

סימן י'

בעניין חיוב קטן בסוכה והמסתעף (דף כח.)

פתיחה

שנינו במשנה (סוכה כח.):

נשים ועבדים וקטנים פטורין מן הסוכה. קטן שאינו צריך לאמו חייב בסוכה. מעשה וילדה כלתו של שמאי הזקן ופיחת את המעזיבה וסיכך על גבי המטה בשביל קטן.

מבואר במשנה שעל אף שעקרונית קטן פטור מן הסוכה, הרי שכאשר הוא אינו צריך לאמו חל עליו חיוב סוכה. אך לא נתבאר מהו גדר החיוב של קטן זה ומהי רמת הדין של חיובו. עוד יש להבין מהי עמדת שמאי הזקן, המחייב גם בקטן שאינו צריך לאמו, ובמה נחלק עם תנא קמא. בכך נבקש לעיין בדברים שלקמן.

כך שנינו בגמרא שם:

מנא הני מילי, דתנו רבנן, "אזרח" - זה אזרח, "האזרח" - להוציא את הנשים, "כל" - לרבות את הקטנים.

דהיינו, הגמרא מביאה מדרש הלכה¹, הדורש מהפסוק "בסוכות תשבו שבעת ימים, כל האזרח בישראל יישבו בסוכות" (ויקרא כ"ג, מב) ש"אזרח" משמעו בין גברים ובין נשים, והאות ה' של האזרח באה למעט נשים, ומאידך הריבוי של "כל" בא לרבות את חיוב הקטנים. פשטות דברי המדרש מורים כי זהו לימוד גמור, וכשם שהלימוד

1 ומקורו טהור בתורת כהנים (אמור, פרשה י"ב, פרק י"ז), וזה לשונו שם: "אזרח – זה אזרח, האזרח – [להוציא] את הנשים, "כל האזרח" – לרבות את הקטנים, "בישראל" – לרבות גרים ועבדים משוחררים".

לגבי פטור נשים מסוכה הוא פטור גמור מדאורייתא, כך גם חיובם של הקטנים בסוכה הוא חיוב גמור מדאורייתא.²

כך גם עולה בתחילת הסוגיה, כאשר הגמרא דנה במיעוט של "האזרח" לפטור לנשים, והקשתה שלגבי עינוי ביום כיפורים למדנו להיפך, ש"האזרח" בא לרבות נשים. למסקנה אומרת הגמרא שבאמת "האזרח" בא לרבות נשים, כמו שלמדנו לגבי מצוות עינוי, אלא שלגבי סוכה ישנה הלכה למשה מסיני הקובעת שנשים פטורות מן הסוכה. ואזי שואלת הגמרא, אם כן מה לומדים לגבי סוכה מהריבוי של "האזרח", ומשיבה שלומדים לרבות חיוב גרים במצוות סוכה. מכוח קושיית הגמרא, שאם לא לומדים מ"האזרח" לעניין נשים מה הוא בא ללמד, נראה בבירור כי הריבוי של "האזרח" האמור בפסוק הוא ריבוי גמור ואינו רק בתורת אסמכתא, וממילא מסתבר שגם הריבוי של "כל" גם הוא ריבוי גמור.

חינוך מדרבנן

לאחר מכן דנה הגמרא בריבוי של "כל", שממנו נלמד חיוב הקטן בסוכה. הגמרא מקשה כיצד הלימוד מחייב כל קטן בסוכה, הרי נאמר במשנה שנשים ועבדים וקטנים פטורים מן הסוכה, ומיישבת: "לא קשיא, כאן בקטן שהגיע לחינוך כאן בקטן שלא הגיע לחינוך". דהיינו, המדרש הלכה חייב קטן שהגיע לגיל חינוך, ואילו המשנה פטרה קטן שלא הגיע לגיל חינוך.³ על כך מקשה הגמרא: "קטן שהגיע לחינוך מדרבנן הוא", דהיינו ישנה הנחה גורפת שחיוב מצוות חינוך הוא רק חיוב מדרבנן, ואם כן איך ניתן ללמוד דין דרבנן מהריבוי של "כל". ומיישבת הגמרא: "מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא הוא". כלומר, בניגוד למה שניתן היה להבין עד כה, שהלימוד לגבי חיוב קטנים הוא לימוד גמור שיוצר חיוב דאורייתא, הרי שכעת

2 אם כי אין זכר במדרש הלכה זה לחילוק הנזכר במשנה בין קטן הצריך לאמו לקטן שאינו צריך לאמו, ועיין לקמן.

3 חילוק זה הוא בהתאם לאמור בסיפא של המשנה, שקטן שאינו צריך לאמו חייב בסוכה. ממילא ניתן להסיק מכך שהרישא של המשנה, שפטרה קטן, עסקה בקטן שכן צריך לאמו. בהנחה שזמן "הגיע לחינוך" וזמן "אינו צריך לאמו" הם זמנים חופפים זה לזה (עיין לקמן מב.), הרי שתירוצו הגמרא מונח למעשה בפשט המשנה, ועיין תוספות (ד"ה כאן).

נוקטת הגמרא שחיוב קטן בסוכה הוא רק מדרבנן, מדין חינוך, והלימוד מהפסוק הוא אסמכתא בעלמא בלבד.⁴ זו לכאורה מסקנת הסוגיה כאן.

כמסקנת הסוגיה כאן עולה גם מסוגיית הגמרא בדף ב:, המביאה את מעשה הלני המלכה, שישבה בסוכה עם שבעת בניה, וכך שנינו שם:

וכי תאמרו בנים קטנים היו, וקטנים פטורין מן הסוכה, כיון דשבעה הוו אי אפשר דלא הוי בהו חד שאינו צריך לאמו. וכי תימרו קטן שאינו צריך לאמו מדרבנן הוא דמיחייב, ואיהי בדרבנן לא משגחה, תא שמע ועוד כל מעשיה לא עשתה אלא על פי חכמים.

מפורש שחיוב קטן בסוכה הוא חיוב מדרבנן בלבד. ומבאר רש"י שם:

מדרבנן - שהזיקו להרגיל את הקטן למצוה שהוא ראוי לה, כדי שיהא מחונך ורגיל למצות.

דהיינו, מבואר שם שחיוב הקטן בסוכה הוא חיוב דרבנן מדין חינוך. והדברים שם עולים בקנה אחד עם האמור בסוגיין, וכן נקטו כל הפוסקים לדבר הפשוט, שקטן שאינו צריך לאמו חייב בסוכה רק מדרבנן, כדי לחנכו במצוות.⁵

קושיית הפני יהושע

אך יש להבין מדוע דחתה הגמרא את פשטות מדרש ההלכה לגבי קטן, והכריחה לומר שאין זה לימוד גמור אלא רק אסמכתא בעלמא. וכן הקשה הפני יהושע (כח: ד"ה אמר מר), ותירץ:

דאי אפשר לומר כן, דאם כן היכא רמיזא בריבויא דכל דאיירי בקטן שאין צריך לאמו, דלמא קרא מרבי לכל קטנים.

4 עיין בחידושי הריטב"א כאן (ד"ה כל) שכתב כך בפירוש, וזה לשונו: "דהוה סלקא דעתך דתנא דבריייתא סבר דמדאורייתא ממש חייב לחנכו מדמייתי לה מקרא, ואיהו אהדר ליה דמדרבנן היא וקרא אסמכתא בעלמא".

5 כך פוסק הרמב"ם (סוכה פ"ו ה"א): "קטן שאינו צריך לאמו שהוא כבן חמש כבן שש חייב בסוכה מדברי סופרים כדי לחנכו במצות", וכן הוא בטור ובשו"ע או"ח סימן תר"מ סעיף ב'.

כלומר, מכוח החילוק שעושה המשנה בין קטן הצריך לאמו לקטן שאינו צריך לאמו, מזה גופא מוכח שזהו דין דרבנן, מפני שאם חיוב הקטן היה מדאורייתא, כל קטן היה חייב בסוכה, שהרי בתורה אין רמז לגדר של "צריך לאמו". ממילא, כיוון שהמשנה מחייבת רק חלק מן הקטנים מוכח שזהו דין דרבנן, וחכמים הם אילו שחייבו את מי שאינו צריך לאמו כדי לחנכו ולהרגילו למצוות, והם אלו שפטרו את מי שעדיין צריך לאמו, משום שלא ניתן עדיין לחנכו.⁶

אך אם כל הראיה לכך שזהו דין דרבנן מבוססת על החילוק הנזכר במשנה בין שני סוגי קטנים, הרי שבמדרש ההלכה עצמו אין כל רמז לחילוק זה, ואם כן מניין שלדעת פשט המדרש זהו דין דרבנן. יתרה מזאת, גם אם נאמר שלא היה ניחא לגמרא לומר שיש מחלוקת בין המשנה ובין המדרש, הרי שבמשנה גופא נאמר כי שמאי הזקן פיחת את המעזיבה כאשר ילדה כלתו, כלומר שמאי בוודאי לא קיבל כלל את החילוק הנזכר במשנה בין שני סוגי קטנים לעניין סוכה, וממילא לפי דעתו ניתן לומר כי זהו דין דאורייתא גמור.

הרחבה בדעת שמאי הזקן

כדי לבאר את הדברים נבקש להעמיק יותר בדעת שמאי הזקן. הנה שנינו בגמרא:

מעשה וילדה כלתו כו'. מעשה לסתור, חסורי מחסרא והכי קתני: ושמאי מחמיר, ומעשה נמי וילדה כלתו של שמאי הזקן ופחת את המעזיבה וסיכך על המטה בשביל הקטן.

6 והוסיף הפני יהושע שאי אפשר לומר שהחילוק בין קטן הצריך לאמו לקטן שלא צריך לאמו נלמד בהלכה למשה מסיני, שהרי אם זו הלכה למשה מסיני כבר לא צריך את הפסוק ללמד את עיקר הדין.

7 בפשטות השיעור של "צריך לאמו" קשור לבגרות הגופנית והנפשית של הילד, ולא ליכולת ההבנה השכלית שלו. אולם ראה בדברי הט"ז והמג"א (סימן תר"מ ס"ק א, והביא דבריהם המשנ"ב שם) שכתבו שניהם שהכול לפי חריפות הבן (ואפשר שהדבר תלוי במחלוקת האמוראים בסוגיה בעירובין פב: ואכמ"ל). והנה לפי ביאור הפני יהושע, שעצם החילוק הוא גופא ההוכחה לכך שזהו חיוב מדיון חינוך, מובן הדבר שאם הבן חריף ומבין יכול לחנכו מוקדם יותר, ויטילו עליו חכמים את החיוב בגיל צעיר יותר, ודו"ק.

פשטות הדברים מורה כי גם שמאי מודה לתנא קמא בעיקר הדין שקטן שאינו צריך לאמו פטור, אלא שהוא החמיר על עצמו שלא מן הדין, ולכן אין זה מעשה לסתור. ואם כך פני הדברים, נראה שלא ניתן לומר שלדעת שמאי הזקן קטן חייב בסוכה מדאורייתא, ובניגוד לדברינו.

ברם, כתב כאן הרא"ה בחידושי (כח: ד"ה חסורי) וזה לשונו: "שמאי מחמיר. פירוש, מחייב. דחומרא ליכא למימר עילוי קטן, אלא מחייב, ועשה מעשה כדבריו". דהיינו, הרא"ה מבאר שלדעת שמאי חיוב הקטן אינו חומרא בעלמא, אלא חובה מעיקר הדין, ולדעתו שמאי מחייב כל קטן בסוכה חיוב גמור. כדברי הרא"ה מוכח גם מדברי ראשונים נוספים.⁸ לפי ביאור זה הטעם שאין במעשה שמאי "מעשה לסתור" הוא מפני שבאמת יש כאן מחלוקת תנאים בין תנא קמא ובין שמאי.

אולם עדיין יש להבין מה טעמו של שמאי. הנה הרא"ה ביאר כי לדעתו החיוב לא מוטל על הקטן אלא על אביו, ומשום "תשבו כעין תדורו", דהיינו שצורת ישיבת האדם בביתו – וממילא גם בסוכתו – היא יחד עם בנו, ולכן גם בניו צריכים לדור בסוכה. לפי ביאור זה לשמאי זהו דין דאורייתא המוטל על האב.⁹ ביאור שני הציע הריטב"א וזה לשונו:¹⁰

אי נמי והוא הנכון, מחמיר בחינוך קטן בסוכה מדרבנן לחייבו שיאכל עמו בסוכה, כיון דאפשר וחזי להכי, שכן הדין בכל מצוה לחייבו בחינוך כל זמן שאפשר וראוי לכך.

דהיינו לדעתו שמאי סבר שחיוב חינוך מדרבנן קיים בכל גיל שיש אפשרות לכך, ומפני שיש אפשרות לפחת את המעזיבה ובכך להושיב את הקטן בסוכה – יש חיוב לעשות כך.

8 כיוצא בדבר כתב גם תלמידו הריטב"א בחידושי כאן וז"ל: "הא דאמרין ושמאי מחמיר, לא גרסינן ושמאי מחמיר על עצמו היה... אלא הכי גרסינן ושמאי מחמיר ומעשה כו', ובעי למימר ומחמיר מן הדין". וכך גם נראה מדברי הר"ן (יג. באלפס ד"ה מתני') שכתב: "ושמאי מחמיר, כלומר לחייב". וכן נראה לי מוכח מדברי הרמב"ם בפירוש המשניות (פ"ב מ"ז) שכתב: "ואין הלכה כשמאי שהחמיר וחייב סוכה לכל הזכרים בכל הגילים". ועיין גם בדברי הערול"ג כאן, שהוכיח כן גם מדברי הסוגיה ביבמות טו., ואכמ"ל.

9 חידושי הרא"ה שם; וכיוצא בו כתב גם בחידושי הריטב"א שם, ד"ה והא.

10 שם, ד"ה והא, וכן כתב גם הר"ן יג. באלפס.

אך נראה שבשני הביאורים הללו ישנם קשיים מסוימים.¹¹ אפשר שדבר זה הוא שהוביל את הפני יהושע להציע בזה דרך שלישית וז"ל:

ואפשר דכיון דלענין סוכה אסמכוה רבנן אריבויא דכל, משום הכי שייך להחמיר יותר בסוכה.

היינו, בניגוד לשאר דיני חינוך בכל התורה, שלגביהם אין אסמכתא בפסוק, הרי לדין חינוך במצוות סוכה יש אסמכתא מהפסוק (מהריבוי של "כל האזרח"), ולכן סבר שמאי שיש להחמיר יותר בדין חינוך בסוכה מאשר בשאר דיני חינוך (על אף שגם לדעתו חיוב החינוך בסוכה הוא רק מדרבנן).¹²

11 ביחס לביאור הראשון, שהחיוב הוא זה מדין כעין תדורו המוטל על האב, היה מסתבר הרבה יותר לדרך זו לחייב את האישה לשבת בסוכה, והוזה אמינא זו הוצעה בפירושו בגמרא ("מה דירה איש ואשתו, אף סוכה איש ואשתו") – אך היא נדחתה. אם כן, אחר שלמדנו שאישה פטורה מסוכה, חרף סברת כעין תדור, נראה שהוא הדין בקטן (ונראה שמטעם זה מיאן הריטב"א בביאור זה של רבו הרא"ה). יתרה מזאת, גם אם נקבל את הסברא שחובת כעין תדורו של האדם גוררת אחריה את בניו, הרי שמאי כלל לא היה אביו של התינוק אלא סבו, וממילא אם החיוב היה מכוח כעין תדור, הוא היה מוטל על אביו של התינוק, ולא על שמאי – הסבא.

ביחס לביאור השני, שהחיוב הוא מדין חינוך, ראשית יש להעיר שהמונח הרגיל של חיוב חינוך דרבנן הוא כמו שכתב רש"י (סוכה ב:), "שהזקיקו להרגיל את הקטן למצווה שהוא ראוי לה כדי שיהא מחונך ורגיל למצוות", דהיינו שחובה זו נובעת מכך שההרגלים שהקטן רוכש בקטנותו מסייעים לו בגדלותו, וכדברי הפסוק "חונך לנער על פי דרכו גם כי יזקין לא יסור ממנה" (משלי כ"ב, ו), ובפשטות דבר זה לא שייך בתינוק שאינו בר דעה כלל. וזו תורף קושיית הפני יהושע כאן שכתב: "ולכאורה אין טעם לחומרא זו, דמה חינוך שייך בקטן בן יומו שאין בו דעת כלל". שנית, לפי ביאור זה סברתו של שמאי היא סברא כללית בגדרי חינוך, וממילא היה על שמאי לחלוק בעוד מקומות שבהם נזכר דין חינוך לקטנים ולא רק בסוגיה זו, וזאת לא מצינו (עייין יומא עז: בעובדא דשמאי הזקן, וברש"י שם).

12 כאן המקום לומר כי למסקנה חוזר בו הפני יהושע מביאור מחודש זה, ושב לומר כדרכו של הרא"ה, שחיוב הקטן הוא מדין "תשבו כעין תדורו" של האב. הוא אף מביא לכך סמך מהפסוק בתהילים (קכ"ח, ג') "בניך כשתילי זיתים סביב לשולחנך". ולגבי מה שהקשינו, שאם כך היה מקום לחייב את האישה מאותו טעם, מתרץ הפני יהושע שאין לאיש לכופ את אשתו להוציאה מדירת קבע לדירה עראי. ויש להשיב על דבריו טובא, ואכמ"ל.

עוד יש להעיר שיסנה דרך רביעית בביאור דעת שמאי הזקן, והיא דרכו של המהרש"ל ביבמות (טו:), אשר הציע לבאר כי לכלתו של שמאי היה בנוסף לאותו תינוק שנולד בו

לאור דברי הפני יהושע מתבקש לצעוד צעד נוסף ולומר שלדעת שמאי, מדרש ההלכה שהביאה הגמרא איננו אסמכתא, כפי שנקטה הסוגיה, אלא לימוד גמור, וזה גופא טעמו של שמאי הזקן, שקטן חייב בסוכה מכוח גזרת הכתוב.

אם כנים דברינו אפשר לבאר את מחלוקת התנאים במשנה כמין חומר: לדעת תנא קמא מצוות סוכה זהה לכל המצוות האחרות שבתורה, שמדאורייתא קטנים פטורים מהם לגמרי, וחייבים רק מדרבנן כאשר הגיעו לחינוך (וזהו מה שאמר תנא קמא "נשים ועבדים וקטנים פטורים" היינו מדאורייתא, "וקטן שאינו צריך לאמו" דהיינו שהגיע לחינוך – "חייב" מדרבנן), ולדרכו הלימוד "כל' – לרבות את הקטנים" הוא רק אסמכתא בעלמא, כמו שנתבאר בגמרא. ברם, שמאי הזקן סובר שמכוח הלימוד "כל' – לרבות את הקטנים", חלוקה מצוות סוכה מכל המצוות שבתורה, והקטנים חייבים בה חיוב גמור. ממילא לדרכו אין כל מקום להבחין בין קטן הצריך לאמו לקטן שאינו צריך לאמו, שהרי התורה לא חילקה בזה, וריבתה כל קטן לחיובו במצוות סוכה. אשר על כן פחת שמאי הזקן את המעזיבה בשביל הקטן, ולא משום חומרא בעלמא אלא מעיקר הדין, וכמו שנתבאר.¹³

לפי דברינו יוצא כי רק בדעת שמאי ניתן לומר כי זו דרשה גמורה, בעוד לדעת תנא קמא, המפצל בין סוגי קטנים, בהכרח שהלימוד הוא אסמכתא בלבד והחיוב הוא מדין חינוך בלבד. אולם בטרם נקבע מסמרות בדבר עלינו בסוגיה מקבילה, הדנה בחובת קטנים בעלייה לרגל.

נוסף, שאינו צריך לאמו, ועבורו הוא סיכך. והביאו דבריו כמה מהאחרונים בסוגיין, מהם הרש"ש והערולי"ג ועוד. ולענ"ד דבריו אינם עולים בקנה אחד עם פשט הגמרא, שהרי לפי דבריו כלל אין כאן מעשה לסתור. ואף מדברי כמה רבותינו הראשונים (רמב"ם בפירוש המשניות פ"ב מ"ז, רש"י כח: ד"ה מעשה, ועוד) מוכח שלא כדבריו, ואכמ"ל.

13 שוב ראיתי בחידושי השפת אמת (כח: ד"ה שם (הראשון)) שכתב: "לכאורה היה נראה דלשמאי דרשא גמורה היא", דהיינו שטעמו של שמאי הוא מפני סבר שדרשת "כל האזרח" היא דרשה גמורה, וכפי שהצענו, ושמחתי שכיוונתי לדבריו. ברם, למסקנה הוא דוחה הבנה זו מכוח קושיה שנביא לקמן (ומסיק בדומה לפני יהושע, כדרך הראשונה לעיל), ויש להשיב על דבריו.

חיוב קטן בעלייה לרגל

שנינו במשנה בחגיגה (ב):

הכול חייבין בראייה חוץ מחרש שוטה וקטן... איזהו קטן, כל שאינו יכול לרכוב על כתפיו של אביו ולעלות מירושלים להר הבית, דברי בית שמאי. ובית הלל אומרים, כל שאינו יכול לאחוז בידו של אביו ולעלות מירושלים להר הבית, שנאמר "שלש רגלים".

כלומר, על אף שהמשנה קובעת כי קטנים פטורים מחובת ראייה, בכל זאת קטנים שיכולים לעלות בעזרת אביהם (ברכיבת כתף או באחיזת יד) חייבים לעלות. והנה גרסינן שם בגמרא (ה):

תנו רבנן, "זכור" - להוציא את הנשים, "זכורך" - להוציא טומטום ואנדרוגינוס, "כל זכורך" - לרבות את הקטנים.

כלומר, הגמרא מביאה מדרש הלכה הדורש מהפסוק "שלוש פעמים בשנה יראה כל זכורך" (שמות כ"ג, יז) שיש למעט נשים, טומטום ואנדרוגינוס ממצוות ראייה משום שאינם זכרים, ולרבות מהכתוב "כל" – קטנים.¹⁴

על ריבוי זה מקשה הגמרא, "והתנן חוץ מחרש שוטה וקטן", ומתרצת: "אמר אביי, לא קשיא, כאן בקטן שהגיע לחינוך, כאן בקטן שלא הגיע לחינוך". כלומר, בדומה מאוד לסוגיה בסוכה, גם כאן מקשה הגמרא כיצד מחייבת הברייתא את הקטן בראייה, בניגוד לאמור ברישא של המשנה שהקטן פטור, ומיישב אביי שיש להבחין בין קטן שהגיע לחינוך ובין קטן שלא הגיע לחינוך.¹⁵ על כך מקשה הגמרא, "קטן שהגיע לחינוך דרבנן היא", ומשיבה: "אין הכי נמי, וקרא אסמכתא בעלמא". כלומר,

14 מקורו של המדרש הוא מכילתא דרשב"י (שמות כ"ג, יז), וכך שנינו שם: "זכורך – להוציא את הנשים, כל זכורך – לרבות את הקטנים, זו היא שבית הלל אומרים כל קטן שיכול לאחוז בידו שלאביו ולעלות מירושלם להר הבית חייב בראייה". קמן מפורש כי המכילתא אחזה שדרשה זו היא היא המקור לדין המשנה. כיוצא בזה הובא גם במכילתא (ל"ד, כג), בלי המיעוט של הנשים: "יראה כל זכורך – לרבות את הקטן, מכאן אמרו כל קטן שיכול לאחוז בידו שלאביו ולעלות מירושלים להר הבית אביו חייב להעלותו".

15 ולפי דבריו עלינו לומר כי חילוק זה מקביל לחילוק של יכול לשאת על כתפו/יכול לאחוז בידו.

גם כאן דוחה הגמרא למעשה את פשטות מדרש ההלכה וקובעת שחיוב הקטן בראייה הוא רק חיוב מדרבנן מדין חינוך, והפסוק שהובא הוא אסמכתא בעלמא.

והנה אמנם לא זכינו לחידושי של הפני יהושע על מסכת חגיגה, אך לאור חידושי במסכת סוכה ניתן לשאול את קושייתו שם גם על הסוגיה כאן. דהיינו, מה הכריח את הגמרא לומר שמדרש ההלכה המרבה קטנים בחובת ראייה אינו דרשה גמורה אלא רק אסמכתא. ולכאורה היה אפשר גם ליישב את הקושיה כדרך שכתב הפני יהושע ליישב את הקושיה בסוכה, דהיינו, שגם המשנה בחגיגה חילקה בין שני סוגי קטנים – קטן שיכול לעלות ברגליו וקטן שאינו יכול לעלות ברגליו, ואם היינו לומדים את חיוב הקטן מריבוי הכתוב היה צריך לחייב את כל הקטנים כולם. וממילא כיוון שהמשנה חילקה בין סוגי קטנים מוכח שהחיוב הוא רק מדרבנן ומדין חינוך, ובהכרח שהלימוד מהפסוק הוא אסמכתא.

ברם, כאשר מעיינים בדברי המשנה בחגיגה, נראה כי ישנו קושי בתירוץ זה. הנה במשנה שם נאמר:

הכל חייבין בראיה חוץ מחרש שוטה וקטן... החיגר והסומא והחולה והזקן ומי שאינו יכול לעלות ברגליו. איזהו קטן, כל שאינו יכול לרכוב על כתפיו של אביו ולעלות מירושלם להר הבית, דברי בית שמאי. ובית הלל אומרים, כל שאינו יכול לאחוז בידו של אביו ולעלות מירושלם להר הבית, שנאמר "שלש רגלים".

מבואר במשנה שהפטור של כל מי שאינו יכול לעלות ברגליו לירושלים, ובכלל זה החיגר, הסומא, החולה והזקן, הוא מן הכתוב "שלש רגלים", לשון רגל – למעט מי שאינו יכול לעלות ברגליו. ואכן כך מבואר בסוגיה בדף ד, והוא פשוט. אולם המשנה לא הביאה לימוד זה ברישא, לאחר הדין של מי שאינו יכול לעלות ברגליו, כפי שהיה מתבקש, אלא רק בסיומה של המשנה, לאחר מחלוקת ב"ש וב"ה לגבי גדר קטן הפטור מעלייה, שב"ה פוטרם קטן שאינו יכול לאחוז בידו של אביו ולעלות, ועל כך מסיימת המשנה "שנאמר שלש רגלים". אם כן מבואר לכאורה מפשט המשנה שלא רק פטור חיגר ודומיו נלמדו מן הכתוב, אלא גם קטן שאינו יכול לעלות בעזרת ידו של אביו.

כיוון שאותו קטן נפטר מכוח גזרת הכתוב של "רגלים", מוכח שזהו חילוק בדין דאורייתא (בניגוד למה שכתב הפנ"י בסוכה לגבי קטן הצריך לאמו, שמכך שהמשנה מחלקת בין סוגי קטנים מוכח שכל הדין הוא דין דרבנן), וממילא קטן שכן יכול לאחוז בידו של אביו ולעלות ברגליו חייב מן התורה.¹⁶

אם כך הם פני הדברים, עלינו לשאול מהו המקור לחיוב זה? ובהכרח לומר שלמדים מהריבוי של "כל זכורך" לרבות קטנים מן התורה. אלא שלאחר ריבוי זה ממעטים קטנים שאינם ברי הליכה, שהם פטורים מהכתוב "רגלים", כמו חגור סומא וחולה.

שיטת הירושלמי

הנה כך שנינו בירושלמי (חגיגה פ"א ה"א):

רבי ירמיה ורבי אייבו בר נגרי הוון יתיבין, אמרין, תנינן אי זהו קטן כל שאינו יכול לרכוב על כתפו של אביו. וקטן שומע? וקטן מדבר?

דהיינו, האמוראים מקשים מדוע קטן היכול לרכב על כתפי אביו חייב בראייה לדעת בית שמאי, הרי הוא אינו בר הבנה, ואם כן במה הוא שונה מחרש שאינו שומע ואינו מדבר, אשר פטור מחובת הראייה (כאמור במשנה). ומתרץ הירושלמי כך:

חזרון ואמרון, "כל זכורך" - לרבות את הקטן.

דהיינו, על אף שמבחינת היכולות הקוגניטיביות הקטן והחרש נמצאים באותה סירה, הרי שהפסוק מרבה את חיובו של הקטן. פשטות הדברים מורה שיש כאן לימוד גמור, ולא רק אסמכתא בעלמא.¹⁷

16 ולדעת ב"ש שכל קטן שאביו יכול להרכיבו על כתפיו ולעלות חייב, עלינו לומר שגם עלייה ברגלי האב נחשבת עלייה ברגל, ומחייבת את הבן בעלייה. ויש לעיין מדוע לדעתם החיגר והחולה פטורים, הרי גם הם יכולים לרכב על כתפי אחרים ולעלות. ואפשר לחלק ולומר שבן הרוכב על כתפי אביו זו צורת התנועה הרגילה שלו, ולכן זה נחשב רגליו, מה שאין כן חגור וחולה, אינם רגילים להיות רוכבים על כתפי אחרים, ודו"ק.

17 כך גם עולה להדיא מהמשך הדיון בירושלמי: "ויימר 'כל זכורך' לרבות את החרש – 'למען ישמעון ולמען ילמדון' פרט לחרש. ויימר 'למען ישמעון ולמען ילמדון' פרט לקטן, אמר ר' יוסה מאחר שכתוב אחד מרבה וכתוב אחד ממעט, מרבה אני את הקטן שהוא ראוי לבוא לאחר זמן, ומוציא את החרש שאינו ראוי לבוא לאחר זמן". דהיינו,

ברם, לא רק ביחס לעצם חיובם של קטנים בראייה מוכח מן הירושלמי שזהו חיוב מדאורייתא, אלא גם לגבי ביאור מחלוקתם של בית שמאי ובית הלל. וכך שנינו שם:

רבי יוחנן בשם רבי ינאי, ב"ש וב"ה מקרא אחד הן דורשין, בית שמאי אומרים כתוב אחד אומר "זכורך" וכתוב אחר אומר "רגלים", טול בינתיים, את שהוא יכול לרכוב על כתיפו של אביו. ואפילו קטן יכול הוא לרכוב יצא? אלא את שהוא רואה כתיפו של אביו ומפסיע. ב"ה דורשין, כתוב אחד אומר "זכורך" וכתוב אחד אומרים "רגלים", טול בינתיים, את שהוא יכול לאחוז בידו של אביו.

דהיינו, לפי דברי רבי יוחנן הן בית שמאי והן בית הלל ביקשו בדבריהם למצע בין הכתוב "שלוש רגלים", שממנו למדים שרק היכול לעלות ברגליו מחויב, ובין הכתוב "כל זכורך", המרבה את הקטן, ורק נחלקו מהי הפשרה שיש לעשות בין הפסוקים. לדעת שניהם על הקטן ללכת ברגליו, אלא שהוא עושה זאת בעזרת אביו – לדעת ב"ה בכך שאביו נותן לו יד ומסייע לו, ולדעת ב"ש בכך שרואה את אביו ופוסע אחריו (ולכן הירושלמי אינו מבאר את דברי ב"ש כפשטן, שהקטן באמת רוכב על כתפי אביו, אלא מבאר שהוא רק רואה את כתפי אביו והולך בעצמו אחריהם). גם מדברים אלו מוכח שהירושלמי הבין את המשנה כפשוטה, שהן דברי ב"ש והן דברי ב"ה נסמכו על דרשת הפסוק "שלוש רגלים" – שעל הקטן ללכת ברגליו, וממילא לדעת שניהם חובת העלייה לרגל של הקטן היא חובה מן התורה, וכמו שנתבאר.

פסיקת הרמב"ם

כתב הרמב"ם (חגיגה פ"ב, ה"ג):

כל קטן שיכול לאחוז בידו של אביו ולעלות מירושלים להר הבית אביו חייב להעלותו ולהראות בו כדי לחנכו במצות, שנאמר "יראה כל זכורך".

הירושלמי מקשה מדוע לא נאמר שהפסוק "כל זכורך" מרבה את החרש, שגם הוא בכלל זכורך, והפסוק "למען ישמעון ולמען ילמדון" ימעט את הקטן שאינו שומע ולומד, ומתוך שמסתבר שהפסוק המרבה נאמר לגבי קטן, שראוי לבוא לאחר זמן, והפסוק הממעט נאמר לגבי חרש, שאינו ראוי לבוא לאחר זמן. וכשם שהפטור של חרש הוא בוודאי מדאורייתא, כך גם חיובו של הקטן, וכמו שנתבאר.

דהיינו, הרמב"ם פוסק כדעת בית הלל במשנה, שחייבים להעלות קטן שיכול לאחוז בידו של אביו. אולם ביחס לרמת הדין של חיוב זה לכאורה דבריו סותרים זה את זה. מחד כותב הרמב"ם "כדי לחנכו במצוות", דהיינו שזהו חיוב דרבנן מדין חינוך, וכשיטת הבבלי, ומאידך סיים הרמב"ם את דבריו "שנאמר כל זכורך", ומשמע שזהו חיוב דאורייתא, וכשיטת הירושלמי. והדבר צריך עיון.

הנה רבים מגדולי מפרשי הרמב"ם שם נקטו שלדעתו חיוב קטן הוא מדרבנן בלבד, כסוגיית הבבלי, ותירצו שמה שכתב בסוף דבריו "שנאמר כל זכורך" היינו בדרך אסמכתא בעלמא.¹⁸ ויש סיעתא לדבריהם גם מדברי הרמב"ם בפירוש המשניות (חגיגה פ"א מ"א) שכתב להדיא שחיוב הקטן הוא מדרבנן.

אולם בדרך זו ישנם מספר קשיים, שהבולט שבהם הוא שבסוגיה בחגיגה (ה) הקשו שאם הלימוד "כל זכורך לרבות את הקטן" הוא רק אסמכתא, אזי מה בא ללמד פסוק זה. והשיבו בגמרא שהפסוק "כל זכורך" בא למעט את המקמץ, המצרף נחושת והבורסי, שכיוון שריחם רע והם אינם יכולים לשהות יחד עם "כל זכורך" – ולכן הם פטורים מראייה. והנה הרמב"ם פסק להדיא (חגיגה פ"ב, ה"ב) שהמקמץ, המצרף והבורסי חייבים בראייה, ואם כן הדרא קושיא לדוכתא, מה לומדים מהפסוק "כל זכורך".

עוד קשה, שאם חיוב קטן בראייה הוא רק מדרבנן מדין חינוך, אזי את עולת הראייה שלו עליו להביא בתורת נדבה ולא בתורת חובה. והרי הרמב"ם פסק (חגיגה פ"א, ה"ח) שנדבות אינן קרבות ביו"ט, ואם כן היה לו לרמב"ם להשמיענו שעולת הקטנים תקרב רק בחול המועד ולא ביום טוב, או שאינם חייבים בעולת ראייה או כל פתרון חלופי אחר.¹⁹

אשר על כן נראה לומר שהרמב"ם אזיל בשיטת הירושלמי, שחיוב קטן הוא מן התורה, והוא נתרבה מהכתוב "כל זכורך". ובזה מיושב מדוע פסק שהמצרף והבורסקאי וסיעתם חייבים לעלות, כיוון שהפסוק "כל זכורך" כבר משמש לרבות את הקטן,

18 ובהם המבי"ט בקרית ספר שם, המהר"י קורקוס שם, הלחם משנה, המשנה למלך ועוד.

19 עיין כס"מ (שם) שהקשה מדין המקמץ, המצרף והבורסי ותיירץ בדוחק, ובמ"מ ובמל"מ (שם) שהקשו מדין עולת ראייה של קטן, וכתבו לחדש שאכן קטן חייב רק בראייה ולא בקרבן, ולכאורה גם זה דוחק, שהיה לרמב"ם להשמיענו חידוש זה.

ולא ניתן ללמוד ממנו לפטור אותם. ובזה מיושב גם שהקשנו לגבי הקרבת העולה ביום טוב, שהקטן בוודאי יכול להביא עולת ראייה ביו"ט בלי תנאי נדבה, כי חיוב עולתו הוא מן התורה. ומה שכתב הרמב"ם בתחילת דבריו "כדי לחנכו", אין הכוונה מדין חינוך דרבנן, אלא שהוא רק בדרך של נתינת טעם מדוע התורה חייבה את האב בכך על אף שפטרה אחריו כגון חרש.²⁰

אפשר להביא ראיה אלימתא לביאור זה מהמשך דברי הירושלמי שהובא לעיל. הירושלמי מקשה, מדוע מרבים מהכתוב "כל זכורך" את הקטן ופוטרים מהכתוב "למען ישמעון ולמען ילמדון" את החרש ואת השוטה, ולא לומדים להיפך – לפטור את הקטן (מ"למען ישמעון") ולרבות את החרש והשוטה (מ"כל זכורך"). ומשיב הירושלמי, שמרבים את הקטן מפני שהוא יכול לשמוע לאחר זמן, ופוטרים את החרש והשוטה מפני שאינם יכולים לשמוע לאחר זמן. והן דברי הגמרא לגבי חינוך – היינו שאנו מבינים שהתורה חייבה אותו בראייה משום שבעתיד הוא יוכל לקיים את המצווה באופן עצמאי.²¹

20 הנה במקומות רבים שבהם מזכיר הרמב"ם את דין חינוך הקטן הוא כותב להדיא שהחיוב הוא "מדברי סופרים" – כך לגבי ציצית (פ"ג ה"ט), לגבי עינוי ביום הכיפורים (שביתת העשור פ"ב ה"י), לגבי סוכה (פ"ו ה"א) ולגבי לולב (פ"ז ה"יט). אולם לגבי חובת ראייה לא כותב הרמב"ם שהחיוב הוא מדברי סופרים, ומשמע כדברינו, שלדעת הרמב"ם חיוב קטן בראייה הוא מדאורייתא ולא רק מדין חינוך דרבנן.

21 ובזאת גם מובן מה שכתב הרמב"ם בסיומה של ההלכה: "ואם היה הקטן חגר או סומא או חרש אפילו באחת אינו חייב לחנכו, אף על פי שהוא ראוי לרפואה, שאילו היה גדול והוא כך היה פטור כמו שביארנו". והקשו המפרשים (מל"מ, לח"מ, מהרי"ק ועוד) שלכאורה הדבר פשוט, דמהיכי תיתי שחיוב הקטן החיגר יהיה חמור מחיוב הגדול החיגר. ובסוגיית הבבלי לא נסתפקו כלל במקרה כזה. וגם כאן נראה שמקורו בירושלמי (פ"א, ה"א) שנסתפק בדין חרש קטן, על אף שגדול וודאי פטור. ושורש הספק הוא אם חידוש התורה בקטן הוא גורף, או שרק הפכה אותו לגדול, ולכן בכל מקום שגדול כמותו פטור אף הוא יהיה פטור (משא"כ לשיטת הבבלי, שחובת הקטן היא מדין חינוך דרבנן, וממילא פשוט שחכמים לא יטילו חיוב על הקטן במקום שבו התורה פטרה אפילו את הגדול, כגון חרש או חיגר, כמבואר בסוגיית הבבלי, כמ"ש המפרשים).

ועיין עוד במרומי שדה (חגיגה ב. ד"ה שם וכן שם ו. ד"ה והא) שביאר כך בדעת הרמב"ם והביא לזה עוד ראיות נוספות.

חיוב קטן בסוכה

לאור זאת נבקש לשוב לסוגיין. עד כה אמרנו כי לדעת שמאי הזקן, המחייב כל קטן בסוכה, אפשר לומר שהחיוב הוא מן התורה, ואילו לפי תנא קמא, המבחין בין קטן הצריך לאמו לקטן שאינו צריך לאמו, בוודאי שהחיוב הוא מדרבנן, ומדין חינוך (והכריח זאת הפנ"י, שאם החיוב הוא מן התורה לא היה מקום להבחין בין סוגי קטנים).

והנה אחר הראנו ה' כל זאת, נראה שאולי לפי דרכו של הירושלמי בחגיגה אפשר לומר גם בסוגיין, שגם לדעת תנא קמא, הפוטר קטן הצריך לאמו, עדיין אפשר לומר שחיובו של קטן שאינו צריך לאמו הוא חיוב מן התורה, והוא נלמד מהכתוב "כל האזרח". לדרך זו כל המחלוקת של ת"ק עם שמאי הזקן היא רק בנוגע להיקף החיוב דאורייתא, דהיינו שלדעת שמאי התורה חייבה כל קטן באשר הוא, ואילו לדעת תנא קמא התורה חייבה רק קטן שאינו צריך לאמו ופטרה את הצריך לאמו, אך לפי שניהם עצם החיוב הוא מן התורה.

אמנם קשה מהי סברת תנא קמא בזה. התינח במשנה בחגיגה, מובן החילוק בין קטן שאינו יכול להלך לקטן שיכול להלך בידו של אביו, שהואיל ועניין המצווה הוא העלייה ברגל, והיכולת הפיזית ללכת היא חלק מתנאי החיוב גם בגדול, ולכן חילוק המתייחס ליכולת ההליכה של הקטן יכול להיות חילוק מדאורייתא. אך לגבי סוכה, מניין לחלק בדיני דאורייתא של ישיבת סוכה בין קטן הצריך לאמו לקטן שאינו צריך לאמו, וכפי שהקשה הפני יהושע. ושם כאן מורה הירושלמי לבבלי שחיוב הקטן בסוכה אליבא דתנא קמא הוא חיוב מדרבנן בלבד.

הנה כתב בחידושי הגרי"ז (ערכין ב:) שהסיבה שקטן הצריך לאמו פטור מסוכה היא מפני שאמו אינה מחויבת בסוכה, וממילא כאשר הקטן יהיה בלעדיה בסוכה יהיה לו צער מזה. ואף אם הוא היה גדול הוא היה פטור מן הסוכה במקרה כזה מדין מצטער. וממילא טוען הגרי"ז שבאופן זה, שאף הגדול היה פטור בו, לא תיקנו חכמים דין חינוך.

לאור דבריו הללו, ניתן לכאורה לצעוד צעד נוסף ולומר שגם אם ישיבת קטן היא דין דאורייתא אליבא דתנא קמא, הרי שאם הוא קטן הצריך לאמו, וייאלץ לשהות בסוכה בלעדיה, שוב הוא נפטר מחובה זו מדין מצטער, שזהו בוודאי פטור גם למחויבים מדאורייתא. ושוב ניתן לומר אליבא דשיטת הירושלמי בחגיגה, כי לדרכו

גם לדעת תנא קמא במשנה בסוכה, חיוב הקטן בסוכה הוא מן התורה, והחילוק קטן הצריך לאמו לקטן שאינו צריך לאמו הוא חילוק בדאורייתא, אשר שורשו בדין מצטער, שהוא אחד מיסודות דיני ישיבת סוכה.²²

יסוד החיוב בקטן

לאור דברים אלו אפשר לעמוד על שורש ההבדל בין מי שמחייב את הקטן בסוכה מדרבנן ובין מי שמחייב קטן מדאורייתא. דהיינו, מעבר לפער שיש בנוגע לרמת החיוב, קיים כאן חילוק יסודי לגבי מהות החיוב. הנה, בכל חיוב מדרבנן מדין חינוך, עיקר החיוב הוא מצד העתיד, דהיינו שחכמים מחייבים את הקטן במצווה אע"פ שכעת אין ערך למעשיו, כדי שבעתיד, כשיגדיל ויהיה ערך למעשיו, הוא ימשיך לקיימה. לכן ייתכן שדין חינוך מתקיים גם במצווה שאינה כשרה להלכה, כגון בסוכה שנעשית בפסול אך נראית חיצונית כסוכה לכל דבר ועניין, ולכן יש בה כדי להרגילו.²³

22 לאור זאת אולי יובן יותר מעשהו של שמאי הזקן, שילדה כלתו ופחת את המעזיבה שבבית – דייקא, דהיינו שיצר מציאות שבהכרח כלתו תהיה בתוך סוכה, זאת כדי שהתינוק לא יצטרך להיפרד מאמו ושוב לא יהיה לו פטור מדין מצטער, ויהיה חייב בסוכה מעיקר הדין. ותנא קמא חולק וסובר שאינו מחויב לעשות זאת, הואיל והאם פטורה משיבת סוכה, ממילא גם הקטן הצריך לה נפטר מדין מצטער, וכמו שנתבאר.

23 וראה מש"כ בזה בראשית הנזר עמ"ס נזיר, סימן י' הערה 12.

דוגמא נוספת להבהרת החילוק בין קיום מצד העתיד ובין קיום מצד השתא ניתן להציע לגבי מה שהזכרנו קודם בעניין חיוב עלייה לרגל בקטן חוגר שעתיד להתרפאות, האם נאמר שחייב כמו כל קטן או שפטור כמו כל חוגר. ונראה שאם חיובו הוא מצד העתיד בלבד, ממילא יש לחייבו כיוון שכשיגדיל ויתרפא יהיה חייב, והעיקר בחינוך הוא משום מעשיו בגדלות, לכן חובה עליו לעלות מדין חינוך, על אף שהוא חוגר – וזה מסתבר אם חיוב חינוך הוא מדרבנן. אך אם נוקטים שחיובו הוא מצד השתא, אזי פטור משום שכעת הוא חוגר וחוגר פטור מעלייה לרגל, ואין מקום להתחשב במה יהיה מצבו לכשיגדיל – וזה מסתבר אם חיוב חינוך כאן הוא מן התורה.

ומה יומתקו בזאת דברי הרמב"ם שכתב לגבי קטן חוגר: "ואם היה הקטן חגר או סומא או חרש אפילו באחת אינו חייב לחנכו, אף על פי שהוא ראוי לרפואה, שאילו היה גדול והוא כך היה פטור כמו שביארנו". ונראה כי הדגשה זו באה לומר, שאם היה מחויב בדין חינוך דרבנן רגיל, היה מחויב בחינוך כעת אם עתיד להתרפא, כמו שביארנו. אך מפני שילפינן מפסוק, והיינו שהערך הוא מצד ההווה, אזי לא מתחשבים במצבו העתידי אלא רק במה שהוא כעת, ולכן על אף שעתיד להתרפא – עדיין פטור, והדברים מבוארים לפי מה שביארנו בדעת הרמב"ם, שהחיוב של הקטן בעלייה לרגל הוא חיוב מן התורה.

לעומת זאת, הנוקטים שחיוב קטן בסוכה הוא מדאורייתא, אזי עיקר החיוב אינו רק מצד שימשיך ויעשה מעשה זה גם כשיגדיל, אלא מצד שבמצווה זו התורה אוהזת שכבר כעת יש ערך למעשיו. לכן ברור שהוא יכול לקיים זאת רק בסוכה כשרה.²⁴

טעם חיוב קטן בסוכה

ועדיין הדבר צריך ביאור, מדוע לפי שיטת הירושלמי דווקא במצוות ישיבה בסוכה חייבה התורה אף את הקטנים, בניגוד לשאר מצוות התורה שהקטנים פטורים מהם. אפשר שהפתרון נעוץ בעיון בפסוקי התורה (ויקרא כ"ג, מב-מג):

24 הנה יש להתבונן לאור דברינו באופן הטלת מצוות סוכה מן התורה על קטן, מה שלא מצינו כן במצוות אחרות. הנה נודעת מחלוקת רש"י ותוספות (ברכות מח). לגבי יסוד דין חינוך. דעת התוספות (שם ד"ה עוד) היא שחובת חינוך בקטן היא חובה שהטילו חכמים על הקטן. כלומר, על אף שמן התורה הוא פטור לגמרי, חכמים יצרו חיוב והטילו עליו לקיים מצוות עוד בקטנותו. לעומת זאת, דעת רש"י (שם ד"ה עד) היא שלא ייתכן שיש חיוב כלשהו שמטילים על הקטן, וממילא יש לומר שחיוב הקטן הוא חיוב המוטל על האב, שבנוסף לחובתו שלו הוא חייב לדאוג גם שבנו יתרגל לקיים מצוות.

ייתכן שניתן ליישם מחלוקת זו גם בנידון שלנו. לפי שיטת רש"י, הסובר שלא ייתכן כלל להטיל חיוב על הקטן, ייתכן שגם כאן החובה מוטלת על האבא, שעליו לדאוג שבנו ישב בסוכה. אך בניגוד לאפשרות שהבאנו לעיל, שחיוב הקטן הוא מכוח "כעין תדורו" של האב, ששם הבן הוא רק אמצעי לקיום המצווה של האב, הרי שלפי האופן המוצע כעת חובת הקטן המוטלת על האב היא התכלית בפני עצמה, שעניינה הוא שהאב ידאג לכך שבנו יקיים את מצוות ישיבה בסוכה.

אולם לפי שיטת התוספות, הסוברים שייתכן להטיל על הקטן חיובים מדרבנן, ייתכן שבמצוות סוכה ובמצוות ראייה באופן חריג נצמד צעד נוסף, ונאמר שכאן הוטלו על הקטן חיובים מן התורה (כמובן שגם לשיטת התוספות ייתכן לחלק ולומר שעל אף שלדעתם ניתן להטיל על הקטן חיובים מדרבנן, הרי שחיובים מן התורה לא ניתן להטיל עליו, ולכן במצוות סוכה אפילו לשיטת הירושלמי החיוב יוטל רק על האב ולא על הבן). לדרכם של התוספות עליו להוסיף ולומר כי מלבד הטלת החיוב של התורה על הקטן, ישנה גם חלות של מצווה לקיום המצווה שלהם, כי לולי זה אין משמעות להטלת חיוב עליהם. בעניין זה ראה את דברי הגר"ח בהלכות קרבן פסח (פ"ה הי"ז), הטוען שאף שהקטן פטור מחיוב מצוות, יש ערך וחלות לקיומו, ובכך הוא מיישב שם את דברי הרמב"ם בעניין קטן שהגדיל בין שני פסחים, שאם נשחט על הקטן פסח ראשון, הוא פטור מכוחו מעשיית פסח שני, ויש לעיין.

בסוכות תשבו שבעת ימים כל האזרח בישראל ישבו בסוכות. למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים אני ה' אלוהיכם.

הרי לנו שכל מטרת הסוכה הינה השרשת הידיעה אודות הנהגת השם את עמו במדבר בקרב הדורות הבאים. ואם כן מסתבר לומר שהריבוי של "כל האזרח" בא לרבות את הקטנים, משום שמרגע שאפשר לחבר את הדור הצעיר למסורת אבות זו – חובה חלוטה לעשות זאת.

הביטוי "למען ידעו דורותיכם" הוא יחידאי בכל התורה. אולם ישנו ביטוי אחד קרוב לו, בפרק ע"ח בתהילים, העוסק כולו בניסי הבורא והנהגתו את ישראל ביציאת מצרים ובהיותם במדבר, ושם אומר הכתוב "למען ידעו דור אחרון בנים יולדו יקומו ויספרו לבניהם", דהיינו כדי שהדור האחרון ידעו, יש צורך לספר לבנים שיולדו, היינו כבר בקטנותם, כדי שאף הם בזמנם יעבירו זאת לבניהם – עד לדור אחרון.²⁵

25 לפי זה מובן מדוע דווקא בסוכה צריך ריבוי מיוחד כדי לחייב את הגרים, כפי שלומדת הגמרא (סוכה כח:): למסקנה, "האזרח – לרבות את הגרים". וכבר העירו בזה המפרשים (חידושי הריטב"א, וראה מרומי שדה כאן) שבכל התורה גרים חייבים גם ללא ריבוי מיוחד, ואם כן מדוע צריך כאן ריבוי לכך. ולפי דברינו העניין מבואר, שