



חלק מקבצי הערות התמימים ואנ"ש ללקו"ש חלק י"ז שיחה ד' לפרשת קדושים

(לא נכלל בזה כו"כ שקו"ט בה"לשיטתייהו". וכן כל המתבאר בספר "מרגלית מנחם" – ועיי"ש)

קובץ יגדיל תורה חוברת כב (תשל"ח)

סימן קיח

קטן בבהמ"ז אי מוציא לגדול

• ישבר דוד קלויזנער

נחלת הר חב"ד, אה"ר

בחוברת ד' שנה ב' (עמ' רט) עמדו בהערות המערכת שם במ"ש שם לתרץ ה"צ"ג" שבחוברת ח' שנה א' (עמ' יז) הערה 68. ותמצית הדברים הוא, שבשו"ע אדה"ז (או"ח סקפ"ו ס"ג) מבואר ב' דינים: (א) קטן שאכל כדי שביעה מוציא את הגדול שאכל שיעורא דרבנן בבהמ"ז (וזה לכו"ע, גם לדעת התוס'). — ומסביר, דכיון שמדובר במצוה שעיקרן מד"ת, לכן איכא חיובא על הקטן עצמו — מדרבנן כמובן — ולפיכך מוציא לגדול שג"כ חייב מדרבנן. (ב) קטן שאכל שיעורא דרבנן מוציא את הגדול שאכל שיעורא דרבנן (וזה לא הוי לכו"א, כיון דהתוס' ס"ל, דבאופן כזה אינו מוציא, בגלל דהוי ב' דרבנן, ואינו מוציא — לדעתם — לחד דרבנן), ודין זה איתא במג"א, ולזה התכוון במ"מ שעה"ג שם: „מ"א ממשמעות הגמ' פסחים קטז ע"ב וע' מחה"ש" — דאפי' שהקטן ג"כ אכל שיעורא דרבנן, אפ"ה הוא מוציא את הגדול, ודלא כשיטת התוס', ולפי"ז לק"מ, כיון שאין הכוונה בהמ"מ להחילוק שבין מצות שעיקרן מד"ס לעיקרן מד"ת, שלזה אמנם אין רמז במ"א שם, וא"ש.

אמנם דין זה, שביכולתו של הקטן להוציא את הגדול, הגם ששניהם אכלו שיעורא דרבנן, מסבירו אדה"ז אחרת ממ"ש המג"א, דבס"י תרפ"ט סק"ד (שכאן ציין לשם) מסביר המ"א דכיון שביכולתו לאכול שיעורא דאורי, לכן ב' דרבנן כזה שפיר מומיא לחד דרבנן, וע"ד גדול שאכל שיעורא דרבנן, שמוציא לגדול שאכל כדי שביעה, כידוע (ועי' תשו' רעק"א ס"ז).

וע"ז כתבו בהערה 29: „לא קרב זא"ז לכאור', כי כאן סובר המ"א שתרי דרבנן מוציא לחד דרבנן, ואילו שם כתב בשם הרא"ם, דאף אם תרי דרבנן אינו מוציא לחד דרבנן. . . מ"מ גבי בהמ"ז מהני מטעם דיכול לאכול כדי שבעו. ומ"ש בפמ"ג א"א שם [דכאן ג"כ ס"ל הסבר זה] צע"ג, דא"ה מהי הוכחת המ"א מפסחים (דמיררי בסומא. . . שאינו יכול להביא עצמו לחד דרבנן) עכ"ל (מלבד החצ"ר).

ונראה דלק"מ על הפרמ"ג, דאיתא במרדכי פ"ב דמגילה (אות תשצ"ח) שנשאל לה"ר טוביא מוינא איך סומא פוטר ב"ב בקידוש, לר"י דסומא פוטר מדאור', היכי אתי דרבנן ומפיק דאור' ? והשיב דאשכחן דכוותי' גבי קידוש גופא,

מתפלל אדם של שבת בע"ש ואומר קידוש אע"ג דתוס' שבת לפני' הוא דרבנן. ואע"ג דגבי נשים בבהמ"ז דרבנן אינן מוציאות אנשים, י"ל דשאני נשים שלא יבואו לידי חיוב לעולם, אבל סומא יכול לבוא לידי חיוב דאו' אם יתפקח, והואיל וכן יכול להוציא אחרים אע"פ שהוא דרבנן והם דאורייתא. עש"ה — ועי' בביאור דברי המרדכי בארוכה בקובץ „דברי תורה" (ארה"ק) חוברת ג' (עמ' 39 ואילך). ואכמ"ל. ועי' תוס' עירובין (צו, א) ד"ה דלמא, דסומא הוי ממין בר חיובא.

ולפי"ז עכ"פ א"ש מאד, כיון דסומא שפיר דומיא להך שיכול לאכול כדי שביעה, ואמנם זה הטעם למ"ש כאן דתרי דרבנן מוציא אחד דרבנן, כיון דלאו כל „תרי דרבנן" שוים בדבר ודו"ק.

אולם אדה"ז מבאר, דמה שנראה לכאור' קטן שאכל שיעורא דרבנן, לתרי דרבנן, אינו אלא חד דרבנן „כיון שחינוכו כשלא אכל כדי שביעה מועיל לו להרגילו כמו כשאכל יותר". אבל לא להטעם הכוונה בהמ"מ, אלא להדין גופא בלבד, כנ"ל.

סימן קיט

בענין הנ"ל

• הרה"ת ר' שלום דובער לוין

ברוקלין, ג. י.

כנראה לא הרגיש בדבר המפורש במ"א, שיש חילוק לדינא בין מ"ש המ"א כאן ובין מ"ש בסי' תרפ"ט; ובמילא בין דעת המ"א ואדה"ז. ואלו הם דברי המ"א [בהוספת ביאור קצר בין החצאי רבוע]: ואפי' אם גם הבן לא אכל כדי שביעה דהוי תרי דרבנן אפ"ה מוציא לאביו [וכן גבי מגילה הלל וברכות ק"ש ושאר מצות מד"ס מוציא הקטן (שהוא תרי דרבנן) את הגדול — דלא כהאגודה דלקמן] כ"מ סוף פסחים [גבי סומא דמוציא אחרים בהגדה — אף דהוא הוי תרי דרבנן (ואף דשם אין שייך הטעם דיכול לבוא לידי חיוב דרבנן. וא"כ מובן משם דה"ה גבי מגילה וכיו"ב יכול הקטן להוציא את הגדול. ואף אם נאמר התם הטעם שיכול לבוא לידי חיוב אם יתפקח — כהמרדכי, מ"מ לא עדיף בזה מהקטן דבודאי סופו להתחייב כשיגדל)] והתוס' ספ"ב דמגילה [יט, ב ד"ה ור"י מכשיר: „לא אתי תרי דרבנן ומפיק חד חד דרבנן . . . סומא עדיף מקטן שהרי נתחייב מדאורייתא משא"כ קטן"] חולקין בזה. וכן כ' האגודה [ברכות סי' קעו: „ובמגילה . . . איז קטז מוציא . . . הוי תרתי דרבנז"] ומשמע

שם דוקא במגילה דינא הכי [משא"כ לגבי בהמ"ז כתב לפנ"ז: „קטן דרבנן אינו מוציא אביו דאורייתא“ משמע דכשלא אכל אביו כדי שביעה מוציאו הבן אף אם גם הוא לא אכל כדי שביעה. וא"כ האגודה הוא דיעה הממוצעת בין תוס' ובין הדיעה דתחלת דברי המ"א הנ"ל]. עמ"ש סי' תרפ"ט [שם הובאה גם דעת הרא"ם שמחלק בקטן בין מגילה לבהמ"ז — הרי גם הוא סובר כהאגודה, ודלא כהמבואר בתחלת דברי המ"א כאן], ע"כ.

מכ"ז נראה, דאף שאין להקשות דברי המ"א דהכא ודהתם אהדדי, דהא גם כאן הביא בסוף דבריו את האגודה דמשמע מדבריו שסובר כהרא"ם שהביא בסי' תרפ"ט, מ"מ דברי המ"א שבתחלה, ד[אף במגילה] תרי דרבנן מוציא אחד דרבנן, אינם שוים לדבריו שבסי' תרפ"ט בשם הרא"ם] — אלא למש"ש בסוף דבריו: „דהרב"י פסק בסי' תרע"ה כדעת ב"ה [בעל העיטור] שמכשיר בקטן . . . ודוחק לחלק בזה בין מגילה לנ"ח". ולענד"נ דמ"ש בא"א שם (אדברי המ"א דהכא „דאף תרי דרבנן מוציא אחד דרבנן“): „ונ"ל דהתם אי בעי בא אחד דרבנן משא"כ במגילה“, בזה בא הפרמ"ג לחלוק על דברי המ"א דהכא (ולא לפרשם). כי במ"א כאן מפורש דלפי מ"ש בתחלה — אין חילוק בין בהמ"ז למגילה.

* * *

ועתה נבוא לביאור דעת אדה"ז, שסובר בטעמא ובדינא שלא כאחת מג' שיטות הנ"ל. שהרי מחלק בין מצות שעיקרן מד"ס למצות שעיקרן מה"ת. הרי שבבהמ"ז ומגילה יסבור לדינא כהרא"ם שבמ"א (ולאו מטעמי), ומ"מ יהי' נפ"מ ביניהם בדין שעיקרו מה"ת אך מ"מ אינו יכול לבוא אחד דרבנן, כגון בדין קידוש — לאחר שהאב והבן „כבר זכרו בתחלת כניסתו בתפלת ערבית שכבר יצא בזה מה"ת“ (שו"ע אדה"ז סי' רע"א ס"א), דבזה לכאורה הבן יכול להוציא את אביו [ועכצ"ל דבס"ז שם מיירי שהאב עדיין לא זכרו וכו'. ועצ"ע] — דוקא לדעת אדה"ז — כיון שחינוכו כשכבר זכרו בתפלת ערבית מועיל לו להרגילו כמו כשעדיין לא זכרו ויותר; משא"כ להרא"ם, כיון דשוב אין הקטן יכול „להביא עצמו לידי חיוב דרבנן“ (אבל ראה תשובות רע"א ס"ז שהובא בסי' שלפנ"ז, דפי' גם לדעת הרא"ם, דיכול הקטן להוציא הגדול בקידוש בכגון דא. ודימה אותו שם לגדול שיכול להוציא אחרים אף שלא נתחייב עתה).

וא"כ צ"ע על הנסמן עה"ג בדפוס ראשון [וכ"ה בכל הדפוסים שלאח"ז — עד לדפוס ווילנא תרפ"ה]: „מ"א ממשמעות התוס'“. שע"ז קשה, הרי להתוס' אין הקטן מוציא את הגדול — דלא כפסק אדה"ז.

וכנראה שזה הוקשה להמדפיסים דווילנא תרפ"ה, ולכן תיקנו על הגליון (אף שבכללות נדפסה הוצאה זו מאמהות של דפוס ווילנא תרס"ה): „(מ"א ממשמעות) הגמרא פסחים קט"ז ע"ב וע' מחה"ש [במקום: „(מ"א ממשמעות)

התוס'"]. ומדפוס זה הדפיסו בפוטוגרפי' (ראה פתח דבר מכ"ק אדמו"ר שליט"א להוצאה דשנת תש"כ) בכל הדפוסים משנת תש"כ ואילך (אבל בדפוס ווארשא תרצ"ו, ובדפוס מינכען תש"ח הדפיסו ע"פ הוצאת ווילנא תרס"ה, והשאירו המ"מ כאן — כבדפוס ראשון וכו').

אבל עדיין קשה על המדפיס הנ"ל, דלכאורה תיקונו — קילקולו, שהרי לדעת המ"א ממשמעות הגמ' וכו' יכול הקטן להוציא את הגדול גם במצות שעיקרן מד"ס כמגילה וכיו"ב, משא"כ לדעת אדה"ז — וכנ"ל.

אשר ע"כ נ"ל שצ"ל בהמ"מ שעה"ג: „מ"א ממשמעות האגודה" [וטער הבחור הזעזער והדפיס, התוס' — במקום „האג'"]. ובזה יומתק מ"ש „ממשמעות", ולכאור' מפורש הוא בתוס' ולמה הוצרכנו למשמעות, אלא הכוונת למ"ש המ"א „וכ"כ האגודה ומשמע שם דוקא במגילה דינא הכי". ומפרש אדה"ז הטעם בזה (דלא כהמ"א שציין לסי' תרפ"ט בו הביא דברי הרא"ם לחלל בין יכול לבוא לידי חיוב דרבנן לאינו יכול — וכנ"ל, אלא) דס"ל (כהרשב"א מגילה יט, א — נסמן במ"מ וציונים של הר"ג שי' מאנגעל) לחלק בין מצות שעיקרן מד"ס למצות שעיקרן מה"ת.

אך מ"מ, בטעם דמגילה וכיו"ב, לא ס"ל לאדה"ז כהאגודה, דהאגודת כתב הטעם במגילה מטעם ד„קטן . . . הוי תרתי דרבנן", ואדה"ז כתב על זה, דגבי מצות שעיקרן מד"ס „הקטן מצ"ע כשהוא עתה פטור לגמרי אלא שמחנכין אותו כדי שיהא רגיל במצוה זו ויהיה סריך כמנהגו כשיגדל לפיכך אינו בדין שיוציא . . .". (משא"כ לגבי עיקרן מד"ת, בזה נעשה גם הקטן מצ"ע מחויב מדרבנן לקיים המצוה). ולכאור' צ"ע מהו טעם החילוק ביניהם.

* * *

שוב זכינו לביאורו של כ"ק אדמו"ר שליט"א בליקוט לפ' קדושים (שוה"ג להערה 28): „והחילוק שכתב שם בין מגילה הלל וברכות ק"ש לברה"ז, בפשטות ה"ז הסברה שבמצות ברה"ז דאורייתא הוי רק ע"ד חד דרבנן". וכנראה הכוונה בזה, דגם במגלה וכו' יש חיוב על הבן (ולא רק שיש חיוב על האב לחנך את בנו), אלא דגבי „ברה"ז דאור' הוי ע"ד חד דרבנן", ובמגילה וכו', כיון שעיקרן מד"ס הוי ע"ד תרי דרבנן, ולכן אינו מוציא את הגדול דהוי חד דרבנן. וא"כ ס"ל לאדה"ז גם בזה כהאגודה.

ולפי"ז צ"ע: א) האיק' נפרש את דברי אדה"ז שם „מגילה . . . שהקטן מצד עצמו כשהוא עתה פטור לגמרי אלא שמחנכין אותו כדי שיהא רגיל במצוה זו". דמפורש שאין שום חיוב על הבן מצ"ע. ולא רק שהוא ע"ד תרי דרבנן.

ב) לפנ"ז (באותו סעיף) מבואר בפירוש שאף אם האשה אינה מחוייבת בבהמ"ז מה"ת, „ואפי' היא ג"כ לא אכלה כדי שביעה" מ"מ היא „מוציאה את האיש שלא אכל כדי שביעה", הרי שפוסק שגם תרי דרבנן מוציא אחד דרבנן, אלא דמ"מ „הקטן . . פטור לגמרי . . לפיכך אינו בדין שיוציא את מי שהוא גדול כבר". וא"כ שוב האיך אפשר לפרש בדברי אדה"ז אלו עצמם, שגם הקטן מחוייב בדבר מיקרי, אלא דהוי ע"ד תרי דרבנן.

ואולי אפשר לבאר הכוונה בשוה"ג הנ"ל, באופן דלקמן: „והחילוק שכתב שם בין מגילה הלל וברכות ק"ש (שהקטן מצ"ע כשהוא עתה פטור לגמרי") לברה"ז („שמ"מ הוא חייב מד"ס") בפשטות (י"ל הטעם בזה, ע"ד המבואר לקמן הערה 56, דכיון שהחינוך במצות שעיקרן מד"ס הוי תרי דרבנן, לכן לא פעלו בזה חכמים החיוב גם על החפצא — הוא הקטן, שמצוה על האב לחנכו. ולכן הקטן מצ"ע ה"ה „פטור לגמרי". ומ"ש בסוף הסעיף „שחינוכו כשלא אכל כדי שביעה מועיל להרגילו כמו כשאכל יותר") ה"ז הסברה שבמצות ברה"ז דאורייתא הוי רק ע"ד חד דרבנן" (וא"כ בזה שפיר אמרין דחכמים פעלו החיוב גם על החפצא — הוא הקטן, ולכן מיקרי מחויב בדבר). [אך מ"מ קשה מאד לפרש כן במ"ש בשוה"ג הנ"ל, בפרט דלפי"ז העיקר חסר מן הספר. ועצ"ע בכ"ז].

בכל אופן, באם נפרש כנ"ל, יובן בפשטות מה שהאשה יכולה להוציא את האיש (אם הוא מחויב בבהמ"ז רק מד"ס), אף שהיא הוי תרי דרבנן כנ"ל, „שמ"מ היא מחוייבת מד"ס כמותו", משא"כ בקטן, דמצד זה שמצות החינוך (שעל האב) הוי תרי דרבנן, לא נפעל החיוב על החפצא — שהוא הבן, וא"כ הבן מצד עצמו הוי „פטור לגמרי".

ועפ"י יומתק גם מה שכותב בתחלת ההערה (בלקו"ש שם), שהקטן נקרא מחויב בדבר, אף שכותב אדה"ז בעצמו בהל' ת"ת „אע"פ שהקטן פטור מכל המצות וגם אביו אינו חייב לחנכו במצות מה"ת אלא מד"ס", דמפשטות הלשון נראה שהקטן אינו מחוייב אף מד"ס. וא"כ לכאורה הא גופא דורש ביאור, איך נפרש דברים אלו לפי המבואר בהערה (דעת אדה"ז) שגם הבן מחוייב מדרבנן. ואף שסוכ"ס חיובו של הקטן אינו דומה לזה של אביו, וא"כ יש לפרש הכוונה, דלגבי חיובו של האב מיקרי הבן פטור. מ"מ עדיין אינו מיושב כ"כ למה כתב אדה"ז ע"ז בסתם „שהקטן פטור". וע"פ הנ"ל יש לבאר, דכיון שעכ"פ במצות שעיקרן מד"ס הרי הבן מצ"ע פטור לגמרי, וגם במצות שעיקרן מה"ת שייך הלשון פטור — לגבי חיובו של האב עכ"פ, לכן לא רצה אדה"ז לחלק ביניהם כאן (שאינן זה עיקר מקום דינים אלו), אלא כתב בלשון סתמי, שהקטן פטור.

ולפי"ז יומתק גם מ"ש אדה"ז בסי' רפ"ב ס"ה „אין הקטן יכול להיות מקרא . . . הואיל והוא אינו מחויב בדבר", דמשמע שאינו מחויב כלל (ולא רק ע"ד תרי דרבנן). כיון שגם מצות החינוך (שעל האב) לקריאת התורה הוי תרי דרבנן, ל"א בזה שהחויב נמשך גם על החפצא — שהוא הקטן, ולכן הקטן מצ"ע הוא פטור לגמרי. ואף שכתב מוהרא"י מ"ץ דמיר האראד ישן (מחסידי כ"ד אדמו"ר הצ"צ, נדפס לעיל חוב' ח' ע' לו — בסוף החשובה שם), די"ל דכיון שעצמה של קריאה נתקנה משום ת"ת, ובת"ת החינוך הוא מה"ת, לכן גם הקטן מיקרי מחוייב בדבר. מ"מ אין כן דעת אדה"ז — כמו שביאר מוהרא"י בעצמו שם. ולדעת אדה"ז י"ל שקרה"ת מיקרי מצוה שאין עיקרה מה"ת (אף שטעם תקנתה ה' מחמת ת"ת), ולכן אין הקטן נקרא מחוייב בדבר. ועצ"ע בכ"ז — כנ"ל.

* * *

מכל הנ"ל נראה לכאורה דעת אדה"ז, דבחינוך הקטן למצות מד"ס, המצוה היא רק על האב ולא על הבן. וצ"ע מלשון כ"ק אדמו"ר שליט"א במכתבו (לקו"ש ח"ט ע' 256) „עונין אמן אחר ברכות קטן . . . משום חינוך, ובחינוך משותפים האב, שהוא מחויב לחנך, והקטן שהוא המתחנך". ולכאורד איך יתאים זה עם הא דאמרינן — גבי מצות שעיקרן מד"ס: „הקטן מצ"ע כשהוא עתה פטור לגמרי". והרי רוב הברכות — גם הם עיקרן מד"ס. וכיון שנקרא שותף בהמצוה — לגבי עניית אמן על ברכותיו, מדוע לא יקרא שותף בהמצוה — גם לגבי להוציא את הגדול.

ועד"ז צ"ע ממ"ש כ"ק אדמו"ר שליט"א (ו' תשרי תשל"ה — לא יצא לאור לע"ע, ונעתק בקונטרס נש"ק הערה 61 — בלתי מוגה), דיש מצות חינוך על הקטנה בהדלקת הנר [אף שהיא מצוה שעיקרה מד"ס] — אף אם נאמר שלא תדליק מעת שתגיע למצוות עד שתנשא, ותתחייב בהדלקת הנר בביתה, וא"כ לא תועיל הדלקת הנר בקטנותה להרגילה בהדלקה לאחר הנישואין. דמ"מ יש עלי' מצות חינוך בקטנותה. ולכאורה איך יתאים זה עם מ"ש כאן אדה"ז (גבי מצות שעיקרן מד"ס): „שהקטן . . . פטור לגמרי אלא שמחנכין אותו כדי שיהא רגיל במצוה זו ויהיה סריך כמנהגו כשיגדל". ועצ"ע בכ"ז.

* * *

עוד יש להעיר בכל הנ"ל, דיוק לשון אדה"ז „מגילה והלל וברכות ק"ש", ולא הזכיר גם „הדלקת נר חנוכה". ובמ"א (סי' תרפ"ט סק"ד): „דהרב"י פסד בסי' תרע"ה כדעת ב"ה [= בעל העיטור] שמכשיר בקטן [להוציא אחרים בהדלקת נר חנוכה], והכא [במגילה] סתם ופסק כהאוסרים, ודוחק לחלק בוד

בין מגילה לנר חנוכה, וגם בר"ן שם משמע דדמי להדדי בזה". אבל בא"ז (סי' תרע"ה סק"ב): „דיש חילוק בין מגילה לחנוכה וכמ"ש לעיל בשם תו"ו ושם סק"א (בשם תו"ו): „שמא נר חנוכה קולא הוא כדאמר דמשתתף בפריטי" (וכ"ד בא"ר שם סק"ה ע"ש). וא"כ אין הוכחה מאדה"ז איך יסבור בנר חנוכה — דיס לחלק בינו לדין מגילה. אבל בשיחה הנ"ל (נעתקה בקונטרס נש"ק סוף ס"ו. וראה שם הערה 64) מבואר דהדלקת בת קטנה (בנר שבת), אינה מועילה להוציא את אמה י"ח (ועד"ז מובן בנר חנוכה). ואולי רמז לזה אדה"ז במה שהוסיף: „(מגילה הלל וברכות ק"ש) ושאר מצות שעיקרן מד"ס".

* * *

זה עתה נדפסה (בליקוט לפ' בחוקותי) השמטה לשוה"ג הנ"ל (דליקוט לפ' קדושים הערה 26) וז"ל: „והחילוק שכתב . . . ה"ז הסברה שבהם הוי תרי דרבנן ובמצות ברה"ז דאורייתא הוי רק ע"ד חד דרבנן". ובהערה 32 שם: „וכן במגילה . . . החיוב הוא רק על האב עדמ"ש אדה"ז בסקפ"ו שם". ובשוה"ג שם: „ע"פ פשטות הלשון בהחילוק שכתב שם. ומש"כ בשוה"ג להערה 26 — הוא ע"פ פשטות הלשון בשו"ע שם בתחלתו („שמ"מ הוא חייב מדברי סופרים כמותו") וצ"ע מהו עיקר כו'".

ואחר העיון לא נתבררה לי הכוונה, במ"ש להוכיח מלשון „שמ"מ הוא חייב מד"ס כמותו" דגם במגילה יש חיוב על הקטן (אלא שהוא תרי דרבנן) — והרי מ"ש שמ"מ הוא חייב מד"ס קאי על בהמ"ז דאורייתא, ולא על מגילד וכיו"ב מדרבנן.

ואולי הכוונה לדייק מלשון „כמותו", דהיינו דוקא גבי בהמ"ז החיוב שעל הקטן הוא „כמותו" (— חד דרבנן), משא"כ במגילה וכיו"ב לא הוי כמותו (— אבל עכ"פ יש עליו חיוב של תרי דרבנן). אבל זה דוחק, דמנ"ל דבמגילה לא הוי (רק) כמותו, דלמא גבי מגילה ליכא חיוב כלל על הקטן מצ"ע, כדפירש מיד לאח"ז.

[ובכל אופן, באם הכוונה היא לדיוק זה, יש להעיר בזה ממ"ש בשו"ע אדה"ז בסי' רפב ס"ה: „אין הקטן . . . מחוייב בדבר . . . עד שיתחייב כמותם", ולכאורה גם שם נ' הכוונה, שהקטן אינו מחוייב כלל, ומ"מ גם אם הי' מחוייב — אבל לא כמותם, גם אז לא הי' הקטן יכול להוציאם. וצ"ע].

שוב נלע"ד להוכיח קצת מלשון אדה"ז שלאח"ז: „כיון שהקטן גם חיוב זה אינו חייב אלא משום להרגילו לכשיגדל" — משמע דעכ"פ יש איזה חיוב על הקטן, אלא דהוי ע"ד תרי דרבנן. ועצ"ע בכ"ז.

מהמצוה גופא, "און דעריבער ווערן זיי נישט קיין חלק פון דער מצוה ממש: (די ברכה איז) לעשות לולב, עשי' (ניט נטילה); וגם בדברי הר"ן "יש לה מצוה" + סתם, עס איז נישט מוכרח אז דאס איז דער גדר מצות פרי' ורבי' פון איש", ולמעלה מזה הוא במצות החינוך שמצות החינוך עצמה היא שהבן יקיים מצוה זו, וע"כ י"ל דהבן נחשב מחוייב בדבר. עכת"ד.

והנה מזה שאינו מביא בסעיף זה (ה') את המובא לפנ"ז שהאשה חולקת עם בעלה במצות ת"ת, מוכח לכאן דבת"ת נחשב כחלק מאותה המצוה, ולפ"ז יש להבין איך מבאר כאן זה שהברכה היא רק "לעשות לולב", ומצות האשה בפו"ר היא מצוה סתם, מכיון שעשיית הלולב היא פעולה צדדית, ועזרת האשה בפו"ר אף היא תנאי צדדי - והרי ממצות ת"ת מוכח דגם במקום שהסיוע הוא צדדי וכו', מ"מ נחשב כחלק מאותה המצוה?

ולכאן אפשר לומר דאולי גם בת"ת אינו נחשב כחלק מאותה המצוה, ומה שאינו מביא זה בסעיף זה - אולי י"ל משום דזה פשיטא שאינו נחשב כחלק מאותה המצוה שהרי אפשר לקיים מצות ת"ת גם בלעדי האשה (שלא כעשיית לולב, ואשה בפו"ר) וכמפורש בסעיף שלפנ"ז שסיוע האשה במצות ת"ת של בעלה אינו הכרח בקיום המצוה.

אבל מפורש בלקו"ש עקב תשל"ד (המצויין בסעיף שלפנ"ז) דמלשון הגמרא "פלגאן בהדיהו", וכך מלשון אדה"ז "חולקת שכר עמהם" - (ולא נוטלת שכר), מוכח דיש לה חלק במצות ת"ת ממש - וא"כ הדרא קושיא לדוכתא שהרי רואים מזה דגם במקום שהסיוע הוא צדדי וכו', מ"מ נחשב כחלק מאותה המצוה?

ואולי י"ל: דאף שאשה המסייעת לבעלה בת"ת "חולקת שכר עמהם" שיש לה חלק במצות ת"ת ממש - כמפורש בלקו"ש עקב הנ"ל, מ"מ אי"ז ענין של ציווי, ולכן, אי"ז חלק מהציווי דת"ת, משא"כ עשיית לולב שהוא בגדר הציווי, ובדברי הר"ן שהמדובר שם בנוגע למצוה בה יותר מבשלוחה, הרי זה בגדר הציווי וע"כ מדגיש בהשיחה דאף שהם בגדר הציווי, אבל אי"ז המצוה דנטילת לולב, ואי"ז המצוה דפו"ר דאיש, אבל בנוגע לאשה המסייעת לבעלה בת"ת (אף שיש לה חלק במצות ת"ת ממש) פשיטא שאינו נחשב כחלק מהציווי דת"ת.

י. שמעון

קובץ הנ"ל גליון צג

ב. בלקו"ש פ' קדושים ש.ז. נתבאר שאפי' להסוברים שמצות חינוך חלה על האב, נחשב הבן למחוייב בדבר, הואיל והמצוה היא שהאב יחנכו לקיים מצוה זו. וכן מצינו במצוה דאורייתא לשיטת התוס', שאע"פ שאשה בעלה משמחה, מ"מ נחשבת כמחוייב בשמחה. ועד"ז לדעת הר"י קורקוס בשיטת הרמב"ם בחיוב קטן בקרבן פסח ראשון (ס"ז).

ובהע' *49 והע' 55 מביא עוד ב' דוגמאות: שיטת מהרי"ק שהלוה ברבית פסול לעדות מפני שעבירת המלוה חלה גם עליו; ושיטת ההפלאה שמצות עשה על הישראל להתברך ע"י הכהנים.

ויש להעיר דלכאוף מ"מ ישנו חילוק בין ב' דינים אלה לג' דינים הנ"ל. דמצות חינוך הוא שהאב יפעול בבנו שיקיים המצוה. וכן בק"פ, כשמונה אותו האב, עי"ז גורם שישתתף במצות ק"פ. וכן כשהבעל משמח אשתו גורם שתשתתף במצות שמחה. דהיינו, בג' דינים אלה, תכלית פעולת המחוייב בדבר לגמרי מצד עצמו הוא שיגרום ויפעול שגם אחר, שהוא אחראי בשבילו באופן מיוחד (ר"ל שיש לו (להאב והבעל) חיובים אחרים לגביו המקשרים אותו לו באופן מיוחד) ישתתף ב(קיום) המצוה. נמצא שבאמת פעולתו הוי כמכשיר לגבי מעשה (השתתפות) השני הקשור לו באופן מיוחד ולכן שפיר י"ל שהחיוב על הראשון נמשך גם על השני וכולל

דהיינו שהמצוה חלה גם על השני ונחשב כמחוייב בדבר ג"כ.
ואדרבה, מעשה האב והבעל טפל הוא לגבי מעשה הבן והאשה,
שהוא תכליתו, רק שמסיבה צדדית א"א לתייבם במעשה זה מצ"ע

אבל גבי לוח ברבית, הרי אין המלוה פועל השתתפות
הלוה בהעבירה, וגם אינו אחראי בשבילו באופן מיוחד (וכ"ש
שאינ מעשה שלו טפל למעשה הלוה), רק ש"עבירת לקיחת הממון
דמלוה על יד הלוה נעשית וא"א מבלעדו" (לשון המהרי"ק).
וכן גבי ברכת כהנים, אין הכהנים פועלים השתתפות הישראל,
וגם אינם אחראים בעדו באופן מיוחד ע"ד אב לבנו ובעל
לאשתו (וכ"ש שאין ברכתם טפלה לנוכחות הישראל), רק שמצות
הכהנים מתקיים ע"י שהישראל ממציא את עצמו להתברך וא"א
מבלעדו.

וא"כ לכאוף אין לומר לגבי ב' דינים אלה מש"כ אד"ש
בס"ה לגבי דין חינוך: "די שייכות והשתתפות פון קטן אין
דער מצות חינוך באשטייט נישט בלויז אין דעם וואס אן דעם
קטן - קען דער אב נישט מקיים זיין מצות חינוך".

הרב א. פוקסברונער
ברייטן מסס.

קובץ הערות התמימים ואנ"ש מאריסטאון גליון עג (תשל"ה)

ב. בלקו"ש פ' קדושים ש.ז. הערה 55 כותב כ"ק אד"ש בשם ההפלאה דכשם שעל הכהן יש מצוה לברך, כך יש מצוה על ישראל להתברך, ע"ש.

והנה עפ"ז יש לעיין איך הוא במצות צדקה האם יש גם מצוה על העני לקבל הצדקה, או שמא יש לחלק.

והנה בדבר אברהם ח"א י"ס ל"א כתב על דברי ההפלאה הנ"ל וז"ל: ואטו במצות צדקה והענקה ה"נ נימא דכשם שבעה"ב במצוה כך מצוה על העני והעבד לקבל, עכ"ל ע"ש.

והנה לכאורה הי' נראה לי לומר בהשקפה הראשונה דשאני מצות צדקה ממצות ברכת כהנים, דבמצות צדקה רואין דהתורה שמה חיוב על נותן הצדקה דהרי הנותן יכול ליתן הצדקה לאיזה עני שירצה ואם אינו רוצה ליתן צדקה לעני זה יכול הוא ליתן לעני אחר, הרי דעיקר החיוב בזה הוא על נותן הצדקה, ולכן בזה שפיר י"ל דאין על העני שום חיוב, משא"כ בברכת כהנים הרי אין הכהן יכול לומר איני רוצה לברך לישראל זה, ומחוייב הכהן לברך לכל ישראל, וא"כ בזה י"ל דגם על ישראל יש מצוה להתברך.

שעפ"ז הי' מובן ג"כ בנוגע למצות הפרשת תרומה, דבפשטות אין שום מצוה על הכהן לקבל התרומה והמצוה היא רק על ישראל ליתן התרומה, ולכאור' מה זה שונה מדין ברכת כהנים דישראל גם על ישראל.

אולם ע"פ הנ"ל מובן, דמכיון דישראל יש לו טובת הנאה שיכול הוא ליתן התרומה לאיזה כהן שירצה (עי' בתוס' ב"מ דף ו' ע"ב בד"ה והא הכא), א"כ בזה י"ל ג"כ דהמצוה היא רק על הישראל. וכמו"כ הוא בנוגע למצות משלוח מנות דגם שם אין על המקבל שום מצוה, וכנ"ל דהרי הוא יכול לשלוח המנות לאיזה אדם שירצה וכנ"ל, כן הי' נראה לומר בהשקפה ראשונה.

אולם באמת עדיין צ"ע בזה, שהרי בכיבוד אב ואם הרי הבן מחוייב לכבד רק אביו וא"כ הרי זה דומה ממש למצות ברכת כהנים, ומ"מ אין פכרא לומר שיש מצוה על האב או האם להתכבד.

ולכן הי' נראה לומר באופן אחר, דהנה איתא בכתובות דף מ' ע"א בגמ' שם דכשאדם מאנס אשה שאינה ראוי' לו כגון ממזרת דאין שם העשה ד"ולו תהי' לאשה", ומקשה הגמ' דלית' עשה דולו תהי' לאשה ותדחי הל"ת דממזרת, ומשני הגמ' דהא אי אמרה לא בעינא מי איתא לעשה כלל, ומפרש שם בהתוס' ישנים וז"ל: דהכא גבי דידה ליכא עשה דהא אי בעי אמרה לא בעינא, הלכך אין לה לעבור בלאו משום עשה דידי' עכ"ל. הרי מזה אנו רואין דאפי' אם האשה לא אמרה בפועל לא בעינא מ"מ מכיון שיכולה לאמר לא בעינא, אין כאן עשה.

ועפ"ז י"ל בנוגע לעניננו דהרי במצות צדקה הרי יכול העני לומר דאינו רוצה לקבל, וכמבואר בשו"ת חת"ס חלק או"ח סי' נד דלכן אין מברכין על מצות צדקה דהרי יכול להיות דהעני לא ירצה לקבל, וא"כ מובן דאין עליו שום מצוה לקבל, דאי לאו הכי לא הי' יכול לומר איני רוצה לקבל (וכמבואר בתוס' כתובות דף ל' ע"ב בד"ה זר שאכל). וכמו"כ במצות כיבוד אב ואם הרי אב שמחל על כבודו אין כבודו מחול, משא"כ בברכת כהנים הרי אין הישראל יכול לומר איני רוצה להתברך, ולכן בזה י"ל דהמצוה ישנה גם על הישראל.

אולם עדיין צ"ע בזה, דע"פ הנ"ל הענקת עבד מאי איכא למימ' דהרי העבד אינו יכול לומר לא בעינא לקחת, ואעפ"כ אנו לא רואים דיש מצוה על העבד לקחת ההענקה. ועדיין צ"ע בזה.

אלתר פישל בוקיעט

קובץ הנ"ל פג (תשל"ט)

ה. בליקוט לפ' קדושים תשל"ח בס"ג מביא כ"ק אד"ש מחלוקת הראשונים בזה דקטן מחויב לקיים מצות מצד חינוך, דדעת רש"י והרמב"ן הוא "דלאו מצד מצוה ידי" (פון קטן) אלא דאבוה, דאיהו לא מחויב במצות כל עיקר", ודעת התוס' והר"ן הוא דבשעה שהקטן מגיע לגיל חינוך הוי מחויב בדבר מדרבנן. ובהערות 26-27 מוסיף דזהו ג"כ שיטת אדה"ז בשו"ע (כשיטת התוס'), ובסוף הערה 27 מקשה וז"ל: אף שבסי' י"ז ס"ד כתב "אביו חייב לקנות לו טלית כו' אביו חייב להטיל ציצית"... י"ל שציצית שונה כיון שבכלל "אין אדם חייב לקנות טלית בת ד' כנפות כדי שיתחייב בציצית כו' (ורק) טוב ונכון כו' - שו"ע שם ר"ס כ"ד, עכ"ל.

ולכאורה אינו מובן, דהנה באתוון דאורייתא סי' י"א מסביר דלמה אשה אינה יכולה לברך על ציצית, אם רוצה ללבוש, משום דבמצות יש מהם שאדם מחויב כמו תפילין דהוי מוטל על האדם בכל יום להניח, ויש מצות דאדם בעצם אינו מחויב כמו ציצית, ורק אם לובש בגד בת ד' כנפות נעשה מחויב, דהמצוה אינה שיהי' לו ציצית רק שלא יחסר לו ציצית, דאם יש לו בגד של ד' כנפות לא יחסר ציצית, (וכמו שביאר המנחת חינוך בנוגע

למצהב"ע דאומרים רק במקום דהוי מצוה חיובי, אבל לא במצוה הבא מן השלילה כמו ציצית), וממשיך שם ומסביר דבזה מובן למה אשה אינה מברך על ציצית, דדווקא במצוה דהאיש מחויב אם רוצה האשה לעשותה יכולה לברך, אבל במצוה דאיש בעצם איך עליו חיוב, א"כ אשה אע"פ שרוצה לעשותה אינה יכולה לברך, ע"ש, ולבסוף מביא מתוס' חולין דף ק"י ע"ב דאשה יכולה לברל על ציצית. דמשמע מזה דהתוס' חולקים על חילוק זה בין מצוה חיובית למצוה שלילית, ע"ש כאורך.

והרי אדה"ז בסי' י"ז סי"ג ס"ל דנשים יכולים לברך על ציצית, א"כ הרי אנו רואין לפי הנ"ל דאין חילוק בין מצוה חיובי לשלילי, א"כ איני מובן מה מחלק כאן בהערה לאדה"ז בין ציצית לשאר כל המצות.

ואולי י"ל דאינו דומה הדין בנוגע לנשים לברך למש"כ כאן בחינוך קטנים, דשם בנשים הרי בזה שאנו אומרים דמותרים לברך, ה"ה מברכים על עצם המצוה, משא"כ בקטנים הלא מדובר כאן בנוגע להתחנך, וע"ז אומרים כיון דבכלל אין שום אדם מחויב, גם בקטן כן דאינו בחינוך ע"ז, ואין עליו חיוב, וד"ל.

אלטער פישל בוקיעט

קובץ הנ"ל גליון ק

ב. בלקו"ש ח"ז הוספות לי"א ניסן ע' 240 וז"ל:
[ואף שמצות חינוך היא על האב, מ"מ מובן שהיות
וכשיגיע לבן י"ג שנה יתחייב בכל המצוות, והרי א"א
לידע הכל בב"א, לכך מוטל עליו לפנ"ז להתעסק בענינים
אלו כדי לידע אותם כשיגיע לי"ג שנה.]

