משא"כ וועז עם דעדס זיך וועגן א גדול בדעה, נאך בר-מצוה, דארף כען ניט אנקומען צו די אלע שינויים כדי צו מעורר זיין אים ער זאל פרעגן; פאר אים איז בענוג דאס וואס ער זעט דעם שינוי אין נוסח התפלה, אמירת "יעלה ויבוא", מיט אלע ענינים שבהפלת פסח, וואס דאס אליין איז אים מעורר-ער זאל פרעגן (אויב ער וויסס נאך ניט).

און ווי ס'איז אויך פארשטאנדיק דערפון וואס אין פוסקים און אין מפרשים ברענגט זיך אלץ דער לשון "תינוקות" - וואס דער לשון "תינוק" גייט אויף איינעם וואס איז פאר בר-מצוה אדער בה-מצוה.

וואס ביי קטנים זיינען דאך אלע ענינים פון תורה ומצוותי' מערניט ווי אן ענין של חינוך - און אעפ"כ שטעלט מען דאס אריין אין סדר ההנהגה פון ליל הסדר (וואס איז אויך כולל די מצוה פון אכילת מצה ומרור), ביז אין אן אופן אז אייזער מ'טוט די אלע ענינים, מאכט מען כמה שינויים כדי להתמיה את התינוקות אז זיי זאלן נתעורר וועדן צו פרעגן, און מ'ענטפערט זיי "עבדים היינו כו'", מיט אלע פרטים וואס וועדן עדקלערט אין סדר ההגדה.

לט. דעם ענין החינוך (וואס דערמיט זיינען פארבונדן די אלע שינויים וועלכע מ'מאכט כדי להתמיה את התינוקות) גיפינט מען אויך בנוגע צו קרבן פסח

[וואס דאס איז אן ענין עיקרי אין חגה"פ, ווי ס'איז פארשטאנדיק דערפון וואס דער גאנצער יו"ט וועדט אנגערופן "חג הפסח",

[כתורה הבעש"ט הידועה[142] אז "שכו אשר יקראו לו בלה"ק" איז מהוה און מחי' און מקיים דעם גאנצן ענין,

און ווי ס'איז אויך מרומז אין דעם וואס די גמרא[143] דערציילט אז "ר"מ הוה דייק בשכא", און די גמרא ברענגט אויף דעדויף כמה טיפורים - וואס דאס איז מחזק דעם גאנצן ענין, וויבאלד אז ס'איז אן ענין פון מעשה בפועל, ע"ד ווי די גמרא[144] זאגט "אין למדין הלכה לא מפי לימוד . . עד שיאמרו לו הלכה למעשה"],

וואס נוסף אויף דעם נאכען ווי דער יו"ט וועדט אנגערופן אין הושב"כ[145] - "חג המצות" [חוץ פון איין מאל וואס עס וועדט אנגערופן אין תושב"כ בשם "חג הפסח"[146], וואס לויט כמה

- מפרשים -

---

142) שעהיוה"א רפ"א. 143) יוכא פג, ב. 144) ב"ב קל, ב. 145) נסכן בלקו"ש חגה"פ השל"ח הע' 1. 146) השא לד, כה.

מפרשים גייט דאס אויפן שם החג[147], כמדובר כמ"פ בארוכה[148].
ווערט ער אויך אנגערופן "חג הפסח",

און וויבאלד אז דער נאמען "חג הפסח" איז ע"ש דעם קרבן פסח, איז פארשטאנדיק אז דער ענין פון קרבן פסח איז אן ענין עיקרי אין דעם כללות הענין פון חגה"פ:

בנוגע צו קרבן פסח געפינט מען א דבר חידוש, וואס מ'געפינט ניט בא שאר קרבנות:

דערפון וואס ס'שטייט[149] "שה לבית" לערנט אפ די גמרא[150] אז "אדם מביא ושוחט על ידי בנו ובתו הקטנים". בין כדעתן בין שלא מדעתן", וואס "בית" איז כולל די גאנצע משפחה, אנשים נשים וטף.

וואס בנוגע צו נשים, איז וויבאלד אז ס'זיינען דא כצווה אין וועלכע זיי זיינען מחוייב, איז קיין פלא ניט ווי אזוי איז שייך צו ממנה זיין זיי אויפן קרבן פסח, אע"פ אז זיי זיינען אין דערויף ניט מחוייב;

דער חידוש איז אבער בנוגע צו "בנו ובתו הקטנים", וואס א קטן איז אינגאנצן ניט קיין בר חיובא, ובלשון הרכב"ם[151] אז "אינן בני דעת",

[ע]ר זאגט ניט דעס ענין הכללי אז לאו בני כצווה נינהו, נאר ער איז מדגיש אז "אינן בני דעת";

בשעת מ'זאגט אז א קטן איז ניט מחוייב בכצווה, איז ניט אזוי מודגש דער ענין פון העדר הדעת, ביז אז עס זיינען דא כמה ענינים צו וועלכע ער איז שייך, ווי די גמרא[152] איז מחלק בנוגע צו מסלסלין וכיו"ב - דא איז מען אבער מדגיש אז "אינן בני דעת",

און אעפ"כ זאגט מען אז זיי זיינען אויך נכלל אין "שה לבית". און דערפאר איז "שוחט על ידי בנו ובתו הקטנים. בין מדעתן בין שלא מדעתן".

וואס דא (אין פסחים) שטייט דער ליכוד פון "שה לביה" בפשטות - אבער אין נדרים[153] זאגט די גמרא אז "שה לבית אבות לאו דאורייתא", און דאס איז מערניט ווי אן אסמכתא,

וכידוע די שקו"ט וואס ברענגט זיך אין אחרונים[154] צי

- ס'איז -

147) ה"י עה"פ. 148) ראה הערה למכתב כללי לחגה"פ השל"ו בההלהו (לקו"ש חי"ב ע' 160). לקו"ש הגה"פ הנ"ל ע' 2. 149) בא יב, ג. 150) פסחים פח. א. 151) הל' ק"פ פ"ב כצוה ה' סק"ב. 152) גיטין נט. א. 153) לו, א. 154) בנחת הינוך כצוה ה' סק"ב.

כ'איז א סתירה צווישן ביידע סוגיות, אדער אז ס'איז ניט קיין סתירה.

מ. בנוגע צו א קטן וואס מ'האט מקריב געווען דעם קרבן פסח אויך פאר אים, איז דא אין רמב"ם א סתירה מיני' ובי':

דער רמב"ם[155] פסק'נט: "קטן שהגדיל בין שני פסחים, חייבין לעשות פסח שני, ואם שחטו עליו בראשון פטור".

פרעגן מפרשים[156] אויפן רמב"ם: וויבאלד אז בפסח ראשון איז ער געווען א קטן, און בנוגע צו א קטן זאגט דער רמב"ם אז "אינן בני דעת", איז ווי קען זיין אז דאם וואס "שחטו עליו בראשון" זאל אראפנעמען דעם חיוב "לעשות פסח שני" נאך דערויף וואס "הגדיל"?

וואס לדעת הרמב"ם איז א "קטן שהגדיל בין שני פסחים" מחוייב אין פסח שני, ד.ה. אז דער ענין פון פסח שני איז ניט נאר אן ענין פון השלומין אויף פסח ראשון (וואס דעמולט וואלט א "קטן שהגדיל בין שני פסחים" ניט געווען מחוייב אין פסח שני, וויבאלד ער איז ניט געווען מחוייב אין פסח ראשון), נאר אויך אן ענין בפ"ע,

און אעפ"כ זאגט מען אז "אם שחטו עליו בראשון", ווען ער איז נאך געווען א קטן, איז ער פטור פון פסח שני.

וואס בפשטות איז דער ביאור אויף דערויף[156] אז דאס איז כצד דעם ליבוד וואס כ'לערנט אפ פון "שה לביה" אז "כביא ושוחט ע"י בנו ובתו הקטנים".

וואס "(שה ל)ביה" כיינט די גאנצע פשפחה, וואס דאס איז אויך כולל די קטנים וקטני קטנים - און ווי כ'איז פארשטאנדיק בפשטות. אז ווען מ'האט מקיים געווען בפועל דעם ציווי פון "שה לביה" בזכן בשה רבינו, האבן זיך אין דערויף כשההף געווען אויך די קטנים וקטני קטנים וואס זיינען דעמולט געווען.

וואס דאס איז דער איינציקער יסוד אויף דעם וואס "אם שחטו עליו בראשון פטור" פון פסח שני, וויבאלד אז ער ווערט נכלל אין דעם היוב פון "שה לביה".

עס איז אבער נאך אלץ ניט פארשטאנדיק - ווארום די גמרא זאגט דאך "שה לביה אבוה לאו דאורייתא", איז ווי קען כען אים באפרייען פון דעם היוב "לעשות פסח שני" דורך דערויף וואס "שחטו עליו בראשון" - דעמולט איז דאס ניט קיין ענין וואס איז כדאורייתא?

