

משיב כהלכה נצבים וילך

מאיר שולביץ - מרדכי זיסקינד הגר

אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה

חידה. היכן מרומז בפרשת נצבים שהאומר אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה.

תשובה.

- י"ל דמרומוז בפסוק דברים (כט, יח) "והיה בשמעו את דברי האלה הזאת והתברך בלבבו לאמר שלום יהיה לי כי בשררות לבי אלך למען ספות הרוה את הצמאה". ובספר שלל דוד דברים הביא דכבר דקדקו המפרשים, מאי בשמעו את דברי האלה הזאת, דמשמע כי שמיעת דברי האלה היא הגורמת, וכיצד היא הגורמת. ועוד דקדוקים אחרים רבים. ותירץ בתירומו השני וז"ל "ובדרך אחר אפשר לומר, דאיתא בילקוט [רמז כט, ד"ה אתם נצבים] אתם נצבים אימתי בזמן שאתם כולכם באגודה אחת, בנוהג שבעולם אדם נוטל אגודה של קנים שמא יכול לשברם וכו', וכן אתה מוצא שאין ישראל נגאלין עד שיהיו כולן אגודה אחת. ד"א כולכם ערבים זה בזה, ואפילו צדיק אחד ביניכם כולכם עומדים בזכותו וכו', וכשאחד מכם חוטא כל הדור לוקה, וכן מצינו בעכך וכו' מידת פורענות מועטה והדור נתפס בה מידה טובה מרובה על אחת כמה וכמה, ע"כ. וכבר כתבו המפרשים דשני הדברים אחד, דהטעם דהצדיקים מגינים על הדור הוא כיון דכל ישראל ערבים זה בזה והם כולם כגוף אחד. אמנם זה דוקא כשהם באגודה אחת ושלוש ביניהם הם כגוף אחד, אבל כשהם עם מפוזר ומפורד כל אחד לדרכו הולך, וא"כ אינם כגוף אחד ואין הצדיקים מגינים. וזה שאמר "והיה בשמעו את דברי האלה" שהקב"ה ניחם אותם ע"י משה דכשהם באגודה אחת ושלוש ביניהם, מעתה "והתברך בלבבו לאמר שלום יהיה לי" כלומר דיהיה לי שלום עם כל אדם, מעתה הצדיקים מגינים, מעתה שלום יהיה לי אף "כי בשרירות לבי אלך". לזה קאמר "לא יאבה ה' סלוח לו", נהי דהצדיקים מגינים אבל זה האיש הוה כאומר אחטא ואשוב או אחטא ויוה"כ מכפר, לכן "יעשן אף ה' וקנאתו באיש ההוא" דייקא, אבל לשאר עמא באמת הצדיקים מגינים, עכ"ל.

ובדרך נוספת: בספר חתן ישעיה כתב לפרש את הפסוק בפרשת נצבים והיה בשמעו את דברי האלה הזאת, והתברך בלבבו לומר שלום יהיה לי, כי בשרירות לבי אלך, למען ספות הרוה את הצמאה. לא יאבה ה' סלוח לו וגו'. וביאר דהכי קאמר קרא, כי בחושבו שעל ידי תשובה מאהבה זדונות נעשה זכויות, היינו שהיצה"ר יפתהו שיעבור על כל עבירות שבתורה, ויניח את התשובה לאחר זמן, ובינתיים תחטא ואח"כ מבטיח שישוב בתשובה, ויהיו לו מאותן עבירות שעשה זכויות הרבה. אבל ידוע מאמר חז"ל האומר אחטא ואשוב, אין מספיקין בידו לעשות תשובה. לזה אמר, והיה בשמעו וכו', והתברך בלבבו לאמר שלום יהיה לי, כי בשרירות לבי אלך, ואעבור על כל עבירות, למען ספות הרוה את הצמאה, היינו כדי להרבות שוגג ומזיד, וע"ז ממשיך הפסוק, לא יאבה ה' סלוח לו, כי אז יעשן אף ה' וקנאתו באיש ההוא, כי האומר אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה, כי המתכוין לעשות עבירות, וסומך עצמו שיעשה תשובה ויהיה לו זכות, לא יתקבל תשובתו.

עבד כנעני אם הוא בכלל ערבות

שאלה. בפסוק מ'חטב עציך עד שאב מימיה, (כט י), יל"ע אם עבד כנעני בכלל פרשת ערבות, והנפ"מ אם יכולים להוציא את העבד כנעני במצוות שהעבד חייב, דקי"ל דהא דיצא מוציא הוי מדין ערבות, ואם נכללו חוטבי עצים ושואבי מים שדינם כדן עבד כנעני וכמבואר ברש"י גיטין דכ"ג דעבד כנעני מקרי בן ברית דכ' מחוטב

משיב כהלכה נצבים וילך

עציץ וכו' ע"ש ומבואר דע"כ בכלל הברית, אבל יל"ע עדיין אם הוא בכלל הערבות כמו שישראל ערבים לגרים כמש"כ התו' נדה י"ג, וכן יש לדון אם ע"כ יכול להוציא את האשה דהא חייב מצוות כאשה ואם הוא בכלל ערבות לכא' יכול להוציא את הנשים וצ"ע.

תשובה.

א. הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א השיב: דתלוי אם נשים בכלל הערבות. לכא' צ"ע אף דמצאנו דעבד הוקש לאשה לגבי מ"ע שהנשים פטורות איהו נמי פטור אבל לדין ערבות אפשר דהוא גרע מאשה וצ"ע. ועוד הוסיף הגר"ח: וע' בבאה"ל סי' תרפ"ט ס"א ד"ה ונשים וד"ה ועבדים. והיינו דמבואר בשם אשל אברהם דאשה אין מוציאה אשה או לקטן דמספק"ל אם אשה בכלל ערבות, ולענין עבדים כתב דפשוט דאין מוציאים אחרים, אמנם עיקר דבריו דאין מוציאים את הנשים כיון דחייבים רק בשמיעה כאשה וכדעת בה"ג, אמנם לא דן בזה מטעם דליתניהו בערבות.

ב. צ"ע מה השייכות למה שנכנסו לערבות הגרים שבאותה שעה שכבר היו ישראלים, אבל אלו שעתה נכנסו לכלל ישראל בשעה כריתת הברית אבותיהם היו נכרים ואינם בכלל הברית. זאת ועוד לגבי נשים נחלקו הגרעק"א והדגול מרבבה האם הם בכלל ערבות, ואם כן אי נימא ד'לה לה' מאישה נלמד אף לענין זה [לקולא] אם כן בודאי לא שייך ערבות, ודו"ק.

ללמד תלמידים מתוך הכתב

שאלה. (לא יב) הַקְהֵל אֶת הָעָם הָאֲנָשִׁים וְהַנְּשִׁים וְגו' לְמַעַן יִשְׁמְעוּ וְלְמַעַן יִלְמְדוּ. בחגיגה ג דחרש השומע ואינו מדבר אעפ"י שהוא כפקח לכל דבר פטור ממצות הקהל דכ' למען ילמדו וקרינן למען ילמדו ורק מי שיכול ללמד לאחרים חייב לבא לשמוע כדי שיוכל ללמד לאחרים וכיון דאין מדבר איך ילמד לאחרים ולכך פטור מהקהל. וצ"ע דהא יכול ללמד לאחרים בכתב דיכתוב הדברים וילמדם לאחרים, וכמו"כ יל"ע המלמד לאחרים מתוך הכתב אם יש לו דין רבו מובהק כדי שיהיה חייב לכבוד.

