

בענין ערבות

הנסתרת לה' אלקינו והנגלת לנו ולבנינו עד עולם לעשות את כל דברי התורה הזאת: (דברים כט, כח)

פרש"י נקוד על לנו ולבנינו, לדרוש, שאף על הנגלות לא ענש את הרבים עד שעברו את הירדן משקבלו עליהם את השבועה בהר גרזים ובהר עיבל ונעשו ערבים זה לזה:

כריתת ברית

איתא בגמ' (סוטה לז, ב), תנו רבנן ברוך בכלל ברוך בפרט, ארור בכלל ארור בפרט. ללמוד וללמד, לשמור ולעשות. הרי ארבע, ארבע וארבע, הרי שמונה, שמונה ושמונה, הרי שש עשרה. וכן בסיני, וכן בערבות מואב כו'. נמצא מ"ח בריתות על כל מצוה ומצוה כו'. ר' שמעון בן יהודה איש כפר עכו אמר משום רבי שמעון, אין לך מצוה ומצוה שכתובה בתורה שלא נכרתו עליה ארבעים ושמונה בריתות, של שש מאות אלף ושלשת אלפים וחמש מאות וחמשים כו'. יעו"ש המשך הגמרא ודברי רש"י.

ומבואר דהא דאמר רבי שמעון אין לך מצוה ומצוה שכתובה בתורה שלא נכרתו עליה ארבעים ושמונה בריתות של שש מאות אלף ושלשת אלפים וחמש מאות וחמשים, היינו מחמת ערבות, דכל אחד נעשה ערב לכל אחד מישראל על כל המצוות, נמצא שעל כל ברית היו שש מאות אלף ושלשת אלפים וחמש מאות וחמשים בריתות.

וכידוע עיקר דין זה נוגע להא דאיתא בר"ה (כט, א) תני אהבה בריה דר' זירא, כל הברכות כולן אע"פ שיצא מוציא, חוץ מברכת הלחם וברכת היין כו'. ופרש"י, אע"פ שיצא מוציא שהרי כל ישראל ערבין זה בזה למצוות. ובר"ן הוסיף לבאר בזה, דכיון שכולן ערבין זה בזה וחברו לא יצא, הרי הוא כמי שלא יצא.

גרים

לענין ערבות בגרים, יעויין בתוס' (קדושין ע, ב) אדברי הגמ' שם שקשין גרים לישראל כספחת, שרש"י פי' מחמת שגרים אינם זהירים במצוות והרגילים אצלם נמשכים אצלם ולומדים מן מעשיהם. והתוס' מביא שי"מ לפי שכל ישראל ערבין זה בזה, ודחו סברא זו היא דהא לא נתערבו בשביל הגרים כשקבלו התורה, כדאמרין בסוטה (לז, ב) נמצא לכל אחד מישראל שש מאות אלף וג' אלפים ותק"ן בריתות שכולן נתערבו זה בזה, אלמא לא נתערבו מן הגרים שהרי הרבה ערב רב עלה אתם.

גם רש"י (נדה יג, ב) הביא האי י"מ דטעמא דקשין גרים לישראל כספחת משום שכל ישראל ערבים זה בזה, ודחאה נמי דלא נתערבו בשביל הגרים. אכן התוס' שם יישבו להאי י"מ, דלעולם יתכן שנתערבו אף על הגרים, ומה שלא חשיב להו בסוטה, לפי שלא ידעו חשבונן, מיהו הוסיפו דמכילתא אמר דערב רב כפלים כיוצא מצרים הו עי"ש.

הרי דנחלקו הראשונים האם היו גרים בכלל ערבות או לא, דלתוס' בקידושין ולרש"י בנדה לא נתערבו גרים בערבות זו, אך הי"מ ס"ל דנתערבו.

