

ב"ה

קובץ ליקוט עניינים וביאורים

בקשר ל'ליקוט השבועי':
בא תשל"ג

נדפס בלקוטי שיחות
חלק יא, שיחה ב לפ' בא - ע' 42



יו"ל לקראת ש"פ בא תשע"ג
- "ארבעים שנה"

קביעות שבועית בלקוטי שיחות -
ואתם תלוקטו

הלימוד בקובץ זה מוקדש



הוקדש על ידי

הערות והארות יתקבלו בברכה

בכתובת: rizs@neto.bezeqint.net או בפקס: 08-6882799.

*

ניתן לקבל את היו"ל על ידינו **בקביעות** -
על ידי כתיבה לכתובת או לפקס' הנ"ל

*

המעוניין להשתתף בזיכוי הרבים -
ולהקדיש לזכותו את אחד מהקובצים הבאים
יפנה להכתובת הנ"ל
או לטלפון מס' 050-4125205

1. משיחת י"א ניסן תשכ"ב –
מתוך "תורת מנחם" –
מקור ה'ליקוט':

ו. נמצאים אנו בחודש ניסן, שנקרא חודש הגאולה⁴¹, על שם ימי חג הפסח, חג המצות, אשר בו, ובחודש ניסן גופא נמצאים כבר לאחרי שבת הגדול, שאז הי' הענין ד"משכו וקחו לכם צאן גו"⁴² – התחלת ענין קרבן פסח. אוצר החכמה

ובפרט כשמדובר אודות יום הולדת שקשור גם עם יום הברית, הרי כאשר יום ההולדת חל לפני חג הפסח ובסמיכות לו, אזי יום הברית הוא בימי חג הפסח.

וע"פ הידוע שכל מציאות בעולם קשורה עם תורה,

ועאכו"כ ענינים כאלו שתחילת מציאותם היא מציאות תורנית, מציאות של תורה ומצוות – כמו מציאות ה"ימים-טובים", שהימים מצד עצמם, כפי שהם אצל אינם-יהודים, אינם חלוקים משאר הימים, אלא שאצל בני"י עושה אותם התורה לימים מיוחדים, "ימים-טובים", החל מחג הפסח שהוא "ראש לרגלים"⁴³,

הרי המציאות של חג הפסח בתורה שבעל-פה – שבה מתבארים כל הענינים בפרטיותם ועל בוריים (כמבואר בארוכה באגה"ק⁴⁴) – היא: מסכת פסחים.

התחלת⁴⁵ מסכת פסחים היא בענין שלפני חג הפסח: "אור לארבעה עשר בודקין את החמץ לאור הנר", וסיום⁴⁵ המסכת: במשנה – בנוגע לברכת הפסח והזבח (קרבן חגיגה) שעמו, ובגמרא – בהסיפור אודות רבי שמלאי ש"איקלע לפדיון הבן".

ז. ה"הדרן" על מסכת פסחים – טעם האיבעי' מי מברך "שהחיינו", הכהן או אבי הבן, כיון ש"פשיטא על פדיון הבן .. אבי הבן מברך"

לעולם, גם לאחרי שגדל הבן, להיותה מצוותו של האב, ולכן שניהם שוים: האב, דקא עביד מצוה, והכהן, דמטי הנאה לידי, והמענה "אבי הבן מברך שתים", ששתיהן מאותו טעם; והביאור בפנימיות העניינים, בנוגע לפדיית בנ"י מהגלות⁴⁶, שפשיטא שהגאולה עצמה מהגלות האחרון⁴⁷ תהי' ע"י הקב"ה⁴⁸, כמו יצי"מ, אלא שהאיבעי' היא בנוגע לאופן ההמשכה בזמן ("שהחיינו . . לזמן הזה") ומקום למטה מעשרה טפחים⁴⁹, אם לא איכפת לן שההמשכה למטה תהי' ע"י התגברות קו החסד בסדר השתלשלות⁵⁰ (כהן מברך), ובלבד שתהי' ההנאה של הגאולה, או (כהמסקנא ש"אבי הבן מברך שתים") שגם ההמשכה למטה צריכה להיות ע"י הקב"ה בעצמו, בדרך שלמעלה מהטבע לגמרי⁵¹, כיון שזוהי מצות הקב"ה⁵² — הוגה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א, ונדפס בלקו"ש חי"א ע' 42 ואילך.

* * *

(51) וכמובא בדרושי חסידות של אדמו"ר האמצעי (ראה שער התשובה ספ"ה) — ללא חבלי משיח, שכבר היו במדה, וכביכול למעלה מן המדה... אלא בטוב הנראה והנגלה, בשובע שמחות.

(52) ולהעיר מתשובת החתם סופר (שו"ת חת"ס חיו"ד ששנ"ו) שברור הדבר "שעיקר יסוד הכל להאמין בתורה ובנביאים ושם נאמר גאולתינו האחרונה בפ' נצבים ובפ' האזינו . . והרבה מזה בדברי נביאים, אם כן מי שמפקפק על הגאולה הלז הרי כופר בעיקר האמנת התורה והנביאים", אבל, "א"א לי בשום אופן להאמין שיהי' גאולתינו א' מעיקרי הדת, ושם יפול היסוד תפול החומה חלילה . . אנחנו לא נעבוד ה' לאכול פרי הארץ ולשבוע מטובה, (אלא) לעשות רצונך אלקי חפצתי, ועכ"פ ועל כל אופן עבדי ד' אנחנו, יעשה עמנו כרצונו וחפצו", כלומר, "עיקר" אצל בני ישראל — הרי זה תורה ומצוות, באיזה אופן שיהי'... וכפי שאמר דוד (שמואל-ב טו, כו) "אם כה יאמר לא חפצתי כן, הנני" (וראה ביאורי הזהר לאדמו"ר האמצעי ס"פ פקודי).

אבל, כבר נתקבל אצל כלל ישראל שהענין דביאת המשיח הוא נכלל ביי"ג העיקרים, כפי שמביא הרמב"ם בפירושו המשניות בהקדמה לפ' חלק, כך, שביאת המשיח הוא גם "עיקר" בדת.

(46) ענין זה דיבר כ"ק אדמו"ר שליט"א בהתרגשות רבה, בדיבור איטי, שנפסק ונקטע ריבוי פעמים בבכי חנוק (המור"ל).

(47) כפי שהבטיח הקב"ה בתורתו ש"קץ שם לחושך" (איוב כח, ג), וכפסק הגמרא (סנהדרין צז, ב) ש"כלו כל הקיצין", וכדברי הרבי נשיא הדור (ראה לקמן סי"ב): "הנה זה עומד אחר כתלנו", וכבר בשנים שעברו נשאה רק לצחצח את הכפתורים...

(48) וכמ"ש (ישעי' סג, א) "מי זה בא מאדום חמוץ בגדים מבצרה וגו'", ומסיים (שם, ה): "ואביט ואין עוזר ואשתומם ואין סומך"... הקב"ה מסתכל סביבו, ורואה שאין אף א' שיעזור לבנ"י לצאת מן הגלות, ולכן עושה זאת בעצמו. וכדברי הגמרא בסוף מסכת סוטה: "אין לנו להשען אלא על אבינו שבשמים".

(49) שבאופן כזה צריכה להיות הגאולה האמיתית והשלימה — כמ"ש הרמב"ם (הל' מלכים ספ"א) "יעמוד מלך מבית דוד הוגה בתורה כו' ויכוף כל ישראל לילך בדרכה כו' וילחם מלחמות ה'", שהפירוש בזה הוא כפשוטו — יהודי שיהי' מלובש בבשר ודם, למטה מעשרה טפחים.

(50) אף שבאופן כזה צריכים להתחשב בדעתו של אחשוורוש וכיו"ב, והגאולה תהי' "קימעא קימעא" (ירושלמי ברכות פ"א ה"א), בדרך הטבע.

2. תמצית ה"ליקוט" – מתוך "ביאורי החומש":

וּבִיּוֹם הַשְּׁמִינִי יִמּוֹל בְּשֵׁר עֶרְלָתוֹ (יב, ג)

"מכאן שהאב מצווה על בנו למולו" (ירושלמי קידושין פ"א ה"ז)

בבבלי¹³ נלמדת חובת האב למול את בנו ממקום אחר – מהכתוב "וימל אברהם את יצחק בנו"¹⁴.

ויש לומר, שהבדל זה יוצר מחלוקת מהותית בעניין המצוה המוטלת על האב למול את בנו – מצוה שניתן לפרשה בשני אופנים¹⁵:

(א) עקרונית מוטלת מצות המילה על הרך הנולד; אלא שמאחר שבשלב זה אין הוא יכול לדאוג לכך בעצמו, הטילה התורה על האב לעשות זאת במקומו.

(ב) מצות המילה מוטלת מלכתחילה על האב ולא על הבן.

