

ערבות הדדית בהלכה – שתי גישות ומשמעותן

עיון בסוגיית 'אין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך' (שבת ד, א)

א. 'כל ישראל ערבים זה לזה' – האם בכל אופן?

1. הערבות

2. ערבות גם במחיר חטא?

ב. 'אין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך' – האמנם?

1. הקושיה מעירובין

2. שתי הגישות ליישוב הסתירה

3. ארבע קושיות נוספות

4. שתי דרכים ביישוב הקושיות

ג. גדר עניין הערבות

1. הגדרה מחדש של הקושיה מדין ערבות

2. "חיך קודמים לחיי חברך"

3. ערבות – בין אדם לחבירו או בין אדם למקום

4. ערבות – על הנגלות או על הנסתרות

5. "גוי אחד בארץ"

ד. סיכום וחתימה

א. 'כל ישראל ערבים זה לזה' – האם בכל אופן?

1. הערבות

ידועה ומפורסמת האימרה: 'כל ישראל ערבים זה לזה'. מקורה של מימרא זו בגמרא (סנהדרין כז, ב; שבועות לט, א), הדורשת את הפסוק שנאמר בתוכחה בפרשת 'בחוקות' (ויקרא כו, לז): "וכשלו איש באחיו" – 'איש בעוון אחיו, מלמד שכולן ערבין זה בזה'².

הכלל ש'כל ישראל ערבים זה לזה' מלמד על אחריות רוחנית של כל איש ישראל

1 או זה בזה, או זה בעד זה, או אלו לאלו וכד'.

2 הגמרא מקשה שדרשה זו סותרת לעקרון שאין אדם נענש על חטאו של חברו – "איש בחטאו יומתו" (דברים כד, טז), ומתצת: 'התם שהיה בידם למחות ולא מיחו'. ובשו"ת חקרי לב (או"ח סי' מח) כתב שסוגיה זו היא כדעת ר' נחמיה בסנהדרין (מג, ב), שהערבות חלה רק על הנגלות ולא על הנסתרות. וראה מה שכתבנו על סוגיה זו לקמן.

האחד כלפי חברו, עד כדי זה שהאחד נענש על חטאי חברו.³

2. ערבות גם במחיר חטא?

אולם, ישנה סוגיה שלכאורה סותרת עיקרון זה. הגמ' במסכת שבת (ד, א) מביאה את בעייתו של רב ביבי בר אבבי לגבי המדביק פת בתנור בשבת, ומעלה אפשרות שכוונת הבעיא היא האם התירו לאחרים לרדותה כדי שינצל המדביק מחיוב חטאת. אך על כך מקשה הגמ': "מתקיף לה רב ששת: וכי אומרים לו לאדם חטא כדי שיזכה חברך?" מדברי רב ששת עולה שאין אומרים לאדם לחטוא אפילו באיסור דרבנן כרדיית הפת,⁴ כדי להציל את חברו מאיסור תורה חמור של אפיה בשבת! מבואר מדבריו, שגם במקום שה'רווח' הרוחני (הזכות) מהחטא היה מתיר לחבר לעשות את החטא בעצמו, לא אומרים לאדם אחר לעשות חטא זה כדי שיזכה חברו.⁵

ולכאורה יש לשאול: אם אכן ישנה ערבות רוחנית של ישראל זה לזה, מדוע לא נאמר לאדם לחטוא כדי לזכות את חברו?⁶

ב. 'אין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך' – האמנם?

1. הקושיה מעירובין

הראשונים הקשו, שכנגד הכלל 'אין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך', עומדת לכאורה סוגיה מפורשת. הברייתא במסכת עירובין (לב, א) מביאה מחלוקת בין רבי לאביו רשב"ג, לגבי אדם המוחזק בחברות שאומר לחברו 'מלא לך כלכלה זו תאנים מתאנת'. לדעת רבי הפירות ודאי מעושרים ויכול לאוכלם, ואילו לדעת רשב"ג הפירות ודאי אינם מעושרים וחייב לעשרם. ובהמשך (לב, ב) מסבירה הגמ' את מחלוקתם:

במאי קמיפלגי? רבי סבר: ניחא ליה לחבר דליעבד הוא איסורא קלילא (לתרום שלא מן המוקף), ולא ליעבד עם הארץ איסורא רבה (אכילת טבלים). ורבן שמעון בן גמליאל סבר: ניחא ליה לחבר דליעבד עם הארץ איסורא רבה, ואיהו אפילו איסורא קלילא לא ליעבד.