- מא. -

---

155) שם פ"ה ה"ז. 156) כס"מ שם.

כא. זיינען דא אויף דערויף צוויי ביאורים - דער ביאור פון ר' חיים הלוי, און דער ביאור פון דעם ראגאטשאווער (וואס די צוויי גאונים זיינען געווען בזמן אחר, און האבן כפלפל געווען צווישן זיך, און יעדערער פון זיי האט געהאט תלמידים און הלמידי הלמידים),

און דא זעט מען די צוויי אופני ליכוד: דער דרך הלימוד פון ר"ח הלוי - כבאר זיין יעדער ענין ע"י העמקה על אתר, און דער דרך הלימוד פון דעם ראגאטשאווער - זוכן אין יעדער ענין א כלל וואס איז גילטיק בכל התורה כולה:

אין חדושי ר"ה הלוי[159] איז ער כבאר, אז "לענין עיקר דין כינוי אהרבו גם קטנים כקרא דשה לביה דהאב יכול לכנותן שלא מדעתן". און דאס וואס כ'זאגט אז "שה לביה לאו דאורייתא", איז דאס נאר "לענין היובא, דלא איכללו קטנים בהיובא דק"פ שההא חובה שיקרב ק"פ על הקטנים ויהא האב כחוייב להקריב פסחם עליהם".

ד.ה. אז כה"ת איז ניטא קיין חיוב על האב ער זאל שוחט זיין דעם ק"פ "על ידי בנו ובתו הקטנים" (ניט אזוי ווי ה"ה, וואס "כ"ע כן התורה על האב ללכד את בנו הקטן הורה"[160]): אבער בנוגע דעם ענין פון כינוי אליין, לערנט כאן אפ פון "שה לביה" אז "מביא ושוחט על ידי בנו ובתו הקטנים . . בין מדעתן בין שלא מדעתן".

און דער ראגאטשאווער[160] איז כבאר, אז אין דערויף זעט מען א כלל אין כל התורה כולה, אז ס'איז דא א מציאות אז ער טוט אן ענין אין וועלכן ער איז ניט כחוייב, און דורך דערויף ווערט ער באפריים פון טאן דעם ענין לאחרי זכן ווען ער וועט ווערן מחוייב אין דערויף מה"ת, וויבאלד ער האט געטאן די פעולה בפועל, און דאס איז אין אן אופן פון פעולה נמשכת.

וואס רערפאר איז אע"פ אז דער קטן איז ניט כחוייב אין פסח, אעפ"כ, וויבאלד אז אביו האט אים מכנה געווען אויפן פסח (פונקט ווי ער קען ממנה זיין א זר), דערפאר וואס "מביא ושוחט ע"י בנו ובתו הקטנים". ווערט די פעולה (סיי פעולה השחיטה, און סיי פעולה האכילה, וואס דער פסח "לא בא מההלהו אלא לאכילה"[160]) פארעכנט אלס פעולה הקטן, און דאס באפריים אים פון דעם חיוב "לעשות פסה שני", אע"פ אז דער חיוב פון פסה שני איז מה"ת, און ביים פסח ראשון האט ער ניט געהאט קיין חיוב מה"ת - וויבאלד אז ער האט געטאן די פעולה בפועל, און די פעולה איז א פעולה נכשכה.

- כב. -

157) לרכב"ם שם. 158) הל' ת"ת לאדה"ז בהחלתן.
159) צפע"נ הל' הרוכוה פ"ב הי"ב. 160) פסחים עו, ב בכשנה.

מב. בנוגע צו דעס וואס א קטן קען עסן דעס קרבן פסח, פרעגט תוס'[161]: "היאך מאכיל פסח שלא למנויו . לספות לו בידים אסור"? און ער פארענטפערט: "לא אסור אלא דומיא דשרצים ונבילות, אבל כה"ג דאיכא חינוך מצוה שרי", ד.ה. אז דער ענין פון "חינוך מצוה" איז דוחה דעם איסור פון "לספות לו בידים".

א צווייטער תירוץ אויף דעס[162]: אז דאס וואס "הפסח אינו נאכל אלא למנויו" איז נאר "בראויין להמנות", אבל קטנים דלאו בני הכי לית לן בה".

און עס ווערט אראפגעבראכט אין אחרונים[163] די נפק"מ צווישן די צווייי טעמים - בנוגע צו חרש ושוטה, וואס זיי זיינען ניט מחוייב במצוות, און בא זיי איז אויך ניטא דער ענין פון חינוך (ניט ווי ביי א קטן וואס ביי אים איז דא דער ענין החינוך):

לויט דעם טעם אז דער ענין פון "חינוך מצוה" איז דוחה דעס איסור וואס "אינו נאכל אלא למנויו", טאר מען ניט געבן פון דעס פסח צו א חרש ושוטה, וויבאלד אז בא זיי איז ניטא דער ענין פון חינוך,

משא"כ לויט דעם טעם אז דאס וואס "הפסח אינו נאכל אלא למנויו" איז נאר "בראויין להמנות, אבל קטנים דלאו בני הכי לית לן בה", מעג מען זיי געבן פון דעס פסח, ווארום וויבאלד זיי זיינען ניט "ראויין להמנות", איז בנוגע צו זיי ניט חל דער איסור וואס "אינו נאכל אלא למנויו".

מג. עד"ז איז אויך ידוע די שקו"ט אין מנחה חינוך[164] בנוגע צו א קטן שהגדיל קודם אכילת הפסח, צי אויף אים איז דא דער איסוד וואס "אינו נאכל אלא למנויו":

ווען ער וואלט געבליבן א קטן בעה אכילה הפסח, וואלט ער געקענט עסן פון דעס פסח - אדער מצד חינוך כצוה, אדער דערפאר וואס ביי אים איז ניט שייך דער איסור וואס "הפסח אינו נאכל אלא למנויו"[165];

אבער וויבאלד אז הגדיל קודם אכילת הפסח, ווערט א שאלה צי ער מעג עסן פון דעס פסח, ווארום דעמולט איז ער שוין ארויס פון דעס ענין פון "חינוך מצוה" (דערפאר וואס ער איז שוין א גדול), איז אפשר חל אויף אים דער איסור וואס "הפסח אינו נאכל אלא למנויו" - כידוע די שקו"ט בזה.

- מד. -

---

161) ד"ה שה לביה - פסחים פח, א. 162) ר"ן ד"ה א"ר זירא - נדרים שם. וראה תוד"ה יביא - נדרים שם. 163) מנ"ח שם. 164) כצוה ו' סק"ב. 165) זבחים נו, ב במשנה.

מד. בנוגע צו דעת רבותינו נשיאינו בזה - איז אע"פ אז אין דעם אלטן רבי'נס שו"ע זיינען ניסא קיין הל' ק"פ (און אין די מאמרים וועלט ניט אראפגעבראכט דער פרט), איז דאס אבער פארשטאנדיק דערפון וואס דער אלטער רבי ברענגט אראפ אין שו"ע או"ח סי' שמג בנוגע צו דעם ענין פון חינוך:

אין סי' שמג רעדט זיך וועגן דעם ענין פון חינוך בנוגע צו שבת, און ער זאגט דארטן[166] אז דער חינוך איז נאר מדברי סופרים.

און דערנאך[167] זאגט ער: "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 לכנויו, אעפ"כ כיון שמתכוין לתנכו במצוות מותר".

וואס דערפון איז פארשטאנדיק די שיטה פון דעם אלטן רבי'ן בנוגע צו די צוויי ענינים הנ"ל:

א) דער אלטער רבי נעמט אן דעם ביאור אין דעם וואס מ'איז מאכיל דעם פסח צו א קטן אע"פ שלא נמנה עליו, אז דאס איז דערפאר וואס דער ענין פון "חינוך מצוה" איז דוחה דעם איסור פון "לספות לו בידים",

ב) די שיטה פון דעם אלטן רבי'ן איז, אז דאס וואס דער קטן עסט פון דעם קרבן פסח, איז מערניט ווי אן ענין פון "חינוך מצוה" וואס איז מדרבנן, און ניט אז מדאורייתא איז דא דער ענין פון מינוי בנוגע צו א קטן.

און עפ"ז מוז מען זאגן, אז לויט דעם אלטן רבי'ן שיטה, איז די איינציקע הסברה אויף דעם וואס דער רמב"ם זאגט אז "קטן שהגדיל בין שני פסחים . . אם שחטו עליו בראשון פטור" איז - ווי דער ראגאטשאווער איז מבאר, אז ווייבאלד דער קטן האט געטאן די פעולה בפועל, ווערט די פעולה נמשך און זי פועל'ט אויך אויף דעם זמן ווען ער ווערט מחוייב אין דערויף מה"ת, אז ווען עס קומט דער זמן פון פסח שני, איז ער דעדפון פטור, דערפאר וואס ער האט די פעולה וואס ער האט געטאן בפסח ראשון[168].