וע"ד המובן בנוגע לק"פ שאף שלא מצינו איסור
להיות טמא או בדרך רחוקה קודם זמן הקרבת הפסח -
אף שחיוב הקרבת הפסח הוא רק למי שאינו "טמא לנפש
או בדרך רחוקה" - מ"מ מובן שכדי לאפשר הקרבת הפסח
בזמנו צריך הוא להזהר קודם זמן חיוב הקרבת הפסח,
שלא להיות טמא או בדרך רחוקה]

וראיתי להעיר כמה נקודות וציונים בדברים אלו,
וגם ציונים להמבואר בענינים אלו בשיחות שונות.

(א) במה שכתב "ואף שמצות חינוך היא על האב"
עי' בארוכה בלקו"ש קדושים תשל"ח ס"ה שנעשה התחייבות
גם על הבן ונק' מחוייב בדבר,

(ב) בענין התעסקות הבן בכדי לידע הענינים
כשיגיע לי"ג שנה עי' לקו"ש ערב פסח תשל"ז ס"ו שקטן
(ועד"ז ויתירה מזה - איינער וואס גרייט זיך מגייר
זיין - ראה חדא"ג שבת לא, א ד"ה א"ל, שו"ת רעק"א
סמ"א, שד"ח כללים ג, סקנ"ה (כו). שם פאת השדה סוסק"ה)

מחוייב ללמוד הלכות המצוות שיתחייב בהם כשנעשה גדול עוד קודם שנעשה גדול .. ע"ד מכשירי מצוה. ועפי"ז מסביר דאם חל פורים של ערים המוקפים בשבת ומקדימים ליום השישי מחוייב מי שנעשה בר מצוה בשבת לקרוא את המגילה בי"ד אדר (ולא רק בתור חינוך) אלא בכדי לצאת את החיוב שחל עליו בשבת.

ויש להוסיף גם שעפי"ז יהי' בלימודו לכאן ענין של לימוד התורה ע"פ לקו"ש חי"ב עקב (ב) בנוגע לנשים בברכה"ת שמכיון שמחוייבות ללמוד הלכות הצריכות הרי נעשה בזה ענין של לימוד התורה מצ"ע, ועי' עוד בלקו"ש קדושים תשל"ו סוס"ו שיש בלימודו גדר חיוב, ולכן כשלא למדו אביו נשאר חיוב מצ"ע עמ"ש בהערות.

והנה בחיוב זה יש לעיין מהו גדרו, דהרי לכאן א"א להחשיבו מחוייב בדבר לענין להוציא אחרים, ועי' בלקו"ש לער"פ הנ"ל הע' 28 "וכיון דמלכתחילה בעת ציווי מקרא מגילה (דמד"ס הוא) תקנו כן - אולי י"ל דיכול להוציא את הגדול אף שהוא עדיין בקטנותו."

ונראה שהוא רק בענין זה שלכתחילה תקנו כן יש להחשיבו מחוייב, ויש לעיין בנוגע לחיובים להכין א"ע להמצוה עי' לקמן ס"ה.

ג) בעצם הענין שצריך ליזהר קודם זמן חיוב הקרבת הפסח, מצינו מחלוקת, דעי' בצל"ח לפסחים ג, ב בתוד"ה מאלי' וז"ל "ולא מצינו שיהי' מחוייב לעלות ולהתקרב קודם זמן הפסח ..", ועי' במנחת חינוך (מצוה ה' ס"ז ד"ה והנה) חולק על הצל"ח וסובר "דודאי מ"ע על כל ישראל לעשות הפסח ככל מ"ע שבעולם ומחוייב לילך מקצה הארץ וכו'".

ועי' גם באו"ש הל' חו"מ, ועי' בשאלתות יעב"ץ ח"א סי' קכז שכתב לחלק בין תוך ל' לקודם ל' שבתוך ל' יום מחוייבים להתקרב.

ד) במה שכתב "שאף שלא מצינו איסור .. מ"מ צריך הוא להזהר" יש להעיר דבפשטות כוונתו כדברי המנ"ח שם שמביא מרש"י (פסחים סט, א בד"ה ענוש) בנוגע לערל שלא מל שענוש כרת "בשביל שהי' ראוי לתקן מו' שעות מזמן דשחיטת הפסח" ומוסיף שם ברש"י "ולא דמי לטמא ושהי' בדרך רחוקה שאין יכולין לתקן באותן שש שעות ומקמי הכי לא רמיא חיובא עלייהו" ומסביר במנ"ח דרש"י כתב כן רק לענין עונש כרת דקודם הזמן לא רמי חיובא עלי' ואין עליו עונש כרת, אבל ודאי מצוה שיבוא ולא

יהי' בדרך דחוקה.

והנה גם בזה יש לעיין בנוגע לגדר החיוב, דהלא בפשטות "לא רמיא חיובא עלי" כדברי רש"י ומ"מ כותב במנ"ח שיש עליו מצוה, ועי' בלקו"ש קדושים תשל"ז בדעת רש"י שמצות חינוך "לאו דידי" אלא דאבוה".

(ה) עי' במנ"ח שם הלשון בנוגע החיוב להתקרב "ודאי מצוה שיבוא" ויש להעיר (א) שלכאו' כן הוא דעת כ"ק אדמו"ר שליט"א, ועי' בלקו"ש קדושים הנ"ל ובאריכות יותר בלקו"ש אחרי תשל"ז ס"ה בנוגע להכנה והכשרה למצוה דלדעת הירושלמי "העושה סוכה לעצמו אומר ברוך אק"ב וצונו לעשות, העושה לולב .. אומר אק"ב וצונו לעשות לולב" ועי' בלקו"ש אחרי שם הע' 55 "ואף שבסוכה י"ל דסמין על מש"נ חה"ס תעשה, הרי בלולב ל"נ זה, וראה לקמן הערה 57". ועי' שם הערה 56 "שגם להבבלי דאינו מברך בשעת עשייתו .. י"ל שזהו רק בנוגע לברכה אבל גם לש"ס דילן הוי מצוה".

ולכאו' אין לחלק בין כשהכנה היא מוכרחת בעצם הענין (או לכאו"א) לענינו איפה שההכנה מוכרחת רק לאלו הגרים בריחוק מקום וכו'. ויש להשוות את זה להמבואר בלקו"ש שם בנוגע להולכת הדם שהגם שאינו אלא בשביל עבודת הזריקה, מ"מ נעשה לזה חשיבות של עבודה בפ"ע עד ש"מחשבה פוסלת בה".

ועי' בלקו"ש קדושים הנ"ל הע' 68 שגם בדבר שאינו מוכרח בעצם, ורק בפועל בנדו"ז הי' פעולה זו הכנה והכשרה לפעולה אחרת (ההולכה לפני הזריקה) גם בזה נעשה גדר מצוה.

ובענינו, הרי א"א לכל ישראל לגור בירושלים בתוך אסקופת העזרה וגם ע"פ תורה כן הוא ("כי ירחיב ה"א את גבולך גו' - "כי ירחק ממך המקום גו'") ואולי י"ל עוד יתירה מזו ע"פ המבואר בלקו"ש אחרי שם הע' 62 "וגם לר"ש (בזבחים שם) ד"מכשיר בהילוך" כי ס"ל "אפשר בלא הילוך" אבל במקום שההכשר מצוה כו' מוכרח, י"ל שגם ר"ש מודה דנעשה כגדר מצוה כו' - ואולי י"ל שבנדו"ד שכנ"ל הנה ע"פ תורה גרים הרבה מישראל בריחוק מקום אולי אפשר להחשיב ההכנה כמוכרחת.

(ב) ובהנוגע לברכת המצוות להכשר מצוה יש להעיר מדברי הדבר אברהם המובא בלקו"ש ח"י ע' 48 בנוגע להרדמת הנימול ובהע' 36 שם מביא "אלא שבנוגע לגר כתב בשו"ת דבר אברהם ח"ב סכ"ה שהמילה אינה מצוה כ"א הכשר וכו'".

והנה בדבר אברהם שם מביא מהגמ' (שבת קלז, ב) המל את הגרים כו' אקב"ו למול את הגרים ומתמה השואל "איפה צווננו", ומסביר הדבר אברהם שמברכים מכיון שזה הכשר מצוה "ולא עוד אלא דמלבד ענין ההכשר איכא במילתו גם קיום מצות מילה במקצת .. " ומדמה ברכה זו לברכת השחיטה אע"ג שאינה מצוה חיובית אלא הכשר שאם רוצה לאכול וי"ר מבהמה צריך לשחוט כמ"ש הרא"ש פ"ק דכתובות סי"ב (ויש להוסיף שמביאים שכן הוא דעת הרמב"ן בסה"מ שרש א' ודעת ריב"א בשבועות כד).

[ועי' שם בהמשך דבריו דמביא מהרמב"ן וז"ל ותמיהני עוד למה כללו שתי ברכות של מילה כאחת ולא ברכו בה תחלה וסוף כשאר הנימולים] וי"ל לפי שאינו גר עד שימול ויטבול לא ברכו עליו על המילה כמו שאין אנו מברכים על הטבילה אלא הוא בעצמו בעלייתו מברך עלי' אבל כלל הכל בברכה זו לפי שדם מילה בריתן של ישראל ועל הברית אנו מברכים ובענין הזה הוא ברכת אירוסין וכו' עכ"ל. ומבאר בדבר אברהם "שאין זו ברכת המצוות אלא ברכת שבח והודי' שכן מבואר בחי' הרמב"ן לכתובות [המיוחדות להרשב"א] בברכת אירוסין וכ"כ שם הרא"ש (פ"א סי"ב) ולפי גירסא זו אין שאלה כלל היכן צווננו דבאמת לאו ברכת המצוות של חיוב היא אלא ברכת שבח בלחוד".

(ויש להוסיף שהרמב"ם מונה שחיטה במנין המצוות ולפי"ד ברכת שחיטה היא ברכת המצוות וגם ברכת אירוסין היא ברכת המצוות ועפי"ז מתרץ בספר הר צבי ליו"ד סי"ט קושיית העצי לבונה על הט"ז ביו"ד ס"א סעיף ז' דחידש דברכת השחיטה דומה לברכת אירוסין שאינה אלא ברכת השבח ולכך א"צ דוקא השוחט לברך אלא גם אדם אחר יוכל לברך. ומק' בעצי לבונה דלפי"ד התוס' (פסחים ז, א) דבברכת השבח אינו צריך לברך עובר לעשייתן ולהל' נפסק בסי"ט שיש לברך עובר לעשייתן וברמב"ם (פי"א מהל' ברכות) שאם שכח ושחט בלא ברכה אינו מברך אחר השחיטה, וכיון שאינו אלא ברכת השבח יברך אחר עשייתו ועפי"ז שהרמב"ם סובר שהוא ברכת המצוות לא קשה על הט"ז (עי' בזה בס' דבר שמואל על פסחים)).

אמנם עי' בשו"ת בית הלוי (ח"א ס"י) בנוגע לשליחות במילה מביא מחי' הרשב"א (במס' שבת קלז) בשם הרמב"ן דבמילת גר לא שייך שליח דכל מאן דמהיל מצוה ידידי' עביד. ואכמ"ל]

עכ"פ יש להשוות הדברים בנוגע לברכה על הכשר מצוה, - ולהעיר שכתמיהת השואל בדבר אברהם ראיתי

מובא גם מבעלי הנפש להראב"ד סוף שער הטבילה כתב לגבי גר קטן שבי"ד מטבילין אותו, בי"ד מברכין על טבילת גרים, וא"ת היכן נצטוו ב"ד, מואת הנפש אשר עשו בחרן דהגרים שגיירום מעלה עליהם כאילו בראום, עכת"ד.

(ג) ובעצם הענין דהכשר מצוה נעשה כחלק מהמצוה יש להעיר ממחלוקת הראשונים בנוגע לעשה דוחה ל"ת "דבעידנא דמיעקר לאו לא מיקיים עשה" עי' תוס' השולח בנוגע לפו"ר, ועי' בטו"א לחגיגה דף ב' שמוכיח מכ"מ שגם הכשר מצוה שא"א בלעדו דוחה ל"ת. - ועפי"ז יש לכאן בההכשר המוכרחי כל ענין תוקף המצות עשה עד כדי דחיית הלאו.

ועי' בשאג"א סל"ב מקשה לשי' התוס' (יבמות צ) דהחיוב בציצית הוא רק לאחר שהוא מעוטף (נסמנו בשו"ע אדה"ז ס"ח בנוגע להברכה על עטיפת טלית גדול) דא"כ כיצד הותרו כלאים בציצית מכיון שזה "בעידנא" הרי איסור כלאים מתחייב בשעת העיטוף וחובת ציצית אין עליו אלא לאחר הלבישה.

ובקובץ שיעורים מתרץ ע"ז שיש גוף מצוה ויש מעשה מצוה ואם כי גוף המצוה הוא אחר הלבישה וזהו שדוחה הל"ת, וזהו כדברי הנמקו"י דכשכהן מטמא עצמו עבור השבת אבידה מקרי בעידנא, ואפילו לדעת החולקים שם וסבירא להו שזה אינו בעידנא י"ל שיש חילוק בין הליכה לצורך השבת אבידה לבין הלבישה (ועי' אריכות בזה בנוגע לשו"ע אדה"ז, שו"ת שארית יהודה ושו"ת דברי נחמ"י בקובץ דברי תורה צפת ח"ג).

ויש להוסיף עוד מדברי רש"י פסחים (פד, א) שכ במילה שלא בזמנה שאינה דוחה יו"ט כגון גר שנתגייר וקטן שנאנס אביו ועבר זמנה, ולכאן נראה מזה שיש ס"ד שמילת גר ידחה יו"ט, אמנם כבר הקשה בזה בס' דבר אברהם הנ"ל וז"ל: והוא פלא אטו למעוטי מילת גר שאינה דוחה יו"ט צריך קרא והרי לאו מצוה היא אלא הכשר שיבוא עי"ז לדת ישראל ומהיכי תיתי שתדחה לל"ת דיו"ט, ואף שכתבנו לעיל דממילא אית בה גם קיום מצות מילה מ"מ מצות עשה חיובית לא הויא ואינה בכדי לדחות ל"ת והיא תמי' עצומה וצע"ג ע"כ. ועיי"ש שנדחקו לתרץ. (ועוד יותר קשה עפי"ז ההשוואה לחינוך לדעת רש"י הוא רק על האב).

והנה הבאתי כל הנ"ל בכדי להשוות לדברי כ"ק אדמו"ר שליט"א ולעי' בגדר החיוב דההכנה (והכשר)

למצוה והתוקף הניתן להכנה ע"י חיוב זה. ועי' הערה כ"ק אדמו"ר שליט"א המובא לעיל סוס"ב בנוגע לקטן שכתמלכתחלה תקנו כן י"ל דיכול להוציא אחרים – והכוונה בפשטות שאז נק' מחוייב בדבר. ועי' בהערות הת' גליון כא (צו) דמביא משו"ת בנין שלמה סנ"ד דאם נעשה בר מצוה בר"ח ניסן מחוייב לשמוע פ' שקלים ויכול לעלות למפטיר עיי"ש. והעיר שם עפי"ז בנוגע לקטן שנתגדל באמצע ימי הספירה שעפי"ז יהי' מחוייב ממש, אמנם יש לעיין גם בזה האם יהי' מחוייב מן התורה, והרי בלקו"ש ח"א ע' 272 מביא זה ומסביר שמצותי' דרבנן אחשבי' למציאות, ונראה גם מזה דאין זה חיוב ממש.

וכ"ז הוא בנוגע לקטן שבכלל אינו בר חיובא (ועיי"ש בהערות התמימים הנ"ל דאמנם מתקשה בעצם הבנת הענין דאין שייך חיוב על קטן שאינו בר דעת) ועי' בלקו"ש קדושים ס"ג דמקשה "ווי קען מען זאגן א חיוב אויף א קטן אפילו מדרבנן, וויבאלד ער איז ניט קיין בר דעה ובל' הגמ' "חיובא לדרדקי (בתמי')?" "ולכאו" משמע שהתירוץ הוא דהחיוב אינו לכתחילה על הבן אלא דנמשך מצד חיוב האב עיי"ש באריכות, ועפי"ז צ"ל בענין הנ"ל דמקרא מגילה.

ואולי שאני ענין ההכנה בגדולים שבעצם המצוה הנם מחוייבים וחיוב זה נמשך גם על ההכנה, ועי' בדברי המנ"ח הנ"ל (ס"ד) בדברי רש"י וההשוואה לחינוך דקטן. וצ"ע בכ"ז.

ו) בדיוק הלשון שכתב "אף שחיוב הקרבת הפסח הוא רק למי שאינו טמא לנפש או בדרך רחוקה" ומשמע שמי שהוא טמא לנפש או בדרך רחוקה לא נתחייב כלל בהקרבת הפסח, עי' בלקו"ש חי"ב ע' 220 הי' 27 וז"ל: להעיר מהחילוק שבין נאנס בפ"ר למי שהי' טמא (רמב"ם שם (הל' ק"פ) פ"ה ה"ב) עכ"ל, וכוונתו להא דמבואר החילוק בין מי שהי' טמא ובדרך רחוקה שהוא בגדר אינו בר חיובא ובין נאנס שהוא בגדר פטור, עיי"ש. ויש להעיר מדברי הרמב"ם דמשמע דמי שהוא אנוס הוי הגברא בר חיובא, ועי' אתוון דאורייתא כלל י"ג, ועי' בלקו"ש ח"ה הערה 36 ובשוה"ג שם.

הרב שניאור זלמן ווילשאנסקי

ר"מ ומשגיח בישיבה

קובץ הנ"ל גליון קא

ג. בלקו"ש קדושים תשל"ח ס"ז מסביר דברי הרמב"ם דאף שקטן שנתגדל בין פסח ראשון לשני חייב בפסח שני, אבל אם שחטו עליו בראשון פטור. והקשו בכ"מ אטו קטן בר חיובא ופטורא, וע"ז מביא בכ"מ התיבשם הר"י קורקוס ז"ל דכיון דרחמנא רבי' לקטן שישחטו עליו וממנין אותו נפטר הוא בכך מן השני. וע"ז מקשה בלקו"ש דעדיין א"מ דכיון שהי' בזמן פסח ראשון קטן איך מהני החיוב דאחר ששחט על הקטן לזמן חיובו בגדלותו בפסח שני. וע"ז מביא מהצפ"ג דדין הרמב"ם הוא רק כאשר האב ממנה את הקטן כאחד מבני החבורה, אבל אם הקטן נכלל בהא דשה לבית אבות (אפי' דנאמר שהוא מה"ת) הרי הוא חייב בהשני דאז הרי הוא בטל אל האב, אבל בפ"ע הוא לא הי' במצות קרבן פסח. וע"ז מסביר בלקו"ש דכיון שהתורה אמרה שהקטן יכול להיות מנוי כמציאות בפ"ע על קרבן פסח, נמצא שמצד מצות התורה על האב הקטן הוא בגדר מצות ק"פ, ולכן אם שחטו עליו בראשון פטור מהשני.

וכ' ע"ז בהערה: להעיר משו"ע אדה"ז סי' שמ"ג ס"ה וז"ל כל דבר שהוא משום חינוך מצוה מותר לספות לו איסור בידים כגון להאכיל פסח לקטן שהגיע לחינוך אע"פ שלא נמנה עליו ואין הפסח נאכל אלא למנויו אעפ"כ כיון שמתכוין לחנכו במצות מותר כו'. עכ"ל.

ולכאור' כוונתו להביא ראיה מלשון אדה"ז ששייך מינוי בקטן דהרי כתב אעפ"י שלא נמנה, ואם הקטן לא שייך להיות מנוי הי' צריך לכתוב "אעפ"י שאינו במינוי" וכיו"ב, אבל השתא דכ' "אעפ"י שלא נמנה", מובן שיש באפשריות להיות נמנה, אבל אדה"ז מדבר במי שלא נתמנה בכל זאת מותר להאכילו.

אמנם משיחת י"א ניסן ש.ז. מובן שהראי היא לכללות סברת הצפע"נ, ולא הבנתי מהו ההוכחה.

ועוד זאת, דכמדומה ההסבר בצפע"נ שונה בלקו"ש קדושים מההסבר בשיחת י"א ניסן ש.ז. ואולי הם ביאורים שונים במקומות אחרים בצפע"נ.

וראה בלקו"ש קדושים הנ"ל הע' 58 דהמקור למה שנת' בפנים הוא מצפע"נ תרומות פ"ב הי"ב וז"ל שם: דאף שבקטן שהגדיל חייב לעשות פסח שני, מ"מ אם עשה בראשון פטור ואף דעליו ליכא חובה, ושם איירי כגון שהקטן הי' אחד מבני חבורה כעין הך דסוכה דף מ"ה ע"ב ובדברי רבינו בהל' ק"פ פ"ב ה"ג-ד. אבל היכא דהוי בגדר שה לבית אב, אף אם נימא דהוא דאורייתא מ"מ א"ל שם בן חבורה וכו', עכ"ל.

וכן בשו"ת דווינסק ח"ה ס"ט כ': יש לבאר בדרך דרוש שאלת הבן חכם להאב דמיירי שהבן כבר גדול בשנים אך לא הביא ב' שערות, וא"כ יש לו ב' עצות או שיאכל אצל האב בגדר שה לבית אב, או שהאב ימנה אותו, ואם האב ימנה אותו שוב יפטר מפסח שני כמ"ש, ואם יאכל אצל אב בגדר שה לבית אב אז אם יביא ב' שערות קודם פ"ש יהי' נצרך להביא וכו'. וא"כ זה ע"ד הביאור בלקו"ש קדושים.

אבל בשו"ת שם ס"י כ' בשיטת הרמב"ם אם שחטו עליו בראשון א"צ להביא בשני ואף דאז לא הוי חיוב ד"ת, ועי' יבמות ס"ב גבי הוי לו בנים ונתגייר וכו' אם אז קיים פו"ר וכו' וכן בגדר ת"ת אף דעדיין פטור מן לימוד תורה שבע"פ (צ"ע כוונתו בזה) מ"מ כיון דגבי ת"ת מלבד לימוד. הוה עוד מצוה ידיעה אם ע"י לימוד שלמד בזמן שהי' קטן יהי' לו ידיעה בגדלות די בזה, וגם נ"מ דגבי פסח ברמב"ם פ"ה שם מיירי שכבר הגיע לי"ג שנה רק לא נגמרו ב' שערות שלו אז, ולכך אם בפ"ש כבר נגמרו י"ל דהוה גדול למפרע ולכך א"צ וכו' עכ"פ כיון דלגדר ידיעה מהני מה שלמד אז שייך בזה שפיר גדר מצוה וכו', עיי"ש, א"כ הוה זו סברא כללית ע"ד הלימוד בתורה.

ולכאנ' לצפע"נ זו נתכוין בשיחת י"א ניסן, אמנם צ"ע מה כוונת הצפע"נ שאז נעשה גדול למפרע, ומדוע צריכים לכך הרי כבר הסביר שפיר, ועוד זאת שעפי"זמשמע שאם בשעת אכילתו הי' לפני י"ג שנה לא מועיל וצריך לעשות פ"ש. וכבר העיר בזה בלקו"ש קדושים הנ"ל הע' 58.

יעקב קריימאן

קובץ הנ"ל גליון קכב

טז. בשיחת פ' קדושים תשל"ח מבאר דעת הרמב"ם בנוגע לקטן הבא על השפחה חרופה, ובכמה מקומות אשר לשיטתו אזיל שדבר שהוא מכשיר לדבר שני שעל ידיו עוזר שהדבר העיקרי יוכל לבא לפועל, אז הוא מקבל אותו חשיבות של הדבר העיקרי בעצמו.

ולהעיר מהרמב"ם (פ"ד הי"א מהל' ק"פ) וז"ל: עצים של צליית הפסח כפסח, וכך מצה ומרור הואיל והן מכשירי הפסח הרי הם כפסח. ואם לקח ממעות הפסח ממי שמנה אותן עמו כדי למנותן עמו במצה ומרור או להיות לו חלק בעצים שצולה בהן, הרי המעות חולין, עכ"ל, ועיי"ש.

נראה בהדיא שזו היא שיטת הרמב"ם כמו שמבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א בהשיחה הנ"ל.

קובץ הערות התמימים ואנ"ש ברינוא גליון כ (תשל"ט)

ה. לקו"ש קדושים תשל"ח הערה 26: "הרי" כתב בשו"ע או"ח סקפ"ו ס"ג שהקטן (גם אם לא אכל כדי שביעה) מוציא את הגדול בברה"ז. ומדייק בלשונו שם "שמ"מ הוא חייב מדברי סופרים כמותו" (כ"ה בדפוס א' דשו"ע ובדפוסים שלנו ליחא חיבת "כמותו") עכ"ל.

ולהעיר דלא רק בדפוס הא' בלבד איכא חיבת "כמותו" אלא דכ"ה נמי בדפוס שטעטטין תרכ"ד, וגם ווארשא תרל"ה.

הרב ישכר דוד קלויזנער
נחלת הר חב"ד

קובץ הערות וביאורים אהלי תורה גליון נא (תש"מ)

ב. בלקו"ש פ' קדושים תשל"ח בהערה 57 כתב וז"ל: לכאוף
י"ל מעין זה במצות ראי' שמלשון הרמב"ם במ"ע נ"ג משמע
שהחיוב לעלות "עם כל בן זכר שיש לו שאפשר לו להלוך לבדו"
הוא מדאורייתא, וכ"מ ברמב"ם הל' חגיגה פ"ב הל' ג' -
שלא כתב שהוא מד"ס כמ"ש בהל' ציצית ברכות סוכה ולולב
(אבל ראה לח"מ וקרית ספר שם). וכן מפורש בפיה"מ להרמב"ם
חלה פ"ד מי"א (וראה טו"א חגיגה ו), א סוף קטע המתחיל
פיסקא) דמירושלמי חגיגה פ"א ה"א משמע דקטן ד(ב"ש ו)ב"ה
זיב מה"ת. וראה העמק שאלה לשאלות שאילתא קל"ז סק"ב
דלהרמב"ם הוא גם לקרבן), כי מכיון שנאמר "כל זכורך" הרי
התורה רבי' לקטן, א"כ נכללו במצוה מדאורייתא. ועפ"ז
מובן מה שהביא הכתוב ד"כל זכורך" אף שבבבלי כתב דקרא
אסמכתא בעלמא. ועפ"ז חידוש הוא לכאוף דיש מה"ת חיוב
"כדי לחנכו במצות" וראה העמק שאלה שם, ואכ"מ. עכ"ל.

ואולי אפשר להוסיף בהראי', דעי' בסוכה כח, א, דקטן
שאי"צ לאמו חייב בסוכה, ובגמ' שם מנה"מ דת"ר "כל האזרח
בישראל ישבו בסוכות" וכו' "כל" לרבות את הקטנים, והתנן
נשים ועבדים וקטנים פטורים מן הסוכה, ל"ק כאן בקטן

שהגיע לחינוך כאן בקטן שלא הגיע לחינוך, קטן שהגיע לחינוך מדרבנן הוא, מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הוא עיי"ש. ואי נימא כהלח"מ וקרית ספר דהרמב"ם נמשך אחר לשון הבריתא, א"כ למה בהל' סוכה לא הביא הפסוק דהבריתא דכל האזרח וכו' לרבות הקטנים, משמע מזה דדוקא הכא הביא הקרא, דסב"ל דהוה דרשה גמורה, והוה חיוב דאורייתא.

ועי' בנצי"ב חגיגה ו, א, (בד"ה והא) שמביא ראיה לשיטת הרמב"ם דהוה מדאורייתא מהא דמבואר בגמ' שם ז, א ואין נראין חצאין משום שנאמר "כל זכורך" וכו' סבר רב יוסף למימר מאן דאית לי' עשרה בנים לא ליסקו האידנא חמשה ולמחר חמשה כו', היינו שמפרש הבריתא שאם בא להראות במקצת בניו, אינו יוצא מצות דאי' כלל, משמע מזה דראיית בניו הוה דין דאורייתא, עיי"ש בארוכה.

והנה הרמב"ם בהל' חגיגה שם הל' ב' כתב וז"ל: המקמץ והוא שמלאכתו לקבץ צואת כלבים וכיו"ב לעבד העורות או לרפואה, וכן המצרף נחשת במחצב שלו והעבדנין, אע"פ שהן מאוסין מפני מלאכתן, הרי אלו מטהרין גופן ומלבושן ועולין בכלל ישראל ליראות עכ"ל, וכתב בכס"מ דאע"פ דמבואר בבריתא שם ד, א ודף ז, ב דאחרים אומרים דהמקמץ והמצרף נחשת וכו' פטורין מן הראי' שנאמר "כל זכורך" יצאו אלו שאינן ראויין לעלות עם כל זכורך, מ"מ לא פסק הרמב"ם כמותן, דמכיון דבלשון אחרים מיתניא, משמע דרבנן פליגי עליהו ומיחייבא, ונקטינן כוותיהו וכו' דאיכא למימר דרבנן דפליגי עליהו דרשי לי' לדרשה אחריתי עיי"ש.

ובשו"ת מהרי"ט חלק אהע"ז סי' י"ד (ד"ה ואיכא למידק) הקשה ע"ז וז"ל: ואכתי קשה דאי רבנן דרשי כל זכורך לדרשא אחריתי אמאי נקט הגמ' דרשה דאחרים דקאמר אלא "זכורך" למאי לכדאחרים, הו"ל למימר לדרשה דרשי רבנן. ועוד דרך הגמ' דבעי ורבנן האי "זכורך" מאי עביד לי', עכ"ל.

ולפי הנ"ל אפ"ל, דרב יוסף באמת סב"ל דחיוב קטנים הוה מדאורייתא, ו"כל זכורך" בא לומר דמאן דאית לי' עשרה בנים לא ליסקו האידנא חמשה ולמחר חמשה, וזה סב"ל ג"כ רבנן דפליגי על אחרים, ומה דהקשה עליו אביי בדף ז, א פשיטא הי מינייהו משוית להו פושעים והי מינייהו משוית להו זריזין, הנה לרב יוסף אין זה קשה כלל, דזה גופא גילתה התורה דאם לפועל נראה לחצאין ולא הביא כל בניו עמו, גם הוא לא יצא ידי חובת ראי' (והוה כאילו שלא הביא עולת ראי' דלא יצא כמבואר ברמב"ם שם ריש הל' חגיגה) ולדידי' שפיר מיתוקם הבריתא דאין נראין חצאין, דאם לא הביא כל בניו עמו לא יצא, ודוקא אביי דסב"ל לעיל ד, א דהחיוב הוא רק מדרבנן, וכן בדף ו, א "אמר אביי כל היכא דגדול מיחייב מדאורייתא קטן נמי מחנכינן לי' מדרבנן",

וא"כ כיון דבלא"ה יוצא מדאורייתא ידי חובתו, והוא רק דין דרבנן, א"כ מקשה שפיר פשיטא דהי מינייהו משוית להו פושעים והי מינייהו זריזין, ולכן צריך לומר כאחרים למעט המקמץ וכו', ועפ"ז לא קשה קושיית המהרי"ט הנ"ל דלמה לא הביא הדרשה דרבנן, כיון דזהו לפי אביי, דסב"ל דהחיוב דקטנים הוה מדרבנן, וא"כ לא שייך לדרוש מאן דאית לי' עשרה בנים וכו' כנ"ל, כקושייתו דהי מינייהו משוית פושעים וכו', אבל אה"נ דרבנן דפליגי על אחרים סב"ל כרב יוסף דהוה דאורייתא, ולמעט ראי' לחצאין.

אבל לפי"ז צריך להבין דלמה לא הביא הרמב"ם הך דין דאינו נראה לחצאין, דאם לא הביא כל בניו עמו לא יצא ידי חובתו? כיון דלא פסק כאחרים.

ואולי אפשר לומר דהנה גם בזה שיש חיוב דאורייתא להביא הקטן עמו לעלות לרגל אפשר לפרש בב' אופנים: (א) הוא פרט בחיוב האב, היינו דכמו שהוא חייב לעלות בעצמו, חייב לעלות גם עם בניו, והוא פרט בחיוב שלו, ואם לא הביא בניו עמו לא יצא גם חיוב שלו. (ב) דאי"ז פרט בחיוב שלו, אלא הוא חיוב נוסף מצד הקטן להביא את בנו לחנכו במצוות, ואם לא הביא בנו, הנה חיוב שלו יצא בשלימות, אלא שלא קיים חיובו הנוסף, שצריך לחנכו במצוות. (וע"ד המבואר בלקו"ש חי"א פ' בא לגבי מצות פדיון הבן וכו' אם הוא חיוב דאב, או חיוב דבן עיי"ש).

והנה מדברי רב יוסף בהברייתא דאין נראין לחצאין דלא ליסקו האידנא חמשה וכו' משמע כאופן הא', דאם לא הביא כל בניו עמו לא קיים גם מצוות ראי' שלו, דעצם הראי' של האב הוה לחצאין, אבל מלשון הרמב"ם שכתב "כדי לחנכו במצוות" משמע דאין זה פרט בחיוב האב אלא חיוב נוסף הבא מצד הקטן, דכיון שכשיגדל יתחייב לעלות לרגל בעצמו, לכן יש עכשיו חיוב לחנכו ולהעלותו עמו.

ועי' בירושלמי בריש חגיגה דר' שמואל בר אבא רצה לומר דגם קטן חרש חייב, דכיון שיש גזה"כ "כל זכורך" לרבות הקטן הייתי אומר אפי' קטן חרש יהא חייב, כיון סתם קטן הוה חידוש הי' אפ"ל אפי' חרש, ולבסוף מסקינן התם דקטן חרש פטור כזן שאינו ראוי לאחר זמן עיי"ש היטב, ובפני משה.

ואפשר לומר דזהו ביאור פלוגתתם כהנ"ל, דר' שמואל בר אבא סב"ל כאופן הא', דהחיוב דקטן הוא פרט בחיוב האב, וא"כ אינו נוגע כלל אם הוא חרש ואח"כ לא יבוא לידי חיוב, כיון דכאן אין דנים כלל מצד הקטן בעצמו, וכיון דהאב הוא בר חיובא, במילא צריך להעלות גם בנו עמו אף שהוא חרש, וזהו ע"ד המבואר במנחת חינוך מצוה תרי"ב גבי מצוות הקהל, שחייב להעלות טף, גם אלו שלא יתחייבו אח"כ כגון חרש וכו', ועי' ג"כ בשפת אמת חגיגה ג, א (מובא בלקו"ש חי"ד

ע" 421 עיי"ש) כיון דכאן אין החיוב מצד הטף גופא, אלא מצד המביא עיי"ש, ולכן רצה ר' שמואל בר אבא לומר דגם קטן חרש חייב לעלות, אבל לבסוף מסיק בירושלמי דזה אינו, דכיון שאינו ראוי לבוא לאחר זמן גם עכשיו ליכא שום חיוב, וזהו משום דסב"ל כאופן הב' דכל הדין דקטן אינו פרט בחיוב האב, אלא הוא דין מצד הקטן, לחנכו במצוות, וכיון דאח"כ לא יתחייב, גם עכשיו ליכא שום חיוב.

(ובמלוא הרועים ערך סומא אות י' כתב וז"ל: נסתפקתי קטן שנולד סומא, אי אביו חייב למולו לר' יהודא דסומא פטור מן המצוות, אי נימא דאף דאיהו פטור מכל המצוות, מ"מ אביו בר חיובא הוא, ועלי' רמיא מצוה זו, או דנימא כיון דכתיב המול ימול, וערל זכר אשר לא ימול וכו', דזה קאי על הנמול בעצמו דחייב כרת אי לא מל נפשי' בגדלותי', כל היכא דקרינן וערל זכר אשר לא ימול, קרינן המול ימול, וכל היכא דלא קרינן וערל זכר, לא קרינן המול ימול, כיון דיליד הזה לאו בר חיוב הוא למימהל נפשי' בגדלותי', גם אבוא לא חייב לממהלי' עכ"ל. והביאור בזה אפשר לבאר כהנ"ל ועפ"י מ"ש בלקו"ש הנ"ל, דאי נימא דחיוב האב הוה מחמת עצמו, א"כ לא איכפת לן מצבו של הבן, דהאב מ"מ חייב, אבל אם החיוב הוא מצד הבן גופא, כיון דהוא פטור מכל המצוות ליכא בזה שום חיוב גם מצד האב).

וא"כ אפ"ל דזהו ג"כ הטעם מה שפסק הרמב"ם דהחיוב דאורייתא דקטן הוא בכדי לחנכו במצוות, כמסקנת הירושלמי, וסב"ל דהוה חיוב נוסף על חיובו של עצמו, ולכן גם לא הביא הך דין דאין נראין לחצאין וכו' דהיינו דאם לא הביא כל בניו עמו לא יצא ידי חובתו שלו ג"כ, דכנ"ל, אין זה פרט בחיוב שלו, ורק לא קיים המצות דאורייתא שצריך לחנך בנו במצוות, ו"כל זכורך" דריש בפשטות לרבות קטנים שיש מצוה דאורייתא להעלותם, בכדי לחנכם במצוות.

ועיי' במשנה למלך בפ"ב מהל' כלי המקדש ה"ג בסוף דבריו שכתב וז"ל: וכבר ידוע שדרכו לסמוך על הירושלמי עכ"ל, ועיי' ג"כ בראב"ד הל' ק"ש פ"ג ה"ו, ועיי' בספר משך חכמה ר"פ ויקרא ד"ה שוב ראיתי עיי"ש.

ועיי"ש בלקו"ש חי"ד שכתב בנוגע להקהל דבהנוגע לטף עצמם, השתתפותם הוא רק המצוה עצמה, בלי שום פניות אפי' פניות דקדושה, ומביא דעפ"ז יומתק מש"כ ברמב"ם סוף הל' חגיגה שהוא כיום שניתנה בו בסיני (דכל בני' היו באותו מעמד) וממשיך דעפ"ז יומתק מש"כ במנ"ח (הנ"ל) דטף שאינו שאינו שייך לשום מצוה (כשיגדל) ג"כ שייך להקהל עיי"ש.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי

- ר"מ בישיבה -

הרב גרשון מענדל גרליק

חיוב מצות סוכה בקטן

גרסינן במסכת סוכה ((ב:)) תוספתא פ"א ה"א): סוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה, ורבי יהודה מכשיר עד ארבעים וחמשים אמה. אמר ר"י מעשה בהילני המלכה בלוד, שהיתה סוכתה גבוהה מעשרים אמה, והיו זקנים נכנסין ויוצאין לשם ולא אמרו לה דבר. אמרו לו משם ראי', אשה היתה ופטורה מן הסוכה. אמר להן והלא שבעה בנים היו לה. ועוד כל מעשיה לא עשתה אלא ע"פ חכמים. (ואמרינן בגמ') למה לי למתני ועוד כל מעשיה לא עשתה אלא ע"פ חכמים, הכי קאמר להו, כי תאמרו בנים קטנים היו, וקטנים פטורין מן הסוכה, כיון דשבעה הו' א"א דלא הו' בהו חד שאינו צריך לאמו. וכי תאמרו קטן שאינו צריך לאמו מדרבנן הוא דמחייב ואיהי בדרבנן לא משגחה, ת"ש ועוד כל מעשיה לא עשתה אלא ע"פ חכמים . . .

בדבר הסוכה של הילני המלכה בלוד — כבר דשו בה רבים ונדחקו, מהו גדר האיסור, של בנים הקטנים, בסוכה גבוהה למע' מכ' אמה. וכללות ההסבר הוא בחמשה אופנים: א. (הי' להם) אב המחויב בחנוך הבנים, ב. אמם המחנכת ע"פ חכמים, ובמיוחד אם אין אב, ג. חיוב של עצמן למרות שהם קטנים, ד. כאילו נותנים לתוך פיו של קטן דבר האסור, ה. בי"ד חייבין לחנכו, ובפרט בדבר שהוא הפרשה מאיסור וחינוך למצוה.