ה"נפקא מינה" בין שני צדדים אלו מתייחסת למקרה שהאב לא מל את בנו, והבן גדל והגיע לבגרות מבלי שנימול¹⁶: לפי האופן הראשון – מאחר שהבן עומד כבר ברשות עצמו, מוטלת מעתה מצות המילה עליו בלבד, ולא על האב; ואילו לפי האופן השני – גם במצב זה המצוה עדיין מוטלת על האב.

שאלה זו תלויה במחלוקת בין הבבלי לירושלמי בדבר הפסוק שממנו נלמדת המצוה על האב למול את בנו:

לדעת הירושלמי, שמצוה זו נלמדת מהכתוב "וביום השמיני יימול בשר ערלתו" – המצוה מוטלת מעיקרה על הבן עצמו, שהרי לא נזכר בכתוב שהמצוה מוטלת דוקא על האב (אלא שמאחר שהתינוק אינו יכול עדיין לקיים את המצוה, מוטל על האב לעשות זאת במקומו, כאמור);

ואילו לדעת הבבלי, שהדבר נלמד מהכתוב "וימל אברהם את יצחק בנו"¹⁷ המצוה מוטלת מעיקרה על האב¹⁷.

(לקוטי שיחות ח"א ע' 46)

וכל בכור אדם בבניך תפדה (יג, יג)

בירושלמי²²⁷ למדים מייתור המלה "אדם" בפסוק זה (שהרי ניתן היה לומר "וכל בכור בבניך תפדה"), שבכור שלא נפדה על-ידי אביו חייב לפדות את עצמו לכשיגדל²²⁸; אך בבבלי²²⁹ נלמד דין זה ממקום אחר – מהכתוב (בפרשת קורח²³⁰) "אך פדה תפדה את בכור האדם".

ויש לבאר, שיסוד המחלוקת ביניהם נעוץ בהגדרתה של מצות פדיון הבן הבכור על-ידי אביו – מצוה שניתנת להתפרש בשתי דרכים:

(א) עקרונית, מצות פדיון הבכור מוטלת על הבכור עצמו; אלא שמאחר שהבכור אינו יכול לפדות את עצמו עם לידתו, על האב לעשות זאת במקומו²³¹.

(ב) מצות פדיון הבכור מוטלת מלכתחילה על אביו של הבכור, ולא על הבכור עצמו²³².

בשאלה זו תלוי מעמדו של בכור שהגיע לגדלות מבלי שנפדה על-ידי אביו:

לפי הדרך הראשונה – מאחר שעתה הבכור עומד כבר ברשות עצמו, אין החובה מוטלת עוד על האב, אלא על הבן לפדות את עצמו. בשני המקרים מדובר איפוא בחובה אחת, אלא שכשהבן הוא קטן מוטלת החובה על האב, ואילו לאחר שגדל – היא עוברת אל הבן עצמו.

ואילו לפי הדרך השנייה – גם לאחר שגדל הבן מוטלת עדיין המצוה על האב²³³; אלא שאם האב אינו ממלא את חובתו – הטילה התורה את המצוה על הבכור עצמו, כחובה נפרדת מהמצוה הרגילה המוטלת על האב.

231. ראה תשובת הריב"ש סי' קלא (הובאה בבית יוסף ובדרישה יורה דעה סי' שה): "עיקר מצוה בעצמו, אלא שבקטנותו אי אפשר".

232. שו"ת חתם סופר יורה דעה סי' רצג, ועוד.
ויש לומר, שטעם הדבר הוא משום שמצות פדיון הבכור היא זכר למכת בכורות, שבה פדה הקב"ה את בני ישראל, הנחשבים כבנו בכורו ("בני בכורי ישראל"); ולכן גם במצות פדיון הבכור מוטל על האב לפדות את בנו.

233. וכן נפסק בספר החינוך (סוף מצוה שצב), ועוד.

זהו יסוד המחלוקת בין הבבלי ובין הירושלמי:

הירושלמי נוקט בגישה הראשונה – שלפיה חובת הפדיון על האב (כשהבן קטן) וחובת הפדיון על הבן (כשהוא גדול) אחת הן, ולכן שתיהן נכללות בכתוב אחד – הפסוק "וכל בכור אדם בבניך תפדה" שבפרשתנו;

ואילו הבבלי מעדיף את הגישה השנייה – שלפיה המצוה היסודית היא על האב בלבד, ואילו החובה על הבן (במקרה שלא נפדה על-ידי האב) היא חובה נפרדת, ולכן היא נלמדת ממקום אחר – מהכתוב "אך פדה תפדה את בכור האדם".

3. הערות וביאורים בתוכן ה'ליקוט' (התפרסמו בשנת תשל"ג – בקובץ "הערות הת' ואנ"ש :("770

א. בליקוט לפ' בא תשל"ג ס"ד מביא החקירה בנוגע חיוב האב לפדות בנו אם זה רק "שנכנס במקומו של הבן" אבל המצוה "עיקרה היא חובת הבן", או שמעיקרא דדינא "מצות הפדיון היא מצות האב". ומבאר הנפ"מ בזה: כאם לא פדאו אביו בקטנותו עד שהגדיל הבן – על מי מוטל החיוב לפדותו, דאם נימא שעיקר מצות הפדיון היא חובת הבן, הרי בנידון זה שגדל הבן חייב הוא לפדות א"ע, ונפקע חיובו של האב; אבל אם נימא שהחיוב מעיקרי' הוא על האב, הרי גם לאחר שגדל הבן נשאר האב בחיובו – אלא שישנו לימוד מיוחד דאם לא פדאו אביו חייב לפדות א"ע, אבל האב קודם לבנו. ובהערה 19 כ"ש שב' אופנים אלו י"ל בכמה מצות שהאב חייב בבנו הקטן, וממשיך שאעפ"כ אין להביא ראיה ממצות מילה למצות פדה"ב, עיי"ש הטעם.

ויש לברר הענין בפרטיות יותר, ובהקדים דבנוגע למצות מילה מביא בלקו"ש ח"ג פ' לך מ"ש הרוגוצובי (במכ' נדפס בשד"ח כרך ו' ע' א' שסח) דיש בה ג' עניינים: א) פעולת המילה, ב) שלא יהי' ערל, ג) שיהי' מהול. ומבאר הרוגוצובי (שם) שפעולת המילה זוהי מצותי' דאב, ובזה משחנה חיוב שעל האב מהחיוב שעל ב"ד וכל ישראל – שעליהם מוטל רק לראות שלא יהי' ערל וכו'. ועד"ז החיוב שעל הבן למול א"ע הוא רק שיש עליו חיוב להיות מהול.

[ולכאו' עפ"ז יש להעיר מה שבשוה"ג הב' להערה 19 נשאר בצ"ע על הרמב"ם (לפי ביאור הריב"ש), דכיון שהאב מברך "למול" מוכרח שזה מצותי' דילי', ובכ"ז כ' הרמב"ם (בפיה"מ) דכשיגדיל הבן "נפטר כל אדם ממילתו",

דלכאו' הרי מבואר במכ' הרוגוצובי הנ"ל דביום השמיני יש מצוה מיוחדת להאב שהיא פעולת המילה – ולאחר שמונה ימים בטלה מצוה זו, ומוסיף שם: "ולכך א"ש מ"ש הגמ' בפסחים גבי ברכה". והיינו, שזה שהאב מברך "למול" הוא על מצותי' דילי' המיוחדת (ולכאו' רק ביום השמיני כנ"ל). ואין לזה שייכות למצות ב"ד וכל ישראל וחיוב הבן עצמו שכולם הם רק שלא יהי' ערל או שיהי' מהול, ולכך שפיר מברכים "על מצות מילה" שהמצוה אינה הפעולה כ"א התוצאה – שלא יהי' ערל – שיהי' מהול. וא"ש מ"ש דכשיגדיל נפטר כל אדם ממילתו, כיון דמצות האב בטלה לאחר יום השמיני, ומצות ב"ד וכו' (עכ"פ לשיטת הרמב"ם) הוא מה שנכנסים במקום הבן שיהי' מהול כיון דבקטנותו א"א, ולכך כשגדל הבן נפקע מצותם].

ואתם תלוקטו • קובץ ליקוט עניינים וביאורים פ' בא

ועפ"ז דחיוב האב הוא רק על פעולת המילה, הרי פשוט שהחיוב שעל הבן לראות שיהי' מהול אינו השלמה לחיוב האב אלא חיוב עצמי. ועפ"ז צריך לומר, דהחקירה במצות מילה היא, אם המצוה של פעולת המילה (ענין הא' הנ"ל) הוא גם (בעיקרו) חיובא דבן, אלא היות שבקטנותו א"א למול א"ע, נכנס האב

במקומו [ולפ"ז כשיגדיל יש לבן גם המצוה דפעולת המילה (וזוהי שיטת הרי"פ פערלא המובא בהערה 19) - דלא כשיטת הרוגוצובי הנ"ל "דלאחר ח' ימים בטלה מצוה זו"]; או שלכתחלה זיכתה התורה את האב במצוה זו דפעולת המילה - ולפ"ז מסתבר לומר שמצוה זו הוא רק ביום ח' (כשיטת הרוגוצובי). ועפ"ז מצות הבן הוא רק שיהי' במצב מסוים - מהול, והפעולה (ביחס להבן) הוא רק בעיני הכשר וכו'.

