

ראשית חכמה יראת ה', שכל טוב לכל עשיהם, תהלתו עמדת לעד

דף ב

'הכל מעריכין לאתויי מאי...' יש לדייק מכך שלא אמרו 'לאתויי שותפין', כלומר שנים שאמרו 'ערך פלוני עלינו' חייבים – משמע שאין הערכה אלא ביחיד, שנאמר **איש כי יפלא – יחיד דוקא**. ואינו דומה לשנים המביאים קרבן בשותפות (עפ"י שפת אמת).

הראיה מכאן אינה מכרחת ש"ל חדא מתרי נקט. ולהלן (ד): דרשו מ'זוהיה ערכך' לרבות טומטום ואנדרוגינוס לדמים. ופרש"י: אם אינו ענין לעריכין שהרי טו"א נתמעטו מעריכין, תנהו ענין לדמים. ולכאורה יכול היה לרבות לעריכין גופיהו, לענין שותפים – וצ"ל אחת משתים: או שפשוט ששנים נודרים בעריכין ואין צריך קרא. או להפך, אין מסתבר לרבות שותפין, לפי שנאמר 'איש'. אך אפשר שמסתבר לו לדרוש לענין טו"א כיון שמקרא זה נתמעטו מעריכין, 'זוהיה ערכך הזכר', לכך מסתבר לרבותם כאן לדמים (ע"ש בפירוש רבנו גרשום ובשפ"א).

וכיוצא בזה זה יש להסתפק במה שאמרו (שם) ש'נפשות' מיותר לרבות מנוול ומוכה שחין. ולא אמרו לרבות שותפין – או משום שפשוט הוא שמעריכים, או לאידך גיסא, פשוט שאין מעריכים.

אך נראה מכך שאמרו (שם, לפרש"י. וע"ש בר"ג) ללמוד ממשמעות 'נפשות', אחד שהעריך מאה או אשה שהעריכה, ולא אמרו שותפים שהעריכו – מזה משמע שאכן שותפים אינם נודרים בעריכין, שהרי נאמר 'איש'. וממשמעות 'איש' יש למעט שותפים – ע' בתו"כ אמור ד, בגרסת הגר"א.

'הכל מעריכין לאתויי מאי – לאתויי מופלא הסמוך לאיש'. במסכת נדה (מו:): נחלקו אמוראים האם דין 'מופלא הסמוך לאיש' מדרבנן או מדאורייתא. ופסק הרמב"ם (נדריים יא,ד; תרומות ד,ה) כרבי יוחנן וריש לקיש שנדרו נדר מן התורה [ומדברי הראב"ד (נזירות ב,ג) משמע שאין הדבר פסוק בהחלט]. עוד משמע מדברי הרמב"ם (עריכין א,טו) שהמופלא הסמוך לאיש שהגיע לעונת נדריים – חייב לשלם כפי שנדר.

ובספר מנחת חינוך (שנ,ב) תמה מנין זאת, הלא הוא קטן לכל דיני התורה ואינו בר-חיוב כלל, וכמו שכתב הרמב"ם בהלכות נדריים (יא,ד-ה) שאעפ"י שנדרו נדר, אם עבר על נדרו אינו עובר בכל יחל, ואם כן כיצד אפשר לומר שחייב לשלם והלא אם לא ירצה לשלם לא נכפהו כי קטן אינו בר-כפיה, אלא שנתחדש רק שנדרו נדר לענין זה שאם שילם מה שנדר הרי זה הקדש כשאר הקדשות של גדול, אבל מנין להטיל עליו חיוב. ואמנם אפשר לומר שנכסיו נשתעבדו על ידי נדרו וגובים מהם, וגם אם מת – גובים מיורשיו, ומכל מקום צריך עיון מנין המקור לחיוב זה.

ושמא סברא היא ששונים נדרי הקדש מנדר איסור, שכל שלא חל חיוב אגברא להיות מצווה לקיים נדרו, אין תוקף לנדר, הלכך א"א להפריד בין חלות הנדר לחיוב האדם. אך מ"מ הלא חל חיוב עליו לכשיגדל ואז יהא מחויב עליו, וא"כ מנין שאף בעודו קטן הריהו מצווה לקיים הנדר. [וכדוגמת מה שאמרו בריש תמורה שיש סברא שמופלא הסמוך לאיש שהמיר תמורתו תמורה הגם שכעת אינו בר ענשין ואינו בכלל 'לא יחליפנו...'] משום שיבוא בעתיד לכלל ענשין].

ואולי י"ל על דרך שמצאנו לענין נכרים שנתמעטו (בנויר סא) מקרא שאין נזירות חלה עליהם. והקשו המפרשים והלא אינם בכל יחל (כמו שהביאו התוס' מירושלמי) ומה צריך למעטם מחלות נזירות? ומפרשים (ע' בזה ביוסף-דעת בנויר שם) שזולא

המיעוט אמנם לא היה חייב לקיים נזירותו משום מצות התורה כיון שאין זו אחת משבע מצוות בני נח, אך היה חייב לעמוד בקבלתו מכח הסברה, היות ונתחייב בדבר [וכן י"א לענין שאר מצוות שכליות. ע' במצוין ביוס"ד סנהדרין נו. וע"ז ג.]. ואכן אם יקבל הנכרי על עצמו לפרוש מיין וכו', יהא חייב לקיים דבריו מצד קבלתו, ללא דיני 'נזיר', וגם אינו לוקה על שתיתו [ומיעוטו מן הכתוב שכשאמר 'הריני נזיר' – אין בדבריו כלום]. וכדוגמת זה יש לומר במופלא הסמוך לאיש, שאעפ"י שאינו בר מצוות, חייב לשלם נדרו משום סברת הדעת, שהרי נדרו נדר.

עוד י"ל, היות והנכרים נודרים ונודבים כישראל (כדלהלן ה:), ובהם הרי לא נאמר שיעור י"ג שנים והבאת סימנים אלא כל שהגיע לכלל בן דעת חייב במצוות בן נח, כפי שכתבו גדולי האחרונים, ואם כן אפשר שאעפ"י שפטרה תורה את הקטן בישראל מעונשין עד היותו גדול, מ"מ באותן מצוות שבן נח מצווה בהן, גם זה מצווה כל שהוא בר-דעת שידע לשם מי נדר, ואעפ"י שנפטר מן העונש (סברה זו כתובה כמה אחרונים – ע' במובא בנזיר סב ובסנהדרין נד.). ואם כן י"ל שאעפ"י שעכו"ם אינם מעריכים אליבא דר' יהודה – זהו משום מיעוט מיוחד, אבל ישראל שלא נתמעטו, הרי אצלנו נדר-ערכין לא גרע משאר נדרים, שכל שהוא בר דעת חייב לקיימו כבן-נח. ויש לפלפל בענין זה, וצ"ע בסוגיא בנזיר שם בדין מופלא הסמוך לאיש בנכרי.

וללא כל זה יש לומר באופן אחר, שזה שכתב הרמב"ם שהמופלא חייב לקיים נדרו – חיוב זה מדרבנן הוא, וכשם שחייב בשאר מצוות מדרבנן משום חינוך, לשיטות הראשונים שדין 'חינוך' הוא חיוב המוטל עליו ולא על אביו גרידא. [ואעפ"י שכתב הכ"מ (חמץ ו.) בדעת הרמב"ם שהוא חיוב על הגדול לחנכו ולא על הקטן, אך יש חולקים על דבריו (ע' בית ישי לד.). וגם להכ"מ יש מקום לומר שבמופלא הסמוך לאיש שנדרו נדר, עשאוהו כגדול לענין נדר, גם לענין החיוב]. ולפי זה י"ל לאידך גיסא, שאעפ"י שחייב לשלם נדרו, נכסיו לא נשתעבדו, כי אין חיובו מדין התורה ואפשר שבחיוב כגון זה לא חל שעבוד נכסים. וע"ע אחיעזר ח"ג סז, ג.

'נערכין לאתויי מאי'. ערש"י. ואם תאמר, כיון שתיבת 'הכל' נצרכת להביא מופלא הסמוך לאיש, שוב אין כאן יתור לשון ומנין להקשות 'נערכין לאתויי מאי'? יש לומר שאין 'הכל' בא לרבות מצד יתור המלה או מצד משמעותה גרידא, אלא כיון שבהמשך מפרט התנא כהנים לויים וישראלים... ופירוט זה מתייחס על מעריכין ונערכין נודרין ונידרין, אם כן משמע שהמשפט הראשון – שהוא הכלל המקביל לפירוט שבהמשך – ודאי בא לכלול דברים נוספים שאינם כלולים בפרטים שבהמשך (כנ"פ).

'לאתויי מנוול ומוכה שחין, סלקא דעתך אמינא נדר בערכך כתיב, כל שישנו בדמים ישנו בערכין וכל שאינו בדמים אינו בערכין, קמ"ל'. אם תאמר, הלא כבר השמיענו זאת התנא שאין מקישים דמים לערכים, שהרי טומטום ואנדרוגינוס נידרים ולא נערכים [וכמו שאמרו להלן ד: לפי שאין דורשים 'נדר בערכך'], ואם כן מה היה סלקא דעתין להקיש?

ויש לומר שהיה עולה על הדעת לומר שכל שאינו בדמים אינו שייך בערכין, לפי שפרשת ערכין חדוש הוא שחדשה תורה והוא אמינא לא נתחדש אלא באלו שהם בני דמים, אבל מי שאין לו דמים אין לו ערך וחשיבות [וכדקדוק לשון רבנו גרשום: 'קמ"ל בערכך נפשות – דאפילו נפש כל דהו כי הני דלא חשיבי, נערכין'], אבל להפך, אין סברה לומר [בלא גילוי מיוחד מן הכתוב] שלא יהיו דמים לטומטום ואנדרוגינוס אעפ"י שנתמעטו בפרשת 'ערכין'.

'לעולם לאתויי פחות מבן חודש ותני והדר מפרש' (ערש"י). רבנו גרשום פירש מדוע נקט דוקא פחות מבן חדש ולא את שאר האפשרויות – לפי שבן חדש מפורש בתורה, לכך מרבה לפחות מבן חדש, שאעפ"י שאינו נערך ולא מעריך – נידר.

א. אין זה דומה ל'לאתויי עובד כוכבים' שאעפ"י שנאמר בפרשה 'בני ישראל' ומוזה מתמעטים נכרים מהערכה (להלן ה:), מ"מ אין מפורש בכתוב שרק ישראל מעריכים, שלא כ'בן חודש' שהוא מפורש.

ב. בשטמ"ק (א) מובא הסבר ר"י שנקט פחות מכן חדש להשמיענו שיש לו דמים אעפ"י שלא יצא מכלל נפל. וצ"ב מה שייך להשמיענו זאת, נצא לשוק ונראה אם יש לו קונים אם לאו. ואולי היה עולה על הדעת לומר אעפ"י שאנשים קונים אותו ומשלמים עבורו, אינו נחשב כעת 'בר דמים' כיון שלא יצא מכלל נפל, אלא אנשים משלמים עבור הסיכוי העתידי המסופק.

ולפי מה שמובא בשם הגרי"ז זצ"ל, שדין 'דמים' באדם אינו כשאר מקדיש דמי חפץ פלוני שכשאומר 'דמיו עלי' כאילו נקב סכום ונדרו להקדש, אלא הוא דין מחודש של חיוב דמי האדם, כדין הערכין, לפי"ז מובן שצריך להשמיענו שיש לו דמים, כלומר שגם הוא בכלל הפרשה המסוימת של 'דמי אדם'. אלא שצ"ע בגוף חידוש זה, ממה שהקשו להלן (ד): מדוע צריך קרא שיש דמים לטוטמום, לא יהא אלא דמי דיקלא. וע"ש ב'חדושי הגרי"ז'. וכן משמע מדברי החזו"א (כט,ה) שאין חילוק בדין בין נדר דמי אדם לנדר דמי שאר חפצים. וע"ע בספר חדושים ובאורים.

'יורש סומך'. בבאור דין סמיכה ליורש, וחילוקי דינים – ע' במובא במנחות צג.

'ייליף תחלת הקדש מסוף הקדש, מה סוף הקדש יורש אינו סומך אף תחלת הקדש יורש אינו מימר'. פירוש, כיון שידענו שאין אדם סומך על קרבן שאינו שלו וכן אינו ממיר על קרבן חברו [כמו שדרשו בפ"ק דתמורה מ'והיה הוא ותמורתו יהיה קדש' – מה קדושתו אינה חלה אלא בבית בעלים, אף תמורתו] – אם כן, כשם שאין היורש נחשב 'בעלים' לענין סמיכה, כמו כן אינו 'בעלים' לענין תמורה (עפ"י שטמ"ק בסוף המסכת. ע"ש. וכ"ה בקיצור בתוס' מנחות צג.).

(ע"ב) 'קטן שאינו צריך לאמו חייב בסוכה' – אבל צריך לאמו פטור, כיון שאמו פטורה מן הסוכה הרי אינו ראוי לחינוך סוכה כל שהוא צריך לה (ר"ן סוכה כח: ושמואי מחמיר אף בצריך לאמו – ע' יוס"ד סוכה שם בבאור טעמו).

'קטן היודע לנענע חייב בלולב... קטן היודע להתעטף חייב בציצית'. יש שהעירו מה טעם נקבע הדבר בידיעה לנענע והלא בהגבהת הלולב כבר יצא ידי חובתו, והרי דין חינוך אינו שייך אלא לעיקר המצוה ולא להידור מצוה? –

יש אומרים שכל שאינו יכול לחנך הקטן כסדר שתקנו חכמים, לא תקנו לו חינוך כלל (עפ"י בכורי יעקב תרנו. וכ"כ הנצי"ב (בחדושי לסוכה מב.), שאין מצוה לחנכו אלא באופן שיהא עושה כן כשיגדל. [ואולם אין הברכה בכלל סדר המצוה עצמה, הלכך אפילו אינו יודע לברך, אם יודע לנענע – חייב. עפ"י מהרי"ל, הובא בפוסקים שם]).
ויש אומרים לפי שהנענועים הינם חלק מן המצוה ואינו בגדר הידור בעלמא. ויש מצדדים שנענוע כל שהוא – מדאוריתא [ולפי סברא זו לכאורה אין צריך שידע לנענע כדין, מוליך ומביא ומעלה ומוריד. ולא כן כתבו הפוסקים (ע' הגהות מיימוניות לולב ז בשם הירושלמי ובב"י תרנו בשם הראשונים). ואף יש מהראשונים שהוסיפו שצריך שידע לנענע במקומות המסוימים בהלל (ע' שטמ"ק בשם תוס' אחרות ובפסקי תוס' אות ה)].
וכן צריך עיון במה ששיערו ב'קטן היודע להתעטף' ומבואר בתוס' דהיינו עטיפת הישמעאלים, ולכאורה עטיפה זו אינה מעכבת בעיקר המצוה (מלבד לדעת ר"ח או"ז שאין חיוב בלבישה אלא בעיטוף. וע"ע תרומת הדשן מה; או"ח ח; חזו"א ג, לז). ויש אומרים שהכוונה היא שידוע להקפיד על כך ששתי ציציות יהיו מלפניו ושתיים מלאחוריו (ע' בזה ב'חדושי הגרי"ז'; ספר 'ארבעת המינים' עמ' תעב; קונטרס 'חינוך המצוות לקטן' (לגרי"י נויבירט שליט"א) סעיפים כג, לא).

עוד ביסוד דין נענועים – ע' חדושי מרן רי"ז הלוי אמור; מועדים וזמנים סוכה קכב).

'כאן במשנה ראשונה כאן במשנה אחרונה'. יש מפרשים להפך מפרש"י (ור"ג ותוס' וראב"ד); לדעת משנה ראשונה, הואיל ועובד את עצמו יום אחד הרי הוא כבן חורין במקצת וחייב, ואילו למשנה אחרונה, כל עוד לא כפו את רבו לשחררו הריהו עבד גמור ופטור מן הראיה (עפ"י לחם משנה, טורי אבן, מרומי שדה וזבח תודה ריש חגיגה – בישוב דברי הרמב"ם שפסק לפטור חצי עבד וחצי בן חורין מהראיה. וכ"מ בפירושו המשנה לרמב"ם. וע"ע בבאור פרושו בקהלות יעקב חגיגה א.

ויש אומרים שהרמב"ם דחה תירוץ הגמרא מהלכה מכח דברי רבינא. ע' כסף משנה קרבן פסח ב, יג. וע"ע בשו"ת עונג יום טוב סוסי"ג נא וב'חדושי הגר"ח על הש"ס'. יש להעיר שבלקוטי הלכות לח"ח סתם לחייב, דלא כהרמב"ם).

'מי שחציו עבד וחציו בן חורין... כופין את רבו ועושה אותו בן חורין'. נתבאר בב"ב יג ובחגיגה ב. עוד בכללות ענין 'חצי עבד חב"ח' – ע' בקהלות יעקב חגיגה א ב.

'הכל חייבין במקרא מגילה, הכל כשרין לקרות את המגילה – לאיתווי מאי? לאיתווי נשים...' לא אמר כאן כבכל השאר, לאיתווי קטן שהגיע לחינוך – לפי שרצה לכלול בתירוץ אחד את שתי המובאות, והלא 'הכל כשרים לקרות את המגילה' אינו כולל קטן [מלבד לדעת ר' יהודה במגילה יט:], שאעפ"י שהגיע לחינוך אינו מוציא את הגדול ידי חובתו (כנ"פ).

והכל חייבין במקרא מגילה אינה משנה אלא תוספתא, הלכך אין להקשות 'הא תו למה לי' (וכמוש"כ רש"י בחולין כ. ורשב"א שם לח: ותוס' שם פב: שהרבה ברייתות בש"ס אין בהם חידוש על הכתוב במשנה. ועתורא"ש ר"ה ב: שרוב הברייתות שנויות במשניות אלא שמוסיף בברייתא לפרש מה שלא פירשה המשנה).

ובספר בית ישי' (לד, בהערה א) כתב לתרץ על פי מה שייסד לחלק בין מצוות דאוריתא, בהן מוטל חיוב על הקטן עצמו [מדברבנן, מדין חינוך], ובין מצוות דרבנן, בהן אין החיוב מוטל עליו אלא על האב לחנך את בנו (ע"ש מילתא בטעמא). ולפי זה מדוייק שלא רצו לומר 'הכל חייבין במקרא מגילה' לאיתווי קטן, שאינו בכלל 'מחויב' – שלא כבסוכה, לולב, ציצית וכו'.

וע"ע בספר ברכת מרדכי (ב"ב מב) אודות גדרי קריאת ושמיעת מגילה בנשים ובקטנים. ולהמבואר שם יש סברה הפוכה מזו; שאעפ"י שבשאר מצוות אין החיוב מוטל על הקטן בעצמו אלא על אביו, במקרא מגילה הטילו חכמים חיוב על הקטן, משום סברת 'אף הן היו באותו הנס'. וע"ע בשיטות הראשונים בשו"ת שבט הלוי ח"ה פ; חדושים ובאורים כאן; עלה יונה עמ' רפ; זכרון שמואל כ.

עיונים ברש"י ובתוס'

'הכל מעריכין'. התוס' בארו שלא חשש להזכיר כינויים כמו בנדירים ובנזירות, כיון שכאן אין חשש של הזכרת שם שמים לבטלה. והעיר בשיטה מקובצת (יג), למאן דאמר כינויים לשונות נכרים הם צ"ע (ועתוס' ריש נדרים ד"ה ונזירות; פתח עינים).

ואולי יש לומר לפי שאין לשון אומות על כך, כי בלשונם אין מושג 'ערך' באותה משמעות שבלשון הקודש, כי אין ענינו ומשמעו של 'ערך' שוויו בדמים אלא הערך שהעריכתו תורה, וכשאדם מעריך הריהו כאומר 'הערך שנתנה תורה לאדם זה, עלי', וזה אין שייך בלשון אומות. (וע' כעין סברה זו לענין נזירות – במובא ביוסף דעת ריש נזיר. עוד בהגדרת 'ערכין' שבתורה – ע' חזו"א ריש ס' כט).

עוד יש לתרץ קושית השטמ"ק, שאין כוונת התוס' לומר שאין כינויים בערכין, אלא שהתנא לא חש להזכירם כי אין בכך כל צורך, שהרי אין מזכירים שם שמים על הערכין. ואכן יועילו כינויי ערכין כבשאר נדרים.

'טומטום ואנדרוגינוס נודרין ונידרין ומעריכין אבל לא נערכין'. פרש"י: 'אם אמר ערכי עלי או אם אמר אחר עליהם ערך פלוני עלי – לא אמר כלום'. לכאורה נראה שהמערך טומטום ואנדרוגינוס צריך ליתן דמיהם – לדעת ר' מאיר (ה.) שהמערך פחות מבין חדש נותן דמיו משום שאין אדם מוציא דבריו לבטלה וגמר ואמר לשם דמים. ואולם ממשמעות לשון 'לא אמר כלום' נראה שפטר לגמרי (וכמו שדייקו מלשון זו להלן כ. ועתוס' ה. ד"ה אדם). אך אפשר דלא אתיא כר"מ (כסתם משנה להלן כ. ובתמורה כ:).

ואולי שונה פחות מבין חדש שידוע לכל שאין לו ערך, משא"כ בטומטום ואנדרוגינוס. ודוחק. (שו"ר כן בברכת הובח להלן ה. וכן העיר כזאת בספר חדושים ובאורים להלן כ. ואולם לדברי התוס' להלן ה (ד"ה אדם) נראה שאין חילוק בידיעת האדם. ויש להעיר מדהתוס' להלן ל. ד"ה דלמא).

עוד היה מקום חילוק; פחות מבין חדש גילה הכתוב שאין לו ערך, וכן לכלים [וכן לאברים. ע' להלן כ.], הלכך משמעות לשון 'ערך' בהם יכולה להתפרש על דמים, כי אין שייך שם מושג 'ערך' ממש. אבל בטומטום ואנדרוגינוס אפשר שיש להם ערך בעצם אלא שנתמעטו מלדון בהם דין הערכין, הלכך כשאמר עליהם 'ערך' אין להוציא דבריו על דמים [ולפי"ז מבואר (שלא כאפשרות דלעיל) שאין משמעות לשון 'ערך' שאדם נודר הערך שקצבה תורה ליתן בפועל – כי או לא היה חילוק בין טומטום לפחות מבין חדש. אלא המשמעות היא ערכו וכבודו האמתי כפי מה ששיערתו תורה. וקצת סמך לזה מהמבואר להלן יד: שלחכמים ילפינן בהקש מערכין לפדיון שדה מקנה שאין מוסיף חומש, ומשמע קצת שענין ערכין גם הוא כפדיון דהיינו שומת הערך, שאם אינו אלא כנודר סכום קצוב, אין שייך תוספת חומש (ואכן נתקשה בזה בשפ"א שם). ומ"מ נראה שאין זו ראייה כי מצינו הקש גם בכונן זה. ושמא תלוי בשאלת 'דנים אפשר משא"א' בהקש. ע' במש"כ שם]. ואם כי המעריכם יודע שאינם בדין ערכין, אעפ"כ הלשון מתפרשת על ערך ולא על דמים, ולא אכפת לנו בכוננו. ואולם גם חילוק זה אין לו בסיס. ונראה שאכן תלוי הדבר במחלוקת ר"מ וחכמים.

'...ועבדים. טומטום ואנדרוגינוס...'. כתבו התוס' שהעבדים נערכים כזכר אעפ"י שהוקשו לאשה לענין מצוות. וכתב הגאון רבי עקיבא איגר ז"ל להוכיח זאת, כי אם דינם כנקבה הלא מצאנו אופן שטומטום נערך – כאשר הוא עבד, שבין אם הוא זכר בין אם נקבה דינו בערך נקבה, והרי מסתימת הדברים שהטומטום אינו נערך כלל – מזה משמע שהעבד דינו כזכר.

ומאנדרוגינוס לא הקשה – כי אפשר שגם אם היה דין העבד כנקבה, עבד אנדרוגינוס אינו נערך לפי שאינו לא זכר ולא נקבה.

והנה בבכורות (מא-מב וע"ש בתוס') מבואר שישנו רק מיעוט אחד לטומטום ולאנדרוגינוס בערכין, ולפי הדעה שם שטומטום אינו כבריה אלא כספק זכר ספק נקבה, אכן אינו ממועט מפרשת ערכין. ולפי זה על כרחנו לומר שלפי מה שאנו ממעטים טומטום, הריהו נידון כ'אינו זכר ואינו נקבה' [אם מפני שהוא כבריה בפ"ע, אם משום שאינו בכלל זכר ודאי ונקבה ודאית הלכך ממועט מודאי ולא מספק, שכל שאינו ודאי – אין לו ערך כלל. ע' בלחם משנה אישות ד, יא בדעת הרמב"ם], ואם כן יש לומר שגם אם עבד היה נערך כנקבה, מ"מ טומטום ממועט, לפי שעצם היותו ספק גורם פטורו, אף שדין זכר ונקבה היה שוה. [כעין סברה זו כתב המנ"ח (שג, ג) שטומטום שהעריך ואחר כך נקרע ונמצא זכר, כיון שבשעת הנדר לא היה זכר ודאי, לא חל הנדר. וכ"כ השפת-אמת כאן ולהלן ד:].

[בפירוש רבי עובדיה ספורנו (משפטים) כתב טעם לקנס שלשים שקלים של עבד – היות שלענין מצוות דינו כאשה, לכך קצבה תורה ערכו שלשים שקלים, כערך נקבה. נראה ודאי שאין כוונתו לומר שערך העבד שלשים שקלים כנקבה אלא נתן טעמא דקרא לדין קנס, ולעולם ערכו כזכר. תדע שאין דין הקנס חופף לדין ערכין שהרי לא חילקה תורה בגילו לענין קנס, כמו לענין ערכין. וע"ע משך חכמה בחקתי כו, ב.

ובספר אמת ליעקב צדד לולא דברי התוס' שהעבד יהא נערך כאשה, מכך שנתנה תורה שיעורו כערך הגדול שבאשה. אך כאמור אין הדברים מוכרחים. וגם מסתימת לשון הרמב"ם (ערכין א, ז) נראה שהעבד נערך כזכר, ואעפ"י שהרמב"ם בספר המורה (ח"ג מ ע"ש) כתב כעין דברי הספורנו הנ"ל (ומה שכתב שם שערך המרובה הוא ששים, כפי הנראה צ"ל חמשים – ע' באמת ליעקב סו"פ בחקתי. ובאגרות הראיה (ח"א ש) כתב שמוסיף עשרה משום חומש. וצ"ב מהגמרא להלן יד: שאין תוספת חומש בערכין) – הרי שאין זה אלא טעמא דקרא בעלמא ללא נפקותא לדינא].