תשובה.

א. חז"ל קבלו לדרוש 'ילמדו' דבא למעט מי שאינו ראוי ללמד בעצמו, והנה הכותב אף אם כתיבה כדיבור מ"מ אי"ז כמדבר אליו אלא כמדבר לעצמו ואחרים שומעים, והביאור 'ללמד' היינו שילמד אחרים ולא שילמד בקול ואחרים ישמעו הדברים, ולכן הכותב נהי דגרם לו לידע ויכול להיות דבזה נכלל להיות כרבו גם ע"י גרמא שיודע ללמוד מרבו מ"מ לא מקרי ילמדו דצריך שיתיחס אליו כמלמדו וזה רק כשמדבר אליו והכתיבה לא נחשב כמדבר אליו.

ב. לכאורה עיקר מסירת התורה היא ב'פה' ולא מן ה'כתב', לא כל דבר אפשר להעביר ב'פה', והתלמידים שהתורה דרשה הם תלמידים שדרך הפה. עיי' גמ' דחזיתיה לרבי מאחוריה דגרם לו שיחכם יותר, היינו שראיית הרב בשעת מסירת התורה מעבירה את הדברים אחרת.

ג. הגאון הגדול רבי חיים קניבסקי שליט"א כתב להעיר, למה הכותב אגרת לחברו אינו כמלמדו, וע' חולין צ"ה אית לי רב בבבל. והיינו דמשמע דמקרי תלמידו במה שלמדו מתוך הכתב דע"י בתו' דשלח ליה תריסר גוילין שאלות ומשמע דלמד ממנו מפי כתבו וקרי ליה רב, ואפ"ל דאף דנקרא תלמידו ואיהו נקרא רבו אבל הלימוד שבא לדרוש מלמען ילמדו שצריך ראוי ללמד

משיב כהלכה נצבים וילך

היינו מפייהם דאילו מפי כתבם לא מקרי ראוי ללמד דאיהו בקריאתו נעשה תלמידו אבל לא מתיחס הכתיבה כמלמדו דסו"ס הוי כמדבר אל עצמו ואיהו למד ממנו וצ"ע.

שאלה א

שאלה. [ליט] פירש רש"י, וז"ל, דבר אחר העידתי בכם היום את השמים וגו' אמר להם הקדוש ברוך הוא לישראל, הסתכלו בשמים שבראתי לשמש אתכם, שמה שנו את מדתם שמה לא עלה גלגל חמה מן המזרח והאיר לכל העולם, כענין שנאמר (קהלת א,ה) וזרח השמש ובא השמש, הסתכלו בארץ שבראתי לשמש אתכם שמה שנתה מדתה, שמה זרעתם אותה ולא צמחה, או שמה זרעתם חטים והעלתה שעורים, וכו'. יש לתמוה דלכאורה זה אינו שהרי מצינו שהארץ חטאה כמו שכתב רש"י בפר' בראשית (א,יא ד"ה עץ פרי) דהקב"ה ציוה לאילנות שיהא טעם העץ כטעם הפרי, והיא לא עשתה כן, עיי"ש. וכע"ז יש להקשות לגבי החמה דמצינו שסירבה החמה למלאות תפקידה עד שהקב"ה כפה אותה, כמבואר בגמ' בנדרים (ל"ט ע"ב) בעת שחלק קורח על משה רבינו עלו שמש וירח מרקיע לזבול ואמרו לפניו רבוננו של עולם אם אתה עושה דין לבן עמרם אנו מאירים, ואם לאו אין אנו מאירין.

תשובה.

א. בספר באר בשדה ביאר דהארץ לא שינתה מדתה בכוונה והיא היתה שוגגת כי כוונתה היתה לעשות רצון קונה עיי"ש. ועל החמה שאמרה אין אנו מאירים כוונת החמה היתה לומר כי אם אין אתה עושה דין להחולקים על בן עמרם, אין אנו מאירים, דהיינו האור שלנו איננו אור.

ב. בפ"י אור החמה כאן כ' דאין לדון ממה שהיה קודם שנחתם מעשה בראשית, ולכן מה ששינתה הארץ ל"ק דהיה קודם גמר מעשה בראשית, וכאן מיירי לאחר שכלו ששת ימי המעשה שאז הוחל ועמד חוק הבריאה כולה ולא יעבור.

שאלה ב

שאלה. באותו חז"ל צ"ב מה שייך ללמוד מהחמה והארץ והרי אין להם בחירה?

תשובה.

בספר נתיבות שמואל (דרוש קלב) ביאר דהכוונה כמש"כ בחובת הלבבות שהאדם יתבונן בדרכי הטבע שאינם משנין מדתן, דהיינו שהיא קבועה בעתה ובזמנה יום יום, להאיר לארץ ולדרים, וזה מראה כי כל פרט בהבריאה היא מעשה ידיו יתברך, ונגלה כבוד ה' שיש מנהיג ובורא להעולם ומלואו, א"כ איך ייתכן שאתה תשנה מדתך ולא תעשה רצון בוראך.

ב. ענין הק"ו יש לפרשו לענין קיבול השכר, דאם מה שאין בו כח בחירה אינו משנה מידתו מחמת שהקב"ה תומכו לעשות מלאכתו, אע"פ שאין נחת רוח לפניו מתשמיש הדבר שהרי אינו בעל בחירה, כ"ש שיתן הקב"ה חיות וכח ושכר לזה שעושה דברו מתוך בחירה.

משיב כהלכה נצבים וילך

ובחרת בחיים למען תחיה אתה וזרעך

שאלה. [ל,יט] ובחרת בחיים למען תחיה אתה וזרעך. צ"ב איזה נתינת טעם היא למען תחיה אתה וזרעך, הרי כבר כתוב לעיל מפסוק טו ואילך שאם יבחר ברע יקבל מיתה? ומה מוסיפה התורה כאן שצריך לבחור בחיים כדי שיחיה הוא וזרעו?.

תשובה.

הגר"מ פיינשטיין בספרו דרש משה פירש דהכוונה שלא יקיים את התורה מתוך ההכרח, כי באופן זה יש חשש שיתקלקלו בניו, ולכן באה התורה ואומרת ובחרת בחיים שיקיים את התורה והמצוות באופן שלמען תחיה אתה וזרעך, והוא שישפיע על בניו לקיים תורה ומצוות, והוא באופן שיקיים את התורה והמצוות בשמחה.

ולדבקה בו- להשיא בתו לת"ח

שאלה. הגמ' בסוף כתובות (ק"א ע"ב) לומדת מהפסוק ו"לדבקה בו" בפרשתינו (ל,כ) שיש ענין להשיא בתו לת"ח, וצ"ב מדוע לא לומדים זה מ"ולדבקה בו" שבסוף פרשת עקב.

תשובה.

