' ב"י שלהרא"ש דבנימול תו"ז א"צ להטיף ד"ב ה"ה בנימול בלילה, ובדרכי משה כתב דנימול תו"ז עדיף. ובטעמא דהרא"ש והרמ"א מצינו ג' פירושים. (א) הש"ך סי' רס"ב הבין ברא"ש דטעמא משום שבדיעבד יצא אף אם מל תוך זמנו. וכן משמע לשון הרמ"א שם. והש"ך גופיה חולק ע"ז דודאי לא יצא יד"ח, וע"כ צריך הטד"ב. (ב) השאג"א סי' נ"ב פירש דודאי לא יצא יד"ח מילה, אלא דמ"מ כיון שכבר הוסרה הערלה אין מה למול. ומצות הטד"ב נמי לא שייך. (ג) הגר"ח (בחי עהש"ס) פי' דאמנם לא יצא יד"ח מילה תוך זמנו, וחייב הטד"ב, מ"מ בשעה שמל קיים כבר דין הטד"ב, דבזה יצא יד"ח אף בתוך שמנה. דלא נאמר יום השמיני אלא למילה עצמה ולא להטד"ב. והוכיח כן מדאין דוחה שבת, ש"מ דלא בעינן יום השמיני. ועי' להלן בשם הצ"ח והבית הלוי.

עו) והנה הרמ"א סי' רס"ד סעי' א' כתב דנימול ע"י עכו"ם צריך לחזור ולהטיף ד"ב, ואח"כ כתב בשם הרשב"א דמי שצריך למולו תוך ח' משום סכנה, מותר למולו ע"י עכו"ם, דתו"ז אינה מילה ואין נפ"מ בין ישראל לגוי. ובביהגרי"א שם כתב שד"ז סותר לדברי הרמ"א הנ"ל, והיינו דפי' דברי הרמ"א הנ"ל כהש"ך דא"צ הטד"ב משום שקיים המצוה, והכא מבואר דאין מקיים המצוה בתוך שמונה. מיהו כתב שם הגר"א דמ"מ משמע ברשב"א שם שא"צ הטד"ב מדכתב שאם נשאר ציצין המעכבין חוזר עליהם ביום ח', ומשמע דא"כ א"צ לחזור. (וכן דייק הטי"ז שם, וכ"ה בב"י סי' רס"ב) ומבואר שגם הגר"א נחית לזה דאע"פ שלא קיים המצוה א"צ הטד"ב, והא דהקשה על הרמ"א צ"ל דלשון הרמ"א משמע דטעמא משום שיצא יד"ח בתוך זמנו. וגם מדכתב דבנימול בלילה צריך הטד"ב, ע"כ צ"ל דתוך זמנו שאני משום שקיים המצוה, [ולפי"ז להרשב"א ה"נ בנימול בלילה א"צ הטד"ב]. וכ"מ בצ"ח פסחים ע"ב א' להדיא, דלדעת הרא"ש באמת לא קיים המצוה אלא שאין לו מה למול ולכן א"צ הטד"ב (דומיא דנולד מהול בלא טעם דערלה כבושה), אבל לרמ"א א"א לומר כן, מדכתב דיצא, וכן מדס"ל דבלילה צריך להטיף ד"ב.

ויש להוכיח מהרא"ש גופיה דהטעם שא"צ הטד"ב אינו משום שיצא יד"ח, [וגם לא כהגר"ח שעכ"פ מצות הטד"ב קיים] שהרי הרא"ש הוכיח מהא דא"צ הטד"ב, דא"א לפרש הטעם בגר שנתגייר כשהוא מהול צריך הטד"ב משום דהיה לו ערלה דא"כ מ"מ נימול תו"ז א"צ הטד"ב. ואי נימא כהש"ך דמל תוך זמנו יצא יד"ח, א"כ לא דמי כלל, דשאני גר שלא קיים מצות מילה משא"כ נימול תוך זמנו. וע"כ דס"ל לרא"ש דאף שלא קיים מצוה מ"מ א"צ הטד"ב ולכן הוקשה לו מ"ש גר. ודברי הש"ך שהבין ברא"ש שיצא יד"ח צע"ג, ועל הגר"א ל"ק ד"ל שכתב כן רק בדעת הרמ"א, (ויל"ע בדבריו סי' רס"ד). שו"ר שכבר הקשה כן הרעק"א על הש"ך. וכ"ה בפרי"י סי' כ"ט בשם שו"ת קהילת יעקב.

עז) והנה הרא"ש מסיק בשם הר"ש דטעמיה דהבה"ג, דמסברא צריך הטד"ב בין בגר ובין בקטן שנולד מהול, ובקטן דגלי קרא דא"צ הטד"ב גלי, אבל בגר דלא גלי צריך, ומשמע דה"ט דנימול תוך זמנו א"צ הטד"ב דדמי לנולד מהול. אך לפי"ז לדין דנקטינן דנולד מהול צריך הטד"ב ה"נ נימול תוך זמנו צריך הטד"ב. דאפי' אי טעמא דנולד מהול משום ספק ערלה כבושה, מ"מ ע"כ ליכא גילוי דא"צ הטד"ב. וקשה על הרמ"א שפסק דא"צ הטד"ב. וכן הקשה בפרי יצחק סי' כ"ט, אולם לכאורה ברא"ש מוכח דלכו"ע א"צ הטד"ב, שהרי הוכיח זאת מהגמ' לקמן קל"ז א' ומשמע דקאי אף למ"ד דנולד מהול צריך הטד"ב. [ועי' בפרי"י דעיקר הילפותא דנולד מהול א"צ הטד"ב בלא ערלה כבושה, והא דצריך הטד"ב מטעם ערלה כבושה הוא מסברא, ולפי"ז גם לדין שייך הילפותא ע"ש].

עח) ובעיקר הנידון אם מל תוך זמנו יצא יד"ח מילה, יעויין בש"ך שהוכיח דלא יצא, דא"כ מ"מ מילה בזמנה דוחה שבת, הרי מכיון שבדיעבד אפשר מאתמול אין דוחה שבת, כדמצינו בקצירה למ"ד דאם נקצר ביום כשר אין דוחה שבת. וכדאיתא במנחות [ואמנם ברמב"ם מבואר דלא כן. אבל צ"ע מהגמ'. ע"ש בש"ך]. ובשאג"א סי' נ"ב תי' דדוקא בקרבנות אמרינן דאם אפשר מאתמול אין דוחה שבת דומיא דתמיד. וכמשי"כ התוס' במנחות ע"ב א' (ד"ה אמאי) וע"כ צ"ל כן, שהרי גם לדברי הש"ך יקשה שהרי לאחר זמנה לכו"ע כשר בדיעבד, ואמאי דוחה שבת, וע"כ דמשום שיתקיים מילה בזמנה דוחה שבת. אמנם כתב השאג"א דודאי א"א לומר דכוונת הרא"ש שבדיעבד כשרה המילה תוך זמנו, דא"כ מי שנולד ביה"ש אמאי נימול לתשיעי, משום ספק שמא השמיני הוא קודם זמנו, הרי גם אם ימול בתשיעי ספק שמא אינו נימול בזמנו, ולהש"ך בדעת הרא"ש שיצא יד"ח בתוך זמנו, א"כ אין חילוק בין נימול קודם זמנו לנימול לאחר זמנו. ועדיף למול בשמיני ספק שביעי, ולא נשהה המצוה. וע"כ דבתוך זמנו לא יצא. וכוונת הרא"ש דא"צ הטד"ב משום דהוי מעוות לא יוכל לתקון. וכנ"ל. אולם מדברי הרמ"א נראה דס"ל דבדיעבד יצא יד"ח במילה תוך זמנו. וכנ"ל, דהכי משמע לשונו דיצא. וכן מדחילק בין נימול בלילה לנימול בתו"ז. והדק"ל. ובצ"ח פסחים ע"ב. ובבית הלוי ח"ב סי' מ"ז תי' דודאי בשעה שמל לא קיים המצוה, ומ"מ כשהגיע זמנו, והרי הוא מהול עכשיו מתקיימת המצוה במה שהוא מהול. וכ"ז דנימול בתו"ז. אבל בנימול בלילה הוי מילה פסולה, ואף כשהגיע היום אין מקיים המצוה במה שהוא מהול. ע"ש.

