הלכה · משנה תורה · מפרשים · מעשה רקח · ספר אהבה

מעשה רקח על הלכות מילה

רבי מסעוד חי רקח

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

מעשה רקח על הלכות מילה

רבי מסעוד חי רקח

מקור הטקסט: ספריא · רישיון: לפי המהדורה: נחלת הכלל או Creative Commons

התכנים שלפניכם נאספו, מוינו, סוננו ונערכו בעמל רב ובמסירות על ידי צוות פרויקט 'אוצריא' (otzaria.org).

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/מעשה-רקח-על-הלכות-מילה/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611160902 של הספרייה.

תוכן העניינים

פרק א 5
הלכה א 5
הלכה ב 5
הלכה ג 6
הלכה ד 7
הלכה ה 7
הלכה ו 7
הלכה ז 8
הלכה ח 8
הלכה ט 9
הלכה י 9
הלכה יא 9
הלכה יב 9
הלכה יג 9
הלכה יד 10
הלכה טו 13
הלכה טז 15
הלכה יז 15
הלכה יח 15
פרק ב 16
הלכה א 16
הלכה ב 16
הלכה ג 16
הלכה ד 17
הלכה ה 17
הלכה ז 18
הלכה ח 18
הלכה ט 18
הלכה י 19
פרק ג 19
הלכה א 19

הלכה ב 22
הלכה ה 22
הלכה ו 22
הלכה ז 28

פרק א

הלכה א

ומצוה על האב וכו'. כתב מרן הקדוש במנין המצות כתב רבינו סימן רט"ו למול את הבן שנאמר וביום השמיני ימול בשר ערלתו וצריך טעם למה לא מנה מצות הרב למול את עבדו עכ"ד ובספר המצות שלפנינו כתוב וז"ל היא שציוונו למול את הבן והוא אמרו ית' לאברהם המול לכם כל זכר וכתוב בתורה שהוא בכרת מי שמבטל מצוה זו וכו' ע"כ ולא הכריח מפסוק שהביא מרן ומשני פסוקים אלה אין הוכחה שיהא עיקר המצות עשה זו על האב דבדרך כלל איירי קרא ותו דבפ"ק דקדושין דף כ"ט אמרו האב חייב למולו מנלן דכתב וימל אברהם את יצחק בנו והיכא דלא מהליה אבוה מחייבי בי דינא לממהליה דכתיב המול לכם כל זכר והיכא דלא מהליה בי דינא מחייב איהו לממהל נפשיה דכתיב וערל זכר אשר לא ימול את בשר ערלתו ונכרת ע"כ ואם כוונת רבינו בספר המצות על האב דוקא למה לא הביא פסוק דוימל אברהם האמור בגמרא אלא ודאי מבואר דעתו ז"ל שהביא פסוק שכולל בו חיוב מצוה זו לכל ישראל בין לכל אחד בפני עצמו בין לבי"ד שהם עיני העדה וכו' אלא שהכתוב הוצרך לפרש בפסוקים אחרים אמאן רמיא חיובא בהדרגה שהאב שהוא יותר קרוב לבנו ומצווה עליו ללמדו תורה ולהדריכו בדרכי ה' עליו מוטל חיוב זה תחילה כיון שאין הבן ראוי למצוה זו דלא שייך ביה צוואה ואחרי זה לבי"ד ואח"ז לגופו של בן כשיגדל דהדרא מצוה לעיקר חיובא והוא הדין והוא הטעם לרב שמצווה למול את עבדו דקנין כספו הוא ועליה דידיה רמיא כמו האב על בנו ואמטו להכי נקט רבינו הך קרא שהוא כולל כאמור ונסתלק מעליו דקדוק מרן ודו"ק.

הלכה ב

אין מלין וכו'. כתוב בפסקי מהר"ם ריקאנאטי ז"ל סימן תק"ץ דצריך לחפש אחר מוהל טוב כדאמרינן במדרש המל ימול יבא טהור ויטפל עם טהור כנה"ג יו"ד סימן רס"ד ובסימן רס"ה משם הרב הנ"ל דצריך להיות בעל ברית טוב כדי שיתרצה מלאך הברית הוא אליהו לישב בקתדרא כנגדו ע"כ ומשום כבודו מושיבים לו כסא אחרת דרשות מהרי"ל ז"ל ועיין למור"ם בהגהה שם ובספר תולעת יעקב ז"ל. והיכא דידע האב למול אסור לו להניח לאחר למול פסקי ריקאנאט"י סימן תקצ"ב עיי"ש.

אבל אינו חייב כרת וכו'. מרן ז"ל הביא דברי הרמ"ך וז"ל וצ"ע לאחר שימות מאי כרת שייך ביה והלא כרת הוא בחצי ימיו ובחייו נפרעים ממנו ואחר כך כתב במותו יהיה נדון אם לא יתודה ויקבל עליו שאם יתרפא ימול עצמו עכ"ל ע"כ דברי מרן. ודברים אלו סתומים ומקרא זה אומר דרשני דמתחילה כתב דלאחר שימות אין שייך בו דין כרת

ושוב כתב ובמותו יהיה נדון וכו' דמשמע שיהיה נידון בדינו המיוחד לו שהוא הכרת ועדיין לא נתלחלח הדיו וצ"ל דכוונתו לומר דעונש הכרת ממש אינו לאחר מיתה כלל ובזה הוא שהשיג על רבינו ושוב כתב שאם יתכן עונש לאחר מיתה יהיה קל מזה שהרי לא יענש אלא בשביל שעומד במרדו עד שלא רצה להתוודות על זה ואין זה עונש הכרת שזה כבר נפרע בקצרות ימיו. ובעיקר קושייתו על רבינו נראה לענ"ד דאין כאן קושיא דהן אמת דרבינו כתב פ"ח מהלכות תשובה דהכרת תכרת היינו בעולם הזה ובעולם הבא ובכרת סתם לא נתבאר להדיא בדבריו ז"ל ומרן ז"ל יישב הדבר לעיל עיין עליו וכיון שכן אפילו שרבינו יסבור דכרת סתם היינו בחצי ימיו לא נאמר זה אלא היכא דשייך אבל אם הוא באופן שלא חל עליו הכרת אלא בזמן שנגזר עליו למות כי הא פשיטא שהכרת הוא לעולם הבא ותדע שאם בעת זקנתו אכל חלב וכיוצא מחייבי כריתות האם נאמר שלא יתחייב עונש חמור דהיינו הכרת לעולם הבא. ועוד אפשר בדעת רבינו ז"ל דהך כרת דמילה אינו בגדר שאר כריתות לענין זמן העונש ששאר כריתות עובר עליהם בקום עשה ותכף נתחייב בהם לגמרי שכבר נעשית העבירה ואין לו תקנה לענין עצמות העבירה מה שאין כן מילה שהיא בשב ואל תעשה ולא קרינן בה עבר זמנה שהרי בכל יום בידו לתקן אמטו להכי אינו מתחייב בכרת שבה עד שימות ודו"ק.

הלכה ג

אחד עבד וכו'. שבת דף קל"ה פלוגתא דתנאי והרא"ש והר"ן כתבו דרבינו והרי"ף פסקו לחומרא דאף באין אמו טמאה לידה נימול לשמונה אלא שאינו דוחה שבת מספיקא ומעתה מ"ש רבינו לקמן הל' י' חוץ מיליד בית שלא טבלה אמו עד שילדה שאע"פ שנימול לשמונה אינו דוחה שבת ע"כ נקט יליד בית משום דכל היכא דנימול לשמונה דין יליד בית יש לו ולכם קרינן ביה כיון שנולד ברשותו של ישראל וכ"כ רש"י שם ומרן ז"ל האריך בזה וס"ל דפסק כתנא קמא ולדבריו קשה טובא מיוצא דופן שפסק רבינו לקמן הל' י"א שאינו דוחה שבת דבשלמא מי שיש לו שתי ערלות היינו טעמא דמספקא לן אי הוי ערלתו דוקא וכמ"ש הר"ם מטראנ"י בספרו קרית ספר ז"ל אבל יוצא דופן דאף דאין אמו טמאה לידה נימול לשמונה אמאי אינו דוחה שבת הא לת"ק לא שאני לן בין אמו טמאה לידה ללא דכל היכא דנימול לשמונה דוחה שבת ובגמרא נמי אמרינן התם הא בהא תליא וכו'. ואפשר על פי דרכו של מרן דלא אמרינן לת"ק דלא שאני ליה בין טבלה קודם שילדה ללא אלא דוקא במאי דמפורש להדיא ואף יליד בית הנימול לאחד כיון שלא נאמר כן מחלקינן ומינה נמי ליוצא דופן מספקא לן בת"ק אי דחי שבת או לא והא דפשיט תלמודא הא בהא תליא היינו לרב אסי ואפשר דדחיה בעלמא היא ולא

מכרעא לן אי ת"ק ס"ל הכי ומה גם שלא נזכר יוצא דופן בדבריו ומספקא לן נמי אי הלכתא כרב הונא אי כרב חייא בר רב ודו"ק. שוב זכיתי ומצאתי כדברי במרן ז"ל לקמן הל' ז' ד"ה וכן עיי"ש וכו'.

הלכה ד

לקח שפחה וכו'. בחלוקות אלו שהזכיר רבינו רבו הדקדוקים ע"פ הסוגיא דפ' רבי אלייעזר דמילה ומרן ז"ל יישב דבריו על צד היותר טוב עיין עליו.

הלכה ה

אחר שילדה. פי' מרן ז"ל דלא קאי אלא למאי דסליק מיניה לקח שפחה על מנת שלא להטבילה ומהכרח דרבינו פוסק דקנין פירות לאו כקנין הגוף דמו.

הלכה ו

לקח עבד גדול וכו'. בגמרא דף מ"ח אמרינן אפילו תימא רבי עקיבא הני מילי היכא דלא פסק למילתיה אבל היכא דפסק למילתיה פסקא ופי' רש"י ה"מ דאין מקיימין היכא דלא פסק למילתיה דלא קבל מעולם להתגייר ולא פסק מגיותו אבל היכא דפסק למילתיה בשעת לקיחתו ונתפייס להתגייר ואחר כך חזר בו מגלגלין שמא יחזור ויתרצה לישנא אחרינא ה"מ דאין מקיימים היכא דלא פסק למילתיה שמקיימים סתם אבל היכא דפסק דאמר לו הריני מגלגל עמך י"ב חדש ואם לא תימול אמכור אותך מותר דהוי גביה כשכיר בעלמא עכ"ד והרואה יראה מאי איכא בין לישנא קמא ללישנא בתרא דלישנא קמא הדבר תלוי בעבד וללישנא בתרא הדבר תלוי באדונו ונפקא מינה להיכא דלא נתפייס מעולם למול דללישנא קמא אין לו תקנה וללישנא בתרא שהכל תלוי באדון יש לו תקנה ע"י שיגלגל עמו בכל יום עד י"ב חדש והתוספות פירשו בשם ר"י דלא פסקא למילתיה היינו דנתרצה למול ודוחיהו התם אין מקיימים וכו' אבל היכא דפסק שלא ימול אינו מחוייב למולו בעל כרחו ומגלגל י"ב חדש ע"כ ולהך לישנא במגלגל שוה לפי' רש"י שני ויש חילוק באין מקיימים ורבינו לא ביאר כאן כוונתו אמנם ממ"ש פי"ד מהלכות איסורי ביאה משמע דדעתו כלשון שני שפי' רש"י ז"ל שהרי כתב וז"ל העבד הנלקח מן הגוים אין אומרים לו מה ראית שבאת אלא אומרים לו רצונך שתכנס לכלל עבדי ישראל ותהיה מן הכשרים אם רצה וכו' ואם לא רצה לקבל מגלגלים עליו וכו' הרי דתלה הענין באומרים לו ואף שלא נתרצה להדיא אפילו הכי מגלגלים ומינה נמי דאם לא אמרו לו שום דבר דהיינו בסתם אין מקיימים אותו אפילו יום אחד ומרן ז"ל כתב דאין לנו הכרע ונראה דכוונתו מדברי רבינו כאן.