י"ל כמש"כ האלשיך דהפסוק בפרשת עקב כתיב את ה' אלקיכם תירא וגו' ולדבקה בו דקאי על דביקות גמורה בהקב"ה והיא ההדבקות בחכמים ובתלמידים, ובפרשתינו דילפינן ולדבקה דהוא להשיא בתו לת"ח היינו הגדר של לשמוע בקולו ולדבקה בו וכמש"כ בספר דרש משה מהגר"מ פיינשטיין דהאי ולדבקה דנאמר לאחר ולשמוע בקולו איירי באלו השומעין לדברי חכמים אבל אין יודעין בעצמם ללמוד ולהבחין שאלו יש להם זכות התורה בדיבוק ע"י משיא בתו לת"ח.

הרי"ף בעין יעקב בכתובות שם עמד בזה וכתב דמשום דפרשתן כתיב 'את' והוא בעלמא לרבות ת"ח, א"כ ודאי יותר ניחא למילף מזה

- ג. ושבתי עד ה' אלוקיך, [ל ב] בגמ' יומא פו ע"א אמר רבי לוי גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד שנאמר (הושע יד ב) שובה ישראל עד ה' אלוקיך, וצ"ע מדוע הגמ' מביאה פסוק מהנ"ך ולא פסוק זה מהתורה עצמה.
- ד. ומל ה' אלוקיך את לבבך ואת לבב זרעך, משמע שהוא הבטחה על העתיד שהקב"ה יעשה זאת ואינה בידי אדם, וצ"ע דבפר' עקב כתוב ומלתם את ערלת לבבכם, הרי שמוטל על האדם להסיר את ערלת לבבו.

מילה במדבר למתגיירים.

שאלה. כתב רש"י (י) מחטב עציך - מלמד שבאו כנענים להתגייר בימי משה, כדרך שבאו גבעונים בימי יהושע. וכו', וצ"ע כיצד התגיירו, הרי גירות לא שייך ללא מילה וטבילה, ובמדבר לא מלו כל הארבעים שנה כי לא היה רוח צפונית, והרי מי שלאונסו אינו יכול למול פשוט שלא יכול להתגייר, וא"כ כיצד נעשו גרים.

תשובה.

משיב כהלכה נצבים וילך

הפנים יפות תירץ כי היהודים אכן לא מלו עצמם באותה שעה מפני הסכנה, כיון שספק פיקוח נפש דוחה את קיום המצוה מחמת הסברה המוזכרת בגמרא יומא פה ע"ב שמוטב יחללו עליו שבת אחת כדי שיקיים שבתות הרבה, דהיינו שעדיף שיפסיד מצוה אחת כדי שישאר בחיים ויוכל לקיים את שאר המצוות. אך לגויים סברא זו עצמה התירה להם לסכן עצמם במצות מילה, שאפשר לומר שעדיף שיסכנו עצמם למען מצוה זו כדי שע"י כך יוכל לקיים את כל המצוות

העובר על עבירה קלה אם נחשב חשוד על השבועה.

שאלה. לעברך ברית ה' ובאלתו [כט יא]. איתא בשו"ע יו"ד סי' קי"ט ס"ח החשוד על הדבר כגון החשוד על אכילת מאכלות אסורות אינו נאמן עליו אפילו בשבועה, וכתב הש"ך דאינו נאמן בשבועה משום שהוא חשוד על השבועה [להשבע לשקר] משום דמושבע ועומד הוא מהר סיני לשמור את התורה וכשנחשד על עבירה הרי הוא גם נחשד לעבור על שבועה. ולכאו' צ"ע דא"כ יש לעיין שהדין נותן דבכל עבירה קלה שעשה יהיה פסול לשבועה כי הרי הוא עבר על השבועה מסיני ובכך הוא נהיה גם חשוד על השבועה ואילו בשולחן ערוך חו"מ סי' ע"ב איתא דרק אם עשה עבירה שפסול בה לעדות מפסל לשבועה והיינו עבירה שלוקין עליה, ואינו נפסל בכל עבירה קלה.

תשובה.

החזון איש תירץ דאין זה שבועה ממש בהר סיני אלא ברית שהוא כשבועה ומ"מ אינו לוקה אם עבר על שבועה דהר סיני. והגרש"ז אוערבוך במנחת שלמה תירץ דשבועה דהר סיני אינו על כל מצוה ומצוה אלא דהוא שבועה כללית על קיום המצוות, ומי שאינו מקבל עליו עול המצוות עובר אהך שבועה, אבל כל שעבר על עשה אינו עובר על שבועת הר סיני.

להסתכן בשביל מצות תשובה.

שאלה. יש לעיין מה הדין אדם שרוצה לעשות תשובה על עבירה, למשל הורגל באכילת חזיר ונעשית לו כהיתר, ורוצה לעשות תשובה, והרופאים אומרים לו שאם יפסיק מהרגלו לאכול חזיר יש חשש שיסתכן, האם בשביל תשובה חייב להפסיק ולא אכפ"ל בזה שיסתכן, או כמו שבמקום סכנת נפשות אינו חייב להפסיק ה"ה כאן, והאם יש להוכיח ממעשה דר"א בן דורדיא וצ"ע.

תשובה.

יעוין בדרשת הגר"ח מוולאזין זצ"ל (ליום א' דסליחות, הנדפס בנפש החיים), שכתב לחדש, דגם על מצוות התשובה פעמים שיש לו למסור נפשו, וזה לשונו, "וחוטא כזה, שהורגל ונתעב. ה מאד ב.י. מצולה הרע, קרוב הוא גם למיתה ח"ו אם ישוב בלב שלם, כמאמר חז"ל (ע"ז י"ז א'), הפורש ממינות מת, ומקשה על זה, והא רבי אלעזר בן דורדיא שלא פרש רק מזנות, וג"כ מת מתוך תשובתו, ומשני כיון דאביק בה טובא כמינות דמיא. ואם כן השב ורוצה באמת לשוב, ויש כמה בעוה"ר שכבר נעשו לו כהיתר מר"ב הרגלם וקשה לפרוש מאד, ואפשר יצטרך גם למות מתשובה, ואף על פי כן יקבל עליו גם מסירות נפש רק להנצל מפח ומוקשי הרע, וכמו שכתוב ושבת עד ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך, רצה לומר, אפילו הנפש הוא נוטל ממך על ידי התשובה, אף על פי כן אתה מחוייב לשוב".

ואמנם י"ל, שאין הכוונה למסור נפשו למיתה בתורת ודאי, אלא שאם הוא בענין שיש קצת חשש סכנה כדי להציל עצמו מן החטא, בזה יש לו למסור עצמו, אבל אם הוא בודאי מסירות נפש, אין לו למסור עצמו, מלבד בג' החמורות וכנ"ל.

משיב כהלכה נצבים וילך

ועי' גם להיעב"ץ בסידור בית יעקב (סדר שכיבה אות י"ב), דיש דברים שאם התחיל בהם במזיד, ובידו לעכב החטא שלא יצא אל הפועל, צריך לסכן עצמו, אבל משמע דוקא בענין שאינו בתורת סכנה בהחלט, כי אם קצת חשש סכנה, יעוי"ש.