הטפת דין ברית - אם דוחה שבת

עט) הרא"ש הוכיח דאם מל תוך זמנו א"צ הטד"ב מהא דאמרינן בדף קל"ז א' במי שהיו לו ב' תינוקות שצריך למולם. אחד בע"ש ואחד בשבת ומל את של שבת בע"ש ושל ע"ש בשבת, לא חשיב טעה בדבר מצוה ליפטר מחטאת, כיון דלא היה טרוד בדבר מצוה מאחר שכבר מל את של שבת בע"ש, ואי נימא דצריך הטד"ב, א"כ עדיין הוא טרוד בדבר מצוה כיון שצריך להטיף ד"ב. [ועי' או"ש שהקשה דאע"ג דצריך להטיף ד"ב, מ"מ בשעה שבא למול את של ע"ש בשבת אין לפניו עוד תינוק שעומד למולו, דאותו של שבת שמל בע"ש היה סבור שנולד מע"ש ועדיין לא נודע לו טעותו. ע"ש וצ"ע].

והש"ך סי' רס"ב והגר"א בסי' רס"ד דחו ד"ל דצריך הטד"ב, אלא שמצוה זו אין דוחה את השבת. אולם השאג"א סי' נ"ד כתב, דאם מחויב בהטד"ב, ע"כ דוחה את השבת, שמצוה זו היא חלק ממצות המילה, וע"כ שפיר הוכיח הרא"ש שא"צ הטד"ב,

אולם למש"כ רש"י דף קל"ד א' דילפינן להטד"ב דמצוה היא מדכתיב "גם את בדם בריתך", שפיר י"ל דמצוה בעלמא היא, מיהו קצת משמע מרש"י שם שמצותה ביום השמיני. ודוק. [ובירושלמי שהובא בביהגר"א סי' רס"ה איתא דילפינן לה מהמול ימול. ומשמע קצת דממצות מילה היא]. והגר"ח ביאר דעת הרא"ש דאי נימא דאין דוחה שבת, ע"כ דאין דין יום השמיני במצות הטד"ב, דהא בהא תליא, [וכבר נחית לזה בשאג"א]. וא"כ כבר יצא הטד"ב בזמן שמל תוך זמנו. ושפיר הוכיח הרא"ש דא"צ הטד"ב, דאי נימא דצריך הטד"ב ע"כ טעמא משום דמצוותו ביום השמיני, א"כ דוחה שבת והו"ל טועה בדבר מצוה, ואם אין דוחה שבת, ע"כ דאין זמנו בשמיני, א"כ יצא כבר ידי חובת הטד"ב בשעה שעשה המילה. נמצינו למדים, דלדעת הרא"ש אם צריך הטד"ב הרי זה דוחה שבת, אף אם אין ערלה כבושה, וכ"כ השאג"א, ולדעת הש"ך אין דוחה שבת וכן צידד בביהגר"א. [ולהגר"ח לדינא גם הרא"ש מסכים לזה ומשום דמצות הטד"ב לא בעינן יום השמיני].

פ) והנה לדעת ר"א הקפר מבואר בגמ' דנולד מהול אף לב"ה צריך הטד"ב, ומ"מ סברי דאין מחללין את השבת, ומוכח מזה חדא מתרתי, או דא"צ הטד"ב אלא משום ספק ערלה כבושה ולכך אין דוחה שבת, או דבאמת צריך הטד"ב גם בלאו ערלה כבושה ומ"מ אין דוחה את השבת וכהש"ך. ולהרא"ש צ"ל כצד א' דא"צ הטד"ב אלא משום ספק ערלה כבושה, ולמבואר בראשונים ומפורש בירושלמי דלדידה גם גר שנתגייר כשהוא מהול צריך הטד"ב, א"כ ש"מ דנולד מהול גרע מגר, דגר צריך הטד"ב אף דלית ליה ערלה כבושה, ונולד מהול א"צ. והיינו כהבה"ג. ולפ"ז צ"ע דברי הרא"ש שהקשה על הבה"ג מסוגיין. ונדחק דס"ל כהסוגיא ביבמות. הא אדרבה מסוגיין מוכח כהבה"ג. וכן הקשה בפרי יצחק סי' כ"ט. וצ"ע.

פא) אמר רב אסי כל שאמו טמאה לידה נימול לשמונה וכל שאין אמו טמאה לידה אין נימול לשמונה שנאמר וכו' א"ל אביי דורות הראשונים יוכיחו שאין אמו טמאה לידה ונימול לשמונה, א"ל נתנה תורה ונתחדשה הלכה. וכוונת הגמ' בפשוטו, דשתי פרשיות הללו דין אחד הם, ובפרשת תזריע גילתה תורה דכשאין אמו טמאה לידה לא נאמר שנימול לשמונה. ואביי מקשה מדורות ראשונים שע"כ לא היה בהם טומאת לידה ואעפ"כ נצטוו למול ביום השמיני, וע"כ דלא דרשינן סמוכים, וא"ל רב אסי דנתנה תורה ונתחדשה הלכה, כלומר שלאחר מ"ת נשתנה הדין. ולהלן בגמ' מקשינן מפלוגתא דרב הונא ורחב"א ביוצא דופן אם מחללין עליו את השבת, דמשמע דלכו"ע נימול לשמונה. ומתריצין דהא בהא תליא. ולס"ד דגמ' צ"ב דאי נימול לשמונה ולא דרשינן סמוכין למעט מי שאין אמו טמאה לידה, א"כ מ"ט אין מחללין את השבת. ובחזו"א (בגליונות לחי' הגר"ח) כתב דסברא בעלמא היא דאמנם דרשינן סמוכין, אלא דמפרשינן שהמיעוט נאמר רק לעינן דחית שבת. אבל בכל גווני נימול לשמונה, וכע"ז כ' בדבר אברהם ח"א סי' כ"ב, אלא שהוסיף דהאי מ"ד דנימול לשמונה ואין מחללין את השבת הכריח זאת משום קושיא דאביי דדורות הראשונים יוכיחו ומוזה למד דמיעוטא דמי שאין אמו טמאה לידה לא נאמר על יום השמיני אלא על דחית שבת. ומ"ד דמחללין את השבת ס"ל דלא דרשינן הך דרשא כלל, ולא נתמעט מי שאין אמו טמאה לידה. ולתי' הגמ' דהא בהא תליא, למ"ד דאין מחללין את השבת הוא משום דאין מצוותו ביום השמיני. ע"י רש"י.

