

(צרכה משולשת) למס' צרכות דף י"ג, בשם הראב"ד על הגמ' שם למימרה דסברי רבנן דכל התורה כולה נלשון הקודש נאמרה וכו', וז"ל הא דדיקין מרבין על התורה אם נאמרה בכל לשון, לא על הכתיבה שכתב משה נאמרה, שהכל יודעים שלא נכתבה בספר אלא בלש"ק, אלא על התלמוד שלמדו הקב"ה למשה, ומשה למד אותה לישראל, לפי שהיו בהם גרים משאר לשונות, אם היה תלמוד לכל אחד ואחד בלשונו, וכל אחד יולא ידי שינון בלשונו, או שמא לכולם שונה בלש"ק, ואין אדם יולא ידי חובת והגית בו יומם ולילה אלא בלשון הקודש עכ"ל, וחמה בזה דהא במלות תלמוד תורה יולאין ידי המורה אף בהרבור, ומכאן עממא כתב הגר"א באו"ח סי' מ"ז לגבי הרבור, דציעין לצרך צרכה"ת לפניו, וא"כ למה לא יולא והגית בשאר לשונות, הא לא גרע מהרבור. ובהא לא לא שייך דיני לשון, באיזה לשון שיברר ונ"ע. אמנם לפי מה שנתבאר בדברינו דלשיטת השאגת אריה אף בדיני הרבור נאמר באיזה לשון יברר, מעשה אפשר להבין שיטת הראב"ד משום דבכל דוכתי נאמרו דיני לשון וכמוש"ג והיינו דכחצ דוהגית בלשון הקודש דוקא הוא דילא].

שהקשה הרשב"א דשם רק הקשה הרשב"א דממ"ג חי צני להבין משמעות הלשון אי"כ מאי שנא הכי לישינו מהני לישינו וקושיא זו מיושבת שפיר עם הוספת דבריהם צריש מיר, אבל הגר"ז הקשה אדבריהם הכא שהוסיפו דהני לשונות דמי טפי ללשון תורה ועל כרחק דמהלכות לשון קאחנינא ובלש"ק אין לריך להבין, בזה הקשה דהא בגדרים וזירות שרק נתחדש דין דיבור שמוציא בשפתיו מה שגמר בלבו, אך דין לשון לא נאמר כלל בהני גדרים וזירות ונ"ע]. והנה יש לבאר דאין להקשות על הרשב"א בצרכות דסובר דעל הרבור אין דיני לשון, מממ"ג צעמנו להקשות צריש גדרים על שיטת החוס' שם, משום דהתם לא הקשה מהלכות לשון, ורק הקשה מממ"ג, דאם יש דין להבין בלשון, אי"כ מאי שנא הכי מהני, אבל לא קא מקשה מלד דיני לשון וז"פ, וצעמס שיטת הרשב"א בצרכות שהציא השאג"א תן לחכם ויחכם עוד, ישוין צחצח"א או"ח סימן י"ד וסי' כ"ע מה שכתב ויש בזה אריכות, וישוין צחוס' שבת דף מ' ע"ג צחוס' ד"ה וכו"ת מש"כ שם, ושלכאורה משמע משמעות דבריהם כמוש"כ השאג"א ע"ש, וראה במש"מ קידושין סימן י"ג בדרך הכ' שם. [וראיתי לעמק צרכה בדיני צרכה התורה סק"ב, שחמה על הא דכתב צעממ"ק

סימן י

בענין חינוך בקטן, בנזירות בקרבן פסח ובספירה"ע ואי בעינן בזה הכשר מצוה כבגדול

דף כ"ט, ובתרומוס הדשן סי' ל"ד, ומעשה דהילני המלכה צרכה דף צ' שהושיבה צניה בסוכה, היא החמירה על עממא עכ"י תרי"ז, ומשמע צנור דאין מחויב להק' צחו וכו' עכ"ד. והנה במה שהעלה המג"א בדבריו דאמו אינה מצויה מהא דמיר דף כ"ע וכן דפטור להק' את צחו מהתם, ל"ע עובד, דהנה כך היא הלטת הסוגיא דמיר, במחני כ"ה ע"ב הא"ש מדיר את צנו צנור ואין האשה מדרת את צנה צנור וקא מחמה בגמי מאי טעמא, ר' יוחנן אמר הלכה היא צנור (שהא"ש מדיר ולא האשה, רש"י שם) ורבי יוסי צרבי חנינא אמר ריש לקיש כדי לחנוכו במצות, ומקשה אי הכי אפילו אשה נמי, קסבר איש חייב להק' צנו צנורות, ואין האשה חייבת להק' את צנה, בשלמא לרבי יוחנן דאמר הלכה היא צנור אמעו להכי צנו אין, צחו לא, אלא לריש לקיש אפילו צחו, קסבר צנו חייב לחנוכו, צחו אינו חייב לחנוכה וכו'. ומעשה ל"ע עובד דהא קי"ל צרבי יוחנן לגבי ריש לקיש לצר מחלת כדאיתא צכמה דוכתי צש"ס, והא כל מה שהעלה הש"ס דרק צנו מחויב לחנוכו ולא צחו וכן שהא"ש מחוייב ולא האשה כ"ז הוא רק לריש לקיש דס"ל לחנוכו במצות, משא"כ לרבי יוחנן דהלכה

בסוכה דף צ' ע"ב, אמר רבי יהודה מעשה צהילני המלכה בלוד שהיתה סוכתה גבוהה מעשרים אמה, והיו זקנים נכנסין ויוצאין לשם ולא אמרו לה דבר, אמרו לו משם ראיה, אשה היתה, ואשה פטורה מן הסוכה, אמר להם והלא שצעה צנים הוו לה, ועוד כל מעשה לא עשה אלא על פי חכמים וכו', וכי תימרו קטן שאינו לריך לאמו, מדרבנן הוא דמחייב, ואיבי דדרבנן לא אשגחה, ח"ש ועוד כל מעשה לא עשה אלא על פי חכמים. והנה צחוס' ישנים ציומא דף פ"ב ע"ב ד"ה בן שמונה, כתבו דהא דהיתה מחנכתם, הוי רק למצוה צעלמא, דמשום מצות חינוך ליבא, דחובה זו רק רמיא על אביו ולא עג שום אדם אחר ע"ש. והגרעק"א בגליון הש"ס כאן חמה בזה, דאין אמרינן צסוגיא וכי תימרו קטן שאינו לריך לאמו מדרבנן הוא דמחייב, ואיבי דדרבנן לא אשגחה ח"ש ועוד וכו', והא אפילו מדרבנן לא מייחצי איבי להק' אותם והגיה צ"ע ע"ש. והגר"א בזה דהנה צש"ע או"ח על האי דינא שכתב המחבר צסי שמי"ג דקטן אוכל וצילות אציו מצוה לגעור צו ולהפרישו כתב עלה המג"א צסק"א וז"ל: אציו מצוה, אבל אמו אינה מצוה, וכן הוא צנור

והוא בנזיר אין כל הכרח לכך, וא"כ אין שפסקין כר' יוחנן לגבי ריש לקיש אין לנו כל ראי' לזה, ואיך פסק המג"א שאינו מחוייב לחנך בזה. והנה כבר עמדו בזה האורח מישור בנזיר, והמחלית השקל באו"ת, אך חלוקים המה בתירוטם כאשר נחלקו בציאור הסוגיא דמזי, דהנה בש"ס דקאמר החס אי הכי אפילו אשה נמי (ר"ל לריש לקיש), וקא מתרץ איש חייב לחנך בנו, ואין אשה מחייבת, ה"ה מקום לפרש בפשיטות דכ"ז הוא אליבא דריש לקיש דכל עיקר עעמו כדי לחייב במצוות, לא כן לר' יוחנן דסבירא לכו שפיר דאף אשה מחוייבת לחנך את בנה, אכן באמת אין כל הכרח לפשיטות זו דהיא אפשר לפרש, דגם ר' יוחנן מודה לכו שפיר לריש לקיש דאין האשה מחוייבת לחנך את בנה ורק דר' יוחנן לא קא עסיק בזה דינא וס"ל דדינא דמתני' לאו משום חנוך קאחזי עלה, ורק הלכה הוא בנזיר, אבל בהלכתא של חינוך שפיר מודה לריש לקיש דרק איש ולא אשה, כמו"כ ה"ה לגבי האי דינא דבנו מחוייב לחנך ולא לבנו, ג"כ אפשר לפרשי שאין כל הכרח לעשות מחלוקת ביניהם. והנה בזה הוא דפליגי, דהאורח מישור נקט דודאי נחלקו רבי יוחנן וריש לקיש גם בזה דינא דחינוך דאיש ואשה, ורבי יוחנן פליג על ריש לקיש וסבר דאף אשה מחייבת וכו', וממילא הניח דברי המג"א ב"ש דהא הלכה כר' יוחנן אליבא דריש לקיש, לא כן המחלית השקל נקט דבהא לא מצינו שחלקו בפירוש וא"כ מניין לן לחדש דבר שלא מצינו, וא"כ גם ר' יוחנן מודה דאין האם חייבת לחנך את בנה, וממילא שלא תקשה על המג"א, דהא לכ"ע הדין הוא כן, ויאל שם לחמוה על מה שהוצא בשם האו"מ להיפך מזה יע"ש.

ואשר יראה בזה צעקדים לבאר המשך דברי המג"א, ואשר גם בזה הוא דנחלקו האורח מישור והמחלית השקל בציאורו. דהנה במג"א ל"ן שם ראי' לדבריו דהא מחוייב ולא האשה, מדברי התרומה הדשן בתשובה ל"ד, שםסיק דמעשה דהילני המלכה בסוכה דף ז' שהושיבה בניה בסוכה, היא החמירה על עצמה עכ"ד. והנה דבריו תמוהים מאד דכל הרוצה בפנים דברי התרומה הדשן, יראה שםסיק שם בהיפך ממש, דאין להקל בקטן, ודודאי מחוייב על פי דין, ולא כמוש"כ משמו המג"א, וכך הם חוכן דברי התרוכ"ד שם, יראה דלריך להחיש דבדבר כמו שבאר בתוספות שאין פ"ב דיומא, דמקשה החס אהא דמחנכין את הקטנים לשעות, והא קטן אוכל נבילות אין צ"ד מצוין להפרישו. והשתא חנוכי מחנכו אפרושי מצביא, ותירץ ר"י דחינוך קטנים ליחא אלא באב אבא ב"דאס אחר לא, ולכך אין מצוין להפרישו, ומקשים מההיא דפ"ק דסוכה דהילני המלכה ישבה עם ז' בניה בסוכה אלמא אי ליכא אב שייך נמי חינוך, ומתרי דשמא היה להם אב דמתחכם לכך, ואפילו לא היה להם אב היתה מחנכתן למנוח בעלמא עכ"ל החוס' לפי שינויא דר"י, וכן מצאנו בהגהות מיימני בשם ר"י דחינוך קטנים ליחא אלא באב, והשתא לדעת ר"י קטן דלית ליה אב ואם ועורה לו לישן בסוכה אין להזקיך לכך, כדמוכא מההיא דהילני המלכה, ומוכח נמי מדברי ר"י שהאב חייב להפריש בנו שהגיע לחינוך מן האסור

וכ"כ החוס' פרק כל כתבי, וכן פסק הרמב"ם בסוף הלכות מאכלות אסורות, ובשם הר"ר אליעזר כתוב בחוס' שא"י דלפיל, דחירץ דדוקא במצות עשה חייב האב לחנכו, ובמצות לא תעשה לא. ולהכי אין צ"ד מצוין להפרישו והוא הדין האב. ולפי תירוצו זה אין לפטור קטנים שאין להם אב ממצות עשה דסוכה וכו', אמנם שינוי דר"י נראה קצת דוחק, מההיא דהילני המלכה דלכאורה מוכח החס דלא למנוח בעלמא היתה מחנכתו וגם משמע דלא הוה לכו אב, וכו' דברים פרק כ"ד משתתפין צעירוצין מקשים החוס' החס האין מערבים בשביל הקטן למ"ד אין מערבין אלא לדבר מנוח, ומתיראים דבקטן נמי איכא מנוח כדי להנכו, והחס מוקי ל"י בקטן דליכא לאביו במחא, אלמא איחא לחינוך אפילו שלא באב וכו' ולכך אין להקל בפשיטות כלל עכ"ד הח"ה. ולפי"ז יולא מוסקתו שהוא בהיפך ממש"כ המג"א, והנה המחלית השקל העלה בדבריו ליישב כוונת המג"א בזה שמחלק תשובת התרוכ"ד לשני חלקים, וז"ל: דלענין כוונת המג"א, דהתרומה הדשן תחלת דבריו ראה לומר דהאם אינה חייבת לחנך את בנה, והביא ראי' מדברי חוס' שא"י שחירץ בשם ר"י דחינוך קטנים ליחא ב"דאס אחר, ושם דהילני המלכה היתה מחנכתן למנוח בעלמא, ורק אח"כ בסוף דבריו העלה דשינוי דר"י נראה קצת דוחק מכח תרתי, ולכך אין להקל בפשיטות, ולפי"ז אם נקיים תירוצו ר"י בזה דהילני המלכה דמנוח איכא קצת, והיתה מחנכתן למנוח בעלמא, א"כ מעירוצין, דלקטן הביא אין קשה כלל דא"כ דאין מערבין אלא לדבר מנוח, מכל מקום כיון דגם באב איכא קצת מנוח, אי מחנכתן, תו הכי בכלל מערבים לדבר מנוח ואח"כ שפיר, אלא דהתרומה הדשן כיון דתחילת וכתב דנראה לו דוחק תירוצו ר"י אהא דהילני המלכה, ממילא ס"ל מסבירא דאין לחלק בזה דהכי דאינו חייבת מכל מקום איכא מנוח בהחנכתו ועל זה כתב המג"א, וכ"כ בת"ה היינו בתחילת התשובה, ואף דבסוף דבריו חזר בו היינו ע"פ מה שנראה לו תירוצו ר"י דוחק וגם מראיתו דעירוצין, אבל כיון דמוכרח הדבר ממשכת מיר דאינה מחוייבת ע"כ לריך להחזיק בתירוצו ר"י, ואפשר אם התרומה הדשן היה מסיק אדעתיה צאתו זמן סוגיא דנזיר גם לא היה מפקפק בתירוצו ר"י דע"כ ל"ל כן, וגם הוסיף שם תשו' מהר"ם, וכיון ששני גדולים כתבו תירוצו זה ודאי יש לסמוך ע"ז ולא על פקפוק דברי הח"ה עכ"ד ע"ש.

אכן דברי המחלית השקל בציאור שיטת התרומה הדשן תמוהים מאד, דאין יתכן דנעלם לפי שעה מהתרוכ"ד סוגיא שלמה בנזיר, ושלא שקל סוגיא זו שממנה איכא ראי' מברעת כדעת הר"י בחוס' שהביא. עוד יש לחמוח דהא מהמח"ש מוכח דאילוהא היה נראה לו העלמה זו כהכרחית יתכן דשפיר אפשר לומר כן, וזה בעלמו תמוה דהא הרי אין שום הכרח לזה, דהא כל מה שדחק לו לפרושי כן, הוא בזה שסמך על הכתו הוא, שכתב בריש דבריו, דודאי ר' יוחנן לא פליג על ריש לקיש, וכו' עלמא סבירא לכו דאיש דוקא, ולא אשה מחייבת, ולפי הנחה זו ודאי נדק בזה, וממילא הוכרח לומר שנעלם לפי שעה

סוגיא זו. אכן אם אפשר שפיר לפרש דליכא פלוגתא בין ר' יוחנן לריש לקיש, ור' יוחנן סבירא ליה דאשה נמי מחייבת, איכא אן שפסקין כר' יוחנן אליבא דריש לקיש, הרי שהתרומה הדשן שפיר כתב מה שכתב, ואין לנו מגיעים לומר שנעלם מהתרה"ד סוגיא שלמה דמזיר, דהא התם נמי מוכחא דאשה נמי מחייבת דהא פסקין כר' יוחנן. ומעתה חדרצא סוגיא דהתם מוכחא כהתרה"ד, ואיכא אין כל הכרח לדברי המה"ש, ומאי חזית להקשות על התרה"ד מלהקשות על יסודו הוא צמה שהניח בפשיטות דלא נחלקו ר"י ור"ל, ואדרבא נהפוך הוא. ועוד קשיא עוצא דהנה צחוק דבריו שם כתב, דאם נניח כתיורן ר"י דאשה לא מחייבת, והתם מלוא בעלמא קעבדת, משום דליכא מלוא קתא עכ"פ, ואיכא מהבית דמערבין לא קשה כלל משום דגם התם יש לומר מאחר ואיכא מלוא קתא שפיר נקרא מערבין לדבר מלוא. והנה הוא סותר דבריו אהדדי, דהא בעלמא נקט דאין כל פלוגתא בין ר' יוחנן לריש לקיש, ולכאפי עלמא סבירא ליה דאשה אינה מחייבת לחתן את צנה, והרי במתני' התם מצאנו דהאיש מדיר את צנו ואין האשה מדירה, ומוכח דאיסור הוא על האשה ואינה יכולה להדיר את צנה, והא אם נפרש כמו שכתב אליבא דר"י דבאמת ליכא מלוא ומ"מ איכא מלוא קתא ועל ידי המלוא קתא עשה כן הילני המלכה כמש"כ ר"י, ולשיטתו כן הפירוש צתום צעירובין דע"ז נקרא מערב לדבר מלוא, משום דקתא מלוא איכא, והרי חזין דאם אין לה מלוא אסור לה כלל ולא מהני כדמשמע במתני' דאין האשה יכולה להדיר את צנה, ולפי דבריו דאף דאיהא מלוא מכל מקום על ידי דליכא מלוא קתא נקרא מערב לדבר מלוא ומהני העירוב אף לצנה, איכא גם צמיר נימא הכי שאף שאינה מחייבת צחונך מכל מקום מאחר דליכא מלוא קתא אם רתח יכולה להזיר את צנה, והרי מוכח הכיפוך מה במתני', וי"ע עוצא. וע"כ מוכח מכ"ז דודאי תוס' שם צעירובין כוונתן למימר דאשה מהני לצנה צעירוב משום דיש לה מלוא ומחייבת, ובראית התרומה הדשן זה צמיר ואין לזוז מיני. וגם מוכרח, מהא דקא סבירא ליה לתוס' דליכא מלוא לאשה, דעכ"פ יש צנה פלוגתא צמיר בין ר' יוחנן לריש לקיש, והלכתא כר' יוחנן לגבי ריש לקיש, ולכן הוסיף מחייבי שפיר. ודאחינא להכי הרי שסב דברי המג"א י"ע עוצא גם צמ"כ להוכיח מהתרה"ד, דבר שבתרה"ד בעלמא מסיק שם הכיפוך מה. וכן חזר קושיא הראשונה על המג"א שזכרנו לעיל דהא לפמ"ש עשה הרי שמוכרח דליכא פלוגתא בין רבי יוחנן לריש לקיש. וממילא דליכא להאי תרומא שהעלה המה"ש ושם י"ע רב דברי המג"א.