דברי המהרי"ט גבי גרים ונשים

והנה המהרי"ט (קדושין שם), הקשה אדברי רש"י ותוס' דסברו דגרים לא הוי בכלל ערבות, מהא דאמרין (שבועת לט, א) שכשמשביעין מי שנתחייב שבועה בב"ד, אומרים לו הוי יודע שלא על דעתך אנו משביעין אותך, אלא על דעת המקום ועל דעת ב"ד, שכן מצינו במשה רבינו שהשביע את ישראל, אמר להן דעו שלא על דעתכם אני משביע אתכם, אלא על דעת המקום ועל דעתי, שנאמר "ולא אתכם לבדכם .. כי את אשר ישנו פה", אין לי אלא אותן העומדין על הר סיני, דורות הבאים וגרים העתידין להתגייר מנין, ת"ל "ואת אשר איננו גו". והרי לן להדיא דגרים נמי הו בכלל השבועה שהשביע משה רבינו את ישראל בסיני ובערבות מואב, וכפה"נ היה פשוט ליה למהרי"ט שכשם שהיו בכלל השבועה לקיום המצוות, הכי נמי הו בכלל קבלת הערבות, דשני דברים אלו קיימי בהדי הדדי, ובהמשך הדברים יתבאר יותר בעז"ה.

וכתב המהרי"ט ד"ל בזה בדרך פשרה, דערבים ואינם ערבים, דאמנם הגרים אינם ערבים עלינו, אבל אנחנו ערבים עליהם. והוסיף דזה הוא "מידי דהוה אנשים וטף". ומבואר בדבריו דס"ל דנשים וטף נמי אינם ערבים עלינו אך אנו ערבים עליהם. ובהמשך הדברים יתבאר יותר בעז"ה.

לכאורה יש להוכיח דעכ"פ להלכה קיי"ל דגרים בכלל ערבות, מהא דאיתא בשו"ע (או"ח נג, יט) דיש מונעים גר מלהיות ש"ץ ונדחו דבריהם. הרי מבואר להלכה דגר יכול להיות ש"ץ להוציא הרבים ידי חובת התפילה. ואפילו להמונעים הרי אין זה אלא מפני שאינו יכול לומר אלקי אבותינו, כדאיתא התם, אבל מפני שאינו יכול להוציא הרבים ידי חובתן לא נגעו בה. וזאת אע"פ שכבר יצא בעצמו ידי חובת תפילה בתפילת לחש, וע"כ שזה שיכול לחזור על התפילה להוציא את שאינם בקיאים משום דהוי

בכלל ערבות. אמנם יש לדחות שהוי מטעם שליחות ולא מטעם ערבות, כפי שיבואר להלן גבי ערבות במצוה דרבנן, מטעם הפרי מגדים, ודו"ק.

שיטת הרא"ש שאשה אינה בכלל ערבות

יש דיון גדול בראשונים ואחרונים בנוגע לנשים אי הוי בכלל ערבות. הנה אמרינן בברכות (כ, ב) אמר ליה רבינא לרבא, נשים בברכת המזון דאורייתא או דרבנן. למאי נפקא מינה לאפוקי רבים ידי חובתן. אי אמרת דאורייתא, אתי דאורייתא ומפיק דאורייתא. ואי אמרת דרבנן, הוי לה שאינו מחויב בדבר, וכל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתן.

וברא"ש (סי' יג) הקשה דמאי שנא מהא דאמרינן לקמן (מח, א) להוציא את אחרים ידי חובתן, עד שיאכל כזית דגן, ושיעור כזית דגן הרי אין חייב בו אלא מדרבנן, ואפילו הכי מוציא אחרים שאכלו כדי שביעה וחייבין מן התורה. ותיריך דלא דמי, דאיש אע"ג שלא אכל כלום דין הוא שיפטור את אחרים, דכל ישראל ערבים זה בזה, אלא מדרבנן אמרו שלא יברכו ברכת הנהנין בלא הנאה, ולפיכך כשאכל כזית אע"פ שאינו נתחייב אלא מדרבנן, מוציא את אחרים שאכלו כדי שביעה, שערב הוא בעבורם ועליו הוא להציל מן העון ולפטור אותם מן המצוות, אבל אשה אינה בכלל הערבות לכך אינה מוציאה אלא מי שחיובו מדרבנן.

