

## מעמדו של קטן

במאמר זה נבקש לעמוד על יסודות עקרוניים המתווים את מעמדו של קטן, כפי שמשקף בסוגיות רבות.<sup>1</sup>

נבחן זאת על ידי עיון ביחס בין הפקעתו העקרונית מגדר "איש" להיבטים אחרים החסרים בו – דעת ובגרות פיזית; נעיון מה מתחדש בתהליך הפיכתו לאיש על שלביו השונים, ומהי מהותו של מצב הביניים של "מופלא הסמוך לאיש"; נסקור ונעיון בדעות השונות לגבי מצוות ועבירות בקטנים; ולבסוף נבחין בין כמה רמות וסוגים של דעת, ונדון איזו דעת קיימת בקטן ואיזו לא לאור סוגיות הבבלי והירושלמי. היבטים שונים אלו עשויים לסייע ליצירת תמונה מקיפה ושלימה בנוגע למעמדם התורני של קטנים, הן מצד מעמדם האישי והן ביחס לכוחות הטמונים בהם.

### "איש" ו"אדם"

הספרא בפרשת קדושים (פרשה י, פרק ט, פסוק יא) אומר:

'ואיש' - להוציא את הקטן, 'אשר ינאף את א'א' - להוציא את אשת קטן.

קטן אינו בכלל איש, ולכן קטן שנאף פטור. דרשות דומות מופיעות פעמים רבות בש"ס, ומכולן עולה שקטן אינו "איש" – דהיינו, אינו אזרח בוגר השותף באופן מלא לזכויות וחובות. כדי לחדד את המושג יש לראות הגדרות ודינים אחרים הרלוונטיים בנוגע לקטן, כפי שעולה למשל מהמשנה במסכת נידה (מג-מד.):

תנוקת בת יום אחד - מטמאה בנדה, בת י' ימים - מטמאה בזיבה. תנוק בן יום אחד - מטמאה בזיבה, ומטמא בנגעים, ומטמא בטמא מת, וזוקק ליבום, ופוטר מן היבום, ומאכיל בתרומה, ופוסל (את) [מן] התרומה, ונוחל ומנחיל, וההורגו חייב, והרי הוא לאביו ולאמו ולכל קרוביו כחתן שלם.

<sup>1</sup> מקוצר היריעה, רחב ועומק המושג, וקוצר המשיג – לא נלבן את הנושא עד תומו; ו"תן לחכם ויחכם עוד" (משלי ט', ט).

בגמרא מופיעות מספר דעות לגבי המקורות לדינים אלו. לפי רבי יהודה, תינוק מתרבה לעניין זיבה מ'איש איש' – לפי זה אפשר להציע שחלות הדינים לגבי תינוק נובעים מהיותו "אורח" בפוטנציאל; ורמז לדבר: בסופה של המשנה, העוסק באבלות, נאמר שהוא 'כחתן שלם'. רבי ישמעאל בנו של ריב"ב, לעומת זאת, אומר שדיני זיבה נאמרו לגבי "זכר" ו"נקבה" – המתמקדים בזהותו הביולוגית של הקטן.

בהמשך הגמרא מביאה מקורות לשאר הדינים המובאים במשנה, ומהם עולה שקטן נחשב ל"אדם" (לגבי נגעים), ו"נפש" (לעניין טומאת מת). לגבי אדם, אומר רש"י: "משמע כל שהוא מין אדם אפילו קטן...". קטן נחשב לבן-אדם שלם, על אף שאינו שווה זכויות וחובות כאדם בוגר. מקורות אלו התייחסו להיבטים הנוגעים לגופו של הקטן, ולא למעשיו. אולם במסכת שבת קנג. מובא שעדיף לטלטל חפץ (במקרים מסויימים שהתירו זאת) על ידי הנחתו על חמור, מאשר נתינתו לחש"ו הפטורים מן המצוות, משום ש'הני – אדם, האי – לאו אדם'. אם כן, ישנה גם משמעות דתית למעשיו, כפי שיתבאר בהמשך בהרחבה. קטן הוא "אדם" גם לעניין מצוות.

### חסרון ב"דעת"

מעבר לקביעה המערכתית שקטן אינו "איש", הוא מופקע מדינים שונים מאחר שאין לו דעת (ערכין א, א):

חרש שוטה וקטן נידרין ונערכין אבל לא נודרין ולא מעריכין מפני שאין בהם דעת.

המשנה אומרת שחש"ו אינן יכולים לנדור ולהעריך משום שאינם בני דעת. עיקרון זה מתבטא בהלכות מתחומים שונים, כמו לדוגמא ההלכה שנקבעה לגבי אפר חטאת: "והניח – מי שיש בו דעת להניח, יצאו חרש שוטה וקטן, שאין בהן דעת להניח" (יומא מג.). לאור זאת, יש לבחון האם אכן קיימים בקטן שתי הפקעות שונות, או שמדובר באחת: קטן אינו "איש" מאחר שחסרות לו הבנה, בגרות מחשבתית, ויכולת החלטה הקיימות באדם בוגר. גם כאשר מדובר בקטן מוכשר ובעל יכולת הבנה, ואף כאשר הוא זוכה לליווי והדרכה (גדול עומד על גביו) – קיים חיסרון בסיסי ביציבות התודעה שלו, וביכולת לקבל החלטה וליישם אותה בעקביות. ניסוח אחר יכול לטעון שבדרך כלל לקטן אין דעת, ולכן הוא הופקע באופן גורף מהגדרת "איש" הנדרשת בדינים שונים.

למעשה, נראה שלא ניתן לאחד לחלוטין בין שני הליקויים. במדרשי הלכה שונים עולה שהפסול העקרוני של קטן משום שאינו "איש", נבדל מפסול נקודתי של חסרון דעת (מכילתא דרי"ש, מסכתא דנויקין, פרשתא ד):

וכי יזיד איש... איש, להוציא את הקטן...

להרגו בערמה, להוציא חרש שוטה וקטן, שאינן מערימין.

קטן מופקע עקרונית מפרשת רוצח, בעוד פגם במעשה הרצח – חוסר התכנון והעורמה – פוטר חש"ו. מלבד ההבחנה העולה מכאן בין חרש ושוטה ובין קטן – עולה שלגבי קטן קיימת הפקעה עקרונית שאינה חופפת לפגם בדעת. ייתכן אמנם שחסרון הדעת הוא הטעם להפקעה זו, אך בסופו של דבר – היא אינה תלויה בו.

כמו כן, הירושלמי בתרומות (פ"א, ה"א) עוסק בהפקעת חש"ו מהפרשת תרומה, ובו נאמר:

רבי שמואל בר נחמן שמע לכולהון מן הכא: 'דבר אל בני ישראל ויקחו לי תרומה' - פרט לגוי, 'מאת כל איש' - פרט לקטן, 'אשר ידבנו לבו' - פרט לחרש ולשוטה, וזאת התרומה אשר תקחו מאתם פרט לתורם את שאינו שלו.

כאן הפער בין קטן לחרש ושוטה מתעצם. קטן מופקע רק מפני שאינו איש, בעוד חבריו מופקעים בגלל חוסר היכולת לקיים 'ידבנו לבו'.<sup>2</sup>

אולם ממקורות אחרים עולה שמיעוט קטן מ"איש" כולל גם חרש ושוטה. לדוגמא

(שבועות מב.):

אין נשבעין על טענת חרש שוטה וקטן, ואין משביעין את הקטן. מ"ט? אמר קרא: כי יתן איש אל רעהו כסף או כלים לשמור, ואין נתינת קטן כלום.

ואם כן, חרש ושוטה אינם "איש", בניגוד למה שנראה לעיל; אולם רש"י על אתר פירש:

אין נתינת קטן כלום - דהא איש כתיב והחרש והשוטה כקטנים הם בלא דעת.

לדבריו התמונה הפוכה – אין מיעוט "איש" עומד כשלעצמו כהפקעה פורמלית, אלא הוא מפקיע מי שאין בו דעת כאיש.

מדברי ר' אלחנן וסרמן (קובץ ביאורים, גיטין, אות ט"ז), ואחרונים נוספים, נראה שלא בכל

<sup>2</sup> יש מקום לעיין האם ניתן להבחין בין שני סוגי הדעת המופיעים במקורות אלו. המכילתא פוטרת את כולם בגלל חוסר היכולת להערים ולתכנן – ייתכן שתכנון ועורמה אינם קיימים בקטן בגלל הרמה הקוגניטיבית הגבוהה שכרוכה בכך, או בגלל הרשעות הנדרשת כאן – בעוד עבור קטן, הכל זה "משחק ילדים". הירושלמי, לעומת זאת, מדבר על "נדיבות לב", דהיינו רצון פשוט לפעולה מסויימת. נראה שלקטן יש הבנה על משמעות הפעולה בטווח המידי, אך אין הוא יכול לקחת בחשבון השפעות עתידיות ותהליכים מורכבים. ייתכן ש"נדיבות הלב" הנדרשת קיימת לגביו. לגבי חרש ושוטה התמונה שונה: הגמרא ביבמות ק"ג. קובעת שלחרש יש "דעתא קלישתא", ומבאר רש"י: 'קלישתא - דקה כלומר דעתו מועטת שאין מחודד להבין כשאר בני אדם'; דהיינו – חוסר התקשורת ממנו סבלו חרשים בימים עברו הובילו לחוסר הבנה במציאות שסביבם, ומטבע הדברים פגעו בצורה חמורה בהתפתחות היכולת השכלית ככלל.

מקום משמעות הדרישה "איש" זהה. לעיתים יש צורך מהותי ב"גדלות", ולעיתים יש צורך נקודתי בדעת של גדול; ואלו דבריו:

דמשמעות איש לא נתמעט אלא קטן, אלא היכא דמצינו לומר דפסול קטן הוא משום שאינו בן דעת נילף חרש ושוטה במה מצינו מקטן, אבל ביבום דאינו צריך לדעת, ומ"מ מיעטה התורה קטן, וא"כ פסולו הוא משום קטנותו ולא משום חסרון דעתו, לא נוכל ללמוד חרש ושוטה ממנו.

לאור זאת נראה שאין שוני מהותי בתמונה שהוצגה לעיל: קטן אינו "איש" (גדול); וכן יש לו ליקוי עקרוני בדעת. לגבי חרש ושוטה נדרש בירור נרחב יותר, אך אין כאן מקומו.

#### מדוע נדרשת דעת?

במקרים רבים נדרשים סוגים שונים של הבנה ורצון כדי לבצע מעשה הלכתי או קנייני. בחלק מהם דעתו של קטן עשויה למלא דרישות אלו, לפחות כאשר גדול מלווה אותו, כפי שיתבאר בחלק האחרון של המאמר. למרות זאת, ייתכן שהחוסר הכללי של קטן בדעת עומד בבסיס הפקעתו מהיות "איש", ובכך יפקיענו מדינים רבים. יש להדגיש שהפקעה זו תקפה גם כאשר הדרישות הנקודתיות של דעת הנדרשות עבור המעשה קיימות. בהמשך ניכנס להבחנות פנימיות בנוגע לרמת וסוג הדעת הנדרשים עבור מעשים וחלויות הלכתיות שונות; בשלב זה נציע אפיונים עקרוניים לחסרון בדעתו של קטן, העשויים לעמוד בבסיס הפקעתו מ"איש".

בירושלמי במקום אחר (יבמות פ"ג, ה"ב) מובאים הסברים אחרים לשיטה הסוברת שקטן אינו תורם:

רבי אבין כהנא בשם רבי הילא ולא תשאו עליו חטא את שהו' בנשיאת עון תורם את שאינו בנשיאת עון אינו תורם... רבי יוסי בשם רבי הילא: ונחשב לכם והרמותם - את שכתוב בו מחשבה תורם ואת שאין כתוב בו מחשבה אינו תורם...

שתי הדעות מבוססות על חסרונות שונים בקטן. על אף ששתיהן קושרות את הפרשת התרומה לדינים אחרים שהתורה הטילה עליו, ואינן דנות בדעת הקטן - נראה שניתן ללמוד מכך על היבטים עקרוניים החסרים בדעת הקטן. רבי אבין טוען שלשם הפרשת תרומה נדרשת היכולת ל'נשיאת עון', ומאחר שקטן פטור מעונשין - אינו יכול להפריש תרומה שעשויה להוביל לעונשים מעין אלו. מדבריו אפשר ללמוד את חוסר היכולת של קטן לשאת באחריות למעשיו. הקטן יכול להבין אולי מה הוא עושה, אך לא לעמוד מאחורי מעשיו לאחר מכן. רבי יוסי, לעומת זאת, מדגיש את הצורך במחשבה. הפרשת תרומה דורשת מחשבה באופן ייחודי, ואף ניטלת במחשבה (בכורות נט.). גם אם במקרים מסוימים קטן

יכול להבין את מעשיו, אך לפעול במישור המחשבתי גרידא מבלי ביטוי מוחשי לכך – אינו יכול. בגלל דרישה ייחודית זו בתרומה, אין ביכולתו להפרישה. ניתן ללמוד מכך על המגבלות הקוגניטיביות של קטנים באופן כללי – יכולת החשיבה שלהם מוגבלת ביותר.

אם כן, ניתן לאבחן היבטים שונים במושג "דעת": הבנה;<sup>3</sup> הפשטה מחשבתית; יכולת נטילת האחריות למעשים. נראה שיכולת נטילת האחריות קשורה היטב להיבט עקרוני נוסף: יכולת השיפוט וההבחנה בין טוב לרע, ויכולת ההחלטה הנובעת מכל אלו. בעוד "הבנה" עשויה להיות קיימת בקטן, ודאי אם מדובר בקטן מוכשר ובעל יכולות, נראה כי ההיבטים האחרים לקויים אצלו באופן מהותי. ייתכן שאלו הם הטעמים העומדים מאחורי הפקעתו העקרונית מ"איש".

בשולי סעיף זה נעיר כי במקביל ל"דעת", יש להתייחס למושג "רצון". האחרונים (ר') שמעון שקופ, בקונטרס השליחות, סימן כא, ועוד) כותבים שיש שתי רמות ברצון: הרמה הראשונה היא זו ההופכית מ"אונס" – המעשה נעשה מתוך עניין של האדם בדבר ואינו נובע מכפייה; הרמה השנייה היא בחירה מלאה של האדם בדבר מתוך מחשבה ושיפוט, בחירה הזוהה לחלוטין ל"דעת" ברמתה האחרונה, וכפי שמחדד זאת הבינת אדם (שער בית הנשים, סימן ל"ה):

כי תאוה אין ענין לרצון כלל, שהתאוה בה הוא כמו שבהמה מתאוה לאכול, ורצון תלוי בשכל... ובאמת מה שארז"ל שקטנה אין לה רצון הוא לשון מושאל כי רצון יש גם לבהמה, אלא ר"ל בחירה.