פב) והגר"ח בספרו (בפי' ב') פי' באו"א, דב' פרשיות ניהו, אלא דאביי מקשה דאף אי דרשינן סמוכים מ"מ יתחייב למול ביום השמיני משום פרשה דאברהם, דהתם אע"ג דאין טמאה לידה צריך למול ביום השמיני. וע"ז תי' הגמ' דנתנה תורה ונתחדשה הלכה, שעכ"פ בישראל נאמר רק פרשה דתזריע. [ואו דיל"פ שרב אסי מתרץ [כנ"ל בפי' א'] דלאו ב' פרשיות ניהו אלא בפרשת תזריע גילתה התורה דמכאן ואילך לא נאמר ביום השמיני אלא במי שאמו טמאה לידה]. וע"ז שלפ"ז א"ש דעת מ"ד דנימול לשמונה ואין מחללין את השבת, דס"ל כאביי שנימול לשמונה מחמת פרשה דאברהם והתם לא נאמר דדוחה שבת. ומ"ד דמחללין את השבת פליג לגמרי אדרשה דרב אסי וס"ל דלא דרשינן הך דרשא. ולפירוש הגר"ח נמצא דאביי מודה דאין מחללין את השבת. ומ"ד דמחללין את השבת דלא כמאן, ולכאורה יותר נראה דפי' הגר"ח קאי רק אליבא דהמקשה אליבא דמ"ד אין מחללין, אבל אביי בא לחלוק על עיקר דברי רב אסי (וכפי' א') דדורות הראשונים יוכיחו דלא ממעטינן כלל מי שאין אמו טמאה לידה, והיינו כמ"ד דמחללין את השבת. ונמצא לפ"ז דרב הונא ורב חייה נחלקו אי כאביי, או כאידך סברא דהמקשה דעכ"פ נימול בשמונה מקרא דאברהם, ורב אסי מתרץ דמ"ד דאין מחללין ס"ל שגם אין נימול לשמונה, דהא בהא תליא.

פג) ולהלן בגמ' אמרינן כתנאי, דת"ק ס"ל דאפי' אם אין אמו טמאה לידה נימול לשמונה, ודלא כרב אסי, ויל"ע אי ס"ל כצד א' דלא דרשינן כלל הך מיעוטא דמי שאין אמו טמאה לידה, ומחללין את השבת, או כצד ב' דאף דדרשינן הך דרשא מ"מ נימול לשמונה מקרא דאברהם דאף מי שאין אמו טמאה לידה נימול לשמונה אבל אין דוחה שבת. וע"י רמב"ם מילה פ"א הי"א דיוצא דופן ויליד בית שאין אמו טמאה לידה נימול לשמונה ואין דוחה שבת. והראב"ד שם הקשה דאי ס"ל כת"ק א"כ דוחה שבת. והיינו כנ"ל דפליג אדרב אסי לגמרי, וע"ז ובר"ן דהרמב"ם מספק"ל אי הלכה כת"ק או כרב חמא. אבל האחרונים כתבו (עי' ביהגר"א סי' רס"ז ח') דס"ל לרמב"ם כסברת המקשה דאע"ג דנימול לשמונה אבל אין דוחה שבת, וכסברות הנ"ל. והכי נמי ס"ל לת"ק. (וע"י שפי"א) והראב"ד לא ניחא ליה בהכי, משום דס"ל דלמסקנא דהא בהא תליא, נדחית סברת המקשה.

פד) בכת"ס כתב דהא דדרשינן לעיל דף קל"ב א' ביום השמיני ולא תשיעי, היינו רק מקרא דפרשת תזריע, אבל מקרא דאברהם דבן שמונת ימים, לא ממעטינן תשיעי אלא משמיני ואילך זמניה הוא, ע"ז בגמ'. וא"כ קודם מ"ת היה זמנו משמיני ואילך. [וע"ז דלפ"ז מצינו לפרש דרב אסי קאמר דאין נימול דוקא בשמיני, אבל איה"נ דאין נימול אלא משמיני ואילך, (ודלא כפירש"י שנימול לאחר), ולפ"ז לא הוי קשה קושיא דאביי דדורות הראשונים יוכיחו, דאיה"נ דנימול משמונת ימים אבל א"צ למול דוקא בשמיני, אלא שזה תלוי אם בא הפסוק דתזריע ולימד על מילת אברהם דנימול בשמיני דוקא, או דניתנה תורה ונתחדשה הלכה וא"כ שפיר י"ל דקודם מ"ת נימול משמונה ואילך, ולס"ד דאביי שפיר י"ל דדורות הראשונים נמי נימולו דוקא בשמיני].

ולדברי החת"ס איכא נפ"מ בין פירוש הגר"ח לפירוש האחרונים בטעמא דמ"ד דיוצא דופן נימול לשמונה ואין מחללין את השבת, דלאחרונים דנימול לשמונה מקרא דתזריע אלא שנתמעט מדחית שבת, א"כ נימול לשמונה דוקא, אבל לפי' הגר"ח דנימול לשמונה מקרא דאברהם וא"כ נימול משמיני ואילך. [ולפ"ז יתבאר דאינו דוחה את השבת, משום דלא חשיב מילה בזמנה אלא כמילה שלא בזמנה]. אך משמעות הגמ' דנימול לשמונה דוקא.

דף קל"ה ע"ב

פה) יוצא דופן ומי שיש לו שתי ערלות רב הונא ורב חייא בר רב חד אמר מחללין את השבת וחד אמר אין מחללין, ע"י רש"י דשתי ערלות היינו שני עורות זה על זה, ואמרי לה שני גידין. ובמאירי מבואר דטעמא דשתי ערלות אין מחללין את השבת משום דהוי ספק מהי הערלה, וע"ש שדחה את הפירוש דהיינו שתי עורות, דחייב להוריד את שתיהן דלא גרע מציצין. [ולכאורה זה תלוי אם החיוב שתהא העטרה מגולה, או להסיר הערלה].

ולפי מש"כ המאירי דאין דוחה את השבת משום דהוי ספק נמצא דב' מחלוקות הם, ביוצא דופן הטעם שאין דוחה שבת משום דאין אמו טמאה לידה, ובב' ערלות הטעם דהוי ספק. וע"י בית מאיר שנתקשה בזה דהוי פלוגתא, אולם בדבר אברהם ח"א סי' כ"ב כתב דאיכא מיעוט ערלתו אחת ולא ב' ערלות, והוי דין ודאי. ובקר"א כתב דממעטין ב' גידין מהזכר אחד ולא שנים. וע"ש שר"ל דהוי מיעוט גם לענין טומאת לידה, ולפי"ז הוי פלוגתא אחת אם מי שאין אמו טמאה לידה אין דוחה שבת, אך כתב דברמב"ם לא כתב דאין אמו טמאה לידה.