שיקבל עליו וכו'. משמע קצת דלא קאי אלא ההתנה אמנם במגלגלים י"ב חדש לא בעינן שיקבל עליו שבעה מצות. אלא דאי אפשר לומר כן שהרי רבינו פ"ח מהלכות מלכים כתב שיש לנו לכוף את כל באי עולם לקבל עליהם שבעה מצות בני נח ושם מבואר שאם לא קבלום אין לנו להושיבם בינינו אלא יהרגו עיי"ש ואף דבפי"ד דאיסורי ביאה כתב גם כן כלשון של פרק זה עיי"ש אין הכרח לומר שיסבור דדוקא בהתנה צריך שיקבל אבל במגלגל לא חדא שדבריו סתומים ויש לנו לומר שסמך אמ"ש בהלכות מלכים ועוד מכיון דקרא אסר אפי' חנייה בקרקע כ"ש לעמוד בביתו ולקיימו י"ב חדש כיון שדינו להריגה היכא שידינו תקיפה וקרא נמי כתיב לא ישבו בארצכם פן יחטיאו אותך לי וכו' וכיון שזה לא קבל עליו שבע מצות הרי עובד ע"ז ואיך אפשר לקיימו. ואחר המחילה במ"ש מרן ז"ל ועיין להרב המגיד שם.

הלכה ז

גר שנכנס וכו'. יבמות דף מ"ו לעולם אינו גר עד שימול ויטבול וכרבנן עיי"ש. ודברי מרן שכתב אם יקנ' ט"ס הוא ונמחק. ובא"ד כלומר ומחללין צ"ל ואין מחללין. ובא"ד ורב כתנא קמא והדין עמו לפסוק כרבים כצ"ל ור"ל שהדין עם רב לפסוק כת"ק דהוו רבים לגבי רבי שמעון בן אלעזר. וראיתי בהגה כתב יד שהגיה לפסוק כרב ע"כ ולא ניחא לי מכמה טעמי אלא העיקר דכרבים צ"ל ודו"ק ובעיקר הדין כתב הכנה"ג סי' רס"ח בשם הרדב"ז דאינו יכול לברך שהחיינו בשעת המילה ומברך אותה אחר הטבילה ולהכנס בבריתו של אברהם אבינו ע"כ ופשוט.
ואם מל וכו'. שבת דף קל"ה וכרבה ועיין למרן ז"ל.

הלכה ח

שנאמר ביום השמיני וכו'. ביבמות דף ע"ב וכתנא קמא מדכתיב וביום וי"ו יתירא לרבות דאפילו מילה שלא בזמנה אינו אלא ביום וכו' וכמ"ש התוס' שם. ובדברי רבינו כתוב ביום השמיני ונראה לענ"ד פשוט שהוא ט"ס וצ"ל וביום בוי"ו דעיקר הדרשה אינה אלא מהוי"ו וכן העתיק הרב קרית ספר.
שזריזין מקדימין למצות. וכן מנהג כל ישראל זולת באיזה מקומות שכדי להמתין לנשים עד שיתקשטו מוכרחים לאחר מצות מילה (ונישואין ופדיון הבן) וזה גורם איחור גדול עד אחר חצי היום ע"פ הרוב ומה יעשו גדולי הדור שאין בידם למחות והשומע ישמע והחדל יחדל ויזהיר לנשים על הדבר או לא ישמע להם בדבר הזה כלל אלא ימול מיד אחר יציאה מבית הכנסת כמנהגן של ישראל ותבא עליו ברכת טוב מהאל הטוב והמטיב שזיכהו לבן זכר שיחיה בזכות מצוה זו. גם בברכת נישואין ופדיון הבן ראיתי באזמיר

יע"א עושים אותם תכף אחר יציאה מבית הכנסת וכן הוא מנהג כל אותו מלכות וישר מאד בעיני.

הלכה ט

מילה בזמנה וכו'. שבת דף קל"ב ועיין להט"ז סי' רס"ו מחלוקת הפוסקים ז"ל אי שרי לטלטל האיזמל ושאר כלי המילה בשבת אחר המילה ודעתו ז"ל מסכמת לאיסור בראיות מהש"ס עיין עליו וטוב להחמיר היכא דאפשר.

אע"פ שקציצת וכו'. ואף שאם נמתין עד שיבריא לא נצטרך לעבור הלאו ע"פ מאי דאיתא בפ"ג דכתובות אמתניתין דכיצד שותה בעציצו (ועיין לרבינו פ"ג דציצית) דהא סוף כל סוף מילה שלא בזמנה היא מ"מ מי יודע אם יבריא ואפשר שלא יבריא כל ימיו וימות ערל וכן משמעות הש"ס.

הלכה י

כשם שמילת וכו'. כבר הראה לנו מרן ז"ל פנים מאירות לדין זה ופסקו בשלחנו הטהור סי' רס"ז.

הלכה יא

קטן שנולד וכו'. שם וכרבי אלעזר הקפר ומתבאר כל דין זה ממ"ש רבינו לעיל ולקמיה.

הלכה יב

ואם נולד ערב שבת וכו'. הטעם כמ"ש רבינו בפירוש המשנה פ' רבי אליעזר דמילה דשבת ויו"ט עשה ולא תעשה ולא אתי עשה דמילה ודוחה ל"ת ועשה דשבת ויו"ט וכמ"ש בהל' ט"ו עיי"ש.

הלכה יג

מי שנולד בחדש השמיני וכו'. פרק הערל (יבמות דף פ') אמר רבי אבהו בן שמונה אין עושים בו מעשה עד שיהא בן עשרים ופריך ובן שמונה מי קחיי והתניא בן שמונה הרי הוא כאבן ואסור לטלטלו אבל אמו שוחה עליו ומניקתו הכא במאי עסקינן כשגמרו סימניו דתניא איזהו בן שמונה כל שלא כלו חדשיו רבי אומר סימנין מוכיחים עליו שערו וצפרניו שלא גמרו טעמא דלא גמרו הא גמרו אמרינן האי בר שבעה הוא ואישתהויי הוא דאישתהי אלא הא דעבד רבא תוספאה וכו' כמאן כרבי כיון דאיכא רבן שמעון בן גמליאל דאמר משתהא כרבי עבד דתניא רשב"ג אומר כל ששהה שלשים יום באדם אינו נפל ע"כ והכריחו התוס' ז"ל ד"ה כיון וכו' דעל כרחך פלוגתא דרשב"ג ורבנן היינו בין בבן שמונה בין בסתם וולדות ושמואל דפסק כרשב"ג היינו דוקא בסתם וולדות אבל בבן שמונה הלכה כרבנן מכח רבי אבהו וכו' עיי"ש ור"ל דבבן שמונה אינו יוצא מתורת נפל

עד שיהיה בן עשרים עיי"ש וקשה טובא דממ"ש ז"ל בפ' רבי אלעזר דמילה (שבת דף קל"ו) ד"ה מימהל וכו' כתבו בסוף דבריהם לקושיא זו כתירוץ שלישי שכתבו כאן דאם איתא הו"ל לומר הלכה כרבי וכו' ומדנקט רשב"ג שמע מינה דבסתם וולדות איירי ופסק בכולא מלתא כוותיה וכו' ע"כ משמע דבכל מה שחלק רשב"ג עם רבנן דהיינו בסתם וולדות ובבן שמונה ושם כתבו להיפך והיה מקום לדחוק ולומר דכיון דהתם קאי רשב"ג בסתם וולדות בין דאדם בין דבהמה ורבנן פליגי בתרוייהו כדמוכח מעובדא דעבדו ליה עגלא תלתא וכו' ומה שכתבו התוס' דפסק שמואל כוותיה דרשב"ג בכולא מלתא היינו בשני חלוקות אלו ובבן שמונה לא איירו ובזה הוה אתי שפיר מכח מה שהכריחו בהערל בג' תירוצים שכתבו ז"ל.

אמנם מתוך דברי פסקי התוספות לא נראה כן דשם בשבת כתבו סי' תנ"א בן שמונה שערו וצפרניו מוכיחין עליו ע"כ וזה על כרחך דלא כרבנן דלדידהו הכל תלוי בחדשים ולא בסימנין. ובפרק הערל סי' קמ"ז כתבו דבן ל' (צ"ל בן שמונה) אסור בשבת לטלטלו אפילו גמרו סימנין דאין יוצא מתורת נפל אלא ע"י עשרים ע"כ וליכא למימר דהתם סתם תוס' פסקו כן ואילו הכא לא כתבו כן אלא משום ר"י דהרי ר"י גופיה פסק נמי כרשב"ג שם דף קל"ה ד"ה בן שמונה וכו' וז"ל ואפילו הוא בן שמונה ודאי וכו' אפילו הכי נראה לר"י דמותר לטלטלו ולמולו בשבת אם אין רעותא בשערו ובצפרניו כדאמרינן בפ' הערל האי בן שבעה הוא ואשתהויי הוא דאישתהי ע"כ וכעת צריך לי עיון. וכל זה לדברי התוס' אמנם הרי"ף והרא"ש נראה דפסקו להדיא כרשב"ג בכולה מלתא וכן רבינו פסק כן אלא דלענין מילה נחלקו דהרי"ף ס"ל דאין דוחים אפילו בספק ואפי' נגמרו סימניו לדעת הר"ן ז"ל ורבינו ס"ל דגם בודאי בן שמונה דוחה שבת היכא דגמרו סימניו וכדלקמן בע"ה.