דבריו של רשב"ג נראים כמתאימים לעיקרון שבמסכת שבת, אולם קביעתו של

3 סוגיה נוספת בה מוזכר עניין הערבות נמצאת בסוטה לו, ב, עיי"ש. ולעניין הוצאת חברו ידי חובה ידועים דברי רש"י בראש השנה (כט, א ד"ה אע"פ), ועיי"ש ביתר הרחבה בריטב"א.

4 ראה שבת קיז, ב.

5 כמו במקרה של רדיית הפת בו עוסקת הגמרא, שמשמע שגם אם לאדם עצמו מותר לחברו יהיה אסור.

6 מעין זה הקשה רבי אליה מזרחי (מובא בשדי חמד ח"א עמ' 228 ע"ב בשם ספר לימודי ד'), ועיי"ש בשד"ח מה שתירץ.

רבי: 'ניחא ליה לחבר דליעבד הוא איסורא קלילא ולא ליעבד עם הארץ איסורא רבה' שותרת בפשטות את העיקרון 'אין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך'!

2. שתי הגישות ליישוב הסתירה

מצאנו בראשונים שתי גישות ליישוב הסתירה.

לגישה הראשונה קושיה מעיקרא ליתא: המאירי במסכת שבת (ד, א) מתרץ בשם חכמי לונל שבפת ההדבקה אינה איסור חמור אלא האפייה, והיא הרי באה מאליה ולא נעשית בידיים, ולכן אין לחטוא אף חטא קל כדי שינצל חברו מאיסור חמור הבא מאליה. תירוצו נוסף הביא המאירי (שם) בשם 'יש מתרצין', שכיוון שכאן התחיל כבר באיסור - אין עושים בשבילו אף איסור קל. תירוצים אלו מצמצמים את תחולת הכלל 'אין אומרים לאדם חטא' רק למקרה הנקודתי של רדיית הפת, אך בדרך כלל אומרים לאדם לחטוא כדי שיזכה חברו ('ניחא ליה לחבר').

לעומת גישה זו עומד תירוצו של רבנו תם בספר הישר (חלק החידושים סי' קצח), שדווקא לגבי מעשר אמרינן דניחא ליה לחבר למעבד איסורא, משום שהוא הגורם לעם הארץ להיכשל באיסור טבל, שהרי הוא זה ששלחו. לדבריו יוצא שבכל מקרה אחר תקף ועומד הכלל 'אין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך'.

3. ארבע קושיות נוספות

7 ניתן היה כמובן ליישב שהסוגיה בשבת נוקטת כדעת רשב"ג, אולם הראשונים טרחו ליישב את הסוגיות. וראה רמב"ם (מעשר י, י) שפסק כרבי וכתעמו, ובמהר"י קורקוס שם ביאר שהלכה כרבי מחברו (ב"ב קכד, ב). אמנם ראה באנציקלופדיה תלמודית (ערך 'הלכה' כרך ט עמודה רפט) שנחלקו הראשונים כמי פוסקים במחלוקת רבי ואביו רשב"ג, שיש אומרים שהלכה כרבי מחברו אך לא מאביו. וי"ל שגם לשיטתם בסוגיה זו הלכה כרבי, משום דברי רבי בברייתא: 'נראים דברי מדברי אבא'.

8 וברמב"ן (שבת ד, א) כתב יותר מזה: "שאני הדביק פת בתנור בשוגג דלאו איסור הוא, שאפשר לו להתכפר בחטאת, ואין רדייתו אלא זכות לו שיפטר מקרבן". ובריטב"א (שם) ניסח זאת יותר בחריפות, שהרדייה כאן אינה אלא 'לפוטרו ממון דקרבן'. וגם הריטב"א בעירובין (לב, ב) הביא תירוצו זה, והוסיף: "זוה נכון מאוד".

9 תירוצו של ר"ת הובא בדברי כל הראשונים שעסקו בעניין זה. הרשב"א והריטב"א בעירובין (לב, ב) אף הביאו שיש גורסים כך בגמרא: "דלא לעבדיה לעם הארץ איסורא רבה".