פו) וביבמות דף ע"ב א' איתא משוך וכו' ושאר כל הנימולים לאתויי מי שיש לו ב' ערלות אין נימולים אלא ביום, ר"א בר' שמעון אומר בזמנו אין נימולים אלא ביום ושלא בזמנו נימולים בין ביום ובין בלילה. ומשמע דמי שיש לו ב' ערלות אין נימול בזמנו וע"ז פליגי אם נימול ביום, וע"י רש"י שם דהקשה מזה למ"ד דמחללין את השבת. וכ"ה הקר"א שם. אולם גם למ"ד דאין מחללין משמע עכ"פ לס"ד דגמ' כאן דנימול לשמיני וקשה מבריייתא שם. [ואולי י"ל דמה שאמרו שם לאתויי מי שיש לו ב' ערלות אין זה לשון הבריייתא אלא אמוראי מפרשי הכי, ותלוי בפלוגתא דגמ' דידן]. ובקר"א שם ר"ל שבאמת נימול לשמונה אלא דכיון דאין דוחה שבת איצטריך לאשמועינן שנימולים ביום. ולכאורה צ"ע כיון דהוי מילה בזמנה ודאי דנימול ביום [ועוד דאמאי ראב"ש פליג התם. ואפשר דלא פליג ע"ז פואפשר דמה שנימול לשמונה הוא מקרא דאברהם, ולהחתי"ס הנ"ל שאני הך קרא דנימול משמונה ואילך, ולפי"ז שפיר הוי כמילה שלב"ז, והוי דומיא דיוצא דופן לפי הגר"ח דכוונת המקשה דנימול לשמונה מקרא דאברהם].

אולם עיקר הדבר דאין נימול לשמונה, או לפי הנ"ל דנימול לשמונה רק מקרא דאברהם. כ"ז א"ש אי נימא דהוי מיעוט מקרא דערלתו אחת ולא שנים, או הזכר ולא ב' זכרים. אבל להמאירי דהוי ספק, וא"כ מה שאין מחללין את השבת הוי רק דין בחילול שבת, אבל חיוב מילה הוא בשמיני. וצ"ע דברי הגמ' שם. [ולמש"כ בכתבי הגר"ח דספק איתמעט מדין דחית שבת בודאי, וס"ל דלא הוי מיעוט רק מדין שבת אלא גם מדין מילה בשמיני, למ"ד דתלוי הא בהא, ומיישב בזה את דברי הרי"ף בספק בן ח' דאין דוחה את השבת ע"י להלן קל"ו א', לפי"ז א"ש].

פז) רש"י ד"ה בלוקח שפחה לעוברת, ואפי' מישראל דהויא טמאה לידה שכבר טבלה לאו דומיא דלכם הוא הואיל ואין לו חלק באמו. הרעק"א בשו"ע סי' רס"ז נסתפק בדין מילת עבד, אם העבד עצמו מחוייב בזה. ובספר זכרון שמואל מכתב י"א (להאבי עזרי) הוכיח מרש"י דאין העבד עצמו חייב, דא"כ מה איכפת לן דלא הוי דומיא דלכם, מ"מ איך ימול אותו לאחד ויתבטל מצות העבד למול לשמונה.

ובאבי עזרי ה' מילה דייק מהרמב"ם דהעבד עצמו חייב ע"ש שנתקשה מ"ט יהא חייב הא מחוייב במצוות כאשה ואשה עצמה הופקעה ממצות מילה, ובזכרון שמואל שם ת"י דהאשה אינה מופקעת ממצות מילה אלא שאין מחויבת במילת בנה, ולגבי עצמה לא שייך מילה. וע"ש שתלה זאת בפלוגתת הראשונים אם מילת העבדים דוחה שבת. ואין לומר דמצוות האדון דוחה שבת, דבתוספתא מבואר דדוחה שבת משום דאית בה כרת, והרי האדון אין מחוייב כרת. וע"כ דמשום מצות העבד דוחה שבת.

דף קל"ו ע"א

פח) אמר רב אדא בר אבהה מלין אותו ממ"נ אם חי הוא שפיר קא מהיל ואם לאו מחתך בבשר הוא, ואלא הא דתניא ספק בן ז' ספק בן ח' אין מחללין עליו את השבת אמאי נימהליה ממ"נ וכו' לא נצרכה אלא למכשירי מילה. וע"י בר"ן שהוכיח מהרי"ף שהביא דין זה דספק בן ז' אין דוחה שבת, ואע"פ שאין הלכה כר"א דמכשירין דוחין שבת, וע"כ דמילה עצמה לא דוחה שבת ולא אמרינן ממ"נ, ודלא כרב אדא בר אבהה.

וכן מבואר בר"ן דשינויא דר"א בר אבהה לא סמכינן עליה. וע' בית יוסף סי' רס"ו. וע"י קרבן נתנאל אות פ' דס"ל דלתנא דלהלן דשחיטת נפל חשיבא כשחיטת טריפה, אע"ג דאמרינן דכמתה הוא, מ"מ לא גרע מטריפה דחייב עליה בשבת משום נטילת נשמה. וש"מ דס"ל דלא כרב אדא, [והא דאמרינן דכו"ע מתה היא אין הכוונה דכו"ע ס"ל כרב אדא וכדמשמע מרש"י אלא דכו"ע כרשב"ג אבל מ"מ חייב משום נטילת נשמה, ע"י היטב ברשב"א].

ובכתבי הגר"ח ת"י דאע"ג דאם חשיב כמת הוי מחתך בבשר, מ"מ כיון דהוי ספק ואין מילתו דוחה שבת, הוי דין ודאי דאף לצד שחי הוא אין דוחה שבת. [וכמש"כ האחרונים לישב קושית התוס' לעיל קל"ה א' מ"ט בעינן קרא למעט פסק, ות"י דהוי דין ודאי] ולכך לא שייך ממ"נ, דאף אם חי הוא אסור למולו דאין מילתו דוחה שבת. [ע"ש שגם אין דין יום השמיני. וצ"ע]. אולם בגמ' מבואר דשייך ממ"נ, ובאמת השפ"א הוכיח מזה דהא דממעטין ספק לא הוי דין ודאי, דא"כ לא שייך לומר דלימהליה ממ"נ.

ולדעת האחרונים הנ"ל צ"ל דהיכי דשייך ממ"נ שוב לא חשיב ספק, וכ"כ בס' זכרון שמואל סי' כ"ה. ועכ"פ להגר"ח הרי"ף ס"ל דבאמת לדינא כיון דהוי מיעוט דודאי אין דוחה שבת, לא שייך דלימהליה ממ"נ. וכנראה מדברי הר"ח דשינויא דרב אדא שינוייה דחיקא ולא נקטינן כן להלכה.

דף ל"ד ע"ב

א) איזהו בין השמשות משתשקע החמה כ"ז שפני מזרח מאדימין הכסיף התחתון ולא הכסיף העליון בין השמשות הכסיף העליון והשוה לתחתון זהו לילה דברי ר' יהודה וכו' ולהלן ל"ה ע"ב כוכב אחד יום שנים בין השמשות שלשה לילה. ולכאורה שיעור דהכסיף העליון אינו זמן יציאת ג' כוכבים, אולם הראשונים הוכיחו דלכו"ע עד צאת הכוכבים ימא הוא כדאמרינן בברכות דף ב'. וע"כ דהכסיף העליון זהו שיעור שודאי יצאו ג' כוכבים. וע"י מאירי שהוכיח כן מדברי הרמב"ם שנקט גם זמן צאת הכוכבים. ופי' שם דשיעור שהכסיף העליון והשוה לתחתון אין ידוע לכל, לכך אמרו שיעור של יציאת ג' כוכבים. ובביהגר"א סי' רס"א משמע איפכא דכדי לידע זמן יציאת ג' כוכבים בינונים נתנו שיעור של הכסיף העליון, וכן משמע בתוס' דף ל"ה ע"א ד"ה תרי תילתי שבזמן שהכסיף העליון ידוע שרואים כוכבים בינונים, וכ"ה ברשב"א. ומשמע ששיעור זה דהכסיף ידוע טפי.

ועיי קו"ש פסחים דף ב' שנסתפק אם יציאת הכוכבים זהו סיבה ללילה, או סימן. ומהמאירי הנ"ל משמע דהוי סימן, שעיי' יודעים שהכסף העליון, [ומהראשונים הנ"ל אין להוכיח להיפך. ודו"ק].

עוד הקשו התוס' דף ל"ה א' והרשב"א, במה נחלקו כאן מהו שיעור ביה"ש, הרי למבואר להלן דכ"ז שלא יצאו ג' כוכבים הוי יום, ועכ"פ כוכב אחד הוי יום ודאי, א"כ בזמנים הללו מ"ט הוי ביה"ש. ותי' דכיון דבעינן כוכבים בינונים ולא גדולים הנראים ביום כדאיתא בסוף הסוגיא. לזה אמרו שבזמן זה משקיעת החמה הוי ספק בכוכבים הנראים בו אם הם כוכבים גדולים שנראים ביום, או בינונים. ומשהכסף העליון ודאי הוי בינונים. ועדיין צ"ע דהא בגמ' להלן אמרינן דב' כוכבים הוי ביה"ש, והכא אמרינן דמשקיעת החמה הוי ביה"ש, וכן הקשה המנחת כהן. ובפי' מהרלב"ח על הרמב"ם הל' קידוש החודש פ"ב ה"ט האריך בזה, ומסקנתו דיציאת הכוכבים אינה באותו זמן בכל יום, אלא נראים במשך זמן ביה"ש, ובה נחלקו כשאין ידוע אם נראו כוכבים, עד מתי הוי ודאי יום שאין נראה בו אלא כוכב אחד, ומתי נראים ב' כוכבים דהוי ביה"ש ומתי נראים ג' כוכבים דהוי ודאי לילה. אולם בתוס' משמע דהספק הוא אם הכוכבים גדולים או בינונים. אבל לא משום דהוי ב' כוכבים. וצ"ע.

ב) ובביהגר"א סי' רס"א כתב זה תלוי בפלוגתא דר' יהודה ור' יוסי, והגמ' להלן דב' כוכבים הוי ביה"ש קיימא לר"י דביה"ש הוי כהרף עין, [וכ"כ בשיטה להר"ן], שזהו הזמן שעולים הכוכבים, שעולים אחד אחרי השני, וע"כ כשעולים ב' כוכבים הוי ביה"ש ומיד אח"כ עולים ג' כוכבים והוי לילה. אבל לר' יהודה הוי ביה"ש מקודם לכן משתשקע החמה. ואע"ג דב' המימרות אמרם רב יהודה אמר שמואל, צ"ל דאליבא דתנאי אמרם. אמנם מהרלב"ח (שם) הוכיח מזה דשניהם זמן אחד הם וכנ"ל. ומדברי הגר"א משמע דלר' יהודה אין תלוי ביציאת ג' כוכבים כלל, דהכסף העליון הוא קודם יציאת הכוכבים, והא דאמרינן בברכות דמצאת הכוכבים אוכלים בתרומה היינו לר"י, כמש"כ הגר"א, ולפי"ז גם מה שאמרו עד צה"כ יממא הוא היינו לר' יוסי, רק שאין זה נפ"מ כ"כ דשיעורו כהרף עין. וצ"ע מתחילת דבריו דעיי' הכסף העליון יודעים שיצאו ג' כוכבים בינונים. ומשמע שגם לר' יהודה תלוי בצה"כ.

ולפי מש"כ התוס' דבהכסף העליון יודעים שהכוכבים הם בינונים ולא כוכבים דיום, משמע דלא סגי בהכסף עליון לבד, אלא בעינן נמי ג' כוכבים. ועי' ביאור"ל ריש סי' רצ"ג. אולם בסי' רס"א בביה"ל ד"ה שהוא שלשת מילין בסו"ד מבואר דאביי סמך על הכסף העליון בלא ראית ג' כוכבים. אלא דאנן לא סמכינן ע"ז אלא בצירוף ג' כוכבים. וצ"ע.

ג) דעת הרמב"ם, בפ"ה ה"ד מהל' שבת כתב, משתשקע החמה עד שיראו ג' כוכבים בינונים הוא הזמן הנקרא ביה"ש בכ"מ והיינו כהגמ' דף ל"ג ע"ב. ובהל' קידוש"ח פ"ב ה"ט כתב כהגמ' בדף ל"ה ב' שאם לא יצא כוכב אחד בליל שלשים עדיין יום הוא ואחר שיצאו ב' כוכבים הוא לילה. ונתקשו האחרונים בשינוי הלשון, והמהרלב"ח שם כתב שמסקיעת החמה הוא ביה"ש משום שאין העם מכירים יציאת הכוכבים. אבל לב"ד שמכירים, עד שראו ב' כוכבים הוי ודאי יום, ע"ש.

ד) גמ' ר' יוסי אמר בין השמשות כהרף עין, עי' תוס' רא"ש דלר' יהודה נמי ביה"ש כהרף עין, אלא דמספק"ל אימתי הוא הזמן של כהרף עין וכ"ז בכלל הספק. וכן נקט בפשיטות בחי' ר"ח הלוי הל' עירובין. וע"ש ששתי ספיקות הם, [ובאומר ככר זו הקדש בתחילת היום, בביה"ש דכהרף עין ודאי לא קדש, דמספיקא לא נחתא ליה קדושה כדאמרינן בעירובין, אבל בזמן דכל ביה"ש דמספק"ל אם הגיע זמן זה, חל קדושה מספק].

אמנם הר"ש זבין פ"א כתב שרק לר' יוסי הוי ביה"ש כהרף עין ואף לדידיה איכא משך זמן שהוא ספק אם הגיע הזמן של כהרף עין, והוכיח כן מדאמרינן דאם ראה ביה"ש הוי ספק ראית שתי ימים, וע"כ שיש כאן משך זמן. [אבל לדעת הרא"ש והתוס' להלן ל"ה ב' מבואר דלר"י עצמו הוא רק כהרף עין, אלא דאנן לא ידעינן אימתי הוא ביה"ש דר"י, אם מיד לאחר שהכסף העליון או לאחר שיעור הילוך מ"ט אמה, ע"ש היטב] וכ"ז לר' יוסי. אבל לר' יהודה ור' נחמיה שיעורא דידהו יש לספק אי כולו יום או כולו לילה או חציו יום וחציו לילה, משא"כ לר"י על כל משהו ומשהו של ביה"ש דידהו יש לספק אי כולו יום או כולו לילה. וצ"ב. דלכאורה גם לר' יהודה איכא ספק על כל משהו.