ואם כהנ"ל נכון, נמצא, שהנפ"מ בהחקירה המבוארת בהשיחה בנוגע לפדה"ב - אם לא פדאו אביו עד שהגדיל מי קודם במצות הפדיון - איך שייך במצות מילה (גם אם נאמר דלא כשיטת הרמב"ם בפיה"מ דכשיגדיל הבן "נפטר כל אדם ממילתו"),

כי ממ"נ, אין על האב המצוה דפעולת המילה לאחר ח' (דבין לאופן הא' שהמצוה היא בעיקרו של הבן - הרי כשהגדיל הבן נפקע מצותי' דאב; בין לאופן הב' שהיא מצות האב, הרי "לאחר ח' ימים בטלה מצוה זו"), ועל הבן יש חיוב עצמי להיות מהול - ופשוט דהמצוה שעל ב"ד וכל ישראל לראות שלא יהי' ערל לא עדיף (וקדום) למצות הבן עצמו, כיון שמצות הבן אינו השלמה כנ"ל, (ובנוגע לפדה"ב ראה לקמן).

והנה עפ"י הנ"ל, דגם אם נאמר דמצות מילה היא מצותי' דאב, הרי"ז רק על פעולת המילה, ומה שהבן חייב למול א"ע כשיגדיל הו"ע בפ"ע - יש לחקור איך הוא במצות פדה"ב, די"ל על ב' אופנים:

(א) כפשטות לשון החינוך (שבהערה 20) והחת"ס וציונים לתורה להרי"ע (שבהערה 24), דאם נאמר שמצות פדה"ב הוא מצות האב, הרי מה ש"אם לא פדאו אביו חייב לפדות א"ע" הוא השלמה למצות האב; (ורק אם נאמר שמצות הפדיון הוא בעיקרו חיוב הבן, אז כשהגדיל הבן נפקע מצותי' דאב),

ועפ"ז צריך לומר, דמצות האב בפדה"ב (אינו רק פעולת הפדיון - כבמצות מילה, אלא) הוא על הנפעל, לראות שבנו יהי' פדוי. ולכן גם אם הגדיל הבן, הרי חיוב האב קדם לחיוב הבן.

(ב) דגם מצות פדה"ב הוא כמצות מילה, דהדין "אם לא פדאו אביו חייב לפדות א"ע" אינו השלמה למצות האב, אלא חיוב עצמי של הבן לראות שיהי' פדוי (דלא כהשיטות המובאים בהערות כנ"ל) - ולכאוף כן מסתבר, דמהיכא תיתי לחלק בין מילה לפדה"ב ועוד, דדוחק גדול לומר שעיקר המצוה לראות שהבן יהי' במצב מסוים - פדוי (גם לאחרי שהגדיל הבן), יהי' על האב ולא על הבן! וראה בביאור להרי"פ פערלא שם בנוגע למצות מילה, דכיון שעיקר מצותה הוא מה שהמילה חתומה בבשרו (ולא מעשה המילה) לכן "עיקר המצוה מתקיימת ע"י הבן גופי' שהמילה חתומה בבשרו" עיי"ש.

וכל החקירה בהשיחה הוא רק בנוגע לפעולת הפדיון (כנ"ל במצות מילה), דבזה י"ל על ב' אופנים: (א) גם זה הוא בעיקרו מצות הבן, אלא כיון דבקטנותו א"א, נכנס האב במקומו, (ב)

לכתחלה זיכתה התורה האב במצות פעולה הפדיון.

אלא שבזה חלוק מצות פדה"ב ממצות מילה (- שלכן שייך בה המבואר בהשיחה, משא"כ במצות מילה כנ"ל), דבמצות פדה"ב, הרי לא בטלה חיוב האב לאחר יום השלשים. והטעם ע"ז מבואר במנ"ח מצוה ב' דהקרא בחיוב האב למול את בנו מיירי בקטנותו, משא"כ בפדה"ב דכתיב "וכל בכור אדם בבניך תפדה", דמשמע לעולם, עיי"ש (אבל עפ"י המבואר בהשיחה וההערות יש להעיר טובא על דבריו ואכ"מ). - ולכן אם נאמר שמצות האב אינו הסתעפות של מצות הבן, הרי נמשך חיוב זה גם לאחר שהגדיל הבן.

ואף שעפ"י הנ"ל יש גם על הבן חיוב עצמי (שאינו השלמה למצות האב) לראות שיהי' פדוי, ומדוע נאמר שהאב קודם לבנו?

- י"ל הביאור בזה, דכיון דמצות האב הוא רק על הנפעל והמצב - שיהי' פדוי, הרי לגבי הבן הוי הפעולה רק בעין הכשר. משא"כ מצות האב היא עצם הפעולה. ולכן כשאנו דנים למי יש דין קדימה על הפעולה, הרי מובן שהאב - שלגבי' הוי עצם הפעולה מצוה - קודם.

באותיות אחרות: גם אם האב יפדה את בנו, הרי יש להבין מצות הפדיון, שהרי "ראה" והשתדל שיהי' פדוי. משא"כ אם הבן יפדה א"ע, הרי אז הפסיד האב מצותי'.

יעקב י. לייב אלטיין

תת"ל - 770

1234567

חלק הקטן במצות ת"ת

ב. שם, בשוה"ג להערה 19 מביא מהפסקי דינים להצ"צ "כיון דת"ת מחויב האב מדאורייתא ללמד את בנו. א"כ שמא גם על הקטן יש חיוב מדאורייתא", ומוסיף בהערה "והא דלא אמרינן כן גבי פדיון הבן ומילה (שיתחייב הבן כשיכיר - עוד קודם שיגדיל) י"ל: בת"ת החיוב דאורייתא הוא שהאב ילמוד עם (וביחד עם) בנו (היינו שהבן עצמו יכיר וילמוד תורה) ולא עוד אלא שהלימוד באופן שהבן ירגיל עצמו לקרות בתורה" (שו"ע אדה"ז שם מהרמ"א סרמ"א ס"ח) - משא"כ בפדיון הבן ומילה שכל מעשה הפדיון והמילה הוא מצד האב ורק שהמצוה מתקיימת בגוף הבן, עכ"ל.

והנה לכאוף יש להבין דהלא ידוע דברי האחרונים שאומרים דמילה הוא פעולה גמשכת, ועי' בלקו"ש ח"ג ע' 759 שבמצות מילה (הנה נוסף על מה שצריך התינוק להיות נימול) יש ענין שהתינוק לא יהי' ערל (ממכ' הגאון הרוגוצובי, צפע"נ על הרמב"ם הל' מילה).

וא"כ לכאוף אין מצות מילה דומה לשאר מצות (ולדוגמא מצות נטילת לולב הלא אין כאן ענין שהלולב יהי' ניטול אלא שיש חיוב על האיש ליטול לולב. וא"כ שם המצוה הוא מצד הנוטל ורק שהמצוה מתקיימת בהלולב, אבל) במצות מילה יש ג' ענינים, א) מעשה המילה, ב) שלא יהי' ערל, ג) שיהי' מהול, וב' ענינים אחרונים דומים לכאוף למה שהבן צריך להרגיל א"ע ללמוד תורה.

ואעפ"י דבת"ת יש לגבי הבן מעשה שהוא עושה (דהיינו עצם הלימוד) ובמילה הב' עניינים נעשים מאליהם מ"מ כיון שהיא מצוה בגוף הבן (לא רק מה שהמצוה מתקיימת בגוף הבן) דהבן יהי' מהול א"כ לכאוף, יש מקום לומר דמילה יהי' דומה ללימוד התורה.

אלימלך יוסף הכהן סילבערבערג
חבר - הכולל

ונראה לומר דלכך מוסיף בהערה שם תי' נוסף - דאם ימול א"ע בקטנותו שום א"י למול א"ע כשיגדיל, משא"כ בת"ת. והיינו דבתי' הא' מבאר רק בנוגע ענין של פעולת המילה דבזה אין שיך לומר שיהא הקטן תייב בזה. אך עדיין יש מקום שיהא מחויב בכדי שהוא לא יהי' ערל וכו', לכך מוסיף דאם ימול א"ע בקטנות שוב לא יהי' לו מצות פעולת המילה כשיגדיל.