### בגרות ביולוגית

הפיכתו של קטן ל"איש" דורשת שני מרכיבים: שנים (גיל), וסימנים פיזיים. בפשטות נראה כי שנים מלמדות על דעת, בעוד שסימנים מלמדים על התפתחות ביולוגית. מידת הקשר והתלות בין שני המרכיבים עשויה להיבחן כאשר מבודדים אותם. לכיוון אחד הדבר יחסית פשוט: איילוניות שלא הביאה סימנים נחשבת לקטנה עד גיל עשרים (נדה מז:); ומכאן ששנים ללא סימנים אינן מועילות. כדי לבחון האם מדובר בשני מרכיבים שונים, יש לבחון גם את הכיוון ההפוך. ברוב המקרים סימנים אינם עשויים להגיע ללא שנים על פי דברי הגמרא (נדה מו). שסימנים לפני הזמן נחשבים לשומא בעלמא. אולם משיטת תוספות בסוגיית

<sup>3</sup> ניתן להבחין בין הבנה המלווה את המעשה, דהיינו הבנה שכעת נותנים לו מסטיק, או שהוא מנענע לולב – ובין הבנה מורכבת יותר הקשורה ליכולת התכנון לטווח ארוך. זו האחרונה דורשת יכולת שכלית גבוהה יותר, ובמידה מסוימת היא רמה גבוהה יותר של הבנה; אך תכנון אמיתי דורש יכולת להבחין בין אפשרויות שונות, ולבחור את הטובה שבהן.

"בנים הרי הם כסימנים" (יבמות יב:) ניתן לדלות מקרה כזה. סוגיה זו עוסקת באשה שנתעברה לפני גיל מצוות, ולגביה הגמרא קובעת שהילדים משמשים כסימני גדלות. בעוד הרמב"ם (הלכות אישות פ"ב, ה"ט) פירש שמדובר בלידת הבנים - המתרחשת לאחר י"ב, תוספות (ד"ה הרי) פירשו שההריון משמש כסימנים. עולה מדבריהם כי קיים מצב בו סימנים מובילים לבגרות אף ללא שנים. בדרך כלל, סימנים אינם מועילים משום שהם נחשבים לשומא בעלמא, אך לולא כן - כמו במקרה של הריון, הסימנים מועילים; אם כן, תיתכן גדלות לפני גיל מצוות, ומסתבר שעיקר הגדלות תלויה בגדלות הביולוגית. לפי הרמב"ם, לעומת זאת, לא ייתכנו "סימנים" ללא "שנים". לברור שיטתו יש לדייק אף בהלכה א בפרק זה. שם משנה הרמב"ם מלשון הגמרא האומרת שסימנים קודם י"ב הם "שומא", ואומר: 'אינם אלא כשומא'. מבחינה ביולוגית הסימן אמיתי אף לפני הזמן, אלא שאינו יכול לבדו ליצור סטטוס של גדול; לשם כך נדרשות גם שנים.<sup>4</sup>

אם כן, לפי דברי התוספות, הסוברים כי סימנים עשויים להועיל ללא שנים, ישנו גורם אחד הקובע את הגדלות והוא הבגרות הביולוגית, כאשר לעיתים השנים הם תנאי להבחין שאכן מדובר בסימן של ממש. בעוד לפי הרמב"ם קיימים שני מרכיבים שונים הנדרשים לשם יצירת גדלות. מכאן לרמה המהותית: לפי הרמב"ם קטן נהפך לגדול כאשר הוא מגיע

<sup>4</sup> כאמור, לכ"ע קיים למעשה מצב של שנים ללא סימנים. ממקורות שונים עולה שיש לו מעמד הלכתי לחלק מן הדעות - הנובע מכך שיש לו דעת על אף שאינו מוגדר כאיש: א. לדעת רב צמח גאון ורב נחשון גאון בן י"ג שלא הביא שערות ממכרו מכר ומתנתו מתנה (מובאים בספר המכריע, סימן ל', שחלק עליהם). ב. הירושלמי (סנהדרין פ"ד, ה"ז) אומר: "רבי אבהו בשם רבי יוחנן אף פחות מכן עשרים ושלא הביא שתי שערות כשר בדיני ממונו' ולא בדיני נפשות ויושב בדינו של שור" - אף לפני גיל 20 (המשמעותי לבגרות של סריס שלא הביא סימנים) ללא סימנים דיין כשר בדיני ממונות. דעה זו הובאה ברמ"א (חו"מ, ז', ג): "יש אומרים שאינו ראוי לדון אלא מכן י"ח ומעלה והביא שתי שערות. וי"א דמבן י"ג ומעלה כשר ואפילו לא הביא שתי שערות". גיל י"ג קשור לדעת בעוד תוספת של סימנים נדרשת בשביל הגדרה מלאה כ"איש", וכן ביאר הסמ"ע (שם, ס"ק ט): "ה"ט דאע"ג דלענין עדים בענין ב' שערות שאני התם דקפיד קרא להיות נקרא איש כמו שנאמר 'ועמדו שני האנשים' משא"כ בדין שאינו תלוי אלא בחריפותו ובקיאותו". ג. הרמ"א (יו"ד, א, ה) פוסק שקטן ששחט מבלי שאחרים עומדים על גביו - השחיטה פסולה. ומוסיף שגדר קטן לענין זה הוא עד י"ג שנים ויום אחד.

על מקורות אלו יש להוסיף את המובא בגמרא בניה מה: שם נחלקו התנאים האם גיל המצוות הוא י"ג לזכר וי"ב לנקבה, כפי שמקובל להלכה; או להיפך. האמוראים מבארים שיסוד המחלוקת הוא בשאלה מי קודם בהתפתחות הדעת. העמדה שמאחורי הדעה שנפסקה להלכה היא: "דכתיב ויבן ה' [אלהים] את הצלע - מלמד שנתן הקב"ה בינה יתירה באשה יותר מבאיש"; הדעה השניה סוברת: "מתוך שהתינוק מצוי בבית רבו נכנסת בו ערמומית תחלה". בכל אופן, ברור כי שנים קשורות דווקא למרכיב הדעת. יש לציין שהא"ש (נדרים פ"א, ה"ד) טוען שמחלוקת התנאים עוסקת רק בדיני נדרים ומופלא הסמוך לאיש, אך ברור שלענין גדלות בכל התורה - זכר זקוק לגיל י"ג ונקבה ל"ב כמקובל, וצ"ע. תודה לידידי ר' צבי חיים קיי שסייע לי באיסוף מקורות אלו.

לבשלות שכלית ובגרות ביולוגית, ולפי תוספות נדרש רק המרכיב האחרון. גם לפי תוספות יש לתהות האם הבגרות הפיזית נדרשת כשלעצמה, או שהיא משמשת כסימן להתפתחות השכלית. ייתכן שניתן להניח שההתפתחות הביולוגית וההתפתחות הקוגניטיבית באות יחדיו. אבחון הצד הפיזי יותר ברור ומוחלט, ולכן הולכים אחריו למרות שיסוד הגדלות הוא התפתחות הדעת. לשון אחר: ברור כי אבן הבוחן המעשית היא הבגרות הפיזית, אך השאלה היא האם יש לה משמעות עצמאית ונבדלת, או שהיא משמשת כסימן גרידא לרמת הדעת הנדרשת לגדלות.

ייתכן שניתן לבחון שאלה זו לאור שלב ביניים: בן תשע שנים ויום אחד, שביאתו ביאה (קידושין יט., ועוד). בפשטות, מדובר בשלב התפתחות ביולוגי גרידא, שאינו משנה את מעמדו העקרוני של קטן, אלא רק את המשמעות המעשית – וההלכתית – של ביאתו. אולם בתורת כהנים ניתן למצוא השלכות אפשריות אחרות של גיל זה (תו"כ, בחוקותי, פרשה ח'):

ואם גאל יגאל לרבות את האשה ואם גאל יגאל לרבות את היורש, איש, פרט לקטן, או יכול שאני מרבה בן ט' שנים ויום א' ת"ל ואם גאל יגאל.

מדרש ההלכה דן בהו"א לרבות בן תשע שנים ויום אחד לעניין גאולת קרקעות. כמובן, הו"א זו אינה מובנת; אך השאלה מתעצמת לאור פירוש הגר"א ההופך את ההו"א למסקנה: "יכול שאני מרבה – ר"ל שהיא בכלל המיעוט"; וכן לאור גרסת הר"ש: "יכול שאני מוציא...". ההופכת אף היא את המסקנה. לשיטתם, בן תשע שנים ויום אחד כלול בפרשת גאולת קרקעות.

הר"ש מביא לכך הסברים שונים. שניים המיישבים דין זה עם כללי ההלכה הרגילים: א. מדובר בקטן שהביא סימנים הנחשב לגדול לשיטות מסוימות; ב. המדרש עוסק במופלא הסמוך לאיש שנחשב במידה מסוימת לגדול. ההסבר השלישי תולה זאת בהלל"מ: "ויש מפרשים לענין פדיון דבן ט' שנים ויום אחד פודה את המעשר הלכתא גמירי לה". לפי הסבר זה, ההשלכות של גיל תשע שנים ויום אחד אינן נוגעות רק לתחומים בהם חל שינוי ממשי (ביאה), אלא אף לתחומים אחרים לחלוטין. אם נרצה להסביר את תוכנה של הלכה למשה מסיני זו, נגיע למסקנה שברמה העקרונית משתנה הסטטוס ההלכתי של הקטן בהגיעו לגיל זה.<sup>5</sup>

<sup>5</sup> אולי נפרש את הברייתא האומרת: "בן תשע שנים ויום אחד שראוי לביאה מניין? – תלמוד לומר: ואיש..." (סנהדרין טז.). – כך שלא מרבים מישהו שאינו איש, אלא מגדירים אותו כאיש במקצת.

<sup>6</sup> יש להוסיף גם את פירושו של בעל המשך חכמה (ויקרא, כו, לא) שטען שגיל תשע במדרש אינו בדווקא, והכוונה היא לעונת הפעוטות או מתקיימות בו יכולות קנייניות מסוימות. אך דבריו נראים דחוקים.

בתו"כ על פרשת אמור (פרשה ו) נוכל למצוא דברים מפורשים יותר:

ואיש כי יאכל קודש בשגגה' ... 'איש' - פרט לקטן, או יכול שאני מוציא בן תשע שנים ויום אחד תלמוד לומר ואיש.

מדברי המדרש עולה שקיים חיוב מסוים על בן תשע שנים ויום אחד האוכל קודש בשגגה. על כך מפרש בעל "עשירית האיפה" על אתר:

ומה שנלע"ד בזה דבאמת אין שום חיוב על הקטן כי הקטן פטור מכל המצות אבל כאן אנו דנין אם רוצה בעצמו להחזיר קרן וחומש אם חל עליו קדושת תרומה על מה שמחזיר... אבל קטן מבן ט' דנקרא לענין ביאה איש **דכבר יש לו דעת** אם רוצה להחזיר חל על החזרה קדושת תרומה וכל זה מסברא אלא דאסמכוה אקרא, ודוק היטב כי נכון הוא.

ההתפתחות הביולוגית והשכלית כרוכות אחת בשניה ואינן עשויות להיפרד.

#### עונת הפעוטות

שלב נוסף בהתפתחות הקטן, הנוגע לכאורה רק להיבט הדעת, הוא "עונת הפעוטות". שלב זה מוצג בש"ס יחד עם שלבים נוספים שתוקפם מדרבנן, לרוב בהקשרים קנייניים - אך לשלב זה ישנן גם השלכות מדאורייתא בתחומים הלכתיים אחרים. יש להדגיש שגם לחלק מן השלבים האחרים יש השלכות מן התורה, אך לא בהקשר של דעת וכוונה אלא להיבטים מעשיים שונים, כמו הגיל בו קטנה יודעת לשמור את גיטה - ולכן יכולה להתגרש (עיי' גיטין סד: תוד"ה וכל).

בגיטין נט. מובא שבשלב זה, הנע בין גיל 6 לגיל 10 "כל חד לפום חורפיה", "מקחן מקח וממכרן מכר" מתקנת חכמים. ביבמות קה: מובאת דעת רבי יוסי שלא נדרש גדר של "אישה" לשם חליצה, ועל כך נאמר:

אמר ר' אמי: מדבריו של ברבי נלמוד קטנה חולצת בפעוטות.

על כך כתב רש"י:

הלכך לענין חליצה הואיל ולא כתיב מיעוט כשירה משהיא בפרק הזה שיוודעת מעט להבחין.

מגיל בו הקטן מסוגל להבחין בין דברים שונים וחשיבתו מתפתחת, יש משמעות הלכתית



לכוונתו המלווה מעשים שונים. ר' אמי טוען שגיל זה הוא הפעוטות, ודי בכך עבור חליצה<sup>7</sup> (ולשיתות מסוימות גם לגבי קניינים)<sup>8</sup>. בהמשך נעסוק בהרחבה בהבדלים בין סוגים שונים של יכולות שכליות. בשלב זה נאמר שמדובר בפשטות בכוונה המלווה את המעשה ומעצבת אותו, ולא בדעת הנוטלת חלק אקטיבי ביצירת החלות.

### קבלת אחריות

ראינו כי שלבים מסויימים בהתפתחות נוגעים רק להיבט הדעת, ואחרים מבוססים על שלב ביולוגי – כאשר ייתכן שהוא משולב עם מעבר שלב שכלי, ואף הלכות שונות עשויות להיגזר מכך. אולם גם אם לא נקבל את הקישור בין שני ההיבטים ככלל, ייתכן ויש לה משמעות מיוחדת ושונה בגיל מצוות.

הגמרא בתחילת פרק סורר ומורה (סנהדרין טו.) מלמדת על תוכן ההתפתחות הביולוגית של קטן:

דבי חזקיה תנא: וכי יזד איש - איש מזיד ומזריע, ואין קטן מזיד ומזריע.

קטן אינו יכול להוליד. תוספות (ר"ה בידוע) תמהים על כך מדורות ראשונים שילדו בגיל מוקדם יותר, וטוענים שאכן בדורות אלו הבגרות היתה צריכה להיות בגילאים אלו, והשיעורים שנקבעו להלכה עוסקים במציאות הטבעית שלנו. דבריהם מחדדים את הקשר המהותי בין יכולת ההולדה, ובין הבגרות ההלכתית.

נראה שהשלב בו אדם יכול להוליד הוא השלב בו הוא נוטל אחריות למעשיו. האבהות

<sup>7</sup> בהמשך הגמרא מובאת דעת רבא שאינו מכשיר חליצה שנעשית משתגיע הקטנה לעונת הנדרים. הראשונים בסוגיה דנו בשאלה האם כוונתו לגיל אחת עשרה, או שכוונתו לגיל שנים עשרה בו הנדרים אינם צריכים להיבדק. אם האפשרות האחרונה היא הנכונה, יש לשים לב להבדל בין דברי רבא לשורה הבאה בגמרא "והלכתא עד שתביא שתי שערות"; וייתכן שרבא לא דרש שתי שערות אך דרש גיל שנים עשרה. בכך יש חיווק להבחנה המוצעת לעיל בין שנים לסימנים, כאשר שנים דווקא קשורות לדעת – ולנפק"מ ההלכתיות לגיל בו הדעת מוכרת הלכתית, אך הסטטוס הכללי לא משתנה.