ה) פלוגתא דרבה ורב יוסף אליבא דר"י, אם ביה"ש מתחיל מיד מתחילת השקיעה, או משהכסף התחתון. ובגמ' להלן מבואר דפליגי בשיעור אחד מ"ב ממיל. [והיינו דקה וחצי למ"ד דשיעור מיל י"ח דקות, וב' דקות למ"ד שיעור מיל כ"ד דקות] ולהלכה עי' רא"ש דנקטינן כרבה, ובשם רבינו יונה כתב דהוי ספק, אולם הרשב"א כתב בשם רבינו יונה דהלכה כרב יוסף.

דף ל"ה ע"א

ו) תוד"ה תרי תילתי, הקשו מהגמ' פסחים דמשקיעת החמה עד צה"כ הוי ד' מילין. ויסדו בשם ר"ת דהכא משתשקע החמה היינו מסוף שקיעה אחר שנכנסה חמה בעובי הרקיע. אבל באמת מתחילת השקיעה הוי ד' מילין. והנה מש"כ דהחמה נכנסה בעובי הרקיע. עי' פסחים צ"ד ב' דנחלקו חכמי ישראל עם חכמי אוה"ע אם החמה עוברת בלילה ברקיע או מתחת הארץ. ומשמע דלמסקנא הודו חכמי ישראל לחכמי אוה"ע דהולכת מתחת לארץ. וכן הקשה הלח"מ פ"ה ה"ד משבת. ולר"ת צ"ל דלא הודו להם. ועי' תוס' ר"ד.

ז) ועיקר שיטת ר"ת, עי' רמב"ן בס' תורת האדם (ענין אבילות ישנה) שהסכים עם ר"ת, וכן נראה ברשב"א שהסכים עמו, וכן פסק בשו"ע סי' רס"א.

והפוסקים האריכו בשיטתו, ועיקר הקושיא, דהא חזינן שרואים ג' כוכבים הרבה קודם זמן דר"ת ולכאורה צ"ל דחיישינן שאלו כוכבים גדולים הנראים ביום. וכן צידד הביאור"ל סי' רצ"ג. אולם בס' מנחת כהן נקט דשיעור זה הוא כשאין רואים ג' כוכבים בינונים, אבל כשרואים איה"נ דא"צ שיעור ד' מילין. ועי' ביאור"ל סי' רצ"ג שהקשה על השו"ע שם שכתב שהזמן שמותר לעשות מלאכה הוא משיראו ג' כוכבים קטנים (ומעיקר הדין סגי בבינונים. ועי' בפוסקים) ואמאי לא נקט שיעור ד' מילין מהשקיעה, דלר"ת קודם לכן יש לחוש שהם כוכבים גדולים והוכיח מזה כהמנחת כהן ועכ"פ בצירוף הכסף העליון. ולפי"ז בארץ ישראל א"צ ד' מילין כיון שכבר רואים כוכבים. אולם כבר תמחו שהרי הרמב"ן והשו"ע שהיו בא"י כתבו כר"ת דבעינן ד' מילין, וצ"ע.

ח) אולם דעת הגאונים דלא כר"ת אלא מתחילת השקיעה הוא ביה"ש בשיעור האמור בגמ' ג' רבעי מיל, ואח"כ הוי לילה, ובתרתו פליגי, דלר"ת עד שקיעה שני' הוי יום גמור ולגאונים רק עד שקיעה ראשונה, ועוד דאחר ג' רבעי מיל משקיעה ראשונה

לגאונים הוי ודאי לילה, משא"כ לר"ת רק לאחר שקיעה שניה, ומשקיעה ראשונה בעינן שיעור ד' מילין. ובדעת הרי"ף והרמב"ם כתבו האחרונים דס"ל כהגאונים. עיי' בפ"י מהרלב"ח עהרמב"ם פ"ב מקידוש החודש.

ובביהגרי"א סי' רס"א (ויו"ד סי' רס"ב) האריך לדחות שיטת ר"ת ועיקר יסודו, דהא דאמרינן משקיעה עד צאת הכוכבים ד' מילין היינו עד צאת כל הכוכבים, אבל ודאי הוי לילה קודם לכן משיצאו ג' כוכבים, ועיי' ביאווה"ל סי' רס"א ד"ה מתחילת השקיעה.

ובתוס' הקשו במה פליגי בגמ' בשיעור ביה"ש, הרי למבואר בפסחים דעד שיעור ד' מילין לא הוי צה"כ, א"כ הוי ודאי יום. ותי' דאין ידוע מיהו אדם בינוני שהולך ד' מילין. ובביהגרי"א שם תמה דכיון דמהלך אדם בינוני ביום הוא מ' מילין, א"כ לפי"ז נשער מהלך ד' מילין. [היינו שמינית מהיום או עשירית מהיום, עיי' ביהגרי"א סי' תנ"ט] ועיי' דמשק אליעזר מש"כ בזה.

ט) שיטה שלישית מצינו לדעת היראים סי' רע"ד, דשקיעת החמה דידן הוא כבר לילה גמור ונחשב צה"כ, שאז מתחילים לצאת. וביה"ש הוא ג' רבעי מיל קודם זמן זה משמתחילה השמש לשקוע. ומה שאמרו בפסחים ד' מילין משקיעת החמה עד ציה"כ היינו משקיעה דידן שהיא כבר לילה, עד צאת הכוכבים כשנראים בעולם. וזה כפ"י הגרי"א בגמ' שם, דצה"כ דהתם הוי הרבה אחר הלילה. ומ"מ הגרי"א דחה שיטה זו. עיי"ש. ועיי' ביאווה"ל סי' רס"א ד"ה מתחילת השקיעה, שהביא בשם הב"ח שמנהג הקהילות לחוש לדעת היראים, ומסיק שם דלכתחילה ראוי לנהוג כן, ולקבל שבת כשליש שעה קודם השקיעה.

ביה"ש (ב)

י) לשיטת הגאונים שמשקיעה ראשונה הוי בין השמשות עד ג' רבעי מיל, הקשו האחרונים דהרי אנו רואים שאין ג' כוכבים נראים מתחילת השקיעה. ובאבן האזל ה' קרי"ש פ"א כתב שצ"ל שראיתנו נתקצרה עיי' שהוכיח מגמ' בכורות שרועה צאן רואה עד ט"ז מילין ועיי"כ שראיתנו נתקלקלה. ובמנחת כהן מאמר ב' פ"ח כתב דלגאונים צ"ל דשיעור ביה"ש דר' יהודה אין תלוי בצה"כ אלא אף קודם לכן יכול להיות לילה. וזה כדברי הגרי"א דלעיל שהכסיף העליון אינו זמן צה"כ, ויתכן שלשיטתו אזיל דס"ל כהגאונים, ובאמת גם הרמב"ן בתורת האדם כתב כן, עיי"ש שביאר זמן תוספת שבת במוצ"ש, וכתב דלר' יהודה הוא לאחר שהכסיף העליון קודם יציאת הכוכבים, דלר' יהודה הוי לילה, ושייך תוספת שבת, אבל לר"י דקודם צה"כ לא הוי לילה והוי ביה"ש, א"א לומר שמקיים בזה דין תוספת שבת. וחזינן דאף שהרמב"ן מפרש כר"ת דתחילת ביה"ש הוי מסוף שקיעה ראשונה, אעפ"כ ס"ל דלא הוי יציאת כוכבים. אמנם בתוס' וברשב"א שפ"י שהספק דביה"ש אם הכוכבים שנראים הם בינונים מבואר דלכו"ע תלוי בצאת הכוכבים.