והנה לפי המבואר בלקו"ש פ' קדושים תשל"ח * יש לבאר את כל הענין באופן הפשוט ביותר, ובהקדמה קצרה עכ"פ אצטט השיטות בזה:

גיל הקטן שנק' הגיע לחינוך: תנן (סוכה כח.) נשים ועבדים וקטנים פטורין מן הסוכה. (ובגמ' שם) מה"מ, דת"ר, אורח זה אורח, האורח (ויקרא

כ"ב) להוציא את הנשים, כל (האזרח) לרבות את הקטנים . . . והתנן . . . וקטנים פטורין מן הסוכה, ל"ק, כאן בקטן שהגיע לחנוך (שאינו צריך לאמו, רש"י) כאן בקטן שלא הגיע לחנוך. קטן שהגיע לחנוך מדרבנן הוא, מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הוא. בשו"ע אדה"ז סי' תר"מ סק"ג: ואע"פ שהקטנים פטורין מן הסוכה עד שיהיו בני י"ג שנים, מ"מ מד"ס כל קטן שאינו צריך לאמו, דהיינו בן ו' שנים שלימות, ואם הקטן חכם וחרף בענין שאינו צריך לאמו, אפי' כשהוא בן ה' שנים שלימות חייב בסוכה, כדי לחנכו במצוה. אבל כשעדיין צריך לאמו, כשם שאמו פטורה כך הוא פטור, אפי' מד"ס, כיון שהוא צריך לה.

מצות חינוך על האב או גס על האם או הבי"ד: תנן (נזיר כח). האיש מדיר את בנו בנזיר, ואין האשה מדרת את בנה בנזיר . . . (גמ' שם) מאי טעמא, ר' יוחנן אמר הלכה היא בנזיר. ורבי יוסי ברבי חנינא אמר ריש לקיש כדי לחנכו במצות. אי הכי אפי' אשה גמי, קסבר איש חייב לחנך את בנו במצות, ואין האשה חייבת לחנך את בנה וכו'.

רש"י (חגיגה ב.) ד"ה ואיזהו קטן (על המשנה הכל חייבים בראי' חוץ מחרש שוטה וקטן . . . כל שאינו יכול . . . ולעלות מירושלים להר הבית): אבל מכאן ואילך אע"פ שאינו חייב מן התורה, הטילו חכמים על אביו ועל אמו לחנכו במצות.

תוספות ישנים (יומא פב. — על המשנה התינוקת אין מענין אותן ביוה"כ . . . אבל מחנכין אותן לפני שנה ולפני שנתיים, בשביל שיהיו רגילין במצות): וא"ת הא דאמרינן בכל דוכתא, קטן אוכל נבילות אין בי"ד מצווין להפרישו, השתא חנוכי מחנכין אפרושי מאיסורי מבעי, ואמר הר' אליעזר ממיץ דחנוך לא שייך אלא שיעשה מצוה ולא אפרושי מאיסורי. והא דקרינן הכא חינוך במה שמענין אותו ביוה"כ, אין זה אפרושי מאיסורא שמפרישין אותו מלאכול, אלא הוא חנוך שמחנכין אותו במצות ועניותם את נפשתיכם. ור"י אמר דחינוך לא שייך אלא באב, אבל באדם אחר לא שייך ביה חינוך, הלכך גמי אין נזהרין להפרישו, ומעשה דהילני המלכה שישבה היא ושבעה בניה בסוכה, שמא הוה להם אב וחנכם בכך, ואפי' לא הי' להם אב היתה מחנכן למצוה בעלמא.

תרומת הדשן (סי' צד): ובשם הרב אליעזר כתוב בתוס' שאנץ דלעיל, דתירץ דדוקא במצות עשה חייב לחנכם ובמצות לא תעשה לא. ולהכי אין בי"ד מצווין להפרישו וה"ה האב. ולפי תירוץ זה, אין לפטור קטנים שאין להם אב ממצות עשה דסוכה . . . אמנם שנוי דר"י, קצת דוחק מההיא דהלני המלכה,

דלכאורה מוכח התם דלאו למצוה בעלמא היתה מחנכתה, וגם משמע דלא הוה להו אב וכו'.

מג"א (או"ח תר"מ סק"ב): ואמו אינה חייבת לחנכו, כמ"ש סי' שמ"ג. אך יש אומרים, שהבי"ד מחויבים לחנכו, ולכן אע"פ שאין אביו כאן, אין להקל שיאכל חוץ לסוכה וכו'. ובמחצית השקל (שם): היינו דוקא אם רואה שהקטן אוכל חוץ לסוכה, אין צריכין למחות בידו, או אפי' לתת לקטן מאכל חוץ לסוכה, והקטן ממילא יאכלנו לחוץ לסוכה, כה"ג למ"ד דאין מצות חינוך על בי"ד, אפי' הקטן אוכל חוץ לסוכה לא איכפת לן, דהא עכ"פ הוא נתן לו דבר היתר, דהא אפשר שיאכלנו תוך הסוכה, ומה שהקטן אוכל חוץ לסוכה, קטן אדעתיה דנפשי' עביד, כ"כ מ"א סי' תרט"ז ע"ש. אבל אסור להאכילו בידים ממש חוץ לסוכה, דהיינו שיתן לתוך פיו הקטן, או אפי' יצוה לו לאכול חוץ לסוכה, זה לכ"ע אסור, דה"ל כאילו מאכילו נבילה בידים, דאסור. ובמחצית השקל (או"ח סי' תרט"ז ס"ב): ואע"ג דר"י פליג עם ר"ל (נזיר כח.) ולר"י אין צורך לומר דאשה אינה חייבת לחנך בנה, מ"מ, עדיף למעט במחלוקת ולומר דגם ר"י מודה בזה לר"ל.

שדי חמד (כללים א, ט"ן-ס — בהוצאת קה"ת, חלק א' קפח ד ואל"ך): ושוב ראיתי להרב פתח הדביר שכתב בח"ב ק' בשם הגאון חקרי לב, דכשמת האב לכ"ע חייבת האם לחנך את בנה ע"ש, ולפ"ז אין ראייה מרש"י הנ"ל (חגיגה ב.) די"ל שדברי רש"י הם כשמת האב, דהאם חייבת לחנכו.

שו"ע אדה"ז (סי' תר"מ סק"ד): אע"פ שהקטן שאין צריך לאמו חייב בסוכה, מ"מ אם הוא אוכל וישן חוץ לסוכה אין צריכין למחות בידו ולגעור בו כמ"ש בסי' שמ"ג. אבל אביו חייב לגעור בו ולמחות בידו ולהכניסו לתוך הסוכה כדי לחנכו במצות. אבל אמו אינה חייבת לחנכו במצות, והרי היא אצלו כשאר כל אדם, ומותר לה ליתן לפניו לאכול חוץ לסוכה אע"פ שיודעת שבודאי לא יכנס לסוכה לאכול, אלא יאכל במקום שנתנה לפניו, אין בכך כלום, כיון שאינה אומרת לו שיאכל חוץ לסוכה.

על מי חל החיוב, על המחנך, או על הקטן: רש"י (סוכה ב:) ד"ה קטן שאינו צריך לאמו, אמרינן לקמן (כח) דחייב לחנכו במצות סוכה; (ברכות מח.) ד"ה עד שיאכל . . . בקטן שהגיע לחנוך . . . ההוא אפי' מדרבנן לא מיחייב דעלי' דאבוה הוא דרמי לחנכי'; (סוכה לח.) ד"ה בן מברך לאביו, בברכת המזון, משהגיע לחנוך, דחייב מדרבנן, ובמסכת ברכות פרק מי שמתו

(כ:) מוקים לה כגון שלא אכל אביו אלא כזית או כביצה דהוי שיעורא דרבנן, דמדאורייתא לא מיחייב עד דשבע, דכתיב ואכלת ושבעת וברכת, הלכך אתי דרבנן ומפיק דרבנן.

תוספות (ברכות שם): ופרש"י . . . קטן שהגיע לחנוך לא מיקרי מחויב מדרבנן, דאביו חייב לחנכו, אבל עליו אין שום חיוב . . . דוחק לומר בקטן שהגיע לחנוך קרי אינו מחויב אפי' מדרבנן, א"כ אינו פוטר את אביו וכו'.

ר"ן (פ"ב דסוכה על המשנה קטן שאינו צריך לאמו): וכל קטן שהגיע לחנוך חייב מדרבנן.

רשב"א (סוכה לח. ד"ה גמרא): אבל לחנכם ולהרגילם בברכה תע"ב, ובלבד כשהם גדולים וראויים, א"נ כשהגיע לחנוך, ובדאכל איהו שיעורא דרבנן.

רמב"ם (הל' סוכה רפ"ו): קטן שאינו צריך לאמו וכו' חייב בסוכה מד"ס, כדי לחנכו במצות; (הל' לולב פ"ו הי"ט): קטן היודע לנענע, חייב בלולב מד"ס, כדי לחנכו במצות.

שד"ח (כלל ס'): . . . שהרב מור וקציעה שם נראה שסובר שחייב החינוך הוא על הקטן ונענש על זה וכו'.

(לכאורה מדברי רש"י בסוכה ב: ובברכות מח. משמע שמפרש מה שכתוב במתני' (קטן שאינו צריך לאמו) "חייב" בסוכה, לא שהחייב קאי על הקטן, אלא שהחייב על המחנך את הקטן והוא בסתירה למ"ש רש"י בסוכה לח. ואכ"מ).

בלקוטי שיחות פ' קדושים תשל"ח סעיף ה' (ופ' אחרי תשל"ז) על הקושיא איך יתכן (לשיטת הרמב"ם ודעימ') במצות חינוך — דהמצוה היא על הקטן והרי הקטן אינו בר דעת כו', ובל' הגמ' (פסחים קטז.) חיובא לדרדקי (בתמי').

ומבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א (שם): שמוצאים בתורה, כשמצוה מסויימת תלוי' בפעולה קודמת, עוברת המצוה (החיוב והקדושה) גם על הפעולה, ובזה כמה דוגמאות: א) מכשירי מצוה היות שבלעדם א"א לקיים המצוה, הנה גם המכשירים מקבלים חשיבות, ולדעת ר"א (שבת קל. קלא.) כורתיים עצים לעשות פחמין לעשות ברזל לאיזמל למילה בשבת, לדעתו (רובן) מכשירי מצוה דוחין את השבת. אבל היות שבמצות מילה, אין המצוה בהאיזמל (כ"א ברך הנמול)

ולכן אין מכשירי המצוה דאיזמל כ"כ קשורים אל המצוה, וה"ה רק מכשירי מצוה בלבד. והחשיבות שיש בהם הוא רק בזה שדוחה שבת, ונשארו בגדר מכשירין; ב) יותר הוא במצות סוכה ולולב, עשיית הסוכה והלולב וכיו"ב (לדעת הירושלמי מברכין על עשיית סוכה, להבבלי לא מברכין על ההכנה, אבל גם להבבלי) העשי' היא מצוה*. מכיון שיש מצוה לישוב בסוכה, הנה הציווי הוא גם העשי', כי א"א לישוב בסוכה אם לא שעושים אותה קודם. וכאן ההכנה היא כבר בהחפצא דהסוכה והלולב עצמן, ולכן השימוש להמצוה, עשיית הסוכה והלולב וכיו"ב, ה"ה קשורה יותר עם עצם המצוה וע"כ ה"ז מצוה. בכ"ז גם עשיית הסוכה והלולב וכיו"ב, אינו פרט וחלק מהצווי בסוכות תשבו וכן הברכה היא לעשות, לעשות ולא נטילה, לעשות ולא ישיבה; ג) יותר מזה מוצאים בעבודת המקדש, ובפרט בהולכת הדם למזבח, שהגם שההולכה היא רק בשביל העבודה דזריקת הדם על המזבח, הדין הוא שגם ההולכה יש לה חשיבות וגדר עבודה, עד שמחשבה פוסלת בה. מכ"ז רואים, שהיות שלקיום המצוה מוכרח או צריכים הכנה והכשרה קודמת, הנה גם ההכנה הקודמת מקבלת חשיבות של המצוה.

עוד דוגמאות גם ממצות שפעולתם בהצטרפות בנ"א זע"ז שאחד תלוי בהשני. מי שא"א לו ללמוד כו' יספיק לאחרים הלומדים ותחשב לו כאילו לומד בעצמו (הל' ת"ת שו"ע יו"ד סרמ"ו, וברמ"א שם. הל' ת"ת לאדה"ז פ"ג ס"ד) וכן בנוגע לנשים. למרות שהאשה איננה מצווה במצות פרי' ורבי' (ר"ן רפ"ב דקידושין) מ"מ יש לה מצוה, מפני שהיא מסייעת לבעל לקיים מצותי'. ואפי' אם סיוע של האשה אינה בהכרח לקיום המצוה של הבעל, אלא שהיא רק בתור מסייע, הנה הדין הוא, למרות שהאשה מצ"ע אינה מחוייבת בת"ת (הל' ת"ת

* תניא סוכה מו. (תוספתא ברכות פ"ז) העושה סוכה לעצמו אומר ברוך שהחיינו . . . נכנס לישוב בה אומר אקב"ו לישוב בסוכה. ירושלמי (ברכות פ"ז ה"ג) העושה סוכה לעצמו אומר אשר קדשנו לעשות סוכה . . . לאחרים אומר אשר קדשנו לעשות סוכה לשמו, נכנס לישוב בה מברך אשר קדשנו לישוב בסוכה ושהחיינו, העושה לולב לעצמו אומר אשר קדשנו לעשות לולב, לאחר, לעשות לולב לשמו. שו"ע אדה"ז (תרמא סק"א): העושה סוכה בין לעצמו שישוב הוא עצמו בחג, ובין לאחרים שישובו בה בחג, אינו מברך על עשייתו, דהיינו שאינו מברך אקב"ו לעשות סוכה, כמו שמברכים על עשיית שאר כל המצות לפי שעשייתה אינו גמר המצוה, שעיקר המצוה הוא לישוב בה בחג. לקו"ש (פ' קדושין תשל"ח): וגם להבבלי דאינו מברך בשעת עשייתו . . . י"ל שזהו רק בנוגע להברכה, אבל גם להש"ס דילן הוי מצוה . . . וההסברה בזה היא: כשהתורה צותה לעשות איזה מצוה, שא"א לעשותה רק ע"י פעולה והכנה הקודמת להמצוה, הרי שההכנה נכללת בהמצוה, ובהכנה יש בה חשיבות מעין חשיבות המצוה (אלא שלהבבלי אין מברכין על ההכנה), ואף שבסוכה י"ל דסמך על מה שנא' חה"ס תעשה (ראה טו, יג) הרי בלולב ל"ג זה . . . (ע"ש הערה 56).

לאדה"ז ספ"א מסוטה כא. רמ"א שם ס"ו) אבל אם היא עוזרת לבנה או לבעלה בגופה ומאודה שיעסוק בתורה, חולקת שכר, ושכרה גדול, מאחר שהם מצווים ועושים על ידה. גם מזה שנשים חייבות ללמוד הלכות הצריכות להן לידע אותן כו' (הל' ת"ת שם) שזה שחייבות ללמוד הוא רק בכדי שידעו איך לעשות המצות שלהן, ובכ"ז נעשה הלימוד ענין בפ"ע, ולכן מברכות הן ברכת התורה (שו"ע אדה"ז סו"ס מז).

במצות חינוך הקטן אינו רק שמסייע, שבלעדי הקטן אין באפשרותו של האב לקיים מצות חינוך, וכמו בדוגמאות הנ"ל למרות שאין בהם חלק ופרט מהמצוה והצווי, בכ"ז הנה גם ההכנה וההכשרה הקודמת מקבלת חשיבות של המצוה, אלא נוסף ע"ז הוא לגבי חנוך דקטן, דזהו עצם המצוה שהאב יחנך את הקטן לקיים את המצוה, א"כ מתעבר החיוב של האב על הקטן (כענף מן האילן עד"מ) וממילא עוברת המצוה ממש (דהאב על הקטן, ונק' הקטן מחויב בדבר, וזאת היא סברת הרמב"ם בכמה מקומות (הל' איסור"ב פ"ג ה"ז, הל' שגגות פ"ט ה"ג, הל' פסח פ"א ה"ז, הל' ת"ת פ"א ה"ג, הל' ברכות רפ"ה, הל' סוכה רפ"ו, הל' לולב פ"ז ה"י, ועוד).

ובזה סרה קושיא הנ"ל, איך יתכן חיוב על קטן (הלא אינו בר דיעה וכו') — כי גם לדעת התוס' והרמב"ם, י"ל דהחכמים הטילו החיוב של חנוך מלכתחילה רק על האב ולא על הקטן, אבל מכיון שחיוב מצות האב הוא לחנך את בנו הקטן שיקיים המצוה, הנה בדרך ממילא נעשה התחייבות גם על הקטן לקיים את המצוה, א"כ למרות שהקטן אין עליו חיוב מצ"ע, כי החיוב הוא על האב, אבל מהאב עובר החיוב גם על הקטן ונק' הקטן מחויב בדבר (וכמה נפק"מ בין דיעה זו, להדיעה שהקטן מחויב מלכתחילה), ע"ש היטב את כל הענין.

בקובץ „פרחי התמימים" ח"ז (יו"ל ע"י ישיבת תו"ת במוריסטאן, תשל"ט) ראיתי איך שבני שי, מביא שם את הסבר הנ"ל של כ"ק אדמו"ר שליט"א בנוגע מכשירי מצוה, וממשיך: ו"א, דכאשר עושים דבר א' וא"א לעשותה רק ע"י אמצעי, א"כ גם הדבר האמצעי הוא חלק מהמצוה, היינו שהדבר האמצעי נעשה תכלית לעצמו... עפ"ז אולי י"ל דעד"ז הוא ג"כ בענין איסורים, דכאשר עושים איסור, וא"א לעשותו בלי עוד דבר אחר, הנה גם הדבר השני הוא בכלל האיסור, ונעשה איסור עצמי . . .

עפ"ז הנה עוד יותר יש לדייק, בנוגע איסור לקטן, וכדלקמן:

בלקו"ש (פ' קדושים הנ"ל) בנוגע פסק הרמב"ם (הל' איסור"ב פ"ג הי"ו,

הל' שגגות פ"ט ה"ג) "בן תשע שנים ויום אחד שבא על שפחה חרופה, היא לוקה והוא מביא קרבן . . . שאין האיש חייב קרבן עד שתתחייב היא מלקות, שנא' בקורת תהי' והביא את אשמו", הראב"ד משיג ע"ז "שלא מצינו קטן בר עונשין, וקרבן זה מן העונשין הוא". ומבאר בזה כ"ק אדמו"ר שליט"א (ע"ש הערה 66) שהרמב"ם רמזו בזה שמסיים בהלכה זו דוקא "שאין האיש חייב קרבן עד שתתחייב היא מלקות, שנא' בקורת תהי' והביא את אשמו" (דלכאו' אינו נוגע להלכה זו), אלא שבזה מבאר (הרמב"ם) הטעם, שגם בן ט' שנים ויום אחד שבא על שפחה חרופה היא לוקה והוא מביא קרבן, כיון שכל גדר חיוב קרבן דהאיש בשפחה חרופה, בא מצד שנעשה כאן מעשה שהיא חייבת מלקות ע"ז . . . והביא את אשמו לה' וכפר עליו, הוא כעין טעם וסיבה, כי זאת היא תוצאה שהביאה את האשה לבקורת תהי' חיוב מלקות, א"כ זה שייך גם לקטן, לא כמו בעריות אחרות (הגם שביאתו ביאה, מ"מ פטור הקטן, רמב"ם הל' איסור"ב פ"א הי"ג ואילך), כי שם האיסור והחיוב על הבועל והנבעלת בכל אחד בפ"ע, א"כ א"א להטיל על הקטן שום חיוב ועונש (אפי' לא חיוב כפרה) והוא לא נגרר בהחיוב של השני כי פעולת הבועל הוא מציאות (דאיסור וחיוב) בפ"ע, משא"כ בשפחה חרופה "הכל תלוי בה", החיוב של קרבן אשם בהאיש הוא רק בגלל שהוא הסיבה לחיוב האשה, ובזה נגרר (ונכלל) גם הקטן, כי מן התורה, המעשה של הקטן בענין זה, הוא מעשה, א"כ גם הקטן חייב קרבן (ע"ש היטב כל הענין).

לפי הנ"ל (באם הקיצור הנ"ל מתאים לאמיתית הביאור בהשיחה) נמצא שבנוגע האיסור לא תאכלום (ויקרא י"א) לא תאכלום (יבמות קיד.) להזהיר גדולים על הקטנים, דלא ליספו להו בידים, הנה בנדון דידן במצות סוכה, שאם אחד (גדול) יתן לתוך פיו של קטן, או אפילו יצוה עליו לאכול חוץ לסוכה, יש כאן על הקטן ג' חיובים: א) שלא אכל בסוכה, ב) שאכל מחוץ לסוכה, ג) האיסור של הנותן, וכדלקמן:

לפי הנ"ל לכאורה משמע, שכשני בנ"א עברו יחד על דבר איסור, ר"ל, ובאיסור כזה שכל או"א מחויב בזה בפ"ע, הנה למרות שאף אחד מהם לא הי' עובר על האיסור בלי הסיוע של הב', בכ"ז אין אומרים שאחד הוא סיבה להשני (היינו שהחיוב והאיסור מתעבר ונמשך מאחד אל השני) כי אין בכחו של אחד להעביר מחיובו על השני מאחר שהשני הוא לגבי האיסור מציאות בפ"ע. אבל באם נעשה דבר איסור ע"י ב' בנ"א שאחד הוא מחויב בהדבר והב' לא, ובאופן שהא' לא יוכל לעשות הדבר עבירה בלי סיוע של הב', אזי החיוב של

הא' עובר ונמשך על הב' מאחר והוא הסיבה לחיובו של הא' וגם הב' צריך כפרה. לפ"ז אם קטן עבר על איסור, שגדול במקומו הי' מחויב, א"א לחייב את הקטן כי איננו בר דעת ובר עונשין, ולכן גם אם עבר על איסור בשותפות יחד עם גדול, באיסור שבאם הי' גדול במקומו הי' הגדול מחויב מצ"ע, במקרה כזה א"א לחייב כלום את הקטן, אבל אם האיסור הוא באופן שאפי' אם הי' גדול במקומו הי' מחויב (הגדול) רק בגלל שהוא מסייע וסיבה לחיובו של הא', א"כ לא משנה מי הוא הב' המסייע, קטן או גדול, וגם הקטן צריך כפרה.

לפ"ז, אם בן אדם מבוגר נתן לחבירו לאכול דבר האסור, הנה איסור האכילה של המקבל אין לה שייכות אל חיוב הנותן (כמו לפני עור וכו' ואכ"מ) כי המקבל הוא גדול בשנים, ולא הי' לו לשמוע בקול הנותן, ואם אכל דבר האסור, יש לו בזה חיוב מצ"ע. אבל אם גדול נתן לקטן לתוך פיו או פקד עליו שיאכל דבר האסור, הנה הקטן באכילתו מסייע לחיוב האיסור של הגדול דלא ליספו להו בידים, וא"כ אפי' אם רואים שקטן אוכל מאיסורא ואינו בר עונשין, אבל במקרה כזה כשכל האיסור הוא רק על הגדול, והקטן הוא רק הסיבה לחיובו של הגדול (ועוד יותר מבשפחה חרופה — כי כאן כל האיסור שייך אך ורק בגלל שהאוכל הוא קטן, והקטן לא רק שמסייע אלא זהו עצם האיסור, לתת לקטן דבר האסור) א"כ אנו מצווים להפרישו מאיסורא (מהגדול) ואפילו אם הגדול לא איכפת לו על האיסור אבל היות שחיובו של הגדול מתעבר על הקטן א"כ כשגדול נתן לתוך פיו של קטן דבר האסור באכילה, הקטן יצטרך כפרה ע"ז, ואנו מצווים להפרישו (מהגדול) מאיסורא.

נמצא ששני הענינים: (א) מצות חינוך בקטן, (ב) האיסור לספות בידים דבר איסור לקטן, עולים בקנה אחד. ז"א, הקטן אין עליו שום חיוב מלכתחילה, כי אינו בר דעה וכו', וממילא בן אדם שאינו מחנכו וכו' אינו מצווה להפרישו מאיסורא, אבל אם יש כאן חיוב של גדול בקשר עם הקטן, אין אומרים שרק הגדול הוא המקיים המצוה או שרק הגדול הוא העובר על האיסור, אלא במצות חנוך, החיוב של המחנך (אב, אמא, בי"ד) מתעבר גם על הקטן ונעשה הקטן מחויב בדבר. וכן אם גדול נתן דבר איסור לקטן, הנה חיוב האיסור של הגדול מתעבר (ונמשך) גם על הקטן.

הגם שכשנפגשים שני הענינים יחד, אחד דוחה את השני, היינו שמצות חנוך למצוה, דוחה את האיסור (עיין תוס' פסחים פח. ד"ה שה לבית), וכמ"ש בשו"ע אדה"ז (סי' שמ"ג סק"ח): כל דבר שהוא משום חינוך מצוה מותר לספות לו בידים, כגון להאכיל פסח לקטן שהגיע לחנוך, אע"פ שלא נמנה עליו, ואין

הפסח נאכל אלא למנויו, אעפ"כ כיון שמתכוון לחנכו במצות, מותר. — ברם אין הנדון דומה לראי', דהאוכל בסוכה גבוהה למעלה מכ' אינו דומה לקרבן פסח, ששם אנו מחנכין אותו במצוה של ימימה ותמה, נותנים לו כזית בשר כשר וקדוש, החסרון הוא רק בהקטן ואין עצה אחרת אלא לחכות עד שיגדל, ובינתיים יקיים המצוה בתורת חינוך, אבל סוכה למע' מכ', הפסול הוא בהחפצא של המצוה, אין זה חינוך, ונשאר רק האיסור. ונוסף ע"ז: הטעם שסוכה למע' מכ' פסולה הוא בגלל דלא שלטא ב' עינא וכו', א"כ בקרבן פסח, כשהקטן אוכל את הכזית בשר, חשב בעצמו שהוא משתתף בהפסח, כאחד מהחבורה (כי הקטן עוד לא למד, מסתמא, התוס' בפסחים, ולא הסוגיא בנדריים, שה לבית לאו דאורייתא) ומתחנך לקיים את מצות אכילת ק"פ, אבל בסוכה גבוהה מכ' אמה, אפי' אם הוא בן אדם מבוגר וגדול בדעת, בכ"ז חסר לו הידיעה שנמצא בסוכה (כי לא שלטא ב' עינא או כדירת קבע וכו') א"כ מכ"ש וק"ו הקטן, שבכלל אינו בר דעת, מאיפה יבא לו הידיעה שהוא ישב בסוכה, הוא יחשוב שנמצא מחוץ לסוכה או בית, א"כ אין כאן מצות חינוך, ונשאר רק האיסור. ואסור להאכיל את הקטן בסוכה למעלה מכ'. וד"ל.

והנה להבין קצת יותר, את עצם נקודה הנ"ל — שמתחילה הטילו את מצות חינוך רק על האב ולא על הבן, אבל מכיון שמצות האב הוא לחנך את הבן שיקיים את המצוה, בדרך ממילא נעשה התחייבות על הבן בקיום המצות, ונק' גם הקטן מחויב בדבר — שלכאורה הוא נגד ההגיון, כי בדרך כלל, כשמצוים ופוקדים על אדם איזה ענין בשייכות למישהו, הנה הפקודה מחייבת את המופקד, ואינו מחייב (כלום) את מי שציוו אודותו, והראי' שלא פקדו באופן ישיר על השני סימן שיש איזה שהיא סיבה המעכבת שאין ביכלתו או אין בטוחים שיקיים את הפקודה מבלי אמצעות הראשון. א"כ במה זכה שיבא על שכרו אם קיים את הצווי, ובטח שא"א לחייבו באם לא קיים. ובנדון דידן: אם הציווי הוא על האב שיחנך את בנו, איך נעשה פתאום הבן הקטן מציאות בפ"ע בקיום המצוה, ועוד יותר שנק' מחויב בדבר. ויובן ההסברה בזה ממצות ת"ת בקטן:

לדוגמא: ולמדתם אתם את בניכם (דברים יא, יט), אפשר להבין את צווי לימוד התורה של בנים הקטנים, בכמה דרכים: (א) שיש צווי על הקטן שילמד תורה, אבל היותו בינתיים קטן בשנים ובדעת וא"א לסמוך עליו אם יקיים את הציווי או לא, א"כ הטילו על האב את האחריות של "ולמדתם" שישתדל בכל מיני עצות (שגם) בנו הקטן ילמד, ויקיים את המוטל עליו (על הקטן), (ב) היות והקטן אינו בר דעת וכו' א"א להטיל עליו שום חיוב, וממילא

אין עליו שום צווי שילמד, כי מי יודע אם יקיים את הצווי, או לא. אלא כל הצווי הוא אל האב, שבנו אפי' בקטנותו ילמד תורה והיות שהאב מוכרח לקיים את הצווי אליו, ממילא ישתדל ויכריח את הקטן שילמד, (ג) דרך המיצוע העושה גשר בין חיוב האב והבן, והוא שהחיוב הוא על האב וגם על הבן, היינו שע"י החיוב שיש על האב, ממילא עובר החיוב גם על הבן.

עד"מ: יש שעות מסוימות ביום, שבהם הילד שהגיע לחינוך צריך ללמוד, והילד הזה, לפי טבעו (באותן השעות) רוצה לשחק עם ילדים אחרים וכו', אבל הוא לא יכול, כי המחנך שלו (האב וכו') משתדל בכל מיני עצות שהילד ישב בחדר וילמד תורה. וממילא סגרנו לפניו הדרך שלא יכול לשחק כרצונו, אלא צריך לשבת וללמוד. א"כ מה זה משנה למעשה (לפועל ממש) לילד הקטן הזה, אם הפקודה הזאת, שהוא מוכרח ללמוד, ולא לשחק באותו זמן, היא ישירה אליו מהשי"ת (מהתורה) או שהסיבה היא בגלל שאביו מכריחו ללמוד, בין כך ובין כך אינו יכול ואין באפשרותו למלאות רצונו כי יש גדול עומד על גביו המכריחו ללמוד, והוא נעשה מוכרח ומחוייב בזה עוד יותר מהגדול, כי זה אחד מהדברים שאין אדם ניצל מהם, הוא עון ביטול תורה, והוא (הקטן) אין מבטלין אותו אפי' לבנין המקדש. ואם הילד הזה מתגבר על טבעו לא למלאות רצונו לשחק וכו' וכופה א"ע ולמד בשקידה והתמדה, למה לא יבא על שכרו, ולימודו חוב כ"כ עד שבכוחו לבטל גזירות ופועל ישועות, „הבל תינוקות של בית רבן“. נמצא שאף שהחיוב הוא על האב, כי כל האחריות הוא על האב, אבל על מי יצא החיוב, מי צריך והמוכרח ללמוד, הוא הקטן, ונק' מחוייב בדבר. לפי"ז, הקטן כאן אינו רק העוזר והמסייע שע"י יוכל לקיים את המצוה ולמדתם, אלא זהו כל הצווי שהקטן ילמד וכאילו הי' כתוב בתורה מפורש שהקטן מחוייב בלימוד התורה, ומה שאין מפורש בתורה הצווי ישר אל הקטן, כי הוא עוד קטן, והטילה התורה את החיוב על האב. וכן הוא בכל מצוה ומצוה, וגם במצות דרבנן, החכמים הטילו מצות חינוך מלכתחילה על האב ומהאב מתעבר החיוב גם על הקטן.

וככל המשל הנ"ל, הוא גם בנוגע איסור לקטן, כי מה משנה למעשה, להקטן, אם התורה אסרה עליו, או בגלל האיסור שבא ע"י אביו שיגער בו וכו', בין כך אינו יכול למלאות תאותו, הנפק"מ הוא רק לגבי עונש (כי גדול שעבר ר"ל על ציווי השי"ת, יקבל העונש ע"י ביד וכו', והקטן יקבל מכות וכו' מאביו, ואכ"מ כי יש דעות בזה), ובגלל זה אם אביו איננו, אין אנו מצוים להפרישו, א"כ הוא כנ"ל (לגבי מצות) שחיוב לחנך את בנו שלא יאכל דבר

האסור וכו' הוא על האב, אבל למעשה חיוב האיסור הוא על הקטן. ונוסף ע"ז: עוד יותר הוא באיסור לספות לו בידים, שאם קטן רואה אצל גדול דבר האסור באכילה, בטוח שלא יקבל את האיסור, כי הגדול לא יתן לו, א"כ איסור שיש על הגדול שלא ליתן להקטן, למעשה חיוב האיסור חל על הקטן, והקטן אינו רק זה שהוא מסייע להגדול, אלא זהו כל הצווי לגדול, שלא יתן דבר האסור, לקטן. וכנ"ל.

ומעתה יש לדון מהו חיובו של קטן אם אין לו אב המחנך, לדוגמא: כתה של ילדים שהגיעו לחינוך הלומדים חומש וגמרא ומתנהגים כראוי לפי משפטי החינוך הכשר, וביניהם כמה סוגים: (א) ילדים שיש להם ב"ה הורים שמחנכים את בנם בדרך הטוב והישר, (ב) שיש להם רק אמא, (ג) ילד שנשאר יתום ר"ל עוד לפני שהגיע לחינוך, (ד) ילד שנתייתם אחרי שהי' כבר בגיל החינוך, (ה) ילדים שיש להם הורים וחיים בטוב ובנעימים, אבל רק האמא היא המתעסקת בחינוך הבנים, ו(ו) שההורים אינם מעוניינים ומתנגדים לע"ע על שבנם לומד תורה ומקיים המצות וכו'. (לפי השיטה, שהחיוב והמצוה הוא רק על האב, יש כאן החיוב רק על סוג א"ב, כי כשמת האב האמא במקום האב לכל הדעות; להשיטה שבי"ד חייבים לחנכם — כל הסוגים; להשיטה שהאמא חייבת גם בחיי האב — סוג א"ב; להשיטה שהקטן מחוייב מצ"ע מלכתחילה -- כל הסוגים).

לפי ההסברה הנ"ל במצות חינוך, שהחיוב הוא על האב, ומהאב מתעבר החיוב גם על הקטן, אפי' אם ת"ל שילד שנשאר יתום ר"ל עוד מלפני גיל החינוך, אין עליו שום חיוב ואין ממש בלימודו וכו' עד שיגדל (דבר שבלתי מתקבל על הדעת) ואפי' ילד שנתייתם אחרי שהגיע לחינוך, וממשיך בלימודו וכו' ע"י חינוך הטוב שקיבל, גם הזה אין ממש בלימודו וכו' (שלא מתקבל על הדעת כלל וכלל), הנה דבר ברור, שילד שיש לו ב"ה אבא ואמא וחיים בטוב ובנעימים, אלא שאינם שומרי תורה ומצות לע"ע, ואינם מתעסקים בחינוך, ועד שמתנגדים אפי' ע"ז שבנם לומד תורה וכו', והקטן הוא ילד נחמד הנשמה'לע בוערת בו והוא באחת — רק חינוך הכשר, הנה בטח שילד כזה לא איבד את חלקו הטוב שיש לו בקיום המצות מצד חינוך, ובלי שום ספק שהבל פיו של ילד כזה עושה רושם למעלה כשאר תינוקות של בית רבן ועוד יותר.

במצות סוכה: נתאר את הענין לפי המצב הרגיל בתקופתינו אנו. מוסד

שמתנהל על טה"ק, ובין התלמידים יש אחוז ילדים מסוג הנ"ל, שהאב לא מתעניין כלל אודות מצב לימודו של בנו, ובמיוחד בנוגע שמירת המצות, אם בגלל שהוא עסוק בפרנסת ב"ב וכו' או שהוא בעצמו רחוק מזה עדיין, הדואגת בעניני היהדות בבית ובמיוחד לחינוך הבנים והבנות היא האמא, הנה כשמגיעים ימי החג, בדרך כלל הילד נמצא מחוץ לכותלי המוסד, ויכול לקרה שהילד יאכל בבית, והיות שהאבא איננו, והאמא שאיננה מחוייבת במצוה הזאת הנה לפי רגילותה תתן לבנה הקטן לאכול מכל מטעמים ומעדנים ומכל מאכלים הטובים (אסור להאכילו בידים ממש מחוץ לסוכה, דהיינו שיתן לתוך פיו הקטן או יצוה לו לאכול חוץ לסוכה, זה לכו"ע אסור, דה"ל כאילו מאכילו נבילה בידים — מחצ"ה או"ח תר"מ סק"ב) והילד המסכן הזה, שהוא תחת הפיקוח שלנו, יעבור בנתיים על ג' ענינים: (א) שלא אכל בסוכה, (ב) אכל מחוץ לסוכה, (ג) האיסור שעבר מהנותן על הקטן. אבל אם נשתדל שיהי' ע"י ביתו סוכה כשירה, ונכנס לביתו להתעניין אם יש להם כל צרכי החג, הד' מינים וכו', יצליח שגם אביו יכנס לפעמים לאכול משהו בסוכה, ואחרי האוכל כשהילד יברך ברכת המזון ואביו יענה לכה"פ אמן, אחר ברכתיו של הקטן (אתי דרבנן ומפיק דרבנן, רש"י סוכה לח.), נמצא שהאב והבן קיימו מצית סוכה וברכת המזון.

סוכה של הילני המלכה בלוד. המלכה יושבה בסוכה שהיתה גבוהה מעשרים (לפי הקס"ד בגמ') עם נערותי' משרתי' ובניה הקטנים על ידה, ומי מאכילם (מסתבר) משרתי' (יהודיות מבוגרות) או האמא בעצמה, א"כ הילד עבר על ג' ענינים: (א) לא אכל בסוכה, (ב) אכל חוץ לסוכה, (ג) האיסור של הנותן התעבר על הקטן, ומכיון שהיו לה שבע בנים (אפי' אם הלידה בן בכל שנה ושנה הנה כשנולד השביעי, הראשון כבר הגיע לחינוך) וכל מעשי' לא עשתה אלא ע"פ חכמים (אודות בעלה לא ידוע, אולי לא התעניין בדברים כאלו כנ"ל) והיו זקנים נכנסין ויוצאין לשם, וזהו שאמר ר"י לפי דבריכם שסוכה למע' מכ' פסולה הנה הזקנים (המורים והמחנכים) הנכנסין ויוצאין, לא היו מניחים את הילדים בגיל החינוך לאכול, לא בסוכה כשירה, וד"ל.

קטנות וגדלות הוא בבחי' הדעת, והדעת הוא מלשון והאדם ידע את חוה, והוא ל' התקשרות והתחברות, שמקשר דעתו בקשר אמיץ וחזק מאד, ויתקע מחשבתו בחזק בגדולת א"ס ב"ה ואינו מסיח דעתו, כי אף מי שהוא חכם ונבון בגדולת א"ס ב"ה, הנה אם לא יקשר דעתו ויתקע מחשבתו בחזק

ובהתמדה, לא יוליד בנפשו יראה ואהבה אמיתית, כי אם דמיונות שוא. וע"כ הדעת הוא קיום המדות וחיותן, והוא כולל חסד וגבורה, פי' אהבה וענפיה ויראה וענפיה (תניא פ"ג).

דעת הנ"ל שייך רק ביחידי סגולה גדולי ישראל, אבל אנשים כערכיננו, אנו מקיימים המצות (ובמיוחד בזמן הגלות) רק בתורת חינוך ובבחי' קטנות. ואם בעת התפילה (שהיא זמן גדלות למעלה) הנה אף מי שהוא כבר שייך להתבונן שעה ארוכה בגדולת הבורא ית' ומאיר אצלו איזה שהיא נקודה בשכלו מכח החכמה, ואח"כ בהרחבת הביאור ע"י כח הבינה, בכ"ז הוא עוד רחוק לגמרי מבחי' הדעת (המפתח להתעוררות והולדת המדות), והסימן, שההתבוננות לא פעלה אצלו שום הזזה על המדות שבלב . . . א"כ הוא בבחי' קטנות, והקטן אינו מוליד . . . ואם בזמן התפלה הוא כך, מכש"כ במשך כל היום כולו אח"כ, שלא נשאר כבר שום רושם אפילו מן הדמיונות שוא, הנה כל מעשינו ואפילו קיום המצות הם אצלינו בבחי' קטנות.

בכ"ז היות ואנו עושים מצותיו ית' אבינו שבשמים, מה שהוא עושה מצוה לבניו לעשות (וכנ"ל שע"י חיוב האב במצות חינוך, גם המצות של הקטן מקבלים חשיבות) הנה גם המצות שאנו עושים מקבלים חשיבות. וע"י קיום המצות בקב"ע מלכות שמים (בתורת חינוך) נזכה להיעוד ומלאה הארץ דעה את ה' ואז נגיע לבחי' גדלות. אבל לכל זה דרוש הכנה ויגיעה עצומה כמבואר בספרים הק'.