אולם אם נבין שרבא מכשיר אליבא דר' יוסי חליצה מגיל אחת עשרה, יש בכך קושי. ניתן בהחלט להבין ששנה לפני גיל מצוות תיתכן דעת בקטן מבחינה מציאותית, שהרי לא סביר שהמעבר לגיל מצוות נוטע בו דעת; אלא שמדובר בהלכות שיעורים, כדברי הרא"ש (שו"ת הרא"ש, כלל טז, סימן א) הקובע שגיל י"ג הוא בכלל "שיעורין חציצין ומחיצין, שהן הלכה למשה מסיני"; והחת"ס (יו"ד, סימן קפד) מסביר זאת על פיו לגבי דעת בקטנות. אם כן, מדוע לחרוג משיעור זה בתחומים שאינם קשורים להפלאה? וצ"ע.

<sup>8</sup> להלן תובא שיטת הש"ך הסובר שמשלב מקביל לעונת הפעוטות (לא נעסוק במסגרת זו ביחס בין שני השלבים) תוקף קנייני הקטן מן התורה. נראה שברמה העקרונית גם שאר השיטות מסכימות עמו על כך שיש שינוי במעמד מעשי הקטן בגיל זה, אלא שקיימות דרישות נוספות בקטן המונעות ממנו לקנות מן התורה אף בגיל זה (הצורך ב"דעת" גמורה; חוסר "רשות קניינית", וכו').

במהותה היא נטילת עמדה אחראית ותורמת ולא פסיבית ומקבלת. השינוי המתרחש בשלב זה יכול להיות טבעי וביולוגי, אך בהחלט ייתכן שהעיקרון הוא התביעה כלפי הנער – בשלב זה עליך לגייס את כוחותיך, וליטול אחריות על מעשים שלך. כאשר אתה יכול להוליד, אתה נכנס לחברה כאזרח שווה זכויות וחובות.

הסבר זה יכול לשפוך אור על הלכה מיוחדת שטיבה לא ברור בהקשר זה של קטן – דין "מופלא הסמוך לאיש".

המשנה בנדה מה: אומרת ששנה לפני גיל מצוות ניתן לנדור ולהקדיש, בתנאי שקיימת הבנה של תוכן הנדר:

בת אחת עשרה שנה ויום א' - נדריה נבדקין, בת שתיים עשרה שנה ויום א' - נדריה קיימין, ובודקין כל שתיים עשרה. בן שתיים עשרה שנה ויום אחד - נדריו נבדקין, בן י"ג שנה ויום אחד נדריו קיימין, ובודקין כל שלש עשרה.

דברי המשנה לפיהם נדריהם של קטנים בשנה הסמוכה לבגרותם קיימים נראים קשים: מה משמעות נדריהם, הרי הם פטורים מעונשים ויכולים לעבור עליהם? ואכן רב הונא סבור כי קטן לוקה כאשר הוא עובר על נדרו:

אמר רב הונא: הקדיש ואכל - לוקה, שנאמר: 'איש כי יפליא לנדור' ולא יחל דברו, כל שישנו בהפלאה - ישנו בכל יחל, וכל שאינו בהפלאה - אינו בכל יחל.

בגמ' מובאת דעה אחרת לפיה הקטן אינו לוקה. הגמ' תמחה על עמדה זו:

מה נפשך, אי מופלא סמוך לאיש דאורייתא - מילקא נמי לילקי, ואי מופלא סמוך לאיש לאו דאורייתא - איסור נמי ליכא! ... הכא במאי עסקינן - כגון שהקדיש הוא ואכלו אחרים.

הגמרא מקשה: אם תוקף דין מופלא הסמוך לאיש הינו מן התורה, הרי שהתורה החשיבה אותו כ"איש" לעניין זה, ועליו ללקות על נדרו; ומה משמעות נתינת תוקף לנדרים כאשר ניתן לעבור עליהם ללא עונש? ואם תוקפו מדרבנן, הרי גם שאין איסור מן התורה. ומשיבה: הקטן יכול לשנות את הסטטוס של חפץ לקודש, ובכך לחייב אחרים במלקות אם הם מועלים בקודש. נראה כי לפי שיטה זו התורה חידשה שקטן יכול ליצור חלויות של נדרים בסמוך לבגרות, משום שיש לו מספיק דעת, אך לא מדובר בשינוי עקרוני של מעמדו. לדעת רב הונא, לעומת זאת, נראה כי התורה קבעה שלב מעבר מ"קטנות" ל"גדלות". בשלב זה ניתנת סמכות לנער ליצור חלויות, אך נתבע ממנו אף לעמוד מאחוריהם ולהתחייב עליהם.

מעמדו המיוחד של קטן הסמוך לאיש קשה לכאורה: ייתכן שהתורה מבנה מערכת של

דין חינוך המטילה את המצוות בהדרגה על הקטן. אך חליות של הפלאה הינן בעלות חומרא מיוחדת, ומדוע להטיל דווקא אותן תחילה? מדוע התורה נתנה לקטן הסמוך לאיש מעמד מיוחד דווקא בהקשר של עולם הנדרים?

נראה לי שעומדת כאן תפיסה חינוכית ומעשית המצפה מקטן לקחת אחריות על ההחלטות האישיות שלו לפני שמטילים עליו מערכת ציוויים כוללת. כדי לקיים תורה ומצוות אדם נדרש לשליטה ואחריות. בתחילה עליו לקיים את המחוייבויות שהוא מקבל על עצמו ולקחת אחריות עליהן. יש בכך גם הקבלה מסוימת לקבלת התורה בהר סיני, שם התחייבו בני ישראל לקיים את התורה, ורק לאחר מכן נצטוו עליה. לא ניתן לצוות אדם חסר אחריות.

רעיון זה משתלב עם ההסבר האחרון שהצענו, לפיו עיקר השינוי בגיל המצווה הוא בהתייחסות התורנית והחברתית לנער - התואמת את מצבו ההתפתחותי - המציבה בפניו תביעה להיות שותף מלא בזכויות וחובות, ולא בשינוי שכלי המאפשר לו לקיים תורה ומצוות בצורה מלאה. לאור דין "מופלא הסמוך לאיש", הוצע להבין ששנה קודם לשלב זה, מוטל על הנער לקיים את התחייבויותיו ולעמוד מאחוריהם כשלב מקדים לחיוב מלא במצוות. התורה מתאימה מערכת חינוכית המלווה את התבגרותו של הנער. השתא דאתינן להכי, נדון בחיוב ושייכות קטן במצוות באופן רחב יותר.

### קטן במצוות ואיסורים

הגמרא בסנהדרין נה: חוקרת מהו יסוד חיוב הסקילה של בהמה שבא עליה ישראל - האם יסודו בקלונו של ישראל שהיה שותף לעבירה, או שמשום שנעשה תקלה ועבירה על ידה ראוי לסקלה. לשם כך בוחנים מקרה שהעבירה היתה בשוגג כך שאין תקלה (משום שאין עבירה במזיד) אך יש קלון:

דבעי רב המנונא: ישראל הבא על הבהמה בשוגג מהו? תקלה וקלון בעינן, והכא קלון - איכא, תקלה - ליכא. או דילמא: קלון אף על פי שאין תקלה?

הגמרא מביאה כראיה מקרים שקטן וקטנה שכבו עם הבהמה - שם הדין הוא שהבהמה נסקלת:

אמר רב יוסף, תא שמע: בת שלש שנים ויום אחד... ואם בא עליה אחד מכל העריות האמורות בתורה - מומתין על ידה, והיא פטורה. אחד מכל עריות - ואפילו בהמה, והא הכא, דקלון - איכא, תקלה - ליכא, וקתני: מומתין על ידה! - כיון דמזידה היא - תקלה נמי איכא, ורחמנא הוא דחס עליה...  
אמר רבא, תא שמע: בן תשע שנים ויום אחד... ופוסל את הבהמה מעל גבי המזבח,

ונסקלת על ידו, ואם בא על אחת מכל העריות האמורות בתורה - מומתים על ידו. והא  
 הכא, קלון - איכא, תקלה - ליכא, וקתני: נסקלת על ידו! - כיון דמזיד הוא - תקלה נמי  
 איכא, ורחמנא הוא דחס עילויה.

הגמרא מחדשת שלא ניתן להשוות בין קטנים מזידים לבוגר שוגג - במקרה של קטנים  
 מזידים העבירה היא תקלה מלאה משום שהעבירה נעשתה במזיד<sup>9</sup>, אלא שהתורה חסה  
 עליהם ופטרה אותם מעונש.

פשטות הגמרא מורה על כך שקטנים נצטוו באיסורים ובמצוות שונים, אלא שהתורה  
 קבעה מדיניות מקילה כלפיהם. קביעה זו מנוגדת להלכה המקובלת לפיה קטנים פטורים  
 מהותית ממצוות. בביאור קושי זה, האחרונים הלכו במספר דרכים:

יש שערערו על הנחת היסוד שלנו. בשו"ת חלקת יואב (או"ח, סימן א') טען כי ברמה  
 העקרונית קטנים מצווים שלא לעבור עברות, אלא שכאשר הם עוברים עבירה, הם פטורים  
 משום אונס, שהרי אין להם יכולת השיפוט והבחירה הנדרשות בכדי להיענש<sup>10</sup>.

הטענה שציווי התורה חל על קטנים מתעמתת עם סוגיות שונות. ראשית, הגמרא ביבמות  
 לג., העוסקת באיסור חל על איסור, אומרת שבמקרה בו קטן זר הביא שתי שערות בשבת,  
 איסור זרות ואיסור שבת חלים עליו בבת אחת, ולכן יכולים לחול יחדיו:

והכא מאי איסור בת אחת איכא הכא? זר ששימש בשבת - כגון דאייתי שתי שערות  
 בשבת, דהויא להו זרות ושבת בהדי הדדי.

הגמרא מבארת שבמקרה בו קטן הביא שתי שערות בשבת בזמן שעבד, שני האיסורים חלים  
 כאחד. מכאן עולה שציווי התורה חלים רק בגיל מצוות.

שנית, בנדה מו: נפסק: 'קטן אוכל נבלות לתיאבון - ואין בית דין מצווין עליו להפרישו'.  
 אם קטן מחוייב במצוות (ומדובר באכילת נבילות - שדין מתעסק אינו נוגע אליהם), מדוע

<sup>9</sup> יש לציין שהקביעה שעבירה בשוגג אינה תקלה מחודשת למדי, והיא מדגישה מאוד את פן ההמראה  
 שבעבירה ולא את הפגם הערכי והמהותי שבמעשה כשלעצמו. מעבר לכך, המונח "תקלה" מיוחס לרוב לדבר  
 שאנשים נתקלים בו מבלי משים, ולא לאמצעי שאנשים בוחרים לעבור על ידו עבירה במזיד.

<sup>10</sup> בנוסף לכך, טוען החלקת יואב שעבירות רבות לא יכולות להתקיים על ידי קטן משום שהן דורשות דעת,  
 ומעשי קטן נחשבים למתעסק בעלמא. לכך שני חריגים - איסורים המתקיימים ללא מעשה, כמו "בל יראה"  
 בפסח; איסורי ביאה ואכילה בנוגע אליהם קי"ל ש"המתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה" (סנהדרין סב:).  
 בתחומים אלו ההנאה המלווה את המעשה מתגברת על חסרון הדעת. לכן מובן מדוע ביאתו של הקטן על  
 הבהמה נחשבת לתקלה.

להרחבת היריעה בנוגע לחריגות של תחומים אלו מבעיית "מתעסק" עיין בקוב"ש (ח"ב, סימן כג, אות ו)  
 וקהלות יעקב (קידושין, סימן מ) ההולכים בכיוונים שונים, ואכמ"ל.

שבית דין לא ימנעו ממנו מלבצע עבירות?<sup>11</sup>

אחרונים אחרים קיבלו את ההנחה שטכנית קטנים לא נצטוו, אך טענו כי הם שייכים מהותית לתורה ולמצוותיה. ציווי התורה חלים עליהם במלואם, אלא שקיימת הפקעה הפוטרת אותם מקיום המצוות באופן זמני. הפקעה זו אינה משנה את משמעותו הרוחנית של מעשה האיסור<sup>12</sup>. וכך כתב ר' משה פיינשטיין (אג"מ, יורה דעה, ח"א, סי' ג):

וכן צריך לפרש נמי בהא דסנהדרין דף נ"ה דתקלה נמי איכא לקטן ורחמנא חס עליה היינו שבעצם הא גם קטן הוא בכלל קבלת התורה שנחשב איסור ותקלה לגביה לכן אף שאין איסור לקטן הוא מצד שרחמנא חס עליה להתירו באיסורין משום שאינו בן דעת לשמור איסורין אינו שייך זה לסלק דין מית' מהבהמה כיון שעכ"פ מעשה איסור הוא שנעשה בה.

הקהלות יעקב (יבמות, לא, ז) הלך בדרך דומה, וטען שעל אף שקטנים לא נצטוו, עבירותיהם נחשבות ל"מעשה איסור". הוא מוסיף שלמרות שהלכתית הקטן פטור ממצוות, התורה מצפה ממנו להשתדל לשמור מצוות כפי יכולתו, וכאשר הוא עובר על רצון ה' – נקרא הקטן "חוטא":

ונראה בזה דהגם שאינו מוזהר כלל מ"מ מחשבא תקלה דעכ"פ עצם המעשה מחשבא מעשה האיסור [שהרי ראינו שלגדולים הזהיר על זה] וגם מי שאינו מוזהר מפורש מ"מ אי עביד לה ה"ל מעשה דאיסורא קא עביד, שהרי אותו מעשה שנאווי לפני המקום ב"ה, וכיון שידוע שזהו נגד רצון ה' ית' ועושה כן ברצון, חוטא הוא... וה"נ בהאי קטן מחשבא

<sup>11</sup> יש מקום להשוות לדברי הספרא (אחרי מות, פרשה ח') המובאים להלכה בהקשרים שונים (לדוג', יבמות קיד. לעניין תומאת כהנים): "כל נפש מכם לא תאכל דם להזהיר גדולים על ידי קטנים". מקור זה עשוי ללמד על הבעייתיות בעבירות של קטן, שעל אף שלא ניתן להטיל עליו את האחריות למעשיו – על אחרים ניתן, אולם, לא ברור האם הגדול מוזהר למנוע את העבירות של הקטן, או שקיום העבירות בויקה ישירה לגדול נחשב לעבירה עקיפה שלו (אם כי ודאי ניתן ללמוד שהמושג העקרוני שייך בקטנים, כפי שמבואר בפנים). בנוסף לכך, לדעת רבים יסוד וגדר המצווה הוא לחנך את הקטן למצוות ולהרגיל אותו לקיומן – כפי שעולה מהספרי זוטא (פט"ו): "להזהיר גדולים ע"י הקטנים להנהיגם במצות"; וע"ע במנחת אשר, ויקרא, סימן לא הדין בכך בהרחבה. אם כן, אין מקום לדייק מדינים אלו על מעמד המצוות של קטנים (ובהקשר זה – גם מחובת חינוך לא ניתן להביא ראיה של ממש; אם משום שאין קיום של מצווה, אלא רק הפנמה והתרגלות, ואם משום שקיום המצווה הינו מדרבנן גרידא כפי שעולה מברכות כ:).