מה. כמדובר כמ"פ אז בזמן הגלות זיינען אידן קטנים בדעה, וואורום "אותותינו לא ראינו גו' ולא אתנו יודע עד מה"[169], עס פעלט אין דער הבנה והשגה אז מ'זאל זיין א "חכם הרואה את הנולד"[170], ווי דער אלטער רבי טייטשט אפ[171] אז א "חכם" אמיתי

- איז -

166) ס"ב. 167) כ"ח. 168) לשלימות הענין - ראה שיחת אחש"פ (סנ"ו ואילך), ושיחת מוצאי ש"פ שכיני. 169) תהלים עד, ט. 170) תמיד לב, א. 171) תניא פמ"ג (סא. ב).

איז דער וואס זעט ווי אלע ענינים שבעולם ווערן נההוה בכל רגע ורגע מאין ואפס המוחלט ע"י דיבורו של הקב"ה.

וואב לע"ל וועט זיין דער "ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דיבר"[171], וכמבואר בארוכה אין שער האמונה[172] אז לע"ל וועט מען זהען "כי פי ה' דיבר" - דעם דבר ה' וואס געפינט זיך אין יעדער ענין שבעולם,

אבער דערווייל איז נאך נית געקומען די צייט פון "ונגלה כבוד ה' גו'" - דערפאר וואס עס פעלט נאך אין דעם ענין פון הבנה והשגה, ביז צו השגה אמיתית וואס דאס איז אזוי ווי ער איז רואה בעיניו ממש, ווי אזוי יעדער נברא איז נולד ונההוה בכל רגע ורגע מאין ליש.

און דער ענין הגדלוה ביי אידן וועט זיין ווען עס וועלן קומען יכות המשיח, וואדום כשיח ילמד תורה את כל העם כולו[173], וואס דודך דעם ענין פון לימוד התורה ווערט מען דער אמת'ער גדול און דער אמת'ער שלם, כמבואר בכ"מ.

ויה"ד אז דער ענין התינוך וואס איז דא ביי אידן אין ימי הקטנוה (כללות ענין הגלות) - זאל זיין די הכנה קרובה צום קיום התומ"צ אין ימי הגדלות, בביאת משיח צדקנו,

[ווי עס שטייט אין ספרי[174] (און עס ווערט אראפגעבראכט בכ"מ[175]) אז די מצוות וואס מ'איז מקיים בזמן הזה זיינען אין אן אופן פון "הציבי לך ציונים"[176], אז מ'זאל זיין איינגע-ווואוינט אין קיום המצוה, כדי אז מ'זאל זיי קענען מקיים זיין כשיבנה ביהמ"ק - דורך דעם חינוך וואס מ'באקומט אין משך זמן הגלות],

אע"פ אז אין דערויף פעלט נאך דער ענין השלימות, און עס פעלט נאך אין דעם ענין פון הידור - מפני כו"כ סיבות, און די סיבה העיקדית איז, דערפאר וואס די נשמה געפינט זיך אין א גוף וואס שטייט אין א מעמד וכצב פון "בירא עמיקתא", ווייבאלד אז אזוי האט געוואלט דער אויבערשטער, וואס ער האט אונז געשיקט אין גלות. און ער וועט אונז אדויסנעמען פון דעם גלות, פון דעם מעמד וכצב פון קטנות צום מעמד ומצב פון גדלות.

ובקרוב ממש זאל יעדערער כתנך זיין זיך, און כתנך זיין די אלע וואס געפינען זיך ארום אים, וואדום ס'איז דא די כ"ע מה"ה פון "ושננתם לבניך - אלו התלמידים", וואס

- בשעת -

---

172) ישעי' מ, ה. 173) פכ"ה. 174) לקו"ת צו יז, א. שער האכונה פנ"ו. 175) עה"פ עקב יא, יז. 176) פרש"י שם, יח. רמב"ן עה"פ אחרי יח, כה. ובכ"מ. 177) ל' הכתוב - ידכי' לא, כא.

בשעת ער קען לערנען כיט א צווייטן אידן וועלכע זאך עס זאל נאר זיין, אפי' "זוהכא ליסטרון"[177], וועט יענער זיינער א תלמיד, ובמילא איז אויף אים רא דער חיוב פון "וכוננתם לבניך - אלו התלמידים".

און דורך דער הנהגה באופן האמור, וועט מען נאכמער מזרז זיין דעם "מיר הן נגאליז", און עס וועט זיין דער "יבנה ביהמ"ק במקומו", בגאולה האמיתית והשלימה, "ונאכל שם כן הזבחים ומן הפסחים".

* * *

מו. דער ביאור אין פרש"י:

וועז רש"י טייטשט אפ "צוה ה' לעשות - כל שבעה הימים" (אז אין אלע זיבן טעג זאל מען טאן דאס וואס ב'האט געטאן אין דעם ערשטן פאג) - וועט די שאלה: דער ערשטער טאג איז שוין דורכגעגאנגען, האט רש"י געדארפט זאגן "כל ששת הימים"?

אעפ"כ איז רש"י מדייק און שרייבט "כל שבעה הימים", דערפאר וואס דאס קומט בהמשך צום פריערדיקן פסוק "שבעה ימים ימלא את ידכם", וואס אויף דערויף שטייט "כאשר עשה ביום הזה צוה ה' לעשות" - זאגט רש"י "כל שבעה הימים", אז דאס גייט אויף די "שבעת ימים" וועגן וועלכע עס רעדט זיך אין דעם פריערדיקן פסוק.

רש"י איז זיך אבער נים מסתפק כדי דעם פשט. וואורום אין פשש"מ איז נאך אלץ נים גלאטיק:

וויבאלד אז דאס קומט בהמשך צום פסוק "שבעה ימים ימלא את ידכם", האט געדארפט שטיין "שבעת ימים ימלא את ידכם כאשר עשה ביום הזה" (אז פונקט ווי ס'איז געווען "ביום הזה" זאל אזוי זיין אין אלע "שבעה ימים") - צוליב וואס דארף מען איבער'חזר'ן נאכאמאל "צוה ה' לעשות"?

און דערפאר זוכט רש"י א צווייטן פירוש - "ורז"ל דרשו כו'", וואס דאס איז טאקע א דרש, ראם האט אבער א שייכות מיט פשוטם של כתובים.

מז. רש"י ברענגט אז "רז"ל דרשו לעשות זה מעשה פרה, לכפר זה כעשה יום הכפורים", ד.ה. אז אזוי ווי דער ענין פון "שבעת ימים ימלא את ידכם" איז אן ענין וואס איז געזאגט געווארן צו די כהנים, אהרן ובניו, אלס אן ענין של חינוך צו דער עבודה פון "לשרת בקודש" (ווי רש"י האט שוין דערמאנט פריער[178]), איז אזוי אויך בנוגע צו "לעשות - זה

- כעשה -

---

178) ראה ב"ק לג, א. 179) ראה פרש"י פרשתנו ח, כב.

המהאים) אויף צו זיין אן "עקרה הבית", כל אחת ואחת בביתה, ביז וואנעט אז זי מאכט פון דער הויז א הויז אויף וועלכע דער אויבערשטער זאגט "ושכנתי בהוכם"[205], אז דאס ווערט א "מקדש מעט"[206], און עס ווערט א "בית גדול"[207], "שמגדלין בו תורה" און "מגדלין בו תפלה"[208]. אז כ'האדעווענט אויף די קינדער אין די ענינים פון תורה ותפלה,

ביז וואנעט אז דאס ווערט א "בית גדול" צום גדול האכיתי - אז עס ווערט דארטן דער "ושכנתי בהוכם".

און דורך כללות כל הכוכבים, וואס כספרם איז עשר, וועט מען צוקומען צו דער גאולה העשירית, וואס איז פאר-בונדן[209] מיט דער פרה העשירית[210], און כיט דער שירה העשירית[211], און כיטן מנין העשירי[212]. וואס דאס וועט זיין דורך דעם רועה פון אידן - משיח צדקנו. בעגלא דידן.

נה. כ'איז דאך אויך רבי'ן צו זאגן אן ענין אין נגלה, בהכשך צו דעם וואס כ'האט בערעדט אין דער פריערדיקער ההוועדוה[213] - אלס א השתתפות אין דעם "כינוס תורה" וואס וועט פארקומען כארגן.

וואס דעכולט האט כען בערעדט וועגן דעם דין פון א קטן בפסח, און אויף דערויף האט כען בעפרעגט ככה שאלות, וועט כען ענטפערן בקיצור עכ"פ אויף עטליכע נקודות.