והעצה היא להתחנך אצל גדול בדעת, גדול הדור, וכפתגם הידוע על מארז"ל במ"ש מה ה' אלקיך שואל מעמך כי אם ליראה וגו', אטו יראה מלתא זוטרתא היא? אין לגבי משה מלתא זוטרתא היא. והלא מעמך כתיב? ומפ' אין לגבי משה — כשנמצאים ע"י הצדיק לומדים ממנו ורואים הנהגתו בק', אז כל אחד לפי ערכו באפשרותו להגיע לבחי' יראה וכו'.

ואם נתבונן אפי' בהתבוננות קלה, כמה כח וזמן מקדיש כ"ק אדמו"ר שליט"א, לחינוך צאן מרעיתו, קטני הדעת, לקרבם אל החיים האמיתיים. ואם יאמר האומר, מי הוא זה אשר ערב לבו להתדמות אפילו אפס קצהו לגשיא בישראל וכו', אדרבה היא הנותנת אם כשכל רגע ורגע יקר עד למאוד, בכ"ז נותנים כ"כ זמן על ענין החינוך, כש"כ אנו, שהרבה מהזמן הולך לבטלה וכו'.

וכו', עלינו להתכונן בהעמקת הדעת וברצינות בהמצב בו אנו נמצאים, ולהתקשר ככל האפשרי אל המחנך הגדול, הוא נשיא ישראל (וכנ"ל שע"י התקשרות של קטן אל הגדול, הנה גם מעשיו של הקטן מקבלים הכח והחשיבות של הגדול) למלאות התפקיד שדורשים מאתנו, להיות מהנכנסין ויוצאין בבתי ישראל, המחכים לעזרתנו הרוחנית, ולהשתדל להוציאם מהפח יוקשים של מאכלות אסורות ר"ל וכו', ולהדריך את הבני מלכים בדרך הישרה העולה בית א"ל, היא הדרך של תורה ומצות, ולהגיע להמצב שכל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת.

ובזכות החינוך שנשתדל להיות בעזרתו של קטן, לחנכו לקיום המצות לכשיגדל, נזכה גם אנו לקיום המצות בבחי' גדלות (אין גדול אלא בדעת) לכשיקוים היעוד כי כולם ידעו אותי מקטנם ועד גדולם . . . ומלאה הארץ דעה את ה' וגו'. אכ"ר.

הת' אברהם חיים דוד גולדשמיד

באור בשיחות כ"ק אדמו"ר שליט"א

לאביו" מוכח דס"ל שבחינוך - מצוות קטן מחוייב (מדרבנן) [8] ולא היה החיוב רק על האב.

[וכן משמע מלשון הרמב"ם בכמה מקומות 9]:

אחריהם מה שהו אומרים ואיתא בירושלמי" - כדעת הרמב"ן שם. וע"פ הפרמ"ג שם הרי נמצא שס"ל שהחיוב על האב אבל ראה כס"מ שם בדעת הרמב"ם.

[8] וכן מוכח דעת אדה"צ ש(אף שכתב בהל' ת"ת בתחלתו, "אע"פ שהקטן פטור מכל המצוות וגם אביו אינו חייב לחנכו במצוות התורה", הרי) כתב בשו"ע או"ח סקפ"ו ס"ג שהקטן (גם אם לא אכל כדי שביעה) מוציא את הגדול בברכה"ז*]. ומדייק בלשון שם "שם"מ הוא חייב מדברי סופרים כמותו" (כ"ה בדפוס א' דשו"ע, ובדפוס ס"ם שלנו ליתא תיבת "כמותו"). וראה בחקרי הלכות ח"א דמפרש באדה"צ עם תיבת "כמותו" כבשוה"ג כאן.

[9] וכן הוא לשון אדה"צ בס"י שמ"ג ס"ג "חייב לשמוע כו' חייב בציצית כו'" (ע"ד לשון הרמב"ם דלקמן בפנים. אף שבס"י י"ז ס"ד כתב "אביו חייב לקנות לו טלית כו' אביו חייב להטיל לו ציצית". ולכאורה יש ללמוד יותר מדויק לשונו בזה בס"י שמ"ג שמדבר בהל' חינוך, משא"כ בס"י יז שהוא בדיני ציצית. גם י"ל שציצית שונה כיון שבכלל "אין אדם חייב לקנות טלית בת ד' כנפות כדי שיתחייב בציצית כו' (ורק) טוב ונכון כו'" - שו"ע שם ר"ס כד).

וכן בהל' סוכה ס' תר"מ ס"ג וד' כתב "חייב בסוכה". וכן משמע ממ"ש בס"י ל"ט ס"א בנוגע לתפילין, וקטן אע"פ שמזהר על הקשירה מד"ס לחנכו במצוות כו' (ומש"כ בחצ"ע"ג, וגם מד"ס אין האזהרה אלא על אביו" - הרי כתב "אין האזהרה אלא על אביו" כי האזהרה הטילו על אביו). ובס"י ל"ז ס"ג: קטן כו' חייב אביו לקנות לו תפילין לחנכו במצוות. ובפשוטו י"ל דבציצית ותפילין החיוב לקנות ציצית ותפילין ולהטיל ציצית א"א להיות על הבן ורק על האב (אבל בשד"ח שם שתירץ זה דוחק).

בלקוטי שיחות לכ"ק אדמו"ר שליט"א (חלק י"ז פרשת קדושים (עמוד 233) סעיף ג') מבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א גדר מצוות חינוך בקטן, וזלה"ק (בתרגום חפשי מאידיש): "ידועה מחלוקת הראשונים בנוגע למצוות שמקיים קטן מצד חיוב של חינוך: דעת רש"י [1] והרמב"ן [2] ש(מדרבנן) חינוך-מצוות הם "לאו מצוה ידידי" (של הקטן) אלא דאבוה, דאיהו לא מיחייב במצוות כל עיקר", וממילא אין הקטן מוציא גדול בברכת המזון (וכיר"ב) אפילו בזמן שהגדול מחייב רק מדרבנן [3]. דעת תוס' [4] והר"ן [5] שקטן שהגיע לחינוך נקרא מחוייב בדבר מדרבנן ועל כן יכול להוציא את הגדול ידי חובתו (כשאכל שעורא" דרבנן) [6].

ממה שפסק הרמב"ם [7] "בן מברך

[1] ברכות מח, א ד"ה עד שיאכל וראה בכל הבא לקמן שד"ח כללים מערכת ח' כלל ס. קובץ יגדיל תורה ברוקלין, אייר תשל"ו ס' לח (תשובה מהרא"י מ"ץ דעיר האראד ישרון, מחסדי הצ"צ). ועוד.

[2] מלחמות ה' ברכות כ, ב רמב"ן הובא בר"ן ספ"ב דמגילה ד"ה חוץ. ריטב"א מגילה י"ט, ב ד"ה הכל. ר"ן קידושין לא, א ד"ה וגרסינן. וראה רשב"א (ריטב"א) סוכה לח, א ד"ה גמרא.

[3] כן משמע דעת הרמב"ן שם. ריטב"א שם. אבל רש"י לא הוציא פי' הסוגיא בברכות כ, ב מפשוטו, וא"כ נראה דלדעתו הקטן מוציא הגדול כשאכל שעורא דרבנן. וראה יגדיל תורה שם ס"ע כט.

[4] ברכות מח, א ד"ה עד שיאכל. וראה לשון התוס' שם כ, סע"א ד"ה וקטנים.

[5] מגילה שם.

[6] ובפרמ"ג פתיחה כוללת לאו"ח ח"ג סוף אות כח כתב שהוא מחלוקת דבבלי וירושלמי.

[7] הל' ברכות פ"ה ה"ט-ו-ט"ז. ועי' ראב"ד שם. ומסיים, "וכן אשה ועבד במקריין אותו ועונה

בהלכות ציצית 10] - „ומד"ס שכל קטן שידוע להתעטף חייב בציצית כדי לחנכו במצוות". בהלכות ברכות 11] - „הקטנים חייבין בברכת המזון מד"ס כדי לחנכן במצוות". בהלכות סוכה 12] - „קטן שאינו צריך לאמו כר' חייב בסוכה מד"ס כדי לחנכו במצוות". ועד"ז בלולב 13] - „קטן היודע לנענע חייב בלולב מד"ס כדי לחנכו במצוות” 14].

וכס"י תעט סוס"ו: כיון שהקטן הוא פטור מכל המצוות שבתורה ואינו חייב בהם אלא (מד"ס) כדי לחנכו במצוות.

ואולי אין לדייק מלשונות הנ"ל בכלל כיון שאינם שווים בכל מקום. ראה לשונו בסמ"ג ס"ב (ועוד). סתע"ב רסכ"ה. ועוד. וצ"ע. ואכ"מ. ולהעיר משו"ע שלו סוס"ד במהד"ת ע"ד השייכות דחייב חינוך דחכמים כשהגיע לחינוך לחיובו במצוות מן התורה כשנעשה בן י"ג שנה יום אחד.

10] פ"ג ה"ט.

11] רפ"ה.

12] רפ"ו.

13] הל' לולב פ"ז הי"ט.

14] בכס"מ הל' חר"מ פ"ו ה"י כתב „וכן נראה דעת רבינו (כהרמב"ן) שלא כתב הכל חייבין באכילת מצה אפי' נשים ועבדים וקטנים אלא קטן שיכול לאכול כזית מחנכים וכו' כלומר דחייבא אאבוה רמ"א וכן כתב פ"א דהל' מגילה הכל חייבים אנשים ונשים וכו' ומחנכין את הקטנים לקרותה”.

לכאורה במצה י"ל (בדוחק עכ"פ) דשונה כיון שמדובר ב„קטן שיכול לאכול פת” שזהו לפני שהגיע לחינוך - אבל חידוש גדול הוא לומר שמחנכים קודם שהגיע לחינוך!

וכן במגילה שהוא רק מדרבנן י"ל שבקטן החיוב הוא רק על האב עדמ"ש אדה"ז בסקפ"ו שם*].

וכן מש"כ בכס"מ בהל' ברכות פ"ה ה"ז - צ"ע, שהרי כתב הרמב"ם שם „וקטנים... מזמנין לעצמן כו' קטן היודע למי מברכין מזמנין עליו כו'”.

ומש"כ הרמב"ם הל' תפילין פ"ד הי"ג „אביו לוקח לו תפילין כדי לחנכו במצוות” - י"ל (נוסף

*] והחילוק שכתב בין מגילה הלל וברכות ק"ש לברה"ז, בפשטות ה"ז הסברה שבהם היו תרי דרבנן ובמצות ברה"ז דאורייתא היו רק ע"ד חד דרבנן.

וגם בזה אינו מובן: איך אפשר לומר שישנו חיוב על קטן אפילו רק מדרבנן (הרי 15] הקטן אינו בר דיעה 16], ובלשון הגמרא 17] „חיובא לדדקי (בתמי")?

וי"ל הבאור בזה - שזוהי סברא כללית ברמב"ם 18] בכמה מקומות:

ובהקדים, כמדובר כו"כ פעמים 19] שבמקום שמצוה התורה עשיתה מצוה מסוימת שקיומה הכרחית ע"י פעולה קודמת (וכי"ב), מקבלת עשית הפעולה הקודמת מעין חשיבות וגדר של המצוה עצמה - היות ועשית הפעולה היא הכרח (ובלעדה איך המצוה יכולה להעשות) הרי היא כאילו נכללת בצווי התורה על המצוה עצמה.

בכללות, זהו הגדר של „מכשירי מצוה”, ובפרט לדעת ר"א 20] שגם הם דוחין שבת (אם המצוה עצמה דוחה שבת) בדיוק על הנ"ל הערה 9] כיון שבתפלין בפרט נוגע בגדר המצוה שלא יסיח דעתו מהם (כמו שממשיך ברמב"ם שם באותו הלכה) לכן לא הכניסו חכמים את הקטן בחיוב המצוה (וכן י"ל בשו"ע אדה"ז סי' לז ס"ג).

15] וממילא מוכן דאין לומר (כבכמה דברים) שחכמים החמירו יותר כיון שא"א להטיל עליו חיובים. וראה שד"ח שם ד"ה וכן מתבאר דכמו שאין סברא לומר דהתורה הטילה חיוב על הקטן כן גם בחינוך דרבנן. וראה ציונים לתורה (להר"י ענגעל) כלל יב שזוהי סברת רש"י.

16] ראה רמב"ם הל' מאכלות אסורות פי"ז הכ"ז. הל' קרבן פסח פ"ב ה"ד. וראה פרמ"ג פתיחה כוללת לאור"ח ח"ב אות ג'. מנ"ח מצוה ה' סק"ב. סוף מצוה רסג ציונים לתורה כלל ח'. וראה צפע"ג הל' שבת פכ"ד הי"א. הל' אישות פ"ד ה"ט. ובכ"מ. וראה לקו"ש ח"ד ע' 1249.

17] פסחים קטז. א.

18] ולשיטתי כללית דהרמב"ם והראב"ד, כדלקמן בהערות.

19] בהבא לקמן ראה לעיל ע' 187 ואילך, וש"נ.

20] שבת קל, א.

*] ע"פ פשטות הלשון והחילוק שכתב שם. ומש"כ בשוה"ג להערה 8 - הוא ע"פ פשטות הלשון בשו"ע שם בתחלתו (,שמ"מ הוא חייב מדברי סופרים כמותו"). וצ"ע מהו העיקר כו'.

כהמצוה עצמה.

ויותר מזה נמצא בירושלמי 21] שגם על ההכנה והכשרה למצוות לולב, וסוכה 22] וכיר"ב, עושים ברכת המצוה: אשר קידשנו במצותיו וציונו לעשות סוכה, לעשות לולב 23], ועד 24].

וענין זה (שמעין וגדר המצוה נמשך גם לדבר אחר שהוא הכרח לעשות המצוה) מצינו לא רק לגבי פעולה כנ"ל, אלא גם בנוגע להצטרפות אנשים בנוגע לתומ"צ. ולדוגמא: ישנו דין בנוגע לת"ת 25], מי שא"א לו ללמוד כו' יספיק לאחרים הלומדים ותחשב לו כאילו לומד בעצמו' 26].

עד"ז גם בנוגע לנשים - ובדוגמא להכשר מצוה הנ"ל - וכידוע דברי הר"ן 26*] שאשה הגם שאינה מצווה במצות פרי' ורבי', "מ"מ יש לה מצוה מפני שהיא מסייעת לבעל לקיים מצותו", דהיינו משום שאין הבעל יכול לקיים מצותו אלא ע"י אשתו, יש לה גם (מעין ה) מצוה.

ואפילו במקום שסיוע האשה לבעל לקיים מצותו אינו הכרח בקיום המצוה אלא רק עזרה לאפשר לבעל לקיים המצוה, נפסק הדין 27] שמשום שהיא אינה חייבת במצוה, אם היא עוזרת לבנה או לבעלה

21] ברכות פ"ט ה"ג

22] שרק בסוכה וציצית נאמר "תעשו", משא"כ בלולב וכו' ומ"מ מברכין - ראה לקו"ש שם.

23] עיין לעיל שם הערה 56 שגם להבבלי שאין מברכין ס"ל דהוי מצוה.

24] ועיין לעיל שם יתירה מזו בהולכת דם למזבח שנעשה עבודה.

25] שו"ע יו"ד סרמ"ו ס"א וברמ"א שם. ה"ל ת"ת לאדה"ז פ"ג ס"ד.

26] משא"כ הממשך שם, ויכול אדם להתנות עם חבריו שהוא יעסוק בתורה כו' ויחלוק עמו כו' - שזהו מפני שזהו תורתו של הלומד כו' וברשותו.

26*] רפ"ב דקידושין.

27] ה"ל ת"ת לאדה"ז ספ"א. מסוטה כא, א. רמ"א שם ס"ו.

בגופה ומאודה שיעסוק בתורה חולקת שכר עמהם ושכרה גדול, מאחר שהם מצווים ועושים על ידה', והיינו משום שלימד התורה של הבעל או הבן מתאפשר אדות לעזרתה, מקבלת היא חלק בשכר של מצות תלמוד תורה 28].

והנה כל הנ"ל, במכשירי מצוה (וברכת המצוה לדעת הירושלמי), זה שזקוקים לעשות פעולה להכשר המצוה, ועשית הלולב וכיר"ב, או סיוע האשה בפרי' ורבי' - זהו משום שבמציאות נעשית המצוה ע"י הקדמת פעולה אחרת (ההכשר והסיוע וכר'), ועל כן נמשך על הפעולה מעין מחשיבות וענין המצוה.

אולם אין הפעולה הקדמת נחשבת לחלק ופרט מהמצוה וצויה.

[ועל כן אינה כחלק מהמצוה ממש: (בברכת המצוה אומרים) לעשות לולב, עשיה (לא נטילה). וגם בדברי הר"ן, "יש לה מצוה" - סתם, דאינו מוכרח שזה מגדר מצות פרי' ורבי' 29] של הבעל 30].

ולמעלה מזה, בעניננו - מצות החינוך עד"מ: שיכות והשתתפות הקטן במצות החינוך משתקפת לא (רק) בזה שבלעדי הקטן לא יוכל האב לקיים מצות החינוך, אלא (גם) בזה) זוהי המצוה - (שהאב יחנך) שבנו יעשה את המצוה. ועל כן גם לדעת התוס' והרמב"ם י"ל שחכמים מתחילה הטילו את חיוב החינוך רק על האב ולא על הבן 30*], אולם מצותו של האב הוא

28] ראה בארוכה לקו"ש ח"ד ע' 37 ואילך.
29] ואפילו את"ל שזהו בגדר פו"ר - הרי האיש והאשה הפכים הם בזה: האשה קרקע עולם (סנהדרין עד, ב) ובאיש - אין קישור אלא לדעת (יבמות נג, סע"ב).

30] ראה לקו"ש שם סעיף ח' והערה 43. ולהעיר מזה שנשים חייבות ללמד הלכות הצריכות להן לידע אותן כו' (הל' ת"ת שם) שזה שחייבות ללמוד הוא רק בכדי שידעו היאך לעשות המצוה שלהן ובכ"ז נעשה הלימוד ענין כפ"ע ולכן מברכות הן ברכות התורה (שו"ע אדה"ז סו"ס מז - וראה לקו"ש שם.
30*] ראה שד"ח שם ד"ה עתה.

לחנך את בנו שבנו עצמו יקיים המצוה, והיות ובדרך ממילא חל על הבן התחייבות לקיום המצוות, נחשב הבן מחויב בדבר 31]. בסגנון אחר: היות והאב מחויב לחנך את בנו לעשיית המצוה א"כ למרות שעשיית המצוה ע"י הבן זהו מצד (חיוב המוטל על ה)אב - אולם פעולת המצוה (בשלימות) נעשית ע"י הקטן מצד ציורי (שעל האב), ועל כן נחשב הקטן מחויב בדבר.

עד שיכול קטן זה להוציא את הגדול (שמחויב רק מדרבנן). ועד"ז מצינו גם במצוות דאורייתא וכדלקמן. "עכת"ד בנוגע לענינו.

ועי"ש במה שכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א ליישב עפ"ז ואכמ"ל.

ב.

והנה ב"חידושים ובאורים בש"ס" לכ"ק אדמו"ר שליט"א (סימן ל"ז סעיף ב') מבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א לענין "תמימות בספירת העומר" וזלה"ק: "ישנה חקירה בענין ספירה, האם עצם ענין הספירה, מנין, הוא מציאות, והתורה אמרה שבענין העומר, שמיטה יובל וכו' תהיה מציאות זו מצוה; או שמצד עצמה, בלי המצוה, אין זה מציאות כלל, כי מספר לכשלעצמו אינו מציאות, אלא שמחמת המצוה, מצוה אחשבה, ונעשה למציאות. והנפק"מ מחקירה זו לדינא הוא: עבד שנשתחרר באמצע ימי הספירה, וקדם שחרורו ספר, אם יכול לספור מעתה בברכה: אם נאמר שעצם ענין הספירה הוא מציאות, הרי מכיון שספר גם קודם, יכול הוא לספור אח"כ בברכה. אבל אם נאמר שכל מציאות הספירה אינה אלא מחמת המצוה, א"כ מכיון שמקדם לא היה זה אצלו מצוה, נמצא שלא היתה כל המציאות והרי זה כאילו לא ספר, ואינו מברך.

31] וכמה נפק"מ בין דעה זו להדיעה שהקטן מחויב מלכתחילה.

[ועי"ש שמבאר מדוע אין נפק"מ בזה לענין גר, ומה שנסתפק בזה ה"מנחת חנוך" - מצוה שו.]

אבל לפי מה שנתבאר, שכל יום הוא מצוה בפני עצמו, [עי"ש אריכות הבאור בזה] והטעם הוא רק שא"א ליום שלישי מבלי שני וכו', נמצא שזה שזקוקים לימים הקדמים אינו למצוה שבהם אלא למציאותם, ולכן השאלה לא היתה מצוה כלל בספירתו, ואין בה מציאות של ספירה. אבל בקטן שנתגדל אין כל שאלה, כי גם מצוה דרבנן, הנה מצוה אחשבה ועושה למציאות" עכת"ד.

ולכאורה צריך להבין:

דהנה לשיטות דס"ל דמצות חינוך הוא רק על האב (נסמנו לעיל הערה 19 ואילך). א"כ קטן שסופר ספירת העומר אין עליו שום מצוה דכל המצוה אינה אלא על האב, וא"כ ספירתו אינה מציאות, וצלה"ב אמאי כתב כ"ק אדמו"ר שליט"א "דלגבי קטן אין נפק"מ בחקירה דלעיל, דגם מצוה דרבנן מצוה אחשבה ועושה למציאות", הא אין עליו אפילו מצוה דרבנן, כי כל המצוה היא על האב.

וביותר קשה: דהנה בשו"ע או"ח סימן ע' סעיף ב' פסק המחבר וז"ל: "קטנים פטורים (בק"ש) לר"ת כשלא הגיעו לחינוך, ולרש"י אפילו הגיעו לחינוך, מפני שאינו מצוי אצלו בזמן ק"ש ובערב וישן הוא בבוקר, וראוי לנהוג כר"ת" עכ"ל. הרי דלשיטת רש"י גבי ק"ש אפילו על אביו אין חיוב מצות חינוך (דהא ס"ל לרש"י דקטן אינו מחויב כלל במצוות אלא החיוב הוא על האב). וכמו"כ י"ל גבי ספירת העומר דמצוה בלילה, דאין כל עיקר חיוב אפילו על האב לחנכו בספירת העומר כנ"ל בק"ש 32].

32] וכן פסק אדה"ז בשולחנו הטהור סימן ע' סעיף ב'. ולענ"ד צ"ע למה א"א לדייק מהא דס"ל לאדה"ז כשיטת התוס' דעל הקטן אין שום מצוה, דהא פסק אדה"ז כשיטת ר"ת דקטנים

[ואולי ע"ז י"ל דכיון דאב לא ספר כל היום יכול לספור כל היום שלמחרתו א"כ במשך היום ישנה מצות חינוך על האב, אולם מ"מ על הבן אין כלל מצוה, כנ"ל שיטת רש"י בזה.]

ג.

ונראה לי ליישב (בדא"פ עכ"פ):

דהנה ב,,חידושים ובאורים בש"ס" (סימן ט"ו) מקשה כ"ק אדמו"ר שליט"א בענין תענית בכורות בערב פסח שחל להיות בשבת דנדחית התענית ליום ה' שלפניו וזלה"ק:

„מתעוררת שאלה 33]: בכור שלא התענה ביום ה' (משום ששכח וכיו"ב), האם עליו להתענות ביום ו' עש"ק 34 [שהרי דבר זה שאין קובעין תענית ביום ועש"ק הוא רק: א. לכתחילה. ב. לצבור. משא"כ בנוד"ד שהוא: א. בדיעבד. ב. ביחיד 35]].

הסברת השאלה: גדר דחיית התענית יש להסביר בשני אופנים: א. התענית ביום ה' אינו אלא תשלומין לערב פסח, אבל בעצם נשאר החיוב על יום ערב פסח (שבת); לפי זה, כשלא התענה ביום ה' – לא פקע עדיין החיוב, ועליו להשלים התענית ביום עש"ק. ב. אף שמלכתחילה היתה הדחיה משום תשלומין לערב פסח [וגם הקדמת התענית ליום ה. (ולא ליום ו') באה מסיבה צדדית, משום שאין קובעין תענית לכתחילה ביום ועש"ק] – אבל לאחר שנקבע התענית ליום ה' נעשה יום ה' לזמן החיוב.

ובסעיף ד' שם מבאר ח"ל: „בהסברת

פטורים היינו בלא הגיעו לחינוך ודלא כרש"י דאירי אפילו בהגיעו לחינוך משום וכו', הרי דמשמע דס"ל כר"ת. (= הערת הכותב) 33 [בהבא לקמן – ראה ס' ערב פסח שחל בשבת (אה"ק, תשל"ד).

34 [ובפרט שי"א דע"פ שחל בשבת מתענים הבכורות ביום ו' – ראה ברכ"י סת"ע סק"ד. ועוד.

35 [ראה שע"ת לסתרפ"ו.

הגדר של דחיית התענית, גם תלוי ונפקא מינה להלכה – בקטן שהגדיל בערב פסח שחל בשבת: הרי המנהג הוא שהאב מתענה במקום בנו בכורו (הקטן) 36 – ואם בנו בכורו היה לגדול בערב פסח שחל בשבת, האם על האב להתענות ביום ה' או לא.

אם נניח שיום ה' הוא זמן החיוב, וביום ה' (י"ב ניסן) הבן עדיין קטן, צריך אביו להתענות; אבל אם החיוב נשאר ביום י"ד ניסן (שבת) ומה שמתענים ביום ה' הוא רק בגדר תשלומין לשבת – יוצא מזה, שהאב אינו מועיל כלום בתעניתו עבור בנו ביום ה', כי בזמן החיוב (שבת – י"ד ניסן) הרי הבן גדול, ואינו יכול להוציאו בתענית ובמילא אינו שייך תשלומין.

ובהמשך דבריו שם כתב וז"ל: „ושאלה זו ישנה בכל הענינים עליהם אומרים, „מקדימים ולא מאחרין" 37 – באם נאמר שזה תשלומין: במידה שקטן נעשה לבר מצוה ביום החיוב, איך יכול לצאת ידי חיובו בתור גדול? [ולדוגמא: בקביעות שפורים דמוקפים (ט"ו אדר) חל בשבת, מקדימין שם קריאת המגילה לי"ד אדר 38] הרי באם זהו תשלומין 39] לחיוב

36 רמ"א סת"ע שם. שו"ע אדה"ז שם ס"ד.

37 מגילה ה, א (במשנה).

38 משנה ריש מגילה. רמב"ם הל' מגילה

ספ"א. טושר"ע אר"ח סתרפ"ח ס"ו.

39 ראה רש"י מגילה (ה, א ד"ה ערב שבת)

„ערב שבת זמנם הוא... להכי נקט האי לישנא דתשמע מינה הואיל ותקנו להן חכמי ישראל שאחר כנה"ג להקדים משום דרבה ה"ה לנו כיום חזון הקבוע מתחילה לכל דבריו ואע"פ שלא בזמנן הוי כזמנן" [וראה הגהות חשק שלמה למגילה שם: כיון דרבנן עקרו הקריאה מיום השבת תו אינו מוטל על יום שבת שום חיוב קריאה. וראה הערה הבאה]. אבל מסקנת הגמ' שם היא ד,,מאי ערב שבת זמנן (רק) לאפוקי מדרבין" (ולא שהוא זמנם לכל דבריו). וראה תשב"ץ ח"ג סי' רח"צ: והא דלא קרינן מגילה... אריא דאיסורא הוא דרביע עליה... ויום שלפניו לקריאה... אינן אלא לתשלומין דידי' כו'.

אבל להעיר מטר"א מגילה שם. דרק לרבה

של ט"ו אדר (בשבת) מה צריך לעשות הקטן שהגדיל ביום ט"ו אדר 40?].

ובסעיף ר' כתב ליישב ח"ל: „וי"ל בזה ע"ד שמוכרח לומר בכלל שקטן (ועד"ז ויתירה מזה 41] - העומד להתגייר 42]) מחוייב ללמד הלכות המצוות (תפילין, ק"ש וכיו"ב, אשר יצטרך לקיימן מיד כשיהיה לגדול) עוד בטרם יהיה לגדול - כי באם ידחם עד שיהיה בן י"ג שנה ויום אחד, הרי לא ידע אז איך לקיים המצוות; זאת אומרת, שיש עליו חיוב בעדו קטן להתכונן שיוכל לקיים החיובים שלו לכשיגדל 43] - ע"ד מכשירי מצוה 44].

עד"ז י"ל בנדו"ד: יש חיוב על הקטן לקרוא את המגילה ביום י"ד.

- הרי אין לומר (לא אשתמיט בשום מקום לומר דבר תמוה כזה) שקטן הנ"ל בשנים, שלפני זה מחוייב במגילה (בתורת חינוך), בשנים שלאחרי זה מחוייב -

התקנה לקרות ביום ר' הוא מחכמים שאחר כנה"ג, אבל לר"י אנשי כנה"ג עצמם תקנו כן, עיי"ש. וראה לקר"ש ח"ז (עמ' 50 ובהערות שם) שי"ל, שהתקנה של קריאת מגילה (גם לרכה) היתה לאחר שגזרו גזירה דרבה. - אלא שמ"מ מקום לשאלה (ע"ד הנ"ל בפנים ס"א ובהערה 6): האם התקנה (של אנשי כנה"ג) לקרוא את המגילה ביום ר' (כשחל בשבת) הוא באופן של דחיה לבד, או שהתקנה מצד עצמה היא לקרוא אז - ראה לקר"ש שם הערה 16.

40] ראה שקר"ט בהגהות חשק שלמה למגילה שם - ע"פ בטור"א (שהובא בהערה הקודמת) האם חיוב דקריאת מגילה בערב שבת כשחל בשבת הוא מדברי קבלה (אנשי כנה"ג) או רק דרבנן. אבל אם הוא דרבנן יש מקום להשאלה (כדלעיל בפנים ס"א ובהערה 6), וכמ"ש שם בעצמו (נעתק בהערה קודמת); וכן לאידך - גם אם הוא תקנת אנשי כנה"ג יש מקום לשאלה. כנ"ל בהערה הקודמת.

41] שהרי עכ"מ אסור ללמד תורה.

42] ראה חדא"ג מהרש"א שבת לא, א ד"ה א"ל. שר"ת רע"א סמ"א. שד"ח כללים ג, סקנ"ה (כר). שם פאת השדה ג' סוסק"ה.

43] ראה גם לקר"ש ח"ז ע' 240.

44] להעיר מדעת ר"א (שבת רפ"ט, ובכ"מ) דגם מכשירי מצוה דוחים את השבת.

ובשנה זו בינתיים פטור! - קשה לומר שהוא מחוייב בתורת חינוך - אף שבשנים הקרובות יקרא בט"ו - מצד זה שבשנים הבאות תהיה קביעות כזו!

ומסתבר לומר - שזהו חיוב לצאת בו החיוב שיחול עליו בתור גדול ביום ט"ו היינו שקריאת המגילה שלו בתור קטן אינו (רק) בתור חינוך, אלא שתקנת החכמים חלה לכתחילה על הקטן - בתור הכשר לחיובו כגדול 45].

ועד"ז הוא גם בעניננו: גם כאשר נאמר שהתענית בכורות ביום ה' הוא תשלומין ליום השבת - יש מקום לומר, שקטן שהגדיל ביום י"ד ניסן יהיה מחוייב להתענות ביום ה' 46] (י"ד ניסן) בתור הכשר לחיובו שיחול עליו בתור גדול (ביום י"ד) "עכת"ד כ"ק אדמו"ר שליט"א.

ד.

ונראה לומר בזה:

דכוונת כ"ק אדמו"ר שליט"א בדבריו גבי תענית בכורות, וקריאת המגילה, היא בין לשיטות דס"ל דאין שום חיוב על הקטן לקיים מצוות אלא כל החיוב הוא על האב, ובין לשיטות דס"ל דאף על הקטן ישנו חיוב לקיים המצוות. והבאור בזה: דהיות והכא איירי במצוות שחייב לקיימן בעדו קטן בתורת עיקר החיוב שהיו בזמן שהוא גדול כבר, (וכלשון כ"ק אדמו"ר שליט"א - „חיוב לצאת בו החיוב שיחול עליו בתור גדול“). נראה לומר דבזה כו"ע יודו דיש גם על הקטן עצמו חיוב לקיים המצוות, משום דעיקר זמן החיוב הוי שכבר מחוייב בזה בתורת גדול (אלא שנדחה), הרי על דרך מכשירי מצוה - (כנ"ל בפנים השיחה) ישנו חיוב גם על הקטן לקיים המצוה.

* * *

45] וכיון דמלכתחילה בעת צווי מקרא מגילה (דמד"ס הוא) תקנו כן - אולי י"ל דיכול להוציא את הגדול אף שהוא עדיין בקטנותו. 46] ולפ"ז אביו אי"צ להתענות במקומו.

בזה לומר שיתחייב הקטן לספור ספירת העומר כדי שלכשיגדל תהיה ספירתו מציאות ויכול לספור בברכה ולקיים בזה מצוה ולא דמי לדינא דתענית בכורות, דהתם גם אם לא נחייבו אתה בעודנו קטן תתעורר בעיה לגבי עצם התענית שנפלה ביום היותו גדול וע"כ התם אמרינן שישנו חיוב על הקטן מדין (כ) מכשירי מצוה, ועדיין צ"ע.

אלא דלפי"ז הדרא קושיה לדוכתא: אמאי לא חילק כ"ק אדמו"ר שליט"א גבי קטן, דלשיטות דס"ל דהקטן עצמו מחייב בזה אתי שפיר. אלא לשיטות דס"ל דכל החיוב אינו אלא על האב צלה"ב אמאי אין שאלה בנוגע לקטן שנתגדל באמצע ימי הספירה הרי גם בו אין מצוה בעודו קטן. וביותר יקשה בענין זה: דהנה ב, חידושים ובאורים בש"ס" (סימן ה' סעיף ז') כותב כ"ק אדמו"ר שליט"א וזלה"ק:

„כבר נתבאר פעם באריכות [47], ש,מנין", ענין המנין כשהוא לשלעצמו (היינו, ללא קשר לעניני תורה ומצוות), אינו מציאות [48]. דוקא כשהמנין קשור עם ענין של תורה - עי"ז נפעלת מציאותו, ובדוגמת „מצותי" אחשבי, איסורא אחשביה" [49].

ולכן ישנה סברא לומר שכשם שכשכח לספור יום אחד ספירת העומר, אינו יכול בימים שלאח"ז לספור בברכה [50].

[כי מכיון שכתוב בספירת העומר „תמימות תהינה" [51], צריך המספר שבכל יום לכלול גם את הימים הקודמים

[47] ראה לקמן סימן לו. (נראה לי שהוא טה"ד וצ"ל ל"ז, = הערת הכותב)

[48] י"ל דוגמא לדבר שמציאות „עדים" - היא דוקא ביש נפק"מ לדינא. וראה שו"ת צ"צ חו"מ ס"ו.

[49] בכורות י, א. רש"י ד"ה חלה (ביצה כז, ב). וראה אנציקלופדיה תלמודית ח"ב מע' אסורו חשוב.

[50] שו"ע אדמוה"ז סתפ"ט סכ"ד.

[51] ויקרא כג, טו.

ועפ"ז נראה לומר גבי ספירת העומר: להיות וחיוב ספירת העומר היא דוקא באופן של „תמימות", ובלא ספירת שבעה שבועות תמימות (כגון: שהחסיר יום אחד וכיר"ב) לא הרי מצוה, א"כ גבי קטן והגדיל באמצע ימי הספירה דספירתו בקטנותו בתורת חיוב עליו עצמו היא הגורמת לו שתחשב לו ספירתו מצוה לכשיגדל, דאל"כ לא הרי „שבע שבתות תמימות" דהרי בעודו קטן אין עליו שום חיוב לספור, כי כל המצוה אינה אלא על האב, בזה כר"ע יחדו דישנו על הקטן עצמו חיוב לספור ספירת העומר בעודו קטן (ע"ד מכשירי מצוה) כדי שתחשב לו ספירתו בהיותו גדול „לספירת תמימות".

ומדלא חילק כ"ק אדמו"ר שליט"א במש"כ גבי ספירת העומר „אבל בקטן שנתגדל אין כל שאלה, כי גם מצוה דרבנן. הנה מצוה אחשבי ועושה למציאות". - בין השיטות דס"ל דיש חיוב על הקטן עצמו במצוות או להשיטות דס"ל דכל החיוב אינו אלא על האב, ש"מ דאין לחלק ביניהם בזה, אלא לכו"ע ישנו על הקטן עצמו (בכגון זה) חיוב, והבאור בזה כנ"ל, דכיון דזהו הגורם לו שתחשב המשך ספירתו מצוה ע"כ גם בספירתו בעודו קטן ישנו חיוב עליו עצמו לספור וק"ל.

ה.

אולם אכתי נראה לדחות דברינו דלא דמי כלל. דגבי תענית בכורות, וקריאת המגילה חיוב לעשית המצוה קבועה היא ואינה תלויה במעשהו כלל. משא"כ גבי ספירת העומר, אם נאמר דאין על הקטן שום חיוב בעודנו קטן א"כ לא יתחייב כלל בספירת העומר אף בהיותו גדול כי מצוה ספירת העומר תלויה באם תהיה הספירה בשלימות ואם בעודנו קטן אין לספירתו מציאות דאין עליו חיוב מצוה כלל, ספירתו בהיותו גדול גם לא תהיה מציאות כי ספירתו אינה תמימה, וע"כ י"ל שלא שייך

(,,היום שני ימים לעומר" מובנו שיום זה כולל שני ימים של ספירה; שלושה ימים שלאח"י 51 אינם ,,תמימות").

וכך גם עבד שנשתחרר באמצע ימי הספירה, לא יוכל לספור בברכה לאחר שנשתחרר 53] - אפילו אם ספר קודם שנשתחרר - כי מכיון שספירתו הקודמת לא היתה מצוה, הרי לא היה הספירה מציאות.

והשאלה היא גם בקטן שנתגדל באמצע ימי הספירה, שיש לומר שאינו יכול לספור בברכה לאחר שנתגדל 53]. כי אע"פ שגם בהיותו קטן היתה עליו מצות ספירת העומר מדרבנן - מ"מ אין לומר שהמצוה מדרבנן עשתה את ספירתו הקודמת למציאות גם מדאורייתא (מחמת מצוה אחשבי'), כי האיסורים והחייבים שמדרבנן הם (לכמה דעות 54]) רק על הגברא, ולא על החפצא, ונמצא שאי אפשר לומר שע"י מציאות הספירה שרבנן הטילו על הגברא (היינו על האב 55] שיחנך את בנו בספה"ע) - תקבל הספירה חשיבות ומציאות ביחס לענינים דאורייתא.

והשאלה היא גם בזמן הזה - אע"פ שמצות ספה"ע (גם בגדולים) היא רק מדרבנן - כי בדרבנן גופא יש חילוק בין חד דרבנן לתרי דרבנן. "עכת"ד בנוגע לעניננו. ולכאורה צריך להבין:

א. דדברי כ"ק אדמו"ר שליט"א סתרי

52] אבל אין זה חסרון בהימים שספר כבר - כי (גם לפי דעה זו) כל לילה היא מצוה בפני עצמה והחסרון הוא רק בהימים שלאח"י, כמבואר בפנים. וראה לקמן שם. שעפ"י הסברא זו מתורץ (א) מה שמברכים על ספה"ע בכל לילה ולילה, (ב) מה שמברכים גם קודם ספירת יום האחרון ואין חוששים שמא ישכח לספור. עיי"ש. 53] ראה מנ"ח מצוה ש"ו. ציונים לתורה - להר"י ענגל - כלל יב.

54] ראה שו"ת צפנ"ע (ירושלים תשכ"ה) סל"ג ובהנסמן ב,,מפענח צפונות" קונטרס,,מאה סברות" בתחלתו. וראה תניא רפ"ח. אתון דאורייתא כלל יו"ד. ואכ"מ.

55] אר"ח סמ"ג וראה גם הל' ת"ת לאדה"ז בתחלתו.