הלכה יד

ספק בן שבעה וכו'. לשון זה קשה להולמו וכבר עמדו בסוד דבריו גאוני עולם ז"ל וזה דממה נפשך הך ספק בן שבעה ספק בן שמונה מיירי שגמרו שערו וצפרניו או לא אי גמרו שערו וצפרניו אם כן היכי כתב דאם בן שמונה הוא הרי זה כמחתך בשר הא בהא ליכא לאיסתפוקי דפשיטא דבן שבעה הוא אלא שנשתהה וכמ"ש ז"ל בהל' י"ג. ואי איירי בדלא גמרו שערו וצפרניו אתמהא בן שבעה גמור אין מלין כדמשמע מדיוק דבריו להדיא בדין בן שבעה בספק בן שבעה ספק בן שמונה דאם הוא בן שמונה לא חיי נימא דימול. והנה מרן ז"ל רצה ליישב דבשלם בשערו וצפרניו איירי ומ"ש לעיל בבן שמונה ר"ל דמספקא לן וכו' עיין עליו וזה הוא דעת הטור יו"ד סימן רס"ו ומלבד שהרב ב"י

גופיה דחה פירוש זה עיי"ש. עוד יש להקשות ממ"ש רבינו לעיל וז"ל מי שנולד בחדש השמיני לעבורו קודם שתגמר ברייתו שהוא כנפל מפני שאינו חי ע"כ דעת שפתיו ברור מיללו דבן שמונה היינו שלא נגמר ברייתו ואם גם שערו וצפרניו שלמים הרי נגמרה צורתו תוארו ובריתו. גם אין לפרש דרבינו במספקא לן אם הוא שלם קאמר וכמ"ש הריט"ץ בתשובה סי' נ"ח עיי"ש דמילת אם קאי אספק דאם כן הוה ליה ספק בן שבעה ספק בן שמונה ספק אם הוא שלם ובאומרו ושלם הוא משמע דבהא לא מספקא לן כלל ואף שכל הדרכים בחזקת סכנה יותר ויותר נראה מ"ש מרן בב"י דהיינו מ"ש כאן לדעת המגיד משנה ז"ל דשלם שכתב בבן שבעה היינו באיבריו ולא בעינן צפרניו ושערו ומה שהקשה מרן ז"ל לדרך זה דמהיכן הוציא מ"ש אם נולד שלם כלומר באיבריו אם כוונתו דבבן שבעה מהיכן הוציא רבינו מ"ש אם נולד שלם כלומר דשלם באיבריו סגי זה נראה ברור דמדתניא בספק בן שבעה ספק בן שמונה דמחללין את השבת והיינו ע"כ בלא גמרו וכמו שהכריח מרן גופיה מינה דבבן שבעה ודאי כ"ש דסגי באבריו שלמים דליכא למימר דלא בעינן אפי' אבריו שלמים דזו לא אמרה אדם מעולם ולא מסתבר למול תינוק זה בזמנו כלל ואם כוונת מרן להקשות דמהיכן הוציאו הרב המגיד דאימא דבבן שמונה ודאי אפילו גמרו שערו וצפרניו דמלין אותו בשבת לאו משום דבריא לן דבן קיימא הוא אלא דמספקא לן וכו' וכמ"ש מרן גופיה לעיל וא"כ הברייתא מתפרשת שפיר בגמרו סימניו הרי הקושי מבואר לדרך זה דרבינו כתב לעיל דבן שמונה סימנו הוא שלא נגמר ברייתו.

ותו דגם לעיל בדין בן שמונה שגמרו סימניו שייך הספק ואם כן הש"ס גופיה אמאי לא הזכיר ספק זה והו"ל לכוללו בספק בן שמונה ולדרך זה הסכים הרב גופיה בב"י כאמור וכן הסכימו הרב ב"ח והרדב"ז בתשובה סימן ל"ב אלא שדבריו מגומגמים וגם במ"ש וגדולה מזו עיי"ש. ואי קשיא הא קשיא טובא והיא קושיית הט"ז על דברי הטור ז"ל ושייכא נמי לדרך זה והיא מהברייתא דפ' הערל איזהו בן שמונה כל שלא כלו לו חדשיו רבי אומר סימנים מוכיחים עליו שערו וצפרניו שלא גמרו וקי"ל כרבי הרי דהכל תלוי בסימנים ואם אין בו סימנים הרי הוא בן שמונה ודאי ומדרבנן ג"כ נשמע לרבי דמדתלו בכלו חדשיו דהיינו בתשעה שלמים ואי הוי שמונה ומצי אכתי מקרי בן שמונה מינה נמי לרבי דאף בשמונה וחצי אם לא נגמרו סימניו מקרי נמי בן שמונה וכ"ש בשבעה וא"צ לומר בספק בן שבעה ספק בן שמונה ואפשר להעמיס שזאת היא קושיית מרן ממ"ש כמו שפירשתי דהיינו מ"ש בריש ד"ה מי שנולד וכו' שכתב דלרבי בבן שבעה ולא גמרו סימניו הרי הוא כבן שמונה עיי"ש.

ומאי דנראה לענ"ד ליישב תחילה צריך לידע דמלתא דפשיטא היא דאף דרבי קתני כל שלא נגמרו סימניו וכו' לאו מלתא פסיקתא היא דהיינו דווקא במספקא לן אי נמי דידעינן שלא כלו לו חדשיו אמנם היכא דידעינן בודאי שכלו לו חדשיו לגמרי פשיטא ופשיטא דלא קפדינן אסימנים תדע דרבי כרשב"ג ס"ל כדמוכח בפרק הערל ורשב"ג בכלו לו חדשיו לא בעי שלושים יום אלא בר קיימא הוא ביום שנולד כרבנן בעלמא כדאיתא בפרק יוצא דופן (נדה דף מ"ד) דפריך אמתניתין דקתני דתינוק בן יומו הוי בר קיימא גם לענין אבילות כמאן דלא כרשב"ג דאמר כל ששהה שלושים יום באדם אינו נפל הא לא שהה ספיקא הוי הכא במאי עסקינן דקים ליה שכלו חדשיו משמע דכיון שכלו חדשיו הרי הוא בר קיימא ודאי ותו ליכא לאיסתפוקי ואם איתא דבעינן גם סימנים הול"ל שכלו חדשיו וגמרו צפרניו דהא סתם מתניתין קרי ליה בר קיימא בכל גווני ואי בכלו חדשיו לא קפדינן תו אסימנים מינה דבלא כלו חדשיו דהיינו תוך תשעה הוי ספיקא והיינו דדייקינן התם ובפרק רבי אליעזר הא לא שהה ספיקא הוי אם כן ההיא דאיזהו בן שמונה דפרק הערל היינו בודאי בן שמונה וכדמוכח מדברי התוספות פרק ר"א שם וכ"כ להדיא הרשב"א בפ' הערל עיי"ש אם כן דכי בעי איזהו בן שמונה היינו ודאי כי קאמרי רבנן כל שלא כלו לו חדשיו ר"ל דכל עוד שלא כלו הרי הוא בספק בן שמונה דאם הוא בן שמונה לפי חשבונינו הרי הוא ודאי בן שמונה ולא אמרינן בן שבעה הוא אלא שנשתהה ואם הוא בתוך תשעה מידי ספק לא יצא עד שיכלו חדשיו ומינה לרבי דה"ק אם נגמרו סימניו תו ליכא לאיסתפוקי ואם לא נגמרו והוא בן שמונה ודאי הרי הוא נפל גמור דלא אמרינן נשתהא שלא נגמרו סימניו ובהא לא פליג ארבנן ובתוך תשעה הוא דאיכא לאיסתפוקי עד תשלום התשעה גמורים דאפשר דהוא בן שמונה ודאי דכל זה בבעל ולא פירש אמנם בבן שבעה בהא לא קמיירי דחי הוא אף שלא נגמרו סימניו. ותדע דברייתא קתני ספק בן שבעה ספק בן שמונה אין מחללין עליו את השבת ואוקימנא במכשירין אבל ממהל מהלינן ליה ואי בנגמרו סימניו אפי' בשמונה ודאי מהלינן ליה אלא פשיטא דבלא נגמרו מכלל דבבן שבעה בלא ספיקא דשמונה פשיטא לן דמהלינן ועלו כהוגן דברי רבינו על דעת הרה"מ וכדלעיל.

והשתא אתי שפיר דהרי"ף והרא"ש פסקו בהך ספק בן שבעה ספק בן שמונה דאין מחללין עליו את השבת כלל כפשטא דברייתא משום דמיירי בלא גמרו סימניו אבל אי גמרו סימניו אינהו נמי מודו דמהלינן ליה וכ"כ הרב ב"י יו"ד סי' רס"ו עיין עליו שדחה דברי הר"ן ז"ל וכן נראה. וגם ממ"ש רבינו בודאי בן שמונה שלא נגמרו שערו וצפרניו דהרי הוא בן שמונה ודאי והרי הוא כאבן ואסור לטלטלו וזה כרבי וכדאמרן וגם כתב

דאף על פי כן אם שהה שלושים יום הוי בר קיימא ואז מוכרחים אנו לומר דבן שבעה גמור הוא ואנו טעינו שלא נתעברה בביאה ראשונה ולפי שמציאותו הוא קרוב לודאי להיות נפל לכך אסר לטלטלו כלל אבל בספק בן שבעה ספק בן שמונה לא אסר הטלטול אף שלא נגמרו סימניו דאין להחמיר בספיקא דרבנן ותדע דאם לא כן הוה לן לאסור אפי' נולד בתוך תשעה שלא לטלטלו דהא ספיקא הוי לרבי אלא ודאי דלענין טלטול שהוא מדרבנן לא החמירו אלא בודאי אי נמי בקרוב לודאי ולא בספק. וראיתי להשלטי גבורים שנתעצם הרבה בדברי רבינו שהיה לו לחלק גם בנולד בין שמונה לתשעה אי נמי בתוך בן תשעה לענין הטלטול ממ"ש במקומות אחרים דבעינן בן תשעה שלמים למהוי בר קיימא ודאי ומשמע הא לאו הכי ספיקא הוי ועיין להרה"מ פ"א דהלכות יבום שיישב דעת רבינו ולקושיית הש"ג נראה לענ"ד כמ"ש ודו"ק.