יא) עיי' מגיני שלמה ל"ד ב' שחידש דבין השמשות אינו חסרון ידיעה אלא זהו זמן שהוא ספק בעצם. וחידש עוד דיתכן שלדבר אחד הוי יום ולדבר אחר הוי לילה. ועפ"י ז' יושב שיטת רש"י דאף שראה זיבה בשני ביה"ש אינו טמא טומאת זיבה בודאי, ובתוס' הקשו דממ"נ איכא ב' ראיות דאי ביה"ש ראשון הוי יום א"כ גם ביה"ש שני (כשראה כל ביה"ש) הוי לילה. ותי' המגיני שלמה דס"ל לרש"י דכיון דהוי ספק בעצם, יתכן דלטומאת קרי חשיב יום, אבל לעינן טומאת זיבה חשיב לילה, ולכך לא חשיב ראייה בשני ימים רצופים. והא דאמרינן בגמ' דהעושה מלאכה בשני ביה"ש חייב ממי"נ, היינו דוקא לענין שבת שנידון אחד הוא בשני ביה"ש וממ"נ הוי מלאכה בשבת.

יב) גמ' הרוצה לידע שיעורו של ר' נחמיה יניח חמה בראש הכרמל וירד ויטבול בים ויעלה זהו שיעורו של ר' נחמיה. ופירש"י ובתוך כדי שירד ויטבול ויעלה הוי לילה, ולפי"ז משמע דמתחילת השקיעה הוי ביה"ש ואחר שיעור חצי מיל לר"י הוי לילה, ודלא כר"ת. ולשיטת ר"ת כתב הרמב"ן בתורת האדם וכ"ה בחי' הר"ן בסוגיין, דאין הכוונה שכשיעלה הוי לילה, אלא שבתוך זמן זה הוי טבילתו ודאי ביום. ומ"מ מדברי רש"י למדנו דפליג על ר"ת. וצ"ל עוד לר"ת שזמן זה הוא יותר משיעור חצי מיל אלא שיעור ג' מיל ורביע שמאז מתחיל ביה"ש, ועיי' ברשב"א שכתב כן ופ"י דכוונת הגמ' שירד ויעלה את ההר.

יג) אמר רבב"ח אר"י הלכה כר' יהודה לענין שבת והלכה כר"י לענין תרומה וכו' דלא אכלי כהנים תרומה עד דשלים ביה"ש דר"י. ובתוס' הקשו דביה"ש דר"י הוא כהרף עין ומאי נפ"מ בזה. עיי"ש. ובביהגרי"א סי' רס"א חידש שמתחילת ביה"ש מותר לאכול בתרומה דכוונת הכותב ובא השמש וטהר, היינו משקיעה החמה. ולפי"ז כתב דגרסינן עד דשלים ביה"ש דר' יהודה. והיינו דחיישינן לדעת ר' יוסי שלא מתחיל ביה"ש עד דשלים ביה"ש דר' יהודה. עיי"ש. ובעיקר הדבר דאזלינן לחומרא כדעת שניהם. עיי' ביאווה"ל סי' רס"א ד"ה ושיעור, דלכאורה כ"ז דוקא בספיקא דאורייתא, אבל לענין דרבנן כמו לענין תפילת מנחה או לענין שבות בביה"ש, אזלינן לקולא, אבל הוכיח מדברי השו"ע והרמב"ם שאף בדרבנן אזלינן לחומרא. ועיי"ש שבדברים שהקילו ביה"ש נמי אזלינן לחומרא ובביה"ש דר' יוסי אסור, דהוי ספק ספיקא להחמיר.

שיעור מיל - עפ"י ביהגרי"א או"ח סי' תנ"ט ה'

יד) בתרוה"ד (סי' קכ"ג בהגה"ה [והובא בשו"ע סי' תנ"ט ס"ב]) כתב דשיעור מיל הוא רביעית השעה ועוד חלק אחד מעשרים, כלומר ט"ו רגעים ועוד ג' וס"ה ח"י רגעים, ובפיהמ"ש להרמב"ם פסחים פ"ג כתב ששיעור מיל הוא ב' חומשי שעה, כלומר כ"ד רגעים. ולדעת הגרי"א שיעורו ג' שמיניות השעה שהם כ"ב ומחצה רגעים. ובביאווה"ל סי' תנ"ט האריך בזה, וזהו תו"ד.

אמרינן בפסחים צ"ד ע"א אמר רבב"ח א"ר יוחנן כמה מהלך אדם בינוני ביום י' פרסאות, מעלוה"ש עד הנץ החמה ה' מילין ומשקיעת החמה עד צה"כ ה' מילין. נמצא עוביו של רקיע אחד מששה ביום. ופירש"י דמהנץ עד השקיעה נשאר ל' מילין ומהלך עובי הרקיע הוא אחד מששה שהם ה' מילין. והיינו אחד מששה מלבר.

עוד שם, מיתבי ר' יהודה אומר כמה מהלך אדם בינוני ביום עשר פרסאות מעלוה"ש עד הנה"ח ד' מילין משקיעה"ח עד צה"כ ד' מילין נמצאת עוביו של רקיע אחד מעשרה ביום. וכוונת ר"י פירש"י דאחד מעשרה ביום היינו מעלוה"ש עד צה"כ שעוביו של רקיע הוא אחד מעשרה מכל העשרה פרסאות, אבל מנץ החמה עד השקיעה איכא רק ל"ב מילין. ועוביו של רקיע הוא אחד משמונה מזמן זה. ומדאמר דעוביו של רקיע ד' מילין ש"מ דלא כרבב"ח שאמר דמהלך עוביו של רקיע הוא ה' מילין, ומסיק בגמ' דהוא תיובתא דעולא ודרבב"ח.

נמצא לפי"ז דלרבב"ח משך היום מהנה"ח עד השקיעה הוא ל' מילין. ולמסקנת הגמ' אליבא דר"י הוא ל"ב מילין. ומעלוה"ש עד צה"כ לכו"ע הוא מ' מילין.

