

קונטרס

בישרון מלך

בענייני דין ערבות

י"ל לרגל סיום סדר מועד

ולעילוי נשמת רבי חיים קניבסקי זצ"ל

קונטרס

בישרון מלך

בענייני דין ערבות

בצלאל יוסף שוורץ
ישיבת משאת המלך
אלעד

בס"ד

בצלאל יוסף שוורץ

0583273229

תוכן העניינים

9.....	הסכמות וברכות
15.....	הקדמה
פרק א': מדוע נשים פטורות ממצוות עשה שהזמן	
17.....	גרמא?
פרק ב': האם קטנים יכולים להוציא ידי חובה בקריאת	
30.....	המגילה?
פרק ג': המקור לדין ערבות	
41.....	
פרק ד': והיכן קיבלו דין זה?	
48.....	
פרק ה': כיצד פועל דין הערבות?	
50.....	
פרק ו': גדר דין הערבות	
53.....	
פרק ז': גדר שלוחו של אדם כמותו	
68.....	
פרק ח': נשים בערבות	
75.....	
פרק ט': ערבות בקטנים	
93.....	

לרפואת:

מרים בת איזה

מיכאל מחלוף בן מזל

טובה חנה בת אלה

בתוך שאר חולי ישראל

לע"נ

מורינו ורבינו ראש כל בני הגולה רבי חיים

בן רבי יעקב ישראל קניבסקי

נשיא מועצת חכמי התורה חכם שלום בן רבי

אפרים הכהן

הרב שמעון חיים בן חביבה בעדני

דוד בן יוסף

יוסף בן דוד

איזה בת יהודית

רוזט זהרה בת איזה

יוסף בן שלמה

סציליה בת אליעזר

בצלאל בן דן

אסתר בת נתן

גרשון בן דב

חייה בת אשר

ת.נ.צ.ב.ה.

שלמה זלמן גרוסמן

רב ואב"ד אלעד

רבי יעקב דבשינא 31 אלעד

03-9098962 72

জেল নং ১০৮

הנהגת ארצות זה הקולטת המדע בשם "המאורן חלק" שכתב ב"ה ה"ה ב"ה
 יוסף מורץ נ"ו מבואר החבר בקרבם בדיוניו שטעמו במורה בשינוי "המאור חלק"
 יהיה בזה בדיוניו, ובמחשבו הקולטת הקדש בן הנהגתו כחן סוגיה דבריה וזה
 מקומו בית דבר ופרטי בית דבר וידוע בדבריו האחרונה קדוש ופשוט נכסים
 (כס, יב, כח, ט"ז) שיהיה ב"ה שנה דבר חסיד אבן יעקב נ"ו ה' ויהיו נכסים נ"ו
 בזה על וכו', וזה כח א' מן הידברת כי יחזיקים חסיד אלוהים אמן הקדוש וזה
 אז אדם בידו שכלל נביאיו ישלח חזנים אלקויהם, היום ושלש שנה סוף ואחר
 בחמורה ועל שכלל מידת הקדושה ממש ממש דף שכלל ושלל חמורה, דם ה'
 ובה שיהיו דבר יחיד זה למחר דברים קרב ככתחילה ויתקיימו אדם סוף וכו' וזה
 מרבה סוף דבריהם כלפי שמיים, ובין אדם אחריו, ושם אדם הדבר וביקש
 בקולטת דבר אדם ביסלול ודבריה אמת, איש רוב דמיון אבישלתו בשם, וזה
 אחרונה, ובה כח א' שכלל כחן בידו שגמולו שכלל קדושה נ"ו, וזהו אדם
 אז אחרונה וזה ש' בורה, אביה שיקד באיחוד נדמה במורה אדם א' וזה
 וזהו אחרונה אחרונה המורה אדם א' אדם א' וזהו אדם א' וזהו אדם א'
 חזקת השלש.

גבורה רבה
אלה פתח להם



אדר תשפ"ג

בס"ד

אמת מה נהדר חזיון זה בהופיע הבחור החשוב והמצויין
עדין לגאון ותפארת חריף ובקי בצלאל יוסף שוורץ נ"ו
ותלמודו בידו, קובץ חידושי תורה ובירורים בענייני חיוב
נשים במצוות עשה שהזמן גרמן ובדיני הערבות.

זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו כאשר הזורעים
בדמעה ברינה יקצרו לראות פרי הילולים כביר זה היוצא
תח"י בצלאל נ"ו.

אילן אילן במה אברכך ופרותיך מתוקים אלא יהי רצון
שתזכה לעלות עוד ועוד בתורה ובחכמתה ולראות פירות
הילולים בתורתך ובמעשיך, לתפארת ושמחת כולנו.



מה רצה למחות העצמה אומא-א-פסי צמח'א של תלמידי יידיי אהובי
 השומר החסד והמאמץ דבר נקונים, ממשך ודק, השקפה טהור על דבר
 ועל ויאה, ה'ה' בצאל שוולף נ"ו, אש דא דשני-ים עונסים נפלא
 הנלמד על עונסים ופאסן אש היסס אשקף, והפסוק אגא מתיגא
 דידיה דמער נהיה דזנני מפור-עלה למבין גמיו וחבר נשם
 דהן, לזין ופאמחים, יחד עם צנני צננו, אש כל יסאל צנני גא'.

עונסים שמו יקצנו, "זה בשוץ נאך", מאן מאן רבץ. ובה' כ' העש'
 דמער כמולד (ס'א ד'ה' אצמא) "דברך הוא דהולך אומד
 שמשא אדם דבא". ופאש דבאל יקוי כה צמח ויזע, ודעו איך
 כל היזין אומד ועד - רפי מולד הוא שמשא דמ' אדם דבא!

מ'ר דמאן דעל מלגה הטלך אצ'ל, ש'ש וצבו מ'רד. ישמח וקצמא
 "מלגה הטלך", צנני מאד מאד דין משמח צמיוס אפער וחזק
 וזמ אהרנים חיושי ועד וצדוי הנה. ואן נעון אהרניו, כהונה
 וצו אקרא. ל' דפ'ל זה, בצאל נ"ו, והושעה א-יפאל!

יידיי אהרן דאון

למולד דמ' אגא

ברכת אב

לבני היקר הבחור החשוב בצלאל יוסף שוורץ נ"י.

"ליהודים הייתה אורה" אורה זו תורה.

הנה זכית לעלות את חידושי תורתך המלאים אורה ומביאים לשמחה עצומה.

האות כל פרט ופרט בסוגיית ערבות דברים טובים ומתוקים מאוד.

וכפי ששמעתי ממו"ר הגבד"ש סלמון זצוק"ל עה"פ "פיקודי ה' ישרים משמחי לב" אימתי רואים שהם "פיקודי ה' ישרים" כשהם "משמחי לב".

התמדתך ושקידתך מתוך אהבת תורה ולימוד בשמחה מזכות אותך בסיעתא דשמיא לראות פירות מתוקים אלו.

ויהי רצון שתהיה התורה ערבה עליך (וכביאור הר"י בן יקר בברכה ובאבודרהם שזה מלשון ערבות בפינו ובפפיות עמך בית ישראל ונהיה אנחנו וצאצאינו יועדי שמך ולומדי תורתך ותזכה לחדש עוד ועוד דברי תורה משמחים כאלו.

בברכה

אבא

הקדמה

היה זה בפורים התשפ"ב. הגענו כמנהג בני הישיבה לשמוח בביתו של הר"מ מו"ר הגרש"ב גנוט שליט"א. במהלך משתה היין והשמחה הגדולה אמר לי הרב גנוט: "כתבת קונטרס נפלא בענייני שרטוט. כעת מוטל עליך לכתוב קונטרס נוסף".

למחרת התבשרנו כולנו בבשורת איוב נוראה על סילוקו של נשיא ישיבתנו הקדושה ומחולל דרכה, מרן רבינו שר התורה הגר"ח קניבסקי זצוקללה"ה, והחלטתי לכתוב את הקונטרס לעילוי נשמתו הטהורה.

מאחר שבערב פורים תשפ"ב שוחחתי בלימוד עם מו"ר הגרש"ב גנוט שליט"א בעניין "אף הן היו באותו הנס" והתפלפלנו כדרכה של תורה בהבדל בדעות הראשונים ב"אף הן היו באותו הנס" ובין הדעה ש"הנס נעשה על ידיהן"- גמלה החלטה בליבי להמשיך ולעסוק עוד ועוד באותו הנושא. כך החל הקונטרס ומשם נמשכו והתרבו פארותיו וסעיפיו, סניפיו וענפיו, בענייני חיוב נשים והעבדים מצוות דיני ובדברי חיוב ערבות, ערבא ערבא צריך הפוך בה והפוך בה דכולה בה.

שמעתי מעשה נפלא ממו"ר המשגיח הגר"ש גלינסקי שליט"א וכה סיפר:

בעת שביקר כ"ק האדמו"ר מגור "אמרי אמת" בארץ ישראל, נסע להשתטח על קברי הצדיקים בגליל. בהיותו בטבריה נכנס לבקר בבית רב העיר הג"ר משה קלירס. והנה, בזמן שהיה שם נשמע לפתע קולה של החת מבנות הבית בעת ששרה שיר ערש לתינוק להרדימו. האורח ובני פמלייתו ישבו בחדר הרב, כאשר קיר עץ מבדיל ביניהם לבית, ורבי משה שדפק על הקיר לרמוז תפסיק לשיר. הרבי מגור הגיב ואמר: "הרב דטבריה, מה רצונכם, הלא כל חיות שלהם הוא מהניגון."

אחר שהרבי עזב הסביר רבי משה שכוונת הרבי היתה לדברי הגמרא (קידושין לד.) "מניין שהאישה חייבת במזוזה, דכתיב "וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך, למען ירבו ימיכם", אטו גברא בעו חיי, נשי לא בעי חיי?" והנה, מי שלא יודע ללמוד יכול למצוא כאן שכתוב

בגמרא שנשים לא צריכות לחיות שהרי מפורש פה "נשי לא בעי חיי", אלא שהניגון מציל אותן, כי זה נאמר בלשון שאלה. והסביר שזו הייתה כוונת הרבי שכל החיות שלהם היא מהניגון. (שר התורה עמוד 233).

בצאתי מן הקודש אשא תפילה להקב"ה ית"ש שבזכות העיון בדיני ערבות יערב השי"ת שיחתי והערב נא ה' אלוהינו את דברי תורתך בפנינו ובפיות עמך בית ישראל לעשות נחת רוח ליוצרינו ב"ה.

תודה מקרב לב לאאמו"ר היקר הרה"ג רבי אליהו גואל שליט"א ולאמי מורתי היקרה מרת הדסה תליט"א ולכל רבותי, שכל שלי שלהם הוא. יזכו לשפע ערבות בתורה ורוב הצלחה וברכה.

וכן למו"ר הרב גנוט שליט"א על סיועו הרב בעריכת הקונטרס וביעוץ לכל אורך הדרך.

ברכה מקרב לב לידידי היקר הבה"ח משה זלץ ני"ו וכן הבה"ח שרוליק טאוב ני"ו על סיועם הרב בהגהת הקונטרס.

פרק א': מדוע נשים פטורות ממצוות עשה שהזמן גרמא?

איתא בגמ' (פסחים ק"ח ע"ב) "ואמר ר' יהושע בן לוי נשים חייבות בד' כוסות הללו שאף הן היו באותו הנס". ויש לעיין הרי "נשים פטורות ממצוות עשה שהזמן גרמא" ומדוע מועילה סברת "שאף הן היו באותו הנס" לחייב אותם ב"מצוות עשה שהזמן גרמא"?

וכדי לרדת לעומק העניין יש לבאר בתחילה, כדלהלן.

- א. מדוע פטורות הנשים מ"מצוות עשה שהזמן גרמא"?
- ב. כתב רש"י בשבת דף כ"ג ע"א על דברי הגמ' שנשים חייבות בנר חנוכה משום "שאף הן היו באותו הנס" (ד"ה היו), "שגזרו יוונים על כל הבתולות הנשואות להיבעל קודם לטפסר תחילה ועל ידי אישה נעשה הנס". ולכאורה משמע שיש בזה שני דברים: א. שהייתה עליהן הגזרה. ב. שעל ידי נשים נעשה הנס ולכאורה יש להבין מדוע צריך את שני הטעמים ולא סגי בטעם אחד?

והנה במשנה בשבת דף ס"ב ע"א מבואר שאסור לאשה לצאת בכל מיני תכשיטים.

ואומר עולא בגמ' שם שכל הדברים שהמשנה כותבת שאסור לנשים, לאנשים מותר.

ומקשה הגמ' דלפי עולא יצא שכל דבר שלא ראוי לאיש ראוי לאשה ודבר שלא ראוי לאשה ראוי לאיש, והרי אנחנו רואים שלגבי בגדים שלובשים הרועים מפני הגשם אין הבדל בין רועים לשאר אדם?

ומתרץ ר' יוסף שעולא סובר ש"נשים עם בפני עצמן הן".

ומקשה הגמ', הרי איתא בעירובין שאם איש או אשה ראו תפילין מושלכות, נוטלים אותם זוג זוג ומכניסים אותם לעיר כדרך שמניחים תפילין וא"כ איך אומר עולא שנשים הן עם בפני עצמן, הרי חזינן שחייבות במצוות עשה שהזמן גרמא.

ומתרצת הגמ' שמדובר לפי רבי מאיר שתפילין הוא לא מצווה שהזמן גרמא, ע"ש.

ולכאורה מהשאלה האחרונה של הגמ' עלה לנו יסוד עצום שמצוות עשה שהזמן גרמא זה משום שהן "עם שונה".

וכן חזינן גם מהתירוץ על השאלה מעירובין, שהגמרא יכלה לתרץ שזה לאו דווקא שהן עם שונה או שיש מח' האם זה משום שהם עם שונה, ומ"מ רואים שהגמ' העמידה לכו"ע שהם עם שונה ואין בזה שום מחלוקת.

ואמנם צריך ביאור שמנין שהנשים פטורות ממצוות עשה שהזמן גרמא?

והמשנה בקידושין דף כט ע"א כותבת כך "וכל מצוות עשה שהזמן גרמא אנשים חייבין ונשים פטורות".

ומסביר רש"י שהזמן גרמא היינו ש"הזמן גורם לה שתבא".

כלומר כל דבר שיש לו זמן מוגבל כגון תפילין שפטורים מהם בלילה ובשבת [לפי חלק מהדעות בגמ' וכן נפסק להלכה] וכדו'.

וכותבת הגמ' שמנין למשנה שפטורות מתפילין? מ"בבמה מצינו".

שאנחנו רואים שתפילין שהם מצות עשה שהזמן גרמא ונשים פטורות וכמו שבתפילין פטורות כך כל מצוות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות ומנין שבתפילין פטורות לומדים את זה מתלמוד תורה.

שהגמ' בקידושין דף כ"ט ע"ב כותבת "ומנין שאין אחרים מצווין ללמדה דאמר קרא 'ולמדתם אתם את בניכם' ולא את בנותיכם". עכ"ל.

ועכשיו אחרי שהתברר לנו שמצוות עשה שהזמן גרמא הוא משום שהם עם שונה הכל מובן שהרי אם הם עם שונה כדי להיות חייבות לדוגמא בתפילין הם צריכים לרדת למצרים ולהיות בגזרה שהרי אם לא היו שייכים לעם ישראל היינו הגברים מדוע יתחייבו בחיובים הבאים מחמת שיעבוד מצרים.

וזה הרי כמו גר צדק שיש כמה נידונים בהלכה לגבי גר צדק כמו האם יכול לומר בתפילת שמונה עשרה בברכה ראשונה "אלוקינו ואלוקי אבותינו" וכו' או שצריך לומר "אלוקינו ואלוקי אבותיכם" ועוד "שעשה ניסים לאבותינו" או שעשה ניסים לאבותיכם" שהרי האבות שלו היו גויים.

ואמנם קשה לפי כל מה שכתבתי שהרי הוא גם נכלל בגדר של עם אחר שהרי הוא לא יצא ממצרים וכו'?

ועוד למה הוא חייב בזכירה כלומר את מה הוא זוכר והרי זה דבר שלא קרא לא לו ולא לאבותיו?

ומתוך האור החיים על התורה (ויקרא פרק י"ט פסוק ל"ד) שכתוב בפסוק "כאזרח מכם יהיה לכם הגר הגר איתכם וכו'". כלומר שהגר צריך להיות כמו כל יהודי וכתב האור החיים וז"ל "כאן גילה ה' סודו שכל הנפשות עם קודשו היו טבועים במצרים בתוך האומות והוא מה שאמר כ"אזרח מכם" וכו' ". עכ"ל.

וממשיך והקשה האור החיים הרי קשה שאיך בכל אופן אתה משווה גר שאבותיו היו גויים לישראל שאבותיו היו יהודים צדיקים?.

ומתוך שזה מה שנאמר "כי גרים הייתם בארץ מצרים" שכמו שאבותיכם היו נמצאים בשיא הטומאה של מצרים ויצאו לאורה כלומר שהיו יהודים כך גם אותו גר שהיה בשיא הטומאה ויצא לאורה הוא גם כ"אזרח" וא"כ מובן שגם הוא כביכול יצא מארץ מצרים.

וא"כ עוד מובן שנפשו גם נטבעה בתוך חשכה וייסורים.

ובדין האם עבד כנעני חייב במגילת אסתר.

הנה בערכין דף (ב' ע"ב ג' ע"א) מובאת המשנה ש"הכל כשרים לקרא את המגילה" ושואלת הגמ' מה בא להוסיף לי המילה "הכל"? ומתרצת הגמ' "לאתויי נשים וכדריב"ל דאמר ריב"ל נשים חייבות במקרא מגילה שאף אם היו באותו הנס".

ומסביר בעל ההלכות גדולות שהפרוש "לאתויי נשים" הוא שנשים ועבדים לא יכולים לקרוא שהרי אינם חייבים בקריאה אלא חייבות רק בשמיעה.

ורש"י וחולק וסובר שזה בא לכלול נשים שיכולות להוציא אנשים ידי חובה "שאף הן היו באותו הנס" [ולא כמו הדין של עבדים] (תוספות ד"ה לאתויי נשים).

וכתב הגר"א עפ"י השולחן ערוך שבמקרא מגילה נשים חייבות ועבדים פטורים ולמה?.

שהרי רק בנשים שייך הטעם של ריב"ל בערכין שהיו באותו הנס.

ובתוך פטור שנשים ועבדים חייבים לקרא מגילה כתב ההגהות והערות על הטור שבדפוס מנטובה, ספרד, שילונקי וכן בדפוס ראשון של הטור אם הב"ח גרסו "ועבדים **משוחררים**" (כלשון השו"ע) ובדפוס פיבי די שאקו הגירסה "עבדים **ומשוחררים**" והדפוס ראשון של הטור עם הבית יוסף וכן נראה שהיה בפני הבית יוסף המגן אברהם ועוד מפרשים על הטור והשו"ע הגרסה היא "ועבדים".

והקשה הבית יוסף איך מחייבים עבדים בקריאת המגילה והרי לא שייך בהם הטעם "שאף הן היו באותו הנס"? ומתרץ שגם עבדים היו בספק סכנה שהרי עבד שנתגייר לשם עבדות צריך מילה וא"כ הוא היה יכול למות בגלל גזירת המן.

והוסיף שלדעת רש"י בפסחים דף ק"ח ע"א וכן רש"י בשבת דף כ"ג ע"א ד"ה "שאף" שמסבירים "שאף הן היו באותו הנס" זה שע"י נשים נעשה הנס לא שייך לכלול בהם עבדים שמלו והיו פטורים.

כתב הרמב"ם שנשים ועבדים משוחררים חייבים במגילה.

ובשו"ת הרשב"ש (סימן תנ"ב) כתב שמש"כ הרמב"ם ועבדים משוחררים הוא "שטפא דקולמוסא" שהרי כל מה שנשים וכן עבדים פטורים שהרי "מה דתוקן רבנן כעין דאורייתא תקון" ועינינו רואות שפטורות ממצוות תפילה שהוא מצוות עשה שהזמן גרמא אע"פ דעיקרא מן התורה.

[ואמנם האם תפילה זה דאורייתא או דרבנן יש מח' בין הרמב"ם לרמב"ן בעניין ואין זה מענייננו (והכתוב בנושא זה בהמשך)] והוסיף הרשב"ש שלגבי מקרא מגילה מוכח מפרק "מי שמתו" (ברכות דף כ' ע"ב) שפטורות אפי' מדרבנן.

[ובהערות על הרשב"ש שם (הערה 4) העיר שהרי בברכות שם מבואר במפורש שנשים חייבות בתפילה וא"כ איך כתב שפטורות? ומתרץ שכתוב שחייבות משום דהוה "רחמי" ומשמע שאם לא כן היו פטורות.]

וממשיך הרשב"ש וכותב שבכל אופן מה שחייבו אותם במקרא מגילה זה משום ריב"ל "שאף הן היו באותו הנס".

והקשה הרשב"א שהרי בערכין דף ג' ע"א איתא הכל "לא תווי נשים" ומה עם הדין עבדים בזה?

ותירץ דהובא אשה אבל הוא הדין גם לעבד, דהיינו שעבד דינו כאשה כמבואר במנחות דף מ"ג ע"ב בענין ברכות השחר.

והראיה לזה שבגמ' בפסחים דף מ"ג ע"ב מבואר לגבי מצה שנשים חייבות ש"כל שישנו בלא תאכל חמץ ישנו בקום אכול מצה" וכן בגמ' בברכות דף כ' ע"ב איתא שנשים חייבות בקידוש היום ולא כתוב באחד מאלו הגמרות עבדים אף שגם עבדים חייבים בזה, משום שעבדים הם כמו נשים.