הלכה טו

הוציא העובר ראשו וכו'. בנדה דף מ"ב ההוא דאתא לקמיה דרבא אמר ליה מהו לממהל בשבתא וכו' אמר ליה אימא לי איזי גופא דעובדא היכי הוה אמר ליה שמעית וולד דצויץ אפניא דמעלי שבתא ולא אתילד עד שבתא אמר ליה האי הוציא ראשו חוץ לפרוזדור הוא והוי מילה שלא בזמנה וכל מילה שלא בזמנה אין מחללין עליה את השבת ע"כ ופירש רש"י דצויץ שמעתי את הולד צועק בתוך המעים מבעוד יום של ערב שבת ע"כ ודון מינה לאשה שהיא מקשה בערב שבת סמוך להכנסת שבת ובכניסת שבת ילדה דיש לחוש שמא הוציא העובר ראשו קודם הכנסת שבת ואחר כך החזירה והויא מילה שלא בזמנה וכ"כ הש"ך יו"ד סימן רס"ו בשם הסמ"ק והכנה"ג שם תמה על מנהג העולם דלא חיישי להכי ומלין בשבת אף שנולד בתחילת הלילה והוי ספיקא דאורייתא וכדחיישינן גבי טומאה בפ' בהמה המקשה עיי"ש ולפחות הוה לן לשאול להיולדת שהיא מרגשת כשהוציא העובר ראשו כדאמרינן התם בגמרא וכבר עמד על זה הספק מוהרח"ש סי' מ"א בתוך התשובה עיי"ש אכן מה שהקשה ז"ל על דברי מוהרשד"ם סי' ר"ח וכן הבין ג"כ הכנה"ג ז"ל הרואה דברי מוהרשד"ם שם יראה שיש מקום ליישב דבריו על נכון והאמת הוא על פי הש"ס דהיולדת עצמה מרגשת בזה ודאי אם הוציא העובר ראשו קודם שנולד. ויש להזהר ולהזהיר את החיות על זה דהוי ספיקא דאורייתא וחילול שבת מכל שכן וק"ו בדמצינן לברורי מלתא ודו"ק.

וכן מילה וכו'. האי וכן הוא מגומגם הרבה דאעיקרא דדינא אלו החלוקות שהזכיר שאין דוחין לא שבת ולא יו"ט ולא שני יו"ט של ראש השנה אין נלמדין אלא מדקי"ל מילה שלא בזמנה אינה דוחה את השבת והיאך שייך לומר וכן וכלפי לייא הוא וכבר נרגש

מזה מרן ז"ל עיין עליו ועוד יש לגמגם דהוי שפת יתר שכבר כתב לעיל וכל מי שאינו דוחה שבת וכו' ובשני יו"ט של ר"ה אינו דוחה לא את הראשון ולא את השני אם כן כבר השמיענו דכל מילה שלא בזמנה דלא דחיא שבת לא דחיא נמי שני יו"ט של ר"ה. ותו איכא למידק לאידך גיסא דהוי הפך מ"ש למעלה דממ"ש וכל מי שאינו דוחה את השבת וכו' משמע דאפי' מילה בזמנה כגון קטן שנולד כשהוא מהול ויוצא דופן ואנדרוגינוס ומי שיש לו שתי ערלות כמ"ש הל' י"א אע"פ שהיא מילה בזמנה לא דחיא שבת ומשמע מכאן דהוא הדין שני יו"ט של ר"ה ושוב כתב דדוקא מילה שלא בזמנה לא דחיא שני יו"ט של ר"ה משמע הא אינך דחו שני יו"ט של ר"ה והוי הפך סמוך.

ונראה ואפשר ליישב דהן אמת שבגמ' אמרינן להדיא בהך עובדא הויא מילה שלא בזמנה והיינו טעמא מפני שיצא ראשו חוץ לפרוזדור מבעוד יום כמ"ש רש"י ז"ל כנזכר בפסקא שכתבתי לעיל ורבינו זלה"ה רצה להשמיענו חידוש דאפילו כשהוציא ראשו חוץ לפרוזדור בין השמשות שהוא ספק יום ספק לילה כמ"ש בדין י"ב אפי' הכי אינו דוחה שבת דשמיני ודאי דוחה שבת ולא ספק שמיני כמ"ש שם והכא אשמועינן דלאו דוקא נולד כולו דהוא הדין הוציא ראשו דהרי הוא כילוד ובגמ' שהובא דין זה בנולד מבעוד יום היינו משום דגופא דעובדא הכי הוה ולכך אמר ליה רבא דהויא מילה שלא בזמנה ודברי רבינו כאן אינם משום מילה שלא בזמנה דאם כן הוה ליה לכתוב הוציא העובר ראשו מבעוד יום וכו' כפשטא דסוגיין ונמשך ז"ל בדבריו שכתב אחר זה וכל מי שאינו דוחה שבת וכו' כלומר כל מין ספק כעין זו אינו דוחה גם כן יום טוב וכו' ושני ימים טובים של ר"ה.

וכן מוכיח לשון הרב ב"י בשלחנו הטהור יו"ד סימן רס"ו וז"ל ואם נולד ערב שבת בין השמשות אינו דוחה את השבת מספק וכן אינו דוחה יו"ט מספק וכו' ואפילו לא הוציא אלא ראשו בין השמשות וכו' ע"כ ושוב הוצרך רבינו להשמיענו דגם מילה שלא בזמנה לא דחיא שני ימים טובים של ראש השנה דשבת ויו"ט כבר השמיענו בהל' ט' וכאן הוצרך כי היכי דלא נטעה דכיון שבשעה שנולד היה ודאי אלא שאחר כך מחמת חולי וכיוצא דחו המילה הייתי אומר דבשני יו"ט של ראש השנה מיהא לפחות ביו"ט שני יהא נימול כמו יו"ט שני של גליות שהתיר רבינו קמשמע לן דגם בזו אמרינן יומא אריכתא ודע שלשון הסמ"ג עשין כ"ח מוכיח שהבין הסוגיא דפרק יוצא דופן בספק בין השמשות עיין עליו הוא הנראה לענ"ד בדברי רבינו על צד היותר טוב וכעין זו השיב לי הרב הגדול ריש מתא וריש מתיבתא אהוב נפשי כמהר"ר יצחק שלום נר"ו.

הלכה טז

חולה אין מלין אותו עד שיבריא ומונין לו מעת שיבריא מחליו וכו'. דקדק רבינו לכתוב תחילה עד שיבריא סתם ושוב כתב מעת שיבריא מחליו משום דהבראה קמייתא לאו היינו שנתרפא מהחולי אלא בריאות הגוף וכחתיו ור"ל עד שיתחזק. ופשוט.

הלכה יז

קטן שנמצא וכו'. שם דף קל"ד אמר אביי אמרה לי אם האי ינוקא דסומק לירתחו ליה וכו' דירוק לירתחו ליה וכו' דתניא אמר רבי נתן פעם אחת הלכתי לכרכי הים ובאת אשה אחת לפני שמלה בנה ראשון ומת שני ומת שלישי הביאתו לפני ראיתיו שהיה אדום וכו' אמרתי לה המתיני עד שיבלע בו דמו וכו' שוב פעם אחת וכו' ראיתיו שהיה ירוק וכו' אמרתי לה המתיני עד שיפול בו דמו וכו' ע"כ. וקצת קשה דמשמע מהך עובדא דגם בבן שלישי מלין אותו ולא דחה רבי נתן מילתו אלא מפני שהיה ירוק או אדום ורבינו פסק לקמן דהשלישי לא תמול עד שיגדיל ויתחזק כחו משמע דאף בבריא אין מלין השלישי עד שיגדיל וצריך לומר דאביי הוא דס"ל כהך דרבי נתן משום דהוא סובר דבתלתא דוקא הויא חזקה כדאשכחן דעבד עובדא איהו גופיה ביבמות דף ס"ד דאינסב לאיתתא דקטלת תרי גברי עיי"ש ואנן קי"ל כרבי בהא דבתרי הויא חזקה ולא כרבן שמעון בן גמליאל כדאיתא התם.

הלכה יח

אשה שמלה וכו'. קשה דלמה השמיט רבינו דאחיות נמי מוחזקות הם כדאיתא התם וכבר תמה הרב ב"י על רבינו והרי"ף והטור שהשמיטוהו ולא תירץ כלום עיי"ש ומה שנראה לענ"ד דכיון דבגמ' לא איתוקם האי דינא אלא דרבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן מייתי עובדא ודחי ליה תלמודא משמע דלא קי"ל כהך דרבן שמעון בן גמליאל כלל כי היכי דלא קים לן בעיקר דינו דהיינו דבתלתא הויא חזקה והשמיטוהו ז"ל דאם איתא הוה ליה לתנא דברייתא למתנייה בהדי מלה ראשון וכו' אלא ודאי דלא הוי סברא לדחות המילה מפני האחיות בסתמא ואף דרבא קאמר התם עלה השתא דאמרת וכו' לא ישא אדם אשה לא ממשפחת נכפין וכו' והביאה רבינו פכ"א מהלכות איסורי ביאה תשובה תולה דהתם בדרך עצה טובה קאמר דלמיחש מיהא חיישינן ומהיות טוב וכו'. והרב ב"ח ז"ל תירץ דלא חששו חז"ל למה שאירע פעם אחת עיי"ש.

פרק ב

הלכה א

אפילו ערל וכו'. נראה דהך ערל דהיינו שמתו אחיו מחמת מילה רוצה לומר שהוא גדול אלא שעדיין לא נתחזק כחו מפני שבטבעו הוא חלש אי נמי על ידי חולאים וכיוצא דאי מיירי בקטן הא תני ליה חדא זמנא ולא הוה צריך לתנויי דאי בתרתי לגריעותא דהיינו שהוא ערל וקטן כשר אין צריך לומר אם הוא קטן לחוד דאין סברא לומר דהוה אמינא דקטן סתם ימול אפילו במקום שיש אנשים דהא על כל פנים לאו בר חיובא הוא ולאפוקי מהט"ז יו"ד סי' רס"ד שפירש דהיינו קטן נמי עיי"ש דאחר המחילה אין נראה כלל.

אינו צריך למול שניה. נראה דרוצה לומר שאין צריך להטיף ממנו דם ברית דהיינו מילתו שניה והוה נראה לענ"ד פשוט אכן ראיתי להרב ב"י יו"ד סי' רס"ד שהביא מי שחולק עיי"ש ועיין למרן ז"ל ובספר גט פשוט סימן קכ"ג ס"ק א'.

הלכה ב

עד שתתגלה כל העטרה. הרב ב"י יו"ד סי' רס"ד הזכיר ספקם של חכמי ספרד מה נקרא עטרה אם הבשר אשר בראש הגיד כולו או אם היא לבד החוט הגבוה הסובב אשר בין אותו הבשר והגיד וכו' עיי"ש ומדברי רבינו נראה לענ"ד דס"ל שהוא הבשר ולא החוט שהרי אחר שחתך העור הראשון החופה את העטרה כתב עד שתתגלה כל העטרה והרי אז עדיין החוט הוא מכוסה לגמרי תחת העור הרך שהזכיר אחר זה כמבואר לקצת בקיאי האומנות כמוני היום תהלה להשי"ת וכן מוכיח לשון רבינו פט"ז דאיסורי ביאה שכתב וז"ל ואם נכרת מראש העטרה וכו' ע"כ ולשון ראש לא שייך בחוט שהוא עגול ובדבר עגול לא שייך ראש וסוף ואם כן איך קרי ליה גילוי עטרה אלא ודאי עטרה לדעת רבינו נקראת הבשר שבראש הגיד לא זולת וק"ל. ומ"מ כבר הסכים הרב ב"י שיש לפרוע עד מקום החוט ועד בכלל עד שיראה כל החוט עיי"ש וגם דברי רבינו אפשר קצת לפרשם כן בהיות שהדבר נוגע לדין תורה וכן אנו נוהגים.

ואחר כך פורעים. כתב הרב כנה"ג יו"ד סי' רס"ד שהפסקי ריקאנאטי סי' תקצ"ח הביא משם מהר"א ממיץ ז"ל דבגדול אין צריך לפרוע דהא דאמרינן מל ולא פרע כאילו לא מל הני מילי בקטן וכו' ע"כ ואף שכתב לשון אין צריך דמשמע לכתחילה נראה לענ"ד ודאי דלאו דוקא אלא בדיעבד קאמר וגם בגדול צריך לפרוע וכן אנו נוהגים.

הלכה ג

ואם לא נשאר וכו'. כתב הטור סי' רס"ד וז"ל ומ"מ אם הוא בחול לכתחילה יטול כל הציצין הגדולים אף שאינם מעכבים וכו' ע"כ משמע דאפילו אם פירש צריך הוא ליטלם

דאם לא פירש מאי איריא בחול אפילו בשבת נמי קי"ל כל זמן שלא פירש חוזר בין על ציצין המעכבין בין על ציצין שאינם מעכבין וכתבו רבינו לקמיה הל' ו' וכן מדוקדק גם כן שכתב כל הציצין הגדולים וכו' ומינה דאפשר שגם רבינו יודה לזה שהרי כתב אם לא נשאר אלא מעט וכו'.

הלכה ד

מל ולא פרע וכו'. הקשו התוספות שם דף קל"ז דאמאי איצטריך למתני האי כיון דכבר תנא דבשר החופה את רוב העטרה מעכב המילה כי לא פרע עדיין רוב העטרה מכוסה ולא תירצו כלום יעו"ש. ומתחילה הייתי רוצה לומר עם מאי דאיתא בירושלמי וז"ל מל ולא פרע כאילו לא מל תני וענוש כרת ע"כ ומדאמרו כן אמל ולא פרע דוקא משמע דבציצין המעכבין אינו ענוש כרת והוה אמינא דלהכי תני הא כלומר כאילו לא מל כלל וחייב כרת אמנם ראיתי שזה אינו עולה לפי הש"ס דילן דלעיל דף קל"ג איתא ת"ר מהלקטין את המילה ואם לא הלקט ענוש כרת והיינו בציצין המעכבין כמ"ש רש"י עיי"ש ואפשר דכיון דפריעה אינה מפורשת בתורה וקי"ל דלא ניתנה פריעה לאברהם אבינו ע"ה הוה סלקא דעתין דלא מקרי כאילו לא מל עיין להרב תוס' יו"ט ז"ל ומ"ש ברישא בשר החופה את רוב העטרה הו"א דהיינו העור שלמעלה שהניח בשעת החיתוך ולדעת רבינו ז"ל כן הוא האמת שהרי בהל' ב' מבואר שהעור העליון נקרא עור והוא הציץ המעכב שכתב בהל' ג' והתחתון קראו הקרום הרך אם כן הוה אמינא דכשעשה החיתוך גמור ונתגלית כל העטרה ע"פ מ"ש ריש הל' ב' אם אחרי זה לא פרע הקרום הרך לא מקרי כאילו לא מל כלל ועיין דרכים אחרים בספר לקט הקמח ההך מתניתין וזה נראה לעני"ד נכון.

הלכה ה

קטן שבשרו רך וכו'. רבינו השמיט דין נראה ואינו נראה דאיתא התם ומרן הקדוש כתב דהרי"ף והרא"ש לא הכריעו אבל מדברי רבינו נראה שהם כדברי שמואל ע"כ וקשה דאם כן הוה ליה לפסוק דנראה ואינו נראה דצריך למול דהכי סבירא ליה לשמואל ואדרבה רבינו כתב ואם בעת שיתקשה לא נראה מהול וכו' דמשמע דנראה ואינו נראה אין צריך כלום דבשלמא הש"ס דייק שפיר דמדנקט ואם לאו וכו' ולא קאמר ואם אינו נראה משמע דרוצה לומר ואם אינו נראה מהול גמור אף אם נראה ואינו נראה צריך דאם לא כן הוה קשה דיוקא אדיוקא ומנא ידעינן דצריך או אינו צריך אלא ודאי כדאמרן והשתא רבינו שכתב ואם בעת שיתקשה לא נראה מהול ולא כתב ואם לאו כלישנא דגמרא לא משמע לן תו כוונתו בנראה ואינו נראה אם לא שנאמר דממה שכתב עד

שתראה העטרה גלויה גלה לנו כוונתו דכל עוד שאין העטרה גלויה צריך לתקנה ומינה נשמע דבנראה ואינו נראה צריך גם כן לתקנה. ומאי דקשיא לי שראיתי בפסקי הרא"ש שם שכתב אם כשמתקשה נראה ודאי מהול אין צריך למול ואם נראה ואינו נראה אין צריך למולו ע"כ וקשיא דיוקא אדיוקא דמדכתב תיבת ודאי משמע דבאינו ודאי צריך למולו ושוב כתב דבנראה ואינו נראה אין צריך ותו דכיון דהרא"ש ז"ל לא הכריע וגם הטור לא הביאו מנא לן זה ודו"ק.

הלכה ז

זה לעצמו וזה לעצמו. נראה דלאו דוקא זה לעצמו וזה לעצמו אלא רוצה לומר שלא יהא כל כך מעורב והכי איתא התם בגמרא דף קל"ד ועיין בפירוש רש"י ז"ל.

הלכה ח

שהוחמו בשבת. הנה הראב"ד ז"ל השיג על זה דלפני המילה לא שרי אפי' על ידי כותי ולא משכחת לה אלא כשחממן הכותי לצורך עצמו ע"כ וכבר חכמי לוניל ז"ל שאלו כן לרבינו דאיך התיר לחמם המים בשבת קודם המילה דמשמע אפילו על ידי ישראל מפני הסכנה אדרבה לא ימול ולא יסתכן והוא ז"ל השיב להם שכוונת דבריו מבוארת דדיבור זה לא קאי אלא איום שלישי של מילה דהוי אחר המילה ודאי דהוי סכנה ע"כ. והביאו מרן ז"ל והיינו על פי מה שכתב ז"ל בדינים הקודמים ובדינים שאחר זה ושלא הותר לפני המילה אלא דברים של שבות וע"י כותי ועי' מ"ש לקמן הל' ט' ופ"ב דהלכות שבת. ובדברי מרן נפלו טעיות הניכרים שכתוב אבל מאי וצ"ל אכל מאי. הוא שנשארו צ"ל שנשפכו. כן כתב צ"ל כל כך.

הלכה ט

שכחו ולא הביאו וכו'. עירובין דף ס"ז ההוא ינוקא דאישתפוך חמימיה אמר להו רבה נייתו חמימי מגו ביתאי וכו' נימרו ליה לגוי לייתי ליה ואותיב אביי התם מהזאה דלא דחיה שבת אף דלא הוי אלא משום שבות ותירץ דשאני בין שבות דאית ביה מעשה לשבות דלית ביה מעשה דהא לא אמר ליה זיל אחים ע"כ ורבינו מפרש הך מעשה דקאמר דר"ל מלאכה גמורה דהיינו מ"ש כללו של דבר וכו' וכן פירש הרי"ף ז"ל סוף פרק רבי אליעזר דמילה והביאו מרן ז"ל. ואף שמתוך דברי התוספות שם משמע שלא הבינו כן המעיין בדבריהם פ"ק דגיטין דף ח' יראה שכן הסכימו להלכה וכ"כ בפסקיהם שם זולת הרב בעל הלכות גדולות דס"ל דאפילו מלאכה גמורה על ידי גוי שריא לצורך מילה עיי"ש.

הלכה י

וטורפין לה יין ושמן. ברייתא שם דף קל"ד ת"ר דברים שאין עושים למילה בשבת עושים לה ביום טוב שוחקים לה כמון וטורפין לה יין ושמן אמר ליה אביי לרב יוסף מאי שנא כמון ביום טוב דחזי לקדרה יין ושמן חזי נמי בשבת לחולה דתניא וכו' ע"כ ולכך נתן טעם רבינו לשחיקת סמנין משום דראויין לקדרה וביין ושמן אף שבשבת אסור כמ"ש לעיל הל' ז' צ"ל דכיון דאינו אב מלאכה הקילו ביו"ט אף דלא חזי ומינה אתה למד דהך שחיקת סמנים דשרי היינו דוקא בדבר הראוי לקדרה אבל בלאו הכי גם שחיקתן משמע דאסורה ודו"ק.

פרק ג

הלכה א

ואבי הבן מברך וכו'. דקדק מרן הקדוש ז"ל דמדכתב ברישא המל מברך קודם שימול וכאן לא כתב ואבי הבן מברך קודם שימול משמע דס"ל כר"ת דלאחר המילה הוא מברך להכניסו וכו' ואף על גב דכל הברכות מברך עליהם עובר לעשייתן שאני ברכה זו דאינה אלא שבח והודאה בעלמא ע"כ והנה סברא זו של ר"ת הביאוה התוספות ז"ל סוף פ' רבי אליעזר דמילה וכתבו ז"ל לדעת זו דהא דאמרינן דכל המצות מברך עליהם עובר לעשייתם הני מילי כשהמברך עצמו עושה המצוה ע"כ.

ומרן הקדוש לא בחר בטענה זו לדעת רבינו ונראה שטעמו ממה שפסק רבינו סוף פרק ג' דאישות דיש לברך ברכת אירוסין קודם הקידושין דוקא ואי ס"ל כשיטת ר"ת בטעם הדין הרי שם תלוי בדעת אחרים שאם תמאן האשה אחר שבירך הרי ברכתו לבטלה שזה הוא טעם ברכת להכניסו שאם אחר שבירך ימאן המוהל למולו הויא ברכתו לבטלה והיא היא דעת הראב"ד ז"ל שם שהשיג על רבינו בזה וכתב דברכת אירוסין הוי טעמא כברכת להכניסו עיי"ש ואמטו להכי הוכרח מרן ז"ל לתת טעם לשבח והודאה כפי שיטת רבינו אכן אנכי הרואה שעדיין לא נושענו שהרי גם שם בברכת אירוסין אינה אלא ברכת השבח והודאה לשי"ת שקדשנו במצותיו ואסר לנו הארוסות והתיר לנו הנשואות וכו' והיינו טעמא שאין אנו מברכין אשר קדשנו וכו' על הקידושין כדרך שאנו מברכין על שאר מצות וכן כתב להדיא הרא"ש ז"ל שם פ"ק דכתובות וכן נראה מדברי הר"ן ז"ל שם עיין עליו ולפי טעם מרן ז"ל גם שם היה לנו לברך אחר הקידושין.