אנשים ערבים לנשים

ונחלקו גדולי האחרונים בכוונת דבריו. בספר דגול מרבבה (רעא, ב) מסופק בנשים שלא התפללו, שחייבות מן התורה בקידוש, (לפי המג"א שמה"ת יוצאים ידי"ח קידוש בתפלה), האם יוצאין בשמיעתן מן האיש. ואע"ג דקי"ל כל הברכות אע"פ שיצא מוציא, כדאיתא בר"ה (כט, א), היינו מטעם ערבות, שכל ישראל ערבים זה בזה כמו שכתב רש"י (שם), אבל הרי כתב הרא"ש שהאשה אינה בכלל ערבות לכך אינה מוציאה אלא מי שחיובו מדרבנן, אלא שמסופק הדגו"מ האם האשה אינה בכלל ערבות דהיינו שהיא אינה עריבה בעד אחרים, אבל האנשים שקיבלו ערבות בהר גריזים והר עיבל נתערבו גם בעד הנשים, וא"כ שפיר מוציא האיש את האשה אף שכבר יצא, או דלמא כשם שהנשים לא נכנסו בכלל ערבות כך לא קיבלו האנשים ערבות בשביל נשים.

ועל בהגהת הגרע"א (או"ח סימן רעא, ובשו"ת מהדו"ק ז) שהביא דברי הדגו"מ, וחולק עליו שכוונת הרא"ש הוא, דרק בברכת המזון לא היו נשים בדין ערבות, והטעם דיסוד הערבות הוא שמי שמחוייב במצוה, מחוייב לדאוג שאחרים יקיימו, אבל במצוה שאינו מחוייב בה, גם אינו אחראי על זולתו. ומעתה זה כוונת הרא"ש, דאם נשים מחוייבות בברכת המזון רק מדרבנן אז אין להן דין ערבות במצוה זו, כיון דאין להן חיוב עצמי, אבל במצוה שנשים חייבות בה בוודאי יש להן ג"כ ערבות. וממילא בקידוש היום שמחוייבות מן התורה הווי נמי בכלל ערבות, ואיש יכול להוציא את אשה בקידוש אע"פ שלא התפללה.

חרש

בשו"ת הגרע"א (שם) הביא ראייה "ברורה" לזה דאם נפרש כוונת הרא"ש כפשוטו, יקשה הא מבואר במגילה (יט, ב) דחרש המדבר ואינו שומע למ"ד דאם לא השמיע לאזניו לא יצא אינו יכול להוציא אחרים במגילה, דהוא נחשב כאינו מחוייב בדבר כיון דא"י להשמיע לאזניו, והכי קי"ל (או"ח סימן תקפ"ט) גבי תקיעת שופר דחרש המדבר ואינו שומע א"י להוציא אחרים והיינו ג"כ כיון דהוא אינו מחוייב בתקיעת שופר, ובזה יקשה דמ"ש מדין יצא מוציא דבזה ליתא לתירוצא דהרא"ש, דהא מיירי באנשים, אע"כ דאין הפרש בין אנשים לנשים, אלא דהעיקר דבמצוה שאינו בר חיובא כלל, אין במצוה זו דין ערבות כלל. ויש לדחות הראייה שאפילו אם נאמר שחרש איתנהו בערבות, אבל אין תקיעתו נחשב למעשה מצוה משום שאינו מחוייב בדבר.

איך שמעון בן שטח הוציא את אשת ינאי

והביא הרעק"א ראייה לדבריו, ממעשה דינאי המלך, המובא בגמ' (ברכות מח, א), ינאי מלכא ומלכתא כריכו ריפתא בהדי הדדי, ומדקטל להו לרבנן לא הוה ליה איניש לברוכי להו, אמר לה לדביתהו מאן יהיב לן גברא דמברך לן. אמרה ליה אשתבע לי דאי מייתנא לך גברא דלא מצערת ליה, אשתבע לה. אייתיתיה לשמעון בן שטח אחוה וכו', יהבו ליה כסא לברוכי, אמר היכי אברוך ברוך שאכל ינאי וחביריו משלו, שתייה לההוא כסא יהבו ליה כסא אחרינא ובריך. א"ר אבא בריה דרבי חייה בר אבא, א"ר יוחנן שמעון בן שטח דעבד לגרמיה הוא דעבד, דהכי אמר ר' חייה בר אבא אר"י לעולם אינו מוציא את הרבים ידי חובתן עד שיאכל כזית דגן.