<sup>12</sup> נראה כי הסבר זה מדגיש את הבעייתיות המהותית שבעבירה, ולא בהמראה שבה – כך שה"תקלה" קיימת למרות שהמעשה לא המרה את פי ה'. לאור ההערה הקודמת, ברור הקושי הגדול בדברי האגר"מ – אם מתמקדים במשמעות האובייקטיבית שבעבירה, למה נדרשת הזדה? (זאת מעבר לשאלה – האם ניתן לכנות את רצון הקטן לעבירה כהזדה? הרי לעיל ראינו את דברי הבינת אדם הקובע כי תאוה אינה רצון!)

תקלה כיון שהזיד לעשות נגד רצון השי"ת<sup>13</sup>.

הגנוב"י (תנינא, יו"ד, קס"ד) בהקשר אחר טען אף הוא שקטנים שנפטרו ל"ע בקטנותם, נידונים על מעשיהם בעולם הזה – כמובן, בהתאם לרמת הדעת שליוותה את מעשיהם<sup>1514</sup>.

#### מעשה איסור

ראינו שר' משה פיינשטיין הסיק מדברי הגמרא בסנהדרין שמעשה עבירה של קטן נחשב ל"מעשה איסור". ר' חיים דייק זאת אף מדברי הרמב"ם (שגגות ט. ג):

בן תשע שנים ויום אחד שבא על שפחה חרופה, היא לוקה והוא מביא קרבן, ויראה לי שאינו מביא עד שיגדיל ויהיה בן דעת.

קטן שבא על שפחה חרופה, צריך להביא קרבן לאחור שיגדיל. ברור מכך, שביאתו נחשבת למעשה עבירה, ואף מחייבת אותו לאחור זמן לכפר על מעשה זה.

אולם על כך קשה מדברי הרמב"ם בהלכות סוטה (פ"ב ה"ח):

כל איש שבא ביאה אסורה מימיו אחר שהגדיל אין המים המאירים בודקין את אשתו.

<sup>13</sup> הקה"י מוכיח את טענתו מדברי הגמרא במנחות מא: שב"זמן דאיכא ריתחא" מענישים אדם על כך שלא לבש בגד של ד' כנפות כך שיתחייב בציצית, על אף שהלכתית אין חובה ללבוש בגד זה. כך גם בנידו"ד הקטן צריך לקבל על עצמו מצוות שהלכתית פטור מהם.

<sup>14</sup> "ולדעתי ג"כ לא מסתבר שלא יהיה שום עונש שמים על האדם קודם עשרים שנה ונמצא עולם הפקר וירצח את רעהו כשלא יהיו שם עדים וינאף ויעשה כל תועבות השם. ולדעתי הכונה שבעה"ז אין הקב"ה עונשו בחייו קודם עשרים שנה אבל אחר מיתה כל מעשה אדם כל ימי חייו משהגיע לכלל דעת אפילו לעונת הפעוטות כשכבר יודע שהיא עבירה צריך לסבול כפי מעשיו..."  
 הפרי מגדים (או"ח, פתיחה כוללת, ח"ב, א), לעומת זאת, כתב: "וגם כשעוברים על לאו אין להם עונש בעוה"ז ועוה"ב דאונס רחמנא פטריה". הרב משה מרדכי פרבשטיין, ראש ישיבת "חברון" תמה על דבריו: "לכאורה הרצון הנדרש כדי לחייב על מעשה עבירה הוא רצון על המעשה ולא על התכלית, וכאמור רצון על עצם המעשה יכול להיות קיים גם אצל שוטה" (הלכה ורפואה הלכה למעשה, עמ' 169). אולם נראה שהפמ"ג לא טען שקטן אינו יכול להזיד, עובדה העולה בבירור מהגמרא בסנהדרין נה: אלא שלשם חיוב על עבירות נדרשת יכולת עקרונית לקבל אחריות למעשים. קטן יכול להבין את משמעות מעשיו, ולרצות לעבור עבירה - אך בשל חוסר בגרותו לא ניתן להאשים אותו על כך. אכן, הגנוב"י דן אותו בכלים רגילים של אונס, ודורש הבנה ורצון גרידא לענישת קטן.

<sup>15</sup> מחלוקת מעניינת שיש לציין אליה בהקשר זה, היא מחלוקת הש"ך והלבוש לגבי שחיטת קטן (ש"ך, יו"ד סימן א, ס"ק כז). הלבוש טען שקטן פסול לשחיטה משום שאינו מצווה ב'זבח' הש"ך השיב על דבריו וטען: "אבל ודאי דקטן מצווה שהרי אסור לו לאכול בלא שחיטה..." ניתן לומר שהש"ך סבר כדעות שקטן חייב לחלוטין באיסורי אכילה, ובוה נחלק עם הלבוש; אך ייתכן שהש"ך מדבר על המשמעות העקרונית של אכילת הקטן כמעשה איסור, בעוד הלבוש דורש חובת שחיטה גמורה כדי להיות שותף לשחיטה - כך שלא נחלקו לגבי מעמדו של קטן, ואכמ"ל.

הרי ביאה שבקטנתו מחייבת אותו בקרבן - ומדוע אינה נרשמת לרקורד השלילי שלו? ר' אהרן סולובייצ'יק יישב<sup>16</sup>:

לגבי קטן, גם אם יש לו "מעשה עבירה", העבירה חלה רק על הגדרת הפעולה, אך אינה יוצרת "עברייני", ואין לו שם "רשע" בגברא, כיוון שלא ניתן לתלות את קולר העבירה בצווארו של קטן. וכאן הוסיף: הפסוק אומר "וניקה האיש מעון", היינו רק אם יש ב"איש" אשמה, בגברא, הוא מנוקה, מה שאין כן כשה"איש" עצמו נקי, אלא שעבר עבירה.

מעשיו של הקטן עלולים להיחשב "מעשה עבירה" ואף ייתכן שעליו לכפר עליהם בגדלותו - אך הם אינם משנים את הסטטוס שלו כ"גברא" ואינם מגדירים אותו כ"חוטא".

#### קיום מצוות

במקביל לדיון שנערך בנוגע לעבירות, יש לדון האם יש משמעות למעשה מצווה של קטן, וכן האם מוטל עליו חיוב כלשהו. ברור שקטן פטור ממצוות - המשנה בחגיגה ב. אומרת: "הכל חייבין בראייה חוץ מחרש שוטה וקטן...". ומבאר רש"י: "דלאו בני דעה נינהו ופטורין ממצוות"<sup>17</sup>, וכ"כ הרמב"ם (הלכות חגיגה פ"ב, ד): "חרש שוטה וקטן מפני שאינן בני חיוב הרי הן פטורין מכל מצות האמורות בתורה"; אך קשה לבחון האם יש משמעות לקיום המצוות במקרה שהן נעשות. הסיבה המרכזית לכך היא שדינים רבים עוסקים בקיום מצוות של קטנים מדין חינוך, וקשה להבחין בין קיום מצוות הנובע מרצון וחובה להרגיל קטנים לעולם התורה והמצוות, ובין קיום שיש לו משמעות כשלעצמו. מעבר לכך, צריך להבחין בין דינים וחיובים מדרבנן ובין דיני תורה<sup>18</sup>.

בפשטות, בין אם נבין שהתורה אינה מצווה כלל קטנים במצוות, ובין אם נבין שעקרונות קטנים מצווים אלא שפטורים משום אונס ומפאת חסרון במעשה העבירה - לא נראה שיש הבדל עקרוני בין עבירות למצוות, וכן כתב ר' אשר וייס (מנחת אשר, ויקרא, סימן לא, ב). אמנם

<sup>16</sup> מתוך הספרו של מו"ר הרא"ל על ר' אהרן סולובייצ'יק - מופיע בעלון שבות בוגרים, טז, עמ' 134-135; שם נמסר גם דיוקו של ר' חיים שהובא לעיל.

<sup>17</sup> יש לעיין האם חוסר הדעת מפקיעם מגדר "איש", או שהוא פטור עצמאי. אם נטען שהוא פטור עצמאי ניתן להבינו בצורות הרבות שהתבארו לעיל (הפקעה מהותית; אונס; חוסר יכולת לקיים).

<sup>18</sup> כך, לדוגמא, הגמרא בברכות כ. קובעת שקטן יכול להוציא בברכת המזון גדול שאכל שיעור דרבנן, כך ש"אתי דרבנן ומפיק דרבנן"; ומכך ניתן ללמוד שיש "קיום מצווה" מסוים (וצריך לדון בטיבו) מדרבנן לקטנים העשוי להוציא אף גדולים, אך לא ניתן להגיע לתובנות לגבי רובד דאורייתא: ייתכן שאין כלל מעשה וקיום מצווה מדאורייתא, וייתכן שיש - אלא שכדי להוציא אחרים ידי חובתן נדרש חיוב במצווה, ואכמ"ל.

החלקת יואב דלעיל טען שקטנים פטורים מכל המצוות, בשונה מעבירות כגון איסורי אכילה וביאה בהן קטנים חייבים. נראה שלשיטתו קיימת הבחנה עקרונית בין מצוות לעבירות: בעוד יסוד האיסור בעבירות הינו המעשה הפגום, עיקר משמעות המצווה הוא עשייתה מתוך תודעה של קיום צו ה'<sup>19</sup>. התורה רואה בעבירות דבר פגום ומאוס מעצם מהותן, ולכן הם נחשבים למעשה עבירה גם ללא כוונת המראה מיוחדת. לגבי מצוות, לעומת זאת, המוקד הוא עשיית רצון ה' מתוך כוונה לקיים את רצונו ומצוותיו; ללא כן, מאבדות המצוות את משמעותן<sup>20</sup>.

<sup>19</sup> יכול היה בעל דין לבוא ולטעון שההבדל בין מצוות לעבירות יסודו בסיבות מעשיות ולא בעניין עקרוני. ראשית, בדרך כלל מצוות דורשות מעשה אקטיבי, בעוד עבירות מתקיימות לעיתים גם באופן פסיבי ('בל ייראה' ו'בל יימצא') ולעיתים ההנאה מספיקה עבור החיוב (חלבים ועריות). אולם טענה זו אינה פשוטה כלל. ישנן מצוות המתקיימות אף הן באכילה כמו אכילת מצה, ומדוע מעשה הקטן אינו תקף במקרה זה? (אך הדבר תלוי בשאלה האם ההנאה מתגברת על בעיית "מתעסק", או שאיסור התורה נסוב על ההנאה כשלעצמה בעוד במצוות נדרש תמיד מעשה), ולגבי מצוות רבות החובה היא התוצאה ולא המעשה עצמו (דוגמא טובה לכך היא מצוות מעקה, שניתן לקיימה על ידי גויים (מחנה אפרים, הלכות שלוחין ושותפין, סימן י"א), על אף שאין בהם שליחות, בלשון המחנה אפרים: "ואע"פ שהעובד כוכבים עשה ואין שליחות לעובד כוכבים ה"ד במידי דבעי שליחות כגון תרומה וכיוצא אבל במידי דלא בעי שליחות ובלאו הכי יכול חברו לעשותו ומה שעשה עשוי כגון נ"ד דאי תיקן מעקה של חברו שלא מדעתו ה"ו שפיר כי נמי עשה עובד כוכבים חשיב כאלו עשהו ישראל".

שנית, למ"ד שמצוות צריכות כוונה (עירובין דה; וכן נפסק בשו"ע או"ח, סימן ס', ד) ייתכן שנדרשות מודעות וכוונה במצוות הנעדרות בקטן. אך ברור מהגמרא שמגיל מסוים קטן יכול לקיים מצוות מתוך מודעות בסיסית למשמעות המצווה והמְצוּה - "קטן היודע למי מברכין - מזמנין עליו" (ברכות מח.). אולם ייתכן שהבחנה המהותית שהצענו בין מצוות לעבירות נובעת מהמשמעות העמוקה של מצוות צריכות כוונה - עיקר קיום המצווה הוא כנתין הנענה לפקודת מלכו; תודעה זו דורשת הבנה עמוקה, יכולת בחירה וקבלת אחריות שאינן קיימות בקטן.

<sup>20</sup> לאור הצעה זו יש להשוות את מצבו של קטן לעיוור. לדעת אחרונים רבים (חלקם מובאים בשדי חמד, מערך הסמ"ך כלל סו; ורשימה מפורטת מאוד מובאת באנציקלופדיה הלכתית רפואית, מהדורה חדשה, ח"ו, עמ' 80 - הערה 149, ובמהדורה הישנה, ח"ה, עמ' 218, הערה 127) עיוורים פטורים ממצוות עשה אך חייבים בל"ת (אם כי רבים אינם מקבלים זאת, עיינו בהערה הבאה שם). פטור עיוור ממצוות עשוי להיות מבוסס על חסרון מסוים בדעת. אם נשלב הסבר זה יחד עם דעות האחרונים האלו, נמצא בסיס משמעותי לדעת החלקת יואב הנ"ל. יש לציין שעקרונית ניתן להגיע להבחנה דומה מכיוון אחר: עשיה אקטיבית דורשת יותר מאמץ מהימנעות מפעולה פגומה, ולכן ייתכן שיש לפטור עיוורים רק ממצוות עשה. אמנם טעם זה פחות מתאים לקטנים - לקטנים יש חוסר יציבות מחשבתית, וחוסר יכולת לקחת אחריות על מעשיהם - בכך לא נראה שיש הבדל משמעותי בין עשה לל"ת; אולם לגבי עיוורים קיימים קשיים טכניים מיוחדים במעשים אקטיביים. בכל אופן, בלשון החלקת יואב עצמו נראה שהבסיס לפטור הוא חסרון דעת.



### יצירת חליות

בחלק האחרון בחנו את המשמעות הדתית של מעשי הקטן וההתייחסות התורנית אליהם, וכן את יכולתו המעשית של הקטן לבצע מעשי מצווה ועבירה, שהרי חלק מן העבירות ומן המצוות אינן יכולות להתקיים על ידו (כמו לדוגמא חילול שבת הדורש "מלאכת מחשבת"). בחלק זה נרחיב את היריעה ליכולת יצירת החליות על ידי קטן, הכוללות הן את התחום התורני והן את התחום הקנייני-משפטי.