עוד נוראות נפלאתי על הרב המגיד ז"ל שם שכתב על דברי רבינו זה מבואר בכמה מקומות כל המצות כלן מברך עליהן עובר לעשייתן וכו' ושם הביא סברת הראב"ד ז"ל

ואם הרב המגיד הבין בדברי רבינו שאפילו בברכת השבח מברך עובר לעשייתן דומיא דשאר ברכות למה לא נרגש הרב ז"ל מברכת להכניסו בבריתו שנראה מדבריו בפרקין שאינו מברך עובר לעשייתן והזכירה הראב"ד גם כן שם ואם כן גם דברי הרב המגיד ז"ל אין בהם יסוד לכאורה אם לא שנאמר דכיון דס"ל בדעת רבינו ז"ל דאפילו בברכת השבח כעין זו צריך הוא לברך עובר לעשייתן א"כ גם ברכת להכניסו נמי הדין כן ולמה שדקדק מרן ז"ל דממ"ש רבינו המל מברך קודם שימול ולא כתב ואבי הבן מברך קודם שימול משמע דס"ל כר"ת דלאחר המילה הוא מברך וכו' י"ל דהרב המגיד ז"ל יפרש דאין הכי נמי דגם אבי הבן יברך קודם ולא חש רבינו לכפול הדבר באבי הבן דמכלל מ"ש בהמל הוא נשמע דעליה קאי מכ"ש שכבר הקדים רבינו בפי"א דהלכות ברכות דעל כל המצות עשה מברך קודם עשייתן ושם ביאר שאין לך מצוה שמברכין אחר עשייתה אלא טבילת הגר וכו' ובדרך זה אנו יכולים להליץ בעד הרב המגיד ז"ל אכן למרן ז"ל אכתי קשיא ובהיותי נבוך בענין זה כאן נמצא וכאן היה החכם השלם והכולל שליחא דרחמנא אהובי אשר כנפשי כמהר"ר חיים וינטורא נר"ו חתנו של המלך הר"ח אבולעפיה נר"ו והזכירני שגם מר חמיו נר"ו בספר עץ החיים פרשת בשלח נתעורר על זה וגם לדברי הר"ן ז"ל פ"ק דפסחים שכתב וז"ל ולענין ברכת נישואין נהגו שאין מברכין אלא לאחר שתכנס לחופה לפי שאין ברכות הללו אלא ברכות תפילה ושבח תדע שהרי מברכין אותם כל שבעה וכן נראה מדברי בה"ג אבל הרמב"ם כתב פ"י מהלכות אישות שצריך לברך אותם קודם נישואין וכן דעת הרמב"ן ז"ל ולא מפני שהיא בכלל מה שאמרו כל המצות כולן מברך עליהן עובר לעשייתן שהרי אלו ברכות השבח הן אלא מפני שחופה ייחוד היא ובעינן ראויה לביאה וכלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה עכ"ל והקשה עליו הרח"א נר"ו דליתא דברכת אירוסין נמי הוי שבח והודאה כמ"ש הרא"ש ופסק הרמב"ם פ"ג מהלכות אישות דצריך לברך קודם הקידושין כדרך שמברכין על כל המצות ואח"כ מקדש ואם קידש ולא בירך לא יברך אחר הקידושין שזו ברכה לבטלה מה שנעשה כבר נעשה עכ"ל הרי להדיא דאף שהיא ברכת השבח כמו ברכת הנישואין ואפ"ה דינה שוה לשאר ברכות לברך קודם עשיית המצות דוקא ע"כ ובאמת שקושיא עצומה היא על הני אשלי רברבי מרן והר"ן ז"ל.

ולפי חומר הנושא נראה לענ"ד להליץ בעד הרבנים הנ"ל ואגבן יתורץ גם הרה"מ ז"ל וזה כשנדקדק תחילה לשון רבינו פ"ג דאישות גבי ברכת האירוסין דלמאי איצטריך ז"ל לפרש ולומר כדרך שמברכין על כל המצות דמי לא ידע בכל אלה דבכל המצות כולן מברך עובר לעשייתן וכמו שביארו כבר בפי"א דהלכות ברכות ותו במ"ש ואם קידש

ולא בירך לא יברך וכו' דמה צורך לאלו הדברים בדין זה ומהיכא תיתי שיברך אלא א"כ כיון שכבר הקדים שיש לו לברך קודם דוקא וכיון שהשוה מתחילה ברכה זו לכל השאר הרי כבר ביארו שם בהלכות ברכות דאין לו לברך אחר עשיית המצוה כלל אלא משום שראה רבינו ז"ל שאין נוסח ברכה זו כשאר ברכות שהרי אין אנו מברכין אקב"ו לקדש אשה כי היכי דלא נטעי הוצרך לפרש תחילה שדינה שוה לשאר ברכות ומכיון שיש לנו איזה ברכה שהיא ברכת השבח ושפיר דמי לברך אחר כך כגון ברכת להכניסו שהיא ברכת השבח ומברכין אח"כ אם כן גם בזו דדמיא לה קצת היינו יכולים לברך אחר זה כשלא בירך קודם לכך הוצרך לבאר שאם קידש ולא בירך לא יברך עוד וכו' והיינו טעמא כמו שכתב הר"ן גופיה שם פ"ק דכתובות שאחר שהקשה דנוסח ברכה זו למה ולמה אין מברכין אשר קדשנו על הקידושין כשם שמברכין על שאר מצות וכו' תירץ ז"ל דודאי אין ברכה זו ברכת המצוה ממש וכו' וכיון דברכת מצוה ממש אי אפשר לא רצו להוציא מצוה זו בלא ברכה כלל ותקנו לברך בה וכו' עיי"ש ע"כ הרי לימדנו ז"ל להועיל דהגם דברכת המצוה ממש אינה גם לכלל ברכת השבח גמורה לא באה דברכת השבח נקראת היכא דהיה יכול ליפטר מברכה זו לגמרי כגון ברכת להכניסו דכבר בירך המוהל על המילה ושלוחו של אדם כמותו וברכת נישואין גם כן הם הרבה ברכות וכלם ברכות השבח הם משא"כ ברכת אירוסין שהיא ברכה אחת על מצוה אחת לחוד וגם מסיים מקדש עמו ישראל על ידי חופה וקידושין הרי דמזכיר בה עשיית המצוה להדיא ואמטו להכי דין הוא שיברך עליה קודם דומיא לשאר ברכות.

ואיך שיהיה על כל פנים ברכה זו לא קראה הרב ברכת השבח כמו ברכת נישואין וכיון שכן מתורץ לדעתו ז"ל במ"ש פ"ק דפסחים ולדברי מרן ז"ל כאמור ומכל שכן לדברי הרה"מ ז"ל שציין מהכלל דכל הברכות מברך עליהם עובר לעשייתן ואפשר שפיר דגם הרא"ש גופיה יודה לזה דאף שכתב שהיא ברכת השבח וכו' הרואה יראה שלא כתב כן לתת טעם שאין קפידא לברך אותה אחר כך אלא לתרץ למה לא תיקנו לברך אשר קדשנו על הקידושין וכו' אמנם לענין הקדימה למה לא נפרש כוונתו ע"פ האמור בדקדוק לשון הר"ן בכתובות ואין כאן שום מחלוקת כי כל הנביאים מתנבאים בסגנון אחד ודוק היטב כי נראה לענ"ד נכון. וכבר ידוע שהרשב"ם ז"ל וסיעת מרחמוהי סבירא להו שיברך ברכה זו קודם המילה דוקא כשאר מצות וא"כ כשהאב בעצמו הוא המוהל נראה שודאי יש לו לברך שני הברכות קודם שימול וכן הסכים הטורי זהב יורה דעה סי' רס"ה וכתב ז"ל שהוא אליבא דכולי עלמא וכן מצא במהרי"ל ז"ל ע"כ ונראה שדבריו אמת וצדק.

הלכה ב

ואם היו שם עומדים. משמע דמהלינן אפי' בפחות מעשרה ובאמת אין לנו גילוי בש"ס דליבעי עשרה דוקא והטור יורה דעה סימן רס"ה כתב בשם רב צמח גאון ובעל העיטור ז"ל דהיכא דאפשר עבדינן בעשרה והיכא דלא אפשר עבדינן בפחות מעשרה ע"כ ומדברי רבינו משמע שבמוהל וסנדק די מעיקר הדין דאם יש אחד הרי השנים אחרים יכולים לומר כשם שהכנסתו וכו'.

אשר קדש וכו'. פירוש ברכה זו עיין להרב ב"י יו"ד סי' רס"ה ובספר תניא ובמנהגים והביאו הרב ש"ך שם ושם הכריח ז"ל לומר צוה הצד"י בפתח והוי"ו בציר"י ושכ"כ באגודה בשם רבינו ז"ל אמנם אין כן מנהגינו ובאמת שעם כל מה שכתב הרב ש"ך ז"ל נוסח הברכה נראית יותר כמנהגינו דמתחילתה ועד סופה הכל שלא לנוכח דאשר קידש דהויא ההתחלה ולמען בריתו אשר שם בבשרינו שהוא הסיום כולו שלא לנוכח דלפי הנוסחא האחרת הויא רישא וסיפא בחד עניינא ומציעתא באנפא אחריתי.

הלכה ה

והמל אדם גדול וכו'. כתב הכנסת הגדולה דבבדק הבית בשם הרשב"ץ ז"ל כתוב דכשהוא מוהל את עצמו מברך אקב"ו להכנס בבריתו של אברהם אבינו ודו"ק.

הלכה ו

גר שמל וכו'. כתב מרן ז"ל דטעמא דקטן משום דאין מברכין על הספק וגר שמל קודם שנתגייר לא עדיף מקטן שנולד כשהוא מהול שאין מברכין כלל ע"כ ז"ל ולכאורה קשיא לי טובא ממ"ש מרן גופיה לעיל גבי ברכת הגרים שמברכים להטיף מהם דם ברית וז"ל ומה שתיקנו בה להטיף מהם דם ברית לפי שיש כמה גרים שמתגיירים כשהם נימולים דעיקר מילתן הטפת דם ברית הוא לפיכך תקנו כן לכולן ע"כ ומדכתב ז"ל לפיכך תקנו כן לכולם משמע ודאי דרוצה לומר דבין כשמלין הגר הערל בין כשמטיפין דם ברית להמהול כבר מברכין ברכה זו וזה הוי הפך דברי רבינו ואתמהה טובא וכבר שמעתי איזה דוחקים בזה ואין דעתי נוחה כלל וצריך לי עיון.

וכן אנדרוגינוס וכו'. עיקרא דהך מלתא איתא בפ' במה מדליקין (שבת דף כ"ג) גבי נר חנוכה מאי מברך אשר קדשנו במצותיו וצונו להדליק נר של חנוכה והיכן צונו רב איויא אמר מלא תסור רב נחמיה אמר שאל אביך ויגדך וכו' מתיב רב עמרם הדמאי מברכין בו ומשתתפין בו וכו' ומפרישין אותו ערום וכו' ואי אמרת כל מדרבנן בעי ברכה הכא כי קאי ערום היכי מברך והא בעינן והיה מחניך קדוש וליכא אמר אביי ודאי דדבריהם בעי ברכה ספק דדבריהם לא בעי ברכה ופי' רש"י כגון דמאי שהפרשתו אינה אלא מן הספק.

והא יום טוב שני דספק דבריהם הוא ובעי ברכה התם כי היכי דלא ליזלזלו ביה רבא אמר רוב עמי הארץ מעשרין הם ופירש רש"י ספק דדבריהם בעי ברכה ודמאי אפי' ספק לא הוי אלא חומרא בעלמא וכו' ע"כ ולפי דבריו כל ספק אפי' בדאורייתא מקרי ספק של דבריהם דכל ספיקא רחמנא שריא ולרבא דקי"ל כוותיה דהוא בתרא בכל ספק בעי ברוכי דפליג אאביי ולא מחלק בין ודאי דדבריהם לספק דדבריהם וקצת קשה דבפרק מי שמתו (ברכות דף כ"א) משמע דלכולי עלמא אי קריאת שמע אי נמי אמת ויציב דרבנן בספק אם קרא לא בעי ברוכי וצריך לומר דלא אמרו זה אלא בספק דדבריהם שעיקרו מן התורה אמנם במצוה שעיקרה מדבריהם בספיקה לא אמרו שיחזור לברך. דאף דחומר בדברי סופרים וכו' הם אמרו והם אמרו ופשטא דשמעתין נמי הכי אזלא וכעין זה כתב הר"ן ז"ל לדעת קצת מהמפרשים יעו"ש. ומ"ש ז"ל שם כגון הפרשת מעשרות רוצה לומר כסתם ספק זולתי דמאי וכתב עוד דהרי"ף ז"ל בנולד כשהוא מהול פסק כרב האיי גאון שאין לברך כשמטיפין ממנו דם ברית אף דאיכא ספיקא דאורייתא דשמא ערלה כבושה היא (ורבא לא פליג אאביי לענין דינא) ותירץ הרמב"ן ז"ל דהאי דאיצטריך רבא למימר רוב עמי הארץ מעשרין הם היינו משום דאי לאו מהאי טעמא כיון דרבנן תקון דמאי הוה ליה ודאי דדבריהם ולא ספיקם ע"כ ורוצה לומר אי לאו טעמא דרוב עמי הארץ הוה אמינא איפכא דרוב עמי הארץ אינן מעשרין והוה ליה כודאי דדבריהם כיון דלא הוי ספק שקול אלא קרוב לודאי דלא ניטל המעשר מאותם פירות ולא דמי לספק שקול דאז הוא ספק מדבריהם דלא מברך וכיון שתירץ דנהפוך הוא אין להרהר בזה אף דבאמת לפי זה הוה די באמרו דספק שקול הוא כדעת הרי"ף ז"ל ודעימיה אלא קושטא דמלתא הוא דקאמר ושתי דיעות אלו הביא גם כן הרבינו יונה ז"ל בפרק מי שמתו ומ"ש שם ומביא ראיה מדאמרינן בשבת דאין מברכין על הדמאי מפני שהוא ספק של דבריהם וכו' רוצה לומר לתירוץ רבא דלא הוי ספק שקול עיי"ש.

ורבינו נראה דפסק כהרי"ף שהרי בנולד מהול ובספק פסק דאין מברכין וקשה דבהלכות קריאת שמע פ"ב פסק דבספק חוזר וקורא אותה בברכותיה ובשלמא להרי"ף ז"ל מצינן לפרושי דבלא ברכות קאמר וכדעת המפרשים שהביא הר"י ז"ל אמנם לרבינו נראה דפליג מדידיה אדידיה דקורא אותה בברכותיה קאמר וזה הוא מה ששאלו חכמי לוניל לרבינו ז"ל והנה הרשב"א ז"ל בסי' ש"כ הביאו מרן ז"ל שם השיב לדעת רבינו דלעולם בספק לא מברכינן ושאני קריאת שמע דמעיקרא כך היתה התקנה לחזור ולקרותה בברכותיה והביא ראיות לזה עיי"ש ומרן ז"ל בסוף הלכות ברכות נראה שכתב להיפך דרבינו סבירא ליה דבכל ספק במצוה שהיא דאורייתא צריך לברך אבל כשמן הדין אינו

חייב כלל כגון דמאי דרוב עמי הארץ מעשרין הם אז לא יברך ואף שהוא ז"ל סיים ומה שיש לדקדק עוד בזה כתבתי בפ"ב דק"ש בשם הרשב"א ז"ל צריך לומר דכוונתו שהיא שיטה אחרת דפשיטא דקשה לזווגם עיין עליו והיא שיטת הרב המגיד ז"ל פ"ו דסוכה. וקשה דשם מרן ז"ל הסכים לדברי הרה"מ וכתב דלרבינו בספק לא יברך והוא הפך מ"ש בסוף ברכות אם לא שנאמר דמ"ש בהלכות סוכה לא קאי אלא אטומטום ואנדרוגינוס דספיקם שאני משאר ספיקות דאורייתא דהספק הוא בעיקר המצוה משום דבריה בפני עצמה היא ולהכי לא תיקנו בו ברכה כלל ודו"ק. ועם כל זה אכתי קשה מנולד כשהוא מהול דאין הספק בעיקר הדבר שהרי אי ערלה כבושה היא הוי ודאי דאורייתא והוא תלוי בחסרון ידיעתינו שאין אנו מכירים בה תדע דכשנטיף דם ברית תתגלה חרפתה אם ישנה לא כן אנדרוגינוס דמעולם ועד עולם לא ידענו ולא נדע עד כי יבא שילה אם נתחייב במילה או בשאר מצות (ואמטו להכי הכריע הר"ן ז"ל סברת הרי"ף ז"ל מדין נולד כשהוא מהול) אם לא שנאמר דחז"ל לא תקנו ברכה על הספק אלא היכא דהיה לה שעת הכושר שנתחייב מן התורה באותה מצוה חיוב גמור להכי תקנו דגם בספיקא יברך מה שאין כן כשעיקר המצוה לא היתה לה שעת הכושר מעולם דלעולם עיקר עשיית מצוה זו היא מכח הספק ודומה במקצת לאנדרוגינוס וכיון שהוא ממוצע בין אנדרוגינוס לשאר ספיקות לא רצו שיזכירו שם שמים בזה על הספק ודימוהו לאנדרוגינוס וזה צ"ל בהכרח לדברי מרן ז"ל דסוף הלכות ברכות.

האמנם מצאתי שוב למרן ז"ל בפ"ט מהלכות מעשרות על מ"ש רבינו דאין מברכין על הדמאי מפני שהוא ספק כתב וז"ל ומ"ש ואין מברכין על הדמאי וכו' זה הטעם נתן אביי בפרק במה מדליקין ורבה נתן טעם מפני שרוב עמי הארץ מעשרין וסובר רבינו דרבא לא פליג אדאביי אלא טעמא אחרינא קאמר לרווחא דמלתא ע"כ וצריך לומר דרבינו לא כתב טעם רבא כיון דלא נפקא לן מידי לענין דינא וגם נקט הרב מפני שהוא ספק משום היא גופא לאשמועינן דאביי ורבא לא פליגי לענין דינא כלל דתרווייהו סבירא להו דעל כל ספק אין מברכין בין שהספק הוא במידי שעיקרו מן התורה וכל שכן בספיקא דרבנן ומבואר מזה דמרן ז"ל הבין זה בדעת רבינו ואם כן הדרא קושיא לדוכתא ממ"ש בסוף הלכות ברכות וגם בפ"ב דק"ש כתב שדעת רבינו כדעת הרבינו יונה דפרק מי שמתו דכל ספק שהוא של תורה מברכין עליו עיי"ש ולדידיה רבא פליג אאביי בהכרח עיין עליו ודברים אלו מרפסן איגרי נינהו. האמנם אחרי העיון דברי מרן אלה העירוני דאפשר שפיר דלא קשיא ולא מידי שתירוץ זה הוא כעין תירוץ הרמב"ן ז"ל לסברת הרי"ף ורב האיי גאון ז"ל שהביא הר"ן ז"ל דסבירא ליה דעל כל ספק אפילו

בדאורייתא אין לברך כלל ושכן סבירא ליה לרבינו וכמ"ש הרה"מ בפ"ו דסוכה ומתבאר יותר ממ"ש בפ"ג דהלכות מגילה וחנוכה שהביא תירוץ הרמב"ן ז"ל עיי"ש ודרבא לא פליג אאביי עיי"ש (ועיין להרב לחם משנה שפלפל בדברי הרה"מ ולפי דרכינו הדבר פשוט וכדלקמן בע"ה).

ודברי מרן ז"ל יסודתם על פי דברי הרשב"א ז"ל שהביא בפ"ב דק"ש וכמו שרמז לנו בסוף דבריו סוף הלכות ברכות שכתב ומה שיש לדקדק עוד בזה כתבתי בפ"ב דק"ש בשם הרשב"א ז"ל ע"כ ועם כי לכאורה היה נראה שקשה לזווגם מכל מקום מן השמים יסייעו וזה דלהרשב"א ז"ל נשאל בדין ק"ש שכתב רבינו שבמסופק צריך לחזור ולקרות עם הברכות דכיון דכל ספק דרבנן לקולא בספק ברכות למה החמיר רבינו לקרותה עם הברכות והשיב הרב ז"ל דק"ש שאני משום דמעיקרא כך נתקנה ועל פי הראיות שהביא ז"ל שמהם הכריח רבינו דמ"ש בגמרא ספק קרא ק"ש וכו' חוזר וקורא היינו עם ברכותיה מה שאין כן כל שאר מצות אין להקל בספקם להזכיר שם שמים לבטלה אם כבר עשאה דספיקא בדרבנן הוא ולקולא זולתי באותם שמצאנו לחז"ל בהדיא שחייבו לברך גם על הספק כגון יו"ט שני וכיוצא והבו דלא לוסיף עלייהו ואם כן מ"ש מרן בסוף ברכות שהקשה על דברי רבינו מק"ש השיב ז"ל דיש לחלק בזה לתרץ קושיא זו בדבר שעשייתו מחוייבת אע"פ שהוא ספק וכו' ספיקא דאורייתא לחומרא ומברך כאילו ודאי לא קרא אבל כשמן הדין לא היה מחוייב לחזור כגון דמאי דרוב עמי הארץ וכו' וכן יו"ט שני לדידן דבקיאינן בקביעא דירחא וכו' אילולא טעמא דכי היכי דלא ליזלזלו ביה וכו' זה הוא מה שיש לחלק בין ק"ש להנך שבעיקרן יש לנו ספק כלומר באותם שמן הדין לא היה מחוייב לעשותם כלל כיון שהם על הספק ומדרבנן וכלומר זה היינו יכולים לחלק בהנך אמנם מה שיש עוד לדקדק משאר מצות כגון נולד כשהוא מהול וכיוצא כתב לנו הרב ז"ל שנסתכל במ"ש הוא עצמו משם הרשב"א בפ"ב דק"ש שלאותו דרך הכל מתורץ עיי"ש.

ושא נא עיניך וראה דברי רבינו ז"ל בתשובתו הרמתה לחכמי לוניל הובאה בפרקין בדברי מרן ז"ל וז"ל הלכך כל דבר שנמצא בפירוש לחכמים שמברכין עליו בין שהיה ודאי דבריהם כגון נר חנוכה ומקרא מגילה בין שהיה ספק מדבריהם כגון יו"ט שני מברכין עליו ודבר שלא תיקנו לו חכמים ברכה בפירוש אין מברכין עליו וכל מצוה שעיקרה מן התורה ונסתפק לנו אם אנו חייבים בה לא תקנו לה חכמים ברכה אע"פ שנראית מן התורה כמו שנתבאר בדבריהם בסוכה בשמיני והוא הדין בכוי לענין כיסוי הדם והוא הדין לכל ספק מצוה עכ"ל דעת שפתיו ברור מיללו לחלק בין מצוה ודאית

דדבריהם וגם ספק היכא שתיקנו לה ברכה בפירוש להיכא שלא תיקנו בפירוש בין ודאי בין ספק בכל גווני אין מברכין כיון שלא תיקנו כן בפירוש וכלל בדבריו כל ספק מצוה שאין מברכין בין בתחילת דבריו בין בסוף דבריו שכתב והוא הדין לכל ספק מצוה דמשמע כל ספק שיולד לנו ומינה נשמע אף אם נסתפק לנו אם עשינו כבר המצוה או לא שאין לנו לברך כיון שחז"ל לא אמרו בפירוש לברך עליה ומכאן אתה למד דבק"ש על כרחך צריך לומר הטעם שכתב הרשב"א זלה"ה ומהראיות שהביא דאי לא תימא הכי מנין הוציא רבינו לברך על ק"ש בספק הרי לא תיקנו ברכה זו בפירוש דבגמרא סתמא קתני ואם איתא הו"ל למתניי להדיא כי היכי דלא נטעי ואם תאמר שרבינו לא כתב כן אלא באותם מצות שבעיקרן נסתפק לנו אם אנו חייבים מן התורה אבל היכא שהוא ודאי אלא שנסתפקנו אם עשינו כבר המצוה או לא בהא לא איירי דפשיטא שצריך לברך תמה על עצמך שהרי בפ"ט דמעשרות כתב שהטעם שאין מברכין על הדמאי משום שהוא ספק והיינו ודאי טעם דאביי וכמ"ש מרן שם וכנ"ל הרי להדיא דסבירא ליה דבספק אם נעשית המצוה או לא אין לברך וזה מחזיק דבריו כאן דהיינו טעמא שלא תיקנו ברכה בפירוש ואדרבא אמרו שאין מברכין וממנה אתה למד לכל השאר.

ואחרי המחילה רבה מהפרי חדש או"ח סי' ס"ז שחלק על הגאונים זלה"ה בזה והוא לא הביא דברי רבינו שבהלכות מעשרות דלדידיה הוה ליה להביא טעם רבא בהכרח להורות דבעלמא מברכין על הספק וגם דברי רבינו בסוף הלכות ברכות מוכחין כן עיי"ש דכללא כייל כל דבר וכו' ואם מרן ז"ל פירש בו פירוש אחר לא היה אלא מכח קושיית דין ק"ש ותדע עוד שמתחילה כתב על דברי רבינו שהוא כדברי הרא"ש בשם השאלתות עיי"ש ואף שבפ"ב דק"ש הביא דברי הרבינו יונה ז"ל שנראה דרוצה לומר שכן דעת רבינו אינו אלא בדין ק"ש וכוותיה ולא מטעמיה ועל פי מ"ש בהלכות ק"ש ודו"ק. ולפי דרכינו יפה כיון רבינו בהלכות מגילה וחנוכה שנתן טעם ליו"ט כי היכי דלא ליזלזלו כלומר דאם לא כן לא הוה לן לברך ומעתה מ"ש בתשובה דין י"ט שמברכין מפני הספק היינו כלפי מ"ש שתיקנו הברכה בפירוש ואין הכי נמי דהיינו מטעמא כדי שלא יזלזלו והוא פשוט. ועל פי זה מתבאר גם כן דרבינו בתשובה סבירא ליה דרבא לא פליג אאביי כלל וכמ"ש מרן ז"ל בהלכות מעשרות והוא ראה מ"ש בתשובתו הרמתה והביאה בפרקין וצ"ל שמ"ש רבינו שם לרבא וז"ל ובא רבא ופירק לו פירוק אחר ואמר אל תאמר שכל דבר שעיקר תקנתו מפני הספק לא תיקנו לו חכמים ברכה שהרי יו"ט מפני הספק תקנו לו ברכה ותדע למה לא תיקנו ברכה על מעשר דמאי מפני שרוב עמי הארץ וכו' נמצאו דברי כולם רבי עקיבא ואביי ורבא אינם אלא נותן טעם שמפני כך תקנו חכמים ברכה

לכך ולכך ולא תקנו ברכה לכך וכך עכ"ד דקשה טובא גבי יו"ט בהלכות מגילה וחנוכה אמאי נתן טעם רבינו כדי שלא יזלזלו כיון דרבא סבירא ליה דעל הספק כגון יו"ט מברכין וכן נמי בהלכות מעשרות למה נתן טעם מפני שהוא ספק הא זה הוא כאביי דלרבא אין הטעם אלא משום דרוב עמי הארץ מעשרין ולתרץ זה צריך לומר דשיעור דבריו כך הם דרבא הכי קאמר ליה לאביי לענין מה שהקשה רב עמרם מדמאי אין צריך לחלק בין ודאי דדבריהם לספק דדבריהם דבזה יקשה עליך באמת מיו"ט שני אלא כך יש לך לתרץ בדמאי דלא נגע ולא פגע בהא דנר חנוכה ומגילה דרוב עמי הארץ וכו' ואין הכי נמי דלפי האמת רבא לא פליג אאביי לענין דינא כלל דאינו אלא נותן טעם אל הדברים וזהו מה שסיים ז"ל נמצאו דברי כולם וכו' כלומר דכולהו בחדא שיטתא והמשך דבריו עוד ע"פ מ"ש לעיל שמן האמור הכל עולה בקנה אחד.

ובזה תתורץ קושיית הרב לח"מ ז"ל על דברי רבינו והרה"מ ז"ל וכדלקמן. מעתה אבא אעי'ר לדברי הרה"מ ז"ל פ"ג דמגילה וחנוכה שכתב וז"ל ודעת רבינו והגאונים ז"ל לפרש דרבא לא פליג אהאי טעמא דאביי דהא בהדיא אמרינן בברכות ספק קרא ק"ש ספק לא קרא אינו חוזר וקורא מאי טעמא ק"ש דרבנן אלמא כל ספק דדבריהם לא בעי מיהדר וברוכי אלא טעמא דרבא כיון דתקינו רבנן וגזרו על הדמאי כמצוה של דבריהם ממש הוה להו לתקוני בברכה אלא משום דרוב עמי הארץ וכו' ומכאן למדו הגאונים לספק מילה שאין מברכין עליה וזה דעת הרמב"ן ז"ל וכו' עכ"ד ולכאורה קשה טובא חדא דמתחילת דבריו שהכריח מההיא דברכות משמע דבמצוה דרבנן כגון ק"ש רבא מודה דאין לברך הא במצוה שעיקרה דאורייתא על ספיקא בעי ברוכי וזה הוא נגד רבינו והגאונים ונגד מ"ש ז"ל בפ"ו דסוכה ותו דאדמכריח מק"ש דרבנן תקשה עליה ממאן דאמר ק"ש דאורייתא ובספיקא בעי מהדר וברוכי כמ"ש רבינו פ"ב דק"ש.

ומה שנראה בזה הוא דהרה"מ ז"ל קאי בשיטתיה דהרשב"א זלה"ה דסבירא ליה דעל כל המצות כולם בספק אין מברכין זולתי בק"ש דכך ראו מתחילה לתקן דכל היכא דצריך לחזור ולקרות ק"ש צריך לקרותה בברכותיה ומפרש ז"ל דמאי דאמר אביי ספק דדבריהם לא בעי ברוכי היינו משום דהברכות עצמם אפילו על הודאי לא הוו אלא מדרבנן וכסברת הר"ן ז"ל בפ' במה מדליקין ואם כן אין חילוק בין שעיקר המצוה דרבנן לדאורייתא ולפי דרכו שכתב בפ"ו דסוכה ולהכי הכריח דעל כרחך רבא לא פליג אאביי מדאשכחן בספק ק"ש דלכו"ע אי הוי דרבנן אין לברך פעם אחרת אף דאין הכי נמי דאי הוה דאורייתא לכולי עלמא בעי ברוכי דק"ש אגידא בברכותיה אלא ודאי דרבא סבירא ליה כאביי דאין לחזור ולברך על כל ספק דאין לומר דרבא יודה במצוה דרבנן כההיא

דק"ש אבל במצות דאורייתא יחלוק דמה טעם יש בזה כיון שהטעם אינו אלא מפני הברכה שחששו שלא להזכיר שם שמים לבטלה מה לי אם עיקר המצוה דאורייתא או דרבנן הא מדאורייתא לא בעי ברוכי כלל אלא ודאי דאין סברא לחלק בזה ויפה הכריח הרב ז"ל. ולענין מה שהקשה הרמ"ה ז"ל על דברי רבינו בתשובה והביאו מרן ז"ל ממ"ש שיו"ט אע"פ שספק הוא מברך עליו וגבי סוכה קאמר שהוא ספק דאורייתא וכו' והלא קדושת יו"ט גם היא ודאית מן התורה אלא שנסתפק לנו וכו' כמו גבי סוכה בשמיני וכו' ע"כ.

ומה שנראה לענ"ד בזה הוא ע"פ מ"ש לעיל ששיעור דברי רבינו הם למה שתיקנו חז"ל ברכה להדיא לשלא תקנו וביאר לנו מציאות העניינים דכיון דיו"ט שני הוי על הספק אף שהוא בדאורייתא לא היה צריך ברכה אלא שחז"ל תיקנו עליו ברכה מן הטעם האמור בגמ' ובדברי רבינו פ"ה מהלכות מגילה כדי שלא יזלזלו וכן בשמיני של סוכה לא תיקנו ברכה דלא שייך טעם זלזול כיון דבלאו הכי הוא יום טוב ומ"ש בזה אע"פ שנראית מן התורה לאו לאפוקי יום טוב שני אתא אלא להדגיש דמשום הכי מסתברא לברך ודו"ק דאפשר להעמיס כן בדעת רבינו על פי כל האמור לעיל.

הלכה ז

אסור לישראל וכו'. ועיין בדברי רבינו בענין זה בפרק עשירי דהלכות עבודה זרה הלכה ב'.