משמע דאם היה אוכל שמעון בן שטח כזית שפיר עביד. ולכאורה, אם נשים חייבות בברכת המזון דאורייתא, איך היה יכול הוא להוציא לאשת ינאי, הרי היא מחוייבת מדאורייתא והוא רק מדרבנן וליכא ערבות. אלא ע"כ דבמה שהן מחוייבות ישנן בכלל ערבות.

והוסיף הרעק"א, דמהכא לכה"פ אפשר לפשוט שאנשים ערבים על נשים, וא"כ עדיין צ"ע על הדגו"מ למה לא פשט ספיקו. דמ"נ או נאמר שיש ערבות בנשים במצוות שהן מחויבות בהן, או עכ"פ שיש שאנשים ערבים לאשה.

שו"מ שהצל"ח עצמו התיחס לקושית הגרע"א, בחידושו לברכות (כ, ב). עי"ש שתירץ וז"ל, ואולי כיון שעכ"פ אכלו ינאי וחבריו כדי שביעה, ונתחייבו מן התורה, ושמעון בן שטח הוא ערב, דכל ישראל ערבים זה בזה, שוב נקרא שמעון בן שטח ג"כ מחויב מן התורה ומוציא את הנשים אף שאינו ערב בעדם, דאתי דאורייתא ומפיק דאורייתא.

ביאור מחלוקת הצל"ח והרעק"א

ונראה דדברי הצל"ח הללו יתבארו לנפלא עפי"ד הר"ן הנ"ל, בגדר אע"פ שיצא מוציא. דבאר דמכח חיוב ערבות הוי כאילו עדיין לא קיים את מצוותו. היינו דבלי ערבות, מי שעושה מצוה אחר שכבר קיימה, אין על עשייתו שם מעשה מצוה כלל. ורק ע"י דין ערבות שייך שיחול עליו שם מעשה מצוה להוציא אחרים ידי"ח. ולפי"ז אחרי שכבר חל עליו שם מעשה מצוה יכול להוציא אחרים מדין שומע כעונה, ולא צריך לדין ערבות אלא לחול על המעשה שם מעשה מצוה. (שזה פשוט שאפילו לפי השצד שאין לאשה ערבות, אין זה אלא דלא אמרינן אע"פ שיצא מוציא, אבל כשהיא מברכת לעצמה שפיר יכולה להוציא אנשים).

ולפי"ז, מבוארים דברי הצל"ח, דאם שמעון בן שטח מברך לינאי, אז כבר חל על הברכה"מ שם ברכה, דחל על מעשהו שם מעשה מצוה, בגלל שמוציא את ינאי. וממילא גם הנשים יכולות לצאת מדין שומע כעונה. ולא צריך להגיע לדין ערבות לנשים.

אכן מהריטב"א (ר"ה כט, א) משמע שהבין את הגדר של ערבות בצורה אחרת לגמרי. וז"ל פירש כל ברכות המצוות אע"פ שיצא מוציא, שאע"פ שהמצוות מוטלת על כל אחד, הרי כל ישראל ערבים זה לזה וכולם כגוף אחד וכערב הפורע חוב חברו.

הרי דלהריטב"א אין הפשט כהר"ן, דהוא כאילו לא קיים את המצוה וממילא יכול להוציא את אחרים, אלא שערבות מאפשרת לו לעשות מצוה בשביל הזולת, וכלשון הריטב"א כערב הפורע חוב לחברו. היינו שכל העשייה שלו אינו אלא בשביל מי שרוצה לצאת. ומעתה אפשר דאע"פ ששמעון בו שטח יכול להוציא את ינאי מדין ערבות, אינו יכול להוציא את הנשים אם אינן בכלל ערבות. דרק כלפי מי שיש לו עליו דין ערבות, יש ביכולתו לעשות מצוה בשבילו.