בשונה ממעשי מצווה ועבירה רבים, הייחודיות במעשים היוצרים חלות היא בתוצאה שלהם – ישות מטאפיזית דתית-משפטית כלשהי ("חלות קידושין" לדוגמא). ההבחנה היסודית בתחום זה היא של ר' חיים (הלכות יבום, פ"ד, הט"ז), המבחין בין "דעת" היוצרת את החלות בעוד המעשה הנלווה לה הוא ביטוי מוחשי ומימוש שלה, ל"כוונה" הנדרשת לאפיין את המעשה כבעל אופי מסויים – כאשר הצד המעשי הוא יוצר החלות ולא מחשבת האדם. מקרים המהווים דוגמא מובהקת לצורך בדעת הם גיטין וקידושין, כפי שיובא בהמשך. נראה כי ניתן לאפיין את ההבדל בין דעת לכוונה כך: דעת מתמקדת בתוצאה הרצויה, והינה פרי של החלטה הדורשת בגרות; לעומת זאת, כוונה עוסקת במשמעות של המעשה עצמו – גם קטן יכול להבין שהוא עוסק כרגע במעשה קידושין, ייתכן שאינו יכול להחליט לקדש אישה.

מעבר לחיסרון בדעת, חליות תורניות שונות דורשות "איש" לשם יצירתן, כך שקטן מופקע מכך. במקומות שונים מובאות הגבלות נוספות, כמו: "בר כריתות", "בר זביחה" – אך בכלם יש לדון האם הן נגזרות של הצורך ב"איש". בכל אופן, אין לכך משמעות רבה לענייננו, מלבד ידיעת העובדה שמגבלות קטן מיצירת חלות עשויות לנבוע אף ממעמדו התורני כגברא, ולא רק מכל הנוגע למרכיבים שונים הנדרשים ליצירת החליות, כמו דעת וכוונה.

הסוגיות הדנות ביצירת חלות על ידי קטן – בהקשר של דעת ומחשבה – נוגעות בשני היבטים:

הראשון, מהו המרכיב המחשבתי הנדרש ליצירת חלות זו, והאם הוא קיים בקטן?  
 השני, האם קיימות דרישות מיוחדות בנוגע לכלי החשיבה וההבעה בהם מתעצבת ונחשפת מחשבת הקטן בתחומים בהם היא מועילה? האם חסרונותיו של קטן מובילים לצורך בהבעה מפורשת – בשונה מאדם בוגר?

הסוגיה בחולין (יב:ג.) דנה בשאלה השניה – האם מחשבת הקטן תקפה כשלעצמה<sup>21</sup>, או שרק מעשה מוחשי תקף. הגמרא מוכיחה ממשניות ערוכות שמעשה של קטנים בו גלומה מחשבה תקף, אך מחשבה לבדה אינה תקפה (כלים יז, טו):

האלון והאגוז שחקקום התינוקות למוד בהם את העפר או שהתקינום לכך מאזנים טמא שיש להם מעשה ואין להם מחשבה.

וכן (מכשירין ו, א):

המעלה פירותיו לגג מפני הכנימה וירד עליהם טל אינם בכי יותן אם נתכוין לכך ה"ז בכי יותן העלן חט"ו אע"פ שחשב שירד עליהן הטל אינן בכי יותן שיש להן מעשה ואין להן מחשבה.

בעקבות כך מבואר בדבריה שהשאלה נסובה סביב מקרה ביניים, בעוד הדין ב"מעשה" וב"מחשבה" אכן ברורים:

אמר ליה: מחשבה גרידתא לא קא מיבעיא ליה. כי קא מיבעיא ליה מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו, כגון דהוה קיימא עולה בדרום, ואתיוה בצפון ושחטה – מאי: מדאתייא בצפון ושחטה איכוין לה או דילמא מקום הוא דלא איתרמי ליה.

המקרה המעורר התלבטות הוא "מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו", מעשה שמשמעותו אינה מובהקת אך הוא עשוי לשקף מחשבה מסוימת המעוגנת בו. על כך מסיקה הגמ':

ופשיט יש להן מעשה ואפילו מדאורייתא, אין להן מחשבה ואפי' מדרבנן, מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו – מדאורייתא אין לו, מדרבנן יש לו.

למסקנת הגמרא קיימות אפוא שלוש דרגות: מעשה; מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו; מחשבה. הראשונים נחלקו לגבי הגדרת המקרים.

רש"י סובר שמחשבה היינו דיבור גרידא. מאחר ששורש הפעילות הוא במחשבה, וזו לקויה אצל קטן הרי שאין לדיבורו תוקף. מעשה הוא מצב שלם ומלא: מעשה מוחשי המלווה בהסבר מילולי. במקרה זה פעילות הקטן מעוגנת ברמה המעשית הנותנת עוגן למחשבותיו. קטן יכול לחשוב מחשבות מסוימות כאשר הן מבוססות בעולם המעשה ויוצאות ממנו, ולא כאשר הן אבסטרקטיות. מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו היינו מעשה ללא הסבר מילולי, כאשר מבחינה מהותית טמון בו חוסר-בהירות כלשהו, לפחות כל עוד עוסקים

<sup>21</sup> מרש"י (ג. ד"ה 'אבל היפך בהן') עולה שנדרש דיבור בשעת מעשה – גם למ"ד שיש להם מחשבה. המחשבה צריכה לבוא לעולם בצורה מוחשית וכך להתעצב; אולם ניתן להבין זאת על רקע דיני נאמנויות, ולא כעניין מהותי.

בקטן שמחשבותיו אינן יציבות במיוחד<sup>22</sup>.

תוספות לעומת זאת, טענו "ונראה לפרש דאמירתו אינה לא מועלת ולא מורדת", מאחר שהוכח שלקטן אין מחשבה<sup>23</sup>. לדבריהם, מעשה הוא מעשה בעל משמעות מוחלטת וברורה, בעוד מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו היינו מעשה שניתן לפרשו באופנים נוספים על אף שמסתבר להבינו באופן מסוים. ייתכן שלדבריהם קיימת הבחנה מהותית יותר בין דיבור למעשה. קטן מופקע מדיני מחשבה, ולכן כל עוד הדבר נובע ממחשבתו – אף אם יש לדבר ביטוי מוחשי, אין לכך משמעות. מעשה מועיל משום שהמשמעות טמונה בו ממש. אפיון הפעולה אינו נובע מעולמו של הקטן בצורה ישירה, אלא ממעשים ממשיים המעצבים את הפעולה. דוגמא לדבר ניתן להביא מדברי החיי אדם (ח"א כלל סח סעיף ט) בנוגע לכוונה במצוות:

אבל אם קורא קריאת שמע כדרך שאנו קורין כסדר התפלה וכן כשאוכל מצה או תקע ונטל לולב אף על פי שלא כיון לצאת יצא **שהרי משום זה עושה** כדי לצאת אף על פי שאינו מכין.

כאשר המעשה מובהק, המניע הראשוני של מבצע הפעולה מאפיין את המעשה, ואיננו נזקקים לכוונה ומחשבה כלל; המעשה מחיל את החלות, ולא המחשבה<sup>24</sup>. במחשבתו ניכרת

<sup>22</sup> תוספות (ד"ה ותיבעי) מקשה על רש"י מתוך הנחה שכאשר רש"י דורש מעשה ודיבור מדובר בצירוף חיצוני של שני ערוצים, ולכן תמה: למה להניח שדווקא הביטוי "מעשה" כולל את שניהם, ואילו "מחשבה" רק אחד מהם – ולא להיפך?! בנוסף לכך, תוספות מקשה מדברי הגמרא לגבי "מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו" – שם הבעיה היא שקיים ספק מסוים על כוונת הקטן, כאשר הבין בדברי רש"י שקיים צורך עקרוני במחשבה. אולם נראה שרש"י סבר שמעשה ללא מחשבה תמיד ניתן להתפרש בדרך אחרת כלשהי. כל עוד אדם לא משתמש בכח הדיבור שלו ומבאר את דבריו – אין בהירות מוחלטת לגבי משמעות מעשיו. הדיבור המלווה את המעשה אינו גורם עצמאי, אלא אמצעי הבעה השולל אפשרויות הבנה אחרות למשמעות המעשה (כמוכן, נדרש משמעותות זו תהיה טמונה במעשה עצמו כך שיהיה קשר מהותי בין המעשה לדיבור).

<sup>23</sup> לשיטתם מתחדדת ההבחנה המהותית בין מעשה למחשבה; הבחנה זו עולה בצורה מובהקת בקידושין נט, שם גם למ"ד ש"אתי דיבור ומבטל דיבור" – "לא אתי דיבור ומבטל מעשה". למרות הקשר בין הסוגיות, שם הדגש הוא על כוחם המהותי של הדיבור והמעשה, והתוצאה כאשר הם מתנגשים אחד בשני, ואילו בסוגייתנו הדגש הינו על הרלוונטיות של כל אחד מהם לעולמו של הקטן.

<sup>24</sup> הרב דני וולף (מנחה טהורה, עמ' 166-168) מדייק מדברי הרמב"ם ש"מעשה" המובא בגמרא בהקשר של קבלת טומאה הוא מעשה בידיים המכשיר את הכלי והפירות לקבל טומאה, בשונה מ"ניחותא" בעלמא הנדרשת כאשר המעשה נעשה על ידי מישוהו אחר או מאליו; "מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו" עוסק במקרה שקיימת אינדיקציה מלאה למחשבתו אך כאשר יצירת הכלי והרטבת הפירות נעשים על ידי מישוהו אחר. אם כן, גם הרמב"ם סובר כדברינו בתוספות – שמעשה יוצר את החלות בעצמו, ואילו בהגדרות האחרות המחשבה היא מחילת החלות והמעשה הוא כלי עזר בעלמא. צ"ע לדבריו האם ניתן להשליך מכך לתחומים אחרים, ואכמ"ל.

מתוך מעשיו, נראה כי על אף שקיים עוגן מוחשי למחשבה, וניתן לחשוף את מחשבת הקטן בצורה יחסית ודאית, המחשבה היא יוצרת החלות ולא המעשה. מאחר שנקבע כי תחום המחשבה מופקע מקטן, גם במצב זה מחשבתו לא תהיה תקפה.

הירושלמי (תרומות פ"א, תחילת ה"א) ממקד מתחילתו את הדיון סביב "ויוכיח מעשה שלהן על מחשבתן"<sup>25</sup> - לשון ממנה ברור שהמעשה הוא אינדיקציה למחשבה,<sup>26</sup> כדברי תוספות. אך דווקא משינויי הלשון ניתן לתמוך את הפירוש בדברי הבבלי כדברי רש"י: ב"מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו" העיקר הוא המעשה כאשר משמעותו טמונה בו, ואילו בלשון הירושלמי מדובר על הוכחה חיצונית על טיב המחשבה.

הירושלמי עשוי להוביל אותנו לעומק הדיון לגבי התחומים בהם מחשבת הקטן מועילה. כזכור הסוגיה האחרונה עסקה בשאלה כיצד ניתן לתת תוקף הלכתי למחשבת הקטן בתחומים בהם היא רלוונטית, אך לא בסיווג התחומים בהם מחשבה זו מועילה ובאפיון דעת ומחשבת הקטן. הדוגמאות המובאות בה מתמקדות בדיני קבלת טומאה ומחשבת קודשים. בירושלמי נעשית השוואה מפורשת בין תחומים שונים.

ראשית, ר' יוחנן מסביר שבתרומה מחשבת הקטן אינה תקפה:

ונחשב לכם תרומתכם - את שכתוב בו מחשבה אין מעשה שלו מוכיח על מחשבתו, ואת שאין כתוב בו מחשבה מעשה שלו מוכיח על מחשבתו; וכאן - הואיל וכתוב בו מחשבה, אין מעשה שלו מוכיח על מחשבתו.

כאשר הדרישה ההלכתית היא "מחשבה" - לא ניתן להגיע לרמה זו בקטן בצורה כלשהי. כפי שהתבאר בתחילת המאמר, תרומה היא תחום בו יש משמעות מיוחדת למחשבה וניתן אף להפריש תרומה במחשבה בעלמא ללא מעשה. לכן - גם כאשר נעשה מעשה, עיקר הפעילות הוא ברמה מחשבתית מופשטת ממנה קטנים מופקעים - מבחינה מעשית או מגדר הלכתי.

הירושלמי מקשה מתוך השוואה לכתיבת גט, שאינה כשרה בקטן ללא ליווי והדרכה של

<sup>25</sup> יש להעיר שהירושלמי לא מתייחס לשאלה האם תוקפם הוא מן התורה או מדרבנן, ומהדוגמאות המובאות בו נראה מאוד שאף לדיני דאורייתא מעשי הקטן המלמדים על מחשבתו יהיו תקפים.

<sup>26</sup> ייתכן שניתן ללמוד מהדוגמאות שמביא הירושלמי שהמעשה יכול להיות אף לאחר המחשבה כך שמדובר באינדיקציה שלאחר מעשה גרידא. האמוראים שם מביאים כדוגמאות "בתפוש בהן בטל... במפשף בהן במים" - בשני המקרים מדובר על פעילות שלאחר מגע המים הראשוני בפירות ובבהמה. אך כלל לא ברור שזו ראייה: א. בשלב זה ממש יש נגיעה מתמשכת\חוזרת במים, ולא ברור שנדרשת נגיעה ראשונית. ב. ייתכן שמחשבה שלאחר מעשה מועילה - המעשה מוכיח על המחשבה באותו רגע המתממשת במעשה, ולא על המחשבה הראשונית שאינה קשורה אליו.

גדול:

הרי גיטין הרי אין כתיב בהן מחשבה ואין מעשה שלו מוכיח על מחשבתו, דתנינן: הכל כשירין לכתוב את הגט חוץ מחרש שוטה וקטן; אמר רב הונא: והוא שיהא פיקח עומד על גביו.

האמוראים מתרצים שבגיטין קיימות סיבות מקומיות לפסול קטן: א. נדרשת כתיבה 'לשמה' המצריכה הדרכה בוגרת; ב. נדרשת כתיבה בשליחות הבעל וקטן אינו בר-שליחות.<sup>27</sup>

בשלב הבא מובאת מסורת שונה בשם ר' יוחנן החולקת על הנאמר לעיל, שקטן כשר בתחומים בהם לא כתוב 'מחשבה', ופוסלת כתיבת גט על ידי קטן גם כאשר קיים ליווי. אם כן, המסורות השונות בדעת ר' יוחנן משקפות עמדות מנוגדות לגבי דעת הקטן ככלל. לפי המסורה הראשונה בדעתו, דעת הקטן מספיקה מלבד התחומים בהם כתוב 'מחשבה' באופן מיוחד. ואילו לפי המסורה השנייה התמונה הפוכה: בדרך כלל דעת הקטן אינה מספיקה להחלת חלויות הלכתיות. למעשה, גם בבבלי (גיטין כג.) מובאות שתי מסורות בדעת רבי יוחנן, האם המשנה המכשירה קטן באופן זה היא לדעת ר"מ שאינו דורש לשמה בכתיבה, אך לדעת רבי אלעזר הסובר שכוונת לשמה נדרשת בכתיבת הגט – קטן אינו כשר; או שהינה אף לשיטת ר"א, וניתן לקיים את דין 'לשמה' על ידי קטן.