ומעתה יש לדון אם שיעור זמן י"ב שעות הוא מעלוה"ש עד צה"כ או מנה"ח עד השקיעה, וגם אם הוא מנה"ח עד השקיעה, האם בזמן זה נקטינן דאדם מהלך ל' מילין ורבב"ח, או ד' מילין כר' יהודה. ובזה תלויה מחלוקת הנ"ל. א) להתרוה"ד

מעלוה"ש עד צה"כ יש י"ב שעות. ולפי"ז מחלקים למ' מילין. ונמצא י"ב שעות שהם 027 דק' כשנחלקם לארבעים, הרי הם 81 דקות, (ב) להרמב"ם י"ב שעות הם מנה"ח עד שקיעה"ח, אלא דס"ל דעוביו של רקיע ה' מילין וכרב"ח, וא"כ נשאר ל' מילין. וכ"כ להדיא בה"ל קרבן פסח פ"ה ה"ט, ולפי"ז כשנחלק י"ב לשלושים הרי הם ב' חומשים שהם כ"ד רגעים, [ובאו"א - 03:027=42 דק'] אמנם צ"ע דזה דלא כמסקנת הגמ'. ע"ש בביתגר"א. וע"ע מעדני יו"ט על הרא"ש ברכות פ"א סי' י'. ולהגר"א נקטינן כמסקנת הגמ' דעוביו של רקיע ד' מילין. ונמצא מנה"ח עד שקיעה"ח ל"ב מילין. וכשנחלק י"ב שעות לל"ב מילין [כהרמב"ם ש"ב שעות הם רק מנה"ח עד שקיעה"ח] נמצא כל מיל ג' שמיניות השעה שהם כ"ב ומחצה רגעים. [באו"א - 23:027=5.22 דק'].

וע"ש בביתגר"א שתמה על תרועה"ד איך יתכן שחשבון י"ב שעות הוא מעלוה"ש עד צה"כ. הרי ידוע שבימי ניסן ותשרי שהם ימים השווים יש י"ב שעות מנה"ח עד השקיעה. ומעלוה"ש עד צה"כ הוא ט"ו שעות. [וזהו כחשבונו שיעור מיל הוא כ"ב ומחצה רגעים. וא"כ ד' מילין הם שעה ומחצה. וכן ד' מילין שמשקיעה"ח, ונמצא עוד ו' שעות].

נמצא למשנ"ת דפליגי כשיעור ד' מילין שמעלוה"ש עד נה"ח, ומשקיעה"ח עד צה"כ. לתרועה"ד הם שעה וחומש, [27 דקות] להגר"א שעה ומחצה [09 דקות] ולרמב"ם 69 דקות, ולרמב"ם גופיה שהשיעור הוא ה' מילין נמצא 021 דקות [ב' שעות]. ועי' תוס' פסחים י"א ב' ששיעור הזמן מעלוה"ש עד נה"ח הוא שעה ומחצה, ולגרסתנו שם בתוס' איתא שהם ה' מילין והיינו דשיעור מיל הוא י"ח רגעים וכתרועה"ד, אבל הגר"א דחה דצ"ל ד' מילין ושיעור מיל הוא כ"ב ומחצה, ונמצא ד' מילין שעה ומחצה כשיטתו.

טו) והנה הרמב"ם בפי"ה לברכות פ"א כתב דמעלוה"ש עד נה"ח הוא כשעה וחומש. ומבואר ששיעור מיל הוא ח"י רגעים ודלא כפירושו בפסחים.

ובביתגר"א שם האריך דהרמב"ם בברכות מפרש שמה שאמר ר' יהודה דמהלך אדם ביום עשר פרסאות היינו מנה"ח עד שקיעה"ח ודלא כרב"ח, ומפני זה אמרו דנמצא עוביו של רקיע אחד מעשרה ביום היינו מיום שמנה"ח עד השקיעה דומיא דאחד מששה ביום דרב"ח. והא דמותבין לרב"ח הוא בתרתי, דמהלך אדם עשר פרסאות הוא רק מנה"ח עד השקיעה ולא מעלוה"ש עד צה"כ, ועוד דמעלוה"ש עד נה"ח אינו שיעור ה' מילין אלא ד' מילין. [וזה דלא כפירש"י, וע"ש דבירושלמי מוכח כפי' זה]. ולפי"ז א"ש דמחלקים י"ב שעות לארבעים מיל ונמצא לכל מיל ח"י רגעים, והיינו כפי' א' עפ"י התרועה"ד, אלא ששיעור זה דיי"ב שעות אינו מעלוה"ש עד צה"כ [וכדקשה הגר"א דחזינן דמנה"ח עד השקיעה איכא י"ב שעות]. אלא שיעור מ' מילין כולו הוא בזמן שמנה"ח עד השקיעה. ולפי"ז א"ש דברי התרועה"ד ועי' חזו"א סי' י"ג שכן הוא ביאור דברי התרועה"ד. [אולם מדברי הגר"א משמע שדברי תרועה"ד נשארו בתימה וצ"ע] ובחזו"א קילס מאוד ביאור זה. ובמכתב הנדפס בפסחים צ"ד כתב ע"ז "וביום שגילה הגר"א את הדבר הכריזו ברקיע הזהרו באלהיו ובתורתו שגילה רז זה לבני ישראל". וכן מסיק להלכה ודלא כהמ"ב סי' תנ"ט. [וזהו מקור המנהג למחמירים כר"ת שאין מחמירים יותר מע"ב רגעים].

ועי' בביתגר"א שם דה"ל לענין זמני היום מונים מנה"ח עד השקיעה. וכשיטתו הידועה לענין זמן ק"ש דלא כמ"א. ובחזו"א סי' י"ג במכתבים, כתב דאין מחלוקת זו תלויה במחלוקת הנ"ל ע"ש. ולכן אע"פ שהתרועה"ד כתב בסי' א' כהמ"א שמונים שעות היום מעלוה"ש עד צה"כ, שפיר יש לפרש הגמ' בפסחים כהגר"א דמהלך י' פרסאות הוא מנה"ח עד השקיעה. [אולם במעדני יו"ט על הרא"ש ברכות פ"א סי' י' מבואר דתלוי הא בהא. ולפי"ז א"א לפרש בדעת תרועה"ד כפי' בתרא דהגר"א, שהרי לשיטתו מונים מעלוה"ש].

טז) ובספר סדר זמנים להגר"א חבר זצ"ל (עמ' כ"ב בהגה"ה) כתב דהרמב"ם ס"ל דשיעור מיל הוא 5.22 דקות ומש"כ בפסחים שהוא ב' חומשי שעה לא חש לדקדק. ולפי"ז שיעור ד' מילין הוא שעה ומחצה. ומש"כ בברכות שהוא שעה וחומש יעוי"ש שכתב "שעות זמניות". ופירש בסי' הנ"ל שר"ל דמעלוה"ש עד צה"כ יש ט"ו שעות [שהרי מנה"ח עד שקיעה"ח יש י"ב שעות וכשנוסיף שעה ומחצה מכאן ומכאן עולה ט"ו שעות] ולענין זמני היום מחלקים מעלוה"ש עד צה"כ ליי"ב חלקים ונמצא שעה זמנית היא שעה ורבע [21:51=52.1] וא"כ שעה וחומש מזמן זה הוא בדיוק שעה ומחצה דשעה זמנית היא ע"ה רגעים ועוד חומש מהם הרי צ' רגעים, ונמצא שאין סתירה בדברי הרמב"ם. ולפי"ז אין לנו מקור מהרמב"ם לשיטת התרועה"ד ששיעור מיל הוא י"ח רגעים.

יז) עוד יש לדון בשיעור ביה"ש המבואר אם הוא לפי שעות קבועות, או לפי שעות זמניות. ועי' ביה"ל סי' רס"א ד"ה שהוא שלדעת הפמ"ג אזלינן לפי שעות קבועות. וכן מנהג רוב המחמירים כשיטת ר"ת. אולם מדברי הגר"א משמע דאזלינן בתר שעות זמניות, ולפי"ז בימי הקיץ צריך להמתין יותר.