ברכת הגומל

ונראה שהגרע"א הולך לשיטתו במש"כ לענין ברכת הגומל. דהנה איתא ברמ"א (או"ח ריט, ה), אם בירך אחד הגומל לעצמו, ונתכוון להוציא את חברו, ושמע חברו וכוון לצאת, יצא אפילו בלא עניית אמן, דכיון שהמברך גם חייב יצא האחר בלא עניית אמן. ובהגהות רע"א כתב לדייק מהרמ"א, שה"ה גם בשאר ברכות המצוות, דהיכא שהמברך כבר יצא, אין השומע יכול לצאת, אא"כ יענה אמן.

והגרא"ל מאלין (בחיל' סי' ה) הסביר דע"כ סובר הגרע"א דגדר אע"פ שיצא מוציא הוא שמברך בשביל השני, דאם נימא דהפשט הוא שכאילו הוא מחויב בעצמו, א"כ הרי אין עניית אמן מעכבת, דשומע הרי הוא כעונה. ברם אי נימא דהפשט שמברך בשביל השני, בזה י"ל דכדי שהשני "יקבל" את הברכה, צריך לענות אמן. והיינו כהבנת הריטב"א הנ"ל.

ואם כן הרי יוצא דרע"א לשיטתו אזיל, דמשום שסובר דיסוד הגדר של אע"פ שיצא מוציא הוא כהריטב"א כמו שהוכיח הגרא"ל, שעושה את המצוה לחברו, לכן הוכיח ממעשה דינאי דיש ערבות לנשים עכ"פ לנו עליהן. דאל"ה א"א היה לשמעון בן שטח להוציא את הנשים. דאין לתרץ כדברי הצל"ח שמחויב עכ"פ בשביל ינאי, דזה לא יאפשר להוציא את הנשים, דרק אם יש לו ערבות עליהן יכול לברך בשבילן.

בל תוסיף

שוב התבוננתי שיש עוד מקום שהגרע"א הולך לשיטתו. דהנה הקשו בתוס' (ר"ה טז, ב) איך תוקעים תקיעות דמעומד, הא קעבר משום בל תוסיף. וכי תימא כיון שכבר יצא הוה ליה שלא בזמנו דלא עבר, הא אמרינן בסוף ראוהו ב"ד גבי ברכת כהנים, דאם מוסיף ברכה אחת משלו עובר משום בל תוסיף, דכיון דאילו מתרמי ליה צבורא אחריני דדר מברך להו נחשב ל"זימניה", ה"נ אי מתרמי ליה צבורא דדר תקע להו. והק' הגרע"א דאינו דומה, דשם הכהן מברך כדי לקיים מצותו הוא ולכן נחשב זמניה, אבל בתקיעת שופר אילו איתרמי צבורא אחריני הוא תוקע בשבילם כדי להוציאם ידי חובתם, א"כ לא נחשב זמניה. ואם נאמר כדברי הר"ן אז גם בתקיעת שופר נחשב שהוא תוקע לקיים מצותו, וא"כ שפיר הוי זמניה. אלא ע"כ שרע"א הולך לשיטתו שגדר ערבות שעושה המצוה לחברו ולכן לא נחשב זמניה.

נשים בעד נשים

המג"א (רעא, ב) הביא מספר אגודה (פ"ג דסוכה) שכתב בשם ר"י דאין נשים מוציאות, והוא פוסק שמוציאות. ועי' בחת"ס שכתב עיינתי בפנים באגודה ולא פליג אהר"י, אלא דהר"י מייירי דנשים אין מוציאות את הנשים, והאגודה מייירי דנשים מוציאות את הנשים, דסבירא ליה דערבות של עצמן נתערבו הנשים. וז"ל האגודה (לולב הגזול סימן לב) פר"י נשים אין מוציאות נשים דאכלו שיעור דאורייתא, וכן אין מוציאות נשים ממגילה אף על פי שהן חייבות כאנשים, וכן לענין קידוש היום אף על

פי שהן חייבות כדאמרינן פרק מי שמתו (כ, ב). אבל נראה לי **דנשים מוציאות נשים** בין לברכת מזון, בין לקידוש ומגילה. מוסיף החת"ס שכן נראה, שהרי הוזכרו בפרשת נצבים (דברים כט, ט – י), וכן גרים ועבדים חוטבי עצים ושואבי מים.