ועי' בסמ"ק (מצוה ג'), מה שהביא מעובדא דרבינו יהודה חסיד, שהורה לתלמידיו דרך תשובה ע"י שיכנסו לסכנה, וזה לשונו, "וראיה מרבינו יהודה חסיד, שהזהיר לתלמידיו שלא לילך לחופה מפני לסטים שבדרך, והלכו ובטחו במה שידעו להזכיר את השם, הלכו, והזכירו, ונצולו, בחזרה אמר להם, אבדתם העולם הבא, אם לא תשובו בלא שום הזכרת השם ותמסרו נפשכם להריגה, והלכו ונהרגו".

איברא, דהתם היה הענין רק ממידת חסידות, שעל זה נסובו כל דברי הסמ"ק שם, וכוונתו להוכיח שבמקום שאמרו חכמים 'יעבור ואל יהרג', אז המוסר עצמו למיתה אינו נענש, וכפי שהקדים שם, "...ואין לומר מאחר שאמרו חכמים 'יעבור ואל יהרג', אם יעבור פיהם גם דמו הנה נדרש, כי מאחר שכוונתו לשמים, צדקה תחשב לו", עיי"ש עוד מה שהוכיח בזה. ועי' מש"כ בהך עובדא דר"י החסיד, בפ"י הרשב"ץ ברכות ה' א'.

משה נסתתמו אצלו ביום פטירתו מעיינות החכמה.

שאלה. כ' רש"י בריש פרשת וילך, דבר אחר, לצאת ולבא בדברי תורה, מלמד שנסתמו ממנו מסורות ומעיינות החכמה; צ"ע מדוע הקב"ה ביום פטירתו סתם ממנו מעיינות החכמה.

תשובה.

בשפתי חכמים כאן דהטעם כדי שלא יצטער שנטלה הגדולה ממנו ונתנה ליהושע, דכיון שנסתמו ממנו מסורות החכמה למה לו חיים

ברבינו בחיי כתב שנסתמו ממנו מעיינות חכמה לבלתי ידאג ויגדל עצבונו על המיתה, ועוד מסיבה אחרת, כדי שיטול יהושע השררה והמלכות בחיי משה. והדברי שאול כתב עפ"י הגמ' בשבת (ל, ע"א) כי דוד המלך ביום שהיה אמור להסתלק ישב ועסק בתורה ולא יכל היה מלאך המוות להתקרב אליו, עד שהפסיקו ממשנתו, וכתב רש"י שהתורה מצילה ממות לפי שנאמר בתורה כי חיים הם למוצאיהם, וא"כ גם משה רבינו, בהיותו דבוק במעיינות החכמה, לא יכול מלאך המוות להתקרב אליו, עד שלקח ממנו הקב"ה את מעיינות החכמה, ורק אז שלטה בו ידו של מלאך המוות. ובספר קהלת יצחק הביא בשם ר' משה צייטלין טעם נוסף, שהגמ' בגיטין (לו ע"ב) מספרת על מלמד דרדקי שהיה מכה את התינוקות יותר מדאי, והדירו רב אחא על דעת רבים, אבל רבינא התיר את הנדר כיון שלא מצא מלמד המדייק כמותו. לכן, אילולי נסתמו ממשה רבינו מעיינות החכמה, היה הכרח להתיר את השבועה שנשבע הקב"ה שלא להכניסו לא"י כיון שלא נמצא כמותו, לכן היה הכרח לסתום את מעיינות החכמה, כדי שתתקיים השבועה.

מעלת הצדיקים שנפטרים ביום לידתם.

שאלה. כתב רש"י בר"פ וילך, (ב) אנכי היום - היום מלאו ימי ושנותי ביום זה נולדתי וביום זה אמות: בחז"ל מוצאים במעלת הצדיקים שהקב"ה ממלא שנותיהם של צדיקים מיום ליום וצריך להבין בדרך הפשט מהו הייחוס והאות בדבר זה שהצדיק מסתלק מן העולם ביום הולדתו?

תשובה.

משיב כהלכה נצבים וילך

מילוי הימים הוא ענין שהאדם מילא שנותיו כראוי ולא ביטל בהם ימים לריק ח"ו, וכענין שנא' באברהם ויצחק זקן ושבע ימים, דמילאו ימיהם במעשים טובים ולכן הקב"ה ממלא שנותיהם שיהיו שלמים גם במנין. הגר"ח קנייבסקי ביאר עפ"ד חז"ל בירושלמי ראש השנה (פ"ג ה"ח) שאמרו עמלק מכשף היה, והיה לוקח למלחמה בני אדם ביום הולדתם, משום שביום הולדת האדם מזלו חזק ותקיף, ולכן לא במהרה נופל וניזוק ביום הולדתו. וזה מיירי אצל בני האדם שהמיתה היא עונש, אבל בצדיקים גמורים, יום הסתלקותם מהעולם היא טובה גדולה ועילוי גדול להם, שהרי הם הולכים מחיל אל חיל, לעולם שכולו טוב ועידון, א"כ אדרבה, דווקא ביום הולדתם שאז בריא ותקיף מזלם, מסתלקים הם מכח זה מהעולם אל עולם שכולו טוב. רבי יעקב אורנשטיין בעל ישועות יעקב כותב כי הקב"ה ביקש להראות לעין כל שמיית הצדיקים היא לטובתם, שמתעלים מעולם הזה אל עולם שכולו טוב, ומכיון שרואים כולם שהצדיקים מתים ביום הולדתם, והרי אין אדם נופל ביום גינוסיה שלו, א"כ אין במיתתם נפילה אלא התעלות.

חידה. מי לא מתכפר במיתת הצדיקים, ואיך זה שייך לפרשתנו?.

תשובה.

בהקדמת המו"ל של ספר אור פני יהושע הביא פירוש בשם זקינו הגר"י היילפריין ע"פ מש"כ רש"י למה נסמכה פרשת נצבים לפרשת הקללות, לפי כשמעו ישראל מאה קללות חסר שתיים, אמרו מי יכול לעמוד באלו, אמר להם משה אתם נצבים היום, אלו הם המקיימים אתכם, כי הקללות בפרשת התוכחה הם צ"ח, אמנם כתוב גם כל חלי וכל מכה אשר לא כתובה בספר הזה יעלם ה' עליך, ואחז"ל זו מיתת צדיקים, נתרכמו פניהם ואמרו מי יוכל לעמוד באלה, והשיב להם אלו הם המקיימים אתכם, כי מיתת צדיקים מכפרת על עון הדור, וזו מרומזו בברית בין הבתרים שבזמן שאין ביהמ"ק קיים אמר הקב"ה שהברית יהיה שהוא נוטל צדיק ובזה מכפר על הדור. ובפרשה זו נצבים שהקב"ה כרת ברית להיות ערבים זה בזה, והיינו שע"י מיתת הצדיקים מכפרת, ולכן קאמר הכתוב פן יש בכם וכו' ובשמעו את דברי האלה הזאת, שיהיו נענשים במיתת הצדיקים, והתברך בלבבו לומר שלום יהיה לי, כי הצדיק יהיה נספה לכפרה, לא יאבה ה' סלוח לו, כי בעדו לא יהיה מיתת הצדיק לכפרה, אבל ורבעה בו כל האלה הכתובה בספר הזה, ולא האלה שבאה ברמז, גם כל חלי וכל מכה, היינו אשר לא כתובה, רק אדרבה יביא עליו את האלה הכתובה.