ובתוספתא במגילה פרק ב' הלכה ד' נאמר "הכל חייבין בקריאת המגילה כהנים לויים ישראלים ועבדים משוחררים... נשים עבדים וקטנים פטורים ואין מוציאים את הרבים ידי חובתן" משמע מדברי התוספתא שדין נשים ועבדים שווה הוא.

אמנם אכתי קשה שהרי ריב"ל אומר שחייבים? אלא דריב"ל סובר שחייבים רק בשמיעה וא"כ בהכרח למדנו מכאן דמשוחררים דכתב רבינו ז"ל הוי שטפא דקלמוסא.

וממשיך הרשב"ש בסימן תנ"ג ומביא שכתב לו החכם ר' אבא מארי בר' נחמן איבן כספי ז"ל המכונה בופיל כך: שאכן הרמב"ם ראה את דברי התוספתא רק דהא דאמר ריב"ל שאף הן היו באותן הנס פרושו שע"י נשים נעשה הנס ולא ע"י עבדים וכמו כן כתוב בפרק במה מדליקין (שבת דף כ"ג ע"א) שנשים חייבות בנס חנוכה מפני שאף הן היו באותו הנס ולמה לא כתבו לא כאן בשבת ולא שם בערכין עבדים אלא בהכרח ששונים הם זה מזה בדינם לעניין זה.

וא"ת שנשים הם כמו עבדים למה לא ראיתי בשום מקום שהזכיר חיוב נשים או פטור שלא הזכיר גם עבדים?.

וא"כ שלא היה כתוב עבדים כלל ונדע אותם מנשים.

ומהגמ' בערכין יש לי ראייה ברורה אלא שכבודך לא רצה לקבלה שהרי "לאתויי נשים" זה רק נשים ולא עבדים ואם עבדים הם בכלל נשים מה שאמרו אח"כ "הכל חייבין בזימון לאתיי מאי לאתויי נשים ועבדים" ולמה כתוב נשים הרי הם בכלל עבדים?.

ועוד ראייה שהגמ' בכתובות דף ק"י ע"ב אומרת "הכל מעלין לארץ ישראל לאתויי מאי לאתויי עבדים".

וקשה למה בכלל צריך "לאתויי עבדים" הרי עבדים הם בכלל נשים? ונשים הרי ברור לנו שמעלין לאר"י

ועונה על זה הרשב"ש שלגבי זימון אם לא היה כתוב עבדים הייתי אומר שדווקא נשים שזה לא מכובד (וכלשונו: "איכא פריצותא") אבל עבדים חייבים.

ולגבי הכל מעלין אם לא היינו מרבים עבדים היינו אומרים דאיירי דווקא בנשים שיכולים לחייב את הבעלים אבל עבדים לא, שהרי זה לא מצווה לעלות לאר"י אלא משום שזה מקום קדוש יותר.

ואני תמה מכבודך שלא ראית בשום מקום שהזכירו פטור נשים או חיובן, שלא הזכירו איתם עבדים.

והרי ראינו בברכות דף כ' ע"כ לגבי קידוש היום ומפסחים מ"ג ע"ב לגבי מצה וכו'.

ולגבי הראיה שלך מהגמ' בערכין לאתווי נשים זה נכתב שם בגלל ר' יהושע שדיבר על נשים.

ובשו"ת הרידב"ז הקשה שמשמע מדברי הרמב"ם שעבדים שהם לא משוחררים פטורים ממגילה והרי קי"ל דכל מצוות שהנשים חייבות גם עבדים חייבים ועוד דבעבדים משוחררים הרי ברור שדינם כמו כל ישראל שנתגייר.

וכתב שיש ספרים שגרסו "עבדים ומשוחררים".

ויש שני סוגים של גרים (א) עבד משוחרר (ב) גר שנתגייר מעצמו וא"כ מובן שעבדים הם גם בכלל נשים וחייבים ודחה הרדב"ז את הגרסה שהרי בריש פרק קמא דערכין (ג' ע"ב) "אמר ריב"ל שאף הן היו באותו הנס" וריב"ל איירי רק בנשים ולא בעבדים שעבדים לא היו באותו הנס (ודלא כדעת הבי"י).

והלבוש כותב דבר מחודש למאוד שעבדים חייבים כמו שאר ישראל אבל נשים חייבות רק בשמיעה ויכולות להוציא רק נשים.

ויש שאומרים שלא מברכת "על מקרא מגילה" כי לא חייבת בקריאה אלא מברכות על שמיעה שהמצווה שלהם היא בשמיעה.

ואכן האליה רבא כתב בשם הבית יוסף שמדובר במשוחררים השאלי"כ הרי אפשר ללמוד את זה מדין נשים שעבד דומה לנשים וכמו שכתבתי שכותב על הטור.

והקשה שהרי הבית יוסף בתחילת יו"ד כותב שהטור כותב ש"הכל שוחטין לכתחילה נשים ועבדים משוחררים" וכו' והקשה הבי"י הרי למה כתב דווקא משוחרר הרי אפי' לא משוחרר יכול לשחוט כמו

אישה? וא"כ קשה משחיטה האם גורסים משוחררים או לא גורסים משוחררים?

ומתרץ האליה רבא שאצלנו יש מחלוקת האם מוציא יד"ח או לא ולכן כתב משוחררים שזה בכל אופן לכו"ע מוציא.

והקשה הטורי אבן הרי משמע מהגמ' בשבת דף כ"ג ע"א שהסיבה ש"אף הם היו באותו הנס" זה שהם שווים לאנשים לכול דבריהם ועוד מה החילוק בין אנשים לנשים?.

ובאמת בגלל שאלות אלו לא נראה להרבה מפרשים להסביר כך והם סוברים שאין חילוק בין נשים לאנשים כמו שיטת רש"י בערכין.

והקשה הטורי אבן הרי ראינו תוספתא מפורשת שכותבת שיש חילוק בין נשים לאנשים?.

ותירץ שבאמת מהטעם של אף הם היו באותו הנס הם כמו אנשים אבל זה עד גבול מסוים שזה להוציא אנשים ידי חובה שזה כמו התוספות שכותב שא"א שנשים יקראו לאנשים.

והראיה שלגבי מצה א"א לומר שחייבות מפני "שאף הן היו אותו הנס" שאנחנו צריכים ללמוד מזה שלאשה אסור לאכול חמץ וזה קום לא תעשה וכל שישנו בקום לא תעשה ישנו בקום עשה שזה אכילת מצה והטעם של היו באותו הנס לא לומדים מזה.

ועכשו הרי מגילת אסתר לכו"ע [למסקנת הגמ'] (מגילה דף ז' ע"א) זה נאמר ברוח הקודש וא"כ אנשים חייבים בגלל רוח הקודש והרוח הקודש לא חייבה נשים.

וא"כ באו חז"ל ואמרו נשים חייבות בשמיעת מגילה ש"אף הם היו באותו הנס".

ויצא שנשים שהם דרבנן לא יכולים להוציא אנשים שהם (כעין) דאורייתא מרוח הקודש.

ויצא שלדעת הטורי אבן שפרוש הגמ' "לאתויי נשים" זה כמו הבה"ג שמחייב אותן רק בשמיעה ולא בקריאה.

ולשון המשנה "חוץ מחרש שוטה וקטן" שאפי' אישה לא מוציא וכו' ורבי יהודה מכשיר בקטן" שמציא גם איש יד"ח.

וא"כ מובן מאוד דברי התוס' שתוס' בערכין דף ג' ע"א ד"ה "לאתויי" בסופו מסביר שלפי הבה"ג לאתויי נשים פרוש שמוציאות נשים אחרות יד"ח וא"כ זה מובן שאישה דרבנן יכולה להוציא אישה אחרת שגם היא חייבת מדרבנן.

וחוקר הטורי אבן האם על אנשים יש גם את הטעם של דרבנן של "אף הם היו באותו הנס" או לא והצדדים :

א. חז"ל ראו שנשים פטורות ממגילה ולכן עשו להם טעם חדש שהוא רק לנשים.

ב. חז"ל רצו לחייב נשים וכו' ולכן עשו טעם של "אף הם היו" וג' ובאמת טעם זה לכל מי שהיה באותו הנס וגם לאנשים.

והנפקא מינא אם אין אף אחד שיקרא לו והוא אילם האם חייב לשמוע מהאישה או לא.

[והעמדנו דווקא באילם בגלל משנה בסוכה דף ל"ח ע"א אומרת ש"מי שהיה עבד או אישה או קטן מקרין אותו עונה אחריהם מה שהם אומרים" וג'.

ומסביר רש"י שהואיל ואין מחויבים בדבר אין מוציאים את המחויב בדבר ודי חובתו ולכן עונה כל מה שהם אומרים].

ואם הוא חייב מדרבנן הוא חייב לשמועה מהאישה שלפחות את הדרבנן יצא ואם לא חייב מדרבנן אין לו מה לשמועה מהאשה שלא יכולה להוציא אותו כלל יד"ח.

וכתב הטורי אבן שיותר מסתבר שגבר חייב גם מדרבנן.

וקשה על תוס' שהרי תוס' כותב שלא תווי נשים זה שנשים מוציאות נשים וקשה שזה הרי פשוט שהרי הם באותו דרגת שמיעה ובאותה דרגת חיוב וברור שאישה מוציאה חברתה ולמה צריך לזה משנה ודרשת הגמ'!.

וכתב הטורי אבן שלפי המהלך שלו זה מסודר שלא תווי נשים זה שבמקרה שאין אדם אחר שיקרא והוא אילם אישה יכולה להוציא אותו ידי חובתו.

והייתי אומר שנחשוש שמא אישה תבוא ותיקרא גם במקום שיש גבר שיקרא ובאה הגמ' וחידשה שלא חוששים ע"כ.

והקשה תוס' בפסחים דף ק"ח ע"ב איך בגמ' בסוכה אנחנו רואים שנשים פטורות הרי "אף הם היו באותו הנס"?

ובמגילה דף ד' ע"א ד"ה "שאף" הקשה עוד למה צריך ללמוד שאשה חייבת לאכול מצה משום קום אכול מצה וכו' נלמד את זה משום "שאף הן היו באותו הנס".

ומתרץ תוס' ש"אף הם היו באותו הנס" זה מחייב, רק מחייב מדרבנן ולא מדאורייתא.

ומסביר הגאון רבי עקיבא איגר זצ"ל על מגילה דף ד' ע"א.

שדבר שהוא **מדאורייתא** כגון מצה, סוכה, תפילין וכדומה חז"ל לא חייבו נשים כלל מהטעם חל "אף הם היו באותו הנס".

ודבר שהוא **מדרבנן** כגון ד' כוסות, נר חנוכה וכדומה חז"ל תיקנו את עיקר התקנה גם לנשים "מפני שאף הן היו באותו הנס".

וכתב שכול אופן לפי הדברים האלו עדיין לא מובן למה חז"ל חייבו אישה בשמיעת המגילה שהרי זה נאמר ברוח הקודש ורוח הקודש זה כעין דאורייתא וא"כ למה תיקנו שאישה חייבת? ע"כ.

ונראה לי להסביר שהרי הגמ' שואלת שמנין שהמגילה נכתבה ברוח הקודש?.

ומביאה כל מיני פסוקים שמהם לומדים שנאמרה ברוח הקודש.

וא"כ המצווה שהיה באה מצד רוח הקודש היא מצוות **קריאת** המגילה וכיון שלא אפשר שהרבה אנשים יקראו אחד אחד בציבור חז"ל אמרו "שומע כעונה" (וכעין זה בגמרא בקידושין ריש פרק "האיש מקדש" "ומנחין שכל הציבור יוצא בפסח אחד וכו' ע"ש)

ועכשו באו חז"ל ואמרו נשים חייבות **בשמיעה** שזה דרבנן ולא בקריאה שזה דאורייתא.

ולמה? כדי שהיה פרסום לנס ממה הן ניצלו וזה הכוונה שחייבות משום שהיו באותו הנס.

ושאלים המפרשים שהגמ' במגילה דף י"ח ע"א אומרת שאדם שקרא שלא בשפתו יצא.

והשואלת הגמ' הרי הוא לא יודע מה הוא אומר.

ומתרצת הגמ' שהרי רק הנשים ועמי הארצות לא מבינים אשורית והם יובררו אצל אחד שמבין וכך היה פרסום הנס.

ומקשה רבינא וכי אנחנו מבינים את פרוש המילים "האחשתרנים בני הרמכים"?

ומתרצת הגמ' אלה מצוות קריא ופירסומא ניסא.

וקשה הרי נשים פטורות מקריאת המגילה?

ולפי דברי מובן שחייבות בשמיעה שזה מה שהגמ' אומרת ופירסומא ניסא.

וזה בדיוק מה שאמר הבה"ג שאנשים חייבים **בקריאה** ונשים **בשמיעה**.

[ואמנם קצת צ"ע אם זה תרוץ כ"כ פשוט שזה ממש מילה במילה מדברי הבה"ג למה הגרע"א לא כתב את זה?]

ומביא הגרעק"א מקור לדבריו שהתוס' בפסחים לגבי ד' כוסות כותב שנשים חייבות דווקא בד' כוסות שאת זה עשו חז"ל במיוחד כעין דאורייתא שהיה שווה באנשים ונשים כאחד ועיין שם (פסחים דף ק"ח ע"כ ד"ה היו).

ועוד מתרץ התוס' במגילה שלגבי מצה הייתי עושה לימוד של ט"ו ט"ו מסוכות.

והקשה האשכול והרי מה ההבדל בין נר חנוכה שהטעם ש"אף הם היו באותו הנס" מחייב אותם חיוב גמור ויכולות להוציא אנשים ידי חובה למגילה שלא מחייב אותם אלא בשמיעה בשונה מאנשים בקריאה?.

ומתרץ שקריאה זה כמו קריאה בתורה שכתו בקריאת התורה לא קוראת כך גם כאן.

ועוד יש לומר שחז"ל גזרו שלא יכולה לקרא משום "קול באישה ערוה".

והקשה החידושי הר"ן הרי למה קטנים לפי חכמים וכן נפסק להלכה פטורים הרי "גם הם היו באותו הנס"?

ומתרץ הר"ן שהנשים יש מצוות ששיכות בהם כגון לא תעשה וכו' אבל בקטנים הם לא שייכים במצוות כלל.

וכתוב בירושלמי במגילה פרק ב' הלכה ה' בר קפרא אמר צריך לקרותה בפני אנשים ונשים ובפני קטנים שאף הן היו בספק להשמיד להרוג ולאבד.

ריב"ל עבד כן ומכניס בני ביתיה וקרי לה לקמיהון" [פרוש: רבי יהושע בן לוי עשה כן וכינס את בני ביתו וקרא בפניהם].

ומוכיח מזה הראב"י"ה שמזה שכותבת הגמ' שהיו בספק משמע שגם קטנים שהיו בספק וחייבים לשמוע מגילה ואפי' קטן שהוא לא הגיע עדיין לגיל חינוך כיון שהוא מבין ויש פרסום הנס חייב לשמוע מגילה.

וכמו שהגמ' במגילה דף י"ח אומרת "מידי דהוה אנשים ועמי הארץ"
ומתרת הגמ' "אלה פירסומא ניסא איכא" כלומר שידוע לשאול וכך
יש פרסום הנס וכן כך הדין בקטן.

ומסופק הראבי"ה האם קטן יכול להוציא נשים ידי חובה במגילה ונר
חנוכה.

כלומר האם זה אותו חיוב או לא.

פרק ב': האם קטנים יכולים להוציא ידי חובה בקריאת המגילה?

המשנה במסכת מגילה פרק שני כותבת "הכל כשרים לקרא את המגילה חוץ מחרש שוטה וקטן ורבי יהודה מכשיר בקטן".

כותבת הגמ' בירושלמי פרק ב' הלכה ה' "אמר רבי יהודה קטן הייתי וקרייתיה לפני ר' טרפון בלוד.

אמרו לו קטן היית ואין עדות לקטן.

אמר רבי מעשה שקרייתיה לפני ר' יהודה באושה.

אמרו לו "אין מביאין ראיה מן המתיר".

ופוסקת הגמ' "מכאן והילך נהגו הרבים לקרותה בבית הכנסת".

ומסביר הפני משה שנהגו לקראה בביה"כ וכך לא היה צד שיתנו לקטן לקרא.

והקרוב העדה מסביר שברגע שיתפללו בביה"כ גדול יקרא שזה יותר כבוד הציבור.

ומשמע מדבריו שהוא חולק על מהפני משה שלפי הפני משה קטן לא קורא כלל ולדעתו **עדיף** גדול.

וממשיך הקרבן העדה ומביא עוד פרוש שמכאן והילך נהגו **הנערים** לקרא,

ופרוש הרבים זה רוביא.

וכמו כן עיין בגמ' בסוכה לגבי גודל פני הכרובים.

והפרוש הראשון עיקר.

וכתב העמודי ירושלים שזה בדיוק הפוך מדברי הפני משה שמכאן והלך נהגו הקטנים לקרוא.

וכן מבואר בתוספתא ובעשרת הדברות לבעל העיטור וכו'.

ובאמת רבינו ר' חיים קניבסקי זצ"ל מפרש את הגמ' שמכאן והילך נהגו הרבים לקרותה, והוסיף שזה ע"י קטן.

והבבלי מביא את דברי ר"י ורבי שקרא בפני גדולי ישראל והוא לא מכריע.

והקשה תוס' במגילה דף י"ט ע"ב ד"ה "ור"י מכשיר בקטן" שבמה מדובר במחלוקת של ר"י ורבנן.

אם מדובר בקטן **שלא הגיע לגיל חינוך** מה טעמו של ר"י.

הרי הגמ' בר"ה דף כ"ט ע"א אומרת "כל שאינו מחויב בדבר אין מוציא אחרים ידי חובתן" וא"כ הוא כלל לא חייב ולא מוציא אחרים.

אלא מדובר **שהגיע לגיל חינוך** והרי מה טעמם של רבנן.

הרי גבר ואישה גם חייבים מדרבנן וכן גם הקטן חייב מדרבנן וברור שמוציא יד"ח.

נולא קשה על הירושלמי שאפשר להסביר בירושלמי שבדובר שהגיע לגיל חינוך.

ושם באמת המפרשים והגמ' ואמרים קטן ולא נכנסים לאיזה קטן מדובר.

וא"כ מסתבר שהגיע).

והוסיף תוס' שהראיה שהגמ' בברכות דף כ' ע"ב וכן סוכה דף ל"ח ע"א (עיין שם ברש"י ד"ה בן מברך) כותבת שקטן יכול להוציא את אבא שלו יד"ח בברכת המזון.

ושואלת הגמ' הרי קטן פטור וחייב רק מדרבנן ואיך יכול להוציא את אביו שהוא חייב דאורייתא?.

ומתרצת הגמ' שמדובר שהאב אכל פחות מכשיעור וכך חייב רק מדרבנן ולכן דרבנן מוציא דרבנן וא"כ הקשה תוס' למה בקריאת המגילה לא יכל הקטן להוציא אנשים שהם שניהם (הקטן והמבוגר) דרבנן?

ומתרץ תוס' שהרי כל החיוב של קטן במצוות הוא מדרבנן וא"כ יצא שקטן חייב משום שני דרבנן וא"כ לא יכול שני דרבנן להוציא יד"ח דרבנן אחד.

וא"כ יצא לתוס' שחולקים אם שני דרבנן מוציא דרבנן אחד או לא. והנימוקי יוסף מסביר שת"ק סובר שקטן עדיין לא הגיע לידי חיוב אבל לר"י הקטן כבר הגיע לכלל חיוב.

והרבינו ניסים על הרי"ף בגמ' במגילה דף י"ט ע"ב מביא את התוס' ומוסיף את הרמב"ן בקידושין וכך ששואל הרמב"ן בקידושין דף ל"א ע"א ד"ה "מאן דאמר" שהרי איך סומא יכול להוציא יד"ח? הרי שהוא מדרבנן ואתי דרבנן ומפיק דרבנן כמו שאמרנו לגבי אישה בברכת המזון וקשה איך קטן שחייב בדרבנן אינו מוציא במגילה והלל שזה גם דרבנן?

ומתרץ שכך המח' **לפי רבנן** קטן לא יכול להוציא יד"ח שאפי' מדרבנן פטור רק שחז"ל חייבו את האב לחנך את בנו וזה מצווה של האב ולא של הבן.

אבל **לפי ר"י** קטן כן חייב בעצמו "שאף הוא היה באותו הנס" ואין זה מצווה על האבא.

וכתב הרמב"ן "וזה דבר נכון וטעם יפה" עכ"ל.

והקשה על זה הר"ן שהרי אם הוא לא בר חייב במצוות א"כ אפילו אם היה באותו הנס למה חייב.

והרי הטעם של "אף הם היו באותו הנס" שייך רק באחד שהוא בר חיובא בשאר מצוות כנשים "לפי כך נראים דברי התוס' עיקר".

וכתב רש"י בברכות דף מ"ח ע"א שגם אדם שחויב בברכת המזון מדרבנן נקרא מחויב בדבר.

והקשה רש"י שהרי הקטן לא כתוב שהוא מחויב בדבר.

ומתרץ רש"י שקטן אפילו מדרבנן הוא פטור רק האב חייב לחנך אותו למצוות.

והקשה תוס' א. שהרי משמע שאם אכל כזית מוציא אפי' את אלו שחייבים מדאורייתא שאכלו שיעור דרבנן וקשה שלדעת רש"י איך הוא מוציא אם הוא אפילו לא דרבנן?.

ב. הרי זה דחוק לומר על קטן שהגיע לגיל חינוך שלא חויב בדבר כלל שהרי איך הוא מוציא את אביו יד"ח?