10 נראה שסברתו של ר"ת היא שכאשר האיסור נגרם על ידו הרי זה כאילו הוא עצמו שותף לאיסור, וא"כ הוא זוכה ממניעת האיסור, ולא רק חברו. כך הובאו הדברים במאירי (שבת ד, א): "תירצו חכמי הצרפתים שלא נאמר שם (בעירובין) אלא מפני שאם יחטא עם הארץ נמצא חבר גורם לו, אבל בזו (רדיית הפת) שאינו גורם לו לא התירו. וחכמי הדורות מוסיפין בתירוצו זה שאף החבר אילו חטא עם הארץ נמצא הוא נותן מכשול ויש לו חלק בעבירה".

הראשונים הקשו על תירוצו של ר"ת מארבע סוגיות שסותרות לכאורה את הכלל 'אין אומרים לאדם חטא', ובהן לא שייך ליישב כתירוצו ר"ת שהוא גרם לחברו לחטוא¹¹:

א. הברייתא בעירובין (קג, ב) אומרת: כהן שעלתה בו יבלת (בשבת, וזהו מום המונעו מלהקריב קרבן תמיד) - חברו חותכה לו בשיניו. מכאן שהתירו לכהן אחד איסור דרבנן של חתיכת יבלת¹², כדי שיוכל הכהן השני להקריב את התמיד. ב. הגמ' בפסחים (נט, א) מתירה לכהן להקריב את קורבנו של מחוסר כיפורים אחרי תמיד של בין הערביים, למרות שעובר בכך על 'עשה דהשלמה' (שם נח, ב), כדי שיוכל מחוסר הכיפורים לקיים את מצות הפסח.

ג. המשנה בגיטין (מא, ב) לגבי מי שחציו עבד וחציו בן חורין, מחייבת את האדון לשחררו כדי שיוכל העבד לקיים פריה ורביה, למרות שיש איסור תורה לשחרר עבד (גיטין לח, ב).

ד. הגמ' בגיטין (לח, א) מספרת: מעשה באשה אחת שחציה שפחה וחציה בת חורין, וכפו את רבה ועשאה בת חורין, ואמר רב נחמן בר יצחק: מנהג הפקר נהגו בה! (נהגו בה מנהג זנות ולכן כפוהו לשחררה). שוב - כפו את האדון לעבור על איסור שחרור עבד כנעני כדי להציל אחרים מעבירה.

4. שתי דרכים ביישוב הקושיות

גם כאן ניתן למצוא שני כיוונים בראשונים:

דרך אחת היא לתרוץ תירוצי מקומי לכל סוגיה וסוגיה. כך לדוגמה לגבי עבד ושפחה יש שתירוצו שבחציו עבד וחציו בן חורין אין כלל איסור לשחרר¹³, ולגבי כהנים תירוצו שעבודת הכהנים שאני¹⁴. בגישה זו ניתן לכלול גם את התירוצים שפרו ורבו היא 'מצוה רבה'¹⁵, או שבחציה שפחה זו 'מצוה דרבים' כיוון שרבים נכשלו בה¹⁶. הדרך השנייה היא תירוצו המובא בראשונים רבים¹⁷, והוא מיישב באחת את כל

11 וסימנך: כהן וכהן, עבד ושפחה (יש להעיר שבחלק מן הראשונים הוזכרו רק חלק מהקושיות ולא כולן).

12 ראה רש"י קג, א במשנה ד"ה אם בכלי.

13 ריטב"א (עירובין לב, ב), וראה רשב"א (שבת ד, א) ובהערות במהדורת מוסד הרב קוק.

14 ריטב"א (שם), ועיין רמב"ן (שבת ד, א), ובקרבן אורה על תוס' (עירובין לב, ב).

15 תוס' שבת (ד, א ד"ה וכי אומרים), רשב"א (שם).

16 תוס' שבת (שם) ועירובין (לב, ב), רשב"א (שבת ד, א ועירובין לב, ב).

17 תוס' (שבת שם), תוס' רא"ש (גיטין מא, ב), רשב"א וריטב"א (עירובין לב, ב). ועיין מג"א (סי' רנד ס"ק כא) שטעם זה עיקר.