חידה. היכן מרומז בפרשה שתשובה בשלמות אפשר לעשות רק ע"י דקדוק בשמירת שבת.

תשובה.

כתב החיד"א זצ"ל בספר נחל קדומים ושבת אותיות ושבת רמז כי התשובה לא תכון כי אם בשמירת שבת. שהרי בעל תשובה צריך לעשות חבילות מצוות באברים שחטא בהם. ועי"ז יתהוו מלאכים ויגרשו את מלאכי חבלה אשר ברא בחטאיו, וצריך זמן רב לקיים מצוות באברים שחטא, ומי יזכה. אבל שמירת שבת שקולה ככל התורה, והרי זה כאילו קיים מצוות חבילות, דבנקל תעלה תשובתו, הרי שתשובה בשלמות אפשר לעשות רק ע"י דקדוק בשמירת שבת. **חידה.** איזה פסוק בפרשה מתפרש היטב על דרך הבקשה בימים נוראים 'זכרנו לחיים מלך חפץ בחיים למענך אלוקים חיים', דהיינו שבקשת החיים היא לצורך שנוכל לעבוד אותך.

תשובה.

המגייד מדובנא פירש כי התורה מפרשת לנו את ההוראה ובחרת בחיים על דרך שאנו מבקשים בימי הדין זכרנו לחיים מלך חפץ בחיים וכתבנו בספר החיים למענך אלוקים חיים, כלומר שאין בקשתנו את החיים למענינו, לצרכי הגוף להשיגם ביתר קלות וביתר נעימות, לחיי עולם הזה טובים יותר, רק כל כוונתנו היא להשאר בחיים כדי לעבדך בלב שלם, וזהו למענך, וכתבנו בספר החיים למענך ולא למעננו, כי לא המתים יהללו יה, ועל כן אנו מבקשים חיים. וזה

משיב כהלכה נצבים וילך

מאמר התורה ובחירת בחיים למען תחיה אתה וזרעך ולא בעבור ענינים פחותים, רק תבחר בחיים לאהבה את ה' א' לשמוע בקולו כי הוא חייך אלו הם חיים. וראה מש"כ בספר עבד המלך כי בעשרת ימי תשובה באמרנו זכרינו לחיים אנו מקיימים מצוה של ובחירת בחיים.

חידה. איזה דרך חובה יש בזה שהקב"ה מסתיר את פניו בזמן צרות עם ישראל?

תשובה.

הרמב"ן פי' דמכיון ששבו ישראל בתשובה, על כן אמר ה' דעל הרעה הגדולה אשר עשו לבטוח בעבודת כוכבים, יסתיר הוא את פניו, לא כהסתר פני רחמיו שימצאום רעות רבות, אלא יהיה הסתר פני הגאולה, עד שיוסיפו על החרטה הנזכרת וידי גמור ותשובה שלימה. ובדעת זקנים מבעלי התוספות כתב זהו דרך חובה כאדם שחטא לו בנו ואומר לרבו להלקותו, והוא אינו יכול לראות בצרת בנו שרחמיו עליו ומסתיר פניו שלא יראה בהכאת בנו.

&עניני מצוות כתיבת ספר תורה&

החילוק אצל קטן בין כתיבת ס"ת לכתיבת גט

שאלה. (לא יט) וְעֵתָה פְּתַבּוּ לָכֶם אֶת הַשִּׁירָה הַזֹּאת, בדין כתיבת ס"ת אמרינן דקטן פסול לכתוב ס"ת דכ' וקשרתם וכתבתם מי שישנו בקשירה ישנו בכתיבה אבל קטן דאינו בקשירה אינו כשר לכתיבה, וצ"ע דיעויין בתו' גיטין כ"ב דקטן מקרי בר כריתות דקטן לכשיגדיל יהיה ראוי לכריתות ולמה לגבי כתיבת ס"ת לא אמרינן דיהיה כשר לכתיבה כיון דיהיה בר קשירה לכשיגדיל.

תשובה

א. [קושיא זו עמד בה הגאון רבי אלחנן וסרמן זצ"ל בספרו קובץ הערות ס"ה סקי"ג, ושם ביאר בדין בר כריתות דקטן הופקע הוא רק מפני חסרון במציאות ומ"מ מקרי לאו בר כריתות, וכמו דמומר פסול לכתוב מפני שאינו בר קשירה אעפ"י שהמומר חייב לקשור רק כיון דבמציאות אינו קושר גם זה בכלל לאו בר קשירה, וכן המיעוט לגבי קטן שאינו בר כריתות רק מפני שחסר במציאות אצלו כריתות דאינו יכול לקדש ואין זה חסרון בדין דל"ש שיעשה מעשה כריתות ובזה חדשו התו' דאם ראוי לעשות לאח"ז נמי מקרי בר כריתות, אבל מי שמצד הדין מופקע מקשירה לא יועיל מה שיהיה ראוי לקשירה לאח"ז ורק אם החסרון מפני שבמציאות אינו ראוי לקשירה בזה מהני מה שיהיה ראוי לאח"ז.

החילוק בין אתרוג של שותפים לס"ת של שותפים

שאלה. (לא יט) וְעֵתָה פְּתַבּוּ לָכֶם אֶת הַשִּׁירָה הַזֹּאת. עי' בשו"ת בית אפרים יו"ד ס' ס"ג דכ' לדון על מנהג העולם שכותבים ס"ת בשותפות דהא אתרוג השותפים פסול דכתיב לכם והיינו דצריך שיהיה שלו ולא בשותפות עם אחרים, ובס"ת כתוב ועתה כתבו לכם את השירה הזאת וא"כ צריך למעט דס"ת של שותפים לא ייצא בו, וצ"ע דמנהג העולם לכתוב ס"ת בשותפות.

משיב כהלכה נצבים וילך

תשובה.

א. [בדין אתרוג דצריך לכם למדנו בגמ' דלא סגי דיהיה שלו בבעלות ממון אלא צריך שיהיה לו בו היתר אכילה, ולכך ס"ל לחד מ"ד דאתרוג של ערלה פסול משום דאין לו בו היתר אכילה, ואיכא מ"ד משום דאין לו בו ממון ואמרינן דלכו"ע בעינן היתר אכילה רק פליגי אם צריך דין ממון, עי' סוכה לה דפרש"י שאין בה היתר אכילה ורחמנא אמר לכם בכל דרכי הנאתו וא"כ חלוק דין לכם באתרוג דלא סגי שיהיה שלו רק צריך שיהיה ראוי לכל דרכי הנאתו ואם אינו ראוי לאכילה חסר בלכם, וא"כ פשוט דאתרוג השותפים אין כולו ראוי לו לאכילה ולכן אינו יוצא בו, אבל אפשר דמה שיש לו בעלות של שותפות לא מחסר בדין לכם ולכן ס"ת דאינו עומד רק לקריאה ובקריאה גם בשותפים יכולים להשתמש בכל דרכי הנאתו ויוצאים בו. [אמנם לפ"ז יתחדש ללולב והדס וערבה של שותפים יהיה כשר ורק באתרוג דעומד לאכילה הדרשא למעט דאינו בכלל לכם, אבל בשאר מינים יהיה כשר וסו"ס צ"ע דדין זה נאמר בכל ד' מינים ולא רק באתרוג וצ"ע]