נשים "עם" בפני עצמן

הפרמ"ג (פתיחה כוללת ח"ב אות טז) רצה ללמוד דנשים אינם בכלל ערבות, מכח הגמרא (שבת סב, א) דאמר רב יוסף קסבר עולא נשים "עם" בפני עצמן הן. ודבריו צ"ע טובא, דהתם לא אמר ר' יוסף הכי, אלא אדברי עולא, שסבר דכל מידי דחזי לאיש לא חזי לאשה ומידי דחזי לאשה לא חזי לאיש. והתם לענין הוצאת שבת מיירי, דמה שנחשב תכשיט אצל איש נחשב משא אצל אשה כו', ולא אמרינן דמגו דחזי לאיש חזי לאשה ע"ש. וא"כ הרי דזו היא סברא רק בנוגע לדרכם ומנהגם של איש ואשה, דלא ראי מנהג האנשים כמנהג הנשים, אבל בנוגע לחיובי וקבלת מצוות מה שייך לומר דעם בפני עצמן הן וכי אין להן כל קדושת ישראל ומצוות התורה.

ערבות במצוות דרבנן

הברכ"י (אוח קכד) הביא מהרב "זרע אברהם" (סי' יב) דהא דכל ישראל ערבים זה בזה, אינו אלא במידי דאורייתא, אבל במידי דרבנן לית ביה דין ערבות. והוכיח כן מההיא דסוטה דאמרו "אין לך כל מצוה שבתורה כו'", הרי שהערבות לא היתה אלא על מצוות שבתורה. והוסיף דנהי דאנו חייבים לקיים מצוות של דבריהם, אבל אין בכח חז"ל לגזור עלינו שיהיו בכלל ערבים זה בזה על מצוות שהן מדבריהם. וכתב עוד דמה דאמרינן בריש שבועת הדיינין, "אין לי אלא מצוות שקיבלו עליהם מהר סיני, מצוות העתידות להתחדש כגון מקרא מגילה מנין, ת"ל קיימו וקבלו כו'", דמשמע דמצוות דרבנן נמי הוו בכלל, י"ל דהתם איירי דוקא לענין קבלת השבועה על קיום המצוות, אבל לענין ערבות לא איירי התם כלל, ואינו בכלל.

והוכיח חילוק זה שהרי אמרו שם "גרים העתידין להתגייר מנין כו'", וגרים הרי אינם בכלל ערבות, כמ"ש תוס' בקדושין ורש"י בנדה. ובאמת שהמהר"י ט"כ כבר הקשה על התוס' מגמרא זו, וכמו שהבאנו לעיל, ובהכרח צריכין לומר שהגמ' אינה מדברת אלא לענין קבלת שבועה על קיום המצוות ולא לענין ערבות.

וכתב הברכ"י, דיש להשיב דהרי כח יש בגדולי הדורות ראשי ישראל לגזור, ממימרא דרחמנא לא תסור, כדאמרו (שבת כא, ב) והיכן ציוונו מלא תסור, וא"כ הוא ציווי כולל לשמוע דברי חכמים.

לא תסור

ולכאורה הוא תלוי במחלוקת הידועה בין הרמב"ם והרמב"ן (שורש א) בענין "לא תסור", שהרמב"ם סבר שאף כל גזירות ותקנות ומנהגות של חכמים הוי בכלל לא תסור, אבל הרמב"ן מקשה דאי הכי אמאי קיי"ל ספיקא דרבנן לקולא, הא בכל דרבנן איכא ספיקא דאורייתא דלא תסור, אלא סבר הרמב"ן דרק מה שלמדו חכמים מהי"ג מידות שהתורה נדרשת בהן זה הוא בכלל לא תסור. ולכאורה דברי הזרע אברהם יש להם מקום לפי הרמב"ן, אבל להרמב"ם הרי דבכל פעם שמקיים מצוה דרבנן מקיים מצוה דאורייתא דלא תסור וא"כ שפיר שייך ביה דין ערבות, וכדברי הברכ"י יוסף ודוק.