הקושיות. לפי תירוץ זה הכלל 'אין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך' חל דווקא במקום שהחבר פשע, כמו במדביק פת בתנור שאף שהוא שוגג הוה ליה לאסוקי אדעתיה, אבל במקום שחברו לא פשע - אומרים לו לחטוא כדי שיזכה חברו. כך מוסברות הסוגיות של חציו עבד, עשה דהשלמה ויבלת, שבכולן החבר לא פשע. וגם לגבי חציה שפחה כתבו הראשונים ש"משום שהייתה מחזרת וממציאה עצמה לזנות ודומים לאנוסין" אין כאן פשיעה¹⁸, ולכן כפו את רבה לשחררה.

כפי שניתן לראות, גם כאן קיימות בעצם אותן שתי גישות: הגישה הראשונה מרחיבה את חלותו של הכלל 'אין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך', ומפקיעה ממנו רק מקרים מסוימים בהם הוא אינו חל. גישה זו עקבית לתירוץ של ר"ת. לעומת זאת הגישה השנייה, שתולה את הכל בשאלה אם העומד לחטוא פשע או לא פשע, בעצם הופכת את הקערה על פיה. לפי גישה זו, באופן עקרוני אומרים לאדם לחטוא כדי שיזכה חברו¹⁹, ורק אם חברו הביא את עצמו למצב זה בפשיעה אין לחטוא כדי להצילו^{20, 21}.

ג. גדר עניין הערבות

1. הגדרה מחדש של הקושיה מדין ערבות

אם נשוב ונעיין ביחס שבין סוגייתנו לעיקרון של 'כל ישראל ערבין זה לזה', נראה שהדבר תלוי בדרכים השונות ליישוב הסתירה הנ"ל:

לגישה המצמצמת את הכלל של 'אין אומרים לאדם חטא' אין קושיה מעניין הערבות, כי באופן עקרוני 'אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך', וזה בהחלט מתאים

18 ראה שו"ת כתב סופר (או"ח סי' סב): "דבאמת לאו אנוסים הם, דמי הכריחם לכך, ובוודאי יש להם עונש ואיסורא קעבדי. אלא כיוון שתחילתם ע"י גירוי והסתה שלה יצאו מכלל פושעים... והכא לאו כאנוס גמור נחשבו עד שנאמר דלאו עבירה קעבדו, ולכלל אונס לא באו, מ"מ מכלל פושע יצאו, ואומרים חטא כדי שיזכה חברך. זהו כוונת התוס' פשוטה וברורה". וראה אגרות הראי"ה ח"א איגרת קלח, עמ' קעא למעלה.

19 כפי שעולה מדברי הכת"ס (בהערה הקודמת), שאף אם אינו אנוס, כל עוד לא פשע אומרים לחברו לחטוא בשבילו.

20 בשו"ת כתב סופר (או"ח סי' סב) הסביר את הטעם לכך: "לומר לאדם חטא בשביל שיזכה חברך מסתבר דלא נימא לו רק כשחברו לא פשע, אבל כשפשע מה לו לחטוא בשבילו, מי יחוש חוץ ממנו, לא היה לו להביא עצמו לידי כך. והבן".

21 אמנם לגבי הקושיה מעירובין (לב, ב) אין תירוץ זה מספיק, שהרי עם הארץ שאוכל בלי לעשר הוא פושע, ולכן גם לשיטה זו יש צורך בתירוץ של ר"ת דלעיל, שכיוון שהוא גרם לו לחטוא אומרים לו חטא כדי שיזכה חברך אף אם החבר פשע (שו"ת כת"ס או"ח סי' סב ד"ה וזאת תורת, ג).

לאחריות הרוחנית המוטלת עליו מדין ערבות²².

לעומת זאת, לדרך המקבלת את העיקרון של 'אין אומרים' כעיקרון כללי (עם כמה יוצאים מן הכלל), כמה וגם ניצבה קושייתנו בתחילת המאמר, כיצד מתיישב דין זה עם עיקרון הערבות?

2. "חייך קודמים לחיי חברך"

נראה שהתשובה לשאלה זו קשורה לכלל "חייך קודמים לחיי חברך", שמצאנוהו בענייני הגוף והממון (בהצלה²³, באבדה²⁴ וכו').