איברא דנקושיא שזכרנו על המחש"ק מהא דעירובין דמוכחא דליכא מלוא, הנה ראינו זה היה צאמת אחד מראיותיו של האור"מ שם צמיר, ובאמת המחש"ק שם בדבריו קודם, הביא מספר אחד שראה, הנקרא בשם ת"ש שצספר הכוא הביא ראינו זה של האור"מ, ורק ששם כנראה העתיק רק מקלף מדבריו, צמה שהרגיש צנה שאי אפשר לפרש כונה תוס' צעירובין משום דהוא מלוא קתא,

ובאמת אין אשה מחייבת צחונך, משום דליכא יסחור להא דמתני' דאין האשה מדירה, דמוכח דהוא איסור, דליכא שהאשה מדיר דהא הוי מלוא קתא, וע"כ דאין כלל מלוא. והמתנית השקל כתב ע"ז לחתן שלא קשה כלל, דדברי המ"ש התם צעירובין שעליהם אולי דברי תוס' איירי התם אליבא דר"ש בן לקיש, והא לדודי ודאי סבירא ליה דאשה אינה חייבת צחונך ואיכא איך אפשר תוס' דמתני' התם דקטן נמי איכא מלוא, סבירא ליה דליכא מלוא ממש דהא אליבא דריש לקיש אוליין הכא, וזה תימא, ואולי איכא חילוק דהתם צמיר הוא ריש לקיש והכא צעירובין הוא ר' שמעון בן לקיש וי"ע. ובסוף דבריו מסיק שם דאף אם נניח שדקדו דברי האור"מ מכל מקום יש לחלק בין צמיר לעירוב דשאני עירוב דאין חוב לקטן שיואל צעירוב צמו, אדרבה זכות הוא לו לבן, ורשאי האב (כנראה י"ל האב) לחנכו צנה, וכן צמוכה כיון דליכא עירובא לקטן צמה שיוצא צמוכה וכו'. אבל להדיר את צנה צמיר דלעזר הוא לו לבן, וכמו דהאשה אינה חייבת לחנכו משום מלוא קתא, אינה רשאי לעזר הקטן והדברים פשוטים עכ"ד. והנה חילוק זה דהמחש"ק תמורה הוא מאד, דלפי דבריו הוה ליה לתוס' לפרושי דרך צמ"כ דזכות הוא לו איכא מלוא קתא ולא צמיר דוכתי, ובפשיטות נראה דכתבו כן בכל דוכתי, ועוד דאזכר סבירא הוא דיש לו לעזר, דאם יש דין שיש לה מלוא לחנכו איכא עכ"פ לא יחא צנה איסור, ואי יש צנה ניוול הרי שהוא דין אחר שיכולים למחות צנה במצואר התם צמ"ש דצמיר דליכא דין מחאה אם יש לו לעזר וניוול, ואם כנים דבריו צנה הרי שזכינו לדין דודאי שם צמיר, פלוגתא הוא בין ר' יוחנן לריש לקיש, ולר' יוחנן בין האב ובין האם מחייבים צחונך, וכדעת האור"מ מישור. וכדי לחזק דין זה נביא עוד אחת ראיות שהסתמך עליהם באורח מישור שם, והוא דתוס' שם צמיר הקשו צמ"כ צנו אין צנו לא דכך הלכה היא, צנו דשייך צמיות לכשיגדל מועל על האב לחנכו אבל צנו לא, ותימא הא דלמר בעלמא קטן אובל נבינות אין צמ"ד מצווין עליו להפרישו והאמר ריב"ח אר"ל דאף לחנכו צלעשות מלוא מועל על האב (וכונתם דאי לחנכו לאפרושי לא כ"ש ומאי חידוש איכא צנו), וי"ל דחונך לא שייך אלא להזכירו לעשות ולקיים מלוא אבל להזכיר מלעצור אין זה חונך, והביא דפרק צתרא דיומא דף פ"ב היינו קיום מלוא ועניתם, עוד אומר ר"י דחונך לא שייך אלא צאב, אבל צאינני אחרינא לא שייך יעיי"ש. והנה למא הקשו תוס' קושיא זו דוקא הכא, דהא צממה דוכתי מפורש מלוא חונך וכמו צמוכה, קטן היודע לענג, קטן היודע לשמור תפילין אציו מחויב וכו', ושם הוה ל"י לאקשויי אי לחונך, לאפרושי לא כ"ש, וע"כ מוכרח דהתם לא היה יכול להקשות דאפשר לומר דדוקא אציו מחויב לחנכו והוא שפיר מחויב אף להפרישו מק"ו, אבל אציו וכל שכן אחר לא מחייבי לחנכו ולא לאפרושי, אבל הכא גבי צמיר דרק ריש לקיש סבר ליה דאציו דוקא ולא אציו אבל לר' יוחנן שאף אציו מחייבי לחנכו ע"כ הקשו תוס' שפיר, ולפי"ז התיורן השני של ר"י אינו מוסיף על ראשון דהא תירון ראשון קאי על ר' יוחנן ורק זה צא לפי

ריש לקיש אף שלרש לקיש אין מקום להקשות כלל וכמוש"כ מ"מ מוסיפים בן החוס' לפרש ע"ש. והנה ראי' זו אף שיש בה הוכחה מ"מ אינה הכרחית כ"כ בהנחה למעין, אך באמת הוכיח שם עוד, מהא דברא"ש צפרק גיד הנשה כתב דר' יוחנן ס"ל חולין שנשחטו בעזרה דאורייתא, במזר גבי האיש מדיר את בנו עכ"ד, והנה בסוגיא כאן דמזר לא מבואר דר' יוחנן ס"ל כן, ורק מבואר בהיפך דריש לקיש לא ס"ל כן וע"כ דברא"ש למד דר' יוחנן פליג על הא דאמר ריש לקיש אף שהוא אינו מפורש, וזו ראי' נגמרת.

ודאיתא להכי אחר שנתבאר בהכרח דר' יוחנן במזר לא ס"ל נהא דריש לקיש, ומודה ר' יוחנן דאף אשה מיחייבי וקוי"ל כותיה, יתייביז קושית רעק"א שזכרנו בתחילת דברינו, והוא צהקס לשון החוס' ישנים שם ציומא פ"ב, קשה לי דאמרין במזר פרק מי שאלמר הרינו מזר בגמ', האיש מדיר את בנו במזר כד"ל דאמר כדי לחנוכו במזות, בנו אין צהו לא, דצחו אין חייב לחנוכה, ויש לומר דהתם וכו', ור"י אומר דחינוך לא שייך אלא באב וכו', ומעשה דהילני המלכה וכו' היתה מחנכה למזנה בעלמא יע"ש. והשתא מקשי רעק"א מאי קא אמרו בגמ' וכ"ת קטן שאינו לריך לאנו מדרבנן הוא דמחייב ואיבי דדרבנן לא אשגחה ת"ש ועוד כל מעשה לא עשה אלא על פי חכמים, והרי אפילו דדרבנן לא מיחייבי לחנוכה, אכן לפי הנהגתו לק"מ דהא דכתב בתוס' ישנים שם לא איל אלא אליבא דריש לקיש, והוקשה להם מהילני המלכה, ותירלו דלמזנה בעלמא קעבדה, אכן הגמרא בסוכה אמורה אליבא דהלכתא וכו' יוחנן דסבירא ל' דאף אשה מחייבי וקוי"ל כר' יוחנן אליבא דריש לקיש, ולכן היתה חייבת עפ"י דין אף דדרבנן דגם האם חייבת, אכן הרי' כתב בן לייבש רק לר"ל והעלה דהתם מזנה בעלמא, וצא לחרץ צזה רק ע"ס העובדא שישבה עם בניה בסוכה ולא לישב לשון בגמ', וקנה סיוע לדברינו בשיטת הרי' ה"ל היה נראה מגוף דברי התרומה הדשן דכשהביא דברי הרי' בתוס' ישנים ה"ל ואח"כ כתב שדבריו נראים דחוקים לומר שבהילני המלכה הוה למזנה בעלמא עשה כן, שלכאורה הוה ל' לדחות דברי הרי' לא רק מכה דוחק אלא מעיקר הגמ' דמבואר התם שמדרבנן הוא דמחייב ואיבי דדרבנן נא משגחה ת"ש ועוד כל מעשה לא עשה אלא עפ"י חכמים מבואר שביח מעיקר הדין ובקושית הגרעק"א שהניח בנע"ג, אלא ע"כ אפשר שגם הת"ה הבין שמה אין מקום לדחות דברי הרי', מאחר שר"י בא רק ליישב ע"ס המעשה אליבא דריש לקיש שלא תקשה, אצל מה דקאמר שם בגמ' הוא אליבא דר' יוחנן, ומדברי החוס' ישנים ה"ל גופא מוכחא כן שהדגיש דוקא לריש לקיש, אשר ע"כ משמע דר' יוחנן פליגי עלי, אך עדיין יש לתמוה על התרומה הדשן אחר שהלך למזנה הכרעה דאף האם מחייבי לחנך את בנה ואין להקל בזה, למה לא הוכיח לדבריו מהבואר דמזר דהא מבואר שפיר לר' יוחנן דאף האם מחייבת וכן ההלכה כר' יוחנן, ואולי לא רצה להכנס בדבר שלא מפורש אף שלע"ס הדבר הוא מודה לכו שפיר ו"ע. ודברי המג"א הם מלוא ליישב בין צמה שהוכיח מהסוגיא דמזר, וכן צמה שהוכיח

מדברי התרומה הדשן, ודברי המחכ"ש בשיטת המג"א הרי תמוהים הם מאד וכמוש"כ, ויחנך לומר שאי הוה להמחכ"ש"ק הפירוש של האורה מישור על כל דבריו וראיותיו, היה מודה ומכריע בהיפך משיטתו הוה, אך מאחר ולא היה לפניו כל דבריו וכמוש"כ בעלמו שרק רצה לאחד שהעתיק מקאמו, דבר שלא הספיק בכדי להכריע את הספק כזה השני (וכיוצא הוא מודפס בשלמותו בסוף הש"ס), וכן בדבר שיטת הרי' בתוס' ישנים דיומא שכתב דהאב חייב בחינוך בנו, ולא האם, וסוגיא דהילני המלכה למזנה בעלמא קעבדה, הנה אף שלבקשות מסוגיא דמזר דפסקין כר' יוחנן דאף האם מחייבת בחינוך ליבא לאקשויי כ"כ, דהא התם איירי לריש לקיש כמבואר שם, מ"מ דבריו ל"ע עובא מנהה שהקשה עליו הת"ה מסוגיא דעירובין, דמבואר התם דאף האם חייבת בחינוך בנה, דאל"כ הא לא הוי מערבין לדבר מזנה וכמוש"כ שם בתוס', והתם ליבא למימר דלמזנה בעלמא עשה כן דראשית אפשר דלא הוה מערבין לדבר מזנה, ועוד דא"א לומר דלחנוך בעלמא עשה כן ולא משום דאיתחייבה, דהא תיקשי מהבואר דמזר דאין אשה יכולה להדיר את בנה דמוכה דאם לא מיחייבא אין כאן מזנה ואסור, וא"כ אסור לה לערב משום דאין כאן מזנה ו"ע.

ובעיקר הסוגיא דמזר דמבואר התם דסבירא ליה לריש לקיש, דהאב מדיר את בנו מדין חינוך ראיתי ש"ל לתמוה צזה במהר"ן חיות דהא כל דין חינוך הוא בכדי שלא תפול עליו משא המזות בשנת י"ג, ולא יהיה עליו למשא קשה, ולכן השכיח חז"ל לחנך את הקטנים קודם שיגיע לכלל חיות למען יקל עליהם גם אח"כ לקיימם אחרי שעוד קודם הזמן היו מורגלים בהם, והנה כ"ז שייך רק באותן מזות חיוניות אשר מוטלן חובה על האדם כגון סוכה לולב וכדומה, אצל ענין נדרים וזמירות אשר אינם חוב על האדם לנדור ולהזיר וכיון שאין כאן מזנה המוטל לחובה איך נופל על זה ענין מזות חינוך, וכי יחנך שיחנך אותו בענין אשר לא יבוא לו בכלל לכשיגדל, וכחב שם דר' קושיא חמורה ולע"ג צזה. והנראה צזה לומר, דדבר זה גופא תליא בפלוגתא דבין ר' יוחנן וריש לקיש, והיינו דריש לקיש סבירא לכו, דמתני' לחנוכו במזנה קאמר לכו וממילא קא סבר לכו דדין חינוך האמנם שיסודו הוא בעיקר מעטם שלא יהיו עליהם כמשא לכשיהי' בן י"ג, ועטם זה מחייב אותו בעיקר במזנה אשר יהי' אח"כ בשבילו מזות חיוניות, אצל במזנה שלא יהי' צו מן ההכרח לקיימן לא שייך האי טעמא, מכל מקום מאחר שניתן צזה מזות חינוך, הרי שמוטל לחנוכו בכל המזות שצתורה אף אם הוא מזנה שאין צו הכרח, לא כן ר' יוחנן סבירא ל' דעיקר העטם הוא משום דהלכה הוא במזר, אצל אי קאחתי עלה מעטם חינוך ליחא, משום דכל מזות חינוך איבא רק בכה"ג שאח"כ יהיה מוכרח לקיימן, משא"כ בזמירות שמזנה זו אינו מוכרח לקיימו כל ימיו, מנין שיש ע"ז מזות חינוך כלל, וצבאור טעמא דריש לקיש אפשר לומר כי באמת יש לחקור במזות חינוך שחכמים חייבו צזה בקטן שהגיע לחינוך דהאב מזנה לחנוכו, האם הוא חיוב על כל מזנה ומזנה מדיני

זה כבר הביא בחוס' ישנים ציומא דף פ"ב, דכל הסוגיא
בכאן היינו דוקא לענין חזירות אבל בשאר מלות לא ישי"ש
שכתבו בן על קושיא זו ואך לא ביארו שם טעמא דמילתא,
ולפי מש"כ מבואר דשני ענינים הם וכמוש"כ לבאר דבחזירות
הוא מלה שאינה חיונית ודו"ק.

וברמב"ם פרק ב' מהלכות נזירות ה"ג כתב וכלים מדיר
את בנו הקטן אפי"ש שלא הגיע לעונת נדרים,
ואין האשה מדרת את בנה בזמן, ודבר זה הלכה מפני
הקבלה הוא, ואינו נובע בשאר נדרים, ומבואר שפסק כר'
יוחנן, והנה לגבי איך שהר"מ סובר לגבי אי ר' יוחנן מודה
לריש לקיש לגבי דין שאביו אין, אמו לא, וכן בנו אין
בתו לא, נראה דזה דאי הוה סבירא לכו כן, א"כ איך
יתכן שלא זכר הרמב"ם בשום מקום לא בהלכות תפילין,
לולב, סוכה, את שני הלכות אלו, דאביו דוקא מחויב
בחינוך ולא אשה, וכן דבן רק ולא בת, וע"כ דפסיק כר'
יוחנן ושלם סבירא לכו הא דריש לקיש ולכן לא זכר הר"מ
הלכה זו וז"ל, וכמו שמוכח בן צבדיא אף מהמאירי, ועוד
נראה דזה דהנה ברמב"ם פ"א מהלכות ת"ת ה"א כתב אבל
קטן אביו חייב ללמדו תורה שנאמר ולמדתם אותם את
בניכם לדבר בם ואין האשה חייבת ללמד את בנה שכל
החייב ללמוד חייב ללמד עכ"ל. הנה הרמב"ם הביא לימוד
מיוחד שנאמר בש"ס שאשה פטורה מללמד את בנה בתלמוד
תורה, ולבאר תיפוק ליה דאשה אינה חייבת בחינוך,
וע"כ מוכח דאשה שפיר חייבת בחינוך בנה, ורק הכא יש
מיעוט מקרא לפטור דכל הראוי ללמוד חייב ללמד וכל
שאינה ראוי ללמוד אינו חייב ללמד. אך שלפ"ז יש להקשות
דכא הש"ס בקידושין דף כ"ט ע"כ קאמר איכי דלא מחייבא
ללמד את בנה בת"ת מנלן דכתיב ולמדתם כל שמאורה
ללמוד מאורה נלמד, וכל שאינו מאורה ללמוד אינו מאורה ללמד
וכו, ולפ"ז לריש לקיש דסבירא ליה בזמן דאשה פטורה
מלחנך את בנה, למאי צעין קרא לתלמוד תורה דאינה
מחייבת ללמד את בנה דהא פטורה מכל עיקר חינוך. ואפשר
לומר דלא קשה, דבאמת חרי דינים הם דהנה יש הלכה של
חינוך שהוא מנהל על האב, שחכמים נהנו מטעם דכשיגיע
לגיל י"ג לא יחי עליו עול המצוות כמשה וע"ז אמרינן
שפיר דאשה פטורה ממצוות זו, עוד הלכה יש, והוא לא
דין בהלכות חינוך, אלא שזה הלכה מחודשת של מלות
הבן על האב שהם דינים שחייבים אב ואם צננס בלא
דין של חינוך, שמחייבים על בנייהם לפדותו ולמולו וללמדו
תורה ודינים אלו מבוארים שם בקידושין במתני' דף כ"ט
ע"א, ומדין זה הוה אמינא לומר דאף אשה מחייבת ללמד
את בנה בתלמוד תורה, לכן צע"י מיעוט מקרא דכל שאינה
מאורה ללמוד אינו מאורה ללמד וכ"ז לאו מדין חינוך דוקא
קאמי וכן העלה בשו"ת לפנת פתח חלק ב' בסיומן י' שם,
דבחושת חינוך דהבן נאמרו תרתי, חיוב חינוך וחיוב לימוד
וכמו להשיאו אשה ע"ש, (ויעיין בחינוך מלה ת"ט
שכתב שם דאשה אינה חייבת ללמד את בנה תורה וכו'
מ"מ ראוי לכל אשה להשתדל שלא יהיו בנייה עמי הארץ
אפי"ש שאינה מאורה מן התורה ושכר עוב יש לה בעמלה).
וצע"ס הא דנחצאר מדברינו דר' יוחנן סבירא ליה דאף

התורה לחודא, או שהוא מלה כללית שכשהגיע לגיל החינוך
מועל על האב לחנכו בכל מלות שבתורה, אבל המלה היא
כללית, והוא שחייב לחנכו, אשר לפ"ז אם כמד השני שהוא
מסתבר יותר, א"כ אפשר להבין סברת ריש לקיש דלא שייך
לחלק בין אם המלה היא הכרחית לקיימו או לאו, דאב
יש עליו מלות חינוך האף שאין הבן מחויב בדבר לכשיגדל,
ואפשר שלא יבוא בכלל לקיימם, מכל מקום שפיר יכול מן
הדין לחנכו בזה מפני שהמלה חלה על כל דיני התורה
בכללות, וראיה ברורה לזה ממש"כ המאירי בסוגיא הנ"ל,
ח"ל, כשם שאינה חייב לחנך את בנו במלות בזמן הראוי
לפי ענין המלה כמו שביארו בחגיגה דף ב', אף בבתו
חייב לחנכה במה שראוי לה גם כן, ועל הדרך שנאמרה
בהדיא ציומא דף פ"ב בתעניות יום הכפורים בחנוך שעות
שבהם, וכן אם אין להם אב האם חייב בכך, אין הכוונה
אלא להרגיל החינוקות במלות ולקבוע ענין המלות בלבותיהם
כל אחד לפי שראוי לו ומה שאמרו קטן אוכל נבילות אין
בית דין מצווין להפרישו, אב ואם מיהא מצווין בכך מתורת
חנוך, ומכל מקום דברים אלו כולם במלות שיש בהן חיוב,
אבל במלות החלויות ברצונו של אדם ובנדבחה לבו כגון
חזירות אין חובה חנוך עליו אלא אם יראה יעשה ומשנתנו
לא משום חינוך אלא מכה הלכה מסויי, שאלמלא בן היאך
היו מגלחין אותו מכל וכל, והרי הקפת כל הראש שמה
הקפה, ואפי"ש שקטן הוא, מ"מ לא היה להם צקטן דבר
שהוא נאסר בגדול כל שאינו מלך מלות התורה וכו' וכו',
אלא שמכה הלכה סיני הוא עכ"ל. עתה הראית לדעת
כי בדברי המאירי מבוארים דברינו דכל האי טעמא דר'
יוחנן הוא משום שאינו מן המצוות שיש בהן חיוב, דהא
בבבדיא המאירי פסק כר' יוחנן דהא הכריח שהוא הלכה
בזמן ולא דין בחינוך, וממילא לריש לקיש באמת טעמו
הוא משום טעם הנ"ל וזה גופא המחלוקת לגבי מלות
שאינו חייב בהם והדברים ברורים, ומבואר דבאמת טענת
המהר"ץ חיות היא היא גופא פלוגתא דר"י ור"ל, וישוין
צרש"י בחגיגה דף י' ע"א ד"ה קטן מביע"א, שכתב בפירושו
דבדבר שלכשיגדל יבא פטור אף לחנכו פטור בזה, וישוין
רמב"ם פ"ב מחגיגה ה"ג, גם חזקן מדברי המאירי שנקט
כדעת האורח מישור ולא כהמחלית השקל כדלעיל, והנה אם
כנייס אנו בזה באופן שיואל שזכר גופא נחלקו ר"י
ור"ל אם על מלות חזירות שייכת מלות חינוך וכמו שמוכח
מהמאירי, הרי שיש לנו מקום להרחיק לכת ולומר דאפשר
שכל מחלוקתם הוה אך ורק הכא, וביאור הדבר הוא, דהנה
החוס' בזמן הקשו דמאי שנא דאמרינן הכא דבתו לא
מחייב, וציומא לענין יובכ"פ אמרינן התם אחד חינוך
ואחד חינוקת מחנכין אותן ומאי שנא, ולפמש"כ אפשר
דמה דסבירא ליה הכא דמטעם חינוך הוא, וממילא ממשעין
בתו לא, כ"ז היינו דוקא במלה זו כחזירות שהוא מן המלות
שאין בהן חיוב, ורק בזה בנדבחה לבו, לא בן במלות שיש
בהן חיוב כמו התם ציוס הכיפורים התם מודו לכו ר"ל
דמחנכין את הבת, וכמו"כ מחייבי האם שפיר בחנוכה,
באופן שיואל לנו חידוש לפ"ז שכל עיקר מחלוקתם הוא אך
ורק במלות שאינם חיוניות כחזירות וכדומה, ובאמת תירין

האשה חייבת בחינוך, וכן שחייב להנך את בתו וכמו שמוכח בהדיא מחוס' וכן הר"מ וכן מהמאירי ועוד. הנה גם ברש"י בחגיגה דף ב' כתב שם, העילו חכמים על חזיו ועל אמו לחנכו במצות. הנה מפורש דאף על אמו חובת חינוך ובודאי הוא מדרי יוחנן, וכבר זכרו מדברי רש"י אלו האחרונים. ובאמת ראיתי באור"מ בזויר שם שהוכיח עוד בזה ממה דאיתא בתוספתא בעירובין פרק ב' אמר רבי מאיר לא נמנעו בנות ישראל מלשלח עירוביהן ביד בניהם ובנותיהם הקטנים כדי לחנכן במצות עכ"ל, הרי מבואר תרתי ראשית דהאם חייבת בחינוך, דהא אמר לא נמנעו בנות מלשלח עירוביהן ביד בניהם, וכן אמר רש"י ביד "בנותיהם" משמע דאף בבנות חייב לחנכה, אכן באמת ראיתי ראשונה דכתיב לא נמנעו "בנות" ישראל ראיתי בהגהות הגר"א שם שגרסו להו לא בנות אלא "בני" ולא ציאר עשמו ולפי"ז אין הוכחה לדין הראשון אך עכ"פ מדיח הוכחה לגבי בת דמחייב לחנכה ממילא יש לנו ראיה ג"כ לדין הראשון, דהא בגמ' נזיר תלי הא בזה, וממילא לא ידעתי למה גרס הגר"א "בני" ולא "בנות" ולי"ב. עוד הוכחה איכא מרש"י בפסחים דף פ"ח ע"א על מה דקאמר ההם הש"ס ת"ר שה לבית מלמד שאדם מביא ושוחט על ידי בנו ובתו הקטנים בין מדעתו ובין שלא מדעתו וברש"י שם שבנו ובתו הקטנים עליו לחנכן, מבואר דהאז חייב בחינוך בתו ולא פסקין כריש לקיש, ובאורח מישור הוכיח שם עוד ראיה נפלאה ממש"כ הבית יוסף בא"ח סי' שמ"ג בשם הרשב"א יעיי"ש היעצ ואכמל"ב.