זרבי יהודה – לרבות כל בעלי חוברין לסמיכה לית ליה. פרשו רש"י ותוס' שאחד סומך לכולם. והנה מבואר בשיטה מקובצת (אותיות ה יב), שלחכמים, לולא המיעוט מ'קרבנו' לא היתה סמיכה כלל בקרבן השותפים. ולכאורה נראה שהדין לחכמים לולא 'קרבנו' צריך להיות זהה לדעת ר' יהודה. ומדוע כאן אנו מניחים שאחד סומך וכאן אנו מניחים שאף אחד אינו סומך? וצריך לומר שמצד הסברה אחד מן השותפים סומך לכולם, אלא שלדעת חכמים אנו למדים סוף הקדש מתחילת הקדש דהיינו סמיכה מתמורה, הלכך לולא מיעוט 'קרבנו', לחכמים לא היתה סמיכה כלל בקרבן השותפים כשם שאין שותפים ממירים כלל (כמוש"כ השטמ"ק). אבל רבי יהודה לא מצינו שהשוה סמיכה לתמורה לכל דבר אלא רק למד מסמיכה שהיורש אינו נחשב כ'בעלים' [וכמוש"כ בשיטמ"ק אות ג. ובכך מיושב כיצד למד ר"י שיוורש אינו מימר מסמיכה, הלא לשיטתו (בעירובין צו:) יש לפרוך מה לסמיכה שכן אינה בנשים תאמר בתמורה שממירות כדלהלן – אלא ע"כ אין זה אלא גילוי מלתא לענין הגדרת 'בעלים'. וע"ע במובא ריש תמורה], הלכך לדבריו אחד סומך לכולם.

(ע"ב) 'קטן היודע להתעטף חייב בציצית... קטן היודע לשמור תפלין אביו לוקח לו תפלין. התוס' עמדו על שינוי הלשון. וכתבו שלכך לא נקט גבי ציצית לשון 'לוקח לו תפלין' דמסתמא יש לו תפלין, וכן גבי לולב, יכול לצאת בלולבו של אביו. אי נמי משום שתפלין דמיהן יקרים ושייך בהם לשון לקיחה. יש שהוכיחו (וע' בארצות החיים יז) מדברי התוס' הללו שמוטל חיוב על האב לקנות תפלין מצוייצת לבנו קטן. שאם לא כן, מדוע לא תרצו בפשיטות שלכן לא נקט לשון 'לקיחה' משום שאין חובה לקנות לו תפלין? – מזה מבואר שפשוט להם לתוס' שחייב.

ויש לברר טעם הדבר, הלא הוא עצמו אינו חייב מדינא לרכוש בגד כזה, ומדוע יתחייב ליקח לבנו (וכבר תמה על כך בערך השלחן יז, ה). וכן נראה מדברי הגרעק"א בחדושו שנקט בפשיטות שאין האב חייב לקנות לבנו, ולכן העיר על התוס' הלא ודאי מדובר שיש לו תפלין. ובפירוש 'ארגמן' על מסכת ציצית (לגרח"ק שליט"א – ב ד"ה אביו) נתן טעם, שאף על פי שאדם לעצמו אינו חייב מדינא – לבנו חייב משום מצות חינוך, כדי להרגילו שכשיהא לו בגד יתלה בו ציצית. והביא דוגמא לדבר.

א. נראה לכאורה לדחות הראיה מהתוס', שכוונת שאלתם היא מדוע שנה בלשון חיוב על הקטן, מאי שנא מתפלין דקתני חיוב על האב ומשמע שאין חיוב מוטל על הקטן. ותוצו, כיון דמסתמא יש לו תפלין [וכן גבי לולב, שיכול לצאת בשל אביו] לכך הטילו החובה על הקטן, כי בידו הדבר. משא"כ גבי תפלין. אי נמי משום דתפלין דמיהן יקרים שייך בהו לשון לקיחה. כלומר, לכך נקט לשון לקיחה כחיוב על האב, ולעולם כשאביו קנה החובה מוטלת על הקטן להניחן.

ויתכן שזה שכתבו הפוסקים שהאב חייב לקנות תפלין לבנו ולברך עליו – דוקא בזמנינו שרגילים בטלית קטן, לכך צריך לקנות וכמו שכתב הב"ח (ואינה חובה גמורה – כ"כ המג"א). אבל בזמן הגמרא אין צריך כאמור, שהרי גם לעצמו אינו מחויב. ולפי זה על כרחך כוונת התוס' כמוש"כ, שהרי באים הם לישב לשון הברייתא. ושם גם בזמן הגמרא היה צריך לקנות תפלין לתפילה, וכמו שהביאו מהירושלמי.