ב. [בס' קה"י כתב לחדש עפמש"כ הר"ן בנדרים פ' השותפים בשם הרמב"ן דבחצר שיש בה כדי חלוקה יש לכל אחד רק חלקו בלבד ויכול אחד לאסור חלקו על השותף אבל בחצר שאין בו כדי חלוקה כל אחד ואחד משתמש בשלו בכלו ונחשב הכל של שניהם וכאילו יש לכל אחד את כולה ואינו יכול לאסור חלקו על חבירו בקונם דכשהשותף משתמש הרי כולו שלו כעת דהכל שייך לכל א' בעת תשמישו ובספר תורה קי"ל דאין בה דין חלוקה כמבואר ב"ב י"ג לכך נחשב שיש לכל א' ספר שלם דכל אחד ואחד משתמש בכולה כדין חצר שאין בה דין חלוקה משא"כ באתרוג שהוא דבר הנאכל ויש בכל פרי כדי חלוקה לא נחשב כולה שלו ולא הוי לכם עיין קה"י סנהדרין סי"ב.

החילוק בין מצא ג' טעויות בס"ת למצא בבדיקת שק ג' תולעים

שאלה. מבואר בשו"ע דכל ס"ת שאינו מוגה אסור לקיימו, ואין מקיים בו מצות כתיבת ס"ת ואם הגיהו ונמצא בו אח"כ ג' פסולים נחלקו הפוסקים אם צריך לחזור ולהגיה כל הס"ת ועי' ברע"א בשו"ע ס' וצ"ע מ"ש מבדק שק תבואה מתולעים ואח"כ נמצא ג' תולעים דצריך לחזור ולבדוק כל השק דבטל הבדיקה ולמה בס"ת י"א דא"צ וכן בביאור ב' השיטות בס"ת צ"ע במאי פליגי.

תשובה.

א. [בפשטות י"ל כשיש ג' תולעים אורע חזקתו שהוא נקי, והוא דבר שיכול להתרבות, ויתכן שהלכו למה שבדק, אבל ס"ת מה שיש עתה ג' טעויות אין סיבה שיש יותר, זה לא מחלה מדבקת.

ב. [בס"ת יל"ע אי הוי עדות א' על 'כשרות הספר', או עדות על כל אות בפנ"ע, ולכא' י"ל דהנך דס"ל דלא בטל העדות של ע"א על כשרות כל האותיות במה שמצאנו שלא שם על ליבו בג' מקומות ונתמנם כעת אטו יש כאן חזקה שנתמנם גם בבדיקת אות שניה. - אבל בשק של תבואה הוי עדות א' על כל השק דאין בו תולעים וכיון דנתבטלה עדות בחזקה של ג' תולעים שוב אין כאן בדיקה כלל דלא שייך לומר דגרגיר זה שנמצא בו לא בדקו ובגרגיר שני בדקו כראוי דאין הבדיקה רק על הגרגיר אלא דבשק זה אין תולעים ויכול להשתמש בלא לבדוק בין הגרגירים ג"כ ובדיקה זו בודאי נתבטלה דבשק זה יש תולעים, ואמנם אם נדון על כל גרגיר בפנ"ע אם הוא מתולע או לא היה אפשר לומר דלא נתבטלה בבדיקתו דהא אין ראייה מגרגיר א' על חברו וצ"ע, ואולי הנדון בתולעים חיים המהלכים ממקום למקום ובכה"ג א"ש טפי וצ"ע.

משיב כהלכה נצבים וילך

ס"ת על קלף עיר הנדחת

שאלה. המנ"ח (תרי"ג-ו') דן בס"ת שנכתב על קלף של עיר הנדחת אם אומרים בזה כתותי מכתת שיעוריה ויהיה פסול ע"ש, וצ"ע דהא כתב בספר תורת גיטין דכל דין כתותי מכתת שיעורי' הוא רק בדבר שיש בו שיעור, כגון לולב דצריך ד' טפחים אמרי' דכתותי מכתת וכו' והוי כאילו אין כאן שיעור של ד' טפחים אבל גט דאין בו כלל דין שיעור אין בו את החסרון של כתותי מכתת שיעוריה, וצ"ע דהא גם ס"ת אין לו שיעור וא"כ אין בו החסרון של כתותי וכו' ואמאי נפסול בקלף של עיר הנדחת.

תשובה.

הדין דכתותי מכתת שיעוריה אין זה דין בהלכות שיעורים דוקא אלא דכל דבר שצריך שיהא מקצתו מחובר לקצהו השני וכל חלק צריך את החלק השני ביה אמרינן דכתותי מכתת ומחלקו ומפרידו כשנים ושלושה חלקים, ולכן לולב של עיר הנדחת פסול דאין כאן שיעור אחד של ד' טפחים, ועי' בח' רבינו חיים הלוי לענין החילוק בין לחי וקורה דלחי א"צ שיהא אחד ויכול לעשות הלחי מהרבה חלקים וא"צ שיהא א' מחובר לחברו ולכן לא נפסל בנעשה מאיסורי הנאה משא"כ קורה דצריך קורה א' ודו"ק. אבל בספר תורה צריך שיהיה מחובר מבראשית עד לעיני כל ישראל ואפי' הפסיק ביניהם יותר מכדי פרשה כבר אין קשר בין פרשה ראשונה לשניה ופסולה היא ולכן בשל עיה"נ דנחשב דכל מקצת לעצמו ואינו מתקשר להיות מחובר יחדיו, ולכן פסול בשל עיר הנדחת, אבל בגט מפ' בתורת גיטין דלא איכפת לנו שזה של שני ספרים אלא צריך שזה יראה למראית העין כספר אחד ולא כשניים, ולכן כאן שנראה הגט מחובר לא נגרע במה שדינו כמי שאינו מחובר דסוף סוף אין כאן שני ספרים הנראים לעין ולכן כשר בכתבו על של עיר הנדחת. ועיין עוד בס' משאת המלך.

צדיק גמור כשמחזיק את הגזילה

שאלה. בגמ' קדושין המקדש את האשה ע"מ שאני צדיק גמור אפי' רשע גמור כל ימיו הר"ז ספק מקודשת חישינן שמא הרהר תשובה בלבו, וצ"ע דהא עבירות שבין אדם לחבירו אין מתרצה בתשובה עד שיחזיר לחבירו מה שגזלו וכן יבקש הימנו מחילה ואיך חוששין שמא צדיק הוא אפי' הרהר תשובה הא לא החזיר למי שגזלם.

תשובה.