ועדין יש לעיין לריש לקיש דסבירא להו דנשים פטורות מלחנך, וכן פטור האב מחנוך בתו, ל"ע דלמה לא יבא מצות חינוך על מצות עשה שהזמן גרמא דנשים חייבות, ומאי גרע מצוה זו משאר מצות שחייבים להנך עליהם את הבן, וכבר העירו בזה, דהא אותו עעס דאיכא בחינוך הבן בכדי שלא תהא עליו כמשה, מהאי טעמא גופא יש לחייב אף חינוך הבת על מצות שהיא חייבת ולי"ב, ואולי היה אפשר לומר בזה לפי מה שביארנו לעיל דמאי טעמא דריש לקיש דאז שמדיר את בנו מדין חינוך קאיתי דהא מצוה זו אינו מחויב כל ימיו, וביארנו דזה עיקר המחלוקת בין ר' יוחנן לריש לקיש, ור"ל סבירא לי דיסוד דין חינוך שנעשו להנך את בנו שהגיע לחינוך הוא לא חויב פרטי על כל מצוה ומצוה אלא שהוא חויב כללי שקטן שהגיע לחינוך מחייב חזיו לחנכו במצוות התורה שהיא עליו חויב לכשיגיע לגיל ה"ג, וממילא אי חייב ליכא לחלוקי בין מצוות שיתחייב בהם מיד, למצות שאינו מחייב בהם, ויכול לחנכו בכל מצוות שבתורה אף באלו שאינן חייבות, אשר לפי"ז אפשר לומר דאף בנידון דידן קא סבר ר"ל להיפך, דאם צבת שהיא פטורה ממצוות שבתורה ורק במצוות מיוחדות שהזמן גרמא, וממילא דאף פקע לגבי מצוות חינוך לגבי כל המצוות, דהא פטורה היא מכל אלו, א"כ מעתה אף אם יש מצוות ששפיר מחייבות, מכל מקום מצוות חינוך ליכא בזה כי לא שייכה מצוות חינוך על פרטי המצוות אלא על כל דיני התורה בכללות ומאחר שהיא מופקעת ממצוות התורה

שז לא שייך מצות חינוך לגבי המצוות הפרטיות שהזמן גרמא להם והבן. **ובפסחים** ק"ה ע"ב, ת"ר הכל חייבין בארבע כוסות הללו, אחד אנשים ואחד נשים ואחד חיות ואחד חיות, א"ר יהודה ומה תועלת יש לחיות ביו, וכבר הרשב"ם וכו' מה תועלת יש לחיות באלו פטורין מן המצוות, ולי"ע דחיפוק ליה דמשום חינוך קא מחייבא, ומאי קא מקשי. אכן הר"ן כתב עלה מה לחיות ביו, כלומר דבבית הא לא שייך לחנכם במצוות, דכיון שאין נהנים ושמהין בו אינו להם דרך חירות עכ"ל, ולפי"ז קושיא הש"ס הוא דמדין חינוך ליכא הכא, דאדרבא נראה הוא להם שמוכרחים לשתות ארבע כוסות, (וממש"כ בשו"ע או"ח סימן תע"ב סק"י ע"ש, לא סותר הוא למש"כ הר"ן, כנראה למעיון) והנה יש להקור בכותב הר"ן במש"כ דלא שייכה לחנכן ביו, אם בונתו משום דדין חינוך שייכה רק בבכ"ג שהנאה הוא לבן ואינו כמש"כ עליו, אבל אם הוא נראה לינוקא, א"כ אין זה מחנכו אלא מלמדו, או שכונתו לומר דבאמת אף אי מחנכו, וע"י כך מלמדו נמי שפיר דמי, משום שכך הוא חיוכו, ורק לגבי ארבע כוסות אחר שפיקר המערה הוא שעל ידי כך צא לידי חירות, ובקטן אין לו שום הנאה וחירות, א"כ חסר אצלו עיקר חכמית הגרבה מהמצוה, אבל לאו משום טעמא דלער הוא לו קאיתני. ונראה להוכיח בזה מהסוגיא דמזיר, דהנה בזה דנחלקו ריש לקיש ור' יוחנן, אי הלכה הוא בזויר, או משום חינוך קאיתי עלה, וקאמר עלה בגמ' בשלמא לרבי יוחנן דאמר הלכה הוא בזויר, אהבי בזוירות אין, בנדרים לא, אלא לריש לקיש אפילו נדרים נמי, ומתוך ההם, לא מיבעיא קאמר, לא מיבעיא בנדרים דלית ליה ניוול, אלא אפילו בזוירות דאית ביה ניוול אפילו הכי חייב לחנכו, ואח"כ קאמר בגמ' בשלמא לרבי יוחנן היינו דקתני מיחה, אלא לריש לקיש מאי מיחה, הא אף בבית חייב לחנכו, ומתוך דכל חינוך דלא חשיב לא ניחא להו ופירש רש"י דהכי דציונא הוא דקא מגלה ראשו לא ניחא להו ויכולים למחות, ומשמע מהכא דרך במקום דאיכא ציונא משום דמגלה ראשו, אבל משום נראה בעלמא חייב לחנכו. דאל"כ מאי תירוק הש"ס דלא מיבעיא נדרים אלא אף נזירות, וע"כ דמזה מוכח שליש לקיש החידוש הוא דאף בגווני דאיכא נראה חייב לחנכו ורק בזוירות גופא אם איכא ציונא אפשר למחות אבל בנראה גרידא שאין לו ציון לגבי אחרים שפיר מחויב לחנכו לריש לקיש, והשתא לכאורה יקשה על מש"כ הר"ן דבארבע כוסות ליכא חינוך דאין לו הנאה, ורק אדרבא נראה הוא לו ופטור, והא הכא משמע דיש חיוב לחנכו אף במקום דאיכא נראה ורק בציונא לא, דיש דין מחאה דקרוצים, והנה אם נפרש כמו שהוכחנו דפלוגמא דריש לקיש ורבי יוחנן הוא אף בחינוך ולפי"ז רבי יוחנן קא פליג על ריש לקיש אף בבית ושפיר סובר דבמקום דאיכא ציונא ונראה ליכא דין חינוך ולא כריש לקיש ואשר לפי"ז אן שפסקין כרבי יוחנן, א"כ להלכה אין דין חינוך במקום דאיכא נראה ולא קשה כלל מהא דריש לקיש משום דאין פסקין כרבי יוחנן, אבל אם נפרש כהמחלית השקל דבדין חינוך לא נחלקו רבי יוחנן

וריש לקיש וזוה שניהם מודו, א"כ זהו דס"ל לריש לקיש דבמקום דאיכא לערא נמי חייב לחנכו, לא קא פליג רבי יוחנן, ורק שסובר דמתני מדין הלכה בזר הוא א"כ הדרא קושיא לדוכתא לדברי הר"ן מסוגיא הנ"ל, דאף לריש לקיש ולרבי יוחנן חייב לחנכו אף היכי דאיכא לערא, אכן לפי מה שנבאר לעיל כלד השני שכתבו בזכות הר"ן, דאף הר"ן מודה דבמקום דאיכא לערא אפשר שפיר דאיכא חייבה דחינוך ורק צ"ח אחר שהסר עיקר התכלית, והוא שירגיש על ידי כך שמחה וחירות וזה ליכא גביה ולכן ליכא זהו חינוך, ומעתה לא קשה מהא דנזיר משום דלגבי חירות אין המלכה שמחה ורק התם כך הוא מלכות חירות שמגלה שער וט"ח במלכות זו כוונת שימחה, וא"כ אם מחנכו הרי ששיג ע"י מערת המלכה, ושפיר מחויב לחנכו, משום דכך הוא תכלית המלכה, לא כן צ"ח הרי ששיג זהו מערה הפוכה, ולכן ליכא חינוך ומבואר דברי הר"ן, [ויש"ח בחידושי מן הגר"י ז"ל על הר"מ בהלכות חו"מ בענין חירות צ"ח, ובספר תורת רפאל הל' יו"ע סימן ע"ט].

ב

והנה הריעצ"א כתב צריש פ"ק דסוכה וז"ל, מהא שמעין דקטן שמחנכין אותו במלכות, בעינן לעשות לו מלכות בהכשר גמור כגדול, דהא מייחין ראי' בשמעתין מסוכה של הילני המלכה, משום דלא סגי' צנייה חד שהגיע לחינוך, דבעי סוכה מעלייתא, מקרא מלא, דכתיב חנוך לנער על פי דרכו, וגדולה מזו אמרו במ"ס עירובין ג' זמן ציוס הכיפורים לעטמיה ליוקא דלמא אחי למסרך, והוארתי לכתוב זה, לפי שראיתי חכמים עושים זה עכ"ל, ומבואר דס"ל לריעצ"א דחובת חינוך הוא בהכשר גמור, ולא יולא זה שחינוכו בולב פסול, אף שצמעה החינוך לא חסר כלום, דאטו קטן יודע שפסול הוא, מ"מ צ"ח שיהא צמעות גמור, וכמו שהוכיח כן צ"ח, והנה בפסחים דף פ"ח ע"א קאמר הש"ס, א"ר זירא שה לבית מכל מקום, וכתב בחוס' ד"ה שה, פירוש משום דשה לבית לאו דאורייתא וכו', ואם חאמר והאך מאכיל פסח שלא למנוי (לקטן) דנהי דקטן אוכל נבילות אין צ"ח מלויס להפרישו, לספות לו בידים אסור כדאמר וכו', ואומר ר"י דהתם ילפין מלא תאכלום, ולא אסור אלא דומיא דשראים ונבילות, אבל כה"ג דאיכא חנוך מלוא שרי עכ"ל, (ועוד יבואר לפנינו צ"ח צ"ח דצ"ח), ולבאורה מוכה מדצ"ח דלא כמ"ס הריעצ"א, דהא לחוס' אוכל הקטן בשלא למנוי, ודגדול כה"ג צ"ח אסור, ולא הוה צ"ח בהכשר כגדול, והיינו דלא כהריעצ"א דהכריח מהא דהילני המלכה, ומעתה צ"ח מהא דסוכה לחוס' דהתירו אף בשלא למנוי משום חינוך, והנראה דלא קשיא עלי' דהתוס' מהתם, וציאור הדברים הוא כך, משום דכל מה דמוכח דחינוך צ"ח לחנכו בהכשר גמור דומיא דגדול, כ"ז הוא רק דין צ"ח דלא ליכא דאפשר חייב צ"ח בהכשר גמור, וכמו בולב דיכול לחנכו בולב כשר דצ"ח אסור שלא בהכשר גמור, לא כן במקום

דצ"ח לא יתכן קיום המלכה כמו כגדול, דהא יש לומר דכך הוא חובת החינוך דלא אפשר אחרת, דהא איסור שלא למנוי אינו חסרון צ"ח, אלא רק צ"ח, דקטן לא שייך למנוי וא"כ לאו צ"ח מינוי הוא ולא יתכן אלא חכילת קרבן פסח רק באיסור שלא למנוי, א"כ כאן כו"ע מודו דכך הוא חובת החינוך, וגם הריעצ"א מודה בזה. אבל במקום שיכול לקיים בהכשר גמור, גם תוס' אפשר דס"ל כהריעצ"א, דמחויב לחנכו בהכשר גמור כמו כגדול ח"פ. ורק דצ"ח שיעור שיעור התוס' בפסחים דס"ל דע"פ איכא איסור לקטן שלא למנוי יש לחמור, דהא יש לומר דכל האיסור של אוכל שלא למנוי שיעור רק צ"ח ששייך עליו מינוי ובכלל המנוי הוא, דבהא שייך איסורא דשלא למנוי, אבל אי לא שייך להמנוי א"כ זהו כלל לא שיעור איסור של שלא למנוי, דהא לאו בכלל מינוי הוא, ובאמת מפורש כן בהדיא בפירוש הר"ן צנדרים דף ל"ו ע"א ד"ה א"ר זירא, וכן כתבו שם התוס' ד"ה יציא אדם וכו', דקטנים אינם צריכים להמנוי ואם אוכלין מן הפסח, לא הוי כנאכל שלא למנוי, דלא אסור רחמנא אלא להנכו דאיתיהו במלכות חכום, אבל אותם דלא שייך זהו לא מיירי, ואינו נקרא שלא למנוי ע"ש, אכן כנראה דתוס' הכא לא כן נקטו, ואף אי קטן לאו צ"ח מינוי הוא, מ"מ יש לומר שהוא הלכה באכילת הפסח דבעי מינוי דוקא, ודכלל זה אסור באכילה, ומעתה אף אי קטן לא שייך צ"ח מינוי מ"מ לא מהני צ"ח כדי להחיר הקרבן, ומשום דדין באכילת הקרבן הוא, ויש"ח ש"ח התם סופר חלק א"ח בתשובה פ"ג צ"ח וצ"ח מ"ל מש"כ שם. ואכן עיקר נשון התוס' עדין צ"ח דהנה הם כתבו בלשונם דהאיסור של לא תאכלום היינו דומיא דנבילות ושראים, ולא אסור אלא דומיא דהכי, וממילא דכונתם לומר דהאיסור של שלא למנוי אינו דומה לאיסור זה, והיינו עממא משום דהתם הוא איסור בחפלא, וכאן הוא איסור בגבול, דרק איסור על האוכל הוא ולא דהכשר בעממו אסור, אך דא"כ מה הולכנו התוס' להוסיף אח"כ דה"ג משום חינוך מלוא שרי, דהא קאמר דכל דלא דמיא לשראים ונבילות לא אסור מקרא דלא תאכלום ושוב ליכא איסורא ומה להם להוסיף, והרי גם דנפק"מ עובא איכא בזה, דאם העיקר הוא משום דלא תאכלום קאי דוקא דומיא דשראים ונבילות, א"כ לו יצויר בגונה דאיכא מלכות חינוך צ"ח אכילת צ"ח שהוא נבילה, בזה לא נימא דבמקום מלוא שרי, ואסור להאכילו נבילות ומקרא דלא תאכלום, אבל אי נפרש דכונת התוס' הוא לחלק צ"ח הא דאסור לספות לו בידים, לצ"ח הא דאכל שלא למנוי, משום דהתם בנבילות אין מלוא כלל צ"ח אכילה, משא"כ הכא איכא מלכות חינוך צ"ח אכילתו, וזהו הוא עיקר החילוק, ובאמת לא תליא כלל צ"ח אסור אכילה הוא בגבול או שהאיסור אכילה הוא בחפלא, א"כ לפירוש זה, אם יתכן לו יצויר מלכות חינוך צ"ח אכילת צ"ח נבילה, א"כ גם נימא הא עממא דמשום מלכות חינוך שרי, אך שלפי ד' זה למה כתבו דקרא דלא תאכלום הוא רק דומיא דשראים ונבילות, דלמאי הולכנו לזה אם עיקר החילוק הוא איכא מלכות חינוך צ"ח או לאו, ונראה מסביר דנפשיה

בשירותין דף מ' וליחציה ליוקא שיעטם, ומשני דלמא אחי למיסרך, ור"ל דכזה"ג אסור משום דיכול לצוא לידו כך לכשיגדל ומצואר בפירוש דמשום אחי למיסרך לכשיגדל אסור, ולמה הלך לחלק בפרט, אחר שהוא ש"ס ערוך דאסור, ואולי לא רצה לפשוט מהבס משום דיש לחלק דביום כיפור שייך אחי למסירך משום דיתרגל ע"י כך שצכל יוס כפור הוא יעטם, וא"כ קציעות זו עשוי להביא לידו כך שכשיגדל גם ישתה, משא"כ צאופן אקראי כמו הבא, שישצור עלם דאין כאן קציעות, צזה אולי ליכא להאי סברא דלמא אחי למסירך, אך מלבד כ"ז י"ל צזה, דהא לפי מש"כ לעיל דהתוס' לא פליג עם הריעצ"א צריש סוכה, וגם התוס' מודו דדין חינוך צעי בהכשר גמור כגדול, ורק הבא צעלא למנויו, דאי אפשר למנותו, א"כ כך הוא נורת החינוך, אש"פ דאיכא איסורא, אשר מעשה לפי"ז וודאי הוא דבשצירת עלם שאיסור זה אינו מוכרת, ושפיר אפשר לקיים החינוך אף בלא זה, א"כ אף להתוס' יכא הדין שאסור, משום דהמנא לריכה להיות דומיא דגדול והרי אפשר צזה אף בלא שצירת העלם.

ובעיקר דין זה, אי צעין לדון חינוך הכשר גמור כגדול ממנו, כבר העירו האחרונים שהוא מחלוקת בשו"ע בסימן תרנ"ח סק"ו דאיתא התם, שלא יתנו לקטן הלולב ציוס הראשון קודם שילא צו צעלמו, מפני שהקטן קוניה ואינו מקנה לאחרים מן התורה, ונמלא שאס החזירו לו אינו מוחזר וכו', ורק שאס תופס יחד עם החינוך כיון שלא ילא מידו שפיר דמי ע"ש, ובה צמנה צרור ס"ק כ"ח כתב עלה וז"ל, רצה לומר שעי"ז אין הקטן קונה כלל, ולכן מותר אפילו בלא הגיע לעונת פעושות, והוא הדין אם לא מקנה לו כלל לקטן, או שאומר יכא שלך עד שתלא צו, ואח"כ יכא שלו כשתחלה, דה"ל כשחול, (ממג"א וא"ר ופמ"ג), אלא דבכל אלו העלות לא מהני רק לגדול שיהיה יכול אח"כ ללאת צו, אבל הקטן לא ילא צעילה צזה, דהא אינו שנו ונה הוי נכס, ונה קיים צו אציו מלות חינוך, ויש מהאחרונים שסוברין, דמלות חינוך מתקיים גם בשחול, דהא גם צזה מתחנך הן למלות, וכן משמע צמרדכי בשם הראב"ן, ובשער הליון שם ס"ק ל"ו המשיך עוד, אלא ודאי דס"ל דמלות חינוך הוא רק על עלם המנא, ולא על פרטי המנא, ואח"כ מלאתי צברכי יוסף, שגם הוא כתב דמזה משמע דס"ל לראב"ן דיוכל הקטן ליטול הלולב בלא הקנאה וכו', אלא ודאי דינא גם צזה ידי חינוך, וגם פשעות הלשון דשו"ע משמע דכתב שפיר דמי, משמע ג"כ שיוכל אציו לעשות כן לכתחילה ולצרך עמו ויולא צזה מה שמוטל עליו וכו' עכ"ד, ומצואר מכ"ז דיש צזה מחלוקת הפוסקים ולדעה אחת צעין צמלות חינוך שיהא בהכשר גמור כגדול, ולדעה השנייה צעין רק שיהא מעשה חינוך להתרגל צמלות, ואף דהוי צעיקרו צפסול, מ"מ המערה הרלויה מזה שפיר קיימת וכמוש"ג, (וישין היעב צברכי יוסף בסימן תרנ"ז ותרי"ח ובשערי תשובה, ובשו"ע סימן י"ז ובמש"ב שם, ובצבוכי יעקב צהלכות סוכה סימן תרנ"ד ובשד"ח צאות ח' בסימן ס' שם), והנה בשו"ע צסי תרנ"ז כתב קטן היודע לנענע כדינו אציו חייב לקנות לו לולב, כדי לחנכו

דוודאי במקום דאיכא חינוך ואיכא אכילה נצילה, דכזה לא נימא דמקום חינוך שרי כי לא נראה לומר דדין חינוך יכא דחיא לאיסור נצילה, (ובפרט אם חינוך הוא מדרבנן), וממילא דכונה התוס' הוא רק משום דלא דמיה הכא לצילות דלא הוי איסור חפלא, ורק איסור גברא, דהא לא הוי איסור צקרבן, ומה שהוצרכו התוס' להוסיף צצצריהם דמשום חינוך שרי, כנראה שצצירה ליה דאף אי ליכא איסורא דלא תאכלום, מ"מ אחר שאסור לאכול שלא למנויו א"כ עכ"פ איכא איסורא כל דהו, וע"ז הוצרכו להוסיף דבאיכא מלות חינוך שרי.