שלום שפאלטער
תת"ל - 770

בענין הנ"ל, הנה החילוק בזה, כי בלימוד התורה צריך שהבן ישתתף בהפעולה - בהמצוה של האב ממש. ("למוד עם, וביחד עם בנו") - ותכליתה של אותה הפעולה (שהוא מצוה על האב) שהבן יתחיל לעשות אותו דבר ממש שהאב עושה בעצמו ("ירגיל ללמוד"). משא"כ במצות מילה שכנוגע לקיום מצותו של האב הרי הבן הוא כלי ל(פעולת) מצותו של האב, ואף שהיא פעולה נמשכת בהבן אך הרי אין הוא משתתף בהפעולה (ורק שיש "המשך", "נפעל", "תוצאה" וכו' בו). ואין התכלית לפעול בו לעשות אותו הדבר של האב [וא"כ מובן שאף שהתכלית של מצות האב הוא שיפעול בהבן משהו אך מ"מ (אי"ז אלא מצות האב ו) אין לדמות את זה ללימוד התורה של האב עם בנו ששם אמרינן "שגם על הקטן יש חיוב"].

והנה דוגמא לזה הוא מצות חינוך דרבנן בנוגע לכל המצות שעל האב לפעול עם בנו ושם מצינו בשיחת חגה"ש תשכ"ח שמצות האב נמשכת גם על הבן - כי שם ישנם הטעמים הנ"ל שבת"ת (ועייג"כ בקונ' הערות התמימים ואנ"ש ח"א ע' 99 בסופו).

י.י. ווילשאנסקי
ישיבה גדולה - מלבורן

...י"ל בפשטות לפמ"ש הרגוצובי בצפע"נ הל' ברכות פי"א ה"ח שהחיוב על האב הוא רק פעולת המילה. ובהפרט שיהי' נימול ושלא יהי' ערל אין חיוב על האב יותר מכל ישראל, וכיון שכן שפיר מבואר בהשיחה שמצות האב היא רק מתקיימת ב(גוף) הבן, ופשוט.

אלא שעדיין יש להקשות שהרי חיוב על כל ישראל (כשאיין לו אב או שלא רצה למולו) הוא (לא פעולת המילה, אלא) שיהי' מהול וכו', עי' צפע"נ הל' מילה פ"ג ה"א. וחיוב זה הוי מה"ת, ובזה יקשה מדוע לא יתחייב הבן כשיכיר, שהרי החיוב על כל ישראל למולו הוא בדוגמת חיוב על האב בת"ת שהבן עצמו ילמוד,

ועד"ז במילה הבן עצמו מהול ואינו ערל (וגם החיוב על הבן כשיגדיל הוא רק הפרט שיהי' מהול וכו').

וי"ל בזה דהנה אין הכוונה שישנם שלשה מצות במילה (שעל האב ישנו מצוה) דפעולת המילה, (ועל כל ישראל מצוה שני') (שיהי' מהול וכו', אלא שמעשה המילה כוללת שלשה פרטים, א) עצם המעשה מצ"ע, (ב) (שע"י מעשה זו) יהי' מהול, (ג) לא יהי' ערל. (ועי' דיוק הלשון בלקו"ש ח"ג לך ס"ה בד"ה די ושם ס"ח בתחלתו וס"ב בד"ה די ערקלערונג). וקטן שלא מלו אביו הנה כשנעשה גדול חל עליו החיוב לעשות מעשה המילה בכדי שיהי' מהול, וכשנולד מהול עד"מ לא עבר אמ"ע דמילה אבל כמובן לא קיים מצות מילה, (ואינו דומה למצות תשביתו שיש סוברים שאם לא הי' לו חמץ קיים המ"ע עי' מנ"ח מצוה ט' ובקונטרס הערות התמימים ואנ"ש ח"א ע' 88. ודו"ק).

וכיון שכך שפיר מובן מ"ש בהערה שת"ת אינו דומה למילה, דבת"ת פעולת הלימוד שהיא המצוה עושים האב והבן שניהם ביחד. משא"כ במילה שהאב (או כל ישראל) מקיימים המצוה בגוף הבן ע"י שמלים אותו, משא"כ הבן שאינו עושה כלום שאינו מקיים שום מצוה.

י.מ.מ. קלמנסון
תת"ל - צרפת

חירוב הקטן בת"ת משיכיר - משא"כ במילה ופדה"ב

ג. שם, בשוה"ג להע" 19. . . והא דלא אמרינן כן גם בפדיון הבן ומילה (שיחתיב הבן כשיכיר - עוד קודם שיגדיל) י"ל. . . [בוסף לזה י"ל ע"ד המבואר בתשו' זכרון יוסף. . . דבפדיון הבן ומילה אם נקיימנה עכשיו לא יוכל לקיימה כשיגדל, משא"כ בת"ת].

וצריך להבין, איך יש ס"ד שקטן יפדה א"ע בקטנותו - היינו כשיכיר קודם שיגדיל הלא מצות צריכות כוונה. וקיי"ל דבמצות דאורייתא הלכה כמ"ד צריכות כוונה כמ"ש בשד"ח בכללים מערכת מ' כלל ס"א ס"ד. דלא פליגי אלא במצות דרבנן.

גבריאל שפירא

תת"ל - 770

בענין הנ"ל, הנה גבי מילה אין להקשות קושיא זו כי הרי מצות עשה דמילה לא בעי כוונה כמ"ש במלא הרועים ערך מצוות צריכות כוונה אות י"ב ע"ש באריכות.

אולם באמת אין כאן קושיא כלל:

(א) דהנה דעת הרשב"א והרז"ה (ר"ה כח, א. ועי' בהה"מ פ"ב משופר ה"ד) דהלכה כמ"ד מצות אצ"כ, ואף להפוסקים כמ"ד שצריכות כוונה מ"מ כיון שיש מ"ד בגמ' הסובר שגם במצות ראו' מצות אצ"כ שפיר קשה אליבא דידי' איך יתרץ הוא מדוע קטן לא חייבתו התורה לפדות א"ע כשיכיר.

(ב) אפי' להמ"ד מצות צריכות כוונה כתב הפרמ"ג (או"ח ס"ס) דזהו מדרבנן, אבל מה"ת לא צריך כוונה, ושפיר קשה מדוע לא חייבה התורה קטן בפדה"ב.

(ג) אפי' לשיטת אדה"ז (או"ח שם) דמצ"כ הוי מה"ת, הרי כ' הרמב"ם (פ"ו מחו"מ) דמצה א"צ כוונה, ופי' הה"מ (בפ"ד מהל' שופר ה"ד) שסובר הרמב"ם דמצוה מעשיית לא בעי כוונה.

(ד) אף שקטן איך לו כוונה הרי כתבו התוס' (יבמות (קד, ב) גיטיך (כב, ב) חולין (יב, ב)) - דכשגדול עומד ע"ג מהני אף שאיך לו כוונה. ולכך גבי חליצה אי לאו דמיעטי' קרא הוי כשר לחלוץ כשגדול עוע"ג ומזהירו ומלמדו לעשות לשמה עיי"ש. ועי' בבית מאיר אהע"ז סקס"ט שהכוונה גבי חליצה הוא משום כוונת המצות ע"ש. הרי כשגדול עע"ג קטן מהני, ושפיר קשה מדוע לא חייבה התורה הקטן בפדה"ב, ואי משום כוונה הרי מהני גדול עע"ג.

י.מ.מ. קלמנסון
תת"ל - צרפת

וי"ל עפ"י דעת התוס' פסחים (קטו, א. הובא באגלי טל בהקדמה) דאף למ"ד דמצות צריכות כוונה, מ"מ באם לא הי' כוונה ולא יצא ידי חובתו אפ"ה נתקיים המצוה. ועי' בשו"ת ארץ צבי סכ"ב שהביא ראי' לזה מר"ה כז, ב. [ובחקרי הלכות ח"ו (ע' 14) מבאר עפ"ז דעת אדה"ז בשו"ע סמ"ו ס"ט ע"ש, וכך מבאר בס' הנ"ל ח"ד עפ"י דתוס' אלו דברי אדה"ז סרע"א ס"ב עיי"ש. אבל נלענ"ד דז"א, שהרי אדה"ז סי' תפ"ט ס"י כ' דמי ששואל אותו חבירו בבין השמשות כמה ימי הספירה בלילה זה. ויאמר לו כך וכך לא יוכל הוא עצמו לחזור ולמנות בברכה לפי שכבר יצא י"ח במה שאמר לחבירו היום כך וכך לפי דברי האומרים שאיך צריך כוונה לצאת" - ואילו ס"ל אדה"ז כתוס' דפסחים לא הי' יכול לחזור ולמנות בברכה גם למ"ד דמצות צריכות כוונה כיון שכבר עשה המצוה, ועיי"ש בתוס'].