ראיית הפרמ"ג

הפרמ"ג (פתיחה כוללת ח"ב אות טז) הביא מספר סמא דחיי (או"ח סימן יג, יד) שהוכיח שאף במצוות דרבנן יש דין ערבות ודלא כהברכ"י הנ"ל, מהא דאיתא בשו"ע (סי' תפד), שיכול להוציא לחבירו בברכת מרור, אע"פ שכבר יצא יד"ח. דאמרינן ביה אע"פ שיצא מוציא, אף דמצות מרור בזמא"ז אינו אלא דרבנן, הרי אף במצוות דרבנן יש ערבות.

אע"פ שיצא מוציא בברכות

עוד כתב הפמ"ג, דאין להוכיח מכל ברכות המצוות שקיי"ל (ר"ה כט, א) אע"פ שיצא מוציא, על אף שאינן אלא מדרבנן, די"ל דכיון שהמצוה שעליהם מברך הוי דבר תורה, תו מחויב לברוכי מדרבנן. ונראה כוונתו דנהי דאינו מחויב אלא מדרבנן, ברם הרי זה מכח מצוה דאורייתא, ולכך מהני בזה ערבות. אבל צ"ע דלכאורה הצד שאין ערבות במצוה דרבנן הוא משום דאין בכח חז"ל לחדש שיהיו בכלל ערבים זה בזה, וא"כ מה זה משנה שעצם המצוה דאורייתא, אבל סוכ"ס חיוב הברכה אינן אלא פנים חדשות מדרבנן.

אע"פ שיצא מוציא בהלל ומגילה

עוד כתב שם, דהא דאמרי' בהלל ומגילה אע"פ שיצא מוציא וכדאיתא בראש השנה (כט, ב), אינו מוכח שהוא מדין ערבות, די"ל שהוי מטעם שליחות. וצריך הבעל קורא שהוא שליח הקהל להיות בר חיובא, דבלא"ה לאו שליח הוא, דגמרי' מה אתם בני חיובא אף שלוחכם כו'. מיהו אפילו אם כבר יצא מוציא, כי מקרי שפיר בעצם בר חיובא.

שליחות

ובאמת נראה דכך צריכים אנו להבין, עכ"פ לפי בעל הזרע אברהם, דאל"ה תקשה עליו מהא דהלל ומגילה. וראיתי בברכ"י בהמשך דבריו שהביא מהזרע אברהם גופיה שהשיג על האחרונים שכתבו דטעמא דאמרו בהלל ומגילה דמוציא הוי מכה ערבות, דזה אינו, אלא הוא מטעמא אחרינא, וקיצר ולא הביא טעמו ואין הספר תח"י. ועכ"פ הרי בפרמ"ג מבואר שהוא מטעם שליחות, ולפי"ז אתי שפיר. שוב ראיתי את הזרע אמת בפנים, וכ' שכל הדין שהש"ץ מוציא אחרים יד"ח הוא מדין שליחות. ויעויין עוד בספר העמק שאלה (סי' נד אות ד) להנצי"ב, שגם הוא כתב הגדרה זו של שליחות בדינא דיצא מוציא עי"ש.

[ואע"פ שדבריהם אלו מחודשים מאוד והם הפך הפשטות, שלא שייך שליחות בכה"ג, משום דהו"ל מצוה שבגופו, כמו שאין שליחות לקיום מצות סוכה ולהנחת תפילין וכדומה, דהוא מן המפורסמות. יש להביא סמך לדבריהם מהא דתנן בברכות (לד, ב) "ש"ץ שטעה סימן רע לשולחיו דשלוחו של אדם כמותו". וע' בתר"י שמציין המקור מפ"ב דקידושין, משמע דהוא מטעם שליחות, כשליחות דקידושין וכל התורה כולה].