והנה צמנחת חינוך מלוה ח' אות צ', תמה על דברי התוס', דאחר שמוכח שיעתם דגם צקטן איכא איסורא דשלא למנויו אי לא דאיכא מלות חינוך, וקשה דהא מצואר התם צש"ס דשוחט אדם ע"י צניו וצנותיו הקטנים וכו', התינה צנו דאיכא חינוך, אבל צהו הא אינו מחויב לחנך, כדמוכח צנזיר דף כ"ט, וא"כ איך קאכני הא חליצה דתוס' איכא צהו איסור חורה של שלא למנויו, אכן צזה יש לתרץ צפשיעות והיינו לפי מה שהוכחנו לעיל צעליל ושכן מצואר שיעת הר"מ ותוס' ועוד מהראשונים ודלא כהמחלית השקל, והיינו דהא דאמרינן התם צנזיר צנו חין, אבל צהו לא, (ר"ל דצזה ליכא חינוך) היינו דוקא לריש לקיש, אבל ר' יוחנן דפליג התם על ריש לקיש, וס"ל דגם צצת איכא חינוך, ורק דהתם צמנתי הלכה הוא צנזיר, ולא משום חינוך הוא דקאחי עלה, וממילא אן דפקסין כר' יוחנן חליצה דריש לקיש, א"כ גם צצתו איכא חוצת חינוך, וממילא מצואר דברי התוס' שפיר, וע"ש עוד צמנ"ח שם בהמשך דבריו שכתב להסתפק עוד אי חרש או שועה יכולים לאכול שלא למנויו ורצה לומר דתליא נמי צפלוגתא דהתוס' והר"ן, דלשיטת הר"ן צצדדים שכתב דכל היכא דליכא צכלל מינוי לא שיעת צהו איסור אכילה דשלא למנויו, א"כ אף לגבי חרש או שועה כן הוא, ולא שיעת לגציהם איסורא, אכן חליצה דהתוס' צפסחים דכל מה דשרי הוא משום חינוך, ויכא לגציהם לא שיעת חינוך, א"כ חייב עליהם איסור חורה דשלא למנויו, ואסור להם צאכילה ע"ש ויש להאריך צזה.

ובמנחת חינוך צמנ"ח ע"ז דדין איסור שצירת עלם צפסח צסופו שם, כתב לדון לגבי אי מותר לקטן לשבור עלם צפסח ולאכול המוח שבתוך העלם, ואף דאסור לספות איסור צידים, מ"מ הא לדעת התוס' ה"ל במקום חינוך שרי, וכאן האיסור לא הוי דומיא דנצילות ושריטם, ומסיק שם דאינו דומה להא דהתוס', משום דדוקא צכה"ג דהעצירה היא מחמת הקטנות, א"כ כה"ג מחנכן אחו, וכשיגדיל יעשה המנא, ולא יהיה עצירה צזה, אבל צעצירה שאין הקטנות גורם לכך, א"כ לית ליה לתנך כדי שירגיל צגדולותו, וצאמת צגדולותו אסור לשבור עלם צצציל אכילה פסח, וממילא דגם צקטן ל"ש חינוך, ויש לתמוה עוצא, דמדבריו משמע דכל עיקר הטעם הוא מאחר ואין העצירה נגרמת על ידי הקטנות דכה"ג לא אמרינן דמקום חינוך שרי, והא מצואר צש"ס דעיקר הטעם מה דביום כיפור לא מצרכים על הכוס משום דצעי לעשומי, ומקשי הש"ס

במאות ע"כ, וכתב עלה במשני"ב בסק"א, הא אם אינו יודע לנענע, אף שהוא כבר כבן שית, אינו חייב לחנכו, דחינוך אינו שווה בכל המאות, וממילא דפטור בזה ע"ש, כן כתב הפרמ"ג במשנות זכב, אכן הפרמ"ג צאשגל אברהם שם זייד להיפוך דאף באל אינו יודע לנענע חייב עכ"פ לתת לו לולב כדי לברך עליו משום חינוך ע"ש. (והנה צביאור הלכה, שם בסופו, כתב מאד עלמו דפשוט הוא שרריך שיהיו הארבעת המינים כשרין כמו בגדול. וקנת פלא אחר שהוא בעלמו בסימן שלאח"כ כתב שהוא מחלוקת הפוסקים), והנה באמת הא דהעלה הפרמ"ג דאף בלא יודע לנענע חייב לחנכו במאות לולב בניגוד מה שכתב במש"ז, הנה שאלה זו חקר מן הגר"י ז"ל (בכתבים המיוחסים למה' ערכין דף ב' ע"ב) אי הנענועים הוי דין במאות לולב, או דזה לחודיה קאי, וזה לחודיה קאי, (ונפק"מ צעודא דידן ביודע לברך ואינו יודע לנענע), ומציא שם שאחד הביא צידון זה ראייה למן הגר"ה ז"ל, מהא דאיכא שיפור בלולב ג' טפחים כדי לנענע, ואף דנענוע אינו מעבב, מכל מקום לענין חינוך השיפור הוא שרריך שיהא חזי לקיום המאות בכל דיניה, וכן הביא שם הגר"י מדברי השעמ"ק דבעין שיהא חזי לקיום המאות עם כל דיניה ופרטיה וע"ש, והיינו דמוכח לא כהפרמ"ג, ודלחוצת חינוך בעין שיהא כהלכתה וצלמותה, [ודאחינא להכי יש לעין האם בזה שבעין בכל פרטיה, האם גם הידור בכלל, והיינו שחייב להיות גם קיום המאות בהידור כמו בגדול, אף בזה מסתבר שאינו מחוייב, דהא כל דין חינוך הוא בדבר שיהא מחוייב בו לכשיגדל, משא"כ בהידור הא אינו מחוייב בזה מאד עיקר הדין אף לכשיגדל, א"כ גם חינוך ליכא גביה, וכ"מ מרש"י בכמה דוכתי, וכן מבואר בצ"ח בסימן תרע"ה לגבי חינוך קטן בהדלקת נר חנוכה לכל אחד ואחד, שכתב שם דפטורים דנהי דחייב לחנכו היינו בזה שיש לגדול חיוצא מאד הדין, אבל בזה דגם בגדול ליכא כי אם משום הידור מאור אינו מחוייב לחנך בו הקטן בזה ע"ש].

ואשר יראה בזה לומר דדין זה אי בעין בחינוך הכשר גמור בגדול, תליא צפונתא דרבותא בעיקר חיוצא דאז לחנכו במאות, דשיעת רש"י מוכח בכמה דוכתי ומקורו מהא דברכות דף מ"ח ע"א, דקטן שהגיע לחינוך, אינו יכול להוציא את הגדול שמחוייב מדאורייתא, והיינו דקטן אפילו מדרבנן אינו מחוייב, אלא דאצור רמ"א עליה חיוצא לחנוכי ע"ש, והיינו משום דעיקר חיוצא חינוך למאות לבנו, הוי הכל משום חיוצא דאז, וכל קיום מאור דבן הוא משום חיוצא דאצור עלי (וכבר הוצא שיטה זו בפירוש הר"ן למגילה בשם הרמב"ן, דס"ל נמי כרש"י דאין כל חיוצא על הבן, וכל חיוצו הוא משום דין דאצור, ויעוין תוס' ראש השנה ל"ג ע"א ד"ה הא, ובתוס' ובריטב"א צמגילה י"ט ע"ב, וכן בסוכה ל"ח ע"א), אכן התוס' בצרכות צד"ה עד שיאכל העלו, דוודאי איכא חיוצא על הבן מדרבנן, ולפי"ז חיוצו של האב בחינוכו הוי דין בקיום המאות דהבן, אבל החיוצ דבן הוא משום דרמ"א עלי ידידיה חיוצא לקיום המאות, ועל האב לחנכו בחיוצא דעלמו שעלי רמ"א, מעשה

יש לומר דתליא בזה, דאי אמרין דעל הקטן בעלמו רמ"א חיוצא, ומה דאצור מחנכו היינו בחיוצא ידידיה דהקטן, א"כ בעין שהמאות תהיה צלמות ובהכשר גמור, אחר שמקיים בזה חיוצא דהקטן שנתחייב מדרבנן בקיום המאות כשהגיע לחינוך, ובזה חייל על הקטן חיוצא גמור בגדול, וא"כ כשאצור בזה לחנכו, הרי שצא ללמדו לקיים מאור דעלמו, ושצא הוי חיוצא גמור קטן בגדול, משא"כ אם נפרש כשיעת רש"י דליכא על הקטן חיוצא עלי ידידיה בעלמו, ורק דכל חיוצו הוא משום חיוצא דאצור עלי לחנכו, א"כ בזה אפשר דכל החיוצ הוא רק להתחנך גרידא בלא שמקיים בזה חיוצא ידידיה, א"כ אפשר דלא בעין לזה שיהא בהכשר גמור אחר שכל מערת המאות הוא להתרגל בעצורה גרידא וכדי שלא יצא עליו כמשא לכשיגדל ומה לו אם ינענע עם לולב פסול, והרי אין עליו חיוצ מאור, וממילא דלא מוכרח דבעי קיום על כל פרטיה ודיניה דהמאות, ושפיר מתקיימת חובת חינוך דאצורו אף בלולב שאינו בהכשר גמור וזה ברור.

ומעתה דאחינא להכי בזה שנתבאר דהא דבעין הכשר גמור היינו לשיעת התוס' דס"ל דחיוצא דהאב אינו רק מהלכות האב על הבן, ורק דמציא את הבן לידו חיוצא ידידיה, והרי כפי שכתב הריטב"א (הוצא לעיל) הא מוכח כן מהסוגיא דהילני המלכה דרבי יהודה הוכיח מכאן דבעי סוכה מעלייתא אע"פ שהוא רק לחינוך, וע"כ דגם לקטן שהגיע לחינוך בעין סוכה מעלייתא ובהכשר גמור, אשר מעשה קרוב הדבר לומר דסוגיא דהכא בסוכה סבירא לכו נמי דדין חינוך דבן אינו רק מדין חיוצא דהאב, ורק דקאחי בזה לקיומי חיוצא דבן עלמו, וזהו מדינא דאז לראות שבנו יקיים חיוצו הוא, (ולשיעת רש"י ז"ע קאח מסוגיא דסוכה דהא לרש"י הלכו דלא בעי חינוך בהכשר גמור בגדול, וע"כ לרש"י רריך לפירושי דרך אחריתי הסוגיא), אשר מעשה אם כניס דבריו בזה הרי שארווחנא למאות דרך נוסף בישוב קושית הגרעק"א על התוס' ישנים, מהא דהילני המלכה, דהנה יעוין בש"ח לפנת פנתה בחלק ב' סימן י', שכתב דבחנין הבן איכא שני גדלים (א), גדר חינוך (ב), חיוצ לימוד דהיינו ללמדו ע"ש, ונראה דיש לפרש בזה לפי דרכנו אנו, והיינו דלפי השיטות שאזלינן עתה דחיוצ האב על הבן הוי מדין חיוצ דהבן בעלמו, א"כ מעשה נראה דגם אליצא דידן לפי תוס' ישנו שני גדלים דדיני חינוך, והוא דגדר החיוצ שיש על האב, היינו חיוצ הנובע מחיוצו של הבן בקיום המאות, באופן שיוצא דאין זה חובת חינוך להרגילו במאות כדי שלא יפול עליו כמשא לכשיגדל, ואלא שהוא מחובת הבן עתה בקיום המאות, וזה יוצר חיוצ על האב בקיום מאור הבן לשיעת התוס', מעשה אפשר דמלמד זה איכא גם הלכה נוספת של חינוך, שהוא מדיני האב להרגילו במאות ולחנכו כדי שלא יפול עליו כמשא לכשיגדל, וזה דין כללי של חינוך ואינו נובע מחיוצו הבן, וחובה זו שיעא אף אי הבן הוי בר פטורא בקיום המאות, ודוגמא לזה ממש"כ בחינוך במאות ת"ע, דאשה אינה חייבת ללמד את בנה, מ"מ ראוי לכל אשה להשתדל שלא יהיו צניה עמי הארץ

אפי' שאינה מלווה מן התורה, ושכר עוב י' לה בעמלה, וזו חובת החנוך לנער על פי דרכו וכו', ורק דלגזי האב לא בעינן לחיוב זה, אחר שעליו חל חיוב מדיני חובת הבן בקיום המצות, וא"כ האב לאו מחובת חינוך קאחי עלה, ולא מדיני הבן החל על האב, וזה חיוב הקודם לחובת הדין דחנוך לנער על פי דרכו וכו', מעשה נראה דאמנם מה דאמרינן דחובת חינוך הוי רק על האב ולא על אחר, כל זה בדיני חיובי הבן החלים על האב לחנכו בזה, והיינו דין הראשון, משא"כ דין חינוך של חנוך לנער, בזה אף האם שייכת בכלל דין זה, אף דלא הוי חיוב עליה, וכמו שכתב החינוך דאף שאינה מלווה, מ"מ יש לה להשתדל ושכרה גדול מאד, מעשה מבורא דברי הש"ס בסוכה בפשיטות, דהא דקאמר התם הש"ס ובי חימרו קטן שאינו צריך לאמו מדרבנן הוא דמחייב, ואיבי דדרבנן לא אשגחה, ר"ל לומר דמשום האי דינא דחובת חינוך דקאחי מפאת חיובו דבבן שצטלמו מיחייבי מדרבנן, בזה לא אשגחה, דהא אינה מלווה בזה, ורק על האב חל החיוב, ועי' קאמר, ח"ש ועוד כל מעשים לא עשה אלא על פי חכמים, ור"ל דאחר שעשה מעשים עפ"י צווי חכמים א"כ וודאי שהם צווי עליה ששתדל בחינוכו, מפאת חיוב חינוך הכללי כדי להרגילם במצוות, וחייב זה אינו מדין חיוב דבן, ורק חובת השתדלות להרגילם ולחנכם שלא יפול עליהם למשא לשגיגדלו, וא"כ אף דהיא גם בזה לא מחייבת, מ"מ אחר שעשה כל מעשים עפ"י חכמים, א"כ וודאי צווי עליה להשתדל בחינוכו, וכמוש"כ החינוך שאף אי אינה מחוייבת מ"מ חובה עליה להשתדל, וזה חכמים וודאי צווי עליה. משא"כ התוס' ישנים, שהקשה שם חינוכי מחנכי אפרושי מאיסורא מייבטיא, ועל חירן ר"י דחינוך לא שייך אלא באב, ולא על כל אדם אחר, וכן לא על אמו היינו דהתם איירי מעיקר דין חינוך דאב, דהוי מכה דיני הבן, ובחיוב זה באמת ליחא לאם, והיינו דאמר דהתם בזה דהילני המלכה היתה מחנכת למצוה בעלמא, והיינו כמוש"כ, מהדין השני של חינוך, דהיינו חיוב הכללי וכמוש"כ, והיינו דין חינוך לשיטת רש"י לחנכו במצות, שבדין זה אף האם בכלל, וזו מורה בעלמא דאינו חובה עליה, והשתדלה בזה מכל מקום, ומבורא שפיר קושיא רעק"א, אף דנמצא לפי"ד דשיטת התוס' ישנים, אזלי בשיטת התוס' בצרכות, דקטן איכא עליו חובה מלד עמנו מדרבנן. והנה ראיתי כי על כעין דרך זו שכתבנו בישוב קושיא רעק"א העלה בק"י בצרכות סימן ע"ז ע"ש, ורק שבדבריו שם הלך למצוא לפי"ד ישוב להבין דברי התרומת הדשן התמוהים שהקשינו עליו בראש דבריו לעיל ע"ש היעב.

אך דלפמש"כ מוטל עלינו איפוא לבאר שיטת רש"י החולק על התוס', וס"ל דכל החיוב הוא של האב בלבד, מה יענה לסוגיא דהילני המלכה, דבשלמא אי אמרינן דרש"י נמי ס"ל דעבי בחינוך הכשר גמור כגדול, א"כ יש לישב הסוגיא בפשיטות מהא דהילני המלכה, דהא יש לומר, דרש"י ס"ל דבאמת גם על האם מוטל חובת החינוך וכמו שבאמת מוכח בן שיטת רש"י בכמה דוכחי, ולא קשה כלל לפי"ד, משום דכל מה דקשיא לו הוא רק לדעת התוס' ישנים.

דאזיל לפי הכלל דאין חובת חינוך על האם, וממילא הוכחנו לפרש דהיינו דאזיל כשיטת התוס' דאיכא חובת חינוך מלד חובת הבן, אכן חס סוברים דאף על האם איכא חינוך, א"כ הרי דהסוגיא דהילני המלכה הוא סיוע לכך ואין כל קושי אף אי ניזל כמו שכתבנו לדעת רש"י דכל חובת חינוך האב הוא של האב בלבד, ואין כלל חובה על הבן, וממילא גם אפשר דלא צוי לדין חינוך הכשר גמור כהלכה, א"כ תקשה הסוגיא דכאן, דמוכח דאף לדין חינוך צוי הכשר גמור וכמוש"כ הריעב"א, אף באמת שקושיא אין להקשות מזה, אחר שכל מה שכתבנו בן לדעת רש"י הוא רק בגדר אפשר, ואין לנו כל הכרח לזה, אכן אעפ"כ תקשה טובא דהא למש"י לעיל דיש חולקים על המחבר, וס"ל בפירושו דבקטן אפשר לחנכו אף בלא הכשר גמור וכמו בלול שאלו צוים הראשון שהוא פסול מה"ת. וא"כ לשיטה זו מה יענו להוכחת הריעב"א, מהא דהילני המלכה דמוכח דעבי בהכשר גמור, ונראה בזה דלא קשה, משום דלפמש"כ, הרי שגם לשיטה זו יש לפרש הסוגיא בפשיטות, והיינו דהא אין הכרח דשיטה זו ס"ל כשיטת רש"י, דכל דין חינוך הוא של האב גרידא דשפיר אפשר לומר דשיטה זו ס"ל כמו תוס' דדין חינוך דאב הוא מפאת חובת הבן, ודיני הבן הוא שמחייב את האב לחנכו, וזה דין חינוך שונה מדין חינוך הכללי דלחנכו במצות ולהרגילו בכך וכמוש"י לעיל, דשני דינים איכא בזה, א"כ מעשה אפשר דשיטה זו דס"ל דבחינוך סגי אף אי איכא בזה רק להרגילו במעשה המצוה, אפי' שעל המצוה הוי בפסלות, כ"ז הוא רק דין חינוך הכללי דהיינו דין דלחנכו במצות שלא יפול עליו כמשא, משא"כ בחיוב דהאב הבא מכה חיובה דבבן עמנו, בזה אפשר דאף שיטה זו מודה שפיר דבעינן בזה בהכשר גמור, דהא החיוב נובע על האב מלד חיוב הבן, והבן מלווה בזה בקיום המצוה בשלמותו, ובזה בודאי בעינן הכשר מצוה גמור, ורק דשיטה זו ס"ל דכל היכא דאי אפשר לחנכו בהכשר גמור כגדול כמו באופן דליכא לולב אחר וכדומה דא"א בהכשר גמור, כאן יכול לחנכו אף בפסלות, אבל בזה יקויים רק מלד דין חינוך הכללי, דהיינו להרגילו במצות שלא יפול עליו למשא ולהתרגל בעבודת המצוות, ומלד דין זה יכול לחנכו אף בפסלות, משא"כ בחובת האב מלד דיני הבן, כאן בודאי צוי הכשר גמור, מעשה מחפרש הסוגיא גם על דרך זו, משום דשיטה זו יפרשו דהא דהילני המלכה בסוכה, נראה לקיים הדין, שהקטנים יקיימו מצות סוכה מלד חיוכם הם, דהא היא עשה עפ"י חכמים, והם בודאי הורו לה, שאם אמנם היא אינה חייבת לחנכם, מ"מ הקטנים צעמם ראוי שיצאו בסוכה כשירה כהלכה, כדי לקיים את החיוב שלהם מדרבנן, ובזה הדין הא וודאי בעינן הכשר גמור ובהלכה, ומה דאפשר לקיים אף בפסלות, כ"ז רק במקום דאי אפשר באופן אחר, וא"כ מקיים בזה רק הדין חינוך הכללי דהיינו דין חינוך דאב מלד עמנו ולא מחיובי הבן עמנו, ומבורא היעב ולק"מ. [ועיין עוד בספר "המאמר לעולם" חלק א' סימן י"ח, וכן בעורי אבן לחגיגה דף י' שם דין חינוך], ועדין יש לדון לשיטת רש"י בסוכה מ"ז דס"ל דדין זכין לאדם הוי רק

מדרכן א"כ בקטן לעולם לא יתכן שיוכל לקיים מצות לולב כהלכתו, דהא מן התורה לא מהני זכין לאדם א"כ לא היו שלכם אצל הקטן אי קנין דרכן לא מהני לדאורייתא, ואולי י"ג נשיטת הכס לבי בתשובה, דכתב דע"פ מי שלא יכול לקיים ציו"ע ראשון המצוה בלולב שלו חייב לקחת שאל דלא גרע יום ראשון משאר ימים שנתחייב מדרכן אף בשחור וממנו דל"ק, ובחמת דבנא"ה הנה לפמש"כ נעיל לבאר בשיטת רש"י יתורן נמי בבבא ובהן.