ועד"ז אויך בנוגע צו פרש"י אויף די פרשה חומש פון היינטיקן טאג - כבאר זיין ע"פ פנימיות הענינים, וואס נוסף לזה וואס דאס איז אחש"פ. איז דאס אויך יום חכישי בשבוע פון פ' שכיני, וכידוע די הקנה פון כ"ק כו"ה אדמו"ר, אז בכל יום זאל מען לערנען די פרשה חומש וואס איז פארבונדן כיט דעם טאג, וואס דער שיעור חומש פון היינטיקן טאג איז, פון חכישי ביז ששי.

נו. כ'האט בערעדט וועגן דער שקו"ט צי "שה לבית אבות" איז דאורייתא אדער "לאו דאורייתא". האט כען זיך בעשטעלט אויפן לשון פון דעם אלטן רבי'ן אין שו"ע[214] "להאכיל פסח לקטן . .

- אע"פ -

---

205) הרוכה כה, ח. וראה ר"ה שער האהבה פ"ו קרוב להתחלתו. ועוד. 206) ראה כגילה כח. א. 207) ל' הכתוב - כ"ב כה, ט. 208) מגילה כד, א. 209) ראה אוה"ת שה"ש בתחלתו. 210) רכב"ם הל' פרה אדומה סוף פ"ג. 211) ככילתא עה"פ בשלח סו. א. 212) בכדב"ר פ"ב. יא. ועוד. 213) דכוצאי ש"פ צו, אור לי"א ניסן. 214) או"ח סשכ"ג ס"ח.

אדער בפשטות יותר, אז דער אלטער רבי זאגט דעם לשון "אע"פ שלא נמנה עליו" וואס דאס מיינט אז מ'האט איס ניט כמנה געווען בפועל - דערפאר וואס אין דערויף איז דא א חידוש, אז אע"פ וואס מ'האט איס ניט ממנה געווען, מעג מען איס מאכיל זיין דעם פסח (אע"פ אז אפי' וועז מ'איז איס ממנה בפועל, איז ער אויך ניט בגדר מינוי).

והביאור בזה:

אין כללות הדין[217] אז "כל דבר שהוא משום חינוך מצוה, מותר לספות לו איסור בידים, כגון להאכיל פסח לקטן . . אע"פ שלא נמנה עליו ואין הפסח נאכל אלא למנוייו", איז דא א געוואלדיקער חידוש:

דער אלטער רבי[218] זאגט אז "לספות לו איסור בידים אסור לכל אדם מה"ת . שנאמר[219] לא תאכלום ופירשו חכמים[220] לא תאכילום לקטנים" - קומט דאך אויס אז דער ענין פון "חינוך מצוה" וואס איז מערניט ווי מד"ס[221], איז מבטל דעם איסור פון "לא תאכילום" וואס איז מה"ת, ד.ה. אז א זאך וואס מיט א רגע לפנ"ז איז געווען אסור מה"ה, ווערט איצטער מותר.

אין תוס' קען מען ניט וויסן צי דער איסור פון "לספות לו בידים" איז מה"ת - אבער דער אלטער רבי זאגט בפירוש "אסור לכל אדם מה"ת", און אעפ"כ, צוליב דעם ענין פון "חינוך מצוה" איז מען מבטל דעם איסור מה"ת פון "לא האכילום".

און אין דערויף קומט נאך צו דער חידוש אז "אע"פ שלא נמנה עליו", מעג מען איס אויך מאכיל זיין דעם פסח, צוליב "חינוך מצוה". והביאור בזה:

אין קרבן פסח איז דאך דא דער תנאי אז מ'דארף זיך אויף אים ממנה זיין קודם שחיטת הפסח, ווי מ'לערנט אפ[222] דערפון וואס ס'שטייט[223] "מהיות משה", אז דער מינוי דארף זיין "מחיותי' של שה".

איז לכאו', וויבאלד אז בשעת השחיטה האט דער אב ניט כמנה געווען את בנו הקטן אויפן פסח, קומט דאך אויס אז ער האט דעמולט ניט געטראכט וועגן דעם ענין החינוך, וואלט מען לכאו' געדארפט זאגן אז ער קען איס ניט מאכיל זיין פון דעם פסח, וואורום מצד דעם ענין פון "חינוך מצוה", האט ער איס געדארפט מחנך זיין בשלימות, און אויך ממנה זיין אויפן פסח,

- וואורום -

---

217) שו"ע אדה"ז שס. 218) שם ס"ה. 219) פרשהנו יא, ב.
220) יבמות קיד, סע"א. 221) שו"ע אדה"ז שם ס"ב.
222) פסחים פט, סע"א. ועוד. 223) בא יב, ד.

אע"פ שלא נמנה עליו כו'", און געוואלט לערנען אין דערויף כמה פשטים.

ולפלא גדול ווי האט מען געוואלט לערנען די אלע פשטים - בשעת מ'גיט א קוק אין דעם מקור פון וואנעט דער אלטער רבי נעמט דאס (און מ'זעט דאס וואס ער האט מהיק געווען, און דאס וואס ער האט מוסיף געווען), פאלן אפ בדרך ממילא כמה פירושים, און עס בלייבט דער ריכטיקער פירוש.

און מ'גיט א קוק אין די מ"מ וואס מ'האט אנגעציכנט אויף דעם ענין [ד]י מ"מ וואס זיינען געדרוקט געווארן בחייו פון דעם אלטן רבי'ן (פון איס אליין, אדער פון זיין ברודער), זיינען ניטא אויף דעם ענין, עס זיינען אבער דא די מ"מ וואס זיינען געדרוקט געווארן דורך די וואס האבן זיך מתעסק געווען מיט געפינען די מ"מ אויף די אלע ענינים אין שו"ע, און עס קומט זיי א יישר-כח אויף דעם[], זעט מען אז דארטן איז צוגעציכנט אז בפשטות (- מ'קען דאך ניט וויסן וואס דער אלטער רבי האט געטראכט) איז דער מקור אויף דעם דין אין מג"א אין דעם זעלבן סימן.

דער מג"א[215] זאגט: "וכ"כ התוס' בפסחים דף פ"ח דמותר להאכיל פסח לקטן אע"פ שלא נמנה עליו, כיון שהוא חינוך מצוה".

וואס דער מג"א זאגט דעם זעלבן לשון פון דעם אלטן רבי'ן "אע"פ שלא נמנה עליו", ער בראנגט אז דער מקור אויף דערויף איז - דער תוס' אין פסחים.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז מ'קען ניט מדייק זיין פון דעם לשון "אע"פ שלא נמנה עליו", אז ווען מ'וואלט אים יע ממנה געווען (בפועל), וואלט דער דין געווען באופן אחר, ד.ה. אז ביי א קטן איז דא מינוי מן התורה - ווארום תוס' טייטשט אפ דאס וואס די גמרא זאגט "שה לבית מ"מ" - "פי' משום דשה לבית לאו דאורייתא", און דאס וואס מ'גיט דעם קטן פון קרבן פסח, איז נאר צוליב "חינוך מצוה", ד.ה. אז דאס איז מערניט ווי מדרבנן.

נז. און דאס וואס דער אלטער רבי (און דער מג"א) זאגט "אע"פ שלא נמנה עליו" - קען מען זאגן אויף צוויי אופנים:

"אע"פ שלא נמנה עליו", אז ער איז ניט בגדר פון מינוי, און דאס וואס ער זאגט "אע"פ שלא נמנה עליו" איז - וויל ס'איז קיין נפק"מ ניט צי ער האט איס ממנה געווען אדער ניט, דערפאר וואס ער איז ניט בגדר כינוי;

- אדער -

215) סשמ"ג סק"ג. 216) ע"א - ד"ה שה.

וואָרוס וויבאלד אז "כל דהיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון"[224] - איז בשעה מ'איז אים מאכיל דעם פסח כדרבנן, מצד "חינוך מצוה", דארף דאס זיין "כעין דאורייתא", אז פריער זאל איס דער אב מכנה זיין אויפן פסח, און אויב ער האט אים ניט ממנה געווען, ד.ה. אז דער חינוך איז ניט בשלימות, איז שוין ניט שייך דער חינוך אין אכילה הפסח.

און דאס איז דער חידוש אז "אע"פ שלא נמנה עליו", ד.ה. אז בשעה השחיטה האט ער ניט געטראכט וועגן דעם ענין ההינוך, איז ווען עס קומט צו אכילה הפסח, וועלט ער מחוייב אין זיין חינוך עכ"פ פון דעם רגע, און ער דארף אים מחנך זיין אין אכילת הפסח עכ"פ.

ביז וואנעס אז צוליב דעם "חינוך מצוה" פון אכילת הפסח (אפי' אן מינור). איז מען מבטל דעם איסור מה"ת פון "לא תאכילום" - אע"פ אז בעת שחיטת הפסח האט ער ניט געטראכט וועגן דעם ענין פון "חינוך מצוה", והראי', אז ער האט איס ניט ממנה געווען אויפן פסח.