אהדדי: דהכא כתב לבאר דאף דלגבי קטן ישנה מצוה מ"מ אין לומר בזה ד,,מצוה אחשבי" ונעשית ספירתו למציאות, וע"כ אינו יכול לספור לאחר שיגדל בברכה. ובסימן ל"ז כתב דהיות וגבי קטן ישנה מצוה (מדרבנן) בספירתו, אמרינן דמצוה אחשבי' ונעשית ספירתו מציאות ומשו"ה יכול להמשיך לספור בברכה לאחר שנתגדל. ב. דלכאורה בתחילת דבריו כתב - ,,כי

אע"פ שגם בהיותו קטן היתה עליו מצות ספירת העומר מדרבנן" היינו, דאזיל בשיטות אלו (ראה לעיל הערה 19 ואילך) דס"ל דאף על הקטן עצמו ישנו חיוב במצוות מדין חינוך. ובסוף דבריו כתב - ,,ונמצא שאי אפשר לומר שע"י מציאות הספירה שרבנן הטילו על הגברא (היינו על האב שיחנך את בנו בספה"ע) - תקבל הספירה חשיבות ומציאות ביחס לענינים דאורייתא. היינו, דהכא משמע דאזיל בשיטות אלו דס"ל דכל מצות חינוך אינה אלא על האב. וסתרי דבריו אהדדי.

ו.

והנה הובא לעיל דברי כ"ק אדמו"ר שליט"א בביאור שיטת התוס' וסיעתי' בגדר מצות חינוך וז"ל שם (וכנ"ל בתרגום חפשי מאידיש):

....מצות חינוך עד"מ: שייכות והשתתפות הקטן במצות חינוך משתקפת לא (רק) בזה שבלעדי הקטן לא יכול האב לקיים מצות חינוך, אלא (גם) בזה) וזה המצוה - (שהאב יחנך) שבנו יעשה את המצוה. ועל כן גם לדעת התוס' והרמב"ם י"ל דחכמים מתחילה הטילו את חיוב החינוך רק על האב ולא על הבן, אולם מצותו של האב הוא לחנך את בנו שבנו עצמו יקיים המצוה, והיות ובדרך ממילא חל על הבן התחייבות לקיום המצוות, נחשב הבן מחויב בדבר.

בסגנון אחר: היות והאב מחויב לחנך את בנו לעשות המצוה א"כ למרות שעשית המצוה ע"י הבן זהו מצד (חיוב המוטל על

ה)אב - אולם פעולת המצוה בשלימות נעשית ע"י הקטן מצד הצווי (שעל האב), ועל כן נחשב הקטן מחוייב בדבר. "עכ"ל. ועפ"ז נראה לומר דבאור כ"ק אדמו"ר שליט"א בשני המקומות בזה, הוא ע"פ מה שכתב הכא לבאר בגדר מצות חינוך:

והיינו, דמש"כ בסימן ל"ז דישנו על הקטן מצוה מדרבנן לספור ספירת העומר, היינו משום דאזיל לפי קושטא דמילתא בבאור דברי תוס' והרמב"ם דהגם שכל חיוב מצות חינוך אינה אלא על האב מ"מ היות וכל חיוב זה אינו יכול להעשות כי אם ע"י הקטן, משו"ה נחשב הקטן מחוייב בדבר וע"כ ספירתו (מטעם מצוה דרבנן) מהווה מציאות ויכול גם לאחר שנתגדל להמשיך ולספור בברכה. משא"כ

מש"כ בסימן ה' פירט כ"ק אדמו"ר שליט"א יותר וכתב דהגם שיש על הקטן מצוה מדרבנן לספור ספירת העומר מ"מ כל מצותו היא מצד החיוב שישנו על האב לחנך את בנו לספור ספירת העומר.

אלא דמ"מ ישאר קשה מדוע בסימן ה' ביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א דאף שישנה מצוה על הקטן מ"מ אין לומר בזה דמשו"ה תהווה ספירתו מציאות, ודלא כמ"ש להדיא בסימן ל"ז.

ונראה דע"ז י"ל דבסימן ה' איירי לשיטות דס"ל דכל מצוות וחיובים דרבנן הם רק על הגברא ולא על החפצא וכמש"כ שם להדיא, משא"כ בסימן ל"ז אזיל לשיטות דס"ל דאף מצוות וחיובים דרבנן הם על החפצא. ועדיין צ"ע בכל הנ"ל.

קובץ הערות התמימים ואנ"ש מאריסטאון גליון שסה (תשד"מ)

א. בלקו"ש חי"ז שיחה ד' לפ' קדושים, מביא מחלוקת הראשונים בנוגע למצוות שהקטן מקיים מצד החיוב דחינוך, דעת רש"י והרמב"ן שהם "לאו מצוה דידי" אלא דאבוה. "ודעת התוס' והר"ן שקטן שהגיע לחינוך נק' מחוייב בדבר מדרבנן.

ומדייק מהא דפסק הרמב"ם (הל' ברכות פ"ה הט"ו - ט"ז) ד"בן מברך לאביו", דדעת הרמב"ם הוא שהקטן מחוייב (מדרבנן), ואי"ז רק מצוה על האב. ומוסיף לדייק ממשמעות לשון הרמב"ם בכ"מ בהם כתב ענין החיוב על הקטן (לדוגמא: ומד"ם - ועוד דוגמאות עיי"ש)

וראיתי להעיר מל' הרמב"ם פ"ו מהל' תפלה "י וז"ל" "נשים ועבדים וקטנים חייבים בתפלה". הרי כתב הל' חייב על הקטנים.

ועי' בכס"מ הל' חו"מ פ"ו ה"י שכתב "וכן נראה דעת רבינו (כהרמב"ן) שלא כתב הכל חייבין באכילת מצה אפי' נשים ועבדים וקטנים אלא קטן שיכול לאכול כזית מחנכים וכו' וכן כתב פ"א דהל' מגילה. "והרי שלשון הרמב"ם בהל' תפלה הנ"ל שב"כ נראה שהקטן מחוייב בעצמו. (ועי' בהע' 32 בלקו"ש שם שהביא הכס"מ ועמ"ש מה שמחרץ). (וכן הוא בשו"ע אדה"ז) ולהעיר מלשון אדה"ז בשו"ע סי' קו "נשים ועבדים אע"פ שפטורים מק"ש חייבים בתפלה. "ו"קטנים שהגיעו לחינוך חייבים לחנכם

אמנם יש לדקדק מהא דכ' הרמב"ם (בפ"ד מהל' ק"ש) וז"ל: נשים ועבדים וקטנים פטורים מקריאת שמע ומלמדין את הקטנים לקרותה בעונתה ומברכין לפני' ולאחרי' כדי לחנכן במצות.

והרי כאן לא כתב החיוב על הקטן אלא ש"מלמדין את הקטנים" ומשמע דהחיוב רמיא אאבוה.

אלא שיש לדייק בהא דכ' הרמב"ם בנוגע לקטנים דפטורים מק"ש, דלכאול' מאי קמ"ל דפטורים מן התורה הרי קטנים פטורים מן בכל המצוות. ונראה שלכן כתב הלח"מ וז"ל: וסובר רבינו ז"ל דאע"פ שהם פטורים מן הדין בין מדאו' בין מדרבנן מ"מ מחנכים את הקטנים, וכונתו לכאול' דהרמב"ם ס"ל כרש"י (בגמ' ברכות כ, א) דמסביר דברי המשנה דקטנים פטורים מ"ש וז"ל: אפי' קטן שהגיע

לחינוך לא הטילו על אביו לחנכו בק"ש לפי שאינו מצוי תמיד כשמגיע זמן ק"ש.

ואמנם במגדל עוז שם וז"ל: והנה הוא מפרשה בקטן שהגיע לחינוך כפירש"י ז"ל. ואומר אני דפטורים מה"ת קאמר אבל מחנכים מדרבנן מוהא דאמרינן במס' סוכה . .

ועי' בכס"מ וז"ל: "ומ"ש ומלמדים את התנוקות הוא מדין חינוך שחייב אביו לחנכו במצות" והיינו דמפרש דפטורים מן התורה, וחייבים לחנכם כשאר כל המצוות, ולשיטתי' אזיל דתמיד הוה החיוב על האב.

ואולי יש לבאר עפ"י מ"ש רבנו מנוח פ"ד מק"ש ה"א "דקטנים פטורים מק"ש דלאו בני כונה נינהו" ולכאו' כונתו ג"כ דפטורים מדרבנן דהרי מדאו' לאו בני חיובא נינהו כלל. והיינו די' דין מיוחד בק"ש היות דהכונה היא חלק מהמצוה, ולכן א"א לחייב בה הקטן דהרי אין לו כונה. (ועי' בזה באריכות בהע' וציונים להל' ת"ת להר"א אשכנזי ע' 38. עיי"ש).

ועפ"י ז' יש לומר דשאני ק"ש דבזה לא חייבו חכמים את הקטן כבשאר מצות, וכונת הרמב"ם היא: דהקטן פטור מק"ש גם מדרבנן ולא כבשאר מצוות שהוא מחוייב מדרבנן. אלא אביו מלמדו כדי לחנכו במצות.

ואח"כ מצאתי במשנת יעבץ (להגרי"ב זולטי הל' לולב ס"ע.) דג"כ כתב לחלק בדעת הרמב"ם דק"ש שאני מכל המצוות היות דפסק (בפ"ד מהל' ק"ש ה"א) הקורא את שמע ולא כיוון לבו בפסוק ראשון שהוא שמע ישראל, לא יצא ידי חובתו. וא"כ קטן שלא בר כונה הוא, שהרי אינו יודע לכוון בפסוק ראשון לכן הוא לא נעשה בר חיובא במצות ק"ש.

[ועיי"ש שמבאר הענין בארוכה שהא דמלמדין אותם. אינו ל"קיום המצוה" אלא ל"מעשה המצוה" וגם מבאר הא דהוסיף הרמב"ם "ומברכים לפני" ולאחרי". דלכאו' מאי חידוש בזה. ולא כ"כ בסוכה ולולב וכו'. אלא שהיות דלדעת הרמב"ם בפ"א מהל' ברכות הי"ז, הברכות של ק"ש הם ברכות המצוות, א"כ הי' אפ"ל שלא יברך הקטן אותם היות ואינו מחוייב בק"ש ולכן מוסיף שמברך. והוא משום שברכות של ק"ש אינן רק ברכת המצוות. אלא

כמש"כ הכ"מ בפ"א מה' ק"ש ה"ז דברכות אלו מעין
ק"ש הם, ואם לא אמרם נהי דידי ק"ש יצא ידי ק"ש
כראוי לא יצא].

✱

✱

✱

ב. בשיחה הנ"ל הע' 27 חוקר בדעת אדה"ז בגדר
מצוות חינוך (הנ"ל) ומביא (בין השאר – ולהעיר
גם מהל' בהל' תפלה הנ"ל) מסי' י"ד ס"ד דח"ל
"אביו חייב לקנות לו טלית כו" אביו חייב להטיל
צצית ותפילין ולהטיל צצית א"א להיות על הבן
ורק על האב (אבל בשד"ח שם (כללים מע' ח' כלל
ס') שתירץ זה דוחק)!"

ולהעיר: בערכין ב, ב מובא בגמ' המשנה
קטן היו דע לנענע חייב בלולב" והברייתא ד"קטן
היו דע לשמור תפלין אביו לוקח לו תפלין. ובתוד"ה
אביו לוקח לו תפלין וז"ל: וגבי ציצית לא נקט
לישנא דלוקח דמסתמה טלית יש לו וגבי לולב נמי
יכול לצאת בלולבו של אביו אי נמי משום דתפלין
דמיהן יקרים שייך בהו לקוחה. עכ"ל. ויש לומר
שמדברי התוס' האלו – להסביר עפ"י מציאות הדברים
דייק הלשון דלקיחה. יש מעין מקור לסברא זו
שהשד"ח דוחה.

ש.ב.ר.

קובץ הערות וביאורים אהלי תורה גליון רסא (תשמ"ה)

ז. בהלכות ח"ת לאדה"ז פ"א ס"א מכיא שם וז"ל: ... אבל
ח"ת מ"ע מ"ת על האב ללמד את בנו הקטן תורה אעפ"י שהקטן
אינו חייב שנאמר ולמדתם וכו', ובלקו"ש חלק י"א עמ' 44
...

(הל' ת"ת בתחילתו): אבל ת"ת מ"ע מ"ת על האב ללמוד את בנו
הקטן תורה אעפ"י שהקטן אינו חייב (וי"ל שזה קמ"ל בהוספה
זו: אעפ"י כו') עכ"ל.

נמצא מזה דשיטת אדה"ז הוא דקטן עצמו פטור מלימוד
התורה.

ויש להעיר מלקו"ש חלק יז עמ' 233... נאכמער פון
דעם געפינט מען אין הל' ת"ת וואו דער רמב"ם זאגט "מי שלא
למדו אביו חייב ללמד את עצמו כשיכר שנאמר כו' און דער
צ"צ זאגט "שמא גם על הקטן יש חיוב מדאורייתא (פון דעם
וואס דער רמב"ם זאגט דעם לשון (בלתי רגיל) - כשיכיר
(ניט כשיגדיל) איז משמע אז דער חיוב הלימוד אויפן קטן
איז נאך איידער ער ווערט א גדול) -

ובהערה 17 שם מביא וז"ל: כ"ה גם בהל' ת"ת לאדה"ז
רפ"ב - אלא ששם ממשין "וכשלומד לעצמו כשיגדיל ויכיר
ויוכל ללמוד, וי"ל שגם אדה"ז כוונתו כ(פ"י הצ"צ ב)הרמב"ם
כשיכיר לפני כשיגדיל, כדמוכח מזה שלא כתב לפני"ז בהחיוב
"חייב ללמד א"ע כשיגדיל ויכיר" וכו' עכ"ל. נמצא מזה
שמפרש דשיטת אדה"ז הוא כהצ"צ על הרמב"ם דיש חיוב על הקטן
ג"כ ללמוד תורה. ולכאורה איך זה מתאים למ"ש בחי"א?

ובספר הערות וצינונים להלכות ת"ת מהרב מרדכי שמואל
אשכנזי הערה 9/ב אע"פ שהקטן אינו חייב ע"י לקו"ש חלק יא
עמ' 45 בהערה בשוה"ג (הנ"ל) דלכאורה משמע דמ"ש רבינו
אעפ"י שהקטן כו' היינו דר"ל דאע"פ שהקטן אינו חייב מ"מ
הטילה תורה החיוב על האב כיון שאת הקטן א"א לחייב ובאמת
היא מצות הקטן וגם את האב חייבו משום מצות הקטן ואע"פ
שהקטן אינו חייב, ומשמעות הדברים דכל השקו"ט אם היא מצות
האב לגמרי או שהיא מצות הקטן המוטלת על האב אבל על הקטן
עצמו אין שום חיוב. ואע"פ שבלקו"ש ח"י"ז פ' קדושים מובא
בדעת רבנו דיש חיוב גם על הקטן עצמו לענין ת"ת, ולכאורה
צ"ל דאין סתירה בזה דבאמת הקטן מצ"ע אינו חייב אלא החיוב
רק על האב רק מכיון שיש חיוב על האב ללמוד במילא נעשה
גם הוא מחויב מצד חיוב האב וכשלא לימדו אביו חייב ללמד
א"ע אע"פ שהוא קטן להשלים חיוב האב וכו' (ראה שם בארוכה)

אבל תירוץ זה קשה לתרץ דאפילו אליבא דהרמב"ם כל
טעם חיוב דהבן הוא בזמן שאביו לא למד עמו וכמשמע בהשיחה
שם בחי"ז וע"י בצ"צ שם). ואם אומרין שאדה"ז סובר דאין
חיוב לקטן משמע אפ"י כשאין לו אב. ובאמת בהערה שח
בחי"א מביא שיטת אדה"ז ואח"כ ענין נפרד מ"ש הצ"צ על
הרמב"ם. א"כ עדיין צ"ע.

גדר חיובי קטן לדעת הרמב"ם

י. בלקו"ש חי"ז פ' קדושים (ד) מביא כ"ק אדמו"ר שליט"א מח' הרמב"ן (מלחמות ה' ברכות כ, ב) והר"ן (מגילה יט, ב) והתוס' בגדר חיוב קטן שדעת הרמב"ן שמצות חינוך (מדרבנן) אינם "מצוה ידיה (דהקטן) אלא דאבוה, דאיהו לא מיחייב כל עיקר" ולכן אין קטן מוציא את הגדול בברהמ"ז (וכי"ב) אפילו כשהגדול אינו מחויב בזה אלא מדרבנן, משא"כ דעת הר"ן שקטן שהגיע לחינוך נקרא מחויב בדבר מדרבנן ולכן מוציא את הגדול ידי חובתו (כשאכל שיעורא דרבנן).

והוכיח מזה שפסק הרמב"ם (הל' ברכות הט"ו-ט"ז) "בן מברך לאביו" דס"ל (כהר"ן) שמצוות דחינוך מחוייב הקטן (מדרבנן) ואי"ז חיוב על האב בלבד (והראב"ד דפליג ע"ז ס"ל כהרמב"ן).

ולכאורה יש לתמוה על הוכחה זו דהלא הרבי שליט"א מביא (שם) דעת רש"י (ברכות מח, א ד"ה עד שיאכל) שס"ל כדעת הרמב"ן שהמצות דחינוך (מדרבנן) אינם מצוה ידידה אלא דאבוה "דאיהו לא מיחייב במצות כל עיקר" ולאידך מביא דעת רש"י (שם, הערה 21) שס"ל שהקטן מוציא הגדול כשאכל שיעורא דרבנן שמזה לכאורה מוכח – איפכא ממה שהוכיח כ"ק אדמו"ר שליט"א – דאפשר להיות דהקטן לא מיחייב במצות כל עיקר ועכ"ז קטן יוכל להוציא י"ח את הגדול כשאכל שיעורא דרבנן, והאיך הוכיח ממ"ש הרמב"ם "בן מברך לאביו" דס"ל כהר"ן דאי"ז חיוב על האב בלבד, דהלא אפ"ל בפשטות שס"ל כרש"י דאין חיוב כלל על הקטן ועכ"ז יכול הוא להוציא י"ח את הגדול, וצלה"ב מה הכריחו לומר דהרמב"ם ס"ל כהר"ן.

וואפ"ל עפ"י מה שכ"ק אדמו"ר שליט"א ציין (שם בהערה) לקובץ יגדיל תורה ברוקלין אייר תשל"ז סי' לח (תשובה מהרא"י מן דעיר האראד ישן, מחסידי הצ"צ) שבוודאי רש"י ס"ל שהלכה כת"ק שאין קטן שהגיע לחינוך מוציא את הרבים י"ח ואף במילי דרבנן כגון מגילה משום דאינו מחוייב בדבר, שעליה דאבוה רמי לחנוכיה... ומה שמוציא את אביו באכל אביו שיעורא דרבנן ס"ל לרש"י שקיל הא מילתא משאר מילי דרבנן, והוא חומרא בעלמא שהחמירו על עצמם ולא בקיבוץ חכמים נגזר לברך על כזית וכביצה וכמו דקתני והם החמירו על עצמם וכו'.

ולכאורה כ"ז אפ"ל נמי לדעת הרמב"ם, ולפ"ז צ"ע מה הכריח את כ"ק אדמו"ר שליט"א שהרמב"ם ס"ל כהר"ן, דלכאורה י"ל דאה"נ שאין על הקטן חיוב כל עיקר ומ"מ ס"ל שבן מברך לאביו מפני הסברא (הנ"ל) שבדעת רש"י משום דשקיל הא מילתא משאר מילי דרבנן.

ומענין לענין באותו ענין:

כ' הרמב"ם בהל' נחלות פי"א ה"י "האפוטרופין עושין לקטנים לולב... עושין להן אע"פ שאינן חייבין במצוה מכל אלו המצוות אלא כדי לחנכן". ולכאורה יש לנו לפרש ד' הרמב"ם ב"ב' אופנים, אופן א, אע"פ שאינן חייבין במצוה מכל אלו המצוות אלא חייבין כדי לחנכן, ואופן ב', שאינן חייבין כלל מצ"ע אלא כל החיוב הוא מוטל על האב כדי לחנכו.

אשר אם נאמר כאופן א' יובן דהרמב"ם אזיל לשיטתו עפ"י מה שביאר בדבריו כ"ק אדמו"ר שליט"א בלקו"ש (שם), אך אם ת"ל כאופן ב' הרי זה יסתור לשי' כ"ק אדמו"ר שליט"א בדעת הרמב"ם דמכאן חזינן שהחיוב הוא על האב ולא על קטן.

[ובהא אולי היה מקום לתרץ דהרמב"ם ס"ל כמו שביארו כמה מהאחרונים שלדעת הסוברים שמצוות דחינוך הם דאב ואין האם חייבת אף

1. וראה אינצקלופדיה תלמודית חט"ז (בתחילת ערך חינוך) שכ' שכ"נ מל' הרמב"ם. ולהעיר מל' הרמב"ם שכ' כדי לחנכן (ולא כ' כדי שיתחנך) דלכאורה קאי על האב, וא"כ לפ"ז הפי' בל' הוא: ...אע"פ שאינן – הקטנים – חייבין אלא (עושין להם מפני שמוטל על האב ב) כדי לחנכן.

האפוטרופוס אינו חייב ולא אמרו שעושה להם המצוות אלא משום שזכות הוא לקטנים וזכין לאדם שלא בפניו. והוא אינו עומד במקום האב ואין עליו כלום, וא"כ יש לתרץ עפ"י מ"ש כ"ק אדמו"ר שליט"א (שם בהשיחה) בגדר דמצוות חינוך, **דמלכתחילה** חכמים שמו חכמים החיוב על האב **ובדרך ממילא** נהיה חיוב על הקטן (מצד שבמצות דחינוך הוא **שהבן** יעשה המצוה), וממילא יש מקום לחדש דכשארין אב (וס"ל שהאפוטרופוס אינו עומד במקום האב) בדרך ממילא גם על הבן אין חיוב. ואכ"מ].

וכהוכחת הכס"מ שכ' לדייק בד' הרמב"ם שכ' בהל' חמץ ומצה (פ"ו ה"י) "הכל חייבין באכילת מצה אפילו נשים ועבדים, קטן שיכול לאכול פת מחנכין אותו במצוות ומאכילין אותו כזית מצה..." וכ' ע"ז הכס"מ "דע שבפ' הקורא את המגילה למפרע כ' הרמב"ן... וכן נר' דעת רבינו שלא כ' הכל חייבין באכילת מצה אפילו נשים ועבדים וקטנים אלא קטן שיכול לאכול כזית מחנכים וכו' כלומר דחיובא אאבוה רמיה, וכ"כ פ"א דהל' מגילה הכל חייבים אנשים נשים וכו' ומחנכין את הקטנים לקרותה ושלא כנ' בד' הר"ן שם". ולפ"ז יש לדייק נמי בד' הרמב"ם שבהל' נחלות (את"ל כאופן הב'), דאם ס"ל להרמב"ם דיש חיוב גם על הקטן הול"ל בדרך חיוב (ע"ד "כללו של דבר... עושין להן מפני שהן **חייבין** במצוה כדי לחנכן") ולא בדרך שלילה (ע"ד דיוקי הכס"מ – שמודגש בד' הרמב"ם שזהו מצד חינוך אך אין חיוב עליו).

וא"כ הו"ל להרמב"ם לפרש יותר כוונתו באופן שלא ישתמע אלא כאופן א' כדי שלא יהיה נתינת מקום לסתור דבריו.

[איברא שלפ"ז זהו אינו רק קשה עפ"י ד' כ"ק אדמו"ר שליט"א בשי' הרמב"ם אלא בלשון הרמב"ם עצמו בכר"כ מקומות (שהביאם כ"ק אדמו"ר שליט"א) ולדוגמא, בהל' ציצית (פ"ג ה"ט) – "ומד"ס שכל קטן שיודע להתעטף **חייב** בציצית כדי לחנכו במצות" דמזה משמע שאם כי שזהו רק כדי לחנכו במצות מ"מ הרי חייב הקטן בזה (ועד"ז בהל' לולב "קטן היודע לנענע **חייב** בלולב מד"ס כדי לחנכו במצות". ועוד) ולאידך מד' הרמב"ם (בהל' נחלות) מוכח שס"ל שהקטן אינו חייב, ולפ"ז נמצא שצ"ע (לכאורה) בד' הרמב"ם עצמו². ויובן כ"ז בהקדים עוד קושיא, דהנה כ' כ"ק אדמו"ר שליט"א בלקר"ש (שם, הערה 32) לחלק בין כל המצות שבהם החיוב הוא (גם) על הקטן למקצת מהמצוות שהחיוב בהם הוא אך על האב, ומהם: קריאת המגילה שדייק הכס"מ מד' הרמב"ם דאין חיוב על הקטנים והוא רק על האב,

2. וביותר צ"ע (מה שאינו בא על ישובו – גם לא להמבואר לקמן) עפ"י מ"ש הכס"מ דלעיל דלא חילק (כמו שחילק כ"ק אדמו"ר שליט"א בין מצוות דמצה ומגילה אלא כ' שהוא בכל המצוות, א"כ האיך יבאר את הלשונות הנז"ל בד' הרמב"ם דלכאורה הם דלא כדבריו.

ובפרט, דהלא עפ"י דרכו הוכיח מ"ש הרמב"ם קטן שיכול לאכול פת וכו' ולא כ' שחייב (– וכדי לחנכו במצוות), א"כ הו"ל להוכיח לפי דרכו מהל' הנז"ל איפכא מדבריו (ממ"ש "קטן שיודע **חייב**... כדי לחנכו") וצ"ע.

כ' כ"ק אדמו"ר שליט"א שזה מפני שזהו רק מדרבנן ולכן החיוב הוא רק על האב (עדמ"ש אדה"ז סקפ"ו ס"ג, וראה שם, הערה 26) ועד"ז כ' כ"ק אדמו"ר שליט"א גבי מצוות תפילין וז"ל (בסוף הערה 32) "ומש"כ הרמב"ם הל' תפילין פ"ד הי"ג "אביו לוקח לו תפילין כדי לחנכו במצות" – י"ל (נוסף על הנ"ל הערה 27) כיון שבתפילין בפרט נוגע בגדר המצוה שלא יסיח דעתו מהם (כמו שממשיך ברמב"ם שם באותה ההלכה), לכן לא הכניסו חכמים את הקטן בחיוב המצוה".

והיינו דגבי מצוות דמגילה ותפילין לכו"ע דעת הרמב"ם היא שהחיוב הוא על האב.

וא"כ לפ"ז נמצא דהרמב"ם סותר את עצמו באופן דמיניה וביה. דהלא כ' (ולא חילק) בהל' נחלות ("האפוטרופין עושין לקטנים לולב וסוכה וציצית ושופר ס"ת ותפילין ומזוזות ומגילה... אע"פ שאינן חייבין... אלא כדי לחנכן").

ולכאורה ממ"נ, את"ל כאופן הא' והיינו שמשמיענו שהקטן חייב מצד דין חינוך א"כ האיך הביא הרמב"ם טעם זה על מצוות דמגילה ותפילין שאינם מוטלות אלא על האב ואין הקטן חייב בהם כלל, ואת"ל כאופן הב', כלומר שמשמיענו שחיוב החינוך מוטל על האב (כדי לחנכן) א"כ האיך הביא טעם זה על מצוות דסוכה ולולב וכו' שהוא עצמו כ' (כנ"ל) שהקטן חייב בהם ולא רק על האב.

אך נראה לומר בפשטות שהיא גופא הנותנת, דזה מה שכ' הרמב"ם באופן שיוכל להשתמע לנו בב' אופנים הרי הוא נתן לנו בזה רמז גלוי בשיטתו – שיי' כ"ק אדמו"ר שליט"א.

כלומר, דהיות ומביא ב' סוגי מצוות: א. סוכה ולולב וכו' שבהם החיוב הוא על הקטן. ב. מגילה ותפילין שבהם החיוב הוא אך על האב, לכן כ' (לאחרי שכבר כ' בהל' סוכה ולולב, ובברכות, ובהל' מגילה גדר החיובים דקטן) באופן שישתמע לב' אופנים, היות וזה תלוי בסוגי המצוות: האופן הא' מתאים במצוות דהחיוב בהם הוא (גם) על הקטן והאופן הב' מתאים בהמצוות דהחיוב בהם הוא רק על האב, ולפ"ז מאד א"ש.

וא"כ נמצאנו למידים שאדרבה, זהו סייעתא ברורה לשיי' כ"ק אדמו"ר שליט"א בדעת הרמב"ם בגדר דחיובי קטן. ודאיתנן להכי יש להעיר עוד:

דחנה כשכ' כ"ק אדמו"ר שליט"א לחלק בין כל המצוות שבהם החיוב הוא (גם) על הקטן למקצת מהמצוות שהחיוב בהם הוא אך על האב הביא נמי דבמצוות מצה החיוב בועל הקטן מוטל על האב, דהכס"מ הוכיח מד' הרמב"ם שהוא אך על האב (ומזה הוא למד דכ"ה שיי' הרמב"ם בכל המצוות), וכ' כ"ק אדמו"ר שליט"א לחלק (שם, הערה 32) "לכאורה במצה י"ל (בדוחק עכ"פ) דשונה כיון שמדובר ב'קטן שיכול לאכול פת' שזהו לפני שהגיע לחינוך – אבל חידוש גדול הוא לומר שמחנכים קודם שהגיע לחינוך".

ולכאורה י"ל דמ"ש שחידוש גדול הוא לומר שמחנכים קודם שהגיע לחינוך – הוא אינו בדעת הרמב"ם אלא בסברת הרמב"ם.

כלומר, דש"י הרמב"ם ברורה היא שמחנכים – גם קודם שהגיע לחינוך וזהו אינו חידוש, החידוש הוא סברתו של הרמב"ם – דלכאורה מדוע באמת ס"ל שמחנכים קודם שהגיע לחינוך, שזהו חידוש גדול.

דעיקר דברים אלו כבר כ' הרמב"ם לפנ"ז ברפ"ד מהל' ק"ש שכ' ש"מלמדין את הקטנים לקרותה כו' כדי לחנכן במצוות ובהל' ת"ת פ"א ה"ו כ' ש"משייתחיל לדבר מלמדו תורה צוה לנו משה ו(פסוק ראשון מפרשת) שמע ישראל".

אשר מכ"ז נראה ברור דש"י הרמב"ם היא (כמו שהסיק כ"ק אדמו"ר שליט"א מד' הרמב"ם האלו בשיחת ש"פ אחו"ק, י"ג אייר ש.ז. הערה 26) שעוד לפני שנעשה "בן חמש שנים למקרא" מלמדין אותו לקרותה כדי לחנכו במצוות, דהיינו שמחנכים קודם שהגיע לחינוך.³

3. וראיתי להרב ר.פ. שכ' בקובץ השלוחים (ע'רג) לבאר ד' הרמב"ם שלעולם מפרש ע"ד רש"י דמירי בקטן שהגיע לחינוך, ומצד חיוב הרגיל של חינוך הם פטורין אלא שמ"מ בכדי להרגילם במצוה שפיר יש לחנכם.

ועי"ש שהשווה בין הלשונות שכ' הרמב"ם בהל' ברכות ("אבל הקטנים חייבין ברהמ"ז מד"ס") ועוד, למ"ש בהל' ק"ש ותפילין (שלא כ' שם ל' חיוב), והסיק מכך שבק"ש ותפילין ליכא חיוב חינוך ומ"מ יש לעשות מה שאפשר להרגילו במצוות. ומכללות דבריו נראה ברור דאשתמיטתיה (מלבד שזהו דלא כנ"ל בדברי כ"ק אדמו"ר שליט"א – שיחת ש"פ אחו"ק, עוד זאת) מ"ש לחלק כ"ק אדמו"ר שליט"א בלקו"ש הנ"ל, דבתפילין יש חיוב חינוך, אלא שלא על הבן כ"א על האב וזהו כוונת הרמב"ם "...אביו לוקח לו..."

זאת ועוד אחרת, דעי"ש שהביא דברי הרמב"ם מהל' חו"מ (שם) וכתב דמזה שהקדים הכל חייבים ומש"כ קטנים אח"כ מוכח להדיא דס"ל דהוי חיוב גמור של חינוך, וא"כ י"ל גבי אכילת מצה שיש חיוב לקטן לאכול מצה (ועי"ש מה שהק' לפ"ז – לשיטתו).

ולפלא האיך לא הרגיש שדבריו סותרים את סברת הוכחתו של הכס"מ (שהוא עצמו ציין אליו)!

דהלא מהוכחת הכס"מ חזינן איפכא – דיש להפריד (עפ"י לשון הרמב"ם) בין מ"ש הכל חייבין... אפילו נשים ועבדים, לקטן שיכול לאכול פת, דמזה שהרמב"ם לא הכליל את הקטן ב"הכל חייבין" מוכח שאינו מייחס זאת "להכל חייבין", וא"כ האיך ר"ל ש"הכל חייבין" קאי נמי על הקטן, והלא גם הסברא נותנת דלא כדבריו כלל.

(ומ"ש שדוחק לומר שיש חילוק בין "הכל חייבין וכו'" קטן שיכול לאכול פת וכו'" ובין "הכל חייבין וכו'" ומחנכין את הקטנים", הרי כבר הזכרנו לעיל דאישתמיטתיה הלקו"ש הנ"ל).

וראה נמי מה שהוא כתב לחלק בין לשון הרמב"ם שבהל' ק"ש להל' ת"ת (שם), דמ"ש הרמב"ם שהקטן כשיודע לדבר אביו מלמדו וכו' הוא מטעם ת"ת הוא דמחייב ליה בפסוק ראשון, ולא איירי בזמן ק"ש (מ"ש תדע שהרי בהל' ק"ש לא

וא"כ נמצאנו למדים דזהו אינו חידוש (גדול) לומר בד' הרמב"ם שס"ל שמחנכין קודם שהגיע לחינוך אלא סברתו היא חידוש (ובסגנון אחר, החידוש הוא אינו עפ"י דברי כ"ק אדמו"ר שליט"א אלא עפ"י ד' הרמב"ם). ולפ"ז מ"ש שזהו דוחק לומר – גבי מצה – שמחנכים קודם שהגיע לחינוך, הדוחק הוא אינו בחידוש הגדול, כ"א הדוחק הוא שבמילים "שיכול לאכול פת" (וכיו"ב) נתכוון הרמב"ם לחידוש הגדול (שכבר חידשו במק"א). ונראה שכן למד נמי הכס"מ בדעת הרמב"ם שכ' (שם) "ומ"ש ומלמדים את הקטנים הוא מדין תינוק שחייב אביו לחנכו במצות כדאיתא ס"פ לולב הגזול" אשר מזה משמע, שלמד שמדובר בתינוק קודם הגיעו לחינוך. (ולהעיר ממ"ש (שם) המגדל ע"ז שמדובר בקטן שהגיע לחינוך, ולדבריו האיך ילמד את ד' הרמב"ם בהל' ת"ת (שם), וצ"ע).

הת' משה אורנשטיין

תות"ל כפר חב"ד

כתב קטן הידוע לדבר ואינו מחלק ג"כ בין פסוק ראשון לשאר ק"ש וכו', זהו אינו קושיא דאת"ל שזהו היינו הך א"כ ל"ל להרמב"ם לכפול דבריו שכבר כתב (לפנ"ז) בהל' ת"ת, אבל מ"ש לחלק הרי) יל"ע בדבר זה, דלכאורה י"ל דחיובם היינו הך, ואת"ל דיש לחלק – בדעת הרמב"ם – טעמא בעי, ועדיין צ"ע. ומ"מ איך שנבאר חזינן חידוש גדול זה – שמחנכין קודם שהגיע לחינוך.

חיוב מצות חינוך בקטן

הת' יי"צ כהן

תות"ל 770 - בית משיח

/א/

בלקוטי שיחות חי"ז ע' 233 מביא כ"ק אדמו"ר מה"מ מחלוקת הראשונים בזה דקטן מחויב לקיים מצות מצד חינוך, דדעת רש"י והרמב"ן הוא "דלאו מצד מצוה דידי" (פון קטן) אלא דאבוה, דאיהו לא מחויב במצות כל עיקר", ודעת התוס' והר"ן הוא דבשעה שהקטן מגיע לגיל חינוך הוי מחויב בדבר מדרבנן. ובהערות 26 ו27 מוסיף דזהו ג"כ שיטת אדה"ז בשו"ע (כשיטת התוס'), ובסוף הערה 27 מקשה וזלה"ק: אף שבסי' י"ז ס"ד כתב "אביו חייב לקנות לו טלית אביו חייב להטיל ציצית" . . . י"ל שציצית שונה כיון שבכלל "אין אדם חייב לקנות טלית בת ד' כנפות כדי שיתחייב בציצית כו' (ורק) טוב ונכון כו' – שו"ע שם ר"ס כ"ד, עכל"ק.

ולכאורה אינו מובן, דהנה באתוון דאורייתא סי' י"א מסביר דלמה אשה אינה יכולה לברך על ציצית, אם רוצה ללבוש, משום דבמצות יש מהם שאדם מחויב כמו תפילין דהוי מוטל על האדם בכל יום להניח, ויש מצות דאדם בעצם אינו מחויב כמו ציצית, ורק אם לובש בגד בת ד' כנפות נעשה מחויב, דהמצוה אינו שיהי' לו ציצית רק שלא יחסר לו ציצית, דאם יש לו בגד של ד' כנפות לא יחסר ציצית, (וכמו שביאר המנחת חינוך בנוגע למצהב"ע דאומרים רק במקום דהוי מצוה חיובי, אבל לא במצוה הבא מן השלילה כמו ציצית), וממשיך שם ומסביר דבזה מובן למה אשה אינה מברך על ציצית, דדוקא במצוה דהאיש מחויב אם רוצה האשה לעשותה יכולה לברך. אבל במצוה דאיש בעצם אין עליו חיוב, א"כ אשה אע"פ שרוצה לעשותה אינה יכולה לברך, ע"ש, ולבסוף מביא מתוס' חולין דף ק"י ע"ב דאשה יכולה לברך על ציצית. דמשמע מזה דהתוס' חולקים על חילוק זה בין מצוה חיובית למצוה שלילית, ע"ש באורך.

והרי אדה"ז בסי' י"ז סי"ג ס"ל דנשים יכולים לברך על ציצית, א"כ הרי אנו רואין לפי הנ"ל דאין חילוק בין מצוה חיובי לשלילי,

א"כ אינו מובן מה מחלק כאן. בהערה לאדה"ז בין ציצית לשאר כל המצות.

ואולי י"ל דאינו דומה הדין בנוגע לנשים לברך למש"כ כאן בחינוך קטנים, דשם בנשים הרי בזה שאנו אומרים דמותרים לברך, ה"ה מברכים על עצם המצוה, משא"כ בקטנים הלא מדובר כאן בנוגע להתחנך, וע"ז אומרים כיון דבכלל אין שום אדם מחויב, גם בקטן כן דאינו בחינוך ע"ז, ואין עליו חיוב, וד"ל.

ביאור בגדר חינוך קטן

מנחם מענדל גנזבורג
תלמיד בישיבה

בלקו"ש חלק י"ז פרשת קדושים שיחה ד' מבאר כ"ק אדמו"ר בגדר חינוך קטן וזלה"ק: "...וויבאלד אז דער אב איז מחוייב צו מחנך זיין את בנו לעשות המצוה איז כאטש אז עשיית הבן את המצוה איז מצד דעם (חיוב וואס איז מוטל על ה) אב איז דאס אבער דאך פעולת המצוה (כשלימות) ע"י הקטן מצד ציווי (שעל האב), און דעריבער הייסט דער קטן א מחוייב בדבר, ביז אז ער איז מוציא א גדול (וואס איז נאר מחוייב מדרבנן), ועד"ז געפינט מען ביי מצות דאורייתא דלקמן".

ועד"ז מבאר כ"ק אדמו"ר בשיטת הרמב"ם (פ"ה הט"ו ט"ז) "שבן מברך לאביו", וגם בשו"ע הלכות סוכה (סימן תר"מ ס"ד) איתא: "אע"פ שקטן שאינו צריך לאמו כו'. חייב בסוכה מד"ס כדי לחנכו במצות" שהקטן חיובו הוא מצד אביו שחייב לחנכו במצות ומצד שנפעל ע"י הקטן יש לו חיוב בהמצוה.

וצריך להבין מהו הגדר דחיוב זה — (שאומרים שיש לו חיוב בהמצות). וגם כמה שאומר כ"ק אדמו"ר (בהערה 49) וזלה"ק: "וכמה נפק"מ בין דיעה זו להדיעה שהקטן מחוייב מלכתחילה" ודרוש ביאור איזה נפק"מ יש בין שני הדיעות?

ויובן בהקדים מה שמבאר כ"ק אדמו"ר שמה שפסק אדמו"ר הזקן בשו"ע שקטן מוציא את הגדול בברה"ז שסובר כהרמב"ם שפסק בן מברך לאביו, לפי"ז הגם שמובן למה אדמו"ר הזקן אומר בהלכות סוכה שאין צריך לגעור בו ולמחות בידו (כשהקטן אוכל חוץ להסוכה) — לפי שהחיוב שלו (של הקטן) הוא מצד האב — אבל מ"מ צריך להבין, דהרי החיוב בפועל ממש הוא של הבן א"כ למה אין חייב לגעור בו ולמחות בידו? וגם למה אומר הרמב"ם ש"בן מברך לאביו" (בברה"ז) שמשמע רק לאביו אבל לא לאחרים וצ"ל אם יש חיוב להקטן (אע"פ שהוא מצד האב) למה אינו מוציא גם אחרים בברה"ז?

וי"ל בדרך אפשר שהגדר דחיוב קטן במצות (שמבואר בהשיחה) הוא: לא שיש חיוב להקטן בהמצוה מצ"ע אלא שהאב מחוייב לחנכו במצות דכשהקטן מקיים המצוה בפועל יש לו חיוב בהמצוה מצד שפעולת המצוה בפועל נתקיים על ידו, ז.א. שהחיוב שיש להקטן בהמצוה הוא החיוב של האב (שצריך לחנכו).

ולפי"ז יובן למה במצות סוכה אין צריכים למחות בידו ולגעור בו אף שיש לו חיוב בהמצוה, כיון שחיובו הוא חיוב האב (לחנכו) לקיים המצוה, ולהקטן אין חיוב בהמצוה מצד עצמו.

עפ"ז ג"כ מובן מדוע הקטן אינו מוציא אחרים בברכת המזון, כיון שאין לו חיוב בהמצוה מצד עצמו וחיובו הוא רק חיוב האב, ולפיכך יכול להוציא רק את אביו בברכת המזון.

הוא ללמוד ובנו ללמוד

הרב משה בנימין פערלשטיין
מנהל המתיבתא

הרמב"ם פרק א מהלכות תלמוד תורה הלכה ג כתב, מי שלא למדו אביו חייב ללמד את עצמו כשיכיר שנאמר ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם, וכן אתה מוצא בכל מקום שהתלמוד קודם למעשה מפני שהתלמוד מביא לידי מעשה ואין המעשה מביא לידי תלמוד.

בספר לחם יהודה מקשה על הרמב"ם, למה הוצרך לראיה שחייב ללמד את עצמו וכי תיסק לדעתין שיפטר מהלכות תלמוד תורה אם לא למדו אביו ורצה לתרץ, דחיוב זה שהזכיר הרמב"ם היינו קודם שיבוא לכלל מצות דמשעה שיכיר מעצמו חייב בלימוד וזה שדקדק בלשונו וכתב כשיכיר ולא כתב כשיגדיל כמו גבי מילה והוצרך לפי"ז לראיה מהמקרא ומהסברא מקרא דכתיב ולמדתם אותם ושמרתם דלבא לכלל מצות לא איצטריך דלא גרע משאר מצות ומוכרח לומר דהא להקדים החיוב כשיכיר ומהסברא מהא דקי"ל שהתלמוד קודם למעשה וא"כ צריך להקדים הלימוד כדי שכשיבוא לזמן המעשה יודע מה הוא עושה.

ואף שקושיתו חזקה ותירוצו שייך לומר כדהלן, מ"מ לא מפני קושיא זו צריכים להוכיח שיש חיוב על הקטן, "כשיכיר".

והי' אפשר לומר דלהרמב"ם יש ב' חיובים שונים בלימוד התורה והוא דמתחיל שם בהלכה א, נשים ועבדים וקטנים פטורים מתלמוד תורה, אבל קטן אביו חייב ללמדו תורה שנאמר ולמדתם אותם את בניכם לדבר בם, ואין האשה חייבת ללמד את בנה שכל החייב ללמוד חייב ללמד.

ואח"כ מביא מ"ש בהלכה ג הג"ל. מי שלא למדו אביו חייב ללמד את עצמו כשיכיר שנאמר ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם, וכן אתה מוצא בכל מקום שהתלמוד קודם למעשה מפני שהתלמוד מביא לידי מעשה ואין המעשה מביא לידי תלמוד.

ועיין בספרי בית המלך ח"א סימן ח הערות ואריכות דברים בדברי הרמב"ם אלו.

והי' אפשר לומר, דזה שכתב בהלכה ג' החיוב מהפסוק "ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם" מפני שאם לא למדו אביו אז החיוב שלו הוא מצד החיוב לידע את המעשה וכמ"ש שהתלמוד קודם למעשה. ורק כשלמדו אביו אז החיוב לימוד התורה נובע ולמדתם אותם את בניכם לדבר בם, והיינו דאין חיוב של "לדבר בם" אלא אם למדו אביו.

ונמצא שמקור הלימוד לני שלא למדו אביו שאני ממי שלמדו אביו. ואולי הביאור הוא כפשוטו, שהפסוק "לדבר בם, בא בהמשך להציווי של ולמדתם אותם את בניכם. וממילא מי שלא למדו אביו אינו מחוייב בזה. וממילא צריכים לימוד חדש של "ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם". וזה לא רק לימוד חדש אלא גם גדר חדש.

ושם בבית המלך מבואר סברא לזה ואכ"מ.

אלא שכ"ק אדמו"ר זי"ע בלקו"ש חלק לו ביאר דברי הרמב"ם, שזוהי גם ראי' בדרך כ"ש וק"ו, דכיון שמצינו בכל מקום שהתלמוד קודם (ויותר חשוב) מענין המעשה ["מפני שהתלמוד מביא לידי מעשה ואין המעשה מביא לידי תלמוד"], א"כ, מי שחייב במעשה, כ"ש וק"ו שחייב בתלמוד (שיותר חשוב וקודם למעשה בכל מקום).

ועפ"ז יוצא שכוונת הרמב"ם היא, אדרבה, להגדיל חשיבות הלימוד על ה-מעשה, דמלבד חובת הלימוד מפני שהוא מביא לידי מעשה, הרי עצם חיוב הלימוד הוא יותר חשוב וקודם לענין המעשה. דמעלה זו היא מצד עצם ידיעת התורה, ולכן פסק הרמב"ם שגם בתחילת לימודו של אדם חייב ללמוד שליש זמנו בפלפולה של תורה "הנקרא גמרא".

עכ"פ הצמח צדק בפסקי דינים בחידושים על הרמב"ם, מדייק מדברי הרמב"ם שכתב חייב ללמד את עצמו כשיכיר, ד"שמא גם על הקטן יש חיוב מדאורייתא". היינו דהרמב"ם מחדש שיש חיוב על קטן שלא למדו אביו ללמד את עצמו.

ובהל' ת"ת פרק ב סעיף א כתב אדמוה"ז, מי שלא לימדו אביו תורה חייב ללמד את עצמו כשיכיר שנאמר ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם זו מצות עשה של תלמוד תורה על כל אדם לעצמו ללמוד כל התורה שבכתב ושבעל פה כולה כמו שנתבאר למעלה שנאמר כל המצוה וגו'. וכשלומד לעצמו כשיגדיל ויכיר ויוכל ללמוד.

ובפשטות מלשון אדמוה"ז שכתב, "כשיגדיל ויכיר", משמע דלא כסברות אלו, והחיוב הוא רק כשיגדיל.

וכ"ק אדמו"ר זי"ע בלקו"ש חלק י"ז (קדושים ד) כתב, מצינו בהל' ת"ת שהרמב"ם כתב, "מי שלא למדו אביו חייב ללמד את עצמו כשיכיר שנאמר כו"ו והצ"צ כתב עליו, "שמא גם על הקטן יש חיוב מדאורייתא", [מזה שהרמב"ם כתב לשון (בלתי רגיל) "כשיכיר" (לא כשיגדיל), משמע, שחיוב הלימוד על הקטן הוא קודם שנעשה גדול] .

ושם בההערה ממשיך כ"ק אדמו"ר, כ"ה גם בהל' ת"ת לאדה"ז רפ"ב אלא ששם ממשיך "וכשלומד לעצמו כשיגדיל ויכיר ויוכל ללמוד" י"ל שגם אדה"ז כוונתו (כפי' הצ"צ ב)רמב"ם "כשיכיר" לפני שיגדיל, כדמוכח מזה שלא כחב לפנ"ז בהחיוב "חייב ללמד א"ע כשיגדיל ויכיר", וז"ש לאח"ז, כשיגדיל ויכיר, הוא רק בנוגע להמשך "אזי לא ילמוד תחלה נו' כמשנ"ת למעלה בנערים כו' כי זה שיכול אינו רשאי לעשות כן כו'.

ר"ל דאפשר שגם אדמוה"ז סובר שיש חיוב ת"ת על הקטן בקטנותו ללמד את עצמו. והא דכתב "וכשלומד לעצמו כשיגדיל ויכיר ויוכל ללמוד" היינו לגבי הדין שכתב אח", "אזי לא ילמוד תחלה כל המקרא ואח"כ כל המשנה ואח"כ התלמוד כמו שנתבאר למעלה בנערים שאין יכולין ללמוד משנה ותלמוד בתחלה כי זה שיכול אינו רשאי לעשות כן כי מי יודע כמה יחיה לפיכך חייב הוא לשלש זמן למידתו שבכל יום ויום שליש במקרא שליש במשנה".

וכ"ק ממשיך לבאר כל הענין ע"פ ביאורו שהבן הוא חלק ממצות האב, וממילא אם לא למדו אביו חל המצוה עליו, ע"ש. ודימה ענין זה לכמה עניינים של הכשר מצוה.

ויש לעיין לפי הנ"ל בדין אחר בחיוב ת"ת.

הרמב"ם פרק א מהלכות תלמוד תורה הלכה ד, כתב, היה הוא רוצה ללמוד תורה ויש לו בן ללמוד תורה הוא קודם לבנו, ואם היה בנו נבון ומשכיל להבין מה שילמוד יותר ממנו בנו קודם, ואף על פי שבנו קודם לא יבטל הוא, שכשם שמצוה עליו ללמד את בנו כך הוא מצווה ללמד עצמו.

המחבר בסימן רמה סעיף ב כתב, היה הוא צריך ללמוד, ויש לו בן ללמד, ואין ידו משגת להספיק לשניהם, אם שניהם שווים הוא קודם לבנו. ואם בנו נבון ומשכיל מה שילמד יותר ממנו, בנו קודמו. ואף על פי כן לא יבטל הוא.

ובכסף משנה שם על מ"ש הרמב"ם, ואף על פי שבנו קודם לא יבטל הוא, כי היכי דלא נימא הרי עוסק לפרנס בנו הלומד וליפטר איהו מת"ת לגמרי קמ"ל דלא כיון דתרי מצוות נינהו.

היינו דמפרש החידוש בדברי הרמב"ם שכתב "לא יבטל הוא" הוה ס"ד שלא יהא חייב ללמוד מאחר דטרוד לפרנס בנו הלומד, וקמ"ל דעדיין יש לו מצוה ללמוד בעצמו, והוסיף "כיון דתרי מצוות ניהו", לכאורה ר"ל דמצות לימוד התורה שלו אינה אותה מצוה של בנו.

וראיתי באחרונים שהקשו דעדיין פשיטא דמאי סברא לומר שמאחר שעוסק לפרנס בנו שיהא פטור מללמוד באופן שיש לו פנאי.

והט"ז על המחבר שם פירוש "לא יבטל הוא", שלא ילמד הכל עם בנו אלא קצת עם עצמו. וראיתי מדייקים בדבריו שחולק על הכס"מ, דלהכס"מ איירי "בשצריך אחד מהם לטרוח אחר מזונות שניהם", ולהט"ז איירי שהאב לומד את בנו בעצמו.

ואפשר לומר שהט"ז אינו חולק על הכס"מ אלא משלים דבריו, ומפרש דהחידוש של הרמב"ם והשו"ע הוא דבזמן הפנאי שלו לא יהא לומד רק עם בנו אלא קצת עם עצמו.

עוד יש ליישב הקושיא הנ"ל, ע"פ דברי הלבוש בסימן רמה שכתב, היה הוא צריך ללמוד, ויש לו בן ללמוד, ואין ידו משגת להספיק לשניהם, אם שניהם שוים הוא קודם לבנו דמצוה דגופיה עדיף, ואם בנו נבון ומשכיל מה שילמוד יותר ממנו, יקדים בנו ללמוד והוא יטרח אחר מזונות ויספיקנו ויהיה שכרו גדול כאילו למד בעצמו, על דרך שמח זבולן בצאתך וגו' [דברים לג, יח]. מיהו אף על פי שבנו קודם לא יבטל הוא מה שיכול ללמוד, לקיים בעצמו גם כן ולמדתם אותם וגו'.

מדבריו משמע דההו"א שאינו חייב ללמוד הוא דמאחר ש"הוא יטרח אחר מזונות ויספיקנו ויהיה שכרו גדול כאילו למד בעצמו, על דרך שמח זבולן בצאתך", א"כ הרי יש לו שכר לימוד ע"י הספקת מזון לבנו והו"א "כאילו למד בעצמו", וממילא יש סברא לומר שאינו מחוייב ללמוד. וע"ז הוסיף שחייב ללמוד "לקיים בעצמו גם כן ולמדתם אותם".

אבל עדיין קשה קצת דהרי ע"י הספקת מזון לבנו הו"א רק "כאילו למד בעצמו" ומאי הו"א דע"י זה יפטר מחיוב ת"ת לגמרי.

ואדמוה"ז בהלכות תלמוד תורה פרק א סעיף ז כתב, ולא שכר לימוד לבדו מוטל על האב אלא כל הוצאות הלימוד כגון לשכור מזונות לבנו ההולך ללמוד לפני רב שבעיר אחרת ולהספיק לו כל צרכיו שם ואף על פי שאין בית דין כופין על זה כמו על שכר לימוד מכל מקום מצוה גדולה היא ומכלל מצות עשה של למדתם אותם את בניכם היא.

ולפיכך אפילו האב עדיין לא למד תורה וצריך ללמוד לעצמו ואם יטרח במזונות וסיפוק צרכי לימוד בנו לא יוכל ללמוד לעצמו אם בנו הוא נבון ומשכיל מה שילמוד יותר מן האב הרי לימוד בנו קודם ללימודו כי מאחר שבלימוד בנו גם הוא מקיים מצוה של תורה כמו בלימוד לעצמו והרי בנו נבון ומשכיל יותר בלימודו.

ואף על פי כן לא יבטל הוא לגמרי מתלמוד תורה אלא יקבע לו עתים כפי יכלתו ואף על פי שאין העתים מספיקים לקיים מצות עשה של תלמוד תורה כהלכתה שהיא לימוד וידעת כל התורה.

משא"כ כשיספיק מזונות לאיש אחר נבון ומשכיל יותר ממנו אינו נפטר בזה כלל מקיום מצות עשה של תלמוד תורה כהלכתה אם יכול לקיימה בעצמו אילו לא היה טורח במזונות וצרכי האיש ההוא שאינו בנו.

ואם בנו אינו נבון ומשכיל יותר ממנו הרי לימוד לעצמו קודם ללימוד בנו ואף על פי ששתיהן מצות עשה מצוה שבנפשו קודמת.

ויש לדקדק בדבריו שלא הוזכר ענין "שמח זבולן בצאתך", וכתב רק "מכל מקום מצוה גדולה היא ומכלל מצות עשה של ולמדתם אותם את בניכם היא"

גם יש להבין מ"ש "הרי לימוד בנו קודם ללימודו כי מאחר שבלימוד בנו גם הוא מקיים מצוה של תורה כמו בלימוד לעצמו". מה כוונתו בזה שמקיים "מצוה של תורה". ועיין בהערות שם שכתב אולי הגירסא "מצוה של תלמוד תורה".

ומ"מ משמע שמשני דבריו מהלבוש שכתב "כאילו למד בעצמו" והוא כתב "גם הוא מקיים מצוה של תורה כמו בלימוד לעצמו" דאינו "כאילו" אלא היינו הך.

גם יש להעיר דבמקום ששניהם שוים כתב, "הרי לימוד לעצמו קודם ללימוד בנו ואף על פי ששתיהן מצות עשה מצוה שבנפשו קודמת", מה פירוש "מצוה שבנפשו קודמת", למה לא השתמש בלשון הידוע "מצוה דגופיה עדיף" כמ"ש הלבוש.

מדברי אדמוה"ז יוצא דבמקום שבנו נבון ומשכיל יותר ממנו, אז חיוב ת"ת של האב לספק צרכי בנו נכלל ב"מצות עשה של ולמדתם אותם את בניכם". ונפטר מ"מצות עשה של תלמוד תורה כהלכתה שהיא לימוד וידעת כל התורה". וממילא פשוט דצריכין לחידוש דין הנלמדת מקרא, דעדיין "לא יבטל הוא לגמרי מתלמוד תורה אלא יקבע לו עתים כפי יכלתו".

ואולי ביאור דבריו הם לפי דברי כ"ק אדמו"ר זי"ע בשיחה הנ"ל שביאר הדין המובא ביו"ד, סימן רמו סעיף א ומי שא"א לו ללמוד, מפני שאינו יודע כלל ללמוד או מפני הטרדות שיש לו, יספיק לאחרים הלומדים. וברמ"א הוסיף, ותחשב לו כאילו לומד בעצמו ויכול אדם להתנות עם חבירו שהוא יעסוק בתורה והוא ימציא לו פרנסה ויחלוק עמו השכר. דהא, ד"ספיק לאחרים הלומדים" "ותחשב לו כאילו לומד בעצמו", הוא מגדר זה של הכשר מצוה. דמאחר דכדי ללמוד תורה צריכין לפרנסה, הרי מי שמספיק להלומד תורה, נמצא שיש לו חלק במצות תלמוד תורה, מאחר שההכשר מצוה נעשה חלק מהמצוה.

וע"ש בהערה 44 שכ"ק העיר דהא ש"יכול אדם להתנות עם חבירו שהוא יעסוק בתורה והוא ימציא לו פרנסה ויחלוק עמו השכר", הוא גדר אחר והוא מטעם שהתורה הוא של הלומד, וממילא שייך לחלוק בשכר, משא"כ הספקת צרכי הלומד, הרי המספיק, יש לו שכר עצמו בזה שעושה ההכשר מצוה של לימוד התורה.

משמע מדבריו שיששכר זבולון הוא ענין של שכר ולא של הכשר מצוה. ו

אולי יש לומר דאצל בנו מאחר שיש לו המצוה ללמודו נעשה זה חלק ממש ממצותו של ללמודו תורה וממיטל ללימוד התורה שלו. וזהו החילוק בין אחר לבנו. דבבנו הוא מקיים מצות ת"ת דילי' ממש שמחוייב ללמוד עם בנו.

ולפ"ז אתי שפיר שאדמוה"ז לא הזכיר "שמח זבולן בצאתך", דשם חולקין רק בהשכר, ואינו חלק בהלימוד. וגם לפי דברי אדמו"ר זי"ע, דבהספקת מזון יש לו חלק ממצות ת"ת ע"י הכשר מצוה, אין פטור מלימוד עצמו כלל כמ"ש "משא"כ כשיספיק מזונות לאיש אחר נבון ומשכיל יותר ממנו אינו נפטר בזה כלל מקיום מצות עשה של תלמוד תורה כהלכתה אם יכול לקיימה בעצמו אילו לא היה טורח במזונות וצרכי האיש ההוא שאינו בנו".

ואתי שפיר מה שכתב אדמוה"ז "מצוה שבנפשו קודמת" ולא כתב "מצוה דגופיה עדיף", דבודאי כשמספיק צרכי בנו עוסק במצות ת"ת בגופי' ממש. וממילא אין מעלה בלימוד בעצמו על הספקת צרכי בנו, רק המעלה הוא ש"מצוה שבנפשו קודמת", היינו דיש מעלה בהנפש בלימוד אותיות התורה עצמם.

היוצא מדברינו שאולי יש ג' מדריגות במסייע למי שהוא ללמוד תורה:

א - יששכר זבולון, והוא שחולקין רק בהשכר.

ב - בהספקת מזון וצרכי האדם הלומד, אז יש לו "חלק מהלימוד" בתור הכשר מצוה של לומד התורה, וההכשר מצוה היא חלק מהמצוה.

ג - אב המספיק לבנו יש לו גם מצות לימוד התורה שלו.

והנה אדמוה"ז כתב, שדרגת ת"ת של האב הוא "אפילו האב עדיין לא למד תורה וצריך ללמוד לעצמו" אז "אם בנו הוא נבון ומשכיל מה שילמוד יותר מן האב הרי לימוד בנו קודם ללימודו".

וכן יש לפרש בדברי המחבר שכתב, היה הוא "צריך" ללמוד, ויש לו בן ללמד.

ובקונטרס אחרון כתב אדמוה"ז, ולא אמרו הוא קודם לבנו, אלא בלימוד אחד ששניהם צריכים לו בשוה, כגון שגם האב לא למד עדיין דבר זה שהבן חפץ ללמוד בין מקרא בין משנה וגמרא, אבל אם האב כבר למד דבר זה ויכול ללמדו לבנו ודאי לא מסתברא שיפטר מללמדו עד שיגמור הוא כל התורה כולה ובתוך כך יהיה בנו עם הארץ.

ויש להעיר בדברי הרמב"ם הנ"ל שכתב, היה הוא "רוצה" ללמוד תורה ויש לו בן ללמוד תורה הוא קודם לבנו, ואם היה בנו נבון ומשכיל להבין מה שילמוד יותר ממנו בנו קודם.

ואולי סובר הרמב"ם דכל האי דינא דשייך "בנו קודם" הוא רק כשהאב כבר למד מה ש"צריך" ועכשיו השאלה הוא רק לימוד גרידא, וממילא השתמש בלשון "רוצה". ואם האב לא למד עדיין אז בכל אופן הוא קודם.

ומקור הלכה זו היא בקידושין דף כ"ט: דאיתא שם, הוא ללמוד ובנו ללמו הוא קודם לבנו ר' יהודה אומר אם בנו זריז וממולח ותלמודו מתקיים בידו בנו קודמו. וברש"י שם, אם היה בנו זריז, והאב רואה שיצליח ממנו ואין לו סיפוק נכסים שילמדו שניהם ילמוד בנו והוא יטריח אחר מזונות ויספיקנו.

ובגמרא מביא מעשה לסייע, כי הא דרב יעקב בריה דרב אחא בר יעקב שדריה אבואה לקמיה דאביי, כי אתא חזייה דלא הוה מיחדדין שמעתיה, א"ל: אנא עדיפא מינך, תוב את דאיזיל אנא.

והכסף משנה הסביר הסוגיא שם, כלומר דהכא עסקינן בשצריך אחד מהם לטרוח אחר מזונות שניהם. ופסק רבינו כר' יהודה דהא עבד רב אחא עובדא כוותיה והקדים בנו לו אי לאו דחזא דלא מחדדן שמעתתיה. וטעמא דעבד כוותיה אי משום דס"ל דהלכה כמותו או דס"ל דלא בא אלא לפרש דברי ת"ק.

וכן הביא הבית יוסף בסימן רמה בשם הרא"ש (סי' מב) דמזה דאמר ליה אנא עדיפנא מינך וכו' (חזינן) דאי הוה בנו עדיף היה שולח את בנו והיינו כרבי יהודה וכן הלכה עכ"ל.

וצריך להבין דלפ"ז יש להוכיח דאם היו שוין הי' הבן קודם, ואיך מוכיחין דרק אם הבן זריז ממנו אז בנו קודמו.

גם צריך להבין דהרי הגמרא מביא ראי' מרב אחא בר יעקב, דודאי הי' בדרגא גבוה מאד של לימוד, ולא הי' "צריך" ללמוד, שהרי צדיק גדול הי' עד כדי כך שאביי סמך עליו שיתרחש לו ניסא, ולא חשב שמעמידו בסכנה, ע"ש.

ואולי זהו מקור לשיטת הרמב"ם דאיירי במי ש"רוצה ללמוד". כמו שמצינו אצל רב אחא בר יעקב. והראי' מעובדא דרב אחר בר יעקב הוא מזה שמאחר שגם הבן שהגמרא קוראו "רב" יעקב ומשמע שהי' יודע ללמוד. הרי ששניהם כבר למדו רק השאלה למי יש קדימה להמשיך בלימוד, אין סברא לומר שאם הם שוים שבנו קודמו, דמהיכא תיתי כן. וע"כ דהבן זריז ממנו. ואלי רק במצב כזה סובר הרמב"ם שיש דיון מי קדם.

ולפ"ז היכא דהאב צריך ללמוד אף שהבן גם צריך ללמוד סובר הרמב"ם דהאב קודם. והיכא דהאב כבר למד והבן לא למד אולי מסכים הרמב"ם דהבן קודם כל ענין, ורק היכא דשניהם למדו יש דיון מי קדם.

ולדעת אדמוה"ז יש לומר, דודאי הגמרא איירי כששניהם "רוצים" ללמוד, וסובר אדמוה"ז דמצב ששניהם "רוצים" שוה למצב ששניהם "צריכים" ללמוד. דהעיקר הוא שמצב הבן והאב שווים.

עיונים בגדר מצות חינוך בתורת רבינו

הת' שלמה שי' גלייזער
תלמיד בישיבה

א.

בלקוטי שיחות חלק י"ז שיחת ערב פסח דן כ"ק אדמו"ר מה הדין בקטן שהגדיל בפורים דמוקפות החל בשבת, שההלכה היא שמקדימים את קריאת המגילה ל"ד, הנה יש לדון מה דינו, דבט"ו – שאז חל החיוב – הוא כן חייב במצוות, אמנם מכיוון שמקדימים את הקריאה ל"ד שאז הוא עדיין אינו חייב במצוות יש לדון מה עליו לעשות, היינו כיצד הוא יכול לצאת ידי חובת המצווה?

ומחדש רבינו שיש לומר שבאמת יש עליו חיוב לקרות את המגלה ב"ד. וההסברה בזה, (שאין זה חיוב רק מצד חינוך כ"א) שמכיוון שבט"ו הוא יתחייב כגדול – חל עליו חיוב כבר ב"ד שיעשה מה שנדרש בשביל לצאת ידי חובת החיוב שיחול בהמשך.

ובדוגמת מכשירי מצווה, שמה שאדם מחוייב במצווה – הוא לא רק במצווה זו עצמה כ"א גם בכל ההכנות הנדרשות לצורך מצווה זו, ועד"ז הוא הגדר דמצוות חינוך, שחל עליו חיוב בתור קטן בשביל שיוכל לצאת את המצווה כראוי בתור גדול, היינו שידע את ההלכות וכו', דאם לא ילמד את ההלכות איך ידע מה לעשות בתור גדול¹.

ועד"ז הוא בנדו"ד שמכיוון שבפורים הוא כבר יהיה גדול ויחול עליו החיוב דקריאת המגילה – לכן הוא מחוייב כבר ב"ד בקריאת המגילה כדי להפטר מהחיוב שיחול עליו בהמשך.

ובהערה 31 כותב רבינו: "וכיון דמלכתחלה בעת ציווי מקרא מגילה (דמד"ס הוא) תקנו כן – אולי י"ל דיכול להוציא את הגדול אף שהוא עדיין בקטנותו".

ולעיל בשיחה (ע' 69) מבאר רבינו שענין זה הוא בכל מצוה שמקדימין את התשלומין לפני התאריך האמיתי, כגון מגילה. אבל מצוה שמאחרין את התשלומין שלה לאחר התאריך האמיתי, ולדוגמא ת"ב נדחה – הנה אם בזמן החיוב האמיתי הוא עדיין היה קטן – למרות שבזמן התשלומין הוא כבר נהיה גדול, מ"מ ודאי שהוא יהיה פטור מכיון שמעולם לא חל עליו חיוב.

(1) וראה עד"ז בלקו"ש ח"ז ע' 240.

ב.

והנה, כתב הרמב"ם²: "גר שנתגייר בין פסח ראשון לפסח שני, וכן קטן שהגדיל בין שני פסחים חייבין לעשות פסח שני". ולכא' יש להקשות למה לו להקריב פסח שני אם לא הי' מחוייב בפסח ראשון שאז הוא עיקר החיוב, וה"ז כמו שאמרו בת"ב נדחה שמכיוון שלא הי' מחוייב בשבת אינו חייב גם לאח"ז.

ובפשטות הביאור הוא כי ההלכה היא כדעת רבי³ שפסח שני הוא רגל בפני עצמו ולא רק תשלומין לראשון, ובמילא אף אם לא הי' מחוייב בפסח ראשון חייב להקריב קרבן פסח שני.

והנה, הרמב"ם שם כתב בהמשך ההלכה: "ואם שחטו עליו בראשון פטור". והקשה בכס"מ: "ואיכא למידק אטו קטן בר חיובא ופטורא הוא".

ובאמת, נדון זה הוא בדומה לנדון של קריאת המגילה, שאז הקטן מקיים מצוות מגילה בקטנותו בשביל לפטור החיוב שיחול עליו בגדלותו, ועד"ז הוא גם בקרבן פסח, שהקטן נפטר בקטנותו מהחיוב דפסח שני שיחול עליו בגדלותו. וא"כ לכא' גם בפורים יש להקשות את קושיית הכס"מ, אטו קטן בר חיובא ופטורא הוא.

וא"כ היה אפשר לתרץ גם לגבי קרבן פסח ע"ד ביאור רבינו דלעיל לגבי מגילה, דבמגילה מה שהקטן חייב הוא מצד הכשר מצוה. וה"ה גם לגבי קרבן פסח, שהקטן נפטר בקרבן זה מדין הכשר מצוה.

ג.

אמנם בחלק הנ"ל שיחה ד' לפרשת קדושים מבאר רבינו את הגדר דחינוך באופן אחר. דלעיל נת' שחינוך הוא ע"ד מכשירי מצוה, אמנם בשיחה זו מחדש רבינו שענין החינוך הוא למעלה ממכשירי מצוה. דהרי יש חיוב מדרבנן שעל האב לחנך את בנו במצוות, וא"כ הרי הבן הוא חלק מהמצוה שעל האב ובמילא הוא נקרא "מחוייב בדבר", עד כדי כך שיכול להוציא משהו אחר בחיוב דרבנן⁴ (ולדוגמא ברכת המזון בלי שביעה). זאת אומרת שהחיוב על הבן הוא לא בתור הכנה למצוה כ"א חלק מהמצוה עצמה (עיי"ש בארוכה⁵).

(2) הלכות קרבן פסח פ"ה ה"ז.

(3) פסחים צג, א, וכ"כ רבינו בלקו"ש חכ"ו (ע' 69 פ' בא שיחה ב').

(4) ומצינו סברא זו אפי' בחיובים דאורייתא, לדוגמא בברכת כהנים שהמצוה היא על הכהנים לברך את ישראל, וכתב החרדים (מ"ע כו' התלויות בפה כו' לקיימם בכל יום פ"ד אות יח) שיש מ"ע על ישראל שיתברכו ע"י הכהנים כי הם חלק מהמצוה של הכהנים.

(5) וראה שם ס"ו איך שמתרץ ע"פ יסוד זה את קושיית הכס"מ.

ולכאו' יש לעיין איך יתווכו ב' ביאורים אלו יחד, ומדוע צריכים לב' הביאורים.

ובפרט, דבשיחה דע"פ מבאר רבינו איך הוא יוצא חובת המגילה בגדלותו ע"י הקריאה ששמע בקטנותו, והיינו שבדוגמת מה שמצינו לגבי חינוך בכלל שיש עליו חיוב בזמן הפטור להתכונן לזמן החיוב, עד"ז י"ל לגבי החיוב דקריאת המגילה שחכמים תקנו תקנה מיוחדת שהוא יוכל לצאת י"ח המגילה בגדלותו ע"י הקריאה ששמע בקטנותו. אשר כמובן, לומר שהמצווה שהוא עושה בקטנותו פוטרת אותו הוא חידוש גדול יותר מכללות עניין החינוך, אשר צריך לומר שחכמים תיקנו תקנה מיוחדת לשם כך.

ועד שבהערה אומר רבינו בלשון של חידוש: "וכיון דמלכתחלה בעת ציווי מקרא מגילה (דמד"ס הוא) תקנו כן – אולי י"ל דיכול להוציא את הגדול אף שהוא עדיין בקטנותו".

משא"כ לפי הביאור שבשיחה דפ' קדושים – אזי לכאו' הביאור הוא "גלאטיק" יותר, דמה שהקטן נפטר ע"י המצווה שקיים בקטנותו – אין זה תקנה מיוחדת, כ"א זה נלמד מהדין הכללי דחינוך, אשר הבן הוא חלק מקיום המצווה, ולכן ג"כ פשיטא שהוא יכול לפטור גם גדולים (כמו שמבאר רבינו בשיחה שם), ואי"צ לומר שזהו חידוש מיוחד ותקנת חכמים כו'.

ד.

ואולי יש ליישב, ובהקדים פסק אדה"ז בשולחנו⁶ מתי יכול הקטן להוציא גדול, וז"ל: "אבל מוציא הוא את מי שלא אכל כדי שביעה אפילו הוא איש כיון שאינו חייב מן התורה אלא מד"ס . . שברכת המזון אינה דומה למגילה והלל וברכות קריאת שמע ושאר מצוות שעיקרן מדברי סופרים, שאין הקטן שהגיע לחינוך מוציא את הגדול, לפי שהקטן מצד עצמו כשהוא עתה פטור לגמרי אלא שמחנכים אותו כדי שיהא רגיל במצוה זו ויהיה סריך כמנהגו כשיגדל, לפיכך אינו בדין שיוציא את מי שגדול כבר אע"פ שחיובו אינו אלא מדברי סופרים, כיון שהקטן גם חיוב זה אינו חייב אלא משום להרגילו לכשיגדל שאז יתחייב חיוב זה של דברי סופרים, אבל בברהמ"ז מה שמחנכים את הקטן לברך אחר אכילתו לשובע כשיגדל שהוא חיוב מן התורה לפיכך כשם שהוא מוציא את הגדול שלא אכל כדי שביעה אם הוא אכל כדי שביעה, כך מוציאו אם לא אכל כדי שביעה, כיון שחינוכו כשלא אכל כדי שביעה מועיל לו להרגילו כמו שאכל ויותר".

(6) או"ח סי' קפו ס"ג.

והיינו, שלגבי שאר מצוות דרבנן אין הקטן יכול להוציא את הגדול, כי כל עיקר החיוב הוא רק מדרבנן, משא"כ בבהמ"ז שעיקר החיוב הוא מדאורייתא ורק היכא שאכל פחות מכדי שביעה הוי דרבנן.

וההסברה בזה כתב רבינו (בשיחה דפ' קדושים בשוה"ג להערה 26), וז"ל: "והחילוק שכתב שם בין מגילה הלל וברכות ק"ש לברה"ז, בפשטות ה"ז הסברה שבהם הוי תרי דרבנן ובמצות ברה"ז דאורייתא הוי רק ע"ד חד דרבנן".

היינו, דהתוס' במגילה (דף י"ט ע"ב ד"ה ור' יהודה מכשיר), כתבו לחלק בין תרי דרבנן לחד דרבנן, דכשעיקר המצוה היא מדאורייתא, ורבנן רק הוסיפו חיוב חינוך לקטן – אזי יש לומר שהקטן יפטור את הגדול (היכא שהוא אכל פחות מכזית שהחיוב הוא רק דרבנן), אמנם כשעיקר המצוה גם בגדול היא דרבנן, והקטן מחוייב בחינוך ג"כ רק מדרבנן, היינו שיש כאן תרי דרבנן – אין בכוחו לפטור את הגדול המחוייב בחד דרבנן, דתרי דרבנן לא אמרינן.

והיוצא לנו מהנ"ל, שבמצוות דרבנן – כולל מצוות מגילה – אמרינן שאין הקטן יכול להוציא את הגדול.

ומה שמבאר רבינו בשיחה דפ' קדושים דהקטן יכול להוציא את הגדול – הנה זהו רק בברהמ"ז שעיקרו מדאורייתא, אמנם במצוות דרבנן באמת לא אמרינן הכי. ומכיוון דאירינן לגבי מצוות דאורייתא, מעתה שייך לומר שמה שרבנן תקנו מצוות חינוך – היינו לא הכשר בעלמא, כ"א חיוב ממש. וכפי שמבאר רבינו שהבן הוא חלק מהמצווה עצמה, ובמילא יש עליו חיוב, דשייך לומר שזהו מה שתקנו רבנן.

משא"כ בשיחה דע"פ, שם הדיון הוא לגבי קריאת המגילה שעיקרה מדרבנן, וא"כ אין שייך לומר שהקטן יפטור את הגדול. ומכיוון שעיקר המצווה בגדולים הוא מדרבנן – אין שייך לומר שרבנן שגדר החינוך הוא שיש חיוב מיוחד על הקטן, דהווי תרי דרבנן ואין אומרים שרבנן מוסיפים חיוב על חיוב שלהם. ולכן בשיחה דע"פ מבאר רבינו שגדר החינוך הוא רק כהכשר מצווה, ולא שרבנן עשאוהו כחיוב.

וא"כ, בכדי לומר שהקטן יכול לפטור את הגדול בקיראת המגילה הוא רק אם נאמר ונחדש שרבנן מלכתחלה תקנו באופן כזה, שהוא יוכל לצאת בגדלותו מה שהוא קרא את המגילה בקטנותו, ולכן הוא ג"כ יכול להוציא גדולים, דהרי יש כאן רק חד דרבנן. היינו שבמקרה שמדובר כאן בשיחה – הנה החיוב שיש על הקטן הוא אותו החיוב שיש על הגדולים ("דלכתחילה תיקנו כן", כהלשון בהערה), וא"כ ה"ז רק חד דרבנן, וא"ש שהוא יוכל לפטור גם גדולים. אך מצד עצם דין חינוך לא היה בכחו לפטור את הגדולים, כנ"ל בארוכה.

יוצא עפ"ז שכל חיוב על קטן יהי' בדרגא נמוכה יותר מחיוב על הגדול, אם עיקר המצוה היא מדאורייתא אזי יהי' כמו מצוה דרבנן אצל קטן, אבל זה עדיין "למעלה

מהכשר מצוה". ואם עיקר המצוה הוא מדרבנן אזי לא יהי' כלל בגדר מצוה אצל קטן, אבל יהי' חשוב כהכשר מצוה.

ה.

וראי' לזה, עיין בלקוטי שיחות חלק כ"ו שיחה ב' לפרשת בא שמביא רבינו את דברי אדה"ז⁷ שכתב: "כל דבר שהוא משום חינוך מצוה מותר לספות לו איסור בידיים, כגון להאכיל פסח לקטן שהגיע לחינוך אע"פ שלא נמנה עליו ואין הפסח נאכל אלא למנויו, אע"פ כיון שמתכוין לחנכו במצות מותר".

ומדויק מזה, שההיתר הוא רק מדין חינוך, אך בעצם מדיני קרבן פסח היה אסור להאכילו, ומוכח מזה שמדאורייתא אין דין מינוי בקטן⁸ (דאם אפשר להאכילו בהיתר ע"י מינוי – לא היו חכמים מתירים לו מדין חינוך).

ומבאר רבינו, שא"כ צריך לומר שגם הרמב"ם דלעיל שפסק "אם שחטו עליו בראשון פטור", היינו שהוא נפטר בקרבן – אינו מדין מינוי דאורייתא אלא מדין חינוך דרבנן. וא"כ, זה שהקרבן שהוא הקריב בקטנותו פוטר אותו בגדלותו, עם היות שזה רק מדין חינוך – מבאר רבינו שמכיון שחינוך הוא מדין הכשר מצוה, א"כ לקרבן שהוא הקריב יש דין של הכשר מצווה וזה פוטר אותו מהחיוב שחל עליו בגדלותו.

ע"כ תוכן ביאור רבינו בשיחה.

אשר ביאור זה הוא ע"ד הביאור בשיחה דע"פ, אשר הגדר דחינוך הוא מדין הכשר מצווה ולא למעלה מהכשר מצוה (וכפי שרבינו מציין בסוף השיחה לביאור שם), ודלא כביאור בשיחה דפ' קדושים, אשר חינוך הוא למעלה מהכשר מצווה.

ובטעם שכאן רבינו מבאר כביאור זה דווקא, י"ל ע"פ הסברא שנת"ל, דהרי בשיחה זו רבינו לומד שמדאורייתא אין מינוי לקטן, ומה שהוא נפטר ע"י הקרבן הוא מכיוון שיש דין מינוי דרבנן, ומכיוון שהמינוי הוא רק מדרבנן – א"כ גם החינוך בכה"ג הוא רק הכשר מצווה ולא למעלה מהכשר מצווה. (משא"כ בשיחה דפ' קדושים רבינו לומד את הרמב"ם כפי פשוטו, אשר דין מינוי הוא דאורייתא, ולכן רבינו מבאר שם אשר דין חינוך דרבנן הוא למעלה מהכשר מצווה, שיש עליו חיוב).

(7) סי' שמג סעי' ח.

(8) אשר כ"ה שיטת התוס' (פסחים דף פח, א), עיין בשיחה שם בארוכה.

ו.

ולכאורה יש להקשות, מה ההבנה שקרבן פסח הוי הכשר מצווה ע"ד קריאת המגילה, הרי בקריאת המגילה יעבור כל השנה מבלי שיפטור את עצמו מחיובו לשמוע מגילה, ולכן צריך לומר שהקריאה ששמע בקטנותו תעלה לו לגדלותו, משא"כ בקרבן פסח הוא הרי יכול להקריב פסח שני, וא"כ מה המקור לחדש שגם בקרבן פסח הוא יפטור בקרבן שהקריבו עליו בקטנותו?

ויש לתרץ עפ"י מה שמבאר רבינו בשיחה שפסח ראשון ושני הם ענין אחד והמשך אחד של זמן, ולכן החיוב דהקרבת פסח שני מוטל עליו כבר בעשיית פסח ראשון (עיין בסוף השיחה שם), ובמילא כשנעשה גדול, הנה כל יום שהוא לא הקריב עדיין את הפסח ה"ז כמו שלא יצא ידי חובת מגילה במשך כל השנה.

ז.

עוד יש לעיין, שק"פ הוא בעצם שונה ממצות קריאת המגילה מפני שמצות קריאת המגילה הוא מדרבנן משא"כ מצות קרבן פסח שעושה כהכשר מצוה למצוה מדאורייתא שיחול כשיהי' גדול, ואיך יוצא מצוות פסח דאורייתא ע"י דין מינוי דרבנן?

ויש לתרץ ע"פ מה שמבאר רבינו שם שקרבן פסח הוא פעולה נמשכת בעולם גם לאחר קיום המצווה בפועל, וכמו מצות פרו ורבו, ברית מילה ומצות ידיעת התורה, לפי שהם ענינים הקיימים בעולם (גם לאחר שנפעלו).

וי"ל הביאור בזה ע"פ מה שכתב בחידושי הגר"ח על הרמב"ם⁹ שההפרש בין מצות קרבן פסח למצות מצה הוא, שמצה הוא חיוב על הגברא שצריך לאכול מצה בלילה בזמן המתאים וכו', משא"כ מצות קרבן פסח הוא על החפצא – שצ"ל הענין של קרבן פסח כזכר ליציאת מצרים.

ולדוגמא במצות פרי' ורבי', לא מסתבר לומר שאם עשה את המצוה קודם שהגדיל לא יצא – כיון שהמצוה הוא על החפצא, שצ"ל הענין דפרו ורבו כו' בעולם, והרי נתקיים. וכמו"כ מצות ברית מילה דגר, שאם נימול בגיותו בכוונה לעשות המצוה, לא צריך אפי' להוציא דם ברית לאחר שנתגייר.

ובמילא אין בעי' שהתוצאה הוא קיום מצוה מדאורייתא אע"פ שפעולת המצוה הוא מדרבנן, מכיון שהכוונה הוא על התוצאה, קרבן לזכר יציאת מצרים. (וגם עפ"ז

(9) הלכות קרבן פסח פ"ה ה"ג.

סרה הקושיא שאם פסח ראשון ופסח שני הם שני מצוות, איך פסח ראשון פוטר את פסח שני בכלל).

ת.

עוד יש להקשות, שאצל מגילה החידוש הוא שההכשר הוא חלק מהתקנה מפני שלא יכול להיות חיוב על גבי חיוב (ראה בשיחה דע"פ הערה 31), ומנין שפסח ראשון יכול להיות הכשר מצוה, דהיינו היכן הוא התקנה המיוחדת בשביל זה.

וי"ל, שזה עצמו ש"שה לבית אבות" – שהם יהיו חלק מהמצוה – הוא מדרבנן, הוא התקנה המיוחדת שזה הוי הכשר מצוה, כי אפי' לולא התקנה דרבנן לגבי מינוי יש חיוב דרבנן מצד חינוך כמו בכל מצוה, ולחינוך אין צורך למינוי כפסק דין אדה"ז שהובא לעיל שבכדי לחנך קטן יכול להאכילו דבר האסור לו, ומביא דוגמא מקרבן פסח שאינו נמנה עליו, וא"כ למה תקנו חכמים דין מינוי, אלא י"ל שזה בנוגע קטן שצריך להיות מנוי כדי שיפטר מחיובו דאורייתא כשיהי' גדול, דהיינו שאין זה דבר נוסף לתקנת חכמים אלא שזהו המשך של אותה תקנה, לענין שיהי' נחשב כהכשר מצוה.

ועוד יש לתרץ שמפני שהכוונה היא על החפצא, היינו מה שנפעל בעוה"ז – זכר ליציאת מצרים – א"כ, כל זמן שנתנו חכמים רשות לקטן להיות מנוי אין נפק"מ אם יש תקנה מיוחדת או לא, העיקר הוא שהקריב קרבן פסח ופעל בעולם, היינו שהפעולה נמשכת בעולם כמשנ"ת, וזה הוי כמו שנשאל היכן הוא התקנה שהברית מילה שעשה לפני גירות מועיל לאחר הגירות, או שפרי' ורבי' שעשה לפני בר מצוה מועיל לאחר בר מצוה.

שיטות הראשונים בגדר 'הכשר'

הת' חנא חיים הכהן פרידמן

פתיחה

במקומות רבים מצינו את ההגדרה "הכשר מצוה". משמעות העניין היא – המעשים שמסייעים למצוה, ומכשירים את קיומה.

אמנם, בגדר ה'הכשר', יש לראות בשני גוונים: בפשטות, אין המכשיר מהווה חלק מן המצוה עצמה, הוא מסייע למצוה, אבל רק טפל אליה; בעומק יותר, היות ומכשיר המצוה גורם לקיומה, הרי הוא כחלק מן המצוה עצמה. תפיסה זו, מחודשת היא. וכמותה נוקט הרבי במקומות רבים.

הרבי מרחיב בהסבר עניין זה, ומיישב עפ"ז תמיהות רבות, בסוגיות שונות. להלן נעמוד על סוגיות אלו ואחרות, אותם ניתן לקשור אל עניין ה'הכשר מצוה'. כפי שנוכח, בחלק מן המקומות הקשר בולט יותר, ובחלקם – פחות.

התפיסה האמורה בגדר ה'הכשר', מתחדשת ביותר במשנת הרבי, אם כי ניצנים לה ניתן למצוא במקורות קדמוניים. ראשיתה של שיטה זו, יש לראות בדברי ר"א הידועים, שמכשירי מילה דוחין את השבת, וכמו המילה עצמה. במקביל, איתא בירושלמי, שיש לברך על עשיית לולב, לבד הברכה על נטילתו.

גם בדברי הראשונים יש איזכור לזה. דברי הר"ן הידועים, בנוגע לחלקה של האשה במצות פריה ורביה, אשר למרות שאינה מצווה בזה, הרי יש לה חלק במצוה זו, מפאת היותה מסייעת. בספרי האחרונים יש לציין לדבריו של הגאון בעל הצ"פ, הרגוצ'ובי, הרואה בהולכת הדם אל המזבח עבודה בפ"ע, למרות שאינה כזו מצד עצמה, וזאת משום שפעולת הולכת הדם מכשירה את זריקתו על גבי במזבח. וכהנה דוגמאות נוספות.

וזאת למודעי:

מכיון שמטרתנו היא להוכיח כיצד הראשונים צועדים לשיטתם בכו"כ סוגיות עם יסוד א', שהוא בעצם מהוה את השורש למחלוקתם בכל הסוגיות, על כן היתה הקפדה יתירה לא להיכנס לפרטי הסוגיות, כ"א להציע את הנקודה הכללית של כל סוגיא, אשר נראה שבה נחלקו הראשונים (לבד מב' הסוגיות של גדר חצי שיעור, וגדר האיסור ד' לפני עור', בהם ראינו צורך לסטות ולהרחיב).

כמו"כ יש לציין שחמשת הדוגמאות הראשונות לקוחות כולן מלקו"ש חי"ז עמ' 232 ולשלימות היקף הסוגיא הזכרנום בקצרה, אך לא הסברנו והתעכבנו בהם כלל, והחפץ בשלימות העניין יראה את הדברים במקורם.

א

בגדר חינוך דקטן¹

פלוגת רש"י והרמב"ן עם הרמב"ם והתוס'

בדין חינוך שעל האב המחוייב (מדרבנן) לחנך את בנו הקטן, מצינו שנחלקו רש"י והרמב"ם, דרש"י ס"ל² דהחינוך לאו מצוה ידידה אלא דאבוה, דאיהו לא מיחייב במצוות כל עיקר', משא"כ הרמב"ם³ דפסק דבן מברך לאביו (באם האב אכל שיעור דרבנן) והכי ס"ל לתוס', ומשמע דהבן עצמו מחוייב (מדרבנן), דאל"כ אינו יכול להוציא גדול ידי חובתו.

ומבאר רבינו, דלכו"ע חכמים לא הטילו את החיוב על הקטן, שהרי לא שייך להטיל חיוב על קטן, אלא דלהרמב"ם מכיון שמצות האב היא לחנך את הבן שיקיים את המצוה, הרי נפעל גם על הבן שם של מחוייב בדבר, שהרי הבן מהוה הכשר למצות האב, משא"כ לרש"י דס"ל דאין הכשר להמצוה נעשה כחלק מן המצוה, וא"כ אין שייך להגדיר את הבן כמחוייב בדבר, והרמב"ן ס"ל בהא כרש"י, יעו"ש בהשיחה.



1. כל החמשה דוגמאות לקמן, הם מלקו"ש חי"ז ע' 232. ולכן לא באו כאן כ"א בקצרה ממש.

2. ברכות מ"ח ע"א.

3. הל' ברכות פ"ה הט"ו – טז.

ב

בגדר חיוב שמחת אשה ביו"ט

פלוגתת רש"י והראב"ד עם הרמב"ם והתוס'

בנוגע לחיוב שמחה ברגל אומרת הגמ'⁴: 'אישה בעלה משמחה', וברש"י פירש: בבבל בבגדי צבעונין וכו', ובתוס' (שם) (הקשו, והוכיחו שמכיון שגם אשה חייבת בעליה לרגל, דאמרינן בגמ' 'עד הכא מחייבא אימיה – של הקטן – בשמחה' (יעו"ש) יש לומר) דהפירוש הוא דבאמת מצות השמחה באשה הוא ע"י השלמי חגיגה שבעלה מחוייב לתת לה.

נמצא שלתוס' מכיון שעל הבעל חל חיוב לשמח את אשתו על ידי השלמי חגיגה, במילא חל גם על האשה גדר של קיום מצות שמחה, אמנם כ"ז אינו כ"א לשיטת התוס', משא"כ רש"י לשיטתיה דדבר ההכרחי בשביל קיום מצוה אינו נכלל בגדר דהמצוה עצמה, ומשו"ה אינו מפרש כתוס'. ובהל' חגיגה⁵ מוכח דהרמב"ם ס"ל כתוס' והראב"ד ס"ל כרש"י. יעויין שם בהשיחה.



ג

פסק הרמב"ם בקטן שהגדיל בין ב' פסחים

פסק הרמב"ם⁶: "גר שנתגייר... וכן קטן שהגדיל בין ב' פסחים חייבים לעשות פסח שני, ואם שחטו עליו בראשון פטור", ובכס"מ הקשה אטו קטן בר חיובא ופטורא הוא, ומדוע אם שחטו עליו פסח ראשון הוא נפטר מעשיית פסח שני (והרי הוא היה קטן)?

והביאור בזה ע"ד הנ"ל, וכלשון רבינו (בתרגום) "מכיון שהתורה אומרת שקטן יכול להימנות על הקרבן פסח כמציאות בפני עצמו (ולא רק כטפל לאביו), יוצא מכך שמצד מצות התורה על האב הקטן הוא בגדר של (קיום) מצות קרבן פסח, ומשום כך אם שחטו על האב, הקטן נפטר" יעו"ש בהשיחה.



4. ר"ה ו' ע"ב.

5. פ"א סוף ה"א.

6. הל' ק"פ פ"ה ה"ז.

ד

בדין קטן הבא על שפחה חרופה

פלוגתת הרמב"ם והראב"ד

פסק הרמב"ם⁷: "בן תשע שנים ויום אחד שבא על שפחה חרופה היא לוקה והוא מביא קרבן, והוא שתהיה גדולה ובעולה כרצונה כמו שבארנו, שאין האיש חייב בקרבן עד שתתחייב היא מלקות שנאמר בקורת תהיה והביא אשמו".

ובראב"ד שם "זה שבוש, שלא מצינו קטן בר עונשין וקרבן זה מן העונשין הוא"⁸...

ומבאר זאת רבינו ע"ד הנ"ל, שמכיון שע"י ביאת הקטן נפעל חיוב המלקות על האשה, במילא גם פעולתו של הקטן מקבלת תוקף של איסור (משא"כ בשאר איסורים שחיובם של הבעל והנבעלת אינו תלוי אחד בשני ולכן הקטן פטור, יעו"ש שמוכח זאת), משא"כ הראב"ד דאזיל לשיטתיה הנ"ל וס"ל דהכשר אינו נהיה חלק מהאיסור עצמו, וע"כ אין הקטן המהוה מכשיר לאיסור, נחשב כאיסור עצמו. יעו"ש בהשיחה.



ה

פסק הרמב"ם בדין הולכת הדם למזבח

בדין של הולכת הדם למזבח פסק הרמב"ם⁹ שמחשבת פסול פוסלת בה, והיינו, שאף שהולכה מצ"ע לא מהוה חלק מהעבודה (וא"כ אין שייך שהמחשבה תפסול בזה) מ"מ מכיון שההולכה הכרחית בשביל קיום המצוה הרי היא מקבלת את הגדר דהעבודה עצמה, ומשו"ה מחשבת פוסלת בה.



7. הל' איסור"ב פ"ג הי"ז.

8. ואולי יש להעיר מחדושי החת"ס שבת ס"ה ע"א ד"ה והנלע"ד.

9. הל' פסוה"מ פי"ד ה"ד.

בדין ד'החוטף ס"ת מן השוק'

פלוגתת רש"י והרמב"ם

ולכאורה יש להוסיף פלוגתא נוספת דאזלי בהו רש"י והרמב"ם לשיטתייהו:

דהנה בלקו"ש חכ"ג¹⁰ מבאר רבינו מדוע לא מצינו שישתדלו לקיים מצות כתיבת ס"ת, על יסוד דברי הרא"ש ד'האידנא מצוה לכתוב חומשי תורה ומשנה וגמרא ופירושיהן, והביאור הוא: דמכיון שכל מטרת הכתיבה היא "ולמדה את בני" ושימה בפיהם", ומכיון שהיום אופן הלימוד הוא לא מתוך ס"ת, מסיק מזה הרא"ש שהיום קיום המצוה הוא ע"י קניית ספרים שונים.

אמנם סוכ"ס צ"ב, דמ"מ לא מצינו שדואגים לכתוב (או עכ"פ להדפיס וע"י יהודי דווקא) את הספרים? ומבאר רבינו, שמכיון שמטרת הספרים היא הלימוד שבהם, א"כ, בזמן שהיה אסור לכתוב תושבע"פ והדרך היחידה היתה לימוד מתוך הס"ת, ובכדי ללמוד מן הס"ת דרוש לכותבו, הרי שזה יצר חיוב של כתיבה עם כל הפרטים הכרוכים בזה, משא"כ בזה"ז שקיום המצוה הוא ע"י ספרים אחרים (שבהם אין דינים מסויימים באופן הכתיבה והשרטוט וכו') ובמילא (פשיטא ש)אין לומר שיהיה חיוב לכתוב את הספרים (שהרי אין הכתיבה שבהם בעלת משמעות תורנית כס"ת, וא"כ לא שייך שיחול עליהם חיוב) יעו"ש שמרחיב בזה.

נמצאנו למדים א"כ שמצות כתיבת ס"ת עם כל הפרטים שבדבר אינה נוצרה כ"א מתוך הכשר למצות הלימוד בהם, ולפ"ז מבאר רבינו יסוד נוסף.

דהנה ישנה מחלוקת בפוסקים בנוגע לחוטף ס"ת מן השוק, אם יצא י"ח מצות (כתיבת) ס"ת, דלהרמב"ם והרמ"א לא יצא, ואילו לרש"י והנמו"י יצא. והביאור בזה, דדעת הרמב"ם והרמ"א שמכיון שהמצוה (עכ"פ אז) הייתה קשורה עם לימוד בס"ת שבשביל כך יש הכרח לכתוב ס"ת וכנ"ל, א"כ ההכשר נעשה חלק מגדר ותוכן המצוה, ומשום כך החוטף מן השוק לא יצא ידי חובתו.

10. שיחה א' לחגה"ש.

משא"כ רש"י והנמו"י¹¹ ס"ל שהתנאים ההכרחיים לקיום המצוה אינם נעשים חלק מגדר ותוכן המצוה, ומשום הכי החוטף ס"ת מן השוק יצא יד"ח.

והדברים מדויקים להפליא בשיטותיהם הנ"ל: דהרמב"ם דס"ל (כנ"ל) דההכשר מקבל גדר הדבר בעצמו, א"כ ה"נ אזיל לשיטתיה וס"ל דמצות הכתיבה היא מהווה חלק מתוכן המצוה, משא"כ רש"י דס"ל דאין ההכשר נכלל בגדר המצוה עצמה, א"כ ה"נ אין הכתיבה מהווה חלק מקיום מצות הלימוד בס"ת. ודו"ק.



ז

בגדר החיוב דחג החנוכה

פלוגתת רש"י והרמב"ם

ולכאורה יש להוסיף פלוגתא נוספת דאזלי בהו רש"י והרמב"ם לשיטתייהו.

דהנה בלקו"ש ח"י¹² מביא רבינו פלוגתת הפוסקים, אי הקביעות דחג החנוכה היא רק להלל והודאה ולא למשתה ושמחה (כשיטת הטושו"ע), או אף למשתה ושמחה, ובלשון הרמב"ם¹³ "שמונת ימים האלו שתחילתן (ליל) חמשה ועשרים בכסלו ימי שמחה והלל". ומבאר דיסוד פלוגתתם תלוי אם הקביעות של חג החנוכה היה (גם) על נצחון המלחמה (שהוא נס גשמי), ומשום כך מצות החג נתקנה (גם) במשתה ושמחה, עניינים הנוגעים לגוף, והכי ס"ל להרמב"ם, או רק על הנס דההצלה הרוחנית, שאז הקביעות היא בעניינים רוחניים כהלל והודאה בלבד, וכן היא שיטת הטושו"ע¹⁴.

אמנם ביסוד זה גופא יל"ע אמאי להרמב"ם הקביעות היא גם על הנס הגשמי דנצחון המלחמה, משא"כ לשאר הפוסקים? ומבאר בחלק ל' ¹⁵ וזלה"ק: "לכו"ע היו"ט דחנוכה שייך הן לנצחון המלחמה והן לנס הנרות, אלא דפליגי אם הנס דנצחון המלחמה אינו אלא הקדמה והכשרה לנס הנרות, וזהו סיבת קביעת החג, או שנצחון המלחמה לא דומה כהקדמה בלבד, אלא דומה בתקפו לנס הנרות בשייכות לקביעת ימי החנוכה" ע"כ.

11. ולכא' בשיטת הנמו"י צ"ע מדברי ר"י ענגיל בבית האוצר מע' א-ב כלל א אות ה' דכמשמע שם דלהנמו"י הכשר הוי חלק מהמטרה בעצמה. ואכ"מ.

12. עמ' 142.

13. הל' חנוכה פ"ג ה"ג.

14. סי' תר"ה.

15. עמ' 204 ואילך.

ולכאורה צ"ב, דהא לכו"ע המטרה בנס החנוכה אינה כ"א בשביל הנצחון הרוחני, ומאי טעמא דהרמב"ם שמציינים גם את הנס הגשמי?

וי"ל בדא"פ דהרמב"ם אזיל לשיטתיה וס"ל דמכיון שהנצחון הרוחני היה שייך רק לאחר וע"י הנצחון הגשמי, הרי גם הנצחון הגשמי יש בו את תוקף הנס דהנצחון הרוחני, וככל הכשר המהווה חלק מהמטרה עצמה וכנ"ל.

וראה זה פלא: דהנה איתא בשבת¹⁶ "מאי חנוכה, דת"ר בכ"ה בכסלו יומי חנוכה תמניא אינון דלא למספד בהון ודלא לאתענות בהון, שכשנכנסו יוונים להיכל טמאו כל השמנים שבהיכל, וכשגברה מלכות בית חשמונאי ונצחום בדקו ולא מצאו אלא פך אחד של שמן שהיה מונח בחותמו של כה"ג ולא היה בו אלא להדליק יום א' נעשה בו נס והדליקו ממנו שמונה ימים לשנה אחרת קבעום ועשאוים ימים טובים בהלל והודאה", והנה בקושיית הגמ' 'מאי חנוכה' פירש רש"י "על איזה נס קבעוה", וע"ז תשובת הגמ' דקביעות החג היא על הנס דפך השמן, וי"ל דרש"י לשיטתיה דהכשר אינו משתווה להיות חלק מהדבר עצמו, ומשו"ה ס"ל דכל הקביעות דהחג אינה כ"א בהמטרה הסופית, והיינו הנצחון הרוחני¹⁷. ודר"ק.



ח

בגדר ד'מלאכת מחשבת'

פלוגתת רש"י והרמב"ם

ולכאורה יש להוסיף פלוגתא נוספת דאזלי בהו רש"י והרמב"ם לשיטתייהו.

דהנה, בדין איסור עשיית מלאכה בשבת, ידוע דיש תנאי הכרחי בכדי להתחייב על פעולת המלאכה, והוא מלאכת מחשבת, דילפינן מן המשכן דכל מלאכה בעינן דתהוי מלאכת מחשבת.

והנה בתוצאות חיים¹⁸ הביא פלוגתת רש"י והרמב"ם בנוגע לזומר אי הוי אב מלאכה כנוטע (והיינו משום דהזמירה עוזרת לגידול הצמחים והויא כנטיעה), או דלא הוי כ"א

16. דף כא ע"ב.

17. משא"כ להרמב"ם שאינו לומד כך את שאילת הגמ'. ראה בשיחה הנ"ל בח"י.

18. סי' ח'.

תולדה. דהרמב"ם פסק דהוי אב וכלשוננו¹⁹: "וכן הנוטע והמכריך והמרכיב והזומר כולן אבות מלאכות הן, שכל אחד מהם לצמח דבר הוא מתכוון", אמנם רש"י ס"ל בהדיא²⁰ דזומר לא הוי כ"א תולדה.

ומבאר דיסוד מחלוקתם הוא משום דזומר (והיינו כריתת ענפים), אינו דומה בפעולתו לנטיעה, כ"א במטרתו, שמטרת שניהם להצמיח, ומשו"ה י"ל דבהא גופא פליגי אי התוכן דמטרת הפעולה מהני לשוייה כאותה הפעולה.

ובהא פליגי: דהרמב"ם ס"ל דמלאכת מחשבת הוי חלק מפעולת הדבר, והיא המחדשת שם פעולה בהנפעל, ומשום הכי, דזומר הוי המחשבה ע"מ להצמיח, א"כ ה"ז אותו תוכן של פעולה כנוטע, דבשתייהם מהניא המלאכת מחשבת להחשיבם כפעולת צמיחה, אמנם רש"י ס"ל דמלאכת מחשבת אינה חלק מהפעולה, ואינה מחדשת שם פעולה במלאכה, כ"א כתנאי בלבד, וא"כ הרי נוטע וזומר הוו ב' פעולות, ומשו"ה לא הוי זומר רק כ"א תולדה דנוטע, עכתו"ד יעו"ש.

ולכאורה בהא גופא יל"ע אמאי להרמב"ם מלאכת מחשבת הוי כחלק מפעולת המלאכה, דמשו"ה מהני לשווייה לזומר כנוטע, משא"כ לרש"י?

וי"ל בדא"פ על יסוד הדברים הנ"ל: דנ"ל דלכו"ע מלאכת מחשבת ביסודה אינה כ"א תנאי הכרחי בכדי לעבור על איסור עשיית מלאכה בשבת, אלא דבהא פליגי:

דהרמב"ם ס"ל דמכיון דמלאכת מחשבת מוכרחת בכדי לעבור על איסור שבת, הרי היא הכשר להאיסור, וממילא היא מהוה חלק ממלאכת וגדר האיסור, (וע"ד שנת"ל בהולכת הדם למזבח שנכלל בהעבודה דזריקת הדם, והיינו משום שהוא הכרחי לפעולה דזריקת הדם), ולשיטתיה אזיל, אמנם רש"י לשיטתיה דהכשר אינו נחשב לחלק מהדבר עצמו, ושפיר לא הוי מלאכת מחשבת כ"א תנאי²¹, ודו"ק.

19. הל' שבת פ"ז ה"ד.

20. דף עג: ד"ה כולן.

21. ואגב הא, נראה לבאר באופן נפלא ב' לשונות בדברי הרמב"ם ש(לכאן) סותרים זל"ז.

דהנה בפ"ג מהל' שבת ה"ג כ' וז"ל: "הזורק חפץ מרשות לרשות או מתחילת ארבע לסוף ארבע ברשות הרבים, וקודם שינוח קלטו אחר בידו או קלטו כלב או נשרף פטור, מפני שאין הנחה זו הנחה שנתכוון לה. לפיכך אם נתכוון בשעת זריקה לכך חייב. ומשמע שהחסרון הוא מפני שחסר בהמלאכת מחשבת. אמנם בהט"ו כ' וז"ל: "...זרק ורץ הזורק עצמו אחר החפץ וקבלו בידו ברשות אחרת או חוץ לד' אמות פטור כאילו נעקר אחר וקבלו, שאין ההנחה גמורה עד שינוח החפץ במקום שהיה לו לנוח בשעת העקירה" – דלכא' בה"ג כ' דהחסרון הוא דליכא מלאכת מחשבת, ובהט"ו משמע שזהו חסרון בפעולת ההנחה עצמה ('שאין ההנחה גמורה')? וע"פ יסוד



ט

בדין דחצי שיעור

הוצאת

פלוגתת רש"י והרמב"ן עם הרמב"ם

א

מביא שיטת רש"י והרמב"ם ומצריך ביאור בדברי השפ"א

בנוגע לאיסור ח"ש, קיי"ל דח"ש אסור מה"ת, ובטעם האיסור איתא במס' יומא²² דהוא משום דחזי לאיצטרופי לאיסור השלם, וכדלקמן.

והנה בנוגע לאיסור ח"ש בשבת מצינו מספר דיעות: דרש"י²³ (בד"ה וכי מותר לאפות פחות מכשיעור) כתב וז"ל: "נהי דחיוב חטאת ליכא איסורא מיהא איכא, דהא קי"ל ח"ש אסור מן התורה...", אמנם בנוגע לפעולת העקירה ללא הנחה כתב²⁴ דאין בזה איסור כ"א משום גזירה דרבנן, אך מדאורייתא שרי, ולכאורה ב' המקומות סתרי אהדדי.

ובמאירי (הובא בתוצ"ח²⁵) כתב ביישוב הדברים, דיש חילוק בין ח"ש לחצי מלאכה, ד"בעקירה בלא הנחה דהוי חסרון בענין שם המלאכה שלא נגמרה עדיין ליכא איסורא מן התורה, אבל בח"ש כגון אופה בח"ש, דענין המלאכה עשה כולה דהא אפה, אלא דחסר השיעור, זה דמי לכל ח"ש", והיינו דבאמת ס"ל לרש"י, דח"ש שייך גם באיסורי שבת, אלא דח"ש שייך רק שנעשתה פעולה מושלמת, דאז שייך לאסור גם חצי שיעור, משא"כ בעקירה בלא הנחה, דאין בזה שום פעולה אסורה ומשום ה"ז מותר מן התורה.

אמנם ברמב"ם כ' ²⁶ וז"ל: "אין המוציא מרשות לרשות חייב עד שיוציא כשיעור המועיל מרה"י לרה"ר או מרה"ר לרה"י, ויעקור מרשות זו ויניח ברשות שניה, אבל אם עקר

התוצ"ח אוי"ל דלאחר שמשמיע שזהו חסרון במלאכת מחשבת ה"ז חסרון בפעולה עצמה. דהא לרמב"ם מלאכת מחשבת הוי חלק מהפעולה. ודו"ק.

22. דף ע"ד ע"ב.

23. דף ע"ד ע"א.

24. דף ב' ע"א. דף ג' ע"א.

25. סימן ח'.

26. פי"ב ה"ט.

ולא הניח או הניח ולא עקר או שהוציא פחות מכשיעור פטור", הרי להדיא שהרמב"ם השווה חצי מלאכה (דעקירה בלא הנחה) ל(הוצאת) חצי שיעור דהוי פעולה מושלמת, וכבר נחלקו האחרונים בכוונת הרמב"ם, דבשפ"א²⁷ כתב דהרמב"ם ס"ל דחצי מלאכה נמי אסור כח"ש, ובתוצ"ח כ' דשיטת הרמב"ם היא דח"ש דשבת שרי כחצי מלאכה. עיי"ש שמבאר סברת הדבר.

והנה בשיטת השפ"א יל"ע טובא דלכאורה צדקו דברי המאירי בזה, דהא בעקירה בלא הנחה לא נעשתה שום פעולת איסור וכנ"ל, וא"כ כיצד שייך לאסור גם פעולה דחצי מלאכה?

ב

מביא ביאור האחרונים ומקשה ע"ז

ובפשטות היה אפ"ל, דהנה חקרו באחרונים²⁸ בטעם האיסור דחזי לאצטרופי, אי הוי סימן או סיבה.

וביאור הדברים די"ל בב' אופנים:

א. דעצם העובדה דכזית חלב (ד"מ) אסור – ה"ז מוכיח דכל חלק מהכזית הוא ממרכיבי האיסור, דאל"כ ממה נוצר הכזית האסור. ולפ"ז חזי לאצטרופי היינו שהאיסור השלם מוכיח שכל חלק מהוה אחוזים מסויימים מכמות (וממילא גם מאיכות) האיסור.

ב. דפחות מכשיעור אינו אסור משום סימן, דהא איסור התורה הוא בפעולת אכילת כזית חלב, ובאם אכל פחות מכזית אי"ז פעולה של אכילה ובמילא אי"ז אסור. ובסגנון אחר: דהנה יסוד האיסור – לאופן זה – מורכב מב' פרטים: א. חומר האיסור. ב. צורת (והיינו, פעולת) האיסור, וכשם שאין איסור להריח חלב כ"א לאוכלו, עד"ז אין איסור בפחות מכזית דאי"ז נחשב לפעולת אכילה.

ולאופן זה הא דח"ש אסור אי"ז כ"א משום סיבה, ובפשטות כוונת הדברים היא שהאיסור הוא (כעין) סייג על הגברא שלא יבוא לידי האיסור השלם, וזוהי כוונת הסוגיא בהא דח"ש אסור משום דחזי לאיצטרופי.

27. דף ב' ע"א. ועוד רבים ס"ל הכי. יעויין בשד"ח מע' ח' כלל ד'.

28. פרמ"ג פתיחה להל' בשר בחלב. מפענ"צ ע' קפה. צל"ח מס' פסחים דף מד ע"א. קוב"ש (בקובץ שמועות) ח"ב עמ"ס חולין עמ' קנד. שד"ח כללים מע' ח' כלל ד'. לקו"ש ח"ז עמ' 110.

והנפק"מ בין ב' אופנים אלו (כמובא באחרונים²⁹), באוכל ח"ש חמץ בסוף זמן הפסח, באופן שאין שייך שום הי"ת לאכול הח"ש הנוסף, דאי הוי משום סימן ה"ז נמי אסור, משא"כ אי לא הוי כ"א סייג, א"כ אי"ז שייך בנדרו"ד. ופשוט.

ולפ"ז היה אפשר ליישב דברי הרמב"ם, די"ל דס"ל כהאופן דח"ש אסור משום סייג, וא"כ זה שייך גם בעקירה בלא הנחה, שהרי ע"י העקירה יבוא לידי פעולת ההנחה. משא"כ רש"י י"ל דס"ל דח"ש אסור משום סימן, וא"כ אי"ז שייך כ"א בפעולת איסור, משא"כ בעקירה בלא הנחה דאין שייך לומר דאסור משום סימן, דהא לא נעשה האיסור.

אמנם לכאורה הדברים תמוהים, ובשתיים:

א. דהא בעקירה לא נעשתה שום פעולת איסור, וא"כ לכאורה אי"ז שייך לאיסור ואפי' באופן של סייג, דהא א"א להחיל איסור (ומדאורייתא) על דבר שאינו מהוה שם ופעולה (וכעין דוגמא לזה, שיהיה אסור (מדאורייתא) לשרות בשר בחלב מחמת שיבא לבשלו)?

ב. לכאורה זהו חידוש עצום ביותר לומר דאיסור התורה יסודו בגברא, דהא איסורי התורה נובעים מצד איסור התפץ עצמו וכתוצאה מזה נוצר איסור על הגברא, אך אין יסוד האיסור מתחיל ונובע מהגברא, ובוודאי לא באופן של סייג³⁰?

והדרא קושיין – בביאור שיטת הרמב"ם אליבא דהשפ"א – לדוכתה.

ג

מביא דברי כ"ק אדמו"ר ומקשה ע"ז מדברי הרמב"ם בהל' שבועות

והנה בלקו"ש³¹ מביא כ"ק אדמו"ר חקירת הרוגצו"בי אי ח"ש הוי איסור כללי בכל התורה, והיינו דח"ש אינו מהוה חלק מהאיסור השלם, וכגון האוכל ח"ש חלב אינו עובר על אכילת חלב, כ"א זהו דין ואיסור כללי בכל התורה, או דהוי דין הנוצר מהאיסור הפרטי בכל מקום.

29. צל"ח שבהערה קודמת.

30. אמנם אי"ז מושלל לגמרי, וראה שד"ח כללים מע' א' כלל קכ"א שקיבץ השיטות בזה. לקח טוב כלל ח'. והנה בשו"ע אדה"ז סי' תמ"ב בקו"א סק"ב מבאר בדברי רש"י שכתב דהא דבעי פירור ושחיקה בע"ז היינו משום חשש תקלה שלא יהנה מע"ז, ומבאר דלפ"ז משמע דרש"י ס"ל דזהו רק מדרבנן, דהא אי הוי דאורייתא הרי אי"ז משום חשש. אמנם מקשה דמשמע בהסוגיא דזהו איסור דאורייתא. ואינו מיישב. ומקושייתו משמע דלומד ברש"י דסייג לא הוי כ"א מדרבנן. ועצ"ע.

31. חל"ט עמ' 232.

ובפשטות נ"ל דב' צדדים אלו תלויים בב' הצדדים הנ"ל: דאי ח"ש היינו משום סימן, והיינו שהאיסור השלם מהוה סימן שכל פרט המרכיב את האיסור הוא ג"כ אסור, א"כ פשיטא שזהו איסור פרטי בכל מקום, שהרי הוא מרכיב של האיסור הפרטי, ובאם נימא דלא הוי כ"א סייג על הגברא ה"ז איסור כללי בכל התורה.

והנה כותב שם רבינו וזלה"ק: "באם נאמר שיש לימוד מיוחד לח"ש בחמץ (ראה רמב"ם הל' חמץ ומצה פ"א ה"ז ובמפרשיו), מסתבר שגם בשאר האיסורים הוא פרט בכל ענין בפ"ע (וע"ד הבערה לחלק יצאת – אף שאינו דומה לגמרי) עכלה"ק.

ומדברי רבינו משמע דלשיטת הרמב"ם דיליף לימוד מיוחד לח"ש באיסור אכילת חמץ (מקרא ד'לא יאכל'), ה"ז איסור פרטי – וממילא הוי סימן.

ולכאורה דברי רבינו תמוהים, דהא מדברי הרמב"ם מוכח להדיא דס"ל דח"ש אינו כ"א משום סיבה וסייג, ובמילא אי"ז כ"א איסור כללי.

דהנה בהל' שבועות³² כתב הרמב"ם וז"ל: "מי שנשבע שלא יאכל היום כלום ואכל פחות מכזית פטור שאין אכילה פחותה מכזית והרי הוא כאוכל חצי שיעור מנבילות וטריפות וכיוצא בהן", הרי דהשווה אכילה חצי זית באיסור שבועה, לשאר איסורין דאסורים בח"ש.

ובמל"מ תמה וז"ל: "נראה דס"ל דכשם דח"ש אסור מן התורה בכל האיסורים, ה"נ בנשבע שלא יאכל אסור לאכול פחות מכשיעור, ואני תמה בדין זה דבשלמא בשאר איסורים גזה"כ הוא דהאוכל כשיעור ענוש יענש, ואם אכל פחות שלא יענש אבל יש איסורא בעלמא, אך במי שנשבע שלא יאכל אי אמרת דסתם אכילה היא בכזית, א"כ זה לא קיבל עליו שלא לאכול כ"א כזית ולמה יאסר בפחות מכזית"? ובהמשך דבריו הביא דברי הר"ן ש(אף שבתחילה הק' כן על שיטת הרמב"ם, מ"מ במ"א חזר בו ו)ס"ל כהרמב"ם, אמנם הרמב"ן פליג וס"ל דח"ש אינו שייך באיסורי שבועה.

ולכאורה צ"ל דב' שיטות אלו תלויות בהנ"ל: דהרמב"ם דס"ל דח"ש אינו כ"א משום סייג וסיבה, א"כ הא שייכא באיסורי שבועה נמי, דסו"ס הרי יכול לבוא לידי האיסור השלם, משא"כ הרמב"ן דס"ל דח"ש אסור משום סימן וא"כ הא לא שייכא בשבועה וכפשוט.

ולפ"ז דברי רבינו צריכים ביאור, דהא מהכא מוכח דלהרמב"ם ח"ש אינו משום סימן (והיינו איסור פרטי) כ"א משום סיבה וסייג?

ויתירה מזו – דבדברי הצפע"נ (המהווים המקור לחקירה זו, וכמצוין שם) כתב להדיא דלהרמב"ם הוי איסור כללי והוכיח כן מהלכה זו (גבי שבועה), ומדוע שינה רבינו לומר דהוי איסור פרטי, ולכאורה ה"ז סתירה מיניה וביה.

ד

מביא דברי השאגת אריה

ונ"ל ובהקדים, דהנה בנוגע להא דאין ח"ש באיסור "בל יראה" כ' בשאגת אריה³³ וז"ל: "ונ"ל ליתן טעם בדבר דמאי שנא לענין בל יראה דליכא איסורא כלל בפחות מכשיעור, משא"כ בכל האיסורים, משום דאמרינן התם דהא דח"ש אסור מן התורה הוא משום דחזי לאצטרופי איסורא קאכיל, וה"ט לא שייך אלא באיסורי אכילה, דקיי"ל אם אוכל כזית בכדי שיעור אכילת פרס מצטרף וחייב עליו, הרי שאם אכל עכשיו כלשהו, כשיחזור ויאכל בכדי אכילת פרס עד שיחזור עמו לשיעור כזית, נמצא האי כלשהו שאכל כבר באיסורא אכל למפרע, דהא איהו מצטרף ומשלים לשיעור אכילה, אבל גבי בל יראה דאפי' אם ישלים לבתר זמן לשיעור כזית אינו עובר אלא על מכאן ולהבא, וכל זמן ששהו אצלו פחות מכזית ליכא איסורא כלל למפרע, אפי' לבתר שהשלימו לכזית אינו עובר על שהיות פחות משיעור כלל דלשעבר, אלא על להבא משעה שהשלים לכשיעור, וכיוון דא"א לעולם שיבוא לידי איסור על שהיה זו של פחות מכשיעור לעניין בל יראה למפרע לית לן בה כו' עי"ש.