וחולק תוס' על רש"י שאפי' אדם שפטור מברכת המזון כלומר שלא אכל יכול להוציא יד"ח משום שכל ישראל ערבים זה בזה ונקרא מחויב בדבר אבל צריך לאכול כזית דגן שיוכל לומר "שאכלנו משלו".

וכתב השו"ת הריטב"א סימן צ"ז שטעמו של ר"י שמחלק בן מגילה לק"ש וכו' בקטן זה משום שדבר שמקורו מגיע מדאורייתא כגון מצה ומרור קטן לא יכול להוציא וכן דבר שחז"ל עשו את זה שלא ישכח ועשו את זה כעין דאורייתא קטן הרי מהתורה פטור וא"כ דרגתו פחותה מגבר ולא מוציא יד"ח.

אבל דבר שעיקרו מדרבנן יכול קטן שהוא דרבנן להוציא מבוגר שהוא גם דרבנן ע"כ.

ויש לדון מה דעת רבנן ונראה לי שרבנן סוברים שגם במצווה שמקורה בדרבנן קטן עדיין פחות מגדול שהרי קטן הוא חייב משום תרי דרבנן (שני סוגי דרבנן) כמו תוס'.

דבר אחר רבנן סוברים כרש"י שהוא פטור מהמצווה ורק האב חייב לחנכו.

וכתב הרשב"ש המובא לעיל את שני הטעמים של רש"י שאף הן היו באותו הנס. א. גם עליהם היה הגזרה. ב. ע"י נשים נעשה הנס.

וכתב שיותר נראה לו פשט ב. שהנה רואים שרבנן לא מודים לר"י בעניין קטן שלא מוציא יד"ח.

ויצא לפי השו"ת הרשב"ש שכך המח' :

לפי רבנן הטעם שנשים חייבות זה שע"י נשים נעשה הנס.

ולפי ר"י שגם עליהם היתה גזרת השמד.

וא"כ יצא לנו עוד נפק"מ בין הטעמים של "אף הם" וג'.

וכתב הקהילות יעקב בסוכה בסימן ב' שבאמת מח' רש"י ותוס' זה בשני צדדי הרמב"ן.

שרש"י סובר שהמצווה רק על האבא כמו שכתב.

ותוס' סובר שמדרבנן יש שני מצוות א. על הקטן שחייב במצוות מדרבנן. ב. על האב לחנך את בנו במצוות.

ויש גמ' ביומא שאומרת שקטן שאכל נבלות וטרפות אין ב"ד מצווים להפרישו.

ומקשה הקה"י שלפי הצד של תוס' שקטן גם חייב במצוות דרבנן למה ב"ד לא מצווים להפרישו?

ומתרץ שאע"פ שחייב מ"מ אין חיוב להפרישו שאינו מקיים את מצוות מדרבנן ואין מצוות תוכחה על אחד שהוא לא בר דעת גמור.

וכתב רש"י בברכות דף מ"ח ע"א שקטן אפי' מדרבנן לא חייב ולכן לא מוציא יד"ח.

ומקשה הקה"י (שם אות ב') בשם הגרעק"א בברכות מ"ח בגליון הש"ס שהרי הגמ' בברכות דף כ' אומרת שהרי נשים חייבות בדרבנן ולכן לא יכולות להוציא דאורייתא יד"ח כלל וא"כ אך רש"י כותב שדרבנן יכול להוציא דאורייתא?.

ומתרץ הקה"י שבכל אופן גם לדעת הגמ' דרבנן שיכול להיות חייב מדאורייתא יכול להוציא יד"ח והראיה משמעון בן שטח שאכל פחות מכזית והוציא את ינאי וחבריו שנתחייבו מדאורייתא.

והרי קטן חייב מהתורה רק שהוא לא בר דעת לקיים מצוות "שקטן הוא בגדר אנוס כשעובר כיון שאין לו דעת" (כלשוננו) ועל כן הוא פטור מהתורה ובאו רבנן וחייבו אותו וא"כ הוא חייב בדרבנן מהתורה.

אבל נשים הם כלל לא חייבים מהתורה ואין להם אפי' צד שהיהו חייבות מהתורה וחייבות רק מדרבנן.

וא"כ קטן יכול להוציא שמדרבנן הוא חייב מהתורה וכן אחד שאכל פחות מכזית הוא חייב מדרבנן שחייבו אותו מהתורה וא"כ יש להם אותו דרגה.

משא"כ נשים שרבנן לא יכולים לחייבם מהתורה והם לא אותו דרגה. ויצא לנו עוד הסבר במח' ר"י ורבנן.

שרבנן סוברים עד כמה שחז"ל יכלו לעלות אותם זה עד דרגה של נשים.

ור"י סובר שחז"ל העלו אותם לדרגה של יותר מנשים.

הרא"ש בפרק ג' סוף סימן י"ג וכן הרא"מ הורו"ץ עפ"י תוס' מתרצים שקטן ומבוגר הם נקראים ערבין ולכן יכולים להוציא יד"ח שכל ישראל ערבין זה לזה.

משא"כ אישה שלא יכולה להיות ערבה (והכתוב על כך לקמן).

ואם כן רק קטן יכול להוציא אם הוא חייב מדרבנן ולא אישה.

וא"כ יצא לנו עוד הסבר למח'.

שלפי ר"י קטן יכול להיות ערב בדיוק כמו הגדול.

ולפי רבנן לא.

ולי נראה שהרי הגמ' מסתפקת האם נשים בברכת המזון הם מדאורייתא או מדרבנן.

ומסביר רש"י את צדדי הספק.

שלפי הצד שזה **מדאורייתא** זה שכתוב "ואכלת ושבעת" וזה מצוות עשה שלא הזמן גרמא.

או שזה בכלל **מדרבנן** שכתוב "על הארץ הטובה אשר נתן לך" ונשים לא קיבלו חלק ונחלקה בארץ.

ואם נשים חייבות מדרבנן יצא שהדרבנן נוגד את הדאורייתא וכל מה שחייבו חכמים זה דרבנן אבל שזה לא שמדרבנן חייבות מדאורייתא.

אבל גדולים שאכלו פחות מכזית הרי הם חייבים מדרבנן במצווה דאורייתא ולא לא סתם דרבנן שנוגד דאורייתא.

וכן קטנים הרי גם הם היו שייכים בחלוקת הארץ [וכפי שמפורש בקידושין דף מ"ב ע"א איך זיכו לקטנים את החלק בארץ ע"ש].

וגם לתוס' שם בברכות זה מסתדר שהרי קטנים חייבים בברית ותורה.

ולמה באמת קטן פטור מברכת המזון?

ומתרצת הגמ' בירושלמי פרק ג' הלכה ג' וכן מביא רש"י אצלנו שכתוב "למען תהיה תורת ה' בפיך" בשעה שהוא תדיר בה והר כאן אי אפשר לחנך אותו בזה שהוא לא נמצא אצל האבא תדיר כדי שיחנכו.

ומוסיף תוס' שזה עדיין מדבר רק על אחד שלא הגיע לגיל חינוך אבל אחד שהגיע לגיל חינוך ויודע לשמור על התפילין אבא שלו חייב לקנות לו תפילין וכו'.

וא"כ באה התורה ואמרה קטן שפטור שהוא לא תדיר אצל אביו.

ואמרו חז"ל שזה לא כך והוא חייב שהוא כן תדיר.

וא"כ זה דרבנן שהוא מחייב מדאורייתא כמו לגדול שאכל פחות מכשיעור.

ולא כמו אישה שחייבת בדרבנן שהוא נוגד לדאורייתא.

ולפי זה אפשר לומר שרבנן ור"י נחלקו מאיזה גיל אפשר לקרא שהוא תדיר אצל אבא שלו.

וכתבתי לעיל בשם תוס' שטעם של רבנן משום שזה תרי דרבנן מול חד דרבנן.

ומסביר הגר"א שטעמו של ר"י שכתוב במגילה "וזכרם לא יסוף מזרעם" "זכרם" זה מגילה "וזרעם" זה קטנים.

ואם כן זה דרבנן אחד שקטנים חייבים.

וחוקר הגרי"ז הלוי בערכין דף ג' ע"א האם הפטור של נשים של "אף הן היו באותו הנס" הוא:

- א. דבר המחייב במצוות עשה שהזמן גרמא.
- ב. דבר מיוחד שבגללו כל אלו שהיו באותו הנס (נשים) היו חייבים.

והנפק"מ בעבד לצד א' עבד גם היה חייב שהוא כמו אישה לצד ב' היה פטור שהרי לא היה באותו הנס.

וכן הנפק"מ גם בקטנים לצד א' הרי קטנים זה לא משום מ"ע שהזמ"ג וא"כ גם כאן היו פטורים ולצד ב' שזה סיבה מיוחדת הרי גם קטנים היו מחויבים שגם הם בסיבה הזו.

וא"כ אפשר לומר שזה המח' של רבנן ור"י שר"י סבר כמו צד ב' ורבנן כמו צד א'.

ותרצתי על השאלת רעק"א במסורת הש"ס בשם הרא"ש הר"ן ועוד שקטן חייב משום ערבות ואשה לא וכעת האריך בזה וכך:

וכתב הגרעק"א בשו"ת סימן ז' שאחד שהגיע לגיל 13 כתוב במג"א סי' רע"א ס"ב שהוא לא יוציא נשים יד"ח בקידוש שחוששים שלא הביא ב' שערות (שכך נקרא בוגר) ובמצוות דאורייתא אנחנו לא סומכים על החזקה הרובה (פרוש: חזקה שלרוב בגיל הזה יש כבר ב' שערות) אבל אם ברור לנו שיש לו ב' שערות יכול להוציא יד"ח.

ומוסיף שהאליה רבה כותב שאם האישה כבר התפללה יכול הקטן להוציאה יד"ח שהרי האשה יצאה יד"ח של קידוש בתפילה וחייבת בקידוש על הכוס רק מדרבנן וקטן גם חייב בקידוש רק מדרבנן וא"כ אתי דרבנן ומפיק דרבנן יד"ח.

ועוד בספר דגול מרבבה כתב שאם גם הקטן יתפלל לא יכול להוציא את אמא שלו שהוא הרי תרי דרבנן והיא חד דרבנן ולא אתי תרי דרבנן ומפיק חד דרבנן.

והקשה עליו הגעק"א הרי לגבי קידוש אנו אומרים שאם יצא מוציא שכמו כן הגדול שאם יתפלל ויצא יד"ח דאורייתא וחייב רק מדרבנן יכול להוציא את אשתו אפי' שהיה חייבת מדאורייתא.

ועכשו אנו דנים רק בצד הקטנות שהרי בדאורייתא הוא לא שייך ועל כן לא מוציא אחד שהוא דאורייתא שהוא הרי דרבנן אחד ומוציא אדם שהוא רק דרבנן אחד ולא שני דרבנן.

ולמה והרי אם יצא מוציא ולמה לא מוציא אחד שהוא תרי דרבנן?.

והקשה הגרעק"א על עצמו והרי במגילה ובתפילה אנו רואים במפורש שאין קטן מוציא לגדול.

ומתרץ ששם כל עצם החיוב זה מטעם של מלכתכילה תרי דרבנן.

וכתב הדגול מרבבה על השו"ע סי' רע"א סי' כ' שאם קטן יתפלל ערבית הוא תרי דרבנן והאישה חד דרבנן ועיין לעיל בסימן קפ"ו סי"ק ג' במג"א.

ואין חילוק בין איש שיתפלל לאישה שיתפללה ששניהם דרבנן ויכולים לצאת יד"ח ע"י קטן.

וכתב השו"ע שם ס' ב' "קטן חייב מדרבנן כדי לחנכו וההיא דבן מברך לאביו כשלא אכל האב כדי שביעה שאינו חייב אלה מדרבנן".

וכתב המג"א שאפי' שקטן שחייב בתרי דרבנן כלומר שאכל פחות מכשיעור יכול להוציא יד"ח את אביו שאכל פחות מכזית וחייב מדרבנן שיכול לבא לידי חד דרבנן.

והתסופות פרק ב' דמגילה והאגודה חולקים ומשמע שם שרק במגילה תרי דרבנן מוציא.

ומתוך הצמח דוד על השאלת רעק"א באות ד' שהרי אם שניהם לא יתפללו הרי הקטן לא יכול להוציא אישה שלא אתי דרבנן ומפיק דאורייתא והקטן לגבי האישה הוא כעין תרי דרבנן.

ועכשיו אחרי ששניהם יתפללו כל אחד יורד דרגה האישה לדרבנן והקטן נחשב ביחס עליה כמו תרי דרבנן וא"כ הקטן לא יכול להיות ערב לאישה וזה מה שכתב הדגול מרבבה "אבל בשכבר יתפלל **דהוה לגבי תרי דרבנן וג'.**

כלומר אפי' אם תבוא ותגיד שזה לא תרי דרבנן בכל אופן לגבי האישה והוא נחשב כמו תרי דרבנן.

וכתב תוס' שקטן כדי שיצא את אביו יד"ח צריך שיאכל שיעור דאורייתא שכך חייב מדרבנן.

ומקשה הגרעק"א שהרי אנחנו רואים שגדול יכול להוציא גדול אחר אפי' הוא לא אכל אבל בכל אופן צריך לאכול בגלל אסמכתא שכתוב "ואכלת ושבעת" ודורשת הגמ' בירושלמי בברכות פ"ג ה"ג שמי שאכל הוא יברך וא"כ אפשר לומר שגם קטן שאכל פחות מכשיעור היה יכול להוציא גדול שאכל פחות משיעור שביעה וזה לא היה תרי דרבנן כמו כשגדול שאכל פחות משיעור הוא דרבנן ויכול להוציא יד"ח אפי' כאלו שהם דאורייתא כך גם קטן.

ועוד שהרי בעיקרון גם הקטן חייב, רק חסרון הקטנות גורם לזה שהגברא היה פטור שהרי לקטן יש נחלה ברית וכו' כמו שמסבירים

רש"י ותוס' בברכות דף כ' בעינן אישה למה אישה פטורה ואיך תוס' כותב שקטן שלא אכל כדי שביעה לא מוציא גדול.

וכתוב במג"א באו"ח סימן קפ"ו ס"ק ג' שקטן שאכל פחות מכדי שיעור שביעה יכול להוציא את אביו ואפי' שהוא תרי דרבנן והתוס' בסוף פ"ב דמגילה והאגודה חולקים בזה.

והמג"א בסי' תרפ"ט ס"ק ד' כותב בשם הרא"ם שיש חילוק בין מגילה לבהמ"ז שבבהמ"ז יכול הקטן להביא עצמו לידי חיוב דרבנן ולכן יכול להוציא גדול שאכל פחות מכזית אבל במגילה לא יכול להביא עצמו לידי חיוב דרבנן.

וכתב הגרעק"א שלפי דבריו מובן למה הרא"ם חלק על תוס' ודברי התוס' צע"ג.

ומוכיח הרעק"א בספרו חידושי רעק"א על הש"ס בברכות דף כ' ע"ב שהגמ' אומרת "כגון שאכל (האבא) שיעורא דרבנן" והגמ' לא ממשיכה וכותבת שהקטן אכל שיעור דאורייתא א"כ מוכח מכאן שאין הבדל כמה הקטן אכל.

וא"כ ממשיך רעק"א בסי' ז' וכתב ישא"כ לפי זה מוכח שקטן שיתפלל יכול להוציא אישה ואיש שגם יתפללו וזה לא תרי דרבנן.

ומוסיף ומביא שהדגול מרבבה יסתפק האם איש שיתפלל מוציא אישה שלא התפללה והנידון הוא בכוונת דברי הרא"ם במגילה פ"ג סי' י"ג שאשה אינה בכלל ערבות.

צד א' באמת נשים לא בכלל ערבות כלל ורק אנשים בתורת ערבות ואנשים שהם דרבנן לא מוציאים נשים מדאורייתא.

צד ב' אע"ג שנשים לא בתורת ערבות הערבות של האנשים חל גם על הנשים.

ובאמת צ"ע מה המקור והגדר לדין ערבות מהתורה וכך :

פרק ג': המקור לדין ערבות

וכתוב בתורה "וכשלו איש באחיו" ודורשים חז"ל בסנהדרין כ"ז ע"ב, שבועות ל"ט ע"א "אינו אומר איש באחיו אלא איש בעוון אחיו".

ומסביר רבינו הלל על התורת כהנים פרק ז', ה' שכמו שערב משלם על דבר שלא הוא הלוח כך ישראל ערבים זה בזה ונענשים גם על דברים שהם לא עשו.

ומסביר רש"י בסנהדרין כ"ז ע"ב "וכשלו איש באחיו" פרוש איש שבביל אחיו.

ועוד על החומש הוא כותב "ומדרשו "וכשלו איש באחיו" זה יכשל בעונו של זה שכל ישראל ערבים זה לזה".

ומסביר המהרש"א בסנהדרין שם שקשה למה כתוב "וכשלו" שהיה כתוב "וכשל" שהרי כל אחד נכשל בשני ולמה כתוב בלשון רבים.

ומתרץ שלפי מה שכתוב שמי שלא מיחה נענש זה מובן ש"וכשלו איש באחיו" שכל מי שיכל למחות ולא מחה נכשל בגלל אחיו.

וכתב הרא"ם (מזרחי) שם על הפסוק ש"וכשלו" וג' זה פירושו: שכמו שהאיש נחשל מפני חרב הרודף אחריו כך הוא נחשל בעוון חברו.

והקשה שקשה לפי זה המשך הפס' וזה לא מסתדר עם הדרשה שמה הקשר של איש בעוון אחיו ל"ולא תהיה לכך תקומה לפני אויבכם"?

ועל כן כותב שמה שלמדו מזה חז"ל זה לא ממש למדו את זה מגופו של פסוק אלא זה סה"כ אסמכתא.

ומסביר הגור אריה שיצא מהפסוק הזה שני דברים :

א. שיפלו אחד בגלל השני כפשוטו של הפסוק.

ב. דין ערבות.

ומסבירים שם בהערות של מוסדות מכון ירושלים (126) שהמהר"ל לשיטתו בחידושי הגדות על הש"ס ובשאר ספריו שהגמ' ביבמות דף כ"א ע"ב כותבת על איזה פסוק שהפסוק הוא רק אסמכתא וכותב על כך וז"ל "אל תאמר כלל שהוא אסמכתא ולא כוונה התורה על זה כלל דא"כ מאי רבותא דשניות מן שאר דבר שאמרו".

ומוסיף ומסביר שיש שני דברים בפסוק בתורה :

א. גוף התורה שזה פשט הפשוט של הפסוק.

ב. משנה לתורה שזה גם התורה ממש רק נלמד מהדרשה של הפסוק וזה לא סותר את הפשט הפשוט של הפסוק

ומוסיף המהר"ל ומבאר את זה בספרו באר הגולה באר ג' חלק ד' שהדבר הזה דומה לעץ נטוע בארץ ושורשו בארץ והעץ מוציא ענפים פירות ועלים והרי הכל בסופו של דבר מגיע מאותו שורש.

וכך גם כאן יש לנו את הפסוק שזה השורש ומזה מסתעף כל מיני דינים והלכות שונים.

וכמו כן כתוב בגמ' בסנהדרין שמקרא אחד מתחלק לכמה טעמים.

וכתב שם עוד וז"ל "ויעוד יש לך לדעת ולהבין כי כל מה שדרשו חכמים מן הכתוב לא היה עיקר שלמדו זה מן הכתוב רק כי בלא זה הדבר הוא כך לפי דעת ושכל חכמים והדבר הוא אמת בעצמו רק שאי אפשר שלא היה נרמז הדבר הזה בכתוב כי התורה תמימה ויש בה הכל ולפי כך אי אפשר שלא יהיה הדבר נרמז במדרש אף שהוא רחוק מאד סוף סוף נמצא בתורה הכל כמו שראוי לתורה" עכ"ל.

והריטב"א בר"ה דף ט"ז ע"א באמצע ד"ה "תניא" כותב "שכל מה שיש לו אסמכתא מן הפסוק העיר הקב"ה שראוי לעשות כן אלא שלא קבעו חובה ומסרו לחכמים וזה דבר ברור ואמת" עכ"ל.

וכתב הרמב"ם בהקדמה לפרוש המשניות וכן הכוזרי מאמר שלישי פרק ע"ג שאסמכתא זה רק לסימן בעלמא.

ומוכיח הרמב"ם שהגמ' בסוכה דף ה' ע"ב ובברכות מ"א ע"א כותבת על הפסוק "ארץ חיטה שעורה" וכו' ואומר ר' חנן כל הפסוק כולו לשיעורים נאמר חיטה דתנן הנכנס וכו' ושואלת הגמ' א"כ איך רב יצחק אומר שזה בא לומר לי את סדר קדימה בברכה ומתרצת הגמ' "ואידך (ולשני כלומר ר' חנן) הני שיעורין בהדיא מי כתיבי? אלא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא" פרוש באמת ר"י סובר שזה מדרבנן ולמה צריך את הפסוק? לאסמכתא.

וא"כ כותב הרמב"ם שמשמע מכאן שזה רק לסימן.

ומסביר האוצר נחמד על כוזרי שהכוזרי יתכוון לומר שהדברים שהיו להם בקבלה היו עושים לו סימן במקרא שיהיה להם לזכרון.

ומוסיף שלו נראה שזה בגלל שהרי אסור היה בזמנם לכתוב את התורה שבע"פ (ואח"כ התירו משום "עת לעשות לה' הפרו תורתך") וכמו שאמרו חז"ל "דברים שבע"פ אי אתה רשאי לכותבן" וא"כ היה קשה ללומדים לזכור הרבה דינים והלכות ועל כן סמכו אותם על הפסוקים שזה התורה שבכתב ושהיו לומדים את התורה שבכתב היו מפרשים את הפסוקים בדרכים האלו.