נח. ווען דער אלטער רבי רעדט וועגן "להאכיל פסח לקטן", איז ער כוסיף "לקטן שהגיע לחינוך" (וואס די הוספה שטייט ניט איך מג"א), וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז דוקא אויב "הגיע לחינוך" מעג כען אים מאכיל זיין דעם פסח, אבער אייגער "הגיע לחינוך", טאר מען אים ניט מאכיל זיין דעם פסח. וויבאלד אז ס'איז ניט שייך דער טעם פון "חינוך מצוה".

ועפ"ז וועט אויסקומען נאך א נפק"מ צווישן רי צוויי טעכיס פארוואס מ'מעג געבן א קטן פון קרבן פסח - מצד "חינוך כצוה"[225]. אדער אז וויבאלד ער איז ניט בגדר כינוי, איז ביי אים ניטא דער איסור וואס "הפסח אינו נאכל אלא למנוייו"[226] - בנוגע צו א קטן שלא הגיע להינוך:

מצד דעם טעם פון "חינוך מצוה", טאר מען אים ניט געבן פון קרבן פסח. וואָרוס אייגער הגיע לחינוך איז ביי אים ניטא דער ענין פון "חינוך כצוה":

און כצד דעם טעם אז דער וואס איז ניט בגדר כינוי, איז ביי אים ניטא דער איסור וואס "הפסח אינו נאכל אלא לכנוייו" - כעג כען אים געבן פון קרבן פסח, וויבאלד אז ער איז ניט בגדר כינוי.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז מ'דארף ניט אנקומען

- צו -

---

224) פסחים ל. ב. וש"נ. 225) הוס' שם. 226) ר"ן לנדרים לו. א ד"ה אר"ז שה לביתו.

צו דער נפק"מ וואס דער מנחת חינוך[227] ברענגט בנוגע א חרש ושוטה, וואס בא זיי איז ניטא דער ענין פון "חינוך מצוה", און זיי זיינען ניט בגדר מינוי (ווי דערמאנט אין דער פריערדיקער החוועדות) - דערפאר וואס די נפק"כ איז דא ביים זעלבן קטן, קודם שהגיע לחינוך.

נט. עד"ז האט כאן אויך געפרעגט וועגן דעם וואס כ'האט געהערט אז פון דעם אלטן רבי'נס שו"ע איז כשכא אז ער איז מכריע ווי די סברא פון דעם ראגאטשאוועך - אז אין אנדערע ערטער איז דעם ראגאטשאוועך קוכט אויס באופן אחר.

איז די הסברה בזה - אז אין ראגאטשאוועך זיינען דא עטליכע סברות וועלכע זיינען ניט הלוי זב"ז, און אז דער אלטער רבי איז מכריע כסברהו אין איין ענין, איז קיין הכרח ניט אז דערפאר דארף ער מכריע זיין כסברהו אין די אנדערע ענינים.

און ווי כ'זעט ביים ראגאטשאוועך אז לאחרי משך זכן פלעגט ביי אים צוקומען א נייע סברא אין דעם ענין - איז עד"ז אויך בנוגע צום ביאור אין דברי הרמב"ם, אז די עטליכע סברות האט ער געשריבן אין זכנים שונים, במילא קען זיין אז דאס איז א סברא חדשה לגברי (וואס כוז ניט שטיכען מיט דער פריערדיקער סברא), אדער אז ער איז מוסיף ביאור אין דעם וואס ער האט געשריבן אין דעם ערשטן מאל, וויבאלד אז צום ערשטן מאל האט ער ניט געשריבן די אלע הסברות שבזה,

ווי כ'געפינט דעם זעלבן ענין בא כו"כ גדולים, אז צום ערשטן מאל האבן זיי געשריבן בקיצור, און דערנאך פלעגן זיי דאס מבאר זיין בארוכה, און מיט מער פרטים,

ביז ווי כ'זאגט אז "דברי תורה עניים בכמון ועשירים במקום אחר"[228], וואלום ניט אין יעדן ארט ווייל מען ממצה זיין די גאנצע עשידות וואס איז דא אין דעם ענין, וואס דערפאר וועט מ'פארגלייכט דאס לגבי א צווייטן ארט, איז דאס אין אופן פון "עניים".

ס. ובנוגע לענינו:

די סברא העיקרית פון דעם ראגאטשאוועך וואס דער אלטער רבי איז מכריע לויט דער סברא איז - אז בשעה ער האט געטאן אן ענין וועט ער איז ניט געווען כחוייב אין דערויף, פטר'ט דאס אים פון טאן דעם ענין וועט עס קוכט דער זכן וואס ער ווערט כחוייב בזה. אע"פ אז וועט ער האט געטאן די פעולה

---------- - איז -

227) מצוה ה סק"ב. 228) ירושלמי ר"ה פ"ג ה"ה.

איז ער ניט געווען מחוייב אין דעם, וויבאלד אז די פעולה איז א פעולה נמשכה[229].

ולדוגמא - דער רמב"ם[230] פסק'נט אז "קטן שהגדיל בין שני פסחים", וואס ער איז מחוייב אין פסח שני, איז "אם שחטו עליו בראשון פטור":

דאס וואס ער איז מחוייב אין פסח שני איז דאך מה"ת, ווארום בשעת דער רמב"ם זאגט "חייבין לעשות פסח שני" סתם, איז די כוונה בזה אז ס'איז א חיוב מה"ת (און ס'איז דאך ניט שייך צו זאגן אז מ'איז מחוייב אין קרבן פסח מדרבנן).

און אעפ"כ זאגט מען אז "אם שחטו עליו בראשון פטור", ד.ה. אז דורך דערויף וואס ביי אים איז געווען דער מעשה פון שחיטת הפסח אין דעם זמן וואס ער איז ניט געווען מחוייב אין דעם, ווערט ער פטור פון דעם חיוב פון פסח שני לאחר שהגדיל, אע"פ אז לולא זאת וואס "שחטו עליו בראשון", וואלט ער געווען מחוייב אין פסח שני מן התורה.

וואס וויבאלד אז מ'געפינט ניט אז רש"י און תוס' און אנדערע ראשונים זאלן זיך קריגן אויפן רמב"ם, איז פארשטאנדיק אז זיי האלטן אויך ווי דער רמב"ם.

און דער ראגאטשאווער[231] פארבינדט דאס מיט כו"כ ענינים עד"ז, און אויך דערמיט וואס ס'איז דא דער חיוב פון לימוד התורה אויף א קטן, ווארום אע"פ אז ער ווערט מחוייב במצוות ערשט ווען ער ווערט בן י"ג שנה, אעפ"כ דארף ביי אים זיין לפנ"ז דער ענין פון ידיעה התורה, כדי ער זאל קענען מקיים זיין די מצוות.

וואס אין דערויף זעט מען אויך, אז די פעולה פון לימוד התורה וואס ער האט געטאן בקטנותו, ווערט נמשך און העלפט אים ארויס בגדלותו, ער זאל וויסן ווי אזוי צו מקיים זיין די מצוות.

וואס וויבאלד ער פארבינדט דאס מיט דעם ענין פון לימוד התורה, איז בהכרח צו זאגן אז די שחיטה פון דעם קרבן פסח איז א פעולה נמשכת, ווארום אויב מ'וועט זאגן אז דערפון בלייבט ניט קיין רושם לאח"ז, האט דאס קיין שייכות ניט צו לימוד התורה, וויבאלד אז דארטן בלייבט די ידיעה פון דעם לימוד וואס ער האט געלערנט בקטנותו, ווארום ער געדיינקט דאס וואס ער האט געלערנט.

און די הוכחה אויף דעם וואס שחיטת הפסח איז א פעולה

- נמשכת -

---

229) צפע"נ הל' תרומה פ"ב הי"ב. 230) הל' ק"פ פ"ה ה"ז. 231) שו"ה צפע"נ דווינסק ח"ב ס"י.

נמשכת איז - דערפון וואס רער פסח "אינו נאכל אלא למנוייו", ד.ה. אז אכילת הפסח קען זיין דוקא אויב מ'האט זיך ממנה געווען אויפן קרבן בשעת שחיטה הפסח, וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז די פעולה פון שחיטת הפסח איז א פעולה נמשכת - אויך בשעת האכילה.

און וויבאלד אז פסח שני איז פארבונדן מיט פסח ראשון, און די פעולת השחיטה איז א פעולה נמשכת, ווערט זי נכשך אויך אין פסח שני, און דערפאר איז "אם שחטו עליו בראשון פטור", וויבאלד אז זיין פעולה אין פסח ראשון ווערט נכשך אויך אין פסח שני.

[און דאס וואס אכילת הפסח איז מערניט ווי עד חצות[232] (אדער עד שיעלה עמוד השחר[233]) איז קיין סתירה ניט צו דעם וואס שחיטת הפסח איז א פעולה נמשכת, וואורס דאס האט ניט קיין שייכות צו שחיטת הפסח; דאס איז א תנאי אין אכילת הפסח, אז אכילת הפסח דארף זיין אין א זמן מוגבל, אבער פעולת השחיטה איז א פעולה נמשכת].

ד.ה. אז פעולת השחיטה (וואס איז א פעולה נמשכה) אין פסח ראשון, וואס איז נאר מדרבנן, מצד "חינוך מצוה", העלפט אויך אויף אראפנעמען דעם חיוב פון פסח שני וואס איז מן התורה - ע"ד ווי מ'גענינט אז דער "חינוך מצוה" וואס איז מדרבנן איז מבטל דעם איסור פון "לא תאכילוס" וואס איז מן התורה[234].

סא. דערנאך זיינען דא אין ראגאטשאוער נאך סברות:

דער ראגאטשאוער[235] זאגט אז דאס וואס "אם שחטו עליו בראשון פטור", איז דוקא "שהקטן הי' אחד מבני חבורה", אבער אויב ער איז נאר געווען "בגדר שה לבית אב", ד.ה. אז מ'האט אים ניט ממנה געווען אלס איינער פון בני חבורה, נאר אלס טפל צום "בית אב", איז ער חייב אין פסח שני.

דער אלטער דבי נעמט אבער ניט אן די סברא, וואורס ס'איז א דוחק צו מחלק זיין און זאגן אז "שה לביה" איז א באזונדער דין פון מינוי אלס אחד מבני חבורה.

בשעת מ'זאגט אז מה"ה איז דא א דין מינוי, איז שייך צו מחלק זיין צווישן "שה לביה" מיט מינוי אלס אחד מבני חבורה; ווען מ'זאגט אבער אז דאס איז כערניט ווי כדרבנן,

- איז -

---

232) זבחים נו, ב בכשנה. 233) רכב"ס שס ספ"ח.
234) לשליכות הענין - ראה שיחה כוצאי ש"פ שכיני.
235) צפע"נ הל' תרוכוה שס. שו"ת דווינסק ח"ב ס"ח.

איז ניטא קיין הכרה צו כחלק זיין צווישן "שה לבית" מיט מינוי אלס אחד מבני חבורה, וואורום ס'איז א דוחק אויף וועלכן מ'דארף האבן א הכרח גדול.

וכאמור לעיל אז דער אלטער רבי און דער מג"א נעמען אן כשיטת התוס', אז דאס וואס מ'איז מאכיל צום קטן פון דעם פסח איז נאר כדרבנן, צוליב "חינוך מצוה"[236] - ניט ווי שיטה הד"ן[237] און דער ר"י קורקוס[238], און אזוי איז אויך משמע פון דער גירסא אין מכילתא[239] וואס דער כס"מ[240] ברענגט אראפ, אז דאס וואס א קטן עסט פון קרבן פסח איז מדאורייתא, ווי עס ווערט אראפגעבראכט אין די הגהות פון חת"ס צום שו"ע (געדרוקט אין די נייע שו"ע'ס אויפן גליון).

(חסר קצת).

סב. עד"ז ברענגט דער ראגאטשאווער[239] נאך א סברא:

דאס וואס דער רמב"ם פסק'נט אז "אם שחטו עליו בראשון פטור מפסח שני", רעדט זיך אין א פאל וואס בשעת שחיטת הפסח איז ער שוין געווען בן י"ג שנה, נאר לא הביא ב' שערות, וואס דעכולט איז ער פטור פון פסח שני, וואורום נאך דערויף וואס הביא ב' שערות. איז אגלאי מילתא למפרע אז בעת שחיטת הפסח איז ער שוין געווען א גדול.

דער אלטער רבי נעכט אבער ניט אן די סברא, וואורום דער רמב"ם איז ניט מחלק וועגן וועלכן קטן עס רעדט זיך.

און בפשטות איז ניט כסהבר צו זאגן אז דער רמב"ם זאל רעדן וועגן א כציאוה וואס בפסח איז ער געווען בן י"ג שנה, נאר לא הביא ב' שערות. און בין פסח ראשון לפסח שני איז הביא ב' שערות.

[וואורום מ'מוז זאגן אז בעת האכילה האט ער נאך ניט געבראכט ב' שערות, וואורום אויב הביא ב' שערות קודם אכילת הפסח. זאגט דער ראגאטשאווער[241] אז ער טאר ניט עסן פון דעם פסח. דערפאר וואס דעכולט איז הל אויף אים דער איסור וואס "הפסה אינו נאכל אלא לכנוייו"] -

דערפאר וואס דאס איז א דבר בלהי רגיל כלל:

ע"פ רוב איז דער גיל פון י"ג שנה כיט ב' שערות פאר-בונדן זב"ז, זיי קומען ביידע צוזאמען, און בשעת מ'וויסט

- ניט -

---

236) ראה גם פס"ד להצ"צ - חידושים על הרמב"ם בהחלתו.
237) נדרים שם. 238) הובא בכס"מ לרמב"ם שם פ"ה ה"ז.
239) עה"פ בא שם, כד. 240) שם ה"ו.

ניט צי הביא ב' שערות אדער ניט, שטעלט מען אויף דעד חזקה אז כסתמא הביא ב' שערות (וועז ס'איז ניט נוגע צו אן ענין מה"ת, וואס דעמולט דארף מען האבן א בידור במיוחד)[241],

ועאכו"כ אז ס'זאל נעמען א ריבוי זמן צווישן י"ג שנה מיט הבאה ב' שערות, וואס דאס איז זיכער א דבר בלתי רגיל כלל -

אוז דערפאר איז ניט כסהבר צו זאגן אז דער רמב"ם רעדט נאר אין אזא פאל.

סג. ע"פ האמור לעיל קומט אויס פוז דעם אלטז רבי'נס שו"ע עטליכע נקודות:

צום אלעם ערשטן זעט מען אז דער אלטער רבי איז מכריע כשיטה ההוס', אז אכילה הקטן אין קרבן פסח איז נאר מדרבנן, כצד "חינוך כצוה", ובכילא אויף צו מבאר זיין דברי הרמב"ם, דארף מען אנקומען צום ביאור פוז ר"ח הלוי[242], וואס ער זאגט אז ביי א קטן איז דא א גדר פוז מינוי מן התורה.

אוז כ'זעט אויך דעם חידוש אז דער ענין פוז "חינוך כצוה" וואס איז מערניט ווי כדרבנן, נעמט אראפ דעם איסור פוז "לא תאכילום" וואס איז מן התורה.

אוז כ'זעט אויך אז דעד אלטער רבי איז כוסיף "לקטן שהגיע לחינוך", וואדום וויבאלד אז דאס וואס ער עסט דעם פסח איז נאר צוליב "חינוך כצוה", איז דאס דוקא וועז הגיע לחינוך.

אוז דערנאך קומט דער חידוש אין "אע"פ שלא נכנה עליו", אז אע"פ וואס בעת שחיטת הפסח האט ער ניט געטראכט וועגן דעם ענין החינוך, אוז ער האט אים ניט ממנה געווען, אעפ"כ דארף ער אים כחנך זיין אין אכילת הפסח,

אוז כ'זאגט ניט אז וויבאלד דער ענין פוז "חינוך מצוה" איז כדרבנן, איז הם הקנו והם הקנו - בכילא כוז אויך זיין דער ענין פוז כינוי, אוז אויב ער האט אים ניט מכנה געווען, טאר ער ניט עסן פוז דעם פסח, וואדום אויב ער וועט אים געבן פוז דעם פסח אע"פ וואס ער האט אים ניט ככנה געווען, איז ער אים מחנך עסן דעם קרבן פסח אן כינוי - נאר מ'זאגט אז כצד "חינוך כצוה" דארף ער אים כחנך זיין אין אכילת הפסח עכ"פ, אפי' וועז ער האט אים ניט ככנה געווען.

ועד"ז זיינען דא נאך כמה כרגניתא וואס כ'קען

- ארויסנעכען -

---

241) שו"ע או"ח סנ"ה ס"ה. ובנ"כ שם. 242) לרמב"ם שם.

ארויסנעמען פון דעם אלטן רבי'נס לשון איז שו"ע.

סד. איז דער פרשה חומש פון היינטיקן טאג[243] וועלט דערציילט אז "את שעיר החטאת דרש דרש משה והנה שורף ויקצוף על אלעזר ועל איתמר . . מדוע לא אכלתם את החטאת", און אויף דערויף האט אהרן געטפערט "ותקראנה אותי כאלה ואכלתי חטאה היום הייטב בעיני ה'", און מ'איז מסיים "וישמע משה וייטב בעיניו".