הירושלמי תולה שתי מסורות אלו במחלוקת תנאים:

אתאי דרבי יוחנן דתרומות כרבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה דקידושין, ור' יוחנן בגיטין כרבנן דקידושין, דתניא: חרש שוטה וקטן שקידשו – אין קידושיהן קדושין. רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה אומר: בינן לבין עצמן אין קידושיהן קדושין, בינן לבין אחרים – קידושיהן קדושין.

לפי ההבנה המקובלת בירושלמי, מחלוקת התנאים נסובה על קידושי אישה, כאשר לדעת ריב"ב קטנים יכולים אף לקדש אישה בעזרת הדרכה וליוי. כן ביאר ה"פני משה" על אתר, הביא את הדברים הלכה למעשה הנוב"י (קונטרס "אור הישר", סימן ל), וכן דנו להלכה על בסיס הבנה זו – הבית מאיר (סימן קכא סעיף ו')<sup>28</sup>, הישועות יעקב (פירוש ארוך, אבה"ע קכא, ס"ק ד)<sup>29</sup>,

<sup>27</sup> לא ניכנס במסגרת זו לשאלה האם וכיצד מועיל הגדול לפתור בעיה זו, משום שעיקר השאלה היא מדוע קטן פסול, ולא מדוע כאשר גדול מלווה אותו – הוא כשר.

<sup>28</sup> הבית מאיר מסתמך על הנודע ביהודה, אך דוחה את מסקנתו, אם כי מסיים: "אך זה צ"ע קצת בירושלמי גופא שא"א ודוק". קודם לכן תמה אם ייתכן שכך הם דברי הירושלמי: "והאמת כי נשתוממתי על המראה של הירושלמי גופא, אם יש תנא דבי רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה לומר דקדושי שוטה בינו לבין אחרים קדושיהן קדושין יהיה פירושו איך שיהיה, ודעתו לא מוכר בתלמודן ולא בשום פוסק". הבית מאיר אף מציץ שכל משנתו של ריב"ב דחויית מהלכה: "ומי יודע אם לא תפשו כל הדברים שהוזכרו בשם רבי

העונג יו"ט (סימן ב) <sup>30</sup> ועוד <sup>31</sup>. יש שניסו להעמיד את דברי הירושלמי כך שלא יסתרו חזיתית את הלכה המקובלת שקטן אינו יכול לקדש <sup>3332</sup> (ר"ש סיריליאו על אתר). הנוב"י, לעומתם, טען שלא מדובר במחלוקת בבלי וירושלמי של ממש, אלא ששתי השיטות המפורשות בירושלמי מוצאות ביטוי גם בבבלי, כאשר אחת מהן מרכזית יותר – ומכדי ספק לא יצאנו. נדון כעת בדעות שונות לגבי התחומים בהם דעת הקטן מועילה, ונפתח בדעת ריב"ב.

### לקטן יש "דעת" אך אין לו "מחשבה"

דעת ריב"ב הנותן תוקף לקידושי קטן מחודשת מאוד; מעבר לעובדה שהיא חולקת על הצורך ב"איש" בקידושין, לדבריה יש תוקף הלכתי לדעת הקטן ברוב תחומי התורה. אולם נראה שיש להביא לה סיעתא משמעותית מדברי הראשונים על סוגיית הבבלי ביבמות. המשנה ביבמות לג: אומרת:

שנים שקידשו שתי נשים, ובשעת כניסתן לחופה החליפו את של זה לזה ואת של זה לזה - הרי אלו חייבין משום אשת איש, ואם היו אחין - משום אשת את, ואם היו אחיות - משום אשה אל אחותה, ואם היו נדות - משום נדה.

הגמרא בדף לד. תמהה על כך מדיני איסור חל על איסור - כיצד יחול איסור נדה על איסור אשת איש:

אלא נדות היכי משכחת לה? אמר רב עמרם אמר רב: בשופעות מתוך י"ג לאחר שלשה

<sup>29</sup> ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה לשבשתא מדאין לו זכר בתלמודן.

<sup>29</sup> והנה חכם אחד מחכמי הזמן כתב אלי בזה ורצה להמציא דאף שוטה גמור שגירש את אשתו בב"ד והב"ד הודיעו לו ענין הגט עפ"י סדר הגט שבידינו יהיה מועיל ואף שאינו מחליט הדבר להתיר' לשוק ע"י גט כזה מ"מ ספי' הוי... והדבר תמוה על כל הפוסקים שנעלם מהם לשון הירושלמי ובבבלי לא נמצא להיפך והדבר תמוה מאוד עכ"ל החכם השואל ממני הסכמת דעתי על דבריו אלה. וזאת אשר השבתי לו - גם אני בחיבורי לירושלמי קראתיו שערי ירושלים הרגשתי בזה על כל הפוסקים... "בהמשך מסביר הישועות יעקב שהירושלמי הולך בזה לשיטתו, שפיתוי קטנה רצון הוא, בניגוד לבבלי, כך שהדברים אינם להלכה.

<sup>30</sup> העונג יו"ט טוען שהבבלי חולק, ולכן דברי הירושלמי אינם להלכה.

<sup>31</sup> בפתחי תשובה, אבן העזר, קכא ס"ק ה מובא שכך פירש הגאון מהר"א אבלי מווילנא את הירושלמי והסביר: "ומה שכתב בינו לבין עצמו, היינו שהיו העדים עומדים מרחוק והוא רואה אותם... ובינו לבין אחרים היינו שעומדים בסמוך ומלמדים אותו".

<sup>32</sup> לדוגמא, הגמרא בקידושין יט. כותבת: "ואי אמרת מייעד, אם כן מצינו אישות לקטן?!" ברור מדבריה שקיימת הנחה חד-משמעית שקטן לא יכול לקדש.

<sup>33</sup> "כלומר - לעצמן אינן קידושין דליכא דעת אחרת מקנה אבל אם קדשו הן לאחרים הוו קידושין דאיכא דעת אחרת מקנה דס"ל דלא גרע מאילו זרקן לה פיקח דרך אויר בעלמא ונפל בידה הוו קידושין..."

עשר לאחיובי אינהו, מתוך שנים עשר לאחר שנים עשר לחיובי אינהי.

רש"י מסביר:

ומשכחת לה שנולדו הזכרים באחד בתשרי והנקבות באחד בתשרי לשנה הבאה... והתחילו שופעות בסוף י"ב ללידה עד למחר, ואע"ג שהנדות קדם לא היו הן אסורות לאלו לפי שאינן בכלל מצות ולא אלו אסורים בהן לפי שאינן בני מצות נמצאו הקדושין ואיסור עונש נדות חל עליהם כשחשכה ר"ה של י"ג לנקבות שהיא שנת י"ד לזכרים שהקדושין והנדות קדמו לגדלותן ותלוין ועומדין לחול כשיגדלו ובשעה אחת חלו כולן.

לדברי רש"י קטן יכול לבצע מעשה קידושין לפני י"ג, כך שיחול מיד כשהיו שניהם בני מצווה. אם כן, על אף שחלות הקידושין לא יכולה לחול על קטן (משום שאינו "איש"), הוא יכול לבצע מעשה קידושין תקף בקטנותו ואין בעיה של חסרון דעת. אכן, תוספות תמה על כך:

וקשה דלא הוי בבת אחת דנדות חל עליו תחלה שאין יכול לקדש ולא לעשות שליח עד שיגדיל דאין מעשה קטן כלום.

הרמב"ן והרשב"א לא קיבלו את טענת תוספות, אך דחו את שיטת רש"י מסיבה צדדית - קידושין שאינן יכולים לחול עכשיו הם דבר שלא בא לעולם, והמעשה אינו תקף. אך ברמה העקרונית הם לא סברו שחסרון הדעת של קטן מונע ממנו לבצע מעשה קידושין<sup>34</sup>. לשיטות אלו, נראה שקטן אינו מופקע מיצירת חלויות בדרך כלל - כל עוד המחשבה הנדרשת אינה ערטילאית, אלא כזו שבהכרח באה לעולם על ידי מעשים. אמנם הדעת מרכזית בהחלת הקידושין, אך היא נבנית ומתיישמת דרך "מעשה הקידושין". תרומה, לעומת זאת, כולה בתחום המחשבה הטהורה שאינה קיימת בקטן.

### לקטן אין "מחשבה", "דעת" ו"כוונה"

לדעת ת"ק בכרייתא המובאת בירושלמי, קידושי קטן אינם תקפים בכל מצב; וכן מקובל

<sup>34</sup> ניתן לטעון בדוחק שהדעת המחילה את הקידושין היא מרכיב נפרד מהמעשה (ומהכוונה הנדרשת לעיצובו), ולכן יכולה להתפתח עד למועד חלות הקידושין. בסיס מסוים לכך ניתן למצוא בשיטת ר' יוחנן (קידושין נט.). שבקידושין לאחר ל' יכולה האישה לחזור בה עד למועד חלות הקידושין; מכך ניתן ללמוד שיש משמעות לדעת העכשווית ולא רק לדעת בזמן המעשה, כך שניתן להפריד בין הדעת למעשה. אולם גם לשיטתו מסתבר מאוד שאין משמעות למעשה הקידושין ללא דעת בזמן המעשה, וכל המדובר הוא על שינוי הדעת. כיוון אחר שנראה סביר יותר הוא לטעון שכל זה דווקא ב"מופלא הסמוך לאיש" בו קיימת דעת משמעותית לענייני נדרים והקדש, ולא ניתן ללמוד מכך לקטן רגיל.

להלכה. אולם הירושלמי תולה דעה זו במסורת בשם רבי יוחנן שקטן שגדול עומד על גביו אינו כשר לכתובת הגט בגלל חסרון ב"לשמה". ר' חיים (הלכות חליצה ויבום פ"ד, טז) טען ש"לשמה" הוא דין ב"כוונה" המלווה את המעשה, ולא ב"דעת" המחילה חלות בפני עצמה – כך שאם אכן לקטן יש כוונה, צריך הגט להיות כשר לכולי עלמא. ייתכן אמנם שר' יוחנן מערער על נקודה זו; אך בהחלט ייתכן שתולה את הראיות לכך שלקטן יש "כוונה" מן התורה במחלוקת תנאים.

בנקודה זו יש לתת את הדעת על הדוגמאות המובאות בגמרא בחולין, שהן המקרים היחידים המוסכמים לכ"ע בירושלמי. הגמרא מביאה שתי דוגמאות העוסקות בקבלת טומאה: יצירת כלים והכשרת פירות; וכוונה כלשהי המלווה הקרבת קרבנות. לא מבואר בגמרא מה הפסול – חסרון לשמה (זבחים מו: – "לשם ששה דברים הזבח נזבח...") או פסול מתעסק (זבחים מו:–מו. – "חטאת ששחטה... משום חולין פסולה. כדבעא מיניה שמואל מרב הונא: מנין למתעסק בקדשים שהוא פסול"). בסיום הסוגיא שלנו מובאת המימרא דזבחים העוסקת בפסול מתעסק, ונראה שהטעם היחיד להביאה במקום זה הוא משום פסול מתעסק הנידון בסוגיא זו. תוספות (ד"ה קטן) הבין בדברי רש"י שמדובר בפסול לשמה, ועל כך הקשה שקי"ל ש"סתמא לשמה קאי" (זבחים ב:), וכיצד חסרון כוונת לשמה יפגע בכשרות הקרבן? והסיק: "ויש לומר דסתמא דקטן גרע דאין לו דאין להבין שהם קדשים וסבר שהם חולין והוה ליח מתעסק ופסול"<sup>35</sup>.

לאור זאת, ניתן להבין שמקרים אלו, בהם מוסכם שיש משמעות למחשבת הקטן, עוסקים ברצון והבנה פשוטים של קטן שגם להם יש משמעות הלכתית. ההבדל אפוא בין מקרים אלו ובין התחומים בהם מחשבת הקטן אינה מועילה, הוא שכאשר מדובר ברצון המחיל חלויות מחשבת הקטן אינה תקפה, ובמקרים אלו עוסקים ברצון המקשר את הקטן למעשה הנעשה. רצון הקטן אינו מועיל לעצב את המעשה והחלויות הנגזרות ממנו, אלא רק לקשר את

<sup>35</sup> בעל ה"תפארת יעקב" (הרב יעקב געזונדהייט) על אתר ש"סתמא לשמה קאי" אינה פוטר מתודעה בסיסית של זהות הקרבן, אלא מכשיר את הקרבן במקרה שהמקריב לא חשב בפירוש על כך בזמן ההקרבה. אך בקטן – ייתכן שהוא לא מודע כלל לזהות הקרבן. ונבאר: ניתן להבין ש"סתמא לשמה קאי" נובע מזהות האובייקטיבית של הקרבן הקיימת גם אם אדם לא יחשוב על כך; אולם אפשר בהחלט להבין שיסודו באפיון בסיסי של מעשה ההקרבה הנובע מכל ההקשר. לאור זאת, ניתן להבין שקטן המקריב אינו מודע כלל להקשר ולכן פוגם ב"סתמא" של זהות התהליך; ואכמ"ל. בכל אופן לפי הבנתו אין הבדל מציאותי בין חסרון הכוונה בשיטת רש"י ובשיטת תוספות, אלא בקטלוג של הפגם הנוצר כתוצאה ממנו.

בנוסף לכך, טוען ה"תפארת יעקב" ביישוב שיטת רש"י שייתכן שעלינו להעריך מהי מחשבת הקטן כדי לדעת שלא התכוון בפירוש "שלא לשמה" במקרה שאין דיבור; אולם יש לדחות זאת: נפסק שלקטן אין "מחשבה" ואם כן, מחשבת "שלא לשמה" לא תועיל אם אינה מתבטאת במעשה.



המעשה אליו. משמעות פסול מתעסק בקדשים היא שלשוחט אין מודעות בסיסית למעשה המתרחש (וכן מתעסק בתחומים נוספים). כמו כן, בקבלת טומאה – הרצון מקשר את הכשרת הזרעים שנעשית על ידי צד שלישי לבעלים על ידי ה"ניחותא" שיש להם מכך<sup>36</sup>.

בדומה לכך כתב ר' חיים מצאנז (שו"ת דברי חיים, אה"ע, ח"ב, סימן עב):

ואך קשה [למה] באמת לא מהני מעשה בגט ובכלי מהני מעשה וכן גבי הכשר אך באמת החילוק... בין דבר שצריך הבנה ורצון גמור ובין שאין צריך רק דיונח ליה כמו כלים שאין צריך רק שיונח בעשיית הכלי לקבלה וכן הטל ניחא ליה וגם גבי קדשים דסתמן לשמן עומדות מעשיו מוכיחין על כל פנים שאינו מתעסק.