כלומר: אמנם עניין הערבות, המטיל אחריות על האדם לעולמו הרוחני של זולתו, קיים ועומד; אולם כשם שבענייני הגוף והממון אחריותו של האדם כלפי זולתו²⁵ תקפה רק במקום שאחריות זו לא באה על חשבון חייו וצרכיו, כך גם באחריות הרוחנית שבערבות - היא איננה תקפה כאשר היא באה על חשבון עולמו הרוחני של האדם עצמו, ולכן אין אומרים לו לחטוא כדי שינצל חברו מחטא או יזכה במצוה²⁶.

ונראה שדעת החולקים היא, שסברת "חייך קודמים" שייכת רק לגבי צרכים פיזיים וכספיים, ולא בעניינים רוחניים, שאינם אינטרס פרטי של האדם²⁷.

3. ערבות - בין אדם לחברו או בין אדם למקום?

22 ראה שו"ת כתב סופר (שם): "וכל אחד יש לו חלק בחיובא של חברו בקיום מצוות עשה ובעוברה על מצות לא תעשה, ולכן אומרים חטא בזוטא כדי שיזכה חברך, ואין לומר מה לי ולחברי דהא ערב בעדו. ויש להסביר עוד, דאם לא קיים זה המצוה אשר עליו או בעובר עבירה יש לו ג"כ עבירה זוטא, אומרים מה לך לחטוא עבירה קלילה וחברך ברבה, עבור אתה בקלה ויהיה חברך ניצל מחמורה".

23 ב"מ סב, א.

24 "שלך קודם לשל כל אדם" (ב"מ ל, ב).

25 שבאה לידי ביטוי במצות "לא תעמוד על דם רעך" (ויקרא יט, טז) ובדין השבת אבידה.

26 סברה זו מובאת בשו"ת מכתם לדוד (ריש סי' ו), שנשאל לגבי ציבור שהיה בידו אתרוג אחד לימי החג, האם מחויבים הם לתיתו בימי החג האחרונים לקהילה אחרת שלא היה לה אתרוג כלל: "דלפי המושכל ראשון יאמר נא ישראל כי זו לא צריכה לפנים, שהרי מקרא מלא הוא 'וחי אחיך עמך' חייך קודמים לאחיך ואין דוחין נפש מפני נפש, ומהיכא תיתי שמי שיש בידו כדי לעשות מצוה יתננה לחברו וישאר הוא ערום מן המצוה"? (אמנם מסקנתו שמחויבים לתת, מכמה וכמה טעמים, ע"ש באריכות רבה סימנים ו-ט).

27 ראה שו"ת מכתם לדוד (סי' ז): "והחילוק בין גוף לנפש מבואר ממאי דאבדתו קודמת לשל אביו משום 'אפס כי לא יהיה בך אביו'... לעניין תלמוד תורה עם היותו כנגד כולם בנו קודם לו אם הוא מצליח בלימודו יותר ממנו (קידושין כט, ב), הגם כי לא יצא מכלל חיובו בתורה כפי יכולתו".

נראה שמחלוקת זו מעלה אבחנה עקרונית לגבי יסוד דין הערבות: האם הערבות היא עניין שהוא 'בין אדם לחברו', או שהיא מהעניינים ש'בין אדם למקום'. אם מדובר בתחומי 'בין אדם לחברו', דהיינו שכשם שצריך האדם לדאוג לגופו ולממונו של חברו (הצלה ואבידה) כך הוא צריך לדאוג גם לנשמתו, מובן השימוש בסברת "חייך קודמים" לסייג את הערבות, כמו שמצינו בשאר החיובים של אדם כלפי חברו. אולם, אם הערבות שייכת למערכת החיובים 'בין אדם למקום', הרי שמשמעותה שונה לחלוטין. אין כאן דאגה לעולמו הרוחני של חברו, אלא מאמץ משותף של כלל האומה לשמור את תורת ד' ומצוותיו. ממילא מובן שהשיקול האישי אינו משחק כאן תפקיד, והעיקר הוא שבחשבון הכללי לא יתמעט כבוד שמים אלא יתרבה.

4. ערבות - על הנגלות או על הנסתרות?

ניתן להעמיק באבחנה זו, ולקשור אותה למחלוקת התנאים שמובאת בגמ' בסנהדרין (מג, א):

"הנסתרות לה' אלהינו והנגלות לנו ולבנינו עד עולם", למה נקוד על 'לנו ולבנינו' ועל עי"ן שב'עד'? מלמד שלא ענש על הנסתרות עד שעברו ישראל את הירדן, דברי רבי יהודה. אמר ליה רבי נחמיה: **וכי ענש על הנסתרות לעולם?** והלא כבר נאמר עד עולם. אלא כשם שלא ענש על הנסתרות - כך לא ענש על עונשין שבגלוי עד שעברו ישראל את הירדן.

ר' יהודה ור' נחמיה נחלקו האם הערבות (משנכנסו לארץ) היא רק על הנגלות - או גם על הנסתרות. ונראה לבאר את מחלוקתם כך: אם הערבות היא מתחומי 'בין אדם לחברו', א"כ היא קשורה בקשר הדוק למצות התוכחה²⁸, המטילה על האדם אחריות מעשית לעולמו הרוחני של השני. דרך זו מתאימה לחיוב על הנגלות, אבל לגבי החיוב על הנסתרות התמיהה עולה מאליה: איזו אחריות מעשית ניתן להטיל על האדם ביחס לחטאים שכלל אינם תלויים בו ואין ביכולתו למונעם²⁹?

אך אם נבין את הערבות כמחויבות כלל-ישראלית לקיום התורה והמצוות, הרי ניתן להעמיק ולומר שאין זו רק מחויבות מעשית, אלא **אחדות רוחנית פנימית של כלל ישראל**, ולכן ניתן להבין שכל קלקול המופיע אצל אדם אחד משפיע השפעה רוחנית

28 עיין קובץ שיעורים (ביצה סו-סז), שדן בקשר שבין דין ערבות למצות התוכחה, וטוען שיש בכך מחלוקת ראשונים, עיי"ש. ועיין שו"ת דברי יציב (ליקוטים והשמטות ס' קיא) שאכן מקשר שאלה זו לסוגיית הנגלות והנסתרות.

29 לשון מהרש"א (ד"ה 'שלא ענש על הנסתרות'): 'דוודאי אין סברא שיענשו בעלמא על הנסתרות משום ערבות' [וראה גם בתוס' רא"ש (לפירוש ר"ת בשיטת ר' נחמיה), שאין צורך לפסוק ללמד שלא ענש על הנסתרות כלל, כי זו סברה]. נראה שמחמת קושיה זו פירש המאירי (סנהדרין מד, א) שהעונש על הנסתרות הוא רק אם מתרשלים מלחקור אחר החטאים הנעשים בסתר.

על כלל האומה, אף אם אין כאן הטלת אחריות מעשית.

5. "גוי אחד בארץ"

ואכן, כך מבוארים הדברים בספר 'נתיבות עולם' למהר"ל (נתיב הצדקה פרק שישי ד"ה ומזה), אלא שהוא מחדד את תפקידה של ארץ ישראל באחדות זו³⁰:

כי כאשר נכנסו ישראל לארץ היו ישראל עם אחד לגמרי. וראה לזה, שהרי כל זמן שישאל לא עברו הירדן ולא באו לארץ לא נעשו על הנסתרות, עד שעברו ונעשו ערבים זה בעד זה. הרי שלא נעשו ישראל ערבים זה בעד זה, כי נקרא ערב שהוא מעורב עם השני, ולא נעשו ישראל מחוברים להיות עם אחד לגמרי, עד שבאו לארץ והיו ביחד בארץ והיה להם מקום אחד הוא ארץ ישראל, וע"י ארץ ישראל הם עם אחד לגמרי...³¹

ועולים הדברים בקנה אחד עם דברי הזה"ק הידועים (פרשת אמור, צג, ב) על הפסוק "וְיָמִי כְעֶמְקָךְ כְּיִשְׂרָאֵל גּוֹי אֶחָד בְּאַרְצֶךָ" (שמואל ב' ז, כג)³²:

דכתיב 'גוי אחד בארץ', ודאי **בארץ הם גוי אחד**, עמה אקרון אחד ולא אינון בלחודייהו.