- ולפ"ז אילו קטן הי' פודה א"ע בקטנותו שוב לא הי' יכול לפדות לכשיגדיל. כיון דשפיר נתקיים הפדיון בקטנותו, אף דמצות צריכות כוונה ולא יצא ידי חובתו דלאו בר כוונה הוא ^{התוס'} ועי' בפתחי תשובה יו"ד סש"ה סקכ"ה (שהביא הזכרון יוסף הנ"ל) שמדמה נדו"ז למ"ש המזרחי סוף פ' לך בטעם הדבר למה לא מל אאע"ה א"ע קודם שנצטוה ע"ש. ועי' לקו"ש ח"ה ויצא (א) הערה 24. *

ועוד נ"ל לתרץ עפ"י דהפרמ"ג סי' ס' סק"ג דהא דנמצות דאו' אמרינן מצות צריכות כוונה, היינו רק מדרבנן. אבל מדאו' אינן צריכות כוונה - והנה אדה"ז בסי' ס' ס"ה פסק דמצות צריכות כוונה ואם עשאה בלא כוונה לא יצא ידי חובתו מן התורה, ולפ"ז לכאו' פליגי אדה"ז והפרמ"ג - אולם בחקרי הלכות ח"ד על הל' שבת (סרע"א) כ' לבאר די"ל דגם אדה"ז ס"ל דהא דמצות צריכות כוונה אינו אלא מדרבנן, והא דאם עשאה בלא כוונה לא י"ח מה"ת, היינו כמ"ש התוס' סוכה (ג') דכל דלא קיים התיקון מדרבנן אף מדאו' לא יצא [וכ"ה בר"ן שם, ובפרמ"ג בפתיחה (וצ"ע למה לא הביא שם דברי הפרמ"ג אלו)] - ולפ"ז לא פליגי אדה"ז והפרמ"ג עיי"ש.

* אבל קשה לפי חירוף זה עוד: למה יחייבו התורה לקיים המצוה באופן כזה!?

המערכת

והנה בחי' הריטב"א בסוכה (י"ד) כ', דהא דאמרינן דכל דלא קיים התיקון מדרבנן אף מדאו' לא יצא, היינו דוקא היכא דאפשר לו לעשות כפי תקנות וחיוב חז"ל ולא עשה, אבל היכא דלא הי' האפשרות לעשות כפי תקנות וחיוב חז"ל, אז יצא עכ"פ המצוה מדאו', ולא אמרינן אז דכל דלא קיים התיקון מדרבנן אף מדאו' לא יצא, ע"ש בארוכה. ועי' באמרי בינה או"ח סי"ד.

ולפ"ז לק"מ, כיון דקטן אינו באפשרות לעשות המצוה כפי שתקנו חז"ל - בכוונה, כיון דלאו בר כוונה הוא, א"כ אילו הי' פודה א"ע בקטנותו שפיר הי' יוצא עכ"פ המצוה דאו' ושוב לא הי' יכול לקיימה לכשיגדיל.

ועוד י"ל עפ"י מה שמבואר בלקו"ש (ח"ו ע' 274 - וכ"ה בבטאון חב"ד חוברת 30, ע' 33) מענה ד' אות ב' ד"מדייק המג"א (סתפ"ט סק"ח) בדברי השו"ע והביאו אדה"ז לפס"ד, דלחומרא אמרינן מצות איך צריכות כוונה. ועפ"ז, אפי' באם הייתה מציאות שידעו ברור שגם הכוונה כללית לעשיית מצוה לא יתכוון, מחוייבים להשתדל שיניח תפילין, ומכ"ש וק"ו מצוה שבמעשה מספה"ע (דבי' קעסק המג"א) שהיא בדיבור, עכ"ל.

וכיון דלחומרא אמרינן מצות א"צ כוונה, א"כ אילו הי' פודה א"ע בקטנותו (דהוי מצוה שבמעשה), שוב לא הי' יכול לקיימה לכשיגדיל, כיון דלחומרא כבר יצא המצוה.

ישכר דוד קלויזנער
כולל - נחלת הר חב"ד

..ראיתי הערת המערכת, ונראה שהבינו בקושיית הזכרון יוסף - כמו שהבין גם י.מ.מ.ק. - דכוונתו להקשות מדוע לא חייבה התורה לקטן שיפדה א"ע בקטנותו אבל לענ"ד אין לומר כלל שזהו הכוונה בקושיית הזכרון יוסף (*): א) שהרי אי' במקומות

*) מה שכתבנו "למה יחייבו התורה וכו'", היא שאלת הת"ג.ש. הנ"ל היינו, בהערה מקשה דלכאו' תחייב התורה את הקטן שימול א"ע ויפדה א"ע משיכיר גם קודם שיגדיל - וככת"ת. וע"ז הקשה הת"ג.ש. דמהי הקושיא, - די"ל דלכך לא ציוהו התורה כן מכיון שאין לו כונה.

וע"ז רצה הכותב לתרץ דשפיר הי' הפדיון מתקיים גם בקטנותו, ולכן הקשינו דהקושיא במקומה עומדת היינו דיכולים להקשות עוד, למה תחייבתו התורה לקיים מצוה בלי כונה!?

[ויש להבהיר דאין שאלת ההערה שאלת הזכרון יוסף אלא שבהערה מביא תירוץ הזכרון יוסף על שאלתו הוא.]

והנה שאלותיו להלך מוסבים על ההערה (ופסק הצ"צ בת"ח כו'). והתי' על שאלתו הראשונה מבואר בשיחת חגה"ש תשכ"ח. ועל שאלתו השני' (נוסף על מה שתירצו בהערות התמימים ואנ"ש מאריסטאון גליון ג) י"ל עפ"י המובא לעיל שיחת חגה"ש תשכ"ח שהחיוב בת"ת על הבן הוא מה שהחיוב על האב טראגט זיך איבער

אין מספר דקטן פטור הוא ממצות התורה כיון דלאו בר דעת הוא, וא"כ אין מקום כלל להקשות למה לא חייבה התורה את הקטן בפדה"ב (ולכה"פ הי' לו לתרץ כן משום דקטן לאו ב"ד הוא משו"ה אינו מחוייב מה"ת), ב) דלפי"ז אינו מובן כלל מה שתירץ דאם יקיימנה בקטנותו שוב לא יוכל לקיימה לכשיגדיל - דמאי איכפת לך שלא יוכל לקיימה לכשיגדיל, הרי סוף-סוף קיים המצוה מה"ת, ובמה יהי' עדיף אם יקיימנה לכשיגדיל? (ולכאו' אדרבה לפי"ד התוס' הנ"ל דוקא הי' א"ש, דבקטנותו הי' רק נתקיים המצוה בלבד, אבל לכשיגדיל הי' יוצא גם ידי חובתו - אבל טעות הוא לומר כן, דכיון דאמרינן שהוא מחוייב מה"ת, והיינו דנקטינן שהוא בר דעת שוב גם יוצא ידי חובתו בקטנותו כיון דבר כוונה הוא) - וגם אילו הי' כוונת הזכרון יוסף להקשות למה לא חייבה תורה בפדה"ב לפ"ז מעיקרא ליחא לקושיית ג.ש. שהרי כיון דאמרינן שחייב מה"ת והיינו דנקטינן שהוא ב"ד א"כ שפיר בר כוונה הוא ושפיר מצותו הוה מצותו.

אלא נראה, דכוונת הקושיא בזכרון יוסף הוא, דכיון דקטן מחוייב במצות מצד-חינוך (מדרבנן) א"כ למה לא יפדה א"ע בקטנותו - וע"ז תירץ דאילו יקיים בקטנותו שוב לא יוכל לקיים המצוה מה"ת בגדלותו, וע"ד שא"א לא מל א"ע לפני הציווי כיון שגדול המצוה ועושה יוחר ממי שאינו מצוה עושה, ואילו הי' מל לפני הציווי שוב לא הי' יכול למול א"ע אחר הציווי - ועי' בפתחי תשובה (הובא בגליון יח שם) שמדמה זאת לנדו"ד (ואילו כהבנת המערכת מהו הדמיון בזה) - וע"ז קשה קושיית ג.ש. דבלא"ה מצותו אינו כלום כיון דלאו בר כוונה הוא - וע"ז שפיר יש לתרץ עפי"ד תוס' פסחים הנ"ל וכו' דעכ"פ נתקיים המצוה, וא"כ צריך להזהר שלא לקיים המצוה בקטנותו בכדי שיוכל לקיימה מה"ת לכשיגדיל.

שוב ראיתי בזכרון יוסף חיו"ד סכ"ו בפנים שמבואר בהדיא שם כדברינו, ומכיון שס" זה אינו מצוי כ"כ אעתנך את לשונו:

"שאלני ח"א עמ"ש הרמב"ם בהל' בכורים פי"א ה"ב ובטור ושו"ע יו"ד סש"ה סט"ו שמי שלא פדאו אביו מחוייב הוא לפדות א"ע כשיגדיל, דמשמע שיהי' בן י"ג שנה דוקא, דאמאי לא נימא שיפדה א"ע כשיגיע לעונת הפעוטות דמכירתו מכירה במטלטלין ומתנתו מתנה בחו"מ סי' רל"ה, וכיון שהגיע לחנוך מחוייב מיהו מדרבנן בכל המצות ויכול לברך עליהן כמו ציצית וסוכה ולולב ודכוותי', וא"כ ה"נ יפדה א"ע במעות שיש לו או ירש מאביו או ע"י אחר שדעת אחרת מקנה אותו, דקיי"ל דיש לו זכי' בכה"ג, והרי יכול לברך על הפדיון בכור ושהחיינו דמ"ש משארי המצות - ותירצתי לו דאע"ג דחייב בכל המצות מיהו מדרבנן, היינו

על הבן - ועד"ז בנדו"ד שהשאלה הוא שהחייב על האב בפדה"ב זאל זיך איבערטראגן על הבן, משא"כ כשנעשה גדול שאז יש עליו חיוב בעצמותו, ופשוט שחילוק גדול ביניהם.

המערכת

דוקא במצות שיכול גם לקנימן אחר שיגדיל, משא"כ במצוה זו דפדיון שאם יקיימה עכשיו לא יכול לקיימה שוב כשיגדיל, בודאי לא אמרינן שיפדה א"ע עכשיו. ומה"ט כתבו המפרשים שלא קיים א"א מצות מילה קודם שנצטוו אע"ג שעשה כל התורה כולה קודם שניתנה, משום דקיי"ל גדול המצווה ועושה משאינו מצווה עושה, ושאר המצות יכול לקיים גם לאחר שיצא מה שאין כן מצות מילה".

ולפ"ז דחוק הוא מה שתירץ י.מ.מ.ק. דאיירי כשגדול ע"ג דאז מהני המצוה אף שאין לו כוונה - דלפ"ז יוצא דמשום מציאות כזה דוקא תירץ כן, ובהקושיא מבואר בהדיא שכוונתו להקשות שיפדה א"ע לבד.

וכעת נ"ל ליישב קושיית ג.ש. עפמש"כ בס' החיים להג"ר שלמה קלוגער ז"ל (הובא בס' "מסדר חילוקים ושיטות" אות תקמט) דלא שייך מצ"כ רק במצות שמחוייב בה, ולא במצוה שאינה מחוייב בה - וכ" שהוגד לו אח"כ שהר"ן בחידושו לחולין כ" כן - ולפ"ז לק"מ כיון דקטן לכו"ע אינו מחוייב במצות מדאו".

ועוד י"ל עפי"מ שתי' בס' בדבר מלך ח"ב (על הרמב"ם הל' שבת) ע"מג" קושיית הטו"א חגיגה (ו,א) "דכיון דמצ"כ ובלא כוונה אינו יוצא ידי חובתו, והא ודאי דקטן לאו בר כוונה הוא כו" וא"כ מה הועילו חכמים בתקנתן שתיקנו לחנך את הקטן במצות הא כיון דלאו בר כוונה הוא לאו כלום הוא וכאלו לא עשה דמי" (והוא ע"ד קושיית ג.ש. אבל במה שתי' הטו"א לא יתישב קושייתו עיי"ש).

ותי' בדבר המלך "דנראה דכיון דקטן אין לו דעת התמימות שלו מקשר אותו בגופו של מצוה משא"כ גדול צריך כוונה שיהא חשוב שגופו עשה המצוה" - ולפ"ז לק"מ כמובן, אבל צ"ע דמאין לו חילוק זה.

ולהעיר דבתירוץ הא' הנ"ל מיושב גם קו' הטו"א ודו"ק. והנה מה שתירץ י.מ.מ.ק. עפי"ד הרמב"ם דס"ל דמצוה מעשית לא בעי כוונה - דמשו"ה פסק (פ"ו מהל' חו"מ) דאכל מצה בלא כוונה כגון שאנסוהו עכו"ם או לסטים דיצא יד"ח - ולפ"ז פדה"ב ג"כ לא בעי כוונה כיון דהוי מצוה מעשית - יש להעיר מתשו" הרדב"ז ח"ה - ללשונות הרמב"ם - סי' אלף תר"ב שכ" דבאמת ס"ל הרמב"ם דמצ"כ אפי' באכילת מצה (מצוה מעשית) "וגבי כפאוהו פרסיים כוונה יש לו שהרי ידע שזו מצה ושהיום פסח אלא שהוא אנוס, וכיון שקיים המצוה ונהנה גרונו ממצה יצא יד"ח, ומ"ש ז"ל בלא כוונה היינו בלא רצון אלא באונס, אבל לעולם יודע הוא שבאכילת מצה זו קיים המצוה ומש"ה יצא יד"ח. אבל אם אכל מצה כמתעסק בעלמא אע"פ שהיא יודע שזו מצה ושהלילה פסח לא יד"ח כיון שלא נתכוון לאכילת מצה של מצוה..".

ועי' בר"ן ר"ה (כת) הובא בכס"מ הל' שופר פ"ב שכ" בדעת הרמב"ם דאכל מצה בלא כוונה יצא יד"ח היינו משום דבמידי דאכילה אצ"כ כיון שנהנה, אבל בעלמא שפיר בעי כוונה ע"ש, ולפ"ז פדה"ב שאין בו הנאה שפיר צ"כ.

ומ"ש שם בשם המלא הרועים דמילה אצ"כ - עי' בטו"א ר"ה (כ"ח) ותשו" הת"ס יו"ד ס"א שכ"כ, וע"ש בטעמיהם.

ישכר דוד קלויזנער
כולל - נחלת הר - חב"ד

ואתם תלוקטו • קובץ ליקוט עניינים וביאורים פ' בא

בענין הנ"ל, מה שתירצו על שאלתי עפ"י דעת הפרמ"ג דהא דמצ"כ היינו רק מדרבנן אבל מה"ת אצ"כ. ובחיל' הריטב"א בסוכה שאם לא הי' אפשרות לעשות כפי תקנת וחיוב חז"ל אז יצא עכ"פ המצוה כדא"פ, במילא אילו הי' פודה א"ע בקטנותו שפיר הי' יוצא עכ"פ המצוה דא"פ, ושוב לא יוכל לקיימה כשיגדיל. ועוד תי' ע"פ הה"מ (פ"ב מהל' שופר) שסובר הרמב"ם דמצות מעשיית לא בעי כוונה, ולפ"ז גם פדה"ב לא בעי כוונה.

אמנם לדעתי אא"ל שמשו"ז יועיל מעשה קטן שהרי אין במעשה קטן כלום (ראה תוס' יבמות לד לענין קידושין "דאין מעשה קטן כלום"), דמה שמצות מעשיית אצ"כ, או מה שמצות אצ"כ מה"ת וכו' זה דוקא בגדול העושה מעשה המצוה דמכח שעשה מעשה המצוה איכא הוכחה דלשם מצוה עשה דהא למצוה קיימא ומסתמא לשמה וכיו"ב, במילא א"צ כוונה מיוחדת. אבל בקטן העושה מצוה שאינו מצווה עליו ליכא למימר שע"י מעשה שעשה מצוה יהנו מעשיו בלבד שלא יצטרך כוונה. ואדרבה הסברא נותנת דכיון שאינו מצווה עליו כעת לעשותה צריך כוונה מיוחדת דוקא – וכיון דלאו בר כוונה הוא ע"כ לא מהני מעשה הפדי'.

ויש להביא ראיה לזה מהא דאי' בחולין (יב, ב) בעי ר"י קטן יש לו מחשבה או אין לו מחשבה, ופרש"י: כגון שחיסת קדשים דבעי כוונה דילפינן בשמעתתא קמייתא דזבחים ושחט קטן עולה לשמה, מי הויא כוונה או לא. והקשו בתוס' "הא התם משמע דסתמא נמי כשר משום דזבחים סתמא לשמה קיימי ואינו פוסל עד שיכוון שלא לשמן, ותי' דסתמא דקטן גרע דאין לו דעת להבין שהם קדשים וסבר שהם חולין והוה לי' מתעסק ופסול, ואפי' אומר הקטן יודע אני שהם קדשים ולשמן אני מתכוון מבעי לך אם כוונת כוונה ודילמא לא מהני אם אין מעשיו מוכיחין" עכ"ל.

נראה מזה דקטן גרע טפי, וליכא למימר לגבי' דע"י שעשה המעשה שוב אינו צריך כוונה, אדרבה כיון שאין לו דעת ע"כ סתמא שלא לשמה עביד ולא מהני מעשיו.

אע"ג דלכא"פ יש לדקדק מדברי התוס' "ודילמא לא מהני אם אין מעשיו מוכיחין", דאם מעשיו מוכיחין והקטן אומר בפירוש דלשמן מתכוון דמהני – ועד"ז בפדה"ב אם יאמר הקטן בפירוש שמתכוון לשמה ומעשה מוכיח שנתן המעות לכהן שיהני אצלו הכוונה.

אבל יש לדחות, עפ"י המבואר במשנה למלך פי"ד מטומאת אוכלין ה"ב דרש"י וחוס' בריש פ"ק חולין פליגי, דרש"י ס"ל דאין הפרש בין מעשה למעשה אלא הכל תלוי באמירה, ותוס' ס"ל דאמירה אינה מועלת אלא הכל תלוי במעשה – אם הוא מעשה גמור או מעשה שאינו גמור או מעשה גרוע עיי"ש. וע"ש דאף לרש"י דאין חילוק בין מעשה למעשה, אעפ"כ איכא מעשה גרוע טובא, דאפי' מדרבנן לא חשיב, – כגון קטן המעלה פירותיו לגג כדי שירד עליהם טל משום דהעלאה לא חשיב מעשה כלל דדילמא מפני הכנימה העלום ע"ש.

א"כ מ"ש התוס' שצריך "מעשיו מוכיחין" זהו דוקא במעשה גמור אבל מעשה גרוע בלבד לא מהני – וכאן בפדה"ב הרי נתינת המעות הוי מעשה גרוע שהרי אינו ניכר כלום בגוף המעשה, כמו גבי שחיטת העולה ששחט הקטן שפעולתו ניכרת שנשחט העולה – כי מ"ש התוס' שצריך "מעשיו מוכיחין" היינו שיהי' עצם פעולת המעשה ניכר, ולכן אינו מועיל נתינת המעות.

וגם לרש"י י"ל דלא חשיב, דהוי כמו שהעלה הקטן פירותיו לגג דלא חשיב דדילמא מפני הכנימה העלום ה"נ י"ל דנתן המעות בשביל דבר אחר או מתנה בעלמא (ראה רש"י בכורות מט, א לגבי פודה בנו בתוך שלשים).

המורם מהנ"ל דגבי פדה"ב לא מהני מעשה קטן אף בצירוף אמירה שהתכוון לשמה.

גבריאל שפירא
חח"ל – 770

4. הדרן על מסכת פסחים - מתוך הספר "חוט המשולש" (צויין בהערה 36 ב'ליקוט'):

אך לפי' יא' לן דין חדש נס לדברי הר"ד דע"ג בדיעבד יא' אם בירך על העל ברכת העיקר כנא אחרי' :

ונחזור לענייני דלכאורה הש"ס דין והירושלמי מחלקים בפירושה דמתני' ובעמא דמתני' ואנכי בער ולא אדע דברי רביט רשי' זל' בובחיס בפ' כ"ט (דף ל"ז ע"א) הביאו האוס' בסוגין דמסקי בעמא דר' ישמעאל משום עיקר ועפל בעמא דירושלמי דלפי' מאי ענין לזה זריקה בכלל שפיכה ובפיכה בכלל זריקה שהביא הש"ס דין בסוגין :

ונחזור לדברי הירושלמי לפי עמא דידים מה' הוא סברתו של ר"ע דהא דהא ליה מאן דסליג דמגינה י"ד אינה אלא עפילה כדחיהא לעיל בפ' אלו דברים (דף ע' ע"א) ח"ר חשי ש"מ מגינה י"ד לחו חיבה היא ט' כדחיהא מגינה הבאה עם הפסח נאכלת תמלה כדי שיהיה פסח נאכל על הטובע :

ולכאורה היה אפשר לומר דר"ע ס"ל כגון חיהא דאית ליה תהא דמגינה י"ד הוי מה"ט' ולפי דברי האוס' יש עוד הגא' דס"ל כגון חיהא דהוי דלורייחא ואף דוחה שנה :

אך לפי' יקשה לכאורה לפסקא דין דפסק הרמב"ם ז"ל (בפ"ה מה' חמץ ומצה ס' ז') כר"ע ובפ"י מה' ק"פ ה"י י"ג פסק כרב חשי דמגינה י"ד אינו לא רשע ולא חיבה כר' חשי דאינה אלא מדרבנן :

אך נס לפי עמא דש"ס כבר הקדמה בלח"מ דפסקי הרמב"ם סתרי אהדרי דשס פסק כר"ע ובפ"י מה' פסולי המוקדשין פסק דהיינוין בוריקא ונתן בשפיכה יא' :

אמנם לכאורה יורג יש ליישב דברי רבינו ז"ל עפ"י עמא דירושלמי כידוע בדרש של רבינו ז"ל לסיוע נוטה לפעמים להלמידה דכני מערבא ולפרש דעמא דר"ע לחו משום דס"ל כגן חיהא אלא די"ל לפי"כ לעיל דמחלקים כוז הסגרא נופא דבעל הד"ד ה"ל' דכ"ע ס"ל דפסח עיקר ומגינה עפילה • אך אם אוכל את העפל תחלה לענין לכתחילה ג"כ חרוויסו ס"ל דלא ככ"ו והת"א ויש נבדק ברכה המיוחדת לו כמש"ל • אך לענין בדיעבד מחלקים ב' ר' ישמעאל ור"ע דר"י ס"ל בדיעבד הב"י והת"א דע"כ בדיעבד יא' אם בירך על העפל ברכת העיקר שאל"כ ור"ע ס"ל כדעת הה"ד דאף בדיעבד לא יא' • ולפי פסקא דין דפסקין כר"ע חוקי דברי הגאון בעל תה"ד ה"ל' דאף בדיעבד לא יא' אם בירך על העפל ברכת העיקר שאל"כ אם היא ברכה פרטית :

ודגה בעזרתו יח' החזן לאדם דעת לפי דברי חלה נוכל לבא לדברי הש"ס בסוף מסכת דין ר' שמלאי חילקע לפדיון הבן ט' דיש לדקדק בה טובה (א') מאי שייכות הוא למתני' דין וע' רש"ם שנהק בזה (ב') למה הקדים הפשיטא על פיר"כ חגי כגן מנבדק ובי מי יסתפק בזה (ג') לישא דהש"ס פשיטא על פדיון הבן אשר קדשו במטותיו ואנו על פדיון הבן שבריהא

אך כבר הקדמה הגאון בעל חור חדש דאף שייך לומר דאם בירך על הפסח ח"כ לברך על של זבח דהא מגינה ארבעה עשר על כרחך נאכלת קודם הפסח כדי שיהיה הפסח נאכל על הטובע ובפרט לפי פסקא דין דפסקין כשמואל ור' יוחנן דאין מפטירין אחר הפסח שייקמן היינו שאסור לאכול כלום אחר הפסח ח"כ אף שייך לומר ברכת הפסח יפגור אה של זבח כיון שנה קודם לו דהא דחנן בברכה (דף מ"ד) בירך על העיקר פוגר אה העפל ע"כ היינו דוקא כשבאו שיהיה צבא אחו אי שאל אה העיקר תחלה והח"כ אה העפל משא"כ להספך • וכן ביאר להדיא הרמ"א (ס' ר"ב סעיף א') :

ומזה יש להביא ראיה לדברי הרמ"ה כשה' ח"ז דאם אוכל את העפל תחלה והח"כ את העיקר שכתבנו ברכת הטפל לברך עליו אותו הברכה שעל העיקר יט"כ במ"א (ס"ק ד') • ולכאורה אין מקור לדבריו אלו דממ"כ כיון שצריך לברך על הטפל כשהוא תחלה למה ישארה ברכו ולפמ"כ מוכח זאת מדברי הירושלמי ה"ל דמפרש טעמא דמתניתין משום שייך ועפל אף שהוצה נה קודם לפסח ועל כרחק צריך לפרש דאף אם הוא קודם לפסח אה בירך עליו ברכת הפסח יא' כדעת ח"ז דאף אם העפל בא תחלה אין מנבדק עליו רק ברכה שעל העיקר :

אך אחרי ביטוח רחמי שיש מירושלמי זה סתירה גדולה לדעת ח"ז דהא מליבנה דמתני' מוכח דלונתח ר"י ור"ע לא קאי אלא על בדיעבד ולא לענין לכתחילה ולדעת ח"ז אף לדברי המ"א לדעת ר"י דס"ל דהפסח עיקר והוצה טפל אף אם אוכל הוצה תחלה אין לו לברך רק ברכת הפסח לכתחילה כדעת המ"א שצריך לשנות ברכת הטפל כנא תחלה על ברכת העיקר שנה אחרי' :

ובתוספתא איחא להדיא דמנבדק כל המגינה לאכול את הוצה • (אך מתוספתא אין ראיה דאולי הוא חליבא דר"ע דלה ס"ל כך סברא דפסח עיקר אבל עכ"פ נס במתני' אליבא דר"י משמע דלכתחילה יש לברך על הוצה ברכה בש"ע אף שהוא טפל לפסח כנא אח"כ) :

אך שבתי וראיתי דאולי לדעת החס"ד דוקא ניחא דלדידיה אף אם ברכת העיקר שאל"כ לא הוי ברכה שהכל אפי' נשחיה ברכת הטפל הוא קודם אך שהוא על ברכת שהכל להורות שהוא טפל ולא לברך עליו ברכת העיקר הוא אחרי' שהוא בירא פדי הגסן וסברתו לכאורה נטוה דאף יבדק כשאוכל את העפל ברכה שאינו במינו כלל • אך שהכל יש לברך כיון שהיא ברכה טוללת :

ולפי' לא יקשה כלל ממתני' דין על דינא דא"ז דודאי לכתחילה אין לברך על הוצה ברכת הפסח אף שהוא טפל כיון שהוא ברכה פרטית אך בדיעבד יא' משא"כ לדברי הב"י והת"א דלכתחילה יש לברך ברכת העיקר כנא אח"כ יקשה מאוד ממתני' :