וכתב הריטב"א על שיטתם וז"ל "ולא כדברי המפרשים האסמכתות שהוא כדרך סימן שנתנו חכמים ולא שכונת התורה לכך, ח"ו ישתקע הדבר ולא יאמר, שזו דעת מינות היא" עכ"ל.

וכן גם המהר"ל בספרו באר הגולה בבאר הראשון חלק א' ד"ה "השני" וז"ל "יורבים טועים שסבורים לומר כי אין לאותה מצווה כלל שום עיין אל התורה באמת רק שהם עשו למצווה דבר דרש מן התורה כאילו היה זה מליצה בלבד והאמרים כך טעו לא הבינו

דבריהם כי חס ושלום שיהיה דבר אחד מדבריהם נאמר להרחבת הלשון ויפוי המליצה רק כל דבריהם אמת וכאשר אמרו מניין דבר זה והביאו ראיה מן המקרא יש באמת ראיה מן המקרא לדבריהם" עכ"ל.

והפמ"ג פתיחה לשו"ע חלק א' אות כ' מביא את התורת הבית הארוך דף קכ"ו ע"ב (לרשב"א) שמסביר שיש שני סוגי אסמכתא :

א. אסמכתא שזה אסמכתא חשובה שזה כעין רמז בתורה כגון נטילת ידים לחולין שהגמ' בחולין דף ק"ו ע"א דורשת את זה מהפסוק "וידו לא שטף במים" ודורשת הגמ' שאם הוא שטף היה טהור.

ב. אסמכתא בעלמא שלזה אין רמז בתורה כגון הגמ' בברכות דף נ"ג ע"ב שכתוב "והתקדשתם" ודורשת הגמ' שזה מים ראשונים וכו'.

לסיכום הדברים: לפי שיטת הריטב"א ויסודו של המהר"ל יצא שאע"פ שהמשך הפסוק לא מסתבר בכל אופן אפשר ללמוד את זה משם באסמכתא וזה לא שונה מלימוד רגיל של חז"ל.

ולפי הרמב"ם בהקדמה לפרוש המשניות והכוזרי זה באמת לא כתוב בפסוק.

והבאר בשדה מתרץ על הרא"ם שמה שכתוב "מפני חרב ורודף אין" פרושו שבשעה שהצדיקים יענשו כמו הרשעים יראה לבריות שהם נענשים סתם בלי חטא כמו אחד שברוח בלי שאף אחד רודף אחריו.

ומוסיף שחז"ל דרשו את זה משום שלמה כתוב "כמפני חרב" והרי אין נפילה בחרב אלא בדרך כלל הנפילה היה בגלל הבריחה והיה צריך לרשום כ"בורח מפני חרב".

והגר"א כותב שחז"ל דורשים את זה מזה שכתוב "וכשלו איש באחיו" כלומר אחד נפל בשני ולא כתוב וכשלו איש **מפני** אחיו" שזה בגלל השני.

והחיד"א מסביר שהר"ת של "וכשלו" הוא והוא כשל שבידו למחות ונמנע.

והפנים יפות מסביר ש"וכשלו" פרוש נעשה להם כהיתר וכן מפרשים בספר תהילים "ויתערבו בגוים... והיו להם למוקש" כלומר שנהיה להם כהיתר.

ומתרץ הנחלת יעקב שהרי אלו שנשארו בארץ הם רק הצדיקים ולכאן קשה למה יענשו?

וזה מה שנאמר "וכשלו איש" וג' שבגלל שלא מחו בעוברי עברה יענשו וזה לא עוון שלהם בדווקא.

וכתב שהרא"ם לא פירש כך ולכן הוקשה לו מה שהוקשה.

וכתב רבינו יונה בשערי תשובה שער ג' אות ע"ב "הוכח תוכיח את עמיתך ולא תישא עליו חטא" הוזהרנו בזה שלא נשא חטא בחטא חברינו בהמנענו מהוכיח אותם ואם איש אחד יחטא בהיגלות נגלות חטאו כל העדה יענשו עליו אם לא יוכיחוהו בשבט מוסרם".

ומסיים "אף כי ישראל ערבים זה בזה" עכ"ל.

והגמ' בביצה דף ל' ע"א כותבת שיש מצוות שלא צריך להוכיח שמוטב היו שוגגין ואל יהיו מזידין.

וכתב קובץ שיעורים שם אות ס"ו בשם המשנ"ב שיש שני שיטות בדבר.

א. שיטת **ספר היראים** שאם יודע שלא ישמע לא נפטר מלהוכיח אלא מדין ערבות אבל מדין "הוכח תוכיח" חייב עד הכאה או נזיפה כשיעור הגמ'.

והקשה על זה הק"ש שצריך עיון לשיטתו שהרי השיעור של דבר שאינו נשמע זה רק אחרי שכבר קיים מצוות תוכחה שזה עד הכאה או קללה אבל כל זמן שעדיין לא בא לשיעור זה עדיין חל עליו מצוות תוכחה והרי איך הוא יודע מה השיעור הזה?.

ב. ויש **שחולקים** וטוענים שכל מקום שברור לו שלא ישמע פטור מלהכיחו לגמרי.

אבל השיעור שכתוב בגמ' של עד הכאה או קללה זה רק אם ספק ישמע ספק לא.

ומביא שכתוב בתנא דבי אליהו שאלו שיצאו מכלל עמיתך אין עליהם מצוות תוכחה כלל.

וא"כ יצא שהוא כמו עכו"ם שאין מצווה להוכיחו אבל אסור להכשיל אותו.

ומסתפק הקו"ש האם במקרה של יצא מכלל "עמיתך" ואפשר שישמע פטור מתוכחה אבל נענש מדין ערבות או לא.

ומילא לפי שיטת ספר היראים שזה שני מצוות זה מסתדר בק"ו ומה ישראל שהוא עדיין בתורת "עמיתך" ואתה יודע שהוא לא ישמע אתה פטור מדין ערבות אדם שיצא מכלל "עמיתך" אותה פטור אצלו מ"הוכח תוכיח" ק"ו שתהיה פטור מהערבות וא"כ אם אפשר שישמע חייב להוכיח אותו מדין ערבות.

אבל לאלו שסוברים שזה מצווה אחת יצא לנו בשאפשר שישמע גם היה פטור מדין ערבות.

וקשה עליהם שלמה לא יתחייב להוכיח אותו מדין ערבות?.

ואם כן חייבים לומר שכיון שיצא מכלל עמיתך יצא גם מערבות.

ואם כן יצא שאדם שיצא במצווה יד"ח אינו יכול להוציא שהרי הוא כמו האדם שיצא מכלל "עמיתך" כלומר יצא מכלל עמיתך של להוציא אחרים יד"ח (שזה כעין המצווה במקרה של אחד שיצא).

וממשיך הקו"ש באות ס"ז ומביא את השערי תשובה כפי שכתבתי לקמן והקשה שלדעתו למה צריך את הפסוק של "וכשלו איש באחיו"?

וראיתי כתוב באוצר עיונים (נמצא בסוף המתיבתא על ברכות חלק ג') בהערה שלדעת האר"ם לפי הרמב"ם שזה אסמכתא זה מסתדר

שבאמת למדו את זה מכאן ושם זה רק אסמכתא ועל כן צריך עוד פסוק מבלי אסמכתא.

וקשה לי שעל הרא"ם לפי דעת הרמב"ם זה עוד יותר קשה שמילא לפי המהר"ל יש לי שני פסוקים בעלי אותם כוח לימוד וקשה למה צריך שנים ובחרנו רק אחד אבל לפי הרא"ם לפי הרמב"ם למה א. צריך בכלל אסמכתא ללמוד את זה והרי יש לנו פסוק שזה יותר חזק ב. גם אם צריך אסמכתא שחז"ל יכתבו את זה בגמ' שהרי רואים שצריך את זה לאיזה שהוא לימוד.

ואולי אפשר לתרץ את השאלות של הקובץ שיעורים שהיש חולקים סובר כמו שיטת המהר"ל והריטב"א בדעת הרא"ם וספר היראים סובר כמו הרמב"ם והכוזרי בדעת הרא"ם וכך.

היש חולקין כמו המהר"ל והריטב"א שהרי יצא שלשיטת היש חולקין שאם יצא אינו מוציא וא"כ צריך שני פסוקים אחד של "הוכח תוכיח" שזה אומר לי שיש דין ערבות עד שברור לך שלא ישמע וכל עוד הוא "עמיתך" וא"כ "עמיתך" שישמע יצא שלא צריך ומזה יוצא שיצא אינו מוציא וא"כ באו חז"ל ואמרו במקרה של "הוכח תוכיח" וזה "עמיתך" אתה פטור אבל בשאר המקרים שזה כלשון הפסוק "אחיו" זה "וכשלו" כלומר עדיין יש לך את דין הערבות.

כלומר כתוב בפסוק "הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא" וכתב התנא דבי אליהו שאם הוא לא "עמיתך" אין דין ערבות כלל עד כאן דרשת חז"ל למצוות ערבות בתוכחה ועכשיו מנין בגבר שיצא יד"ח שמוציא מהפסוק "וכשלו איש באחיו" שזה "באחיו" ש"אחיו" מוציא גם אם יצא.

ספר היראים כמו הרמב"ם והכוזרי שיש שני דינים ולעמיתך צריך פסוק מפורש ולדין הערבות מספיק את האסמכתא שהרי דין הערבות נמצא בעוד מקומות וכפי שהכתוב בפרק הבא וכך :

פרק ד': והיכן קיבלו דין זה?

פרשת ניצבים וכך :

כתוב בפס' "אתם ניצבים היום כולכם לפני ה' אלוקיכם ראשיכם שבטיכם" וכו'.

והקשה האור החיים א. למה צריך לפרט "ראשיכם", "טפכם", וכו' שיכתב כולכם?

ב. והרי הוא כבר כתב בפרשת כי תבא פרק כ"ח פסוק ס"ט "אלה דברי הברית" ואם רצה לכלול גם את האמור בפרשתינו בכלל הברית היה צ"ל אחרי הפרשה הזו "אלה דברי הברית"?

ומתרץ וז"ל "ונראה כי כוונת משה בברית זה הוא להכניסם בערבות זה על זה כדי שישתדל כל אחד בעד חבירו לבל יעבר פי ה' ויהיו נתפסים זה בעד זה והעד הנאמן מה שגמר אומר "הנסתרות לה' אלוקינו והנגלות לנו" וכי הרי שעל הערבות מדבר הכתוב ואין זה הברית שאמר בסוף פרשת כי תבא כי אותו ברית הוא על עצמן וזה שיתחייב כל אחד על אחיהו העברי כפי היכולת שביד כל אחד" עכ"ל.

ומוסיף וכתב עוד שעל כן כתבו את הנשים ואת הקטנים והגרים בנפרד.

שקטנים אינם ברי דעה להכניח את הגדולים.

ונשים וכמו כן **גרים** אינם יכולים להשתרר על ישראל עכ"ד.

וכן מפרשים שם המפרשים על הפסוק בהמשך (פסוק כ"ח) "הנסתרות לד' אלוקינו והנגלות לנו ולבנינו" וכו'.

ש"הנסתרות" פרוש : אלו שעובדים ע"ז בסתר זה לה'.

אבל "הגלות לנו ולבנינו" ולמחות בהם כלומר שאנחנו ובנינו אמורים למחות ואם לא מחינו נענשנו.

וכן כתב שם רש"י והרמב"ן, וכו' ע"ש.

וכתב התפארת שלמה על פרשת ויגש שורש עניין דין הערבות נלמד מיהודה.

שכתוב בבראשית פרק מ"ד פסוק ל"ח "כי עבדך ערב את הנער".

ולכאורה איך שייך בזה דין ערבות שהרי מה יכול לפרוע בעד אחיו בנימין?

אך זהו שורש העבדות האמיתי שיהיה כאו"א ערב בעד אחיו בתורתו ותפילתו ובמעשים הטובים שלו להמשיך על כל טוב אע"ג דלא מטי הנאה לידו גמר ומשעבד נפשיה.

פרק ה': כיצד פועל דין הערבות?

וכתב הבעש"ט על התורה "אך הנה אמרו ז"ל שכל ישראל ערבים זה בזה ורצו לומר שהמה מעורבים זה בזה כי כולם המה שורש אחד לכולם ואמר ז"ל כי לפי זה כאשר בא על העולם איזה התעוררות לטובה מן היצר טוב מצד הקדושה אותו התעוררות הוא בכל אחד ואחד מבני ישראל והוא פועל בכל אחד ואחד לפי ערכו הצדיק הוא מתעורר הרבה בעבודת ה' יתברך בקדושה גדולה ובחשקות גדול ומי שאינו צדיק כל כך הוא מתעורר גם כן אך בהתעוררות קטנה גם אפי' רשע גמור מכל מקום הוא מתעורר ובאיזה הרהור תשובה הגם שהוא רק לפי שעה מכל מקום מתעורר קצת ויכול להיות שעל ידי התעוררות הזה יחזור בתשובה שלימה.

וכן להיפוך כאשר בא איזה התעוררות מצד היצר הרע גם כן בא לכל אחד ואחד והרשע נכשל בו הרבה ועושה איזה מעשה בפועל אך הצדיק גם כן ניכשל באיזה הרהור לפי שעה.

אז יש להסתפק מי הוא החייב בדבר כי יש לומר שהצדיק הוא החייב כי הלא גם אילו בא איזה הרהור כנ"ל והנה אם היה תיכף מתחזק את עצמו לבטל הכוח הזה אשר ממנו בא ההרהור הזה אז היה מתבטל הכח זה ולא היה הרשע בא לידי מכשול.

אך יש לומר דהרשע הוא החייב כי לפי שהוא עשה בפועל הרשע הזאת תיכף כאשר בא אליו ההרהור שוב אין בכוחו של הצדיק לבטלו.

וזה מהותו של ענוונותו של משה רבינו עליו השלום שכל מה שראה איזה דבר לא טוב בישראל היה תולה בעצמו וחשב בליבו "מסתמא אני הגורם" כנ"ל וזהו גם כן מה שאמר "מחני נא" ר"ל אני הוא החייב בדבר ולא הם כנ"ל.

ועל זה השיב לו השם יתברך "מי אשר חטא לי" וכו' ר"ל לפני גלוי מי הוא החייב" עכ"ל.

וכתב החפץ חיים בספרו חומת הדת במאמרי חיזוק מאמר שני וז"ל "הנה ידוע שבעת שקיבלנו התורה מאת ה' לא על עצמו בלבד קבל כל אחד לקיים כי אם כל מה שיהיה ביכלתו לחזק קיום התורה אצל שאר בני ישראל גם כן התחייב כל אחד ונעשים כולנו ערבים זה לזה.

וכמו דכתיב (דברים כ"ט כ"ח) "הנסתרות לה' אלוקינו והנגלות לנו ולבנינו עד עולם לעשות את כל דברי התורה הזאת".

וכמו שפירש רש"י שם דהיינו שנעשו ערבים זה לזה.

ולכך הדין שכל אחד מישראל מוציא את חבריו בקיום המצוות אף שיצא הוא כבר כגון קידוש ותקיעת שופר וכדומה דאם יחסר לחבירו איזה מצווה כאילו חסר לו.

וכן נמי שיפריש כל אחד את חבריו מאיסור לא תעשה דאם לא יפריש מאיסור במקום שיש ביכולתו יענש גם הוא.

וזה הענין של קבלת הערבות לבד מה שקבלנו על עצמינו מלפנים בעת קבלת התורה אני שונים אותו גם כן בכל יום בעת שאנו מקבלים עלינו על המצוות [בפרשה שניה של קריאת שמע דכתיב בה "ושמתם את דברי אלה על לבבכם וג' " וכמו שאמרו חז"ל בברכות י"ג ע"א] אנו מפרטין אחר כך בברכת "אמת ויציב" שהקבלה היא על עצמו ובניו ועל כל כלל ישראל.

וזהו מה שאנו אומרים "ודבריו חיים וקיימים וכו' על אבותינו ועלינו על בנינו ועל דורותינו ועל כל דורות זרע ישראל עבדיך וכו' חוק ולא יעבור".

ועתה נתבונן בעצמינו הלא ידוע שכשראובן ערב בעד שמעון בעד איזה מאות רובל כסף וכל שם אם ערב בעדו בעד איזה אלפים ורואה ששמעון רוצה ליקח איזה עסק והוא מכיר מכבר את העסק ההוא כי רע ומר הוא ושעל ידי זה יפסיד כל מעותיו כמה מההשתדלות היה

עושה ראובן להמניעו מן העסק ההוא בעבור ידיעתו והכרתו היטב שעל ידי זה יחזור כל החוב עליו.

וכן נמי בענייננו צריך האדם לידע דאם יכול להמניע את חברו מאיזה עוון על ידי תוכחה וכדומה או את אנשי עירו והוא מתעצל מזה יתפש לעתיד לבא באותו עוון.

וכמו שאמרו חז"ל (שבת נ"ד ע"ב) "כל מי שיש לו למחות באנשי ביתו ואינו מוחה נתפס על עון אנשי ביתו באנשי עירו ואינו מוחה נתפס על עון אנשי עירו לכל העולם כלו ואינו מוחה נתפס על כל העולם כולו".

ואיתא בויקרא רבה "שה פזורה ישראל" (ירמיה נ', י"ז) מה דרכו של שה לוקה באחד מאבריו וכולם מרגישים [רוצה לומר שדרך השה הוא שכל העדר מתחברים יחד וכששה אחד לוקה ברגליה וכדומה והיא עומדת, כולם יעמדו לפי שעה] אף ישראל אחד חוטא וכולם נענשים עכ"ל וע"ש עוד מה שכתב.

לסיכום המקורות לדין ערבות.

1. **זכרועצם הדין:** נלמד מיהודה שאמר "כי עבדך ערב את הנער" (בראשית מ"ד פסוק ל"ב) [תפארת שלמה שם].
2. **מקור הדין:** "וכשלו איש באחיו" (ויקרא פרק כ"ו פס' ל"ז) [הרא"ם כותב שזה אסמכתא ויש מח' מה זה אסמכתא בין המהר"ל שם וריטב"א בר"ה דף ט"ז ובין הרמב"ם בהקדמה לפרוש המשניות והכוזרי מאמר שלישי פרק ע"ג האם זה כתוב או שזה לזיכרון בעלמא].
3. **עוד מקור לדין:** "הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא" (ויקרא י"ט י"ז) [שערי תשובה שער ג' אות ע"ב קו"ש בביצה אות ס"ז].
4. **קבלת הדין:** "אתם נצבים היום כלכם לפני ה' אלקיכם ראשיכם שבטיכם זקניכם ושוטריכם כל איש ישראל-

טפיהם נשיכם וגרף אשר בקרב מחניך מחוטב עציך עד שואב מימיד" (דברים פרק כ"ט פסוקים ט', י') [אור החיים שם] וכמו שאמרו בסוף "הנסתרות הלי' אלקינו והנגלות לנו ולבנינו עד עולם" (שם פסוק כ"ח) כלומר ש"הנסתרות" ה' יטפל "והנגלות" לנו ולבנינו להוכיח ואם לא נענש [רש"י רמב"ן וכו' שם].

5. **בתפילה** : שבפרשת ק"ש שאנו מזכירים את כל המצוות דכתיב "ושמתם את דברי אלה על לבבכם" וכו' ואח"כ אנחנו אומרים "אמת ויציב... על אבותינו ועלינו" וכו' [חפץ חיים חומת הדת במאמרי חיזוק מאמר ב'].

פרק ו': גדר דין הערבות

איתא בגמ' בר"ה שבכל הברכות "אע"פ שיצא מוציא".

וכותבים הראשונים שזה מטעם ערבות שכל ישראל ערבים זה לזה ולכן "אע"פ שיצא מוציא".

ומשמע שם מהראשונים שבמקום שהמוציא מקים את המצווה ברגע זה אין צריך את הערבות אלא יצא בדין שומע כעונה בלבד.

וכל מה שאנו צריכים את דין הערבות זה רק במקרה שהמוציא אינו מקיים כרגע את המצווה והוא רק רוצה להוציא אותך יד"ח וכך בא דין הערבות שלא יברך סתם ברכה לבטלה

ואם היה רק את הדין של שומע כעונה היה הדין שאפי' בדבר שאין צריך ברכה כגון קריאת מגילה וכד' לא מוציא כיון שאין זה אמירה של מצווה ודין שומע כעונה נאמר רק במי ששומע אמירה של מצווה שאחרת הוא כעונה לדברי חולין והוא אמר את הדברי חולין שהשני אומר.

וכתוב בגמ' בברכות דף מ"ג ע"א שיש מחלוקת בין רב לר"י האם מה שכתוב במשנה שהסבו אחד מברך לכולם זה גם ביין או לא.

וכתב הפני יהושע שם שהרא"ש בברכות שם סימן ל"ג כתב שכל מקום שצריכים הסבה ולא הסבו אין אחד יצא יד"ח בברכת חבירו ואע"ג ששומע כעונה ואפי' אמר אמן.

וכן כתבו השולחן ערוך וכן הטור בסימן קס"ז סעיף י"א.

וכן משמע מלשון הרמב"ם בהלכות ברכות פרק א' הלכה י"ב.

ולא כתבו שיש מי שהוא שחולק על זה רק שלא אמרו טעם לדבר.

והקשה הפני יהושע בשם הרשב"א שהרי חייב להיות שמדובר בברכה ראשונה שהרי אין זימון לפירות.

וא"כ הקשה הרשב"א (בברכות שם) למה שכל אחד ואחד יברך והרי כל אחד ואחד הוא בר חיובא בפני עצמו וקיימא לן (בר"ה דף כ"ט עמוד א') שאם "יצא מוציא" ולמה כאן לא מוציא כלל?