אע"פ שיצא מוציא בברכת היין של קידוש

איתא בגמרא (ר"ה שם), בעי רבא ברכת הלחם של מצה וברכת היין של קידוש היום מהו, כיון דחובה הוא מפיק, או דלמא ברכה לאו חובה היא. ופרש"י על אכילת מצה ומקדש ישראל לא תיבעי לך דחובה נינהו ומפיק, אלא ברכת המוציא וברכת היין מיבעיא לך.

ובטו"א דקדק בלשוננו, אמאי פירש דברכת היין של קידוש היינו "מקדש ישראל" שהוא קידוש של יו"ט, ולא פירש דהיינו מקדש השבת שהוא קידוש של שבת דשכיח טפי.

ורצה הטו"א להוכיח מזה דס"ל לרש"י, דכיון דקידוש של שבת הוא מן התורה כדאמרינן (ברכות כ, ב), הלכך המקדש לא יכול להוציא אחרים אחר שיצא בעצמו. אבל קידוש של יו"ט, דהוא אינו מן התורה, בזה אמרינן שפיר אע"פ שיצא מוציא. והרי לנו בדברי הטו"א ההיפך מהזרע אברהם, כי הזרע אברהם אמר שרק במידי דאורייתא אמרינן אע"פ שיצא מוציא, דדוקא בזה איכא לדין ערבות, אבל במידי דרבנן ליכא לערבות, ואילו הטו"א סובר ההיפך, דרק דרבנן אמרי' אע"פ שיצא מוציא ולא בדאורייתא.

הלל

ועי"ש עוד שהוכיח כדבריו מהא דאמרינן שם בהלל ובמגילה אף על פי שיצא מוציא, ותמה הטו"א למה שביק האי תנא לאשמעינן הא רבותא במצות של תורה, ולא נקט לה אלא גבי מצות דרבנן הלל ומגילה, ש"מ דבשל תורה כיון דיצא פקע מיניה חיובא, ומעתה ה"ל אינו מחוייב בדבר ואינו יכול להוציא אחרים.

וכ"ת א"כ אמאי תנן במתניתין חש"ו אין מוציאין אחרים ה"ל לאשמעינן רבותא טפי דאפי' גדול דבר חיובא הוא אפ"ה כיון שיצא אינו מוציא כ"ש חש"ו דלאו בני חיובא הן כל עיקר דאין מוציאין. די"ל משום דאמרינן לקמן בפ"ד ג' תרועות נאמרו בר"ה ב' מד"ת וא' מד"ס ואיכא למ"ד ב' מדברי סופרים ובהני גדול אף על פי שיצא מוציא דה"ל מד"ס וקמ"ל דבחרש שוטה וקטן דלאו בני חיובא נינהו לגמרי אפי' בהני נמי אין מוציאין.

שופר

להלכה פסק הרמ"א להדיא דלא כהטו"א וז"ל (או"ח תקפט, ו) אבל אם תוקעין לאיש המחוייב, מברכין לו אף על פי שכבר יצאו, כמו שנתבאר סימן תקפ"ה סעיף ב' הגהה א' (ד"ע).

ואת דברי רש"י עצמם, אפשר ליישב באופן אחר, וכדכתב הנצי"ב בהעמק שאלה (שם), בהא שנקט קידוש של יו"ט ולא של שבת, וביאר דכוונת רש"י הוא דאילו בשל שבת פשיטא דאמרינן אע"פ שיצא מוציא אפילו בברכת היין שהוי ברכת הנהנין, ומשום שבשבת היין עצמו הוי מצוה משום כבוד שבת, וא"כ ברכת היין נמי חשוב מצוה ואמרינן ביה אע"פ שיצא מוציא, ורק ביו"ט נסתפקו בדבר ע"ש. אמנם להרב זרע אברהם אכתי יקשה טובא מדברי רש"י, דכתב להדיא דבקידוש דיו"ט דהוא מדרבנן אמרינן הך סברא דאע"פ שיצא מוציא.