במהם במתחמו ודאי דיש לו לכרך דלא גרע מכלים חדשים אך אם הוא פשיר ואלו היו דבר מועט ודאי דאין לו לכרך. והא דלא נהגין שיכרך הכסוף אף אם הוא עני על הגאה זו י"ל שבאמת יולא כזה במה שמכרך האב דקאי. על תרומותיו. אך במה שמסתפק הש"ס י"ל שהוא בדרך ספק אחר :

אשר באמת יש להסתפק בענין משאחול עשרה שששין מצוה א' א' מכרך: כולן וכן בכל הברכות אך הוא הדיון אם שניהם יש להם לכרך ברבם זו אך כ"א על דבר אחר דהיינו שא' מכרך על גר מצוה וא' קנה כלים חדשים אם יוכל ללמא הא' בברכת מצוה כיון דכל אחד מכרך הברכה על ענין בפני עצמו :

ולכאורה הסבירא פשוטה דככה"ל לא נפיק הא' בברכה חבירו כיון דכל א' הוא ממנויב בפ"ע על ענין אחר :

אך בענין אשר שניהם הם בדבר אחד כגון בשה"כ אף דאבי הבן מכרך ע"ג הנתינה והבן מכרך על ההגאה אפי"ה י"ל כיון שהם שניהם במצוה אחת וטור האחד את חבירו דהא ודאי אם היה כה"ג באדם אחד שהוא עושה מצוה שיש לו לכרך עליה שהחיינו וגם מטא הגאה לידו' כיון ששניהם במצוה אחת אם מכרך על האחד פוער את השני ונפרט היכא שיעקר הדבר הוא המצוה והגאה הוא עפילה לו. א"כ גם בפני אנשים י"ל שמכרך מי שעושה עיקר המצוה ופוער את השני שהוא עפל לו :

אך יש לעיין למה נקרא כאן הח הכהן עפל ללחי הבן כיון שאי אפשר להעשות המצוה אלא ע"י שניהם. אך י"ל דלכך נקרא עפל כיון דהאב העיקר המצוה מוטל עליו דוקא לכתחילה ולא על אחר משא"כ הכהן אף שנתק נעשים המצוה ע"י אך כיון שהיא אפשר באחד לא מקרי רק עפל :

ולפי'ן י"ל דכרך פלוגתא ממילקיס נ"כ ר"י ור"ע לענין הגינה הבא עם הפסח דעתה כיון שאוכל הגינה הדי המצוה בשניהם אך כיון דהא אפשר לקיים המצוה שיהיה הפסח נאכל על השבוע זולת הגינה לא הוי אלא עפל אליבא דר' ישמעאל :

ובזה יש להבין למה אינו מכרכין אהנו על בדיקה חמץ שהחיינו דלכאורה ע"כ ל"ל דהוי דומיא דפוכה דאף דמדינא בעושה פוכה לעצמו צריך לכרך שהחיינו בשעת עשייתו מ"מ יולא במה שמכרך אח"כ שהחיינו בקידוש של יו"ט. אך לא דמי דשאלמא האם עיקר המצוה אינה מחללה אלא כיו"ט ואז מכרך שהחיינו. משא"כ לענין בדיקה חמץ איך יולא בברכה שהחיינו שעל יו"ט דהא מצוה כישור חמץ מל מחללה היום ואילך דהא מ"ע דתשכחו מל מחללה היום דע"פ. ואיך יולא במה שיכרך שהחיינו אח"כ :

ודגרה יש לתרץ כזה כמה חירויות דלפי דברי רש"י ז"ל בריש מילתין דשיקר הכדוקה כדי שלא יעבור עליו ככל יראה ולא דכל יראה אינו מל אלא מחללה דיו"ט א"כ שפיר הוי כמו פוכה משא"כ לפי ה"ז"ס :

יראה שיש כאן יסוד דברים (ד') עיקר הספק של ר' שמלאי דמסיבא חיחי שככך יכרך ולא אבי כבן כיון דזה גשימא ליה דצריך לכרך שהחיינו על מצוה זו כיון שהוא בא מומן לזמן למה לא יכרך האדם בעושה המצוה (ב') כיון דמסתפק שככך יש לו לכרך מטום דקא מטי הגאה לידיה למה לא יסתפק שיכרט שיהיה אבי כבן והבן :

ורנה לנאורה ריחי לומר דמעשה דר' שמלאי היה בלאשן שלא פדה האב את בנו כיום שלשים. וחז"כ מה כבן דלוחא במתאי' בטרות (דף מ"ט ע"א) מה כבן אחר ל' אפי"ה בלא נחן יתן וכו' החום' עם (ד"ה לאר ששים) ויש להפק כיון שמה אם מכרך שהחיינו כיון דוכה לקיים המצוה והנה הספק של ה"ז"ס ז"ל הוא אליבא דהלכה דאבי כבן מכרך היום משא"כ אם הכהן היה מכרך שהחיינו מטום דמטא הגאה לידיה ודאי לא היה מסתפק שהבן יהיה מכרך אף לאחר מיתה הבן דסוף סוף בא מטי הגאה לידו' :

א"כ לפי"ה הא ברומא י"ל דזה היה הספק של ר' שמלאי אם באופן כזה יכרך האב לו הכהן :

אך מהחילה נבין עיקר סגרת החום' דמפקא לכו אף לפי הלכה דידן אם יכרך האב שהחיינו דפשיטא כיון דאורה הנה עושה המצוה ואין קיימא לן דמכרכין שהחיינו על כל המצוה הבאים מומן לזמן למה לא יכרך על מצוה זו. וי"ל דמפקא לכו בעיקר התקנה שהיא חול לכרך שהחיינו ע"ג המצוה בעשמה דידכו אם העטם הוא מטום שמחה האדם שיש לו בעת עשייה המצוה שיש לו לכרך כמו שמכרך על קניי נופו כגון בית חדש וכלים חדשים נמלא היכא שאין לו שמחה בעשה משה אינו מכרך או שיעקר ברבך שהחיינו הוא על גוף המצוה :

ולפי דבריו אלו יש להבין סמוכות דברי החוספוח שסיימו עם בטרות ואין להטות דלא מכרכין שהחיינו על כל מילה ומילה כמו על כל פדה"כ דבאגי מצוה פדה"כ (פי' עד מצוה מילה) דלא שכיחא מתי שייכות הוא לדבריהם הקודמים. ולפי דבריו ניימא דנל"ז י"ל דהא דלא מכרכין שהחיינו על כל מילה מטום דאיכא נערא ליעקא כמו דאמרינן לענין שמחה כמעטו אבל אם נאמר דנכ בפודה אח בנ לאר מוחו מכרך שהחיינו אף דלית ב' שמחה ולכך יש להטות למה אין מכרכין על כל מילה. ופי' ב"ה"ס פוכה (דף מ"ז ע"א ד"ה העושה) ובטור וש"ע יו"ד (סימן רס"ה סעיף ז') :

עכ"פ היונא מדבריו ד"ל שבאשן כזה היה האבני' דהש"ס והספק הוא ככה"ג שאין בו שמחה הם יש לכרך שהחיינו על המצוה לו יסוד טוב שיכרך ככהן דקא מטא הגאה לידו' :

אך יש לדקוק למה לא יכרך הכהן באמת דהא מטא הגאה לידו' ולא גרע מכלים חדשים ודבר זה יש לנאורה לדקוק על כל מצוה מחללה כפוכה למה לא יכרכו כשהחיינו על קבלתם. אך י"ל דבאמת הלוי יולא לפי מה שהוא אדם אם הוא אדם שיש לו

ויר"צ אשר במהרה בימינו נזכה כולנו לראות בפדיון אשר יפדה
אבינו שבשמים את בנו בכורו ישראל מגלות האחרון, וכ"ק מו"ח
אדמו"ר שליט"א יוליכנו לקבל פני משיח צדקנו בקרוב ממש אכי"ר.

הרב מנחם שניאורסאהן

יו"ר ועד הפועל

בכהנים ולוים אין ענין פדיון הבן ואלקינו כהן הוא (סנה' לט, א)
וראה בלקוטי שושנים למהר"ש מאוסטראפולי מתי מדרי' כה"ג ומתי
כהן הדיוט, אבל אינו סותר להנ"ל, כי הא דאין ענין פדיון הבן בחמש
סלעים בכהן ולוי, היינו אדרבה בהם אין מספיקים חמש סלעים
לפדותם תמורת אשר פדה ה' במצרים, כי אם גופם נתקדש עי"ז,
וכמשי"נ (במדבר ח) וק"ל.

להערות והארות, וכן
לקבלת קובץ זה בקביעות
ניתן לפנות לכתובת:

rizs@neto.bezeqint.net

או לפקס' 08-6882799

*

להקדשות - 050-4125205

קביעות שבועית בלקוטי שיהות
ואתם תלוקטו