עי' בקובץ הערות ס' כ"א ס"ק כ"ד דביאר דענין תשובה מלבד מה שעוקרת החטא מכאן ולהבא יש חדוש בתשובה שהחטא נעקר למפרע, ובזה אמרו ביבמות כ"ב דהבא על הערוה והוליד ממנה בן ממזר הר"ז מעוות לא יוכל לתקון, וצ"ע דהא תשובה מועילה לכל עבירות ות' דמועיל מכאן ולהבא אבל א"א לעקור החטא למפרע דהא הממזר קיים, ומספק"ל להגרא"ו בגזלן דפסול לעדות עד שיחזיר הגזלה ויעשה תשובה אם לא השיב את הגזלה מחמת אונס אם הוכשר לעדות מעכשיו דנהי דאונס לאו כמאן דעביד מ"מ מקרי עשה מעשה עמך, ולפ"ז לענין צדיק גמור א"נ סגי בזה דמקרי עושה מעשה עמך א"ש, ועי' יבמות כ"ב הגר"ח"ק ואף אם צדיק גמור משמע מנוקה מן החטא לגמרי ואם יחזיר המעות אח"כ יתקן למפרע כמו בכל תשובה דמועלת לעקור החטא למפרע ולכן חוששין לשמא הרהר תשובה וכעת אנוס הוא מלהחזיר דהא אין הנגזלים לפנינו וכשיחזיר אח"כ יתקן גם למפרע. [ושמעתי כי הגר"ד נסע לדרך וראה כי נמצא באמתחתו ספר מספרי הישיבה ונתעלף וכשחזר לאיתנו שאלוהו על מה נתעלף ואמר כי חתם לאחרונה כעד על גט

משיב כהלכה נצבים וילך

וכעת רואה כי נכשל בשוגג באסור גנבה והרי הוא פסול לעדות ולכך נתעלף אמנם תוך כדי מעשה נזכר כי עשה תשובה לפני שחתם על הגט וכעת כשיחזיר הספר יוכשר למפרע וכמושנ"ת]

עיקרי העניין כל ישראל ערבין זה לזה

א] מקור העניין. כאן במדרש תנחומא (מהד' ורשא, כאן בריש פרשת נצבים סימן ב) עה"פ אתם נצבים היום כלכם וגו', כתוב ד"א כלכם ערבים זה בזה אפי' צדיק א' ביניכם כלכם עומדים בזכותו ולא אתם בלבד אלא אפי' צדיק אחד ביניכם כל העולם כולו בזכותו עומד שנאמר (משלי י) וצדיק יסוד עולם, וכשאחד מכם חוטא כל הדור לוקה, וכן אתה מוצא בעכו" (יהושע כב) הלא עכן בן זרח מעל בחרם וגו', מדת פורעניות מועטת והדור נתפס בה מדה טובה מרובה עאכ"ו, לכך נאמר כל איש ישראל, ולא גדולים שבכם בלבד אלא אפי' וכו'. עוד כאן בפרשתנו עה"פ 'הנסתרות לה' אלקינו והנגלת לנו ולבנינו עד עולם לעשות את כל דברי התורה הזאת'. פרש"י: ואם תאמרו מה בדינו לעשות, אתה מעניש את הרבים על הרהורי היחיד כו' אין אני מעניש אתכם על הנסתרות שהן לה' אלקינו והוא יפרע מאותו יחיד אבל הנגלות לנו ולבנינו לבער הרע מקרבנו, ואם לא נעשה דין בהם יענישו את הרבים. נקוד על 'לנו ולבנינו' לדרוש שאף על הנגלות לא עניש את הרבים עד שעברו את הירדן, משקבלו עליהם את השבועה בהר גריזים ובהר עיבל ונעשו ערבים זה לזה. עד כאן. נקט רש"י כדברי רבי נחמיה (בסנהדרין מג:): שעד שלא עברו ישראל את הירדן לא נעניש האחד על עבירות חברו הנגלות, ומשעברו נעשו ערבים זה לזה [לשון הגמרא (בסנהדרין כז: ועוד) 'כל ישראל ערבים זה לזה' ובראשונים רווח גם הלשון 'זה לזה'] להעניש על הגלויות אבל לא על הנסתרות.

ב] ערבות-גדר הדין. איתא בראש השנה (כט). אמר רבי זירא כל הברכות כולן אע"פ שיצא מוציא וכו'. ופרש"י שהרי כל ישראל ערבין זה בזה למצות. וטעם זה אם כי אינו מוזכר בגמרא, מובא הוא בשאלתות (נד) וכן ברי"צ גיאת (הל' ר"ה) ובשבלי הלקט (כז) בשם הגאונים. ומבואר בראשונים שלכך צריכים אנו לדין 'ערבות' להוציא את חברו כשהוא עצמו יצא, ולא סגי בדין 'שומע כעונה' - שהרי כללא הוא (במשנה ר"ה שם) דכל שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתו, וכיון שכבר יצא בעצמו הריהו מעתה 'אינו מחוייב בדבר' והיאך מוציא את חברו - אלא מפני שכל ישראל ערבים זה לזה נחשב המוציא 'מחוייב בדבר' מפני חובת חברו ועל כן יכול להוציאנו ע"י שמברך וחברו שומע כעונה.

ג] ערבות-עונש. ובנוסף מצינו בפסיקתא זוטרתא (לקח טוב) ויקרא פרשת בחוקתי דף עז עמוד א, עה"פ [כו, לז] וכשלו איש באחיו. איש בעונות אחיו. מלמד שכל ישראל ערבין זה לזה ע"כ. (והיינו שנענשים אחד מחמת חברו.) והנה הגר"ד בדרשתו לראש השנה (בכתבי הגר"ד), חקר בגדר ערבות זו של כלל ישראל זה לזה, האם הוא כדין ערב-סתם שאין המלוה יכול להיפרע ממנו תחילה אלא אם בא ללווה תחילה ואינו משלם, או דלמא גדר 'ערב קבלן' הוא שאפשר ליפרע ממנו תחילה. ובאור הספק, שגדר ערב רגיל הוא ערבות על התשלומין גרידא, אבל ערב קבלן הריהו ערב בעיקר החוב, דחשיב כאילו קיבל הוא ההלוואה ונתנה ללווה [ועל שום כך נקרא 'קבלן']. והכא נמי יש להסתפק האם ערבות ישראל זה לזה ענינה אחריות על פירעון התשלום בלבד, שנכנסנו תחת חברינו לפירעון עונש החטא (דוגמא כיו"ב למה דאיתא במדרשים עה"פ 'מפי עוללים וינקים יסדת עז' שקטני ישראל ערבים הם לקיום התורה, הרי חזינן ערבות עונש בלא ערבות-חיוב), או כערב קבלן שערבותו היא בעיקר החיוב, כאילו הוא לוח בעצמו. והביא בשם הגר"ח שערבות זו היא כגדר ערב קבלן שהרי רואים שמפאת הערבות יכול להוציא את חברו במצוה אעפ"י שהוא בעצמו יצא. ועומק ראייתו הוא דמהך דינא חזינן שכל אדם נעשה מחוייב בעצמו במצות חברו מכח דין ערבות, שעל כן חשיב 'מחוייב בדבר' ויכול להוציא, שאילו מערבות העונש לבדה לא שמעינן אלא שנכנסו ישראל בערבות על 'הפרעון' בלבד כלומר על פורענות העונש, אבל לא שמענו שנכנסו בעיקר החיוב להיות כל אחד מחוייב במצוותיו של חברו - ורק ממה שיכול להוציא את חברו אעפ"י שיצא בעצמו, שזהו מיסוד דין ערבות שישראל ערבים זל"ז כמו שכתבו הראשונים, מזה מוכח שהערבות היתה כניסה בעיקר החיוב. [הגר"ד בדרשתו שם זן לפ"ז שגם אם שב היחיד בתשובה על חטאיו, מ"מ שאר אחיו שלא שבו לא נפטרו מעונשו של זה, שאמנם אילו היה גדר הערבות רק כלפי תשלום העונש הרי כיון שנפטר השב מפירעון עונשו שוב אין על הערב כל חיוב, אבל כיון שהערבות היא בעיקר החיוב הרי כלפי חיוב הערב מה מועילה תשובתו וכפרתו של החוטא, ס"ס העוון מוטל על הערב עצמו. אך אמר שזה נכון בתשובה מיראה שהעוון קיים בעולם ואין התשובה מתקנת העוון מעיקרו אלא רק פוטרנו מעונש מכאן ולהבא, אבל תשובה מאהבה המועילה לתקן העוון מעיקרו עד שזדונות נעשים כזכויות (יומא פו), בזו הועילה תשובת היחיד אף כלפי האחרים הערבים, שהרי העוון עצמו כלא-היה].