ובלאו הכי נראה פשוט שאין ראייה מהתוס', שלכאורה קשה מה תרצו מסתמא טלית יש לו, והלא עדיין תקשה מדוע לא אמרו 'חייב אביו ליקח לו ציצית לטליתו' (כן תמה הגרעק"א). אלא נראה בכוונתם [לולא הפירוש דלעיל] 'מסתמא טלית יש לו' – לאב, ואינו צריך ליקח עבור הקטן, והוא הדין ציציות או טלית מצוייצת מסתמא יש לו, לכן לא נקט התנא לשון לקיחה. ולפי"ז אין כל קושיא מדוע לא כתבו התוס' שלכן לא נקט לשון לקיחה משום שאין חובה ליקח טלית עבור בנו – כי עדיין אינו מתורץ בזה מדוע לא נקט לשון לקיחה על הציציות, שבוה יש חובה.

ב. תירוץ נוסף על קושית התוס' – ע' בשו"ת משיב דבר ח"א מא. עוד אפשר לתרץ עפ"י שיטת תלמידי רבנו יונה (בברכות כ) בדעת רש"י שבתפלין אין חיוב גמור מדין חינוך אלא הנהגה ראויה היא להרגילו. ומובן לפי"ז מדוע שינו מלשון 'חייב' לאביו לוקח לו'.

ג. ממה שכתבו התוס' שבלולב יכול לצאת בשל אביו ולכן אין חייב אביו ליקח לו לולב, נראה לכאורה שהוא הדין בזמננו שאין מניחים תפלין כל היום, יכול הבן לצאת בשל אביו ואין צריך ליקח לו. וכן כשיש לו שני בנים, אין צריך ליקח תפלין לכל אחד ואחד, אלא יצאו שניהם באחד. כן נסתפק בבאור הלכה (לז,ג).

ולכך אין הדבר פשוט לו רק נשאר ב'צ"ע', כיון שאינו דומה ללולב שיוצא בו בנטילה אחת, אבל כאן עיקר המצוה להיות מונחים עליו כל הזמן.

*

'יראה – יראה; כדרך שבא לראות כך בא ליראות'

בן אדם, ראה תמיד את בוראך בעיני שכלך, כי ה' השקיף על בני אדם לראות היש משכיל דורש אלקים, היינו שבעיני שכלו דורשו, ובראייתך תעשה רושם כמו הנעמה שבהסתכלה בביצתה היטב נוצרת ומתקמת בתוך הביצה הנעמה ומתבקעת ויוצאת. וכן ה' בהסתכלו כך ישפיע לך כל מיני שפע וברכה.

ועל זה כתיב 'יראה כל זכורך וארז'ל: 'יראה' – יראה, כדרך שבא לראות כך בא ליראות. ולהמון עם הוא ג' רגלים בשנה, בזמן המקדש, אבל למשכילים כל יום תמיד בכל שעה בכל מקום, בהסתכלך כלפי מעלה ברעותא דלבא, יתעורר עלך אתערותא מרעווא דכל רעוין בריך הוא בריך שמיה לעלם ולעלמי עלמיא'.

(ספר חרדים פרק ד' דברי כבושין'. וראה עוד בספר אור הישר חגיגה ד. ד"ה רב הונא)

דף ג

'דאמר רבי יהושע בן לוי: נשים חייבות במקרא מגילה שאף הן היו באותו הנס'. בכתבי תלמידי הגרי"ז מובא שחקר האם טעם זה בא להוציא מצות מקרא מגילה מכלל המצוות שהנשים פטורות בהן משום שהזמן גרמן, ושוב נכללות הנשים בעיקר החיוב, הכולל אנשים ונשים כאחת, או שמא טעם זה מצד עצמו הוא המחייב את הנשים בחיוב מחודש.

ונפקא מינה לענין עבדים שהוקשו לנשים לחיוב מצוות; אם נקוט שבמגילה אין פטור של מצוה שהזמן גרמא – גם העבדים יתחייבו, כנשים. ואולם אם הנשים חייבות מטעם מחודש, ואותו טעם אינו קיים בעבדים – אין לחייב את העבדים.

ומדברי הרמב"ם (מגילה א) משמע שעבד פטור ממקרא מגילה, שכתב 'ועבדים משוחררים חייבים'. ואילו מהטור (או"ח תרפט) משמע שעבד חייב. וכן דעת בה"ג. וכן פסקו הב"ח והמגן-אברהם.