בדבריו לא מבואר מה ההבחנה המדוייקת בין התחומים, אך נראה שכוונתו כדבריני: הבנה מלאה ורצון (שיפוט ובחירה) גמורים – אין בקטן, אך מודעות ורצון בסיסיים הנדרשים לקישור קטן למעשים הנעשים על ידו או על ידי אחרים – ישנם. קטן עשוי לגלות הבנה ועניין במציאות העומדת לנגדו, אך רצונו ומחשבתו אינם עוסקים בהיבטים שאינם נוכחים לחלוטין. הרצון המדובר כאן מקביל במידה מסוימת הן לדעת והן לכוונה, אך בשתייהן מדובר ברמה נמוכה יותר. בשחיטת קדשים מדובר בהבנה בסיסית של התהליך המתרחש באותו זמן (המקביל לכוונה) – בשונה מכתובת הגט בה מדובר במשמעויות הלכתיות עמוקות ומופשטות יותר, שהבנת מודעות הקטן אליהם נחותות ופגומות. כמו כן, הניחותא הנדרשת בנוגע לקבלת טומאה עוסקת בתכלית ובתוצאה (במקביל לדעת) – אך בשונה מאדם רגיל שמעוניין להוביל לעתיד אחר ומתוך כך משנה את המציאות, קטן מעוניין לשנות את המציאות הפיזית ושינוי העתיד הוא תוצאה נלווית של מעשיו; קטן אינו בוחר בעתיד אלא רק בהווה. כאמור, שני המקרים משקפים את העובדה שרצון הקטן והבנתו נוגעים רק למציאות הקונקרטי באותה שעה, ולא לכל מה שקשור לעתיד, ואף לא למשמעויות מופשטות של מעשיו באותה שעה. בכל אופן, הנקודה המהותית היא שרצון הקטן מועיל רק כדי להחשיב אותו כעושה המעשה – וכך לקשר אותו אליו; רצון הקטן אינו מועיל לעצב את המעשה, ובכך להשפיע ישירות על העולם שמחוצה לו.

<sup>36</sup> תוספות בב"מ (ל. ד"ה אף) מקשה מדוע פרה אדומה שעלה עליה זכר לרצון הבעלים נפסלה – הרי אילו היה יודע שתפסל לא הוה ניחא ליה. תוספות משיב: "וי"ל דאם היתה כשירה הוה ניחא ליה ולכך אין להכשיר". לענ"ד כוונתו לכך שהקריטריון הקובע הוא הרצון הפשוט. לא מדובר בזכות משפטית, ורצון פורמלי, אלא בקישור על ידי "ניחותא", ואכמ"ל.

### לקטן יש "כוונה" אך אין "דעת"

לעיל הובאו מספר פעמים דבריו החשובים של ר' חיים הטוען שלקטן יש "כוונה" המלווה את המעשה, ואין "דעת" המחילה חלות בפני עצמה. ר' חיים מתבסס על ההלכה שקטן כשר לכתובת הגט כשגדול עומד על גביו, והדבר נחשב ללשמה (גיטין כב: כג.). תוספות למדו מכך עיקרון כללי, ולמדו שאין חסרון דעת בקטן בחליצה משום שבית דין מלמדים אותם לעשות חליצה כתקנה (יבמות קד: ד"ה והא), ושקטן כשר לשחיטה אף לשיטת רבנן דבעינן כוונה בשחיטה, כאשר גדול מדריך ומלווה אותו (חולין יב: ד"ה מאן).

נחזור לדברי הירושלמי – עד כה התבססנו על הפירוש המתבקש מתוך פשט לשון הירושלמי, כפי שפירשו פרשנים, למדנים ופוסקים רבים. אולם השוואה לדברי התוספתא במסכת פרה (פ"ה, ה"ז) עשויה להפתיע:

הכל כשרין לקדש חוץ מן החרש שוטה וקטן ור' יהודה מכשיר בקטן ר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה אומר חרש שוטה וקטן שקדשו ואחרים רואין קדושן כשר.

מבנה הברייתות דומה, וגם מבחינה לשונית קיימות הקבלות רבות – כך שמסתבר להסיק שהברייתא המובאת בירושלמי היא גלגול מסויים של תוספתא זו. קשה להסיק האם כוונת הירושלמי עצמו היתה לעסוק בקידוש מי חטאת וההבנה המקובלת שגויה<sup>37</sup> – כאשר לשון הירושלמי היתה מטעה מתחילה, או שבהעתקות הירושלמי חל שיבוש שהשפיע על הגירסא; או שמא השתרבבה לירושלמי מסורת שונה של התוספתא ואכן כוונתו היתה לעסוק בקידושין ממש, כפי המהלך שהתבאר לעיל. התורת גיטין (קכא, ביאורים, אות ה') כתב שלא ייתכן שמדובר בקידושי אישה, אלא בקידוש מי חטאת – אך לא התייחס לדברי התוספתא

<sup>37</sup> שוחחתי על כך עם הרב משה ליכטנשטיין, ראש ישיבת הר עציון. תהיתי בפניו – אם נניח שהבנת הנוב"י מבוססת על טעות המקבילה לטעות בדבר משנה, האם יש טעם לעסוק בסברא העומדת בבסיס שיטתו, או שמא הרי כשגגה היוצאת מלפני השליט ואין טעם להתעמק בה ולהגדיל תורה על ידה. כמוכן, העובדה שהבנה זו הובנה על ידו הלכה למעשה (בכדי להעצים את תוקפו של גט הניתן על ידי אדם שחשוד בשטות) מחריפה מאוד את הקושי הנפשי, אך נותנת איתנות תורנית להבנה זו – שהרי אחד מגדולי הפוסקים הביאה למעשה. ר' משה הציע להבחין בין הבנה המובאת בצורה אגבית – שאז ניתן להתעלם ממנה, ובין כזו שהתפתחה לכדי מבנה מגובש – ואז הפכה ל"תורה" בפני עצמה; גם אם זו לא כוונת הירושלמי, זו כוונת הנודע ביהודה ושלל גדולי הדורות שהבינו כך את הירושלמי. הרב סייג את דבריו בכך שבנקודות הנוגעות להלכה למעשה יש לשמור על רצף הדורות – הנוב"י לא יכול לגשר על פער בינו לבין המשניות (ובנידוד – ייתכן שהפער אף גדול יותר), שהרי ללא דברי הירושלמי אין בסיס של ממש לדבריו; אך במקרים שמדובר על פער קצר יותר – אין משמעות הלכתית לכך שטענה בעלת היגיון הלכתי פנימי הגיעה מהבנה מוטעית כלשהי של מקור אחר. בנידון זה, מלבד העובדה שלא ברור שמדובר בטעות גמורה בהבנת הירושלמי, כפי שכתבתי בפנים, ההתייחסות התורנית הרחבה להבנה זו מספיקה בהחלט לענ"ד בכדי ללבן את הדעות הטמונות בירושלמי לפיה.

הללו. בהסכמה לפתחי תשובה אבן העזר, כתב הרב יוסף שאול נתנזון בעל שו"ת שואל ומשיב: "ואני תמה על כולם שהדבר מבואר בתוספתא פ"ד דפרה... ואני תמה על הגאון בעל הנוב"י והנמשכים אחריו איך אפשר לטעות בזה... ובלי ספק שאם היו רואים התוספתא היו מודים לזה.

לפי הבנתם בדברי הירושלמי נמצא שלא מדובר במחלוקת קוטבית כאשר דעה אחת שוללת מקטן הן דעת והן כוונה, והשניה נותנת תוקף לשתייהן; אלא במחלוקת על כוונת קטן לשמה בלבד, כאשר גדול עומד על גביו ומלמדו לכתוב לשמה ולקדש את מי החטאת. וכך אחת הדעות בירושלמי תואמת את השיטה המצויה בבבלי.

כאמור, כוונה היא סוג של מחשבה המלווה את המעשה, מתוך מודעות למשמעותו ההלכתית. ניתן להציע כי גם לדעה בירושלמי השוללת את כוונת הקטן - יש להבחין בין כוונות שונות. כוונה העוסקת בהבנת המשמעות ההלכתית של הפעולה (כמו לשמה) - לא תהיה תקפה בקטן, אך זו הדורשת הבנת המשמעות המציאותית של פעולה מסוימת תוכל להתקיים גם בקטן - ובעיקר פעולות קנייניות, כפי שיתבאר כעת.

#### קנייני קטן

בגיטין סד: מובאת מחלוקת אמוראים בנוגע ליכולות הקנייניות של קטן<sup>38</sup>:

אמר רב יהודה אמר רבי אסי: צרור וזורקו, אגוז ונוטלו - זוכה לעצמו ואין זוכה לאחרים, חפץ ומחזירו לאחר שעה - זוכה בין לעצמו ובין לאחרים; כי אמריתיה קמיה דשמואל, אמר לי: דא ודא אחת היא. מאי דא ודא אחת היא? אמר רב חסדא: אחד זה ואחד זה - זוכה לעצמו ואין זוכה לאחרים.

אם כן, לכ"ע הקטן יכול לקנות לעצמו למרות קטנותו, ולדעת רב יהודה - אף להקנות לאחרים. כדי לדעת האם ניתן להסיק מכך על מעמדו ודעתו של קטן, יש לברר את תוקף הדין וטעמו. רש"י (סוכה מו: ד"ה 'מקנה קני') סובר שכל היכולת הקניינית מקורה בדברי חכמים: "מקנה קני - דרבנן תקינו ליה זכייה לנפשיה"; אך הוסיף ביאור מדוע בכל אופן אינו יכול להקנות לאחרים: "אינו יכול לחזור ולהקנותו לאביו במתנה דלאו בר דעת הוא". ניתן להסיק מכך שדעת הקטן אינה מספיקה הן עבור קניין והן עבור הקנאה, ולכן נדרשים לתקנה דרבנן מיוחדת בכל הנוגע ליכולתו לקנות.

<sup>38</sup> מפאת קוצר היריעה נציג בקצרה את השיטות היוצאות מן הסוגיות, ולא נפרוס את הסוגיות והשיקולים המביאים למסקנות אלו.

תוספות (גיטין סד: ד"ה שאני) חלוקים על רש"י - הסבור שכל קניינם מדרבנן בלבד, וסוברים שקטנים יכולים לקנות חפץ מן התורה כאשר "דעת אחרת מקנה אותם שאני": הגדול מקנה את החפץ, והם מבצעים את מעשה הקניין גרידא (עבורם או עבור אחרים). לשיטתם, נראה מאוד שלקטן יש את הכוונה הדרושה למעשה קניין (הבעת שליטה), ואין את הדעת הנדרשת לחולל את הקניין. ניתן להעלות את אותו עיקרון בשיטת רש"י. ייתכן שלפי רש"י, לקטן יש בעיה עקרונית מן התורה ביכולת להיות בעלים על חפץ, והיא המונעת ממנו לקנות חפץ לעצמו מן התורה - על אף שאין פגם במעשה כשלעצמו. תקנת חכמים, לפי זה, התמקדה בכינון של אותה רשות קניינית, ולא בהשלמת פגם במעשה.

הש"ך (ש"ך, חו"מ, רמ"ג, ס"ק ו') טוען שיש להבחין בין גילאים שונים. מגיל ש"צורר וזורקו אגוז ונוטלו" קטן יכול לזכות בחפצים מן התורה גם כאשר אין דעת אחרת מקנה - לכן היכולת הקניינית שלו תקפה גם לזכיה מהפקר (מציאה) ואינה מוגבלת רק לדעת אחרת מקנה (מתנה). את שיטתו ניתן לפרש בשתי צורות: 1. הבעת ההשתלטות (מעשה הקניין) היא המחילה את הקניין, והכוונה הנדרשת לשם כך קיימת בקטן - אין צורך בדעת קונה לזכיה בבעלות; 2. קטן מסוגל להחליט שהוא רוצה שחפץ מסויים יהיה שלו. דעת כזו יש לקטן, בשונה ממקרים מדעת מורכבת יותר הנדרשת במקומות אחרים. אם נלך בדרך זו, הש"ך יתאים לשיטות שפירשו בדעת ריב"ב שקטן יכול להחיל קידושין, ויסבור שלקטן יש דעת (אם כי לא צריך להסכים למסקנותיהם - הן משום רמת הדעת הנדרשת עבור קידושין, והן משום שצריך "איש" לשם קידושין). לענ"ד, מסתבר שהאחריות הנדרשת מאחורי החלטות נעדרת בקטן באופן כללי, ולכן אין מקום לחלק בין דעת בקניינים לדעת בתחומים אחרים. לכן סביר יותר שהש"ך סובר כאפשרות הראשונה לפיה לשם קניין די בהבעת השליטה, ובכוונה המעצבת את מעשה הקניין.

לאור שיטות התוספות והש"ך, נראה שאף מי שישלול כוונת קטן בתחומים הלכתיים של ממש, כמו כוונת לשמה בגט ובקידוש מי חטאת, יודה שכוונת קטן לקניין קיימת. ההבנה הנדרשת במעשה קניין היא כמעט אלמנטרית - החפץ ברשותי ואני מחליט לגביו, בעוד בתחומים האחרים נדרשת מודעות עמוקה למשמעויות הלכתיות; והראיה - צריך גדול שיסביר לו את משמעות מעשיו.<sup>39</sup>

<sup>39</sup> יש לציין שהבחנה זו אינה מחלקת ברמה המהותית בין קניינים לתחומים הלכתיים של ממש, אלא עוסקת רק ברמה הפרקטית של אופי הכוונה הנדרשת בשעת המעשה. פעמים רבות קניינים עוסקים במציאות ממשית, אך ייתכן מצב דומה אף בתחומים אחרים. חליצה בקטנה לשיטת ר' אמי עשויה להיות מקרה כזה, ואכמ"ל.

**"דעת אחרת מקנה" לעומת "גדול עומד על גביו"**

תוספות טוענים שקטן יכול לקנות רק כאשר דעת אחרת מקנה, והקטן מבצע רק את מעשה הקניין. מתבקש להשוות מצב הלכתי זה לדרישת "גדול עומד על גביו" בתחומים הלכתיים שונים. המקרה המובהק לכך הוא כתיבת גט לשמה. המשנה בגיטין כב: קובעת:

הכל כשרין לכתוב את הגט, אפי' חרש, שוטה וקטן.

ובגמרא שם נאמר:

והא לאו בני דיעה נינהו! אמר רב הונא: והוא שהיה גדול עומד על גביו.