ובתוספתא צפ"ק דחגיגה פ"ג שם, קטן היודע לנענע חייב בלולב, יודע להעטף חייב צליית, יודע לדבר אביו מלמדו וכו', יודע לשמור תפילין, אביו לוקח לו תפילין וכו', וישוין בחו"ס ערכין דף ז' ע"ב שעמדו בזה, דגבי עלית ולולב כתב רק חייב צליית ובלולב, ובתפילין כתב הלשון, אביו לוקח לו תפילין ומאי שנא, וחילוקו שם דאפשר דעלית מסתמא יש לו, ולולב לוקח של אביו ע"ש, ועדין ל"ב, ובחזון יחזקאל על התוספתא בחגיגה שם כתב לבאר דיש לומר דקמ"ל בשינוי לשון זה, שהאב חייב לחנך את בנו הקטן אף במעשה המצוה, אבל לא בהלכותיה שאין להם היכר באופן קיומה ואי הוה חנא "לוקח לו צליית" ולוקח לו לולב, הוה חמנוא שאינו מקיים מצות חינוך המוטלת עליו, אם מלבישו בעלית שאלה שפעורה מן הצליית או אם נותן לו לולב שאלו, להכי חני "חייב צליית וחייב בלולב" ולא חני "לוקח", להורות שאביו חייב להנכו רק במעשה המצוה של לבישת צליית ונטילת לולב, ואפילו אם הכגד או הלולב שאלים, ומה דנשי"ע כתב הלשון באר"ה סימן י"ז, וסי' תרנ"ז אביו לריך ניקח נו לינית, וכן נקטת נו לולב, היינו נא משום שאינו מקיים מצות חינוך צליית ולולב בשאלים, אלא הא קמ"ל שהייב אפילו לקנות לו צליית ולולב משום חינוך בנו, היכא שאי אפשר ליה לקיים בשאלו, אבל גבי תפילין שליכא למיעטי שאפילו גדול יולא בשאלו, תני אביו לוקח לו תפילין לומר שהייב אפילו לקנות לו תפילין לקטן משום חינוך אם אי אפשר בשאלים, והנה הביא שם ראייה לדון זה שהאב חייב חינוך בנו הקטן אף במעשה המצוה מבלי חנאי קיומה והלכותיה, מהא שקטן שיכול לאחז צידו של אביו ונענות ירושלים נבר הבית, אביו חייב להעלותו ולהרחות בו, כדי להנכו במצות כדאיתא בש"ס וכ"פ הרמב"ם, אע"פ שגדול ככהאי גוונא אם ראה פנים בעזרה ולא הביא אחר עולה לא דיו שלא עשה מצוה, אלא עובר על לאו, וכמוש"כ בר"מ ריש ה' חגיגה, ואילו בקטן מצינו דאיתרבי מכל זכורך להנכו רק בראיית פנים בעזרה אבל לא נעולת ראייה ע"ש וע"כ כמוש"כ, והנה אם כנים הדברים הרי שלכאורה יהא מוכח מכאן איפכא, ודלא כמו שכתב להוכיח הריעצ"א מסוגיין דריש פ"ק דסוכה, דחוצת חינוך הוה על כל פרטיה והלכותיה, דהא אל"כ איך הוכיח רבי יהודה דסוכה למעלה מעשרים כשירה אם נסבור דחוצת חינוך הוה רק על מעשה המצוה בלבד אף לא בתנאי קיומה של המצוה, וע"כ דשפיר צעין למעשה החינוך גם פרטי ותנאי המצוה, וכ"ז דלא כמו שנתבאר בביאור התוספתא בגי'ל, והנה אם כי מהתוספתא אין הכרח למש"כ בחזו"ח

להוכיח, משום דאפשר לפרושי בגוונא אחריתי וכמוש"כ החו"ס בערכין דף ז', מכל מקום נראה דאפשר לקיים אף פירוש זה ולא תקשה על הריעצ"א, משום דיש מקום לחלק בין היכי דהפסול הוא בחפצא של המצוה והוה פסול גלוי לעין, להיכי דלא הוה פסולא בעצם החפצא של המצוה ורק דהוה חסרון לדידי שאינו נראה בגוף המצוה, דהנה בסוכה שגבירה למעלה מעשרים, דהפסול הוא בחפצא של הסוכה, והוה פסול הנראה, א"כ צוה שפיר ס"ל לריעצ"א דצפסול כהכא חסור אף בחינוך, והיינו טעמא משום דהקטן יתרגל ג"כ בפסול זה, דהוה בקיום החפצא של המצוה. **לח** כן נראה דצפסול כגון עלית שאלו, או לולב השאלו, דהתם ליכא חסרון בעצם חפצא של המצוה, ורק שהליחת הוא צדין של הלולב, וא"כ אינו חסרון הנראה במצוה, דכ"ג אפשר דמתקיים שפיר מצות חינוך אף בכ"ג דהוה שאלו, ויתכן דצוה גם הריעצ"א מודה, מאחר שאין כאן פסול בחפצא ונמטה שפיר יש לקיים הביאור בתוספתא ואין כל סתירה לזה מדברי הריעצ"א דהא התם בתוספתא קמייירי בעלית או לולב דלא הוי פסול בחפצא של המצוה. אך שעדיין יש לתמוה בזה עובא, דהנה בסוכה דף מ"ו ע"ב קאמר התם הש"ס א"ר זירא לא ליקני איניש הושענא לינוקא ציומא עבא קמא, מאי טעמא דינוקא מיקני קני, אקנוי לא מקנא, ואשתכח דקא נפיק בלולב שאינו שלו, ואמר רב זירא לא לימא איניש לינוקא דיהיבנא לך מידי, ולא יביב ליה משום דהתי לאגמוריה שיקרא שגאמר למד לשונם דבר שקר ע"ש, והנה חרי הלכתא דר' זירא, באמת הנה הם שייכי אהדידי וכמו שיתבאר, דהנה בזה דקאמר הש"ס דאשכח דנפיק בלולב שאינו שלו אחר שאינו יכול הקטן להקנותו לבעליו, הקשה הר"ן בספ"ד שם, והא הגדול נתן לו על מנת להחזיר, ואי הקטן לא יוכל להחזירו בחזרה, א"כ בעל התנאי מעיקרא ואין הקטן קונה כלל הלולב דהא לא יכול לעמוד בתנאו, וע"ש מה שחירן בזה, והנה במהר"ן חיות חירן בפשיעות, והיינו דהא דקאמר הש"ס דנמנא דקא נפיק בלולב שאינו שלו, לא קאי על הגדול ואלא על קטן, ור"ל לומר דמאחר והקטן אינו יכול לעמוד בתנאו א"כ בעל התנאי מעיקרא ואינו נקנה לו כלל וא"כ נמנא שקא משתמש בלולב שאינו קנוי לו שאין יולא בזה יד"ת, אף שמעתה תקשה דהא הקטן כל חיובו הוא מדין חינוך גרידא והיינו להתרגל בעבודת קיום המצוות ובזה הא לא איכפת לן אם נפיק בלולב שאינו שלו, אשר לזה הוא דהביא הש"ס בהלכה השנייה של ר' זירא, דלא לימא איניש לינוקא דיהיבנא לך מידי ולא יביב ליה, ור"ל בזה דכיון דהאב מצטיח לתינוק שיתן לו הלולב כדון ללאה בו, ובאמת אינו יכול ללאה בו דהא אינו שלו א"כ אחי לאגמוריה שיקרא חזי הוא דאסור לעשות, ודין זה דר"ז פסק הרמב"ם בהדיא צפ"ק מהלכות שזועות הלכה ה' וז"ל: לריך להזהר בקטנים הרבה וללמד לשונם דברי אמת וכו', וזה הדבר חובה על אבותיהם ועל מלמדיהם וזה כמוש"כ וע"ש במהר"ה הי"ע. אשר מעתה לפיכ"ז מה שנתבאר דאסור לאקנוי לולב לקטן מאחר שאינו קונה ונמנא מתחנך בלולב שאינו שלו מנא דיני הקנינים, הרי

שמוכה דאף לדין חינוך צבי שיבא צבשרות גמורה כדין גדול וצפסלות אסור לתת לו להתחנך, והנה הכא צלולב הפסול לא היו פסול שגופו הנראה, ורק פסול בדיו, ואעפ"כ מצוה שחבור לחנוכו צזה, ומוכה לא כמו שכתבנו למעלה דצפסול שלא בגופו מותר לחנוכו צזה, אם לא שצוה לתרץ כהר"ן דכוונת הש"ס, דנפיק צלולב שאינו שלו, קאי על הגדול ולא על הקטן, אשר לפי"ז נוכל לקיים הסברה שכתבנו דצפסלות שאינו בגופו אינו פוסל למלות חינוך, (וישנין להלן מש"כ לנדר לפי דאחד צשיטת הבה"ג לומר דחינוך לא צבי צבשר גמור צמקוס דלא אפשר אחרת עי"ש).

ואמנם נשיטת הר"ן שפירש כונה הש"ס, דאשכח דנפיק צלולב שאינו שלו על הגדול הנותן, דמאחר והקטן לא יוכל להקנותו צחורה, ממילא כשצא ללכת יד"ת, לאו ידידי הוא, וכ"ז מתפרש ממה שהר"ן תירץ על קושיתו וז"ל: וי"ל דהא קיי"ל דכל תנאי שאי אפשר להתקיים צסופו, והתנה עליו צתחלה, תנאו צטל, ונמצא שהקטן קנאו אע"פ שאינו יכול להחזירו, דהא התנאי צטל והמעשה קיים ע"ש. והנה לפי שיטת הר"ן הנה צאמת המימרה השניה דר' זירא דלא לימא איניש לינוקא דיהיבנא לך מידי, ולא יחיב ליה משום דאחא לאגמורי שיקרא וכו', לכאורה אין לזה שום קשר עם המימרה הקודמת שאמר ר"ז, ואכן נראה דיתכן לומר דאף אי נפרש כמש"כ הר"ן, יש מקום לקשר צין שני מימרות אלו דר"ז. דהנה צשו"ת עין יצחק חלק א', צאצ"ע סימן ע"ז שם, צתו"ד ילא לחדש, דכל מה דאמרינן צכמה דוכתי, דכל תנאי שאי אפשר לקיימו, התנאי צטל והמעשה קיים, היינו דוקא צתנאי שהתנה אותו צפירוש, ור"ל שפירש המעשה והתנאי, ובלשון תנאי, והיינו טעמא משום דלפינן תנאי מצבי גד וצבי ראובן, א"כ צעיק דומיא דהתם דפירש התנאי צפה, משא"כ צמקוס דלא פירש התנאי צפירוש, ורק דנתן לו סתם, והאומדנא הוא שנתן לו צתנאי דע"מ להחזיר, צבה"ג הדין הוא דאם התנאי הוה תנאי שאי אפשר לקיימו, צטל גם התנאי וגם המעשה. [והלך שם לחדש ולצאר דהיינו יסוד הדין דאמרינן צכמה דוכתי דאומן קונה צשצח כלי, והיינו דעיקר קניית האומן צשצח כלי הוא מכה הקנאה צעל הבית אליו שיקנה הכלי צתורת מתנה ע"מ להחזיר כשישלם לו אח"כ השכר צעד האומנות, ואף שאינו מתנה כן צפירוש הרי שכך הוא האומדנא דהוי כאילו התנה כן, עי"ש צארכה מה שהלך צזה עוד]. ושם המשיך, והא דאמרינן צסוכה דף מ"ז דנא ליכגי לולב לינוקא, משום דינוקא מיקנא קני ולא מצי לתקוני, אלמא דאף דלא הוי צר הקנאה צחורה לקיים התנאי, אפ"כ לא נצטעל זכיייתו מעיקרא, והמעשה שפיר קיים, י"ל דשאני הכא דמיירי צהתנה מפורש ע"מ להחזיר, ולכן שייטא צזה דיני תנאי, דאמרינן דהתנאי צטל והמעשה קיים וכמש"כ שם הר"ן עכ"ד. וצאחרונים ילאו לתמור עליו, שהרי מהגמי גופא מוכה דלא כדצרי, דהא אם חכמים ציוו לא להקנות לולב לקטן משום דאקנויי קני מיקנא לא מקני, א"כ משמע שאין כל מקום להקנותו לקטן צכל אופן שהוא, ורק שצאלנו צשו"ע שנתן ענה שיתן לקטן

ויתחיק אהו יחד כדי שלא יקנה הקטן את הלולב, והרי לפי העין יצחק איבא ענה פשוטא שיתן לקטן ע"מ להחזיר ולא יפרש התנאי, דבה"ג הרי כתב שאם הוה תנאי שאי אפשר לקיימו גם עיקר המעשה צטל, וא"כ לא קני הקטן כלל, ומעתה הרי שפיר יכול לתת לקטן הלולב צידו, ושפיר הוה לש"ס לומר דיתן לולב לקטן צכל לא יאמר לו כלום רק יחשוב שהוא ע"מ להחזיר, ומעתה אם צטל התנאי צטל גם המעשה, והוה של הצעלים, והרי מזה שלא זכר הש"ס אופן זה, מוכח צעליל דאף אי לא פירש, נמי הדין הוא דהתנאי צטל צכל המעשה קיים כדיני תנאים דצבי גד וצבי ראובן, ומה"ע דהו האחרונים סברה זו וכן עוד הרצו להקשות צזה, ועיין צבה"ל לאר"ה ח"צ סימן ק"ג. אכן צאמת קושית זו יש לתרצה צפשיטות, והיינו דאף לפי שיטת הר"ן איך שפירש כאן צש"ס, יש לומר דעדיין תקשה בקושית שהקשינו על העין יצחק, שיתן לו צלא שפירש צטעל גם המעשה, וע"כ צ"ל דלכן הביא הש"ס אח"כ מימרה שניה דר' זירא דאמר לא לימא איניש לינוקא דיהיבנא לך מידי ולא יחיב ליה משום דאחא לאגמורי שיקרא שנאמר וכו', ורצה לומר צזה דאף דיתכן לתת לקטן צאופן שלא יקנה כמו דלפי העין יצחק צלא התנה צפירוש, דבה"ג לא קנה כלל והוי שפיר של המקנה, מ"מ גם זה אסור משום דמאחר דהוי כאן בעין שיקרא שכרי יודע שמקנה לו והקטן לא יקנה אותו, א"כ גם זה צכלל האו דינא דלא לאגמוריה לינוקא שיקרא. ולכן אין לעשות ענה זו, וע"כ מיירי הכא שפירש התנאי צפירוש, והיינו כמש"כ צעין יצחק, ולכן הכא התנאי צטל והמעשה קיים כמש"כ הר"ן צחירונו דהוי כדיני תנאי דצבי גד וצבי ראובן ולק"מ מהכא.

ג

והנה צמנחת חינוך מצוה ו' אות צ' כתב להספק, כדיני של קטן שנעשה כן י"ג שנה, צליל ע"ז צניסן, ולרוב השיטות מיד צתחילת הלילה נעשה כן י"ג שנה ויום אחד, וענה צבר הוי גדול, או צגוונא שהציא צ' שערות, מעשה מה דינו לגבי אכילת קרבן פסח, דהא כשמינו אותו הוה קטן עדין, ואח"כ צשעת אכילתו הוה גדול, וא"כ מעשה צ"ע האם ההמנא דצקנותו מהני לחי"כ אף לכשיגדיל, או דלמא דלא מהני ההמנא דלא לעשה, וא"כ אסור לו לאכול עתה מהקרבן פסח, דהא אינו מנוי עליו, ואיבא איסורא דשלא למנוי דאסור צאכילה, והנה כתב שם דלכאורה תליא צפלוגתה התום והר"ן שכתבנו לעיל, והיינו דלשיטת התום דאיבא איסור שלא למנוי, ורק צמקוס דאיבא חינוך שרי, אינו יכול לאכול הפסח עכשיו, דצשעת ההמנא היכ קטן ולא צר מינוי הוא, ומה דמותר לו הוא רק משום חינוך, וענה הא לא שייטא חינוך גציה, דהא גדול הוא. אכן לשיטת הר"ן צנדרים דס"ל דלקטן אין כלל איסורא דשלא למנוי, משום דכל דלא צר מינוי אין לגבי איסורא דשלא למנוי, א"כ אפשר לומר דכיון

דבשעת ההמנחה לאו בר המנחה הוא, לא היו נאכל שלא למנויו קרינן ביה אפילו עתה בגדלותו. ומי"מ מסיק שם דאפשר דאף לר"ן אינו כן, משום דאפשר דכיון דעיקר מנינו הוא על האכילה, ועתה הוה לי גדול והווי בר המנחה מעיקרא ואסור לו לאכול ולי"ע.

והנה ברמב"ם בפרק ה' מהלכות קרבן פסח הלכה ז' כתב: וכן קטן שהגדיל בין שני פסחים חייבין לעשות עליו פסח שני, ואם שחטו עליו בראשון פטור. ובסוף משנה הקשה עליו, דאטו קטן בר חיובא ופטורא הוא. וכוונתו להקשות, מהא דמבואר בר"ה דף כ"ח דאם אכל מזה כשהוא שוטה ונשתפה לא ילא ידי חובת מזה, כיון דהיה אז בר פטורא בשעת קיום המנחה, והוא הדין בקטן אם אכל מזה דלא ילא ידי חובתו לכשהגדיל, ואיך מופטר צמה ששחטו עליו בראשון, כיון דהיה אז פטור. והכ"מ תירץ ע"ז בשם המהר"י קורקוס דכיון דרמננא רבייה לקטן ששחטו עליו וממנין אותו נפטר הוא בכך מן השני עכ"ל, ועל דברי המהר"י קורקוס הקשו דהא מסקינן דשה לבית לאו דאורייתא, וא"כ קטן לאו בר מנינו, והדרא קושיא לדוכתא, ועיין מג"ח מזה ה'. ויתר על כן יש לחמוה על שיעת הר"מ גופא שכח דקטן ששחטו עליו עולה לו לשם קרבן, דהא בר"ה פ"ב דקידושין ינפין כל דין שליחות מקרבן פסח, ומבואר מכ"ז דאיכא מלות שחיטה על הצעלים דהא א"כ לא צרי לדין שליחות. וא"כ מעשה הא קטן חרתי חסרי צה: א) שאינו בר שחיטה, דקטן פסול לשחוט. ב) דגם שליחות לא קיים אלא קטן דהא על מעשה שהוא פסול גם שליה לא יכול לעשות, וא"כ איך יתכן דקטן עולה לו מה שהקריבו עליו דהא גם מדין שחיטה, וגם מדין שליחות ליכא גביה, ולי"ע.

ונראה דהנה החוס' בפסחים בדף פ"ח שהקשו איך מאכילים לקטן והא אסור לספות לו איסור צידים, ועלה תירצו דכל מה דאסרו הוה דומיא דנבילות ושרצים, אבל הכא במקום דאיכא חינוך שרי, וכבר ביארנו בארוכה לעיל כונתם בזה. אך עם כל משי"ג עדיין דצריכה ל"ע דהנה אי נקטינן דבקטן לא שיעא מנינו א"כ יש כאן איסור תורה דשלא למנויו ואיך אחי מלות חינוך ומדחי לאיסור תורה דשלא למנויו, ועיין במשנה למלך בהלכות מאכלות אסורות. עוד הקשה על דברי החוס', הגאון רח"מ הורוויץ מפניסק, דבהגותו על הש"ס, וז"ל: ל"ע דהא מכל מקום מצעל מלות אכילה דאורייתא מבשר זה והוא חייב לאכלו כולו כדמוכח בדף פ"ה, וכוונתו שמעתי ממרן הגר"א שך שליט"א, שבגמרא שם הקשו צעלם שיש בו מוח שיצוא עשה של אכילה פסח וידחה הלאו דשצירת העלם, א"כ מוכח דחייב לאוכלו כולו, וא"כ ע"י דספי ליה לקטן מצעל המלות עשה דחייב לאוכלו כולו. [והנה ממרן בעלזא שמעתי לתרץ, לפי מה שמבואר דהמנחה דאכילה קדשים הוה עליו חובה רק שיאכל כזית. ועל השאר אמת הוא שהמנחה שיאכל, אבל לאו דוקא שהוא יאכל, דאף ע"י שאחר יאכל או אם נותן לקטן שיאכל מחמת חינוך ג"כ נתקיים מלות אכילה הקרבן שפיר, וא"כ ל"ק קושייתו וכמוש"כ כ"ז צבית הלוי בתשובותיו חלק א' סימן צ' ס"ז.

וח"ג סימן נ"א יע"ש. (ויעיין באבי עזרי למרן שליט"א במדורא דביעאח בסוף פרק ו' ה"ז מהלכות קרבן פסח, שם צאות צ'), אכן בעיקר ספק זה, אי חובה על הגברא באכילה כולו בעלמו, או שהמנחה שיאכל ולא דוקא הוא בעלמו אלא אף אי נאכל ע"י אחרים, והעיקר שיהא נאכל כולו. הנה מכבר האריכו בזה באחרונים צראיות לכאן ולכאן, ויעיין בתשובות חתם סופר אור"ח סימן ק"מ, ובשר"ח צבית יעקב לאור"ח סימן ד', והרי גם ממה שהקשה הגר"מ הורוויץ מהא דאכילה כולו, מוכח שנקט איפכא, ודלא כמו שהעלה צבית הלוי. וזה עתה מלאתי, שגם בספרו שר"ח אכל משה חלק צ' (ירושלם תש"ל) להגר"מ הורוויץ ז"ל, דן בדברי החוס' בתשובה ס' ל"ט ע"ש. ויעיין עוד באפיקי ים ח"א סמ"ה, ובמנחת מן קל"ד, ובמהאיר לעולם ח"א סכ"א, ומקדש דוד (קדשים) ס"ד אות ו' ז' ובחזו"ח בשביעית ס"ד סק"י ואכמ"ל]. עוד הקשה על דברי החוספות ה"ל בחידושי הגר"ח הלוי על הרמב"ם בפרק ה' הלכה ז' מקרבן פסח בתוך דבריו שם, וז"ל לתוספות בפסחים דקענים לאו בני מנינו הם כלל ל"ע ממשנתנו בעלמא דתנן יאכל במקום שהוא רואה, ולפ"ד החוס' הא יכול לאכול גם מפסחים אחרים ולא עדיף פסח זה מפסח של אחרים שאינו מנינו עליו, עכ"ל. [עוד הקשה שם דהא פירכא בגמ' דש"מ יש צריכה הא שייכה גם בעצדים, דתניא בפסחים שם דעבד של שני שותפים ראה מזה אוכל ראה מזה אוכל בזמן שאינם מקפידים זע"ל. וא"כ הא ש"מ יש צריכה וצ"ע דשנויא דר"ז קאי גם על עצדים והרי החס' פשיטא דשה לבית דאורייתא וכו'. ודברי החוס' ל"ע עכ"ל. והנה בקושיא השניה מהא דעצדים דצ"ע דשנויא דר"ז קאי גם על עצדים וכו', יש לומר בפשיטות דהא כבר הקשו שם בפסחים דף פ"ח הראשונים, על הא דמקשי הש"ס שמעת מנייה יש צריכה, איך זירא שה לבית מי"מ. ולמה לא תירץ הש"ס כדלעיל בדף פ"ז, שמתוך עלה, מאי רואה — רואה בשעת שחיטה ע"ש מה שחירצו. ובחוס' ד"ה שמעת וכו'. אכן יעיון במאירי. במקומו שכח בזה"ל, ומה דשאלו בגמ' ש"מ יש צריכה ותירץ שה לבית מכל מקום, כלומר שמאחר שהיתום הוא קטן הרי הוא אלא האפטרופוס כבני הבית, וכבר אמרו ששועה אדם על בניו הקטנים שלא מדעתו ולא תירצו בזה מאי רואה — רואה בשעת שחיטה, כלומר שצריך בשעת שחיטה, [ובאן הוסיף לתרץ] שמאחר שהוא קטן אין רצונו רצון ע"ש. מעשה יש לומר פשוט דכ"ז קאמר ר"ז רק בקטן ומטעמא דהג"ל דלאו בר רצון הוא, משא"כ גבי עצדים שפיר יש לתרץ כדלעיל מאי רואה — רואה בשעת שחיטה, וא"כ שנויא דר"ז רק על קטנים, ומיושב קושייתו]. אך קושיא ראשונה קיימת שפיר אליבא דחוס' ולי"ע.

והנה בכל החורה כולה דנתמעטו חרש שוטה וקטן כבר חקרו האם נאמר בזה הפקעה מעלם דיני החורה, או דאינם מופקעים מעיקר הדין עלמו, וכל דנתמעט קטן הוה רק דהם אינם בני מלות ניבחו ומשום דהחורה לא חייבה קטן בכלל קיום המנחה, והפשוט בזה הוא, כמו שהכריע מרן הגר"ח צה"ד צ"ה ק"פ, דוודאי דחש"ק אינם

עמוק עד מאד. ואחר שהעמיד על חילו עיקרי הדברים מסוק וז"ל: ולכן הכני מפרש דבאמת שהשיטה כשירה בפסח בלא שליחות, ורק דגבי שחיטת קדשים מזהב צבעלים, וכמו דפירש"י בפ"ק דפסחים, יומא לשחוט לא בני דלא איבו שחיט, פסח וקדשים מאי איכא למימר, דהבעלים נטעו דכתיב וסמך ידו ושחט יע"ש. הרי מנאן דאיכא מזהב שחיטה צבעלים, רק דאפילו אם שחט אחר מקיים מזהב שחיטה צבעלים, ורק דמחוסר מזהב שחיטה צבעלים, פסול ויאל ידי חובתו, ורק דמחוסר מזהב שחיטה צבעלים, כן נראה, וכמו דאם לא סנך הקרבן כשר, כן אם לא נשחט ע"י בעלים או ע"י שליחו נמי כשר, ע"ש היטב בזה, אשר משנה הרי שמבואר שפיר דאף קטן איכא ושי"ח הקרבה גביה שיקרב עליו אף בלא דין שליחות דיליה ולק"מ.

מעתה נראה לפי"מ שנתבאר, דליתא דשליחות ליכא בקטן בקרבן פסח, ויכול להקרב עליו אף בלא שליחות

כמוש"כ האר"ש, וכמו"כ דקטן אינו בר הפקעה ממנהג החורב ורק ליתא גביה חיובא גדול, וצבגיש לחיטוק הוי בר חיובא מדד חובת האב בחיטוקו, הרי ש"ל דהנה צאמת קיימת בעין חמיה דאם מדד אחד נקטין דקטן משיקר דינא לאו בר המנחה הוא, א"כ איך שישא הלכות חיטוק גביה על מזהב דשיקרב תליא בהמנחה, דכאן זה צורר דאם איכא דין חיטוק צעין לחנוכו כדן מנחה גדול והיינו בהמנחה על הקרבן, ואשר על כרחך יש לומר דהביאור בזה, דכאן דקאמר רבי זירא צנדרים ל"א בהם, דשא לבית אבות לאו דאורייתא, וכאן דרבי זירא בפסחים פ"ח דשא לבית מכל מקום. אין סתירה בין שני הלכות אלו, וביאורו, דבאמת הקטן צעלמו אינו בר חיובא והיינו דשא לבית אבות לאו דאורייתא דהקטן מה"ט לאו בר חיובא, ורק הא דקאמר ר"ז בפסחים דשא לבית מ"מ, ר"ל בזה דמקרא דשא לבית מרבינן דחיובא דהאב להמנות הבנים בק"פ הוא מד"מ, אבל דין המיני שלהם אינו מדד עולם ולא דלולים צמינויו של האב, ומשום דהם בכלל אביהם — ומינויו של אביהם הוא מינויו של הבן, והיינו שהם עפלים לקרבן דאביהם, והיינו דקאמרין שה לבית אבות לאו דאורייתא דמדן חורה אין חיוב כלל למנותן על הפסח ורק שהם עפלים לפסח דאביהם וממילא דהם מנויים עליו דמינויו של האב הוא מינוי שלהם והיינו דר"ז דשא לבית מ"מ. וזה מש"כ שם רש"י בפסחים, דר"ל דלא צבי דעתך, ומשום דהם בכלל קרבן אביהם ואין להם דין מינוי פרטי משלהם, כך שיואל לפי ר"ז דבאמת קטן לכשעלמו אין לו דין מינוי מד"מ משום דקטנים לא נחחיבו כלל בק"פ, ואעפ"כ דיום שאוכלים מד"מ, אבל הוא לאו מדניא דידם, אלא מנה דינא דאבובו, דבזה נתרבו דקטנים בכלל קרבן דאביהם, ומינויו של האב הוא מינוי של הבנים הקטנים, ומשום דכאן בק"פ מרבינן משה לבית מ"מ דהחיוב המועל על האב להאכיל את בנו בק"פ הוא מד"מ, אבל אין להם חיוב מדד עולם וכן דין המינוי, ורק הכל מנה אבובו קאחיתא, והיינו דקאמר ר"ז בפסחים ואין זה סותר להא דצנדרים וכמוש"כ, ומבואר לפי"ז דברי הש"ס דנדרים היום

מופקעים מיסודם משום דיני החורה וכל מה דנאמר בהם הוא רק דאינם בני קיום מזהב הם, והיינו משום דלאו בני חיובא מינה, וממילא דפשוט לפי"ז דדין הקרבת קרבן עליהם שולא שפיר להם כדן קרבונו שפולים לבעליהן, והא ראייה מהא דיתום ששחטו עליו אפוערפסין יאכל במקום שרואה. וכעטס מבואר שם משום דאיכא פסח שירא הרי הוא מנוי עליו. וכן משוחט אדם את פסחו ע"י בנו ובתו הקטנים, והיינו משום דמדן הקרבה כלל לא הופקעו, וכן מוכרח מהא דחגיגה דף ע', וכמו שהעלה באור שמה, דצמח"י שם קאמר, בני שלא חג את הרגל צו"ט הראשון דיש לו תשלומין, ונחלקו בזה רבי יוחנן ורבי אושיעא אי תשלומין לראיה פנים הוי תשלומין לראשון או דכוי תשלומין זה לה, וקאמר הש"ס מאי צינייהו, א"ר זירא חגר ציום ראשון ותפסע ציום שני איכא צינייהו, רבי יוחנן אמר תשלומין דראשון, וכיון דלא חזי בראשון לא חזי בשני. ור' אושיעא אמר תשלומין זה לה, אפי"ז דלא חזי בראשון חזי בשני. ותמה באר"ש דמדוע צבקי מילתא דשכיחא טובא, וכגון קטן שהגדיל צמועד, דלר"י הואיל ולא חזי בראשון לא חזי בשני, ולר"א חזי ומחייב בראייה וחגיגה. וע"כ מוכח דקטן חייב מדברייהם, כיון שהביע לחיטוק וכו'. וא"כ הא מיייתי קרבן בראשון ופשוט לבו"ט בשני, ואם האמר דלמ"ד תשלומין זה לה חייב אף אם הקריב בראשון וראה פנים בראשון להקריב משנהגדל ולהראות צמורה, א"כ הוה ליה לשום תנא להשמיטו דקטנים הנעשים גדולים צרגל ממתינים עד שיגדילו, ואביהם אינו חייב להנכס קודם בראשון, שכלא זה יצילו כשיגדילו. וכל כהאי מילתא הו"ל לתנא להשמיטו לר' אושיעא דאמר דכן תשלומין זה לה, וסתימתן של התנאים יוכיח כי לא חיינקו בין קטן לקטן, וכל מי שמציא קרבן צמודו קטן ושצו אח"כ הגדיל יולא צמה שכלל בכלל ישראל ועשה כמוהם צמודו קטן, ולא חייבתו גדלותו עוד פעם, עכ"ל. הנה נתבאר דקטן אינו מופקע משיקר דיני החורה כלל ושפיר שייך גם בקטן להקרב עליו קרבן, ורק שאינו בר חיובא, משא"כ בהגיע לחיטוק רמיא חיובא על אבובו שיראה שגם הקטן יראה מיייתי קרבן, ושפיר הוי בכלל הקרבה ועולה לו כבעלים גמורים. וחזין בזה עוד יותר על כך, דלא רק שאינו מופקע מכלל הדינים ומדן קרבן, אלא מדרבא חייב בקרבן חגיגה מדן חובת חיטוק דאביו עליו. ויש להוסיף בזה עוד. דכאן נבאורה כבר הקשינו לעיל איך אפשר דקטן נמי בכלל הקרבה דכאן שחיטה קטן בקדשים פסולה, ואף בגדול שומד על גבו, וכמו שכתב בהדיא הרמב"ם בפ"א מפסולי המוקדשים מטעם שהקדשים לריבים מהשבה, וקטן אין לו מהשבה. ומה האמר דלאו בקטן שמציא קרבן צעלמו קא איירי אלא שאחר יקריב עליו זה גם קשה, דכאן לפי מה שמוכח בפשיטות צבי שליחות לקרבן ולשחיטתו, כדמוכח בפ"ב דקידושין, וקטן לאו בר שליחות. ולא יכול למנות שליח, ואיך אפשר דקטן שייך בכלל הקרבה, ונראה בזה לפי מה שהעלה בזה באור שמה על הרי"מ בפ"א מהלכות מקואות הל"ה בפ"ק י"א, שכתב שם צעין שליחות בקדשים, והקדים דענין זה הוא

דא"ל למילף מק"פ דאדם מביא על בניו שלא מדעתו משום דהכא שאני בעיקר היסוד דחיוצא דבנים בק"פ וכמוש"ג, לא כן בכל קרבן דא"ל לומר דהם בכלל אביהם.

ודאיתנא להא הרי שיש לפרושי בזה דברי החוס' במש"כ דמשום מלות חינוך שרי להאכיל שלא למניו, ממה שברצו להמיר על דבריהם רבות, והנעת הדברים כך, דהנה החוס' כתבו דהא דאמר ר"ז שם לבית מ"מ היינו כהא דאמר בגדרים דשה לבית לאו דאורייתא, ומה דאכלי הוא אך מדין חינוך, ונראה דכוונתם הוא על דרך שכתבנו למעלה ועוד יתר על כך והיינו דס"ל דהא דר"ז קאמר דשה לבית מ"מ, בזה מרבינן, דאף אם נימא דדין חינוך בעממא הוא דרצנן, אבל בקרבן פסח מרבינן משה לבית, דחובת החינוך המוטל על האב להנכו בק"פ הוא מה"ט. ור"ל דכמו שכתבנו לעיל דיסוד החיוצא בק"פ אינו של הקטן בעצמו ורק דמיונו של האב הוא גם על הבן, ומטעם דהבן טפל לאביו הוא, וא"כ בכלל בקרבן אביו. וזה מה שחידשו החוס', דשה לבית מ"מ, בזה נחחדש דמרבינן דהקטן בכלל בקרבן אביו ומדין חובת חינוך של האב על הבן הוא דקאחית, ומד"ה הוא, והיינו הא דר"ז בגדרים דשה לבית אבות לאו דאורייתא, ור"ל דלעצמן אין חיוב מה"ט להמנות, ורק דכולים הם באביהם, ומדין חינוך הוא דמיונו של האב הוא גם מיונו של הבן, באופן שנמלא דהקטן אוכל באמת מד"ה בזה הקרבן, אבל לא מדינו הוא, ואנא מכה חובת אביו עליו, וזה מה שהחוס' חידשו בחירוקם, דמשום מלות חינוך דאביו הוי הוא בכלל מיונו של האב, ושיתק שפיר באכילה דקרבן אביו ודוק. אשר מעתה לפי"ז מיושב בפשיטות כל מה דהקשו על דבריהם, דמה שתמכו איך אחי מלות חינוך ודחית לאיסור תורה, לפי מש"ג לק"מ, דכל עיקר הדין חינוך משוי ליה לקטן שהוי מניו על הקרבן מד"ה, דהוא בכלל מניו של אביו ומשום דטפל הוא לאביו, באופן שאין כאן כלל איסור שלא למניו דאדרבא הדין משוי ליה למניו שפיר וכד"ה ואוכל כדין גדול בקרבנו. כן יתיישב לפי"ז גם קושית הגר"מ הורבין באהל משה, דהא מצטל מלות אכילה כולו ע"י שותה לקטן לאכול בו, אך לפי המבואר, הקטן גם נקרא מניו על הקרבן ואינו אוכל מדין חינוך בלבד ולא דהחינוך משוי ליה מניו וממילא דהוא מהמניוים עליו, ולא כזר אוכל בו ולק"מ. כמו"כ קושית הגר"ח על חוס' שהקשה דהא לחוס' יכול הקטן לאכול מכל פסח שירצה אחר שאינו אוכל מדין מניו ולמה כתוב במתני' במקום שרואה דוקא, ולהמבואר הוא פשוט דאף לדעת החוס' אוכל בקרבן מדין מניו, וזה הוא דמשוי ליה להדין חינוך שעל אביו להמנוח על הקרבן וכמוש"ג. ומעתה אחר מש"ג בגדר אכילה קטן בק"פ, יבואר נמי דברי הרמב"ם שפסק דקטן שהגדיל בין פסח ראשון לפסח שני והקריבו עליו בראשון, דפטור מלהביא קרבן בפסח שני, ממה שהקשו עליו דאע"פ קטן צר חיוצא ואיך מופער בפסח ראשון, אך לפי מש"ג הרי שזה בודאי דקטן אינו צר חיוצא לכשתמנו, אבל חיוצא דאב נופל גם על בניו, וא"כ אם הביאו עליו בפסח ראשון א"כ הרי שהוכלל בקרבנו של אביו מד"ה ושפיר עולה עליו ופטור להביא בפסח שני וכמוש"ג, ומה

שהקשינו לעיל, איך מהני קטן הא לאו צר שליחות הוא ולא צר שחיטה, הנה כבר נהבאר מהא"ש, דאפשר שיקרב קרבן פסח אף בלא שליחות, ואין זה מעבד כלל בק"פ, אך עתה נראה דאף בלא זה יש מקום לומר, דמאחר שכל דינו אינו בא מפאת עמו, ולא דטפל הוא לקרבן פסח של אביו, א"כ לא צ"ע, לא לשחיטתו ולא לשליחותו, משום דלפי"ז מעשיו של אביו עולה על הבן ממילא, אחר שהוא טפל לאביו, ומעתה לפי"ז נראה גם להא דחקר המנ"ח אי צנחגדל צליל ע"י, אי ההמנאח דקטנא מניו לו לאכול לכשיגדיל באותו לילה, דלפמ"ש אפשר דמאחר דע"י דהוא בכלל ההמנאח דאביו, א"כ קרינן ביה מניו על הק"פ והוא אוכל מד"ה א"כ אף לאחר שהגדיל שפיר אוכל בק"פ, אחר שטפלותו לאביו הקנה לו זכות אכילה ודין מניו מדין תורה א"כ לא איכפת לן אם הגדיל לפני אכילה משום דדין הקודם גם אהני לו כד"ה שפיר. [אנצ יש להעיר ע"ד כונה החוס' בפסחים, דהוא עובדא באחד ששכח להפריש חלה בערב פסח מהמנות, וזכר בתוך החג, והוצא (בחו' תורה מליון שנה ג' ח"ד מהגאון ר' לבי מייכל) שמנן הגאון מצריסק הגר"ל ז"ל, הורה שיקח מנה אחת ויתנונה לבנו שהיה מופלא בסמוך לאיש, והוא יפריש בתוך החג חלה, וסמך בזה על הא שכתבו בחוס' דידן דמשום חינוך שרי להאכיל לקטן מפסח שלא למניו, הרי דשרי בשביל מלה לעבור לקטן על איסור, א"כ הכי נמי שרי לקטן לעבור איסורא ולהפריש חלה בתוך החג משום מלה, אך הוצא שם שאח"כ מן הגאון מצריסק חזר בו מהוראה זו, אבל כנראה משום טעמים אחרים שיש לדון בזה עובא ויעיין סי' ב' צאר יחזק למש' קדשים בחולין פ"י מ"ד אות ב', מש"כ בעעממא דמילתא, המורס מזה במה שנוגע לעניניו שהגאון מצריסק כנראה פירש בכוונתם באמת, משום דמקום חינוך אז שרי ליה לקטן לעבור איסורא כפשטות לשונם]. ועיין עוד ע"ד החוס' בפסחים ה"ל, ב"ר"א סי' ע"ז סק"כ, ובש"ח משיב דבר סי' י"ח, ובס' פרי יחזק ח"א ס"ו"ס י"א.

★

ובעיקר קושית החוס' בפסחים, שהקשו איך מאכילים לקטן מקרבן פסח הא הוי איסור אכילה דשלא למניו, ראייתו בזה שיעבד לאחד הראשונים שכתב להוכיח מכה זה דליכא כלל לאיסורא דשלא למניו, והנעת הדברים כך הוא, דבספרא פרכת לו פרשתא ע' פסקא ז' איתא, כל טבור יאכל בשר, מה תלמוד לומר, לפי שנאמר ודם זבחך ישפך על מזבח ה' אלקיך והבשר תאכל, יכול לא יאכלו אלא בעליו ק"ו לפסח, לכך נאמר כל טבור יאכל בשר ע"כ, ובצינור דברי הספרא כתב הר"ש משאנן בפירושו השני ח"ל, לשון אחר ק"ו לפסח, שאין לו לאדם לאכול מפסחו של חבירו אפילו אם סבר שכבר אכל שלו ויאל ידי חובתו [לשון בתמיה] לכך נאמר כל טבור יאכל, ומעתה [נמלא] שאפילו אוכל מפסח של חבירו לית לן זה [ר"ל ואין כל איסור בדבר], וכן משמע שהרי לא מניו על זה לא לאו, ולא עשה, [ומעתה מקשה לעלמין] ובמס' פסחים (דף פ"ח) גבי חמשה שנתעברו פסחיהן שאין

ואמנם להבין קצת שיטה זו אפשר דהכונה בזה, דהנה
בכר חקרו האחרונים, אי בזה דגלמוד מקרא
דחכוסו על כשה, שבעין שכל אחד יהא מנוי על הקרבן,
אי הוי מינוי על ידי יחוד בעלמא, כלומר עיי שמיחד
השם עבור החבורה הזאת, בזה הוי חלות מנויים על
הקרבן לזאת החבורה, וזה הוא דמשוי ליה דין מנוי על
הקרבן, או דלמא דלהיות מנוי על השם לא סגי ליה עיי
יחוד או זימון בעלמא, ואלא דבעין שיעשה מעשה קנין
בשה, ובעי לקנותו בדמים, או בכל קנין אחר וכמו
במשיכה, אבל ביחוד בעלמא לא הוי מנוי על הקרבן, ולא
מקנה לו זכות מנוי עליו, והנה בספק זה דנו האחרונים,
וראה בארע אברהם בסימן ו' שם, וכן מן הגר"ז ה"ו, ובכר
דן בזה גם באמרי בינה הלכות פסח, אך צביאור שיטה
הר"ש אפשר דכוננו, דכדי לקיים מצות אכילת קרבן
פסח בעין שיבא קרבן שלו והיינו שיש לו קנין בגויה
ומצדדי זאת אינו יולא יד"ח, ומשום דבעין שיאכל משלו
הוא, ומעשה כל דבא ללאת יד"ח קרבן פסח מקרבנו
של חבירו ולעצמו אין קנין בגויה, אינו יולא ידי
חובתו דאינו שלו וממילא דאסור משום דמצטל מצות
אכילת ק"פ עיי"ש שאוכל שלא למנוי, משא"כ כשילא יד"ח
אכילת ק"פ מקרבן שנמנה עליו בקנינו הוא, וצא לאכול
משל אחרים לא לשם מצותו, ואלא לאכילה בעלמא, בזה
מנין לנו לאסור האכילה ומה איסור אכילה בגויה ולא
שנא משאר קרבנות דבעלים נותנים מצטרו לאכול לאחרים,
וכדאמר כל טהור יאכל בשר דבא אין זה הלכה בחפלא
של הקרבן שלא יאכל שלא למנוי, ורק דין בגזרא, ורק
אי אחי לאכול מקרבן שלא למנוי עיי"ש שילא בזה יד"ח,
בזה איבא איסורא משום דמאחר שאין לו קנין בקרבן,
א"כ מצטל ליה מצות אכילת ק"פ, ולאכילה זו קרינן
איסור דאוכל שלא למנוי, ואמנם באמת לא תליא בזה
אי מינוי צבי קנין או דמהני ביחוד, ועדיין לריכזה שיטה
זו לפנים, וראה מה שכתב עיי"ש בגאון האור שמח (הוצא
בספר זר"א בסימן ז' סק"ב), ושיטה זו היא תימא גדולה
לא ישוער ומסיים, וזה נסתר מכמה מקומות עיי"ש.