און ווי רש"י[244] זאגט אז "שלשה שעירי חטאות קרבו בו ביום, שעיר עזים ושעיר נחשון ושעיר ר"ח ומכולן לא נשרף אלא זה (שעיר ר"ח) . . לפי שהוא קדשי דורות, אבל בקדשי שעה סמכו על משה שאמר להם בכנחה[245] ואכלוה מצות", וואס דאס איז געווען די טענה פון אהרן אז "אם שמעה בקדשי שעה אין לך להקל בקדשי דורות"[246].

וואס אויף דערויף זאגט רש"י[247] אז מצד דערויף וואס ס'איז געווען דער "ויקצוף", איז "בא לכלל כעס בא לכלל טעות", וואס זיין טעות איז געווען אז ער האט געמיינט אז קדשי דורות איז גלייך ווי קדשי שעה.

דארף מען פארשטיין: דער ענין פון כעס טוט ניט אויף קיין ניע זאך, עס קען נאר אויפטאן ער זאל פארגעסן אן ענין וואס ער האט געהערט, ד.ה. אז מצד דעם סבע פון משה רבינו, דארף אויסקומען אז קדשי דורות איז גלייך צו קדשי שעה;

דארף מען פארשטיין: וואס איז דער ביאור אז מצד דעם סבע פון משה רבינו מאנט זיך אז קדשי דורות זאלן זיין אזוי ווי קדשי שעה, און מצד דעם סבע פון אהרן מאנט זיך אז ס'זאל זיין א חילוק צווישן קדשי דורות מיט קדשי שעה.

סה. והביאור בזה[248]:

דער חילוק צווישן משה רבינו מיט אהרן איז - אז משה רבינו האט געהערט פון דעם אויבערשטן, און אהרן האט דאס אויסערגעגעבן צו אידן, ווי ס'שטייט[249] "ואהרן אחיך יהי' נביאך", דערפאר וואס משה רבינו איז געווען "כבד פה וכבד לשון"[250].

ד.ה. אז ענינו פון משה רבינו איז - איבערגעבן דאס

- וואס -

---

243) פרשתנו י, טז-כ. 244) שם, טז. 245) פרשתנו שם, יב. 246) פרש"י שם, יט. 247) מטות לא, כא. 248) ראה גם לקו"ש שכיני תשל"ח ס"ז. 249) וארא ז, א. 250) שכות ד, י.

ובקרוב ממש וועט מען ערנען תורתו של משיח, מפיו של משיח, בגאולה האמיתית והשלימה, בעגלא דידן.

* * *

לט. כאן המקום צו מבאר זיין כמה פרטים בנוגע צו דעם וואס עס האט זיך געדעדט אין דער פריערדיקער התוועדות[158] אלס א השתתפות אין דעם "כינוס תורה", בנוגע צו דעם ענין פון קטן בפסח.

ובפרט אז מארגן קומט דאך פאר דער המשך פון דעם "כינוס תורה" - איז כאן הזמן משלים זיין די נקודות וואס מ'האט נאך נים מבאר געווען אינגאנצן, מפני כו"כ סיבות.

מ. מ'האט מבאר געווען[159] אז שחיטת הפסח איז א פעולה נמשכת.

וואס לכאורה קען מען בריינגען א ראי' אויף דערויף, דערפון וואס פסח ראשון פטר'ס אים פון דעם חיוב פון פסח שני:

ווען ער וואלט נים מקריב געווען פסח ראשון, וואלט ער געדארפט מקריב זיין פסח שני, קומט דאך אויס אז דער פסח ראשון פטר'ס איס פון פסח שני, ובמילא איז פארשטאנדיק אז די פעולה פון פסח ראשון איז א פעולה נמשכת, וואדום דאס פטר'ס איס פון פסח שני.

דאס איז אבער קיין ראי' נים - וואדום פסח שני איז חשלומין פון פסח ראשון, ד.ה. ס'איז נים דער טייטש אז ס'איז דא א חיוב צו מקריב זיין פסח שני, און פסח ראשון פטר'ס איס פון דעם חיוב (וואס דעמולט וואלט דאס געווען א הוכחה אז דאס איז א פעולה נמשכת), נאר אדרבה, דער גאנצער ענין פון פסח שני איז מערניס ווי אן ענין פון חשלומין אויף פסח ראשון, אז אויב ער האט נים מקריב געווען דעס פסח ראשון, האט ער א חיוב מקריב זיין פסח שני.

ד.ה. אז דער ענין פון חשלומין איז נים פארבונדן דערמיט וואס דאס איז א פעולה נמשכת; עס קען זיין אז די פעולה איז מערניס ווי אויף איין דגע, און פונדעסטוועגן איז דאס אן ענין אויף וועלכן ס'איז דא חשלומין.

און ווי מ'געפינט אז עס זיינען דא כו"כ מצוות וואס בא זיי איז דא דער ענין פון חשלומין, אזוי ווי בנוגע צו תפלה - און'אעפ"כ איז דאס נים קיין פעולה נמשכת.

- ועד"ז -

---

158) שיחה הנ"ל סנ"ה ואילך. 159) שס ס"ס.

ועד"ז געפינט מען בנוגע צו הקרבת עולת ראי' ביו"ט, וואס "יש לו תשלומין כל שבעה"[160] - איז דאך נים דער סיפא אז בשעת ער איז מקריב ביו"ט עולת ראי', איז דאס א פעולה נמשכת אויף אלע שבעה ימים; דער רין איז נאר, אז אויב ער האט נים מקריב געווען ביו"ט, איז "יש לו תשלומין כל שבעה", דאס איז אבער נים קיין פעולה נמשכת.

וכידוע די שקו"ט[161] בנוגע צו מצוות וואס מ'דארף מקיים זיין פעם אחת ביום (וואס דעמולט מאכט מען די ברכה), און מ'קען זיי מקיים זיין במשך כל היום (אזוי ווי תפילין, ציצית און לולב, וכיו"ב) - צי דער זמן פון קיום המצוה איז כל היום, וואס דעמולט דארף מען זאגן אז די פעולה וואס ער האט געטאן בתחלת היום ווערט נמשך על כל היום כולו, אדער אז זמנה איז בתחלת היום, און דערנאך איז דאס מערניט ווי אן ענין פון תשלומין.

וואס דערפון זעט מען אויך אז דער ענין פון תשלומין איז נים פארבונדן דערמיט וואס פעולת המצוה איז א פעולה נמשכת, ואדרבה, פון דעם לשון חשלומין גופא איז משמע אז דאס איז א פעולה חד-פעמית, וואס דערפאר איז אויב מ'האט דאס נים געטאן, דארף מען דאס אפצאלן (תשלומין).

וער"ז איז בנוגע צו פסח שני - אז ער איז תשלומין פון פסח ראשון, ס'איז אבער נים קיין ראי' אז די פעולה פון פסח ראשון איז א פעולה נמשכת.

מא. און דערפאר האט מען מבאר געווען אז די ראי' אויף דערויף איז פון פס"ר הרמב"ם[162] "גר שנתגייר בין פסח ראשון לפסח שני, וכן קטן שהגדיל בין שני פסחים, חייבין לעשות פסח שני, ואם שחטו עליו בראשון פסור" - וואס דערפון זעט מען אז פעולת השחיטה פון פסח ראשון איז א פעולה נמשכת:

ווייבאלד אז דער קטן איז נים געווען מחוייב אין פסח ראשון, קען מען נים זאגן אז ביי אים איז דער חיוב פון פסח שני אלס אן ענין פון חשלומין (ווייבאלד אז ער איז נים געווען מחוייב אין פסח ראשון) - און אעפ"כ זאגט מען אז "אם שחטו עליו בראשון פסור", דערפאר וואס די פעולה פון שחיטת הפסח איז א פעולה נמשכת ביז צו פסח שני.

דערפון איז אבער נאך אלץ נים קיין ראי' אז דאס וואס ער איז פטור פון פסח שני ("אם שחטו עליו בראשון") איז דערפאר וואס פעולת השחיטה פון פסח ראשון איז א פעולה

- נמשכת -

---

160) ר"ה ד, ב. 161) ראה מפענ"צ פ"ה ס"ז-ח. סי"ס-כ.
162) הל' ק"פ פ"ה ה"ז.

נמשכת - עס קען זיין אז בא קרבן פסח האט די תורה מלכתחלה מתקן געווען אז "אס שחטו עליו בראשון פסור", דערפאר וואס כללות הענין פון פסח שני איז אן ענין פון תשלומין, און ניט דערפאר וואס דאס איז א פעולה נמשכת.

מב. און דערפאר האט מען געבראכט די ראי' אז שחיטת הפסח איז א פעולה נמשכת - דערפון וואס "הפסח אינו נאכל אלא למנויו"[163]:

וויבאלד אז אכילת הפסח קען זיין דוקא אויב עד האט זיך ממנה בעווען קודם שחיטת הפסח, איז דערפון פארשטאנדיק, אז פעולת השחיטה איז ניט קיין פעולה חד-פעמית, נאר ס'איז א פעולה נמשכת, זי ציט זיך ביז צו דער אכילה.

און וויבאלד אז פעולת השחיטה ווערט נמשך לאח"ז (ביז דער אכילה), האט ניט קיין ארט צו זאגן אז פעולת השחיטה ענדיקט זיך מיט אכילת הפסח, נאר בפשטות דארף מען זאגן אז פעולת השחיטה איז א פעולה נמשכת אויך לאחרי האכילה,

וואס אע"פ אז אכילת הפסח איז פארבונדן מיט שחיטת הפסח, ווי מ'זאגט אז דער פסח "לא בא מתחלתו אלא לאכילה"[164], זעט מען דאך אבער אז דער רמב"ם[165] דעכנט אויס דעס ענין פון שחיטת הפסח און אכילת הפסח, אלס צוויי באזונדערע מצוות -

איז אזוי ווי מ'זעט אז די מצוה פון אכילת הפסח שטעלט ניט אפ די מצוה פון שחיטת הפסח[166] (אע"פ אז זיי זיינען באזונדערע מצוות), איז בפשטות מסתבר צו זאגן אז שחיטת הפסח ווערט נמשך אויך לאח"ז - ביז צו פסח שני.

און ווי בערעדט דעמולט אז דאס וואס מ'געפינט א הגבלה אין אכילת הפסח ("עד חצות"[167]), האט דאס ניט קיין שייכות צו שחיטת הפסח בנוגע צו שחיטת הפסח איז דא די הגבלה אז דאס דארף געטאן ווערן "בין הערבים"[168] - דאס איז א דין אין אכילת הפסח, אז דאס דארף זיין ביז חצות, אבער די פעולת השחיטה איז א פעולה נמשכת, ביז צו פסח שני.

און דערפאר איז דער דין אז "אס שחטו עליו בראשון פסוד", וויבאלד אז פעולת השחיטה פון פסח ראשון ווערט נמשך ביז צו פסח שני.

מג. בנוגע צו דעס ענין פון כינוי ביי א קטן:

- אין -

---

163) זבחים נו, ב במשנה. 164) פסחים עו, ב במשנה.
165) בסהמ"צ שלו מ"ע נה-נו. ודאה בארוכה לקו"ש בא תשל"ו.
166) דעת ר"נ ור"י בפסחים עח, ב ואילך. 167) זבחים שס.
168) בא יב, ו.

אין דעם כללות הענין פון מינוי זיינען דא צוויי ענינים: דער מעשה פון דעם מינוי, און די מצוה שבזה.

וואס בנוגע צו דער מצוה וואס איז דא אין דעם מינוי, איז וויבאלד אז א קטן איז ניט מחוייב אין תורה ומצוותי', און ווי דער רמב"ם[169] זאגט אז קטנים "אינן בני דעת", איז בא זיי ניט שייך די מצוה וואס איז דא אין דעם מינוי.

אבער בנוגע צו <u>מעשה</u> המינוי - איז מען ניט שולל דעם מעשה המינוי פון א קטן, ווארום דער דין[170] איז אז קטן אין לו מחשבה, אבער יש לו מעשה, האט ער דעם מעשה המינוי.

און ווי מ'געפינט בנוגע צו שחיסה[171], וואס דארטן דארף מען האבן סיי אן ענין של מעשה און סיי אן ענין של מחשבה - אז אויב א קטן האט שוחט געווען, און ס'איז געווען א גדול העומד על גביו, העלפט די שחיסה, וויבאלד אז דער מעשה פון דעם קטן איז א מעשה, און דא איז אויך דא דער ענין פון מחשבה, וויבאלד אז גדול עומד על גביו.

און אע"פ אז בנדו"ד איז ניט געווען קיין מעשה פון דעם קטן, ווארום דעם מעשה המינוי טוט דאך דער <u>אב</u> - לערנט מען אפ[172] פון "שה לבית"[173] אז מעשה המינוי פון דעם אב הממנה העלפט לגבי דעם קטן המתמנה, אדער אפי' אויב ער האט אים ניט ממנה געווען - וויבאלד אז ער איז "מתכוין לחנכו במצוות", במכש"כ וק"ו דערפון וואס מ'זעט אז דורך דערויף וואס א גדול איז עומד על גביו, פארבינדט דאס מחשבת הגדול מיט מעשה הקטן.

און אין דערויף זעט מען דעם חידוש אז אע"פ וואס ביים קטן איז דער פסח מערניס ווי מדרבנן (מצד "חינוך מצוה"), העלפט דאס אבער אויך לגבי א חיוב וואס איז מה"ת, אז מצד דערויף וואס די פעולה איז א פעולה נמשכת, פסד'ס דאס אים פון דעם חיוב (מה"ת) פון פסח שני -

בדוגמא ווי מ'זאגט[174] אין פסח ראשון גופא, אז דער ענין פון "חינוך מצוה", וואס איז נאר מדרבנן, איז מבטל דעם איסור פון "לא תאכילום"[175], וואס איז מה"ת, ווי געוויסט פריער בארוכה[176].

מד. דעם ענין (אז מעשה המינוי פון דעם אב, העלפט לגבי דעם קטן) געפינט מען אויך אין מצות מילה:

- דער -

---

169) הל' ק"פ פ"ב ה"ד. 170) חולין יב, ב ואילך. 171) חולין שם. וראה גם סוכה מב, ריש ע"ב. 172) פסחים פח, א. 173) בא שם, ג. 174) שו"ע אדה"ז או"ח סשמ"ג ס"ח. 175) יבמות קיד, סע"א. 176) שיחה הנ"ל סנ"ז.

דער דין[177] איז אז "האב חייב בבנו לכולו", און אויב "לא כלו אוהו", איז "כשיגדל הוא חייב לכול אה עצמו"[178].

האט כען בערעדט אכאל בארוכה[179] אז אין דערויף קען כען זאגן אויף צוויי אופנים:

א) מלכתחלה איז דער חיוב ארויפגעלייגט בעווארן אויפן אב, אז דער אב דארף מל זיין דעם בן, און בשעת אז דער אב האט אים ניט בע'מל'ס, איז לכשיגדל קומט צו א חיוב אויך אויפן בן, וויבאלד אז ער איז שוין מחוייב אין מצוות.

ב) דער חיוב איז מלכתחלה ארויפגעלייגט בעווארן אויפן בן, ווארום דער חיוב איז אז "ימול בשר ערלתו"[180], און ווי באלד אז דער בשר איז דעם קטן'ס, ליגט דער חיוב אויפן קטן, נאר אזוי ווי ער איז דערווייל א קטן, און ער קען דאס אליין ניט מקיים זיין, קומט צו א חיוב צום אב, אז ער דארף אים מל זיין.

און ווי בערעדט די נפק"מ בנוגע לפועל: אויב כאיזה סיבה שהי' האט אים דער אב ניט כל בעווען ווען ער איז בעווען א קטן, און נאך דערויף וואס ער איז בעווארן א גדול זאגט דער אב אז ער ווייל אים מל זיין, און דער קטן זאגט אז ער ווייל זיך אליין מל זיין - איז אויב דער חיוב איז מלכתחלה אויפן אב, דארף אים דער אב מל זיין, און אויב דער חיוב איז מלכתחלה אויפן בן, דארף ער זיך אליין מל זיין.

ועד"ז איז די נפק"מ בשעת דער אב האט זיך אויך ניט ג'מל'ס, און ער דארף מל זיין את בנו, איז דעמולט די שאלה הוא לימול ובנו לימול מי קודם,

[דער אב קען ניט מל זיין בנו, ווארום "המל ימול"[181], אבער ווען עס רעדט זיך וועגן מל זיין דורך א מוהל (ווי כ'טוס איצטער), איז די שאלה מי קודם]:

אויב דער חיוב איז מלכתחלה אויפן אב, איז בנו קודם, און אויב דער חיוב איז מלכתחלה אויפן בן, איז דער אב קודם.

וואס לויט דער שיטה אז דער חיוב איז מלכתחילה אויפן בן, נאר אזוי ווי דער איז א קטן, טוט דאס דער אב - זעט מען דאך אז מעשה האב העלפט לגבי דעם בן, אז דערנאך ווען ער וועלט א גדול דארף ער ניט האבן קיין הספת דם בריה.
- מה. -

---

177) קידושין כט, א. רכב"ם הל' מילה פ"א ה"א.
178) קידושין שם ובפרש"י ד"ה כיחייב. רכב"ם שם ה"ב.
179) ראה לקו"ש חי"א ע' 11 הע' 19. והע' 26. 180) תזריע יב, ג. ירושלמי קידושין פ"א ה"ז בתחלתה. 181) כנחוה כב, א. וראה ט"ז יו"ד ר"ס רסה. ועוד.