לדעת ראשונים רבים קטן מועיל לקיים את דין לשמה מן התורה כאשר גדול מדריכו ומשגיח עליו בכתיבה. תוספות (חולין יב: ד"ה מאן) הבחינו בין מצב של ראייה פסיבית שאינה משנה את אופי הכוונה של הקטן, ובין הדרכה אקטיבית המשפיעה עליה ישירות. מדברי תוספות עולה שהקטן מצליח להגיע למחשבת לשמה שלימה בסיוע הגדול. הרשב"א במקום מביא את דבריהם, אך מניסוחו עולה כי כוונת "המבוגר האחראי" היא המתפקדת ככוונת לשמה: "וכונת בית דין העומדין עליהן ומלמדין אותם ומזהירין אותם הויא לה כונה". נראה כי הגדול מעצב את התהליך כולו, ולכן כוונתו מועילה לאפיין את המעשה כמעשה לשמה<sup>40</sup>. נראה שמצב זה הוא פשר קביעת הגמרא (חולין לא:): "אילימא דאנסה חבירתה ואטבלה, כוונה דחברתה כוונה מעלייתא היא!" – כאשר אישה דוחפת את חברתה למים לשם טבילה, ללא דעת חברתה – הרי כוונת הדוחפת תקפה. במצב זה היא אחראית לפעולה ומעצבת אותה; מאחר שהכוונה נדרשת לאפיון המעשה, די בכך.

רבנו יונה (מובא ברשב"א שם) מציע הסבר אחר. לדבריו, כוונת הגדול מועילה מדין שליחות, ולכן היא אפשרית רק בתחומים בהם שליחות תקפה. כאשר שליחות אינה תקפה, אין משמעות לכוונה של מי שאינו מבצע הפעולה; אך כאשר שליחות מועילה, ניתן למנות שליח לאפיין את הכתיבה כלשמה. לכאורה, כוונתו היא שכוונת לשמה בכתיבה היא סוג של "דעת" שאינה כרוכה מהותית בפעולת הכתיבה. מטרתה היא יציקת חלות "לשמה" בגט, ובאופיה היא מחשבה הממוקדת במטרה, ולא מחשבה הנלווית לתהליך. טענה זו נראית כקשה ביותר, ומסתבר שמטרת דין לשמה בכתיבה הוא אפיון של הכתיבה, ולכן הוא אינו עומד בפני עצמו אלא נלווה לפעולה; ייתכן אמנם שלשמה היא חלות המאפיינת את הגט

<sup>40</sup> אולם מהמשך דבריו עולה שיש צורך בדעת מסוימת של הכותב, ולא ניתן להשתמש בשוטה גמור. ייתכן שכאשר מבצע הפעולה אינו מבין מאומה, אין משמעות להדרכת הגדול, וכיצד הוא יכול לאפיין פעולה שאין לו שום השפעה עליו; אך עדיין צ"ע בלשונו.

עצמו, אך סביר שהיא תוצאה של כתיבה לשמה ולא חלות הנוצרת במחשבה בלבד. מעבר לכך, אף לדברי ר' יונה נראה שלא ניתן לנתק ביניהם, שהרי כתב (כפי המובא ברשב"א): "ואף זה שעומד על גביו כשליח הממונה לכתוב ולכוין בכתיבתו" – כך שיכולת התפקוד של הגדול כ"מייצר" חלות לשמה נובעת מתפקודו המציאותי כמלווה הכתיבה והאחראי עליה.

מו"ר הרב אליהו בלומנצויג טען שר' יונה אינו מתכוון לשליחות גמורה, אלא שהאפשרות של שליחות מאפשרת לחלק תפקידים לגורמים שונים. הקטן והגדול שמלווה אותו מתאחדים למערכת משותפת שתפקידה הוא לכתוב את הגט לשמה. מטבע הדברים, הקטן מבצע את הפעילות הטכנית, והגדול את הפעילות המופשטת יותר המעצבת את הכתיבה. לדבריו, אין נתק אמיתי בין המחשבה לפעולה, ועדיין ניתן לראות את מחשבת לשמה ככוונה<sup>41</sup>.

הדימיון וההשוואה ל"דעת אחרת מקנה" עשויים דווקא לחדד את ההבדלים. בשני המקרים תפקודו של הגדול נדרש להחלת החלות, אולם בקניין הגדול משמש כמקנה ומספק את הדעת היוצרת את הקניין. נראה שבכל קניין המוכר מספק את דעת הקניין, בעוד הקונה מסכים לקניין, כאשר הכוונה נדרשת לאפיון פעולת הקניין (כמובן, נדרשת גם הסכמה לקניין, אך זה גורם אחר שמן הסתם קיים גם בקטן).

לעומת זאת, בגדול עומד על גביו מדובר בפשטות בסיוע בהוספת כוונה למעשה, ולא בקיום מרכיב נפרד של דעת. לפי תוספות, ההבדל עצום: הגדול מסביר לקטן וגורם לכוון בפני עצמו, כך שמחשבת הגדול אינה משמעותית כלל אלא רק השפעתו על הקטן.

אולם לפי ההבנה הראשונית בשיטת ר' יונה, קיים דמיון משמעותי: מאחר שמחשבת לשמה היא מרכיב של "דעת" היוצק חלות בחפצא, היא דומה לדעת בקניין. בשני המקרים הגדול משלים מרכיב נפרד שקטן אינו עשוי למלא; ואילו לפי דבריו של הרב בלומנצויג הדמיון חלש: מדובר בכוונה גרידא ולא בדעת, אך עדיין קיים דמיון מסוים – מחשבתו של הגדול מועילה בסופו של דבר לספק את החוסר המחשבתי של הקטן<sup>42</sup>.

לשיטות השונות השלכה מהותית על תוקף מחשבת הקטן באופן כללי. לשיטת תוספות, כוונה קיימת בקטן אף אם לעיתים נדרש ליווי והדרכה של גדול. אך לפי ר' יונה, אם נבין

<sup>41</sup> הרב דימה זאת לשיטת החזו"א בשומע כעונה. לדבריו, המברך אינו שליח רגיל, אלא שמתקיימת מערכת מיוחדת בה אחד מברך והשני משתתף בברכתו על ידי השמיעה.

<sup>42</sup> בדומה להבנה שהעלינו בדברי הרשב"א; אולם עדיין ייתכן שיש הבדל, ואכמ"ל.

שכתיבה לשמה היא דין בכוונה – אזי נמצא שכוונה מופקעת מקטן, אף בליווי גדול<sup>43</sup>. אולם נראה יותר שיש להבחין בין כוונות שונות. אף לשיטת תוספות קטן אינו יכול לכוון לבדו כוונת לשמה, בשונה מכוונות אחרות. כוונת לשמה היא כוונה מופשטת שאין לה ביטוי ממשי. רק כוונות מעין אלה אינן תקפות בקטן, אך אחרות – כגון כוונת קניין, בהחלט אפשריות. ייתכן שר' יונה סובר שקטן אינו מסוגל להגיע למחשבת לשמה אף על ידי הדרכה, משום שהיא רחוקה מעולמו הקוגניטיבי של הקטן, אך כוונות אחרות בהחלט רלוונטיות.

#### סיכום הפרק

בשל חשיבות הפרק האחרון ומשקלו, נחזור בקצרה על עיקרו; לאחר מכן, נשזור ונסכם את המאמר כולו.

מהסוגיה במסכת חולין למדנו שגם בתחומים שיש למחשבת הקטן תוקף, בהכרח עליה להיות מעוגנת במעשה ממשי. הנזילות וחוסר-היציבות הקיימים במחשבת הקטן פוגעים בתוקפה; הבעת המחשבה על ידי מעשים נותנת להם עוגן ויציבות. לאור עובדה זו, מובן היטב מדוע קטן נשלל מהפרשת תרומה בה נאמר "מחשבה"<sup>44</sup>, משום שעיקר הפרשת התרומה נעשה במישור החשיבתי, ואף לא נדרש מעשה לשם הפרשתה. לפי הבנת הירושלמי לדעות רבות, רבי ישמעאל בנו של רב יוחנן בן ברוקה סבור כי זו המגבלה היחידה על מחשבתם, ויש להם דעה מספקת אפילו עבור קידושין. סייענו שיטה זו מדברי רש"י וראשונים נוספים על סוגיה ביבמות.

השיטה המרכזית בהבנת הבבלי, שהובעה בחדות על ידי ר' חיים מבריסק, טוענת שלקטן אין יכולת החלטה הנדרשת ליצירת חלויות ("דעת"), אך יש במחשבתו מציאות פסיכולוגית של הבנת משמעות מעשיו במלואם (לפחות כאשר גדול מלווה אותו ומסביר לו את משמעות מעשיו). שיטה זו אף היא תואמת את שיטת ר' ישמעאל בירושלמי, לפי הבנת הירושלמי

<sup>43</sup> אם נבין שלפי ר' יונה מחשבת לשמה היא סוג של דעת ולא כוונה, ולגביה ניתן למנות שליחות – יש מקום להסביר את שיטת ריב"ב בירושלמי שהובאה לעיל. כזכור, לפי ההבנה הראשונה בירושלמי, ריב"ב סבור שקטנים יכולים לקדש בפני אחרים. לאור דברי ר' יונה, ניתן לטעון שהגדולים מספקים לקטן את מרכיב הדעת החסר להם.

אולם הדברים רחוקים מהדעת: בקניין הגדול מתפקד כמוכר הצריך דעת, וכן בגיטין – הוא שליח הבעל המשלים מרכיב שחסר לקטן; אך כיצד נאמר שהגדול מחליט במקום הקטן?! הקטן לא מינה אותו כשליח לכך, ומלבד הבעיה העקרונית של שליחות בקטנים, כוח השליח אינו יכול להיות גדול מכח המשלח – ולא ייתכן שהקטן לא יכול לקדש והגדול מסוגל לכך!

<sup>44</sup> לא נתייחס כאן לשיטת ר' יהודה (תרומות, א, ג) הסבור שקטן יכול להפריש תרומה.

לדעות אחרות – שנראות מכוונות יותר לאמיתה של תורה.

להבנה זו, חכמים החולקים על ר' ישמעאל סוברים שגם במקרים של "כוונה" מחשבת הקטן אינה תקפה. אבחון המקרים הנדונים בסוגיה בחולין תומכים אף הם במסקנה שהדיון נסוב סביב מרכיב מחשבתי אחר. הצענו שלקטן יש יכולת הבנה ורצון פשוט המקשרים בינו ובין הפעולה, ושוללים את הגדרתו כ"מתעסק" בעלמא – אך הוא אינו יכול לעצב מעשים וחלויות החיצוניים לו. כמובן, כל שיטה מצריכה הסבר סוגיות שונות לפיה, אך אין כאן המקום לכך.

לבסוף הצענו להבחין בין סוגי כוונות שונות: כוונות קניין ברורות ופשוטות יותר מאשר כוונות המלוות חלויות הלכתיות. זאת משום שכוונות הקניין קשורות מהותית לעולמו של הקטן, ואינן עוסקות במשמעויות מופשטות במיוחד. בעקבות כך, ערכנו השוואה בין "גדול עומד על גביו" ל"דעת אחרת מקנה", כאשר ראינו שלפי תוספות אין מקום להשוות בין המקרים, ואילו לפי ר' יונה בשניהם הגדול מספק מרכיב מחשבתי החסר לקטן – ההבנה המדויקת בשיטתו משליכה על מידת הקשר בין המקרים. שיטתו סייעה אף היא להבחנה בין כוונות מופשטות (כמו "לשמה"), לכוונות מציאותיות יותר (כמו בקניינים).

## ו. סיכום המאמר

קטן הוא "אדם" ברמה הביולוגית, אך אינו "איש" – מעין "אזרח" בוגר במושגים שלנו. דינים שונים אינם שייכים בקטן, לפחות לשיטות מסוימות, בגלל צורך עקרוני ב"איש": שליחות, קידושין, גירושין, שחיטה ועוד. ההתבגרות של קטן מורכבת מהתפתחות ההבנה האינטלקטואלית, ומבשלות ביולוגית ההולכת ונבנית. מעבר לכך, לקטן חסרה בגרות נפשית הנדרשת לקבלת האחריות על מעשיו, ובכדי לקבל החלטות הנוגעות לעתיד. דין "מופלא הסמוך לאיש", יחד עם מקורות נוספים, הוביל להדגשת מרכיב קבלת האחריות בתהליך הבגרות של הקטן; בשלב ביניים זה על הקטן לעמוד בהתחייבויות שנוטל על עצמו, כהכנה לחיוב מלא בתורה ומצוות.

מעמדם המהותי של הקטנים תלוי כמובן בזיקתם למצוות התורה. הגמרא בסנהדרין חייבה אותנו לראות את מעשי העבירה של הקטן כמשמעותיים מבחינה תורנית. לדעות רבות, קטן אינו חייב במצוות – אך זיקתו המהותית אליהם קיימת, כך שמעשיו נחשבים ל"מעשה עבירה" ברמה הלכתית או לפחות כפגומים ברמה הערכית; לדעות אחרות, קיים אף חיוב עקרוני של קטן במצוות, אלא שהתורה מתייחסת למעשיו בסלחנות, וייתכן שהוא נחשב לאנוס.

באופן כללי, נראה שמחשבתו של קטן ממוקדת במציאות הקונקרטית שלפניו, ושהוא



אינו מסוגל לבצע מעשים מתוך מחשבה על העתיד; אף מודעותו למשמעות המלאה של מעשיו חסרה כאשר היא נוגעת להיבטים מופשטים. ייתכן ששלל חסרונות אלה עומדים בבסיס קביעת התורה שקטן אינו "איש", אך גם ברמה נקודתית יותר – ניתן לאבחן על ידם את הליקוי הספיציפי בדעת הקטן במקרים שונים.

בפרק האחרון הבחנו בין שלוש דרגות ברצון הקטן ודעתו הנדרשים ליצירת חלויות הלכתיות. בדברי הירושלמי מצאנו בסיס להבנות שונות בנוגע לשאלה מה היא הדרגה הרלוונטית בקטן. הקונקרטיים של מחשבת הקטן הובילה להבחנה אפשרית בין חלויות הלכתיות לחלויות קנייניות.

## ז. סיום

בתהליך התבגרותו של קטן מתרחשים תהליכים פיזיים, נפשיים ושכליים רבים. במאמר זה עקבנו אחריהם ואחרי התפתחות היחס של התורה וההלכה כלפיו, וניסינו למצוא את הבקיעים בקשרים העמוקים שקיימים ביניהם. ההיבטים השונים הקיימים בדעת רבים הם, וכמספרם – כמות הליקויים הקיימים בדעתו של תינוק בן יומו. התעמקות במושג ה"דעת" נדרשת עבור הבנת מעמדו של קטן; ומאידך קטנות הינה מצב מיוחד המאפשר למצוא מה טמון בדעת האדם. אפיון סוגי הדעת ומציאת הקשר ביניהם ובין תחומים הלכתיים שונים, וכן בין שלבים בהתפתחותו של קטן – היו מתורף המאמר; העיון בהם מרבה חכמה ודעת.

הבנת מקומה של דעת האדם, וכיצד ניתן לאדם ליצור ישויות הלכתיות – סקרנו וריתקו אותי בשנותי בישיבה בירוחם. המחשבות והסקרנות הובילו ללימוד נרחב ויסודי יותר; הרגשת השותפות בחגה של הישיבה הניעה אותי ללבן חלק מהנושאים הללו לכדי מאמר מובנה – ונמצא תחילתו (של המאמר) וסופו בירוחם.