ובכוונת דבריו נראה שלמד ביסוד האיסור דח"ש, דאי"ז משום סימן או סייג, כ"א משום דזהו תחילת הפעולה היוצרת את האיסור.

וביאור דבריו, דהנה באיסורי התורה יש בכללות ב' סוגים, איסור בעצם הפעולה, ואיסור לגרום לתוצאה מסוימת.

ולפ"ז: באיסורי אכילה, דשם האיסור הוא בפעולת האכילת כזית, הרי בתחילת אכילתו התחיל בפעולת אכילת כזית ומשו"ה הרי זה אסור, והיינו שמכיון שהתורה אסרה פעולת אכילת דבר איסור, הרי משעה שמתחיל לפעול הפעולה ה"ז גופא מהוה חלק מפעולת האיסור עצמה, ואף שבפועל לא אכל כזית מ"מ חזי לאיצטרופי, והיינו שזוהי תחילת פעולה הראויה להיות מושלמת, ומשו"ה ח"ש נמי אסור. משא"כ גבי בל יראה דשם אין האיסור

33. סי' פ"א בסופו.

בפעולה כ"א בתוצאה, וא"כ בחצי זית חמץ שברשותו אי"ז תחילת איסור כלל, דהא אין כאן שום תוצאת איסור.

וא"כ נמצאנו למדים שיסוד האיסור בח"ש הוא משום שזהו תחילת פעולת איסור הראויה להצטרף לאיסור השלם (אך אי"ז רק משום סייג על הגברא, כ"א שבח"ש עצמו התחיל בפעולת האיסור השלם).

ה

עפ"ז מיישב דברי הרמב"ם

וע"פ יסוד זה, ובצירוף המבואר בדברינו הנ"ל נראה ליישב כהנ"ל:

דהנה במלאכת הוצאה הרי היא כוללת בתוכה ג' חלקים: עקירה מהרשות הקודמת, עצם פעולת ההוצאה, וההנחה ברשות השניה. וכל ג' החלקים הם הכרחים בשביל שלימות פעולת ההוצאה.

והנה לעיל הוכחנו בשיטת הרמב"ם שכל פעולה ההכרחית בשביל התוצאה הרי היא מקבלת את תוקף התוצאה עצמה, ועד"ז נראה לומר בנדו"ד, דמכיון דפעולת ההוצאה אינה שייכת כ"א בעקירת החפץ בתחילתה, הרי שפעולת העקירה היא חלק מפעולת ההוצאה (וע"ד המבואר לעיל בהולכת הדם למזבח, דנתבאר דאף שהולכה מצ"ע אינה עבודה, מ"מ מכיון שהיא הכרחית הרי היא מקבלת גדר דעבודה).

ובאם כנים הדברים יתורצו בטוב טעם כל הקושיות הנ"ל:

די"ל דהרמב"ם אזיל לשיטתיה בגדר הכשר, וא"כ ה"נ שעקירה מצ"ע אינה כ"א חצי מלאכה, ואין בזה מצ"ע שום פעולת איסור, מ"מ מכיון שהיא הכרחית בשביל ההוצאה הרי היא נחשבת לתחילת פעולת ההוצאה. וע"פ הנ"ל בדברי השאג"א שתחילת פעולת איסור אסורה משום ח"ש, א"כ בעקירה נמי מכיון שהיא תחילת פעולת ההוצאה הרי היא ג"כ אסורה מדין ח"ש.

ולפי"ז יתיישבו דברי הרמב"ם בהל' שבועות, דמכיון שבפעולת אכילת הכיכר – שנשבע שלא לאוכלו – הרי הוא מתחיל בפעולת האיסור, א"כ פשיטא דזהו נמי אסור מדין ח"ש ושוב לק"מ.

עפ"ז מיישב דברי כ"ק אדמו"ר

ובזה יובן מה שהקשינו בדברי כ"ק אדמו"ר דשינה בדעת הרמב"ם מדברי הצפ"נ וכתב דלדעת הרמב"ם ה"ז איסור פרטי, והקשינו מהל' שבועות דשם אין שייך לומר דזהו אסור משום סימן? ולהנ"ל א"ש דבאמת אי"ז משום סימן כ"א משום שזהו תחילת פעולת האיסור הפרטי, ומ"מ הוי איסור פרטי, דהא ח"ש היינו תחילת פעולת האיסור הפרטי וכנ"ל.

ואדרבה מוכרחים אנו לומר דזהו איסור פרטי בכל מקום, דהא כל יסוד האיסור הוא משום שהוא מתחיל בפעולת האיסור.

עפ"ז מיישב קושית השד"ח

ונראה בדא"פ לבאר דברי כ"ק אדמו"ר בעומק יותר, ועפ"ז ליישב קושיית האחרונים:

דהנה בשד"ח³⁴ הביא שהקשו אמאי צריך הרמב"ם פסוק מיוחד לאיסור אכילת חמץ בפסח (כנ"ל), ותירצו דחמץ לא דמי לאיסור חלב (דהוא המקור לאיסור ח"ש) משום דהיה לו שעת היתר קודם הפסח, ועפ"ז חדשו דחמץ בע"פ לאחר חצות אין ח"ש שלו אסור מה"ת דהא לא כתיב ביה לא יאכל.

והקשו דלפ"ז בשבועה אמאי פסק הרמב"ם (כנ"ל) דאיכא איסור ח"ש, וכן בפיגול ונותר והרי היתה להם שעת היתר, כמו"כ הוסיפו להקשות מאיסור ח"ש ביוה"כ ושבת, דבכולהו היתה להם שעת היתר ומדוע אסור בהם ח"ש.

וע"פ הנ"ל נ"ל, ובהקדים החקירה המובאת באחרונים³⁵ אי באיסורים זמניים שייך חלות דאיסור חפצא, דלכאורה אין האיסור מהותי בעצם החפץ, והראיה דהאיסור תלוי בזמן מסויים ובהנהגת הגברא כו'.

34. המצויין לעיל.

35. אתון דאורייתא כלל י'. בית האוצר אות א' כלל קכ"ה. שיחות קודש אחש"פ תשל"ו. לקו"ש חכ"ב עמ' 106 הע' 32.

ועכ"פ לאופן זה י"ל דזהו מאי דילפינן מלא יאכל, והיינו דאף דהכא עסקינן בחמץ, דזהו איסור התלוי בשבעה (ומחצה) יום, וקודם הפסח ולאחריו אותו החפץ מותר באכילה, ועכ"ז ה"ז אסור משום ח"ש, וע"כ שאי"ז משום סימן, כ"א משום שזהו תחילת פעולת האיסור.

ובזה סרה קושייתם, דלא יאכל אינו מקור לאיסור חמץ גרידא, כ"א מוכיח שגדר הח"ש אינו משום סימן (דזה אינו שייך באיסור זמני), אלא משום תחילת פעולת האיסור, ושפיר אסור בשאר המקומות ג"כ, ולפ"ז נדחית הוכחת האחרונים (הנ"ל) דחמץ בע"פ אינו אסור משום ח"ש, דהא בע"פ נמי אסור משום תחילת פעולת איסור. ודו"ק.

ועפ"ז יומתק לשון הרמב"ם המובא לעיל, בנוגע לאכילת ח"ש באיסור שבועה דכתב ש"אם אכל פחות מכזית פטור שאין אכילה פחותה מכזית, והרי הוא כאוכל חצי שיעור מנבילה וטריפות וכיוצא בהן", דלכאורה יל"ע אמאי נקט דוגמא דנבילה וטריפות, ולא כתב סתם דזה אסור משום דקי"ל ח"ש אסור מה"ת? וע"פ הנ"ל י"ל דכוונתו להדגיש דגדר האיסור בשבועה הוא כנבילה וטריפה, והיינו דאף ששם איכא למימר דהוי משום סימן מ"מ מלא יאכל למדים דזהו משום תחילת פעולת האיסור וכנ"ל.

ח

מבאר דרש"י אזיל לשיטתיה

אמנם כ"ז אינו כ"א לשיטת הרמב"ם, אבל רש"י דס"ל דהכשר אינו נהיה חלק מפעולת הדבר עצמו, א"כ ה"נ בח"ש ס"ל דאין שייך להגדיר את פעולת העקירה כתחילת פעולת האיסור, ומשו"ה אי"ז אסור כ"א מדרבנן, ודו"ק.

ט

מבאר בעומק יותר בגדר דח"ש ולפי"ז מוכיח דרש"י הרמב"ם והרמב"ן אזלי לשיטתייהו

ונראה שיש לומר בגדר האיסור דח"ש בעומק יותר:

דהנה עד עתה הסברנו שפלוגתת רש"י והרמב"ם היא האם העקירה מהוה את תחילת פעולת ההוצאה (משום שהיא מוכרחת) או שלא, אך לכו"ע יסוד האיסור הוא (כדברי

השאג"א הנ"ל) דזהו משום תחילת פעולת האיסור, רק השאלה היא האם העקירה נחשבת כתחילת פעולת האיסור.

אמנם נ"ל דפלוגתתם היא בגדר האיסור דח"ש, די"ל דהרמב"ם ס"ל שגדר האיסור בח"ש היינו משום שהאדם האוכל ח"ש דאיסור, הוכשר לקראת האיסור השלם, משום שכעת אין בינו לאיסור כ"א הח"ש השני.

ואי"ז משום שהתחיל בפעולת האיסור (כנ"ל מהשאג"א), כ"א שאיסור התורה הוא בעצם העובדה שכעת גופו של האדם (או פעולתו) מוכשר (ת) יותר לקראת תוצאת האיסור, והיינו דאי"ז דין בפעולה (כשאג"א), כ"א דין בתוצאה.

אמנם כ"ז אינו כ"א לשיטת הרמב"ם דס"ל דהכשר הוי שם ומציאות, אך לשיטת רש"י דס"ל דהכשר לית ביה גדר האיסור, אאפ"ל שגדר האיסור דח"ש הוי משום ההכשר לקראת האיסור, וא"כ אי"ז כ"א משום סימן.

ולפ"ז אזלי לשיטתייהו (ובגדר האיסור עצמו):

דהרמב"ם דס"ל דיסוד האיסור דח"ש הוי משום הכשר, א"כ הא שייכא נמי בעקירה, שהרי התחילה פעולת העקירה, וא"כ החפץ מוכשר וקרוב יותר לאיסור, וכן גבי שבועה, שבעת שהתחיל לאכול מהכיכר האסור עליו, הרי הוא התקרב לידי האיסור, ומשום כך זהו ג"כ אסור מדין ח"ש, משא"כ רש"י דס"ל דאיסור דח"ש אינו משום הכשר אלא משום סימן, א"כ פשיטא שזה אינו שייך בעקירת חפץ בשבת, ובאכילת ח"ש בשבועה. וכנ"ל בארוכה.

ולפ"ז י"ל דהרמב"ן נמי אזיל לשיטתיה, דהנה לעיל (באות א' בסוגיה דחינוך קטן) הובא שהרמב"ן ס"ל כרש"י, דהכשר אינו מקבל גדר המטרה עצמה, וא"כ ה"נ אזיל לשיטתיה ומקשה על דברי הרמב"ם הפוסק שיש ח"ש באיסור שבועה (וכפי שהובא לעיל), שהרי לשיטת הרמב"ן ע"כ שח"ש לא הוי כ"א משום סימן, וא"כ אי"ז שייך בשבועה. ודו"ק.

,

לפ"ז מבאר דברי כ"ק אדמו"ר בעומק יותר

ולפ"ז יש לבאר דברי כ"ק אדמו"ר בעומק יותר, די"ל דהא דלהרמב"ם ח"ש הוי איסור פרטי, היינו משום שיש חילוק בין דבר המוכשר לאיסור קל לדבר המוכשר לאיסור חמור,

והיינו שהתורה אסרה על האדם ליצור מצב להכשיר את עצמו (או פעולתו) לידי מצב של איסור, וא"כ הרי לא הרי דבר המוכשר לאיסור החמור (שאז ההכשר חמור יותר), כדבר המוכשר לאיסור הקל.

[וכפשוט שבזה נתיישרה קושיית השד"ח הנ"ל, דהא 'לא יאכל' הוי גלוי מילתא בגדר דח"ש, וע"ד שנת"ל]. ודו"ק.



,

בגדר הלאו ד'לפני עור' פלוגתת רש"י הראב"ד והרמב"ם

א

מביא דברי כ"ק אדמו"ר

בלקו"ש הנ"ל מביא רבינו חקירת הרגוצ'ובי בנוגע לאיסור ד'לפני עור', אי הוי איסור כללי בכל התורה, והיינו שיש איסור כללי על האדם שלא להכשיל חבירו באיסורים, או דזה כאילו שהמכשיל את חבירו באיסור מסויים, ה"ז כאילו שהוא עצמו עבר על אותו האיסור.

ובהערה שם כ' וזלה"ק: "ועד"ז בנוגע לאיסור לפני עור – אם הוא איסור כללי, או שהוא פרט בכל ענין בפ"ע – יש לומר, שתלוי בהדיעות (ראה מנ"ח רל"ב ובהגהות הרי"פ פערלא לשם. וכבר העירו מזח"ג פה.א. רמב"ם הל' ת"ת פ"ו הי"ד וראב"ד שם) אם הנותן מכשול לפני עור – כפשוטו – עובר בלאו זה, דלפי שיטה זו (שחלק הכתוב ופי' ע"פ הכלל דאין מקרא יוצא מידי פשוטו – אופן אחד דהאיסור) לחלק יצא בכל האיסורין (אף שמחולק מהבערה לחלק יצאת – דכאן הוא לפרט ולא לחלק) וה"ז פרט בכל ענין בפ"ע.

[וי"ל גם להיפך: כיון שיחדו הכתוב בפ"ע – ה"ז הוכחה שהוא ענין בפ"ע. ומושיט יין לנזיר ה"ז פרט בלפני עור ולא בנזיר]

משא"כ להדיעה שאינו עובר באופן זה – איסור כללי הוא" ע"כ.

והנה ברמב"ם שם מונה כ"ד דברים שמנדים עליהם את האיש והאשה, ובדבר הי"ז כתב: "המכשיל את העור", ובראב"ד שם: "א"א כגון המכה בנו הגדול", ובפשטות – כפי

שציין רבינו – נראה שיש מחלוקת בין הרמב"ם להראב"ד, דלרמב"ם לפני עור מתפרש גם כפשוטו³⁶, משא"כ לראב"ד (ועיין מנ"ח שם דביאר המקור להוציא הכתוב כפשוטו).

היוצא א"כ מדברי רבינו, דלשיטת הרמב"ם ד'לפני עור' הוי כפשוטו - הרי לחלק יצא בכל האיסורים, וא"כ זהו איסור פרטי בכל מקום, ולשיטת הראב"ד ד'לפני עור' אינו כפשוטו אי"ז כ"א איסור כללי.

ב

מצריך ביאור בכוונת הדברים ומבאר על יסוד דבריו לעיל

ולכאורה יל"ע דמהי"ת לומר דלפני עור הוי פרט בהאיסור עצמו, דתינח גבי ח"ש – דהא סוכ"ס התם הח"ש הוא חצי מהאיסור השלם, משא"כ במסייע להנזיר בשתיית היין (ד"מ), וכיצד שייך לומר שהוא עצמו עובר על אותו האיסור?

ונ"ל בביאור הדברים על יסוד הנ"ל: דהנה ידוע דהדין דלפני עור אינו שייך כ"א באופן שהנזיר והיין עומדים בתרי עברי דנהרא, וא"כ הרי פעולת הושטת היין לנזיר היא מוכרחת בשביל פעולת האיסור, ולפי"ז י"ל דבהא גופא פליגי: הראב"ד אזיל לשיטתיה דס"ל דהכשר לא הוי כחלק מהמטרה עצמה וכנ"ל, ומשו"ה ס"ל דאין המסייע להנזיר עובר בהאיסור הפרטי, משא"כ הרמב"ם דס"ל דהכשר הוי כהדבר עצמו, וא"כ ה"נ ס"ל דהמסייע לנזיר עובר באותו האיסור הפרטי.

ג

לפי"ז מבאר דהראשונים אזלי לשיטתייהו

ומעתה אין לנו אלא להבחין שהדברים מדויקים להפליא בשיטותיהם הנ"ל: דהראב"ד הסובר שלפני עור אינו כפשוטו, א"כ ה"ז איסור כללי וכנ"ל, והיינו משום דאין ההכשר והסיוע נהיה חלק ממעשה העבירה עצמה, משא"כ הרמב"ם דס"ל דלפני עור הוי כפשוטו, א"כ ס"ל דהאיסור הוי פרט בכל מקום לפי ענינו (וכנ"ל), וככל הכשר שנחשב לחלק מהדבר בעצמו, ודו"ק.

36. אך ראה מנ"ח שם.

והנה רש"י עה"ת בפ"י הכתוב ולפני עור³⁷ כ' וז"ל: "לפני הסומא בדבר לא תתן עצה שאינה הוגנת לו, אל תאמר מכור שדה וקח לך חמור ואתה עוקף עליו ונוטלה הימנו", הרי רש"י לשיטתיה פירש שהכתוב אינו כפשוטו, והיינו משום דס"ל דלפני עור הוי איסור כללי³⁸, ולשיטתיה אזיל ודו"ק.

ד

מביא פלוגתת הרשב"א והרא"ש ומצריך ביאור ביסוד מחלוקתם

ובאם כנים הדברים נראה לבאר ענין נוסף:

דהנה גרסי' במס' שבת (ד.) "בעי רב ביבי בר אביי הדביק פת בתנור התירו לו לרדותה קודם שיבוא לידי חיוב חטאת או לא התירו, א"ל ר' אחא בריה דרבא לרבינא ה"ד... א"ר שילא לעולם בשוגג ולמאן התירו לאחרים (אחר שראה ובא לפנינו לישאל לרדותה קודם שיבוא חבירו ליד חיוב חטאת – רש"י). מתקיף לה רב ששת (אשי) וכי אומרים לו לאדם חטא כדי שיזכה חבירך (וברש"י – צא וחטא איסור קל כדי שלא יתחייב חבירך איסור חמור), אלא אמר רב אשי... ע"כ.

ובתוס' הרא"ש (שם) הביא דברי התוס' וז"ל: "תימה הא אמרינן בפרק בכל מערבין דסבר רבי ניחא ליה לחבר דליעבד איסורא זוטא ולא ליעבד עם הארץ איסורא רבה, אלמא אומרינן לו לאדם לך חטא לזכות לחבירך, וי"ל דלא דמי דהתם היינו טעמא כיון דהוא ספי ליה איסורא דא"ל מלא לך כלכלה תאנים (ו)אם יאכל עם הארץ טבל על ידו הוי כאילו הוא אוכלו, לפיכך מוטב שיעשה הוא איסור קל ויתרום שלא מן המוקף ואל יאכל עם הארץ טבל על ידו, אבל הכא שלא נעשה האיסור על ידו אינו דין שיעשה הוא אפי' איסור קל בכדי לפטור חבירו מן החמור" ע"כ, והיינו שיש חילוק יסודי בין סוגייתנו לסוגיא בעירובין, דהתם מכיוון שהאיסור נגרם ע"י החבר (שמעניק לעם הארץ פירות טבל), הרי"ז נחשב ד"כאילו הוא (החבר) אוכלו", ולכן על החבר לעבור על האיסור הקל, משא"כ בסוגייתנו שהאיסור נגרם ע"י מדביק הפת לתנור, ומשו"ה אין על החבר לעבור על איסור קל בכדי להצילו.

37. ויקרא יט, יד. הבא לקמן זהו בנוסף להביאור ע"פ פשוט"מ.

38. ולהעיר מדברי רש"י חולין דף ג' ע"א ד"ה 'ואפי' כותי' שכ' "דלית להו לפני עור לא תתן מכשול אלא כמשמעו שלא יתן אבן בדרך עור להפילו".

אמנם עדיין צ"ב (כמבואר במפרשים) שלפ"ז גם למדביק עצמו יהיה מותר לרדות את הפת, שאם הוא דואג לאיסור החמור דחבירו כ"ש שידאג לעצמו (ומדוע מסתפק רב ביבי)? וע"ז ממשיך: "ואפי' למדביק עצמו לא תפשוט מדרכי שהתירו לו לרדותה, דגבי הך דרבי עדיין לא נעשה האיסור לגמרי (שהרי פירות הטבל עדיין לא נאכלו) ויכול לתקן ע"י איסור קל... אבל הכא המעשה של איסור כבר נעשה אלא שעתיד ליגמר ממילא..." יעו"ש.

וברשב"א כתב עד"ז וז"ל: "קשה ליה לר"ת ז"ל והא אמרינן בפרק בכל מערבין נחא ליה לחבר דליעבד איסורא קלילא ולא ליעבד עם הארץ איסורא רבה, ופריק שאני התם שעל ידו הוא נעשה, שאומר לו מלא לך כלכלה זו תאנים מתאנתי. וא"ת תפשוט מהתם הא דרב ביבי דהתירו, דהא התירו לו לחבר דליעבד איהו איסורא זוטא כי היכי דלא ליעביד עם הארץ על ידיה איסורא רבה, וכ"ש דהתירו לו לחבר כי היכי דלא ליעבד איהו ממש איסורא רבה, י"ל דשאני התם דלא נעשה האיסור עדיין ויכול הוא לתקן ע"י איסור קל..." יעו"ש.

והנה, לפום ריהטא, הרי דברי הרשב"א הם כדברי הרא"ש, אמנם בעומק יותר נראה דישנם ב' שינויים עיקריים בין דברי הרא"ש לרשב"א:

א. דהרא"ש כתב דע"י שהחבר מאכיל את הע"ה טבליס הר"ז "כאילו הוא אוכלו", משא"כ הרשב"א שכתב רק "שעל ידו הוא (האיסור) נעשה".

ב. דברא"ש הקשה ממדביק עצמו (דתפשוט דרב ביבי) בפשיטות, משא"כ ברשב"א שכתב זאת בדרך כ"ש, דאם להצלת הע"ה מאיסור חמור התירו לחבר לעבוד איסור קל, כ"ש שהתירו לו לעבוד איסור קל בכדי להציל א"ע מהאיסור החמור, וצ"ב יסוד שנויים אלו.

ובפשטות נ"ל דב' שנויים אלו תלויים זב"ז, והיינו דהרא"ש דס"ל דבזה שהחבר מכשיל את הע"ה הר"ז כאילו שהוא בעצמו עובר על האיסור (כאילו הוא אוכלו), א"כ מובן דאינו יכול לעשות ק"ו, שהרי בשתיים זה נחשב כאילו הוא עצמו עובר על האיסור. משא"כ הרשב"א דס"ל דבזה שהחבר מכשיל הרי זה רק שהאיסור נעשה על ידו (אך אי"ז כאילו שהוא בעצמו עובר על האיסור), א"כ שפיר עושה ק"ו למקרה שהחבר בעצמו עובר.

אמנם הא גופא צ"ב אמאי להרא"ש זה נחשב כאילו שהחבר בעצמו עובר על האיסור משא"כ להרשב"א. וכדלקמן.

מביא פלוגתא נוספת ביניהם ומצריך ביאור ביסוד הפלוגתא

והנה בדף ג. הקשו בתוד"ה 'בבא' אודות דברי הגמ' שהמקרים של פשט העני ונתן כו' הר"ז פטור ומותר ואפי' מדרבנן, והקשו בתוס' דהא איכא איסור דלפני עור (ועכ"פ מדרבנן, שהרי העני יכול לקיים האיסור לבד), ותירצו דמתני' מיירי בנכרי (דאז ליכא איסור כלל), וכבר האריכו הרבה בדוחק התי' (רשב"א, מהרי"ט, פנ"י, שפ"א ועוד ואכ"מ). ובתו"י כתב ליישב דהא דתני פטורי ומותר היינו מצד איסורי שבת (אף שעדיין איכא לתא דלפני עור). וצ"ב אמאי בתוס' לא כתב לישיב הכי ונדחק דמתני' איירי בנכרי. [ובתוס' הרא"ש כתב ליישב כתוס', וברשב"א תירץ כתו"י].

מבאר דפליגי בב' האופנים הנ"ל ואולי לשיטתייהו בב' הפלוגתות

ונ"ל דפליגי בב' צדדי החקירה הנ"ל: דהתוס' והרא"ש ס"ל דאיסור לפני עור הרי הוא מוגדר בכל מקום לפי אותו הציור דהאיסור הפרטי, ולפ"ז בשעה שבעה"ב מכשיל העני בלאו דלפני עור ה"ז כאילו שהוא בעצמו עובר על איסור שבת, וא"כ אין שייך לומר דהא דהוא פטור ומותר היינו מצד דיני שבת — שהרי זה נמי שייך לאיסור שבת, משא"כ התו"י והרשב"א ס"ל דלפני עור הרי הוא איסור כללי ואינו שייך לדיני שבת, וא"כ שפיר שייך למינקט דפטור ומותר היינו מצד איסורי שבת, ופשוט.

ולפי מה שביארנו נ"ל דהרא"ש והרשב"א אזלי לשיטתייהו בסוגייתנו ולפ"ז מבוארים ב' הדיוקים הנ"ל:

דהרא"ש ס"ל דאיסור ולפני עור היינו שהוא מוגדר בהאיסור הפרטי שבכל מקום, ולפ"ז שפיר חשיב החבר 'כאילו הוא אוכלו', שהר"ז כאילו שהחבר בעצמו עובר על האיסור וכנ"ל, משא"כ להרשב"א דלתא דולפני עור אינו כ"א איסור כללי, וא"כ שפיר דאי"ז שהחבר בעצמו עובר על אותו האיסור, רק שהאיסור נעשה על ידו.

ולפ"ז מבואר גם החילוק השני שביניהם, דהרשב"א דיליף לכשהוא בעצמו שהדביק את הפת שיכול לעבור על איסור קל בדרך ק"ו, היינו משום דאם מוטל עליו לעבור איסור קל בכדי שהשני לא יעבור איסור חמור, הרי כ"ש שמוטל עליו לעבור האיסור הקל בכדי שלא יבוא בעצמו לידי האיסור החמור, משא"כ הרא"ש דס"ל דע"י שהחבר נותן זאת לע"ה הר"ז

כאילו שהוא עובר על האיסור, א"כ אין שייך לעשות ק"ו, משום שבשתיהם החבר בעצמו עובר על האיסור החמור. ודו"ק. וראה לקמן בשיטת הרשב"א והתו"י דאזלי לשיטתייהו.



יא

בגדר שביתת עבד וגר תושב בשבת

פלוגת הרמב"ם עם הרמב"ן הרשב"א והתו"י

עה"פ "וינפש בן אמתך והגר" כ' הרמב"ם³⁹ וז"ל: "הואיל וגר תושב עושה מלאכה לעצמו בשבת וגר צדק הרי הוא כישראל לכל דבר, במי נאמר וינפש בן אמתך והגר, זה גר תושב שהוא לקיטו ושכירו של ישראל כמו בן אמתו, שלא יעשה מלאכה לישראל רבו בשבת אבל לעצמו עושה, ואפי' היה זה הגר עבדו ה"ז עושה לעצמו" ע"כ.

וברשב"א⁴⁰ כ' שכל גר תושב (אפי' כשאינו שכיר אצל ישראל) הוא אסור במלאכת ישראל.

נמצאנו למידים א"כ דהרמב"ם והרשב"א פליגי באיסור גר תושב, אם האיסור הוא רק בלקיטו ושכירו של ישראל (והכי ס"ל להרמב"ם), או שזהו בכל גר תושב (והכי ס"ל להרשב"א).

ולאידך מצינו פלוגתא נוספת בניהם, דהרשב"א כ' "שאלו היו העבד או השפחה עושין מלאכת רבן שלא מדעתו וניכר שאינם עושין לדעתו שהוא מותר ואינו מצווה להפרישו", אמנם מפשטות לשון הרמב"ם משמע דאף שלא מדעתו אסור. וצ"ב יסוד ב' הפלוגתות.

ומבאר כ"ק אדמו"ר⁴¹ וזלה"ק: "וי"ל דפליגי בגדר המצוה דוינפש בן אמתך והגר – שיש לפרשה בשני אופנים⁴² :

א. דהוי פרט בשביתת ישראל, שאינה שייכת לבן האמה והגר עצמם, כלומר, ששביתת עבדו וגר תושב היא בכלל שביתת בעה"ב שלהם, דכאשר הם עושים מלאכה עבור ישראל חסר בשביתת ישראל.

39. הל' שבת פ"ה הי"ד.

40. הובא במ"מ שם.

41. לקו"ש חל"א עמ' 119 ואילך.

42. וראה בהע' 32 שם, שמציין לב' האופנים בחינוך קטן, הובא לעיל אות א', וראה לקמן.

ב. השביתה שייכת (גם) לבן האמה והגר תושב עצמם, שעבדו של ישראל וגר תושב השייך לו חל חיוב על גופם להיות במצב של שביתה ("וינפש") ביום השבת, אלא שאזהרת דבר זה אינה על העבד והגר תושב עצמם, אלא על הישראל, שהוא מוזהר שכן אמתו והגר לא יעשו מלאכה עבורו. כלומר: בתור בעה"ב מוטלת עליו האחריות והחיוב לראות שעבדו וגר תושב השייכים אליו ישבתו".

ונראה שהדברים מוגדרים יותר לפמש"כ בהע' שם וז"ל: "וי"ל בסגנון אחר: לאופן הא' השביתה בעבד והגר הוי רק גדר שלילה, שלא תתבטל שביתה הבעה"ב... אבל אין בשביתתו של העבד והגר קיום דשביתה, ולאופן הב' חל שם שביתה במעשה דהעבד והגר, והיינו, שבזה שהעבד והגר אינו עושה מלאכת רבו, יש בשביתתם קיום מצות וינפש האמור בתורה" ע"כ יעו"ש.

ומבאר דזהו יסוד פלוגתתם: דהרשב"א ס"ל כאופן הא' דשביתה הגר תושב והעבד היא פרט בשביתה הישראל, ולכן בעבד שכבש תחת ידינו הרי כשעושה מלאכה עבור רבו ה"ז מבטל את שביתה רבו, ומטעם זה אסור לעבד ערל לעשות מלאכה אפי' לישראל אחר שאינו רבו (באם הישראל מצווה לעשות המלאכה), שאז זה כאילו שהישראל עושה זאת ע"י הגר תושב.

משא"כ הרמב"ם ס"ל כאופן הב' הנ"ל ששביתה זו שייכת להעבד והגר תושב עצמם, וזה שייך רק בגר תושב שהוא שכירו ולקיטו של ישראל, דכיון דהוא משועבד לישראל הרי נמשכת עליו תורת שביתה שבת לעניין עשיית מלאכה לרבו, ולכן לישראל אחר (שאינו רבו) מותר לו לעשות, שאז לא נמשכת עליו חלות האיסור דרבו, ולאידך לרבו אסור ואפי' כשלא ציווהו, שהרי השביתה זהו דין שבגופו, עכתו"ד כ"ק אדמו"ר יעו"ש.

נמצאנו למידים א"כ, דהרמב"ם והרשב"א מחולקים בגדר הדין דשביתה הגר תושב והעבד, והיינו דלכו"ע דין השביתה יסודו באיסור האדון, אלא דבהא פליגי: דהרמב"ם ס"ל דמכיון דהאיסור על האדון הוא שהעבד לא יעבוד, הרי השביתה היא דין בהעבד עצמו, שהרי העבד בשביתתו מהוה הכשר לשביתה האדון ולכן חל עליו שם שביתה ג"כ, משא"כ לרשב"א דאף ששביתה העבד הכרחית היא בשביל שביתה האדון, מ"מ אי"ז פועל שם שביתה בעבד עצמו.

ונ"ל דאזלי לשיטתיהו הנ"ל: דהרמב"ם דס"ל דהכשר הרי הוא מקבל שם וגדר הדבר עצמו, ה"נ ס"ל דבהעבד המהוה הכשר וחלק משביתה האדון חל שם שביתה בפ"ע. משא"כ

הרשב"א דס"ל (כנ"ל בסוגיית 'ולפני עור') דהכשר אינה כהמטרה עצמה, ה"נ ס"ל דאין חל על העבד שם שביתה בפ"ע.

וראה שם בהע' 36 שציין לדברי הרמב"ן שכותב כהרשב"א, וכן לדברי התו"י שכותב "אנחנו מצווים שלא לחלל שבת על ידינו לצוות לו ישראל לעשות מלאכתו" והיינו דס"ל כהרשב"א ששביתו היא פרט בשביתת ישראל, ולפום דברינו לעיל הרי אזלי הנך רבוותא לשיטתייהו, דהרמב"ן (לעיל בסוגיית חינוך וח"ש) והתו"י (לעיל בסוגיית ולפני עור) סבירא להו דהכשר לא הוה כהמטרה עצמה, ה"נ ס"ל שאי"ז שם שביתה בהגר והתושב עצמם. ודו"ק.



יב

**אי חלות הדין ד'כל חלב לה' הוי גם בשעת הכנת הדבר או רק בשעת
הנתינה**

פלוגתת רש"י והרמב"ם

בפי' תיבת 'זך' שבהכתוב "ואתה תצוה את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית זך" נחלקו רש"י והאבן עזרא: דהאבן עזרא מבאר דתיבת זך קאי על הזית, והיינו דהשמן למנורה צריך להיות "מגרגרים שאין בהם עיפוש או שלא נאכלה קצתם", משא"כ לרש"י שכ' "ואתה תצוה. זך — בלי שמרים...", דמזה משמע שלרש"י תיבת זך קאי (לא על הזית, כ"א) על השמן.

ובלקו"ש⁴³ מבאר כ"ק אדמו"ר ה'עניינים מופלאים' שע"ד ההלכה שבפי' רש"י זה, דבהציווי ש"כל דבר שהוא לשם האל צריך שיהיה מן הנאה והטוב" יש להספק בגדרו, די"ל בב' אופנים, וכלשון רבינו "וצריך בירור אם חל החיוב דכל חלב לה' גם בעת הכנת ועשיית הדבר שבדעתו ליתנו אח"כ לה', ולדוגמא, האם יש חיוב לקחת צמר מובחר כדי לעשות ממנו בגד לעני וכיו"ב, דאפ"ל בזה ב' סברות: א. החיוב דכל חלב לה' חל בעת הנתינה שאז נעשה של ה' ולכן אז צריך לבחור מן הנאה והטוב שיש לו. ב. חיוב זה חל גם קודם הנתינה — תומ"י שמחליט בדעתו שסו"ס יהיה לה', גם בעת הכנת ועשיית הדבר "לשם האל הטוב" צריך לבחור מן הנאה והטוב..." יעו"ש.

43. חי"א פר' תצוה.

ומבאר דזהו פלוגתא בין רש"י להאבן עזרא: דלאבן עזרא דזך קאי על הזיתים היינו משום דס"ל דגם קודם הנתנה צ"ל מובחר לשם ה', משא"כ לרש"י דזך קאי רק על השמן, הרי שלא הקפידה תורה על שעת ההכנה.

ונ"ל בדא"פ, דרש"י אזיל לשיטתיה דאין ההכשר נעשה חלק מהדבר עצמו, וה"נ ס"ל דהדין ד'כל חלב לה' אינו על ההכנה וההכשר למצוה, משא"כ לשיטת האבן עזרא י"ל דס"ל דהכשר הוי חלק מהדבר עצמו.

[ויעויין בהע' 24 שכתב לדייק מדברי הרמב"ם כשיטת האבן עזרא, דכתב "לשם האל הטוב" דאף קודם הבפועל צריך להיות מן המובחר, וא"כ הרמב"ם נמי אזיל לשיטתיה דהכשר הוי כהדבר עצמו]. ודו"ק.



יג

בגדר קדושת כלי המשכן

פלוגתת רש"י והרמב"ם

ועפ"הנ"ל נראה לבאר פלוגתא נוספת בין רש"י והרמב"ם בגדר הקדושה דכלי המשכן.

דהנה בלקו"ש⁴⁴ מביא רבינו דברי הרמב"ם בסהמ"צ⁴⁵ וז"ל: "שצונו לבנות בית הבחירה לעבודה בו יהיה ההקרבה והבערת האש תמיד כו' והוא אמרו ית' ועשו לי מקדש... שזה הכלל כולל מינים רבים שהם המגורה והשלחן והמזבח וזולתם כולם מחלקי המקדש והכל יקרא מקדש, וכבר יחד הצווי בכל חלק וחלק".

ומקשה רבינו, מדוע לאחר שהרמב"ם כותב שכל הכלים מהווים כלל ממצאות אחת, הוא מסיים את דבריו בכך ש"כבר יחד הצווי בכל חלק וחלק" שלכאור' זוהי הדגשה הפכית (אף שאי"ז מהוה סתירה בעצם הענין)?

ומבאר דבגדר שייכות הכלים למשכן י"ל בג' אופנים:

א. שכל כלי בפ"ע אינו מהוה כל מציאות של קדושה, ורק בהתאחדות הכלים המהווים פרטים במשכן, חל עליהם הקדושה הכללית דהמשכן.

44. חכ"ג עמ' 252.

45. מ"ע כ'.

ב. שכל הפרטים, גם כפי שהם לעצמם, הם מהווים מציאות, אלא שבשעה שהם מתאחדים ניתוסף בהם תוספת ושליומות דהקדושה הכללית שלא הייתה בהם קודם לכן (וע"ד הדין דעשרה לדבר שבקדושה, שכל יהודי בפ"ע יש בו מציאות של קדושה, אלא שבשעה שמתאחדים עשרה יהודים ה"ז ממשיך ופועל קדושה שלא בערך).

ג. שכל פרט לעצמו אינו מהוה מציאות חשובה, אך לאחר התאחדות הפרטים קדושתו אינו רק בכך שהוא חלק מהמשכן, כ"א כל פרט מקבל חשיבות לעצמו. ובסגנון אחר: הפעולה המקדשתו היא מציאות המשכן בכללותו, אך תוצאת הקדושה היא בכל כלי כמציאות לעצמו.

ומביא דהנפק"מ בג' האופנים היא בנוגע להא דבעינן עשיית הכלים לשמה, דפרט זה תלוי בג' אופנים אלו, דלאופן הא', מכיון שקדושת הכלי אינה כ"א כחלק ופרט מהמשכן, הרי הכוונה צריכה להיות לשם המשכן, לאופן הב', שהכלים מהווים מציאות עצמאית, הכוונה צריכה להיות לשם קדושת הכלי הפרטי, ולאופן הג' י"ל דמאחר שבהתאחדות הפרטים חל על כל כלי שם קדושה בפ"ע, א"כ צריכה להיות כוונה הן לשם המשכן בכללותו, והן לשם קדושת אותו כלי פרטי.

ועפ"ז מבאר לשון הרמב"ם הנ"ל, דהרמב"ם ס"ל כאופן הג' ולכן אף שמחד גיסא כ' ש'הכל יקרא מקדש', הרי אי"ז סותר כלל להא שייחד הצווי לכל חלק וחלק, ואדרבה הם הם הדברים, דאף שהפרטים מהווים חלק מהמשכן, מ"מ יחד הצווי בכל חלק וחלק, והיינו שצריכים גם הכוונה הפרטית.

והנה בהע' שם מביא (לא' האופנים) שרש"י פליג על הרמב"ם וס"ל שכל הכלים אינם נחשבים - ע"י הקדושה הכללית - למציאות בפ"ע וכאופן הג', כ"א כחלק מהקדושה הכללית של המשכן בלבד, וממילא אינם צריכים כוונה לעצמם, כ"א הכוונה הכללית בהיותם חלק מכללות המשכן (וכאופן הא' הנ"ל).

ונראה דפליגי ביסודם הנ"ל:

הרמב"ם ס"ל דמכיון שהכלים הם הכרחיים בשביל השלימות דקדושת המשכן, א"כ הרי הם מהווים מציאות חשובה מצד עצמה, וככל הכשר המהוה מציאות לעצמו, ולכן חל עליהם שם קדושה בפ"ע, ומשו"ה צריכים כוונה פרטית לשם אותם הכלים, משא"כ רש"י לשיטתיה דהכשר אינו חשוב כהמטרה, וא"כ שוב אינם מקבלים קדושה לעצמם, ושוב לא בעינן כ"א הכוונה הכללית דקדושת המשכן. ודו"ק.