ומוסיף ומקשה שאם תגיד שמה שכתוב בר"ה שמוציא זה במקרה שהסבו עדיין ישאר קשה שהרי שומע כעונה? (סוכה דף ל"ח ע"ד).

ועוד הרי העונה אמן הוא כמו המברך (עד כאן לבינתיים הרשב"א והפנ"י והוסיף על כך בהמשך).

וכן פוסק הרמב"ם בהלכות ברכות פ"א הי"א וז"ל "וכל העונה אמן אחר המברך הרי הוא כמברך והוא שהיה המברך חייב באותה הברכה".

ולכאורה קשה מנין לו שכך הדין?.

וכותבים הכסף משנה וכן רבנו מנוח שמקורו מהגמ' בברכות דף נ"ג ע"ב וכן בסוף מסכת נזיר דף ס"ו ע"ב שכותבת הגמ' שיש מח' מי יותר חשוב העונה על הברכה או המברך בעצמו שר' יוסי אומר ש"גדול העונה אמן יותר מהמברך" וברייתא אחרת אומרת "אחד המברך ואחד העונה אמן במשמע אלא שממהרים למברך יותר מהעונה אמן".

ומסביר שם רש"י שממהרים למברך יותר מהעונה ליתן שכר.

והרמב"ם פוסק שלא כמו ר' יוסי שאנחנו רואים שם בגמ' שאמר רב לבנו חייא וכן רב הונא לבנו רבא שכשבאים לברך ברכה אחרונה שהם יחטפו את הכוס לברך שממהרים לתת שכר למברך יותר מלעונה ואין אחד שם שסובר כר"י וא"כ משמע שאין הלכה כמותו.

והקשה הכסף משנה שם שהרי א"כ מה הנפק"מ אם ענה אמן או לא בכל אופן יצא יד"ח?

ומתרחץ הכסף משנה שבא הרמב"ם לחדש לנו שאע"ג שענה אמן צריך שהיה חייב באותה ברכה ובאמת אין חידוש בזה שענה אמן.

ועוד מתרחץ שכשלא ענה אמן יצא אבל לא כמברך אבל כשענה אמן יצא כמברך ממש.

ומתרחץ ר' שמואל רוזובסקי בספרו זכרון שמואל סימן י"ח אות ג' עפ"י דברי השיטה מקובצת בברכות דף נ"ד.

שכותב השיטה מקובצת שם שהעונה אמן יצא ואפי' אם המברך לא יתכוון להוציא אותו יד"ח מה שאין כן בשומע כעונה ששם צריך שהמוציא יתכוון להוציא אותו יד"ח.

ואם כן מובן הרמב"ם, שהרמב"ם בא לחדש לי את דין הזה של אע"פ שלא כיון אם אמר אמן יצא.

וממשיך והקשה שם באות ד' גם תרוץ זה כ"כ ברור למה הכסף משנה לא תירץ כך?

ומתרחץ ר' שמואל שלפי שיטת הכסף משנה אין באמת נפק"מ לדינא האם יצא מדין שומע כעונה לדין עונה אמן ורק הנפק"מ שהעונה אמן מקבל שכר כמו המברך משא"כ אם לא ענה אמן.

ודוחה ר' שמואל רוזובסקי את תשובתו שהרי הרמב"ם שם כותב בעצמו שזה דווקא אם המברך היה חייב באותו הברכה והשיטמ"ק אמר את דבריו על הגמרא שמדברת שלא היה חייב במצווה הזו וא"כזהלא יתכן שזה החידוש של הרמב"ם.

ומתרחץ ר' שמואל שם בסימן י"ט אות ג' שיש נפק"מ גם בשומע אימתי צריך לכוון.

ובדין **שומע כעונה** צריך לכוון בכל הברכה מתחילתה עד סופה.

ובדין **עונה אמן** מספיק כדי לצאת יד"ח לכוון רק בשעה שעונה אמן.

וכתב הרמב"ם בהלכות ברכות פרק א' הלכה י"ב "רבים שיתוועדו לאכול פת או לשתות יין ובירך אחד מהן וענו כולם אמן הרי שלו

מותרים לאכול ולשתות אבל וכו' במה דברים אמורים בפת ויין בלבד אבל שאר אוכלין ומשקין אינן צריכין הסיבה אלא אם בירך אחד וענו כולם הרי אלו אוכלין ושותין אע"פ שלא נתכונו להסב כאחד" עכ"ל.

וכן כותב הרמב"ם שם פ"ה הטי"ו "שנים שאכלו כאחד כל אחד ואחד מברך לעצמו ואם היה אחד יודע ואחד אינו יודע זה שיודע מברך בקול רם והשני עונה אמן אחר כל ברכה וברכה ויצא יד"ח".

והקשה רבי אריה לייב מאלין בחידושו סימן ה' שהרי הרמב"ם בפרק א' הי"א בעצמו כותב "כל השומע ברכה מן הברכות מתחלתה ועד סופה ונתכון לצאת בה יד"ח יצא ואע"פ שלא ענה אמן" וקשה מה ההבדל בין הדין של כל השומע לבירכת המזון ואוכלין ומשקין ששם צריך לענות אמן?

ואמנם הכסף משנה כתב שכשעונה הוא כמו המברך וכשאינו עונה הוא לא כמברך ודבריו סתומים שכיון שיצא מה זה משנה לי איזה וכמה שכן יקבל?

ומתוך ר' אריה לייב שברמב"ם משמע שיש ב' דינים.

א. בפ"א בהלכות ברכות ה"י ש"כל הברכות כולן אע"פ שבירך ויצא יד"ח מותר לו לברך לאחרים שלא יצאו יד"ח כדי להוציאן" וכו'.

ב. שם הלכה י"א ש"כל השומע ברכה מן הברכות מתחלתה ועד סופה" וכו'.

ובדין **א.** הוא מוציא אחרים יד"ח וזה יתכן רק **מדין ערבות**.

ובדין **ב.** הוא מברך כדי לצאת והשני יצא **מדין שומע כעונה או שעונה אמן** וכמו הראשונים שכתבתי לעיל.

וא"כ בדין א' לא יועיל "שומע כעונה" שהרי המברך פטור וא"כ יצא שזה שיצא יד"ח עונה לדברי פטור וא"כ יצא מדין ערבות ע"י שעונה אמן שכן הוא נוסח הברכה שמברך לאחרים והם עונים אמן.

ומוסיף ומקשה על הרשב"א (שכתבתי כבר לעיל) שהרי מה ההבדל בין "יצא מוציא" ל"שומע כעונה" ש"ביצא מוציא" הרשב"א כותב שיש צד לומר שזה רק בהסיבה אבל על "שומע כעונה" ברור לך שלא?

ומתוך שעפ"י דבריו שזה ב' דברים מה שמוציא אחרים הוא מטעם ערבות שזה יצא מוציא ולא מטעם "שומע כעונה".

אבל בברכת הנהנין יש לחקור למה לא מוציא אם לא חייב.

צד א' באמת שייך בערבות רק כל עוד שלא נהנה לא יכול לברך.

צד ב' לא שייך כלל בערבות אלא רק במה שקבעו חז"ל שאפשר להיות בו ערב.

וא"כ מסביר הרשב"א שא"ת כמו צד ב' שבזה צריך הסיבה אומר לך שיש דין של שומע כעונה שזה שייך אפי' בלא דין הערבות אשר שייך ב"יצא מוציא" ובזה לא צריך הסיבה.

וכתב הפני יהושע שמשמע מהרשב"א שכן סובר כדעת הפוסקים האחרים ורק מקשה על טעמן.

ומתוך הפני יהושע על הרשב"א שבכל מקום שצריך להסיבה ולא הסבו גילו בדעתן שלא נח להם להשתתף כאחד ולכן אין אחד יצא כלל בברכת השני.

ועל כן מובן שהרי הדין של אם יצא מוציא זה משום ערבות שכל ישראל ערבים זה לזה והם כחבורה אחת וכן הטעם גם בשומע כעונה.

וא"כ יצא לפי זה שכל מקום ששייך הסבה ולא הסבו אין אחד מוציא את השני משום שאין שייך ערבות כלל.

אלא אם כן ביקש ממנו שיצא אותו יד"ח וכך כן יוצא שמגלה בדעתו שרוצה בכך.

ומוסיף הפני יהושע שבעצם תירוץ זה תירוץ הרמב"ם שכתב בפ"א ה"י בהלכות ברכות "חוץ מברכת ההנייה שאין בה מצווה שאינו מברך לאחרים אלא אם כן נהנה עמה".

וכתב רבינו מנוח שם על הרמב"ם "דכיון דהני לא חובה נינהו דהנאת הגוף הן וכל אימת דלא מתהני לא מחייב לברך משום הכי אין חבירו ערב בדבר להאכילו ע"י ברכתו".

ומשמע שהפני יהושע הרמב"ם ורבינו מנוח סוברים כמו צד א' בחקירה של רבי אריה לייבשאם לא נהנה לא יכול להוציא.

וכתב הפנ"י שמשמע מהפוסקים האחרים שכל מקום שצריך הסיבה ולא הסיבו אין אחד יצא בברכת השני ואפי' בדיעבד.

וזה כמו צד ב' של ר' אריה לייב שלא שייך כלל בערבות.

ווכתב הפנ"י יהושע שזה לא מוכרח והראיה ששנים שאכלו כאחד שמצווה ליחלק ולא מברכים כאחד.

ומסיים "ואחר העיון יותר יגעתי ומצאתי את שאהבה נפשי בלשון הבית יוסף בסוף סימן רי"ג שכתב בשם ספר אהל מועד שהרשב"א ז"ל כתב בתשובה ד"בכל ברכות שהן של אכילה ושתיה כל שבירך אחד ושמעו האחרים בין ברכה שבתחילה בין ברכה שבסוף יצא ושומע כעונה ולכתחילה אין עושים כן לפי שאין זימון לפירות" עכ"ל (הרשב"א)

והיינו לגמרי כדפירשית ותודה לה' יתברך שכוונתי לדעת גדול ולפי זה מאי דמסתפקא ליה להרשב"א ז"ל בחידושו בשמעתין הדר פשיטא ליה בתשובותיו דבדיעבד ודאי יצא" עכ"ל.

לסיכום הראשונים וחידושי אריה לייב וכו' כותבים שזה שתי דינים אם שני טעמים שונים .

א. בחייב במצווה : מדין שומע כעונה.

ב. פטור מהמצווה : מדין ערבות של יצא מוציא.

אבל הפני יהושע וכן מביא החקרי לב בשם הזרע אברהם כותבים שגם שומע כעונה צריך לדין ערבות.

כותב הריטב"א בר"ה דף כ"ט ע"א ד"ה "תני אהבה" פירוש כל ברכות המצות אע"פ שיצא מוציא שאע"פ שהמצות מוטלות על כל אחד והרי כל ישראל ערבין זה לזה וכולם כגוף אחד וכערב הפורע חוב חבירו.

אבל הר"ן שם כותב וכיון שלא יצא חבירו כמי שלא יצא הוא דמי.

וחוקרים האחרונים האם ערבות זה דין כללי או דין פרטי וכך :

צד א' הוא דין כללי על האדם שחייב להוציא את חבירו יד"ח במצווה וזה דין כללי לכל המצוות.

צד ב' זה דין פרטי בכל מצווה שחלק מקיום המצווה זה גם להוציא את חברו יד"ח במצווה.

וכתבו האחרונים שזה בעצם תלוי בב' הלשונות של הר"ן והריטב"א.

שצד א' זה כמו הריטב"א שזה כמו דין כללי של ערב.

וצד ב' זה כמו הר"ן שאם השני לא קיים זה כאילו אני בפרטיות לא קימתי.

וכתב הגאון רבינו חיים מבריסק שהרי מצינו בש"ס שני סוגים של ערבויות.

א. סתם ערבויות שאחד מלווה כסף והשני נהיה ערב על הכסף.

ב. ערב קבלן שאחד אמר לחבירו תן לו ואני אפרע לך.

ואמנם שניהם ערבים רק יש ביניהם נפק"מ גדולה.

שבערב סתם שאני רוצה לגבות את הכסף אני דבר ראשון בא אל זה שהלוויתי לו ואם אין לו כסף לתת לי אני הולך לערב ומקבל ממנו את סכום ההלוה.

ובערב קבלן אני דבר ראשון בא לערב ואפי' יש לזה שהלוויתי לו נכסים וקרקעות שמשועבדים לחוב שלו.

וביאור החילוק שבסתם ערב אני לא מקבל עלי את עצם החיוב אלא רק אם הוא לא יפרע אני ישלם.

משא"כ בערב קבלן ששם אני מקבל עלי את עצם החיוב וכאילו אני ממנה את ראובן לשלוח להלוות לשמעון וזה לא שראובן לווה אלא אני לווייתי ולכן אני משלם.

ולפי זה מסופק ר' חיים באיזה סוג של ערבות נתחייבו עם ישראל.

אפשרות א' כמו סתם ערבות שיתקיימו המצוות ואם לא יתקיימו המצוות כל עם ישראל יענשו על כך.

אפשרות ב' כמו ערב קבלן כלומר שנעשו ערבים על קיום המצוות עצמם שכל אחד ערב על השני שקיים את כל המצוות.

וכתב ר' חיים שנעשו ערבים כמו ערב קבלן.

והראיה מהגמ' בר"ה דף כ"ט ע"א "תני אהבא בריה דרבי זירא כל הברכות כולן אע"פ שיצא מוציא".

ומסבירים הראשונים שזה משום "שכל ישראל ערבים זה לזה (סנהדרין כ"ז ע"ב).

ואם נפרש שזה מדין ערב סתם א"כ איך יכול להוציא את חבריו יד"ח ולברך בשביל "אשר קדשנו במצותיו וציונו על" והרי הוא כבר יצא יד"ח וקיים את המצווה וכבר לא מצווה לקיים את המצווה עוד?.

אלא חייבים לומר שהערבות שהם קיבלו זה כערב קבלן ולא רק על העונש וכיון שחבירו עדיין לא יצא אומרים שגם הערב מחויב במצווה של חבירו ונחשב למחויב בדבר ולכן מברך גם בעבור חבירו "וציונו" (ועיין לקמן מה שכתוב בשם החזו"א).

וכתב הרמב"ם בהלכות מלווה ולווה פ"ה ה"ג "המלווה את חבירו על ידי ערב אע"פ שהערב משועבד למלווה לא יתבע את הערב תחילה אלא תובע את הלווה תחילה אם לא נתן לו חוזר אצל הערב ונפרע ממנו" עכ"ל.

ומסביר המשנה למלך שיכול הערב לומר שכל מה שסכמתי להיות ערב זה רק במקרה שלא היה לו כסף ויש לו כסף לשלם לך ולכן תיפנה עליו.

וכתוב במדרש שיר השירים רבה פרק א' סי' כ"ד שבשעה שעמדו ישראל לקבל תורה אמר להם הקב"ה תביא לי ערבים אמרו ישראל אבותינו ערבים וכו' אנחנו ערבים וכו' בנינו ערבים והקב"ה קיבל את התינוקות לערבים.

והקשה המשנה למלך והרי למה בכלל צריך הקב"ה ערבים וכי הרי אם אחד מישראל יחטא הקב"ה יכול ליפרע ממנו ולא צריך ליפרע מהתינוקות שהרי אנו רואים שהרמב"ם פוסק שקודם כל פונים ללווה ואח"כ לערב?

ומתרץ שכאן אע"פ שיכול ליפרע מהאבות הבנים נתערבו.

וכיון שכך פשוט דשערבותן היתה אע"פ שיכול ליפרע מהאבות.

ואמנם לפי דברי ר' חיים מבריסק זה מתורץ שכיון שזה ערבות של דין קבלן יכול ליפרע גם מהקטנים כמו כל דין של ערב קבלן.

וא"כ יצא שר' חיים סבר כמו שיטת הר"ן שדין ערבות הוא חלק מהמצווה עצמה וכל שלא יצא חברו זה כמי שלא יצא הוא עצמו ולכן אפשר לגבות ממנו תחילה.

אבל עדיין נשאר קשה מה יענו הריטב"א ברי"ה דף כ"ט ע"א וכן החפץ חיים בחומת הדת מאמרי חיזוק מאמר ב' שכותב שם במפורש שזה כמו דין ערב רגיל על שאלתו של ר' חיים על סתם ערבות?

ולגבי השאלת המשנה למלך לא קשה שיענו כמו המשנה למלך ויתכן שלכן גם המשנה למלך לא תירץ כמו ר' חיים שסבר כמותם.

ואמנם שתראה את דברי החפץ חיים שם הקושיה הזו לא תהיה קשה לך שהחפץ חיים מסביר שם שכמו שאם תהיה ערב תנסה להרחיק את הלווה מעסקות כושלות כך גם כאן בדין ערבות ועיין לעיל מה שכתבתי במקורות לדין הערבות שכתבנו את החפץ חיים באריכות.

ודנתי לעיל בדברי הרשב"א הפנ"י והרמב"ם ועוד ראשונים ואחרונים
האם שומע כעונה זקוק לדין הערבות או לא וחוקר החזון אי"ש זצ"ל
בהלכות ברכת המזון סימן כ"ט ס"ק א' מה הפרוש ומשמעות של דין
שומע כעונה.

צד א' שע"י ששומע את חבירו יצא יד"ח אבל דרך השמיעה בלבד.

צד ב' שע"י ששומע את חבירו הדיבור של חבירו מצטרף למצווה וכך
יצא יד"ח ע"י הדיבור והשמיעה של המצווה.

וכתב שהרי הגמ' כתבה שבכל המצוות אע"פ שיצא מוציא ומסבירים
שם המפרשים שזה מדין ערבות ולכאורה למה צריך לומר את זה
[כלומר מה הם באים לחדש לנו]?

ומתרץ שאם לא היה דין ערבות איך הוא יצא יד"ח ע"י השמיעה והרי
השני לא מקיים את המצווה וא"כ יצא יד"ח של קריאת התורה אבל
לא במצווה עצמה.

ועל כן באה התורה וחידשה לנו שכיון שהשני יוצא יד"ח ממני יצא
שהקריאה שלי היה עצמה קריאה של מצווה וא"כ יצא שעצם דין
הערבות הוא המכין את הדין שומע כעונה.

ועוד יצא לנו שאם חסר דעתו של אחד משניהם לא יצא יד"ח.

ויש מח' מפורסמת בענין כונה במצווה האם מצוות צריכות כוונה או
שאין צריכות כוונה מאן דאמר אחד סובר שמצוות אין צריכות כוונה
ומאן דאמר שני סובר שמצוות כן צריכות כוונה.

והנפק"מ בק"ש ותפילין וכו' אם לא כיון האם יצא יד"ח או שלא יצא
יד"ח.

וכתב החזון אי"ש שכאן גם למ"ד מצוות אין צריכות כוונה צריך
לכוון שכל מה שאמר שא"צ זה רק במקום שהוא יוצא יד"ח אבל כאן
צריך דעת להשתתף ביחד.

אבל בכל אופן יש מ"ד אחד שאומר שגם כאן א"צ כוונה וטעמו שבסתם כך נתקיים המצווה ויתאחדו השמיעה והדיבור כאילו כווננו.

ואמנם אם כיון אחד מהם שלא לצאת בו להוציא לכו"ע לא יצא ואפי' אם המוציא עדיין לא יצא יד"ח ולא נחשב לקורא אלא עד שיתאחדו הדיבור והשמיעה יחד.

ויצא לנו מזה שחייב להיות שהמוציא גם כן בחיוב המצווה (ונראה לי עוד יותר מדברי החזו"א ועפ"י מה שכבר כתבתי שאפי' היה באותו דרגה של היוצא) שבזה חידשה התורה שמתאחדים ביחד ומשתתפים במעשה.

והקשה הטורי אבן בר"ה דף כ"ט ע"א ד"ה "חש"ו אין מוציאין את הרבים" וכו' שהרי למ"ד מצוות צריכות כוונה למה צריך את הטעם שהם אינם ברי חיוב והרי קטנים אין להם כוונה (דעת)?

וכמו כן אנחנו רואים בסוכה דף מ"ב ע"ב ששחיתת קטן פסולה (בלי גדול העומד על גביו).

וכן אנו רואים בעוד מקומות שקטן הוע מתעסק בעלמא ומתעסק לכו"ע לא יצא יד"ח.

ומתרץ הטורי אבן שאנחנו רואים שאם גדול עומד על גביו ומלמד אותו זה כן לשמו ומהטעם הזה יכולים לכתוב גט ולשחוט וכדומה.

וא"כ באה הגמ' ומחדשת לנו שאפי' גדול עומד על גביו וגורם שהיה לו דעת לא מוציא יד"ח שאינו בר חיוב.

והחזו"א מתרץ שכך הוא סדר הדברים שהרי יסוד דין שומע כעונה זה שהדיבור והשמיעה מתאחדים וזה לא סתם שמיעת קול הדברים ודבר זה אינו אלא באחד שהוא בר חיובא וקטן שהוא לא בר חיובא לא יכול להוציא וגם בבר חיובא צריך דעת שניהם אבל דעת אחד לא יצא.

ומוסיף וכתב בס"ק ב' שבמקרה שמוציא גם את עצמו א"צ את דעת השני כדי שלא יצא.

ולכן כך גם בברכת הנהנין יכול להוציא יד"ח.

ועוד כותב (בס"ק ג') שכיון שיצא לנו ששומע כעונה זה שגם הדיבור מצטרף לשמיעה לכן אפי' במצוות של דיבור שיש בהם תנאי יצא.

כגון למ"ד שאם לא השמיעה לאזנו לא יצא, יצא לנו שלא יצא יד"ח כי הרי הוא לא משמיע לאזנו אלא שכיון שהמשמיע משמיע גם לאזנו השומע גם יצא ידי חובה.