ובמה שנגענו צהאי ספיקא אי מינוי צבי קנין או
דיחוד בעלמא סגי, הנה העלה בזה מן הגר"ז
הלוי על הר"מ צה"י קרבן פסח ס"ב, להוכיח מהא דכתב
רש"י במתני' דזבחים דף נ"ו, על הא דהפסח אינו נאכל
אלא למנוי וז"ל, למניו שנמנו בדמי לקיחתו
כדכתיב לפי אכלו חכוסו ע"כ, ומבואר בזה דעיקר הדין
של מנויים האמור בפסח הוא שיבא לו חלק בהקרבן
בקנין ממון, וזה הוא דפרש"י צדמי לקיחתו, דהיינו שיבא
שלו בקנין ממון לאכילת הבשר. והיינו בעלים על האכילה
מדיני הקנינים, וכדי להיות בעלים על אכילה, צעין
שיבא שלו גם צדיני ממונות, וזהו יסוד הדין של מינוי
האמור בפסח, וסמך לזה הביא בתוך דבריו מהא
דבמכילתא איתא, דמכך קרא דמשכו וקחו לכם וכו'
האמור גבי פסח, ולפיין דבהמה דקה נקנית במשיכה,
והיינו משום דעיקר דין מינוי צעין שיבא שלו מדיני
הקנינים עיי"ש, וכ"כ צירושלמי במס' קידושין פרק א'

לכס חקקה, וקאמר נמצא פסח נאכל שלא למנוי, [ומשני]
התם משום שבעת שחיתה לא בריר לן של מי הוא, וכליל
שוחטין שלא למנוי, ואפילו למ"ד אכילת פסחים לא
מעבצא, מ"מ היבא שבעת שחיתה הוי ספק מאן ניהו
אוכליו, לא חזי קרינן ביה, [ושב מקשה] והא דתנן
בזבחים דף נ"ו דאינו נאכל אלא למנוי, [ומשני] התם
אין מצות אכילתו ללאת צו ידי חובה אלא למנוי, [ור"ל]
דכשנא ללאת בזה יד"ח אכילת פסח, בזה שפיר צעין
למנוי, משא"כ כשנא לאכול מפסח אחרי שכבר יולא יד"ח
קרבן פסח, בזה מותר שפיר אע"פ שלא נמנה על קרבן
חבירו, וכל הנהו דפסחים דנראה לכאורה דפסח אסור
באכילה כשלא נתמנה עליו, יכול היה לפרש בריוח שלא
יקשה [וכנראה שכונתו שהש"ס היה יכול לתקן בכל הני
מקומות דקא מיירי שכבר יולא יד"ח ק"פ אללו, דכ"ג
כשנא לאכול אלל חבירו ליבא איסורא], [ושב בא להוכיח
כדבריו] ועוד כינא מאכילין פסח לקטנים הא כיון שנאכל
אלא למנוי [וע"כ דליבא איסורא בזה] עכ"ל צביאור
הספרא לפי פירוש זה. [ועיי"ש שביאר גם על דרך אחרת,
אם ס"ל שיש לאו ועשה באוכל שלא למנוי, דכ"ג כונת
הספרא דהו"א שכל בשר קודש אסור לתת לאחר וק"ו
מפסח שאסור לאכול שלא למנוי, לכך נאמר כל טהור
יאכל, שכל טהור יכול לאכול מהבשר עיי"ש ובפירוש
הראב"ד שם שכ"כ ואכמ"ל]. ושיטה זו של הר"ש משאנן
לא מלאנו לשום אחד מהראשונים, ובפשיטות נראה מכל
הראשונים שלא ס"ל הכי, וצודאי כל דליבא מינוי על
הקרבן, אסור לו לאכלו, ועובר בזה על לאו ועשה ורק
מקרבן שעליו נתמנה יכול לאכול, ואכן לר"ש משאנן דחידש
דכל דלא צא ללאת ידי חובה אכילת ק"פ באופן שכבר
אכל מקרבן שלו שהיה מנוי עליו, שוב אח"כ יכול לאכול
מקרבן אחרים, אף שלא נמנה עליו, הרי שמעשה לא
קשיא מהא דקטנים, דהא משום חינוך הוא, ושפיר
אוכל מכל קרבן, דהא אין איסור לאכול שלא למנוי,
ורק למצות קרבן פסח אינו יולא, וזה לא צבי בקטן,
דהעיקר הוא צא להתחנך, [והנה אגב אנו מולאים
מכאן מקום להוכיח, להא שדנו האחרונים בארוכה, אי
במצות אכילת קרבן פסח, מצותה לאכול כל הקרבן כולו
למנויים עליו, וכל שנתנו מקרבנם למי שאינו נמנה אהם
על הקרבן, הרי שעיי"ש מצעלים מצות אכילת כולו של
הקרבן, משום דעיי"ש שמאכילו למי שאינו מנוי נגרע בזה
ממצות אלו שנמנו, שעליהם מוטל לאכול הקרבן כולו,
או דמצותה רק שיאכל כזית בשר, והשאר חובה עליו
שיאכל כדי שלא יהא מותר, אבל לאו דוקא על הבעלים,
אלא שפיר יכולים לתת לאחרים כמו לקטן, [ובכר זכרנו
מזה למעלה בארוכה], ומדברי הר"ש הי"ל לכאורה מוכח
דסגי באכילת כזית, והר"ה מזה שיכול לאכול אף של
חבירו שלא נמנה עליו, ומוכח דאין מצוה על הבעלים
לאכול כל קרבנם, וזה לא נראה לומר שאף בזה הסביר
עצמה חולקים עליו הראשונים, משום דנראה מלשונם
דסבירא זו לא צריך לפנים כלל, וזה פשיטא שלא למצוה
יכול לאכול בלא מינוי מקרבנו של אחרים].

ה"ד, וכן הכריע שם, דלדון מינוי צעין קנין צגויה, רק שלכאורה ל"ע בדבריו, דהא מאחר ומבואר בפירוש צמכילתא וכו"ה צירושלמי בהדיא, דמהדין דמשכו וקחו לכם, ולפיין דבכמה דקה נקנית צמשיכה, א"כ למח הלך להוכיח מלשון רש"י אחר שהדבר מפורש צמכילתא וצירושלמי, דמשכו וקחו, מוכח דוקא בקנין. דאל"כ מה הראיה לשאר קנינים אם נימא דבכח מהני בלא קנין ממון, וע"כ דצ"ב גם צק"פ קנין, ולמה הניח המכילתא, והלך להוכיח מלשון רש"י. אך נראה דיש לשיב, דבלא הראיה מלשון רש"י לא היה מקום להוכיח מהמכילתא דמינוי הוי דוקא בקנין, משום דמהתם אפשר לאדחויי דקא מיירי בצעלים הראשונים של הקרבן, והמנוי הראשון ודאי שצריך לקנותו מהשוק בקנין כדי שיהא קרבן שלו, ושיוכל להקדישו דאל"כ לא יוכל להקדיש אם אין הקרבן שלו צדיני הקנינים, אבל אין מכאן ראייה ששאר המנויים שצאים להמנות עליו שצ"ב קנין, ולא מהני ביחוד וכו"פ. ומעתה מבואר מה שמרן לא הוכיח מתחילה מהמכילתא משום דמהתם אין הכרח, ורק אחר שהכריע בן מרש"י בצדדים. מעתה יש לפרש בן אך צטעס המכילתא, ומהאי טעמא תמידי על מה שראיתי לאמרי צינה שכתב בחלק א"ח דיני פסח ס"ס צ' שם להוכיח דצ"ב קנין מהאי מכילתא וירושלמי שכתבנו. ולדברינו לפמש"כ אין הכרח מכאן לכל המנויים, דאפשר דעל המנוי הראשון קא איירין, וע"כ מה שהאריך עוד מהסוגיא דפסחים דף פ"ט ע"ב שם צגמ, צזה מפריש שה לפסחו, וזה מפריש מעות לפסחו. וצחוס' שם ד"ה וזה, ותדרשנו משם. ועכ"פ מוכח מהאחרונים דמינוי צבי קנין, ויעויין נמי צזרע אברהם סימן ו' אות ע' שהביא נמי משמיה דהפתח הציח צדיני צריה, שגם נסתפק צספק ה"ל, והצ"ה אזיל שם להוכיח: א) מהא דבסוכה דף מ"ב הביא הש"ס השיעור צקטן ששוחטין עליו, דלח"ק עד שיכול לאכול כזית ל"ל, ולר"י עד שיכול לצרר אכילה. וכי"ז רואים, נותנין לו צרור וזרקו דזה שיעור ששוחטין עליו, ואותו שיעור מהני גם לקנינים, חזין דצ"ב שיהיה ראוי לקנין. ואמנם ראייה זו אינה מוכחת כ"כ, דאף אם נתנו חז"ל אותו שיעור כמו צקנינים, עדיין אין צזה הכרח שהוא משום דצ"ב הכא גם צעל קנין, דאפשר דאותו שיעור הוא כלל דעתו דהקטן, וממילא דמהני לכל דיני קטן, אבל לאו משום דכונו צזה לשיעור מדין קנין. אך יעויין עוד שם שהלך להוכיח מירושלמי צפסחים דלא צבי קנין, מהא שנסתפק צירושלמי, הגע ענמך צאם המנה אותו על חנם, והמעשין היעצ יראה שכונה הירושלמי יש לפרשו על דרך אחרת ע"כ. ואמנם אחד הראוי דצפסקי תוספות צריש פ"ב דקידושין אות פ' כתבו צפירוש דמינוי לפסח, צבי קנינה וצכ"י, ולא סגי צדיצור צעלמא ע"כ.

ודאיתנא להבי אחר שהוצרך לן דצ"ב זכ"י וקנין צמינוי קרבן פסח לכל חד וחד, צריך מעתה ציאור הסוגיא דפסחים ל"ע דצמתי צדף ל"ה ע"כ, קאמר שנים שנתעצו פסחיהם, זה מושך לו אחד, וזה מושך לו אחד וכו'. וצגמ' שם קא מתמה, לימא מתניתין דלא כר' יהודה,

דתינא ואם ימעט הציח מהיות משכ, מלמד שמתמעטין והולכין וצלבד שיהא אחד מבני החבורה קיים, דצרי ר"י. ר' יוסי אומר, וצלבד שלא יניחו את הפסח כמות שהוא, (וקשה על רבי יהודה) ומשני, א"ר יוחנן אפילו תימא רבי יהודה, כיון דאמר רבי יהודה אין שוחטין את הפסח על היחיד, מעיקרא לא מגויי אחריתא צהדיה קאי וכאחד מבני חבורה דמי, ופירש"י מעיקרא לאמנוי אחריתא עליה קאי, ואפילו אין שם תערוצת הלכך זה הבא מן השוק ונמנה עליו צכל מקום שהוא הוה ל"י אחד מבני חבורה ראשונה ע"כ. (יעויין צחוס' פסחים דף פ"ט ע"ב ד"ה וזה, וירושלמי פסחים פ"ה ה"ג ותדרשנו לכאן). והנה יש לחקור עוצא צציאור האי סברא שכתב הש"ס דלר"י דאין שוחטין את הפסח על היחיד א"כ מעיקרא אמנוי אחריתא צהדיה צבי, דהנה צפשיטות צכדי להצין תירון הש"ס צכאן, יש מקום לפרש דבכוונה צזה הוא, דצחקדישו הקרבן מאחר ואין הפסח נשחט על היחיד, א"כ עליו לשייר שויר צקרבן צצביל מנוי אחר שיצא לאחריו בן, וכך הוא מונה צדעתו, א"כ כבר מתחילה יש כאן מינוי נוסף, וזה המנוי קרין ציה מנוי צראשונה, והיינו מתניתין דמציא אחר מן השוק. ולפי פירוש זה, הרי שמבואר שאף לפי מה שכתבנו צצמנוי צעין מעשה קנין, א"כ גם הכא יש לפרש שהוא רק משייר צדעתו לאמנוי אחריתא צהדיה, ולאח"כ כשיתצבר מי הוא המנוי השני, אזי יעשה מעשה קנין צקרבן כדי להתמנות עליו, אכן יש להוכיח לכאורה דכונה הש"ס הוא שונה צכאן, ולא כמוש"כ דיש כאן רק כמו שויר צקרבן צרידא והלפת הדברים כך הוא.

דהנה על האי דינא דרבי יהודה דקא סבר דאין שוחטין את הפסח על היחיד צלבד, קאמר הש"ס ציומא דלמ"ד זה, נמלא דאין פסח עושה תמורה ע"כ. והנה צחזון איש צתמורה סימן ל"ה סק"ב כתב ותו"ד, דצפשיטות פסח עושה תמורה צאם נמנה עליו יחיד, ורק אי ה"ל שנים הוה שוחטין ואין קרבן שוחטין עושה תמורה, ולרבי יהודה דאין שוחטין את הפסח על היחיד, ל"ל דמ"מ כל זמן שלא נמנה עליו אלא יחיד עושה תמורה וכו', (וכאן תמה) ומיהו ציומא דף נ"א משמע דלמ"ד אין שוחטין את הפסח על היחיד, אינו עושה תמורה, ומשמע אפילו כשעדין אין רק מנוי אחד, ואפשר דהתם צפסח הנקרב קאי דאיירי שיש כבר צ' מנויין, אכן צחוס' שם לא משמע הכי, דמוכח דאפילו לא נשאר עליו אלא יחיד, נמי אינו עושה תמורה ע"כ ששקל וערי צזה, כך שיואל מדבריו דצרי הש"ס ציומא תמוהים דאך דאין שוחטין את הפסח על היחיד מ"מ תמורה מהני כ"ז שיחיד נמנה עליו, והיינו לפני השחיטה שעדיין לא נמנו עליו עוד, ומשום מה ס"ל להש"ס דאף כשיחיד עדיין נמנה עליו, נמי אין עושין תמורה וזו תמיה גדולה. (וצאמת יעויין התם צש"ס ציומא צבהכות הרש"ש שגם הרגיש צקושיא זו והניח צתימה). ואמנם הנכון צישב קושיא זו, הוא מסוגיא דידן צפסחים. והיינו דהר"ה הוא דקאמר צגמ, דלרבי יהודה דסבר אין שוחטין את הפסח על היחיד, א"כ מעיקרא צשעה שמקדישו מכבר לאמנוי אחריתא צהדי קאי, ור"ל דדינו של הקרבן

לא נתחייב בה, גם עתה אינו חייב מן החורה, ואין כופין אותו למנות, ככל מצות עשה מה"ת, או דלמא כיון שמנה אף שהיה בפטור, מכל מקום לא צלל החשבון אחר שעד עתה ספר כל הימים, וחייב מכאן ולהבא להמשיך לספור כשתגדל. והנה המני"ת שקול וערי ומחוך רביעות דברי המני"ת נראה שנוטה כהנ"ל שחייב להמשיך לספור, ולא צלל החשבון כשהגדיל, ואחד מראיותיו הם, מהא דמלינו דחייב מדרבנן משלים למצוה דאורייתא כמו בקידוש היום דמפלג המנחה ולמעלה דהוה שעת חיוב דרבנן, ומ"מ פוטרו מחיוב קידוש שהיה דאורייתא בשבת, שמה מוכח דדן דרבנן יכול להשלים שפיר לחיוב מדאורייתא, והיינו נמי לגבי ספירה, אך באמת זה גופא תליא בפלוגתא דהראשונים שהצאו למעלה, דהא דקטן שמקיים המצות מדין חיטור, דשיטת החוס' דע"י שמקיים המצות נקרא צעמנו מחייב דרבנן, דלפי שיטה זו היה מקום לומר דהא דספר מדין חיטור יוכל להשלים לחיוב מדאורייתא שחל עליו כשהגדיל, אכן לשיטת רש"י בצרכות וכן הוא שיטה עוד ראשונים, שהחייב על הקטן הוא רק דין צאצוי שמחייב לחטור, והוה רק מצוה אציו, ואין זה מביא את הקטן עצמו לצר חיובא, הרי שקשה לומר דהחייב שהיה על אציו לחטור משלים לחיוב דאורייתא, דהא אין הקטן מצוה כלל, [ובכחמך דבריו כתב עוד המני"ת לפשוט ספק זה מהא דאיתא בהבא על יצמחו, דהיה לו בנים בנייתו ונחגיגה, כיון דזרעו מיוחס קיים המצוה של פרו ורבו, אף דעשיית המצוה היה בזמן שהיה פטור דהא ב"י אין מצוה על פ"י, מ"מ קיים המצוה המועלת עליו בזמן החיוב, כיון דמ"מ יש לו בנים, והכי נמי יש לומר אף לגבי ספירה"ע, דלע"פ דעתה חל עליו חיוב מן החורה, ומקודם היה צר פטורה, מ"מ המצוה שעשה בפטור, עלתה לו עתה, דלא צלל החשבון וחייב מן החורה עכ"ל. והנה לכאורה הדמיון ק"ק דאע"י התם הרי הצנים שהיו לו בגיורו קיימים אף היום, א"כ הקים זרע שפיר, משא"כ בצפר כשלא הגדיל עוד, אם נימא דספירת קטן לאו כלום, דהא אינו צר דעת ומה שספר כלא ספר דמי. א"כ מה מהי הא דספר בקטנותו, ואולי יש לומר דמאחר דקא איירי הכא בקטן העומד סמוך לגדלותו דהא מיירי שעומד לגדול בחוך הספירה, והוי כדן מופלא בסמוך לאיש, דבזה אפשר דדעתו שפיר קא חשיב דעת, וכמו שמלינו בהדיא לענין הקדשות דמהי דעת דקטן בצמון לאיש. ושם יש לומר דספירתו מהי אף להימים לפני שהגדיל, אך באמת יש לחשוב טובא על המני"ת שהביא מתחילה להוכיח מהא דמלינו דחייב דרבנן פטור חיוב דאורייתא, ובהא דקידוש מפלג המנחה ולמעלה, דהא כל ספיקו הוא רק אם ספירת העומר כל הימים מצוה אחת היא, ושיטה זו מקורה היא בתוס' מנחות ובמגילה משמיה דהב"ה ג' ח"ל, פסק בהלכות גדולות שאם הפסיק יום אחד ולא ספר שוב אינו סופר משום דבניא חמימות והחוס' שם בדף ס"ז חלוקים על הב"ה ג' ע"ש, עכ"פ נמצא דכל ספיקו היינו רק לשיטת הב"ה ג', והרי החיוב בצרכות דף מ"ח ד"ה עד שיאכל כתבו צפירות משמיה דהב"ה דסבר דחייב דרבנן אינו יכול להוציא

מרגע הראשונה כשמקדישו א"כ נחתך דינו כדן קרבן שיש לו מנוי נוסף עליו, וממילא דינו כדן קרבן של שני שותפין, ואף שעדיין לא הוצרר מי הוא המנוי הנוסף שבו, הוי כבר בדינו כאילו ישנו עוד מנוי מאז שהקדישו לפסח, והיינו דקאמר הש"ס דכיון שאין שותפין את הפסח אלא על היחיד, מעיקרא לאמנוי אחרונה בהדיא קאי, ר"ל מתחילה הקדשו לריך כבר להיות בדינו שלא יהא קרבן של יחיד, ואלא של שני מנויים והבן היטב.

ואשר אם בניי דברינו, וכדמוכרח מהא דהש"ס ציומא, נמצא לפ"י עתה דכונת הש"ס בפסחים מתפרש לא כמוש"כ לעיל, דכונת הש"ס הוי דמאחר ואין שותפין את הפסח על היחיד א"כ הוי צדק כעין שויר בקרבן. ואלא דמוכרח דכונת הש"ס הוא לומר, דמאחר ואין שותפין על היחיד א"כ כבר מתחילה הקדישו נחתך דינו לשני מנויים, והא ראייה דהוי לזה שם קרבן של שותפין, ואי הוי רק שויר בלבד אחר דין שותפין הוי, ובע"כ כמוש"כ דהוי כבר מתחילה דינו פסח של שניים, ורק שלא הוצרר מי הוא המנוי השני, אבל בדינו של הקרבן ישנו מכבר שני מנויים מרגע שהוקדש. ואשר מעשה ל"ע דהא לפי מה דמסקין לעיל דמנויו צבי קנין גמור, ולא מהני ביחוד בעלמא, א"כ איך יכול להתהוות בקרבן מנוי נוסף מתחילה הקדשו, דהא לפמשי"י ישנו מכבר מנוי נוסף, ורק שלא הוצרר מי הוא. וזה ל"ע דאך יתכן שיהא מכבר דין שותפין על הקרבן, דהא לא מהני ע"י שמיחד על הקרבן מנוי בעלמא. ואלא דבעי מעשה קנין וחייה, וצדק לא יהני ע"י שהוא מיחד, וא"כ מאי אהני דמעיקרא לאמנוי אחרונה בהדיא קאי אי נקטין דמנויו צבי קנין גמור ול"כ, והא ליכא למימר דבאמת כונת הש"ס דהוי רק יחיד על הפסח, ומ"מ לא עושה תמורה, וה"ע דמאחר דדן קרבן פסח להיות נקרב רק בשותפים, מעשה אפילו צעוד יש על הקרבן רק בעלים אחד, מ"מ מאחר שצדינו לצוא על כמה מנויים כבר נאמר בדינו שאינו צדן תמורה, דזה ליכא, דהא מאחר ולמעשה לא נמנה עליו עוד מנוי על הפסח איך יכולים לומר דקאי ע"י הילפתא, דיחיד עושה תמורה ואין שותפין עושין תמורה, דהא סוף סוף ליכא עלה שותפין וקרינן ציה שפיר דיחיד עושה תמורה. וע"כ הביאור כמוש"כ והדרא קושיא לדוכחא.