ד] נשים בערבות. כ' הרא"ש בברכות דשאני התם שזה שאכל כזית ערב הוא בעבור חברו 'אבל אשה אינה בכלל הערבות לכך אינה מוציאה אלא מי שחיובו מדרבנן'. והצל"ח (שם) תפס לשון הרא"ש כמשמעותה

משיב כהלכה נצבים וילך

הפשוטה, שהנשים אינן בכלל הערבות [עכ"פ כלפי האנשים], וכתב שכן מבואר גם כן מהסוגיא בסוטה (לז): דמפרטינן מנין הבריות שנכרתו עם ישראל לקיום המצוות, ואמרינן שאין לך כל מצוה ומצוה שבתורה שלא נכרתו עליה ארבעים ושמונה בריות של שש מאות אלף ושלושת אלפים וחמש מאות וחמשים, נמצא כל אחד מישראל ערב בכל מצוה על מ"ח בריות של ששים רבוא וכו'. הרי מחשבון זה משמע שהנשים אינן בכלל קבלת הערבות ההדדית, שהרי אינן במנין זה של ששים רבוא ועוד - וזו ראייה לדברי הרא"ש שאין דין ערבות בנשים, שהרי לא נכנסו בערבות בכניסתן לארץ אלא הגברים לבדם. ולפי זה נסתפק הצ"ח להלכה (בדגול מרבבה א"ח רעא) שהאיש שיצא ידי חובת קידוש מדאורייתא בתפילתו, לא יוכל להוציא בקידוש על הכוס את אשתו ובנות ביתו אם הן לא התפללו ערבית, שהרי הוא כבר יצא ידי חובתו מדאורייתא ואילו הן עדיין חייבות מדאורייתא, ושמה כשם שאין ערבות לאשה כלפי האנשים כך אין ערבות האיש כלפי הנשים [וכן נראה ממקום שהביא בעצמו להוכיח, שמנין הבריות של כל איש ישראל מוכפל רק בששים רבוא ועוד - משמע שאינו ערב כלפי הנשים]. ואולם רעק"א (בגליון הש"ע שם ובתשובה מהד"ק ז) השיג על דבריו שלא מצינו בשום מקום שהדין שאעפ"י שיצא מוציא אינו אמור בנשים. ופירש שכוונת הרא"ש לומר שהאשה בברכת המזון, לפי הך צד שאינה מחויבת מדאורייתא, אין בה ערבות מפני שאינה מחויבת בעצמה מדאורייתא, שכל מצוה שאין אדם מחויב לעשותה בעצמו אינו ערב בה לחברו, אבל לעולם אין חילוק בין אנשים לנשים לענין דין ערבות. הלכך בקידוש שהאשה חייבת מדאורייתא כמו האיש, שפיר יכול האיש להוציאנה אעפ"י שכבר יצא בעצמו, שדין ערבות באנשים ובנשים שוה. האבני"ז (י"ד סו"י שנב) הקשה על רעק"א מהסוגיא בסוטה דמשמע שכל אחד מישראל מצווה ערב גם כן לכל מצוות הכהנים, הרי דאיכא ערבות גם במצוות שאינו מצווה עליהן בעצמו. וחילק דהתם שאני שהגם שאינו מצווה בהן לעשותן אבל מצווה עליהן ב'ללמוד וללמד ולשמור', משא"כ האשה שאינה מצווה כלל במצוות האיש, אף לא בלימוד. אך נראה דלדעת רעק"א עצמו אין צורך בכך, שהרי כתב שם להוכיח ממי שאינו יכול להשמיע לאזנו שאינו מוציא אחרים בתקיעת שופר, ומוכח דאין ערבות למי שאינו מצווה בעצמו - והלא התם מ"מ חייב בלימוד המצוה ואעפ"י אין לו דין ערבות, ומוכח דלרעק"א לא סגי בערבות ההדדית שקיבלו ישראל כדי להוציא אחר במצוות [הכוללת גם ישראל במצוות הכהנים וכד'], אלא כדי להוציא בעינן שבעצמו יהא מחויב בדבר כמותו באופן מעשי. אף אם אין ערבות בנשים, מ"מ יכול להוציא אותם יד חובה. ויעוייב הרמ"א (תקפ"טו), שהאיש תוקע בשופר לאשה אע"פ שכבר יצא - הרי לכאורה דאיכא ערבות לנשים, דזה לאו מטעמא דערבות הוא [כיון שאין האשה מחויבת] אלא משום דלא בעינן 'תקיעה של חיוב' לאשה הלכך סגי בתקיעת האיש שכבר יצא אף בלא דין ערבות.

ה] ע"י ערבות כל אחד נחשב כמקיים כל המצוות שבתורה. כתב המשך חכמה פרשת יתרו עה"פ (ח) ויענו כל העם יחדיו ויאמרו כל אשר דיבר ה' נעשה. הנה מצוות התורה יש אשר לכהנים ויש אשר ללוויים ויש לכהן גדול ויש למלך או לסנהדרין, ויש למי שיש לו קרקע ובית, רק בכלל ישראל צריכה התורה להתקיים ו'כל ישראל ערבין זה לזה' (שבועות לט, א) ובקיומם כולן מקבלים שכר. "ואתן צאן מרעיתי אדם אתה" (יחזקאל לד, לא) שכל האומה הישראלית הוא אדם אחד: - יש אשר הוא כלב [כמו שאמרו (איכא רבה פתיחה טז) 'צדיקים לבן של ישראל'] ויש כראש ויש כעין, והוא שנמצא (במדבר לא, כו) "ראשי העדה", "עיני העדה" (שם טו, כד). וכל אחד צריך לקיים מצוה התלויה בו, ובכללותם הוא "אדם" שלם. לכן על מצוות שאין לקיימם צריך ללמוד, ד'כל העוסק בתורת חטאת כאילו הקריב (חטאת) - מנחות קי, א) או להחזיק לומדי תורה. לכן להלן (כד, ז) ענו "כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע" - יש מהם שנעשה מה ששייך אצלנו, ויש שנשמע שנלמד ונבין פנימיותם והלכותיהם וחוקותיהם. אבל כאן ענו "כל העם יחדיו כל אשר דבר ה' נעשה", שבכללות העם כאחד כולם יחדיו יעשו כל אשר דבר ה', וכל אחד יעשה השייך לו ודו"ק.