וכמו כן במגילה ששם זה יצא שאם הוא מדבר הרי יוצא שהשומע קורא בע"פ וקראה ע"פ לא יצא.

אלא שכל קריאת המשמיע זה כמו הקריאה שלו.

וכתב שנראה שזה מה שמסתפק התוס' בפסחים דף צ"ט ע"ב ד"ה "לא יפחתו" שתוס' מסתפק האם בג' כוסות צריך כוס לכל אחד ואחד או שמספיק שהיה רק לבעל הבית.

וא"כ יתכן שהספק של תוס' האם שומע כעונה זה בכל תנאי הדיבור וגם על הכוס או שזה לא כולל את המעשה של הכוס.

והקשה החזון איש שלפי זה היה קשה על הבית הלוי להגרי"ד זצ"ל גאב"ד בריסק.

שכותב הבית הלוי שבברכת כהנים אין את הדין של שומע כעונה.

ולמה? מפני שבברכת כהנים צריך בקול רם והוא הרי שותק.

ולפי מה שכתבנו קשה שהרי זה שהמוציא אומר בקול רם הרי הוא מקיים את כל תנאי המצווה ומה הבעיה שיוצא אותו יד"ח בברכת כהנים וצ"ע.

ונראה לי שזו השאלת הקצות החושן שאני יביא בעז"ה בהמשך.

וממשיך וכותב החזו"א שלפי פרוש זה בתוס' יצא ששנים לא מקיימים מצווה בכוס אחת.

ולמה? א. שאין אחד יכול לצאת ידי חובה בכוס שביד חברו.

ב. כיון שאין שנים יכולים לברך על כוס אחת.

וכתב החזו"א ס"ק ד' שכך הדין גם בשופר שבשופר אינו יוצא שבשמיעה אלא בקול המצווה של השופר.

ולכן אני לא יכול לצאת יד"ח מחרש, שוטה, קטן, ומתעסק (מתעסק פרוש: אחד שלא תוקע לשם מצווה כגון תוקע על מנת לשיר וכדומה ולא בתור תקיעה של מצווה וכדומה).

וכן אם חברו לא יתכוון להוציא אותו יד"ח שזה יוצא שזה לא תקיעה של מצווה.

ואמנם חלוק דין של תקיעה בשופר מכל שאר הדינים של שומע כעונה שבשופר גם התוקע יוצא יד"ח בשמיעה והתקיעה היא רק תנאי אלא שצריך שיהיה בתוקע ובשומע את כל דיני שומע כעונה.

וכותבת הגמ' בראש השנה דף כ"ט שעבד כנעני שהיה של ב' אדונים ואחד שחרר אותו ויצא שהוא חצי עבד כנעני (שחייב במצוות כמו אישה) וחצי בן חורין (חצי ישראל גמור) ולכן לא יכול להוציא עצמו יד"ח בתקיעת שופר.

והקשה החזו"א למה דין זה שונה מכל שאר המצוות?

ומתרץ שבשאר המצוות שמקיים את המצווה בגופו גופו מקיים את המצווה וכך הוא יוצא יד"ח אבל בתקיעת שופר שהמצווה היא השמיעה ואין התקיעה אלא תנאי וע"כ לא מוציא את מינו שלא תוקע תקיעה שלמה.

וכן אינו מוציא גם את עצמו שהרי גם הוא צריך לצאת בשמיעה ואינו שומע תקיעה שלמה.

והקשה החזון איש שא"כ לא יכול לצאת יד"ח לעולם שהרי כל השמיעה שלו זה חצי שמיעה?.

ומתרץ שכיון ששומע מאחד שהוא בר חיובא יצא הוא עצמו יד"ח.

ובקריאת שמע בכל אופן נראה שהוא יכול להוציא את עצמו.

ובכל אופן למי"ד שצריך להשמיע לאזנו צריך לשמוע מאחר שהוא בר חיובא שאז זה היה קריאה שלמה ושמיעה בתערובת של עבדות והבן חורין.

אבל בקריאה שלו זה קריאה בתערובת של העבדות והבן חורין ושמיעה קטועה של חצי עבד וחצי בן חורין ועל כן לא יצא.

וכתב החזון אי"ש שלכאורה אפשר לדחות את זה שאפשר לומר שכל הטעם של השמיעה זה שהיה דיבור טוב יותר.

וא"כ אפי' שמיעה מאחד שהוא לא בר חיובא כלומר מהחצי עבדות שלו יצא וצ"ע שם בסוגיה.

ובקריאת המגילה יש מח' בשו"ע סי' תרפ"ט סעיף ג' מאן דאמר אחד סובר שכיון שעצם ראיתו מהקלף זה בתערובת ועל כן גם הקריאה זה תערובת ומאן דאמר אחר סובר שאין בעיה ויכול להוציא את עצמו יד"ח.

פרק ז': גדר שלוחו של אדם כמותו

הגמרא בקידושין דף מ"ב ע"ב מביאה כל מיני דברי הנוגעים בענייני שלוחין.

ומקשה התוס' רי"ד שם על הגמרא מה ההבדל בין שליח להפריש תרומות ומעשרות או להוציא יד"ח בברכת המזון וכדומה לבין שליח להנחת תפילין שאחד שולח את חבירו להניח בשבילו תפילין או לקיים בשבילו מצוות ישיבה בסוכה וכדומה.

שבתרומות ומעשרות הוא יכול לשלוח אבל להניח תפילין בשבילו הוא אינו יכול לכאורה קשה מה ההבדל?

ומתוך התוס' רי"ד שההבדל הוא שתפילין ציצית סוכה ועוד זה "מצוות שבגופו" כלומר התורה צויתה שהגוף שלך יקיים את המצווה שהגוף שלך יניח תפילין ויתעטף בציצית ושהגוף שלך ישב בסוכה וכדומה.

משא"כ בתרומות ומעשרות פדיון הבן וכדומה שבזה התורה צויתה שהדבר הזה יתרחש אצלך שמהממון שלך היה מופרש מתרו"מ שלך היה בנוי סוכה וכדומה.

ומהתוס' הרי"ד הזה מוכיח הקצות החושן בסי' שפ"ב שלא מועיל לעשות שליח למצוות מילה וכיסוי הדם (שיש מצווה מהתורה שאחרי ששוחטים את הבהמה לכסות את דמה).

ומסביר הבית אפרים בחושן משפט סי' ס"ז שהקצות מסביר שכוונת התוס' רי"ד שכל דבר שהתורה צויתה שיעשה בגופו לא מועיל שליח.

וא"כ מה שהתורה אמרה בכיסוי הדם שמי ששפך הוא יכסה אם עשה שליח וכיסה לא עשה כלום וכן במילה מצווה עליו למול ואם לא מל ומשהוא אחר מל לא עשה כלום.

והקשה הבית אפרים שהרי א"כ למה מועיל שליחות בקרבן פסח?
והרי בזה בודאי זה מצווה שהתורה צוותה על גופו שצוותה על כל
אחד ואחד מישראל להקריב קרבן פסח ע"י גופו.

ובכל אופן יכול למנות שליח וזה נחשב כאילו עשה את זה בגופו?
ומתרץ שתרוץ התוס' ר"ד זה לא שגופו יעשה אלא שהיה המצווה על
גופו.

כלומר בתפילין התורה אמרה שהיה עליך תפילין ובסוכה שגופך היה
בסוכה.

משא"כ בשאר המצוות צריך שיתקיים בגופך ובממונך וזה אפי' ע"י
שליח ועל כן במילה וכיסוי הדם גם כן מועיל שליחות ולא כמו
הקצות.

ומקשה הקצות בסי' קפ"ג ס"ק א' שהרי הגמ' בריש בפרק שני
בקידושין וכן בעוד מקומות בש"ס כותבת ש"אין שליח לדבר
עבירה".

ומנין שאין שליח לדבר עבירה אומרת הגמ' בקידושין דף מ"ב ע"ב
שיש סברה של "דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעים"?

ומסביר הסמ"ע שהשליח אומר "כסבור ההיתי שלא תשמע לי".

ואמנם רבי עקיבא איגר בחידושו על בבא מציעא דף י' ע"ב חולק
וכתב שזה משום שברגע שהרב אומר לך לעשות משהוא אסור לך
לשמוע למה שהתלמיד אומר ולמה שמעת לי?

והנפק"מ א. במומר שבמומר עדיין חייב לשמוע לרב ואין "סבור
היתי שלא תשמע לי".

ב. בקטן כנ"ל שיש דברי הרב ואין "סבור הייתי" וכו'.

וא"כ הקשה הקצות יצא לנו מזה שאם אין את הטעמים האלו היה
הדין שיש שליח לדבר עבירה.

וכן סובר גם שמאי בקידושין דף מ"ג ע"א שיש שליח לדבר עבירה.
וקשה והרי זה שליחות בגופו שהרי המשלח לא עשה שום דבר ורק
שלח את גופו של השני שיעשה עבירה וא"כ.

- א. לא צריך את דברי הרב?
- ב. ולמה לשמאי בכלל הוא חייב?

ומתרץ הקצות "ששלוחו של אדם כמותו" זה רק ב"מידי דעשייה"
כלומר במקום שיש אפשרות לעשות.

אבל ב"מידי דליכא עשייה" כלומר במקום שאין אפשרות שיעשה כן
אין "שלוחו של אדם כמותו".

וכן גם כותב הפרוש הרא"ש בנדרים דף ע"ב ע"ב (נמצא על הדף)
שהגמ' שם דנה האם הבעל יכול לעשות שליח להפר נדרי אשתו.

וכותבת שם הגמ' שהוא יכול ולמה? כי "שלוחו של אדם כמותו".

ושואלת הגמ' והרי הבעל עדיין לא שמע אותה שנודרת? [ומתרצת
הגמ' שיתכוון שאחרי שיחזור יתברר שכבר הפר].

ומסביר שם הפירוש הרא"ש וז"ל "יושמיעת האפוטרופוס אינה
כשמיעת הבעל ואע"פ שעשאו שליח להפר דבמידי דממילא (פרוש:
בדבר הבא מעצמו) לא שייך מינוי שליחות" עכ"ל.

וא"כ כותב הקצות שבגיטין וקידושין יכל למנות שליח שזה כאילו
הוא נתן לאישה את הגט או הקידושין וכן בקרבן פסח נחשב כאילו
הוא בעצמו שחט את הקרבן.

וכן גם לשמאי שאמר שיש שליח לדבר עבירה כיון שזה מידי דעשייה
שהוא יוכל לעשות את זה בעצמו זה נחשב שהוא עצמו כאילו עושה
את זה.

וכן גם לאלו שחולקים שזה גם מידי דעשייה ועל כן צריך את דברי
הרב וכו'.

אבל בתפילין וציצית זה לא מידי דעשייה שהרי המצווה שיהיו על גופך ציצית ותפילין ואם שלחת אדם שיניח תפילין במקומך אתה לא יוצא יד"ח כיון שהתפילין היו על הגוף שלו ולא היו על הגוף שלך ולכן זה לא מידי דעשייה.

ומקשה האור שמח בתחילת הלכות שלוחין ושותפין על הקצות שעדיין נשאר קשה למה א"א למנות שליח באכילת מצה וקרבת פסח?.

ומתרץ האור שמח שגם כאן צריך שהיה בגופו שהאוכל היה בתוך המעיים שלו וזה "מידי דליכא עשייה".

ודוחה האור שמח שהרי כתוב בגמ' בקידושין דף מ"ג ע"א "מודה (שמאי) באומר לשלחו צא בעול את הערוה ואכול את החלב שהוא חייב ושלוחו פטור שלא מצינו בכל התורה כולה זה נהנה וזה מתחייב".

ואם כן למה רבא שם אמר שפטור משום "זה נהנה" שיאמר שזה משום שזה לא דבר שבגופו?

ועל כן מתרץ האור שמח שאצלנו אימתי הוא יוציא אותו יד"ח?.

אם בכזית מצה הראשון הרי כזית ראשון הוא חייב לאכול לא יכול להוציא יד"ח.

ואם בכזית מצה שני והרי הוא לא בר חיובא והוא כמו אחד שאינו בתורת גיטין וקידושין שלא יכול לקדש ולגרש ע"י שליחות וכדומה.

וקשה לי והרי כבר כתבתי לעיל שהגמ' אומרת ש"בכל המצוות כולם אע"פ שיצא מוציא".

וכן כפי שפירש החזו"א שאע"פ שאתה פטור בא דין הערבות ואומר לי שאתה חייב וא"כ קשה למה כותב האור שמח הפוך שאם יצא לא מוציא?

והסביר לי מו"ר הרב אוירבך שליט"א שיש הבדל בין שליח למוציא יד"ח.

שבשליח צריך שהיה ב"תורת" (שייך במצווה) וחייב בה וכך הוא מוציא.

אבל במוציא יד"ח מספיק רק שהיה בתורת ואפי' הוא פטור.

ואני מוסיף שהראיה שבשליחות אני אומר שתוציא אותי ואפי' שאני לא עושה שום דבר אבל בערבות אני צריך גם לשמוע ולכוון לצאת כלומר אני צריך לעשות מעשה כדי לצאת יד"ח ע"י הערבות.

וממשיך האור שמח וכתב שאבל בחלב אני יוכל לאכל כל שעה ושעה חלב ועל כן אני חייב.

וכתב שזה מתרץ גם על הקצות שאני לא יכול להוציא אותך יד"ח בתפילין שהרי כל שעה ושעה זה עדיין זמן התפילין.

ואם כן מתי אתה רוצה שאני יוציא אותך והרי אם אני יניח עכשו זה מצווה שלי ועלי ולא עליך.

ואם בזמן שהוא לא זמן תפילין כגון בלילה הרי בלילה גם אתה לא חייב וזה לא פעולה של מצווה.

ואפשר לומר שבאמת הקצות יתכוון שתניח שני תפילין אחד עבורי ואחד בשבילך.

וכתב עוד שיתכן גם דרך אחרת להסביר את התוס' רי"ד שיש דברים שהמצווה יכולה להתייחס לגופו ויש דברים שהמצווה יכולה ליתקיים רק בו ובגופו.

וכך : בגיטין וקידושין הרי כתוב שם המשלח וכן כסף הקידושין של המשלח.

וא"כ יצא שכל מה שהשליח עושה הוא לוקח את גוף המשלח ומביא לאישה וכן בסוכה הוא בונה את הסוכה אם גוף של החבר שלו.

[וכמו שקורא לזה האור שמח בעניין נשתטה המשלח שזה "ידא אריכתא" כלומר השליח מאריך את היד של המשלח ומוביל את ידו עד לאישה].

אבל בתפילין וציצית זה מצווה על הגוף שלך ואם השליח יקיים הוא יקיים מצווה ולא אתה תקיים כי זה חובה עליו כל זמן.

אבל הכל טוב ויפה אבל צריך לדעת מה הגדר.

והוא שהתורה צוותה על כל אחד ואחד מישראל שיאכל מצה וכן שיניח תפילין ואם יכול להוציא אדם אחר הוא יאכל 100 כזיתים כנגד 100 אנשים וכך יוציא את כל העולם וכן גם בסוכה הוא מתכוון להוציא יד"ח את כל העולם וא"כ יתבטלו כל המצוות וזה לא כוונת התורה אלא כוונת התורה שכל אחד ואחד יאכל מצה וכל אחד ישב בסוכה.

ומשא"כ בשטר גט וקידושין שאדם יכול לשלוח שהרי הוא מקדש לאדם אחר ובסופו של דבר לכל ישראל בסוף היה נשים וכן בשחיטת קרבן פסח הרי בכל אופן לכל ישראל היה בסוף קרבן ורק הוא שוחט וזה כן כוונת התורה שהיה.

ואמנם בשליח לדבר עבירה גם צריך לחפש איזה שהוא טעם שהרי לדוגמא ברציחה ובאכילת חלב ובבעילת הערוה התורה צוותה שכל ישראל לא יעברו.

ואם עבר על דברי התורה ע"י שלוחו הוא עובר את העבירה שבגללו הנפש נרצח והערוה נבעלה וכדומה ולכן חשבנו שיש שליח לדבר עבירה קמ"ל שלא.

ויצא לנו לפי דעת האור שמח שיש ג' חלקים בשליחות.

- 1. מצוות עשה** - שאינה תלויה בגופו הוא מקיים את דברי התורה וכל אחד ואחד בסופו של דבר יכול לקיים.
- 2. מצוות עשה** - שתלויה בגופו שרק הוא בעצמו חייב לקיים השאל"כ המצווה תתבטל והתורה אמרה לכל אחד ואחד לעשות את המצווה.
- 3. מצוות לא תעשה** - שבזה אם זה נגרם בגללו הוא החייב מבלי דברי הרב.

ומתרץ ר' אלחנן וסרמן שיש הבדל בין מצווה שעיקרה הוא המעשה לבין מצווה שעיקרה היא התוצאה.

וא"כ בבניית סוכה, בשחיטת הפסח, בתרומות, ומעשרות, קידושין, וגיטין וכדומה הרי עיקר הוא המעשה שאני צריך שהיה לי סוכה בנויה על שמי שאני יוכל לשבת שם בחג שהפסח שלי היה שחוט להקרבה וכדומה.

אבל בתפילין וציצית העיקר הוא המעשה שאני צריך לעשות את מצוות הנחת התפילין אני צריך לעשות את מצוות ישיבה בסוכה וכן לאכול מצה.

וכן בשליחות לדבר עבירה אני חייב על עצם השליחות המעשה ועל כן צריך טעם מיוחד לפסול אתו מהשליחות.

לסיכום: יצא לנו שני דינים שאחד יכול להוציא את השני דרכים.

א. דין ערבות

ע"י א. שומע כעונה ב. יצא מוציא.

ב. שליחות

ע"י מצוות שבגופו.

פרק ח': נשים בערבות

וכעת נחזור לספק של רעק"א בשם הדגול מרבבה אשר כתבתי לעיל בעניין ערבות בנשים בדעת הרא"ש האם נשים לא בתורת ערבות כלל ולא יכולות לצאת יד"ח אלא רק בשומע כעונה שהוא באותו דרגה או שהערבות שקיבלו האנשים היה גם על הנשים ואיש דרבנן מוציא אישה דאורייתא?

והגמ' בברכות דף כ' ע"ב מסתפקת האם נשים חייבות בברכת המזון מדאורייתא או מדרבנן.

והנפק"מ האם יכול להוציא איש שוודאי חייב מדאורייתא יד"ח.

והקשה הרא"ש פ"ג סי' י"ג שהרי בגמ' שבברכות דף מ"ח ע"א כותבת שאחד שאכל פחות מכזית שחייב רק מדרבנן יכול להוציא יד"ח של אחד שאכל יותר מכזית שחייב מדאורייתא.

וקשה א"כ אשה שחייבת מדרבנן תוציא יד"ח גבר שחייב מדאורייתא כמו בדף מ"ח ע"א ולמה הגמ' מסתפקת בכלל במה נשים ערבות?

ומתרץ הרא"ש י"ל דלא דמי דאיש דאע"ג שלא אכל כלום דין הוא שיפטור את האחרים דכל ישראל ערבים זה בזה אלא מדרבנן אמרו שלא יברך ברכת הנהנין בלא הנאה לפיכך כשאכל כזית אע"פ שאינו מתחייב אלא מדרבנן מוציא אחרים שאכלו כדי שביעה שערב הוא בעבורם ועליו הוא להצילן מן העוון ולפטור אותן מן המצוות.

אבל אישה אינה בכלל ערבות לכך אינה מוציאה אלא מי שחיובו מדרבנן.

ויש ג' הסברים בדברי הרא"ש וכך:

דעה ראשונה

דעת הצ"ח בברכות שם וכן כתב בספרו דגול מרבבה על השולחן ערוך סימן רע"א ד"ה "והיינו" וכן המגן אברהם שם סעיף קטן ב' שזה כפשטות דברי הרא"ש שנשים לא לא שייכות לדין ערבות כלל.

ומוכיח החקרי לב באו"ח סימן מ"ח וכן נראה שרמז לכך הדגול מרבבה שם שכתוב ברש"י בנידה דף י"ג ע"ב שהגמ' אומרת ש"קשים גרים לישראל כספחת".

וכתב רש"י שעם ישראל לא קיבל ערבות על הגרים שהרי הגמ' בסוטה אומרת ש"אין לך מצווה בתורה שלא קיבלו עליהם ישראל 48 בריתות של 603,550".

ומסבירה שם הגמ' שכל מצווה ומצווה נאמר עליה ברוך בכלל וברוך בפרט וארור בכלל וארור בפרט וא"כ יצא לנו 4.

וכן אומר עוד "ללמוד וללמד לשמור ולעשות" ויצא לנו עוד 4.

וכל זה קיבלו 3 פעמים פעם אחת בהר סיני פעם שניה בהר גריזים והר עיבל פעם שלישית בערבות מואב וא"כ יצא $3 \times 4 \times 4 = 48$ והיו במדבר 603,550 אנשים וכל אחד קיבל ערבות גם על חבירו.

וכתב רש"י שהרי בתוך עם ישראל היה גם ערב רב ומזה שלא החשיבו אותם בין הערבים יצא לנו שגרים לא קיבלו עלינו ערבות.

וא"כ כותב החקרי לב שיצא לנו מזה שנשים גם לא כלולות במספר הזה וא"כ נשים לא בדין ערבות.

ודוחה החקרי לב שבנשים יש פחות בריתות שהרי נשים פטורות מלימוד תורה.

וכפי שכותבת הגמ' בקידושין דף כ"ט ע"ב שכל מי חייב ללמוד יש לו מצווה ללמד ומי שלא לא חייב ללמוד ולגבי נשים כתוב "ולמדתם אותם את בניכם" ודורשת "בניכם" ולא "בנותיכם".

וכן פוסק השולחן ערוך יורה דעה סימן רמ"ו סעיף ו' שנשים מקבלות שכר על לימוד תורה כאינו מצווה ועושה ואעפ"כ לא יכולות ללמוד לפי שרוב הנשים אין דעתן מכוונת להתלמד וכו'.

וכתב שם הרמ"א שבכל אופן נשים חייבות ללמוד את הדינים שקשורים להם.

ופוסק השו"ע באורח חיים סימן מ"ז סעיף י"ד "נשים מברכות ברכת התורה".

וכתב המגן אברהם שם בשם הבית יוסף שמביא בשם האגור שזה משום שחייבות ללמוד את ההלכות שלהם כמו שכתוב ביו"ד סימן רמ"ו ס"ו.

ועוד שחייבות לומר פרשת הקרבנות כמו שחייבות בתפילה שזה הרי חלק מהתפילה וא"כ ברכות התורה הולכות על כך.

וכתב הביאור הגר"א וז"ל "עיינן מגן אברהם בשם אגור ודבריהם דחויין מכמה פנים וקרא צווח "ולמדתם את בניכם" ולא בנותיכם היאך ונאמר "וצווננו" "ונתן לנו" אלא העיקר ע"פ מ"ש תוספות וש"ע דנשים מברכות על כל מצוות עשה שהזמן גרמא וכמו שכתבתי לעיל סי' י"ז סעיף ב' ואף דקימי לן כאילו מלמדה תפלות דווקא בתורה שבעל פה כמ"ש ביו"ד סי' רמ"ו ס"ו עכ"ל.

וא"כ נשים לא ב"ללמוד וללמד" אלא רק בלשמור ולעשות וא"כ 2 ארורים + 2 עשין $3 \times X$ מקומות = 24 ועל כן הגמ' לא אמרה אותם שלא שייכות ב48 בריתות .

ולכן כותב החקרי לב וכן כותב החלקת יואב ח"א סי' ל"ז בהג"ה שהרי אחד המקורות לדין ערבות הוא "וכשלו איש באחיו" (ויקרא כ"ו ל"ז) (וכמו שהארכתי בזה לעיל) שדרשו חז"ל שזה איש בעוון אחיו וכתב תוס' בבבא קמא דף ט"ו שכל מקום שכתוב איש ולא כתוב אישה זה דווקא באיש אבל לא באישה.

ויצא לנו מזה ש"וכשלו איש באחיו" זה דווקא איש אבל לא אישה שרק איש נענש בעוון אחיו אבל לא האישה.

ומקשה החקרי לב בשם העץ החיים על פרשת קורח על הרא"ש ושהרי בפרשת ניצבים בבמדבר פרק כ"ט פסוקים ט'-י' משמע שנשים כן ישתתפו בברית? ואיך הרא"ש כותב שנשים לא בדין ערבות.

ומתרץ החקרי לב ששם זה לא קבלת המצוות התורה בכללם שכל אחד התחייב באלה ובשבועה לקיים את כל התורה אבל זה לא קבלה עליה מצוות של האחרים.

והקשה החקרי לב שהרי יש בהרבה מקומות בש"ס שכתוב אנשים חייבים להוכיח את הנשים וא"כ משמע שכן יש לאנשים ערבות על הנשים.

שהרי הגמ' בשבועות דף ל"ט ע"א כותבת שמטעם הערבות צריך למחות בחבירו שעובר על איסור.

ומביא לכך ה' דוגמאות:

א. הגמ' בביצה דף ל' ע"ב כותבת שאין מוחים בנשים שאוכלות ושותות בערב יוה"כ עד הלילה ולא נזהרות בתוספת יום הכיפור.

והטעם שמוטב שיהיו שוגגים ואל יהיו מזידין (פרוש שיעשו את זה בשוגג מבלי ידיעה ואל יעשו את זה במזיד עם ידיעה).

ואם לפי שיטת הרא"ש למה צריך את הטעם של מוטב יהיו שוגגין וכו' תגיד פשוט שזה משום שנשים הם לא בדין ערבות?

וכתב החקרי לב שמזה זה עוד יותר קשה שהרי הפוסקים לומדים מכאן גם לאנשים שאם אני יודע שאדם לא יקשיב לי אין לי חובה למחות בו כלל (ועיין לעיל במקור לדין ערבות שמסתפק הקובץ שיעורים מאיזה דין הוא נפטר).

וקשה שהרי איך לומדים אנשים מנשים שאינן בכלל ערבות? עכ"ד.

ונראה לי לתרץ דבר זה שמה שהרא"ש כתב זה שאין צורך להוכיח אותן ואם אני לא יוכיח לא יקרה לי כלום ולא כמו באיש שאני נענש עליו אבל האישה תעבור עבירה ולי עצמי זה לא משנה.

אבל בכל אופן אם האישה עוברת עבירה אני כן יכול להוכיח [אולי מדין "ואהבת לרעך כמוך" שלא תענש על עבירה זו וכו'].

ובאה הגמ' וכותבת **שאסור** להוכיח אותן שלא יעשו את זה במזיד שזה יותר חמור.

וא"כ יכולים הראשונים ללמוד מכאן שאסור להוכיח אחד שלא ישמע לי.

ב. כתוב בפסוק בשמואל א' פרק א' פסוק י"ד הקשה שאלו הכהן אמר לחנה "ויאמר אליה עד מתי תשתכרין".

ולומדת מכך הגמ' בברכות דף ל"א ע"א **א.** שאסור להתפלל כשהוא שיכור **ב.** שהרואה בחבירו דבר שאינו הגון (כלומר דבר שאינו טוב) צריך להוכיחו.

וכתב שם (בע"ב) התוס' ד"ה "דבר שאינו" וכו' שמכאן לומדים שבמצוות שאינם מדאורייתא גם צריך להוכיח שהרי במצוות דאורייתא יש כבר פסוק שכתוב בו "הוכח תוכיח את עמיתך".

וא"כ יצא לנו מכאן שנשים גם בכלל ערבות עכ"ד.

ונראה לי לתרץ שיש מח' בספר המצוות להרמב"ם בין הרמב"ם לרמב"ן האם תפילה מדאורייתא או מדרבנן.

והרמב"ם סובר שמצוות תפילה זה מדאורייתא שכתוב "ועבדתם את ה' אלוהיכם" (משפטים כ"ג כ"ה) "ואותו תעבדו" (ראה י"ז ה') וכו'.

אבל חולק עליו הרמב"ן וסובר שכל הפסוקים האלו זה רק אסמכתא.

אבל בעת צרה זה דאורייתא שכתוב "וכי תבוא מלחמה בארצכם על הצר הצורר אתכם והרעותם בחצוצרות ונזכרתם לפני ה' אלוקיכם" וא"כ יצא שזה כן מדאורייתא.

ויצא לנו מכל זה שתפילת חנה הייתה מדאורייתא שהרי הייתה בצרה שלא היו לה ילדים.

וא"כ קשה על תוס' שלמה תוס' כותב שלומדים מזה דברים שהם לא מדאורייתא והרי תפילת חנה חייב להיות שהייתה מדאורייתא?

אלא אפשר לומר שבאמת נשים פטורות מדין ערבות ולא חייבים להוכיח אותה ומזה שאלי הכהן כן הוכיח אותה ואע"פ שהיה פטור לומדים שאפי' במצוות שהם לא דאורייתא ולא עבירה כ"כ חמורה שתתפס עליה אתה אתה צריך להוכיח.

וא"כ יצא שזה בדיוק ההוכחה שהם כלל לא בדין ערבות.

ג. המשנה בשבת דף נ"ד ע"ב כותבת שפרתו של ר' אליעזר בן עזריה היתה יוצאת ברצועות שבקרנה שלא ברצון חכמים.

וכותבת שם הגמ' שלא שלו הייתה אלא של שכנתו ובגלל שלא מיחה בה נקראת על שמו.

וכותבת שם עוד הגמ' שזה כמו ששנינו שמי שהיה לו למחות באנשי ביתו ולא מחה נענש עליהם וכו'.

וא"כ רואים שיש דין ערבות עכ"ד.

ואמנם דבר כזה מצאנו בר"ה שמעשה ובאו כמה זוגות להעיד על קידוש הקודש ועיכבן רבן גמליאל בדרך וכותבת שם הגמ' שזה משום שלא מיחה במי שעיכב אותם ואמרו לר"ג שמתוך שמעקב אותם הוא מבטל אותם מלבוא ולעיד בפעם הבאה.

ויצא לנו ששם הוא לא עבר איזה שהוא עבירה ואלא הוא מנע מהם לבא להעיד בעתיד.

וא"כ אפשר לומר שגם כאן שלא עבר עבירה שהרי האישה עברה על דאורייתא בשביתת בהמתו אבל בכל אופן אנחנו רואים שכתוב על רבי אליעזר בן עזריה "שלא ברצון חכמים" ולא כתוב שלא כהלכה או שלא כדין אלא סה"כ שלא ברצון וא"כ זה לא כ"כ עבירה אלא שבכל אופן היה צריך להוכיח כמצופה מגדול הדור ועל דרך שתירצנו לעיל.

ד. כותבת הגמ' בסוטה דף מ"ז ע"ב בענין המים המאוררים שנותנים לאישה בבעלה אומר שזינתה שאם בניו או בנותיו של הבעל וכו' נואפס אין המים בודקים את האישה.

וכתב שם התוס' רא"ש שזה דווקא שהבעל לא מוחה בהם.

וא"כ מוכיח מכאן החקרי לב שיש דין ערבות בבנות והיה עליו למחות בהם.

ותימא לי על החוקרי לב והרי התוס' רא"ש שם מפורש כותב שצריך **שידע** שעושים את זה ואם הוא לא יודע זה לא עוזר וע"כ צריך למחות שיעזרו המים.

ויצא שמוחה לא מצד מצוות ערבות אלא שיעזרו המים ולא מצד הוכח תוכיח וכן ראייה גם הפוך שבלי המים לא היה צריך להוכיח כלל וצ"ע מה היה ההו"א של החקרי לב.

ה. כתוב בגמ' עבודה זרה דף י"ז ע"ב – י"ח ע"א שתפסו הרומים את רבי חנינא בן תרדיון לומד ושאלו אותו הרומים למה עסקת בתורה ענה להם את הפסוק בדברים פ"ד פ"ה "כאשר צוויני ה' אלוקי".

מיד גזרו עליו לשריפה ועל אשתו להריגה ועל בתו לישב בקובה (רש"י: אוהל).

ושואלת הגמ' למה נגזר עליו לשרפה?!

ומתרצת הגמ' שזה בגלל שהיה הוגה (אומר) את השם באותיותיו כלומר אומר את האותיות של השם המפורש.

והשאלת הגמ' והרי כתוב במשנה בסנהדרין דף צ' ע"א שמי שהוגה את השם באותיותיו אין לו חלק לעולם הבא ואיך הוא עשה את זה?!

ומתרצת הגמ' שזה היה להתלמד וליתלמד מותר וכיון שזה היה בפרהסיא נענש.

והקשה הגמ' למה אישתו גם נהרגה?

ומתרצת הגמ' משום שלא מיחתה בו ומכאן אמרו "כל מי שיש בידו למחות אינו מוחה ונענש עליו".

וא"כ יצא לנו מכאן שיש דין ערבות באישה לפי שהיה לה למחות בבעלה.

ומתרץ השו"ת הסבא קדישא בח"ג פי' ד' עפ"י הכלי יקר במלכים א' פרק י"א שאיש ואישה הם גוף אחד ואם תחטא אישה אף בעלה חטא כיון שהיה והוא זה גוף אחד וכן להיפך.

וא"כ הכל מובן שבאמת אין הנשים ערבות כלל ולא נענשים עבורן.

וכתב רבינו האור החיים על התורה בדברים פרק כ"ט פסוקים ט'-י' וז"ל "וסידר טפכם וכו' בפני עצמם כי אלו אחרים נתפסים עליהם שהם רשומים בפסוק שלפניו כל אחד כפי מה שהוא ואין הם נתפסים שהטף אינם בני דעה והנשים כמו כן הגרים גם כן אין להם להשתרר על ישראל" וכו' עכ"ל.

וכתב השו"ת סמא דחיי סי' י"ג שבכול אופן באישה על בעלה כן יש את דין הערבות כיון שליבה גס בו ועל כן צריכה להוכיח אותו.

וא"כ מובן למה נענשה אשתו שהייתה צריכה למחות בו ולא מחתה. ומתרץ החקרי לב ששם זה שעת שמד וע"כ היה לה להוכיח אתו וכיון שביטלה מצוות עשה נענשת.

וכמו כן כתוב בגמ' במנחות דף מ"א ע"א לגבי ציצית שבעידנא דריתחא (בשעה שהקב"ה כועס על עם ישראל ושולח את מלאך המוות לעולם) נענשים אפ"י על ביטול עשה ועל כן נענשה אישתו.

ומוסיף שלכאורה קשה למה צריך ב' פסוקים של ערבות א. "וכשלו איש באחיו" ב. "הוכח תוכיח" וכו'?

והרי מספיק לי רק את הפסוק של "וכשלו" וכו' ולא צריך עוד פסוק של "הוכח תוכיח"?

(וראה מה שכתבתי לעיל מקור לדין הערבות בשם הקובץ שיעורים ששואל על השערי תשובה).

ומתרץ החקרי לב שיש ב. דברים א. דין ערבות ב. "הוכח תוכיח".

וזה כמו ספר היראים שמביא שם הקובץ שיעורים בביצה ואת ס"ו שכבר כתבתי לעיל סוס פרק ג' וכעת אחזור על זה לצורך העניין.

שכותבת הגמ' בביצה דף ל' ע"א פעמים שאדם עובר עבירה ואסור להוכיח אותו שפעמים הוא לא ישמע לי ומוטב שהיו שוגגין ואל יהיו מזידין.

ומביא הקובץ שיעורים מחלוקת מאיזה דין הוא פטור מלהוכיח.

א. ספר היראים: שאם יודע שהשני לא ישמע לו לא נפטר אלא רק מדין ערבות ("וכשלו איש באחיו") אבל בדין "הוכח תוכיח" עדיין חייב עד הכאה ונזיפה כמו שכותבת הגמ'.

ב. ויש חולקים: שבכל מקום שברור לי שלא ישמע לי אני פטור גם מדין הערבות וגם מדין "הוכח תוכיח" ורק בשיעורים שהגמ' הביאה זה במכה שהביא מסופק האם ישמע לו או שלא ישמע לו.

וא"כ כותב החקרי לב שזה כמו צד א' של ספר היראים.

ומוסיף החקרי לב שהחילוק הוא כזה: שדין ערבות נאמר רק על אלו שיש בידם כח למחות ולחייב אחרים שיקיימו מצוות כגון בעל הבית שיש בידו להוכיח את בני הבית לקיים מצוות ואם לא יקיימו יכול להכותם ולמנוע מהם מאכל ומשתה.

וכן האדם הגדול בעיר שיכול להכות להעניש להחרים וכדומה את אלו שעוברים עבירות ולא מיחה נתפס בעוונם וזה מדין ערבות.

אבל במצוות עשה של הוכחה זה לא נאמר על זה אלא זה נאמר על כאלו שאין להם כח כלל לכפות את חבריו שיקיים את המצוות שאינו גדול בעיר ובלי כח כפיה.

אבל מכל מקום ציותה עליך התורה להוכיח אותו.

ומצווה הזו היה גם על נשים וקטנים שהרי זה לא מצוות עשה שהזמן גרמא.

ולפי זה מובן הרא"ש שבאמת דין הערבות שייך גם בנשים וגם נשים נענשות גם על האנשים ובכל הסוגיות שכתבנו זה מדובר במצוות עשה של "הוכח תוכיח" ולא בערבות.

וא"כ בעבודה זרה נענשה על שביטלה מצוות עשה ששייכת גם בה.

דעה שניה

כותבים האור החיים בפרשת ניצבים שם והמהרי"ט בקידושין דף ע"א ע"א וכן כבר הבאנו לעיל שרעק"א מביא שהדגול מרבבה מסתפק בזה שבאמת נשים אינם בכלל ערבות כלל ורק הערבות של האנשים כולל גם את הנשים והגרים.

וכתב האור החיים שלפי זה מובן למה "קשים גרים לישראל כספחת" כפי שאומרת הגמ' ביבמות דף מ"ז ע"ב לפי שישראל לא לימדו אותם עדיין הכל וישראל ערבים על גרים ולכן נענשים עליהם יותר.

ומוכיח המהרי"ט שהגמ' בשבועות שואלת שמילא כל עם ישראל שנמצאין בזמן שמשה הכניס אותם בערבות היו ערבים אבל גרים ואלו שעתידים להתגייר וכן דורות הבאים מנין שקיבלו עליהם דין ערבות.

ומתרצת הגמ' שנלמד מהפסוק "ואת אשר איננו" (דברים כ"ט י"ד) כלומר שמפסוק זה אנו לומדים שהערבות שקיבלו הולך גם על אלו שאינם עדין בנמצא.

וא"כ כותב המהרי"ט שכיון שהגרים היו בכלל שבועה הם היו גם בכלל ערבות וכן גם משמע מהפסוקים שכתוב "אתם נצבים היום כולכם לפני ה'... וגרך אשר בקרב מחניך" ולבסוף כתוב "לעברך בברית".

וכתב בסוף דבריו שאבל בכל אופן אנחנו ערבים על הגרים והם לא עלינו וכמו שכותב האור החיים שאין להם להשתרר ולמחות בישראל וכן גם רואים בפסוק שלא הכניס אותם בכלל "כל איש ישראל" אלא אמר אותם בנפרד כנשים.

וכתוב בגמ' בפסחים "רבי מפזרן רבי חייא מכנסן".

ומסביר רש"י ד"ה רבי מפזרן שראה רבי אור של נר במוצאי שבת ישר בירך וכן בבשמים.

ומוסיף עוד בד"ה "מכנסן" שר' חייא היה עושה הכל על הכוס כלומר היה מברך על הבשמים והאש בשעת ההבדלה וכמו שאנו נוהגים לעשות היום.

וממשיכה הגמ' וכותבת "אומר ר' יצחק בר אבדומי אע"פ שרבי מפזרם חוזר וסודרן על הכוס כדי להוציא בניו ובני ביתו".

והפרי חדש על השו"ע סימן רצ"ח דן האם נשים חייבות בהבדלה או פטורת.

ומביא את הגמ' בפסחים ש"רבי מפזרן" שמכאן שיש ראייה שחייבות שכתוב שהוא חוזר ומברך בשביל בני ביתו ובני ביתו זה אשתו.

והראיה שהגמ' בקידושין בפרק הראשון כותבת לגבי עבד שאם לעבד יש אישה וילדים ולאדון אין גם במקרה הזה העבד נירצע יכול לירצע שנאמר "כי אהבך ואת **ביתך**" וא"כ יצא לנו מהגמ' ש"ביתך" זה אישתו.

ודוחה את זה הפרי חדש :

א. אפשר לומר שיש הבדל בין לשון התורה ללשון חכמים ושרבי חזר בשביל "בני ביתו" לא ברור לנו כלל שמדובר על אשתו?.

ב. הגמ' בפסחים כותבת "**בני** ביתו" ואילו מהגמ' בקידושין אפשר ללמוד רק על "ביתו" ומי אמר שביתו ובני ביתו זה אותו דבר?.

ומביא הפרי חדש עוד ראיה שהגמ' בברכות דף כ"ד ע"א שואלת שמנין לר' יוסף שאשתו כגופו ומתרתת הגמ' שכתוב בברייתא "הישן במיטה ובניו ובני ביתו בצידי הרי זה לא יקרא קריאת שמע, אלא אם כן היתה טלית מפסקת ביניהם" וכו'.

ומסביר שם רש"י ד"ה היה ישן שאשתו היה בכלל גופו.

והקשה שם תוספות ד"ה "והתניא" על רש"י

א. מנין לרש"י שבני ביתו זה אשתו והרי לא מצאנו עוד בשום מקום בתורה שבני ביתו זה אשתו.

ב. מהגמ' משמע שממה שכתוב בברייתא הזו שונה מהברייתא שהבאנו לעיל בגמ' ולפי דבריך רש"י מה ההבדל בין שתי הברייתות?.

ועל כן חולק על שיטת רש"י וגורס "היה ישן במיטה **ואשתו** ישנה בצידי" וכו'.

ומתוך הפרי חדש על השאלות התוס' שהרי כתוב במשנה במעשרות פ"ג "המעביר תאנים בחצרו לקצות בניו ובני ביתו אוכלים ופטורים והפועלים שעמו בזמן שאין להם עליו מזונות אבל אם יש להם עליו מזונות הרי אלו לא יאכלו".

והשאלת שם הגמ' בירושלמי (דף כ"א ע"ב בעוז והדר) "ניחא בניו, ובני ביתו ואין לה עליה מזונות".

[פרוש: מילא על בניו מובן למה אוכלים ופטור שכל מה שמפרנס אותם זה לא בגלל שהוא חייב, אלא בני ביתו שזו אשתו הרי הבעל התחייב לה בכתובה שיפרנס אותו¹ (ביאור הגר"א כתבי יד א' וב' שם)].

ומתרצת הגמ' "כמ"ד יש מזונות לאשה דבר תורה".

[פרוש: שכך האישה נהפחת להיות כמו פועל שכמו שפועל אני חייב לתת לו לאכול מהתורה ואפי' כך אני לא מעשר כל עוד אין לו עלי מזונות כך גם באישה (ביאור הגר"א שם)].

ויצא לנו מכאן שאישה כן נקראת בני ביתו.

וא"כ מוכיח מכאן השו"ת סבא קדישה שאשה בגם בכלל ערבות שאם לא כך רבי לא היה יכול לחזור ולברך שוב את ברכות ההבדלה.

וכתוב בגמ' בפסחים דף ק' ע"ב – ק"א ע"א "אותם בני אדם שקידשו בבית הכנסת אמר רב ידי יין לא יצאו ידי קידוש יצאו ושמאל אמר אף ידי קידוש לא יצאו".

והשאלת הגמ' "אלא לרב למה ליה לקידושי בבתייה" [פרוש: אם כבר יצא יד"ח בקידוש למה לפי רב צריך לעשות קידוש עוד פעם בבית והרי הוא כבר יצא יד"ח של קידוש?]

ומתרצת הגמ' שזה "להוציא בניו ובני ביתו".

¹ עיין פני מנשה שם ועוד שמסבירים את הגמ' הפוך שמילא מה שכתבנו שפטור מלתת לבניו מובן אבל בבני ביתו שזו אישתו למה פטור והרי יש לו עליה מזונות והיה כמו פועל שיש לו עליו מזונות ובכל אופן צריך לעשר ומתרצת הגמ' שזה "כמ"ד אין מזונות לאישה דבר תורה" ועל כן הוא פטור מלעשר עליה שחייב עליה במזונות רק מדרבנן וכו' ע"ש.

ומכאן מוכיח השפת אמת שנשים כן בכלל ערבות שיכול לחזור ולהוציא אותם יד"ח.

דעה שלישית

רבי עקיבא איגר: שכתוב בשו"ת רבי עקיבא איגר סימן ז' ד"ה "וראיתי עוד" שמביא שם את ספק הדגול מרבבה האם הבעל יתפלל והאישה לא התפללה האם הערבות של הבעל היא גם על האישה אבל האישה היא לא ערבה על הבעל או שהם כלל לא ערבים אחד על השני.

וחוקרים האחרונים בדעת הרא"ש האם מה שכתב הרא"ש שנשים לא ערבות כלל זה גם שלא מוציא נשים אחרות ואין שייך בהם כלל דין הערבות או שאין יכולות להוציא אנשים אבל לנשים אחרות כן יכולות.

דעת החתם סופר בגיליון שו"ע באורח חיים סימן רע"א ס"ב בשם האגודה פ"ג דשבועות שנשים מוצאות נשים אחרות יד"ח.

וכותב שגם אם נאמר שלא נתערבו עליהם האנשים הם נתערבו על עצמן.

והראיה שבפרשת ניצבים הם נזכרים וכמו כן גרים וכו'.

אבל דעת הצ"ח בברכות דף כ' ע"ב וכן כותב השו"ת רעק"א שם שיצא מדברי הצ"ח בספרו דגול מרבבה שנשים לא שייכות דאין ערובת בנשים כלל ומוסיף הצ"ח בברכות וכותב שא"כ ממה נפשך אם נשים חייבות בברכת המזון מן התורה לא יכולה אישה שאכלה פחות מכזית להוציא יד"ח של אחת שאכלה יותר שלא אתי דרבנן ומפיק דאורייתא יד"ח ואם ברכת המזון דרבנן גם לא מוציאה שלא אתי תרי דרבנן ומפיק חד דרבנן.

וחולק עליו רעק"א וכתב שלא נראה לו שהרי אין חילוק בתורה בין איש לאישה כלל לעניין ערבות.

והראיה מהגמ' בברכות דף מ"ח ע"א שהגמ' מספרת שינאי המלך אכל אם אישתו והגיע לשם שמעון בן שטח ונתנו לו את הכוס של היין שיברך ברכת המזון על היין אמר להם שמעון בן שטח והרי איך אני יכול לזמן וכי מה אני יאמר "ברוך שאכל ינאי וחבריו"? ועל כן שתה את הכוס וכך יכל לברך ולומר "שאכלנו" וברך "ואמר ר' יוחנן שמעון בן שטח לגרמי הוא דעבד".

ומסביר רש"י שסבר לשיטתו שהוא דעת יחיד שיכול להוציא אפי' לא אכל אלא רק שתה.

[אליבא דהלכתא : כותב השולחן ערוך בסימן קצ"ז סעיף ג' "הילכך שניים שאכלו ובא שלישי אם יכולים להזקיקו שיאכל כזית מוטב ואם אינו רוצה לא יתנו לו לשתות ולא מאכל אחר ואם אירע שנתנו לו לשתות או מאכל אחר יזמנו איתו אע"פ שאינו רוצה לאכל פת" וכותבים המג"א ס"ק ט' וכן המשנ"ב ס"ק כ"ב וכן הבאר היטב ס"ק ז' שהמנהג בימינו כן לתת לו לשתות ולכתחילה (ודעת הרמב"ם שאפי' אם שתה או שלא אכל פת אלא משהוא אחר גם כן לא יכול להוציא יד"ח)].

וא"כ מוכיח רעק"א שמשמע שאם היה רבי שמעון בן שטח אוכל כזית היה מוציא גם את המלכה וא"כ יוצא שנשים כן חייבות בערבות.

ודוחה את זה הגאון רבי שלמה איגר בנו של רבי עקיבא איגר שהרי שמעון בן שטח היה חייב בערבות מצד ינאי וא"כ מכך שחייב להוציא את ינאי בעצם ינאי המלך הופך אותו לדאורייתא וכך יכול להוציא את המלכה ידי חובה.

וכך כיון ששמעון בן שטח נהיה חייב מדאורייתא מוציא את המלכה ידי חובה.

ואמנם דבר זה תלוי במחלוקת איך "אם יצא מוציא" בין רעק"א לצל"ח.

דעת הצל"ח כמו שהבנו עד עכשיו שאתה בעצם הופך אותו להיות בר חיובא מדאורייתא.

אבל דעת רעק"א שכיון שיכול להביא את עצמו לידי חיוב ברכת המזון מדאורייתא ברגע שיאכל כדי שיעור שביעה.

וא"כ מובנים דברי רבי עקיבא איגר.

וכתבנו לעיל בדעה השניה שהשו"ת סבא קדישה מביא ראיה שרבי היה מברך לבניו ובני ביתו וע"פ הפרי חדש וכן עוד ראיה בשם השפת אמת בעניין הקידוש.

וע"פ דחיית הגאון רבי שלמה איגר זצ"ל אפשר לדחות גם את זה שבניו היו גדולים ועל כן הבעל מוציא את בניו שהם גדולים וכך נהיה חייב מדאורייתא וכך מוציא את בני ביתו.

וכן גם כתב בשו"ת הר צבי באורח חיים חלק ב' סי' קכ"ב ד"ה "וקצת" על השפת אמת.

ומוסיף שאפשר לדייק כך גם מהגמ' שכתוב "להוציא את בניו ובני ביתו" ולכאורה מספיק לכתוב רק בני ביתו שעיקר מי שצריך להוציא זה את "בני ביתו" אלא בא להשמיע לנו שאם לא מוציא את בניו לא יכול להוציא גם את בני ביתו.

וקשה על הרעק"א וכי מה שהוא יענה על דעת הרא"ש שאינה בכלל ערבות.

וכתב על כך רעק"א שחלוקת הרא"ש הוא בדבר אחר שאישה כיון שהיא לא שייכת במצווה הזו היא אינה יכולה להוציא אדם אחר שכן חייב במצווה הזו.

ובמצווה כזו הרי לשיטתו היה לא בת ערבות שהרי לא יכולה להביא עצמה לידי חיוב דאורייתא.

ומוכיח שהרי כתוב בגמ' במגילה דף י"ט ע"ב דחרש המדבר אינו שומע למ"ד שמי שלא משמיע לאוזנו לא יצא אינו יכול להוציא אחרים ידי חובה שהרי לא חייב בכך.

וכן גם בתקיעת שופר חרש המדבר ואינו שומע אינו יכול להוציא ידי חובה שלא חייב בכך.

ולפי איך שהצל"ח מסביר את הרא"ש קשה וכי למה אינו מוציא וכי מה זה שונה מהדין של "יצא מוציא"?

ולפי דברי כיון שלא יכול להביא את עצמו לידי חיוב דאורייתא אינו יכול להוציא ולא מדין ערבות כלל והוא לא שייך בדין בערבות הזה כלל.

וכתב האבני נזר באורח חיים סימן תל"ט שבחרש יש דין ערבות בתקיעה ולא בשמיעה וכיון שאין לו שמיעה אינו יוצא ידי חובה בתקיעה ולא כמו רעק"א שהוא לא בערבות כלל.

וכעין זה כותב הבית יוסף באו"ח סי' תקפ"ט סעיף א' בשם הכל בו והתשב"ץ וכן כתב הפרישה שבאמת חרש הוא כפיקח לכל דבר רק כיון שלא שומע לא יכול להוציא יד"ח בתקיעה שבתקיעת שופר העיקר הוא השמיעה ולכן אנחנו גם מברכים "לשמוע כל שופר" ועל כן חרש שלא שייך בכך לא מוציא יד"ח.

וכתב המאירי בראש השנה דף כ"ט ע"א שחרש המדבר ואינו שומע או שומע ואינו מדבר הרי הוא כפיקח לכל דבריו ועל כן מוציא ידי חובה של בני אדם אחרים שעדין לא יצאו יד"ח.

וכתב שראה לכמה מחכמי האחרונים שכיון שהעיקר זה השמיעה וכמו שמברכים אינו מוציא אבל שומע ואינו מדבר כן יכול להוציא יד"ח שהוא הרי שומע והוא בר חיובא.

וההיפך במגילה שהעיקר במגילה זה הדיבור.

ומסתפק השו"ת מוצל מאש לרבי יעקב אלפאנדרי סי' י"ב בדברי הרא"ש שכתבנו.

צד א' אם מה שכתב הרא"ש שנשים לא בכלל ערבות זה אפי' במצוות לא תעשה שבזה תמיד הן חייבות ובא הרא"ש וכתב שהן לא בדין ערבות בכך.

צד ב' זה רק במצוות עשה שהזמן גרמא ומתוך שפטורות מאלו המצוות הן לא ערבות בהם אבל במצוות לא תעשה וכן מצוות עשה שאין הזמן גרמא כן עריבות.

ומתוך שמסתבר כמו צד א' שזה רצונו של הקב"ה יתברך שנשים הם כלל לא במצוות הערבות וזה לא קשור לחייב במצווה או פטור ממנה כלל.

והראיה מכהנים שאנחנו רואים שיש כמה מצוות שכהנים חייבים וישראל כן ערבים עליהם ואם זה משום החיוב למה ישראל ערבים עליהם.

ודוחה את זה השמע יעקב בפרשת ויצא שכתוב במדרש תורת כהנים (אמור פ"א ו') "קדושים יהיו" על כרחם יקדשום בית דין על כך שאם רצו להטמא למתים ביי"ד מצווים להכריחם שלא יטמאו" עכ"לTM וזו.

וא"כ יצא לנו מכאן ראיה הפוכה שזה כמו צד ב' שזה רק במי שמחויב שאם לא כן למה התורה צריכה לכתוב לנו "קדושים יהיו" והרי ברור שישראל ערבים עליהם וברור שצריך לשמור עליהם שלא יטמאו אלא צריך לומר כמו צד ב' שזה שרק שמי שמחויב יכול להוכיח וע"כ התורה צריכה לחדש לנו שכך הדין וכן גם דעת הרעק"א שכתבנו.

לסיכום: יצא לנו ג' שיטות בדעת הרא"ש האם נשים ערבות על אנשים או לא ערבות.

דעה א' הצ"ח ומוצל מאש שנשים לא שייכות בדין ערבות כלל.

דעה ב' המהרי"ט בקידושין והאור החיים בתחילת פרשת ניצבים שנשים לא ערבות על האנשים אבל האנשים ערבים על הנשים.

דעה ג' רעק"א והשמע יעקב שנשים ערבות על האנשים רק במצוות שהן חייבות עליהם.

פרק ט': ערבות בקטנים

כתוב בשלחן ערוך באורח חיים בסימן תרע"ה סעיף ג' שקטן אינו יכול להדליק נר חנוכה כלל ואם הדליק לא עשה כלום ויש מי שכותב (באר הגולה: הר"ן בשם בעל העטור) שקטן שהגיע לגיל חינוך יכול להדליק ולהוציא ידי חובה.

ועוד כותב השולחן ערוך שם בסימן תרפ"ט סעיף ב' שקטן אינו יכול להוציא יד"ח בקריאת המגילה.

ועוד כותב השולחן ערוך שם בסימן קפ"ו סעיף ב' שקטן יכול להוציא את אביו יד"ח כשאביו אכל פחות מכזית.

וכתב שם המגן אברהם שזה אפילו אם הקטן אכל פחות מכזית.

והקשה המגן אברהם בסימן תרפ"ט שמה ההבדל בין קריאת המגילה שלא יכול לקרא לבין ברכת המזון שכן יכול לקרא ולהוציא את אביו יד"ח והרי בשניהם הוא דרגה פחותה מהיוצא שהרי בברכת המזון אפילו אם לא אכל כזית שחייב בתרי דרבנן מוציא דרבנן וגם במגילה הוא דרבנן והוא לא יכול להוציא דאורייתא (דברי נביאות)?

ומתרץ ששם יכול להביא עצמו לחיוב דרבנן שיאכל כזית.

ועוד שואל וכי מה ההבדל בין נר חנוכה לבין קריאת המגילה שנר חנוכה יכול להדליק ולהוציא יד"ח אבל בקריאת המגילה אין יכול להוציא יד"ח?.

וכתב המחצית השקל שם שאמנם מצד ההלכה לא היה קשה למג"א שהרי מרן הבית יוסף כתב שלא מוציא בנר חנוכה כמו דעה ראשונה.

וכידוע שדרכו של הבית יוסף בשולחן ערוך שכל פעם שמביא ב' דעות תמיד ההלכה כמו הדעה הראשונה שמביא וא"כ יצא שההלכה שהוא לא בר חיובא ואינו מוציא בנר חנוכה.

אלא כל הקושיה של המגן אברהם היא למה הבית יוסף לא כתב את הדעה שניה.

ומתוך החכמת שלמה (שם על נר חנוכה) שיש מח' האם כשאחד מוציא את חברו זה מדין שליחות או שמוציא אותו מדין ערבות.

וכתב תוס' בברכות שקטן שלא אכל כדי שביעה לא יכול להוציא את אביו יד"ח "כי לא אתי תרי דרבנן ומפיק חד דרבנן".

וקשה שמילא למ"ד ערבות זה מסתדר שהרי הם לא באותה דרגה של ערבות.

אלא לפי שליחות קשה על תוס' שכתב שקטן לא מוציא יד"ח משום שהא תרי דרבנן והרי הוא עצמו בגיטין כותב במפורש שיש שליחות לקטן ולמה לא מוציא כאן את הגדול?

וכתב השו"ת מוהרי"ט שאדם לא יכול למנות את חברו לשליח להישבע.

וטעמו ש"מילי לא ממסרי לשליח" פרוש שא"א למנות שליח למסור מילים למי שהוא אחר (שפעמים זה יכול להיות כמו 'טלפון שבור' וכך יכול להשתבש המשמעות של מה שאמר המשלח).

והקשה החכמת שלמה והרי כל מה שאמרנו ש"מילי לא מימסרי לשליח" זה רק ב"שליח עושה שליח" פרוש שיש דין של לדוגמא ראובן שלח את שמעון לקדש את אישתו והביא לו שטר של 100 ש"ח לקדש בכסף שמעון הולך ובאמצע הדרך פוגש את לוי שמגיע ממילא אל האשה ויכול שמעון לומר ללוי כך את הכסף ותקדש את האשה במקרה כזה הוא יכול.

אבל אם לדוגמא ראובן ראה את הלבנה ושלח את לוי שילך לבי"ד בירושלים להעיד על קידוש החודש לא יכול למנות את שמעון ש"מילי לא ממסרי לשליח".

וכתב שעפ"י המהרי"ט הכל מובן שבברכת המזון הרי זה מילי ולא שייך שליחות אלא רק אם יכול להיות ערב ועל כן קטן לא מוציא את אביו יד"ח וכן גם במגילה.

אבל בנר חנוכה הרי הוא "חפצא" (חפץ, מעשה) וע"כ קטן מדליק שזה בכלל לא תלוי במילי.

ומתרץ הזכרון שמואל סימן י"ט אות ד' שההבדל בין נר חנוכה למגילה שבנר חנוכה המצווה שהיה נר בכל בית ובית וכלשון הרמב"ם בזמנים הלכות חנוכה פרק ד' ה"א "מצותה שיהיה כל בית ובית מדליק נר אחד בין שהיו אנשי הבית מרובים" וכו' עכ"ל.

(ולפי זה אפשר לומר שאפי' אחד שלא מבני הבית יכול להדליק).

ויצא שאם כן אחד שמדליק זה לא מדין שמוציא את בני הבית יד"ח אלא שמוציא את הבית.

אבל בכל אופן צריך שהיה בר חיובא שאם לא כן אין על זה שם של נר חנוכה כלל.

אבל בקריאת המגילה כותבים התוספות במגילה דף י"ט שקטן שהגיע לגיל חינוך עדיין אינו מוציא ידי חובה שהרי הוא תרי דרבנן והוא לא יכול להוציא חד דרבנן שלגבי החד דרבנן הרי הוא כפטור לגמרי.

ולפי זה הכל מובן שבמגילה אינו מוציא שהוא תרי דרבנן אבל בנר חנוכה וכי מה זה משנה אם הוא תרי דרבנן או חד דרבנן העיקר שהוא שייך במצווה ועל כן יש דעה שיכול להדליק עכ"ל.

ונראה לי לתרץ שבמגילה זה הרי לא רק דרבנן וכפי שהגמ' במגילה דף ז' ע"א כותבת שמגילת אסתר ברוח הקודש נאמרה וא"כ זה לא היה דרבנן אלא דברי נביאות.

אבל נר חנוכה כולו דרבנן וכמו שכותבת הגמ' בשבת דף כ"א ע"ב "לשנה אחרת קבעום ועשום ימים טובים בהלל והודאה".

וכן גם כותב הרמב"ם בהלכות חנוכה פ"ג ה"ג "ומפני זה תיקנו החכמים שבאותו הדור... והדלקת הנרות בהם מצווה מדברי סופרים כקריאת המגילה" עכ"ל [ומה שכותב כ"קריאת המגילה" לא קשה מידי שבכל אופן זה עדיין מדברי סופרים].

ועל פי זה הכל מובן שבמגילה הוא כעין תרי דרבנן שהרי אנשים חייבים מדברי נביאות (רוח הקודש) ודרבנן וקטנים רק מדרבנן ובלי הדברי נבואות וא"כ אם בדרגה נמוכה מהאנשים.

אבל בנר חנוכה הרי זה אותם דרבנן ומי שחייב את הנשים מהסיבה של אף הם היו באותו הנס מחייב גם את הקטנים מדין חינוך [ואמנם הם צריכים שני טעמים אבל בסופו של דבר הרי שניהם מגיעים מאותו מקור של חיוב וגם מאותו צד].

משא"כ בברכת המזון ששם אני פטור מ**א**. ברכת המזון בכלל מהצד שאני הרי קטן

ב. מברכת המזון בפרט מדין של פחות מכזית וזה ב' פטורים וע"כ זה ב' דרבנן.

ואם תבא ותדחה לי שגם כאן זה ב' דינים שונים שהרי הגמ' בשבת דף כ"ג ע"א אומרת שצריך לברך "אשר קידשנו במצוותיו וצונו להדליק" וכו' והשאלת שם הגמ' "והיכן וציונו"? כלומר היכן כתוב בתורה שחייבים ומתרתצת הגמ' "רב אויא אמר "מלא תסור" (דברים י"ז י"א) רב נחמיה אמר "שאל אביך ויגידך זקניך ויאמרו לך".

ובאמת מדאורייתא הם פטורים מזה הקטנים רק מדרבנן הם חייבים "מלא תסור" וא"כ יצא מדרבנן שהם חייבים מדרבנן.

היה קשה שא"כ בברכת המזון זה ג' דרבנן ועוד יצא שרבנן לא יכולים לחייב אותם כלל כי גם אם יחייבו אותם הרי הם פטורים וגם מהחיוב של דרבנן שמחייבים אותם בדרבנן הם פטורים וכו'.

ואמנם תרוץ זה פשוט הוא ולא מצאתי תנא דמסייע לי וצ"ע

כתוב במסכת סופרים פרק י"ד הלכה י"ח שהיו נהגים בזמנם לחלק את המגילה לשנים ולקרא אותה חצי בשבת ראשונה של חודש אדר וחצי בשבת השנייה של חודש אדר ולכאורה צריך להבין מה העניין לקרא את המגילה לפני פורים?

וכתוב בגמרא במגילה שגם נשים וקטנים שלא מבינים מה שקוראים חייבים לשמוע את קריאת המגילה ומסבירה הגמרא שאפילו שלא יעודים יכולים לשאול את אלו שכן מבינים וכך היה פרסום הנס.

ולכאורה דבר זה לא מובן שהרי מה זה עוזר לי ששומעים בציבור הרי בכול אופן הם לא מבינים מה שהם שומעים ואם הם לא מבינים הרי הם לא יוצאים יד"ח שלא מבינים מה הבעל קורא אמר.

ואפילו שישאלו אחר כך הרי את עצם הקריאה מתוך הקלף הם לא קיימו.

וא"ת שמספיק רק זה שהם שאולים א"כ שרק ישאלו מבלי הקריאה.

וא"כ אפשר לומר ששני השאלות מתרצות אחת על השנייה שלכך קוראים את המגילה לפני פורים שישאלו לפני פורים את מה שהם לא מבינים וכך שיגיעו לפורים יבנו את המגילה טוב מאוד.