ד

במנחת חינוך צמח"ש, נסתפק בדינו של קטן לשיטת הפוסקים דסבירא להו דבספירת העומר אם לא מנה יום אחד מבין כל הימים צלל ממנו כל המנין, וה"ע משום דכולהו הוי מצוה אחת ומכיון שהחסיר יום אחד צלל כל החשבון כולו, מעשה מה דינו של קטן שהגדיל בחוך ימי הספירה, שעד עתה לא הוה צר חיובא מה"ת ועתה כשהגדיל צלל ממנו נחתך דינו בצפירות מדאורייתא, דאע"י מי נימא דחייב ובפטור תליא מילתא, וכיון שהיה פטור לפרי"כ אף שמנה, מ"מ כיון שמצוה אחת היא ומקודם

לחיות דאורייתא, ואין מוכיח המ"ח לפשוט ספיקו אליבא דהב"ג מכה שיעות החלוקים על הב"ג צהא דחיוב דרבנן אינו מוילא לחיוב דאורייתא וי"צ. והנה לכאורה אפשר לפשוט ספיקת המ"ח מגופא דגמי בסוכה דף כ"ז ע"ב, דאיתא התם, ר' אליעזר אומר אין אדם יולא ידי חובתו בסוכתו של חצירו, דכתיב חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים, משלך, וחכמים אומרים דיוולא ידי חובתו בסוכתו של חצירו, דכתיב כל האזרח בישראל ישבו בסוכות, מלמד שכל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת, ומקשינן, ורבנן האי, "לך" מאי דרשי ביה, מיבעי ליה למטעמי גזולה וכו'. ור' אליעזר, האי כל האזרח מאי עביד ליה, מיבעי ליה לגר שנתגייר בינתיים, וקטן שנתגדל בינתיים. ורבנן, כיון שחמרו עושין סוכה בחולו של מועד לא אינעריך קרא ע"ש. והנה חזין מפורש דלגבי מלוא סוכה חף ר' אליעזר דס"ל דבעי סוכה לכל שבעה וזחולו של מועד א"ל לעשות סוכה משום דבעי לכל ז' דוקא שהיא מלוא אחת, מכל מקום מודה בכך דקטן שהגדיל בינתיים דלגבי מתחיל החיוב צאמנא החג, שפיר מתחיל אללו המלוא צאמנא החג, ורבנן לא חולקים עליו צה דלדידיה פשיטא דחף כל אדם יכול לעשות בתוך החג, עכ"פ האי דינא דר' אליעזר דימא להו להגדיל בתוך הספירה, דחף אי השיבא להו מלוא אחת לגבי כל אדם אחר, וכמו דלר' אליעזר סוכה לשאר צ"ל דא"ל לעשות בתוך החג, מ"מ בקטן שהגדיל בתוך הספירה שפיר יכול לספור מכאן ואילך וכמו בסוכה בהגדיל בחולו של מועד. וראיתי שהגר"י ענגיל צ"ל לוי"ל ס"ס כלל י"ב בלחמא הוכיח מש"ס זה לפשוט ספיקו של המ"ח, אך בלחמא שיש לעמוד בזה עובא וכמו שיבאר לפנינו.

והנראה בזה לבאר, דהנה יש לחקור בקטן שהגדיל בחולו של מועד, דלר' אליעזר וכן לרבנן יכול לעשות סוכה בתוך החג, ולכאורה היה משמע שאיירי חף אי קודם לכן לא קיים כלל מלוא סוכה חף לא מדין חינוך, אעפ"כ יכול עתה לעשות סוכה, האם הפשט דלר' אליעזר דבעין סוכה הראוי לשבעה דוקא נתרצה צה דקטן שהגדיל בתוך החג לגבי הקמת הסוכה בתוך החג כשהגדיל ונתחייב בכך, בזה גמי שפיר קרינן סוכה הראויה לשבעה, משום דאללו הוי עתה התחלת המלוא, א"כ קרינן ביה סוכה הראויה לכל חיוב המלוא שלו, חף שלגבי הוה רק כמה ימים ולא שבעה, מ"מ מאחר והוה עשה הסוכה הראויה שכל קיום המלוא ידידיה, א"כ שפיר קרינן ביה סוכה הראויה, או דלמא דין סוכה הראויה לשבעה לא קרינן בזה והיינו עממא משום דמאחר וצמילאות אין כאן סוכה לשבעת ימים וכדין חיוב התורה, לא קרינן בזה סוכה הראויה לשבעה, ורק שצח נחחדש והיינו דיליף מקרא דקטן שהגדיל בחולו של מועד לגבי קיום המלוא בתקנה פחות כמה ימים, הוי גס קיום מלוא, מה שאין כן הדין בכל אדם אחר, דקיום מלוא סוכה בחצי מהזמן, לא הוי אללו מלוא כלל לר' אליעזר, באופן שיוולא דאמנא אין כאן סוכה הראויה לשבעה המחייב לר' אליעזר מ"מ שפיר מקיים המלוא בהגדיל בחולו של מועד, והנפקא מיניה בחקירה זו תהיה בכך, בכגון קטן שהגדיל ציום השני

של חג הסוכות אלל את הסוכה הקים ציום הרביעי לחג, כלומר זמן מה אחר שכבר נתחייב צמלוא דעשיית סוכה. דלעמם ראשון, דלגבי אחר שהקים הסוכה על כל חיוב המלוא שלו גס קרינן ביה סוכה הראויה לשבעה, דהא הקים סוכה לכל זמן החיוב שלו, א"כ צה"ג שהקים לאחר זמן שכבר נתחייב צמלוא סוכה וכמו יום לאחר שהגדיל, הרי שאינו יולא לר' אליעזר, משום דכמו באדם אחר לר' אליעזר אי אפשר לעשות סוכה בחולו של מועד, משום דכבר עומד לאחר התחלת חיוב המלוא, ובעין סוכה הראויה לכל זמן המלוא, דהיינו לשבעה, כן הדין כאן דא"ל לעשות הסוכה לאחר שכבר נתחייב צו, משום דאינו סוכה הראויה לכל זמן חיוב המלוא, משא"כ לעמם השני שכתבנו, והיינו דמרבין מקרא, דבקטן שהגדיל בחולו של מועד, לגבי אין ההלכה של סוכה הראויה לשבעה, ויוולא ידי חובתו חף בסוכה שאינה לשבעה, ומשום דכך הוה הגמ"כ, דחלק מזמן קיום המלוא גס נחשב לגבי קיום המלוא, א"כ לפי"ז חף אם עשה הסוכה לאחר שכבר נתחייב צה בחולו של מועד גס יולא ידי מלוא סוכה, והיינו משום דלגבי אין הדין של סוכה הראויה לשבעה. ונראה דיותר מסתבר כהלך הראשון שכתבנו דהא דנתרצה קטן שהגדיל בחולו של מועד היינו דלולא קרא הוה אמינא לומר דאחר שצחורה כתיב שבעת ימים תעשה לך סוכה, א"כ בעין סוכה הראויה לשבעת ימי החג דוקא, ובפחות מה ליה, ואין יולא יד"ה. ואחא קמרבין מקרא דכל האזרח בישראל וכו', לומר דאם הגדיל בחולו של מועד, א"כ לגבי חיוב מלוא סוכה מתחיל צאמנא החג, וא"כ לדידיה גס עשית הסוכה בתוך החג גמי קרינן ביה סוכה הראויה לשבעה, ומשום דהוה עשה סוכה לכל שעת החיוב שלו, וגס לא קרינן סוכה הראויה לכל שעת חיובו, וכמו אלל שאר צ"ל העושה לכל שבעה ודינא חד הוה. וראיתי שגס צ"ל נקיע בפשיטות דמי שהגדיל בתוך המועד קרינן ביה סוכה הראויה לשבעה, וזכינו שלפי"ז גמלינו למדים חידוש דין, והיינו כמש"כ לעיל, דללד זה אחד שהגדיל בחולו של מועד א"כ יוכל לעשות סוכה רק מהתחלת זמן חיובו, כלומר מלואו יום שהגדיל, אלל אם הגדיל וצח לעשות סוכה יום לאחר שהגדיל, שוב הדר דינא דאין עושין סוכה בחולו של מועד, דהא עתה הוה עומד לאחר שכבר חל עליו שעת החיוב, ואיכא חסרון לגביה גמי דסוכה הראויה לשבעה ידידיה וכמוש"ג. וכ"ז לשיטת ר' אליעזר דוקא (דהא לדיון אין פסקין כרבנן דמותר לעשות סוכה בחולו של מועד ולא בעין סוכה הראויה לכל שבעה, ויעוין שער המלך הלכות סוכה), אשר לפי"ז אם כניס דצרינו, הרי שלכאורה היה מקום לחלק בין סוכה לספירת העומר, והיינו דבסוכה בהגדיל בחולו של מועד, א"כ ילפינן מקרא דלגבי קטן זה חל מלואו צאמנא החג, ושפיר יכול לעשות סוכתו בתוך החג משום דמאחר שלגבי עתה הוה התחלת זמן המלוא, א"כ קרינן בזה גמי סוכה הראויה לכל שעת המלוא, משא"כ צמל"ע דספירת העומר, אם אזלינן לשיטות דהוה כולו מלוא אחת, כאן לא שייך לומר לכאורה שלגבי צאמנא הספירה מתחיל הזמן, דהא התחלת המלוא צאמנא צלל

שיבא לו הימים הקודמים אינו כלום, דאין טעם ויסוד להתחיל לספור מיום העשרים בלבד כשהחל לו הקודם, וכן לא שייך שום כלל, אחר שבמציאות חסרה כאן ספירת הימים הקודמים, וא"כ לא שייך לומר שלגבי תחילת המזל מכאן ולהבא, אשר לכאורה לפי"ז יש מקום לסתור הראיה מהא דר' אליעזר לספירת העומר, אחר שיש חילוק ברור בין שני הלכות אלו.

אכן נראה דאליבא דאמת י"ל דהא דדריש ר' אליעזר לקטן שהגדיל אין כאן הלכה מיוחדת דוקא לגבי סוכה, ואלא שדריש בזה הנכה כוללת אשר ממנו איכא למילף אף לגבי מילתא אחרתא, ושפיר יש למילף מכאן לשאר דוכתי, ומה שהקשינו בזה דספיר"ע דחלוק מהא דסוכה יש לבאר בדרך אחרת, דהנה בעיקר שיטה זו שלפיה נסתפק המנ"ח והיינו שיטת הבה"ג המוצא בתוס' במנחות דף ס"ז ע"א שכתבו שם שאם הפסוק יום אחד ולא ספר, שוב אינו סופר, משום דבעינן תמימות וזאת החסירה ליכא תמימות, וב"ה בתוס' מגילה דף כ' דד"ה כל הלילה ע"ש, הנה הראשונים ילאו לתמוה על דברי הבה"ג, ודעתם נוטה ברור דמנחת ספירת העומר כל יום ויום הוה מלוא צפ"ע, ואי לא ספר יום אחד לא הפסיד שאר הימים, ובציאור הפלוגתא דהראשונים עם הבה"ג, נראה דהנה השיעור שס"ל דכל יום היו מלוא צפ"ע הנה סברתם נראה, דיסוד הדין דחספרו חמשים יום הוא חיוז על כל יום ויום לספור את יומו הוא, ואף אם לא ספר אחד מן הימים, אין שייך בזה לומר שהפסיד, משום דהיום המחר שהוא במספר כדוגמת עשרים אינו רק בגלל שאתמול ספר את יום התשעה עשר, כי אם דיום זה הוא מציאות של יום העשרים, שכן קבעה תורה שיום זה כך הוא מספרו בספירה, ויום זה כך, וכל דלא ספר אחד מן הימים הרי שלא הפסיד, כי הספירה של היום המחרת שהוא יום העשרים, הוא ממחמת שהתורה קבעה כל יום במספר לספור את יומו, וכל פעם היא מלוא אחרת, ומה שהיום נקבע מספרו ליום העשרים, הוא משום שהוא מציאות של יום העשרים אחר שהתורה קבעה לספור מיום הראשון ויום זה נמלא במספר העשרים, ולכן מי שצא היום לספור, סופר יום עשרים לספירה, כי זה הוא מספרו של יום זה, וכך היא המלוא היום צו הוא עומד, ולא איכפת לן אם ספר קודם לכן או לאו, כי מלוא דאתמול לא שייטא למלוא דהיום, ואף שהיום שהוא יום העשרים סוף סוף נקבע מספרו בגלל שיום הקודם ספרו את התשעה עשרה, וכן כל יום נגרם בגלל הימים הקודמים, והכל חוזר בגלל שהתחילו ביום הראשון במספר האחד, זה לא קשה, דמה שהיום סופרים עשרים במספר, בודאי שהוא בגלל שהיה אתמול יום תשעה עשרה, אבל כ"ז בגלל שכך המציאות שהיה אתמול יום תשעה עשרה, וכ"ז לשיטת שאר ראשונים, אכן בדעת הבה"ג דקא סבירא לכו דכל דהספיר יום אחד שוב אינו יכול לספור, כאן יש לחקור עובא אי הא דהספיר יום אחד שוב אינו סופר, הוא משום דמאחר ואיכא גזכ"כ דתמימות, שוב בהספיר יום ליכא כאן תמימות, ולא שייך להמשיך בספירה, אחר שהדין תמימות ליכא כבר דאם חסר יום לא

היו תמימות, או דאפשר לפרושי דהטעם בהספיר אינו דין בתמימות כלל, ואלא דעממא דבה"ג הוא דמה שהאדם סופר את היום, הגורם לכך הוא מה שספר אתמול וכל מה דהיום מצרך על יום העשרים כ"ז בגלל שאתמול ספר יום התשעה עשר, וכן הלאה כל יום הוא מסיבת הגורם של האתמול, והכל חוזר בגלל זה שספר ביום הראשון יום אחד לעומר, מעתה בהספיר יום אחד בין הימים, מה שייטא שיספור יום עשרים ואחד, שלא ספר יום העשרים דהא במציאות נחשב לו סדר הספירה, דהיום שהספיר לא יכול לחקן אחר שער זמנו, וא"כ לגבי בטל הסדר, כך שיוצא שלפי שיטה זו דין הספירה אינו רק ממחמת המציאות של הימים, דאמנם כך הוא, אבל מציאות זו צאה מנה ספירתו והוא הגורם להמשיך את המחרת, ואם החסיר יום, שוב לא שייטא לספור עוד, אחר שאי אפשר לספור עשרים בלא שיש לו את היום הקודם שהספיר, והיינו עממא דבה"ג, דס"ל דבהספיר יום אחד שוב אינו סופר בהמשך וכמוש"ג, אחר שספירה לריכזה להיות לפי הסדר וכמוש"כ בקרא הספר חמשים יום וכל דליכא אחד ביניהם אין כאן הסדר וגם חמשים ליכא אף אי ימשיך לספור, וב"ז אף בלא הדין תמימות מאחר שזה חסרון במציאות המלוא כפי תורת קיומה שנקבע בחיוב עפ"י התורה, ונראה דבחקירה זו נחלקו הראשונים בדעת הבה"ג, דהנה בתוס' במנחות דף ס"ז ע"א דד"ה זכר, ובמגילה דף כ' ד"ה כל הלילה, כתבו בשם הבה"ג דסבירא ליה שאם הפסוק ולא ספר יום אחד שוב אינו סופר משום דבעי "תמימות" ע"ש, ומוכח שפירשו דעת הבה"ג דאחר דבעי תמימות א"כ היו כולכו יומא חדא מלוא, ולכן אם החסיר חסר בהמלוא, ולא היו תמימות ולא יכול להשלים שוב, משום דחסרון של יום היו חלק של המלוא, ומחסר מהמלוא ומתמימות, אכן בספר הלכות גדולות לבה"ג (כת"י (אספמיה) מרוני) בהלכות עשרת כהן שם צוה"ל, ומיחייב איניש למימנא שצעה שבועות מאורחא דחמיסר צניסן נגבי שיחסר, דכתיב וספרתם לכם שהיה ספירה לכל אחד ואחד ממחרת השבת וכו', והיכא דאנשי ולא צריך על ספירת העומר מאורחא מצרך למחר. ואי אינשי חד יומא ולא צריך לא מצרך בשאר יומי וכו' ע"ש, הנה מפורש חזין דבה"ג עלמא לא זכר דהטעם בזה היסור יום אחד שאינו משלים שאר הימים הוא משום ליתא דתמימות, וכלל לא כתב להא דתמימות, אשר מעתה יש לומר דבה"ג עלמא יכולים שפיר לפרש כפי ה"ד השני שכתבנו, באופן שיוצא שצחקירה שכתבנו נחלקו הראשונים והיינו ששיטת התוס' בדעת הבה"ג כלל הראשון דהוא חסרון בתמימות, אכן צוה"ג עלמא אפשר לפרושי דאין כאן חסרון בתמימות ורק ה"ע כמוש"כ משום דאם חסר יום שוב אין שייטא לספור את יום המחרת אחר שהסר הגורם ליום המחרת שגרם לכך הספירה של היום הקודם, והוא לא ספר היום הקודם, לכן אינו יכול לספור גם אח"כ, (והתוס' אפשר דהיה לפניהם גירסא אחרת צוה"ג, משום דצאמת צכת"י אחר מהבה"ג לא נמלא כלל הלכה זו שהציאו התוס' משמיה דבה"ג).

נראה דאליבא דאמת י"ל דהא דדריש ר' אליעזר לקטן שהגדיל אין כאן הלכה מיוחדת דוקא לגבי סוכה, ואלא שדריש בזה הנכה כוללת אשר ממנו איכא למילף אף לגבי מילתא אחרתא, ושפיר יש למילף מכאן לשאר דוכתי, ומה שהקשינו בזה דספיר"ע דחלוק מהא דסוכה יש לבאר בדרך אחרת, דהנה בעיקר שיטה זו שלפיה נסתפק המנ"ח והיינו שיטת הבה"ג המוצא בתוס' במנחות דף ס"ז ע"א שכתבו שם שאם הפסוק יום אחד ולא ספר, שוב אינו סופר, משום דבעינן תמימות וזאת החסירה ליכא תמימות, וב"ה בתוס' מגילה דף כ' דד"ה כל הלילה ע"ש, הנה הראשונים ילאו לתמוה על דברי הבה"ג, ודעתם נוטה ברור דמנחת ספירת העומר כל יום ויום הוה מלוא צפ"ע, ואי לא ספר יום אחד לא הפסיד שאר הימים, ובציאור הפלוגתא דהראשונים עם הבה"ג, נראה דהנה השיעור שס"ל דכל יום היו מלוא צפ"ע הנה סברתם נראה, דיסוד הדין דחספרו חמשים יום הוא חיוז על כל יום ויום לספור את יומו הוא, ואף אם לא ספר אחד מן הימים, אין שייך בזה לומר שהפסיד, משום דהיום המחר שהוא במספר כדוגמת עשרים אינו רק בגלל שאתמול ספר את יום התשעה עשר, כי אם דיום זה הוא מציאות של יום העשרים, שכן קבעה תורה שיום זה כך הוא מספרו בספירה, ויום זה כך, וכל דלא ספר אחד מן הימים הרי שלא הפסיד, כי הספירה של היום המחרת שהוא יום העשרים, הוא ממחמת שהתורה קבעה כל יום במספר לספור את יומו, וכל פעם היא מלוא אחרת, ומה שהיום נקבע מספרו ליום העשרים, הוא משום שהוא מציאות של יום העשרים אחר שהתורה קבעה לספור מיום הראשון ויום זה נמלא במספר העשרים, ולכן מי שצא היום לספור, סופר יום עשרים לספירה, כי זה הוא מספרו של יום זה, וכך היא המלוא היום צו הוא עומד, ולא איכפת לן אם ספר קודם לכן או לאו, כי מלוא דאתמול לא שייטא למלוא דהיום, ואף שהיום שהוא יום העשרים סוף סוף נקבע מספרו בגלל שיום הקודם ספרו את התשעה עשרה, וכן כל יום נגרם בגלל הימים הקודמים, והכל חוזר בגלל שהתחילו ביום הראשון במספר האחד, זה לא קשה, דמה שהיום סופרים עשרים במספר, בודאי שהוא בגלל שהיה אתמול יום תשעה עשרה, אבל כ"ז בגלל שכך המציאות שהיה אתמול יום תשעה עשרה, וכ"ז לשיטת שאר ראשונים, אכן בדעת הבה"ג דקא סבירא לכו דכל דהספיר יום אחד שוב אינו יכול לספור, כאן יש לחקור עובא אי הא דהספיר יום אחד שוב אינו סופר, הוא משום דמאחר ואיכא גזכ"כ דתמימות, שוב בהספיר יום ליכא כאן תמימות, ולא שייך להמשיך בספירה, אחר שהדין תמימות ליכא כבר דאם חסר יום לא