ד. סיכום וחתימה

פתחנו בסוגיית הערבות, ובסתירה שישנה לכאורה בינה לבין הכלל 'אין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך'. מתוך עיון בדברי הראשונים ביחס לכלל זה ראינו שישנן שתי גישות: גישה אחת המצמצמת את הכלל הזה, כך שהסתירה בינו לבין

30 וסמך לדבריו מדברי הירושלמי (סוטה פ"ז סוף ה"ה): "אמר רבי שמעון בן לקיש, בירדן קיבלו עליהן את הנסתרות, אמר להן יהושע אם אין אתם מקבלין עליכם את הנסתרות המים באין ושוטפין אתכם. אמר רבי סימון בר זבדא, ויאות, תדע לך שהוא כן, שהרי עכן חטא ורובה של סנהדרין נפלה בעי. אמר רבי לוי, ביבנה הותרה הרצועה, יצתה בת קול ואמרה 'אין לכם עסק בנסתרות'". מבואר בדברי הירושלמי שהערבות על הנסתרות קשורה באופן ישיר למציאותם של ישראל בארץ ישראל, והיא תקפה רק "בהיותם בשלוח בארץ" (לשון הקרן אורה על דברי תוס' סוטה לד, א ד"ה עודם, המביאים את הירושלמי. ועיי"ש שהעיר שדברי הירושלמי הם דלא כפירש"י סנהדרין מג, ב ד"ה עד שעברו את הירדן, עיי"ש עוד).

31 וכן פירש הגאון הרוג'ז'ובר (צפנת פענח, כללי התורה והמצוות ח"ב ד"ה ערבות) את טעמו של ר' יהודה, שהערבות חלה אף על הנסתרות: "הגדר בערבות, משום שכל ישראל הוו כמו מין אחד, מין פרטי, נקודה, לכן מהני ערבות; ולכן רק כשעברו הירדן, שאז היו כמו מציאות אחת, חלה עליהם ערבות". וכן כתב בשו"ת צפנת פענח (ח"א סי' קמג אות ב): "אחר שנכנסו לארץ ישראל נעשו ציבור, ונעשו מציאות אחת נצחית".

32 דברי הזה"ר הללו מובאים בראש הקדמתו הנפלאה של הראי"ה זצ"ל לספרו 'שבת הארץ'.

עניין הערבות פורחת ונעלמת מאליה; ולעומתה הגישה השנייה נותנת לכלל זה משקל נרחב, ולדרך זו הקושיה במקומה עומדת.

על מנת ליישב את הסתירה הצענו להשתמש בכלל נוסף - 'חייך קודמים לחיי חברך', ולהרחיבו גם לעניינים רוחניים (ולא רק לענייני גוף וממון). בהמשך לכך רצינו לטעון, שהמחלוקת בין הגישות היא מחלוקת עקרונית ביחס ליסוד הערבות, האם הוא שייך לתחומי 'בין אדם לחברו' או כלול בעניינים ש'בין אדם למקום'.

קישרנו זאת למחלוקת התנאים האם הערבות היא על הנגלות או על הנסתרות, כשהדעה הראשונה רואה בערבות אחריות הדדית 'בין אדם לחברו' אך לא מעבר לכך, ואילו לדעה השנייה טמון בערבות יסוד עמוק של אחדות רוחנית ואחריות כלל-ישראלית לקיום התורה והמצוות. לסיום הבאנו מקורות לכך שאחדות פנימית זו מתממשת דווקא כשישראל יושבים כאומה בארץ ישראל, כדברי הזוהר על הפסוק "גוי אחד בארץ".

יהי רצון שנזכה להיות ערבים זה לזה, הן במימד המעשי של אחריות רוחנית וחיזוק הדדי, והן במימד העמוק של אחדות ישראלית פנימית, המתעצמת ומתחזקת עם התגברות הופעת גאולתם של ישראל.



הגיליון מוקדש לעילוי נשמת
הגב' פטריס דוויק ע"ה

Mrs. Patrice Dweck, of blessed memory

פעשא גיטל בת שלמה הכהן

Mother of alumni Mr. Michael Fragin

and Mr. Greg Fragin

נלב"ע בט"ז סיון תשע"ו

תנצב"ה



ישיבת שעלבים



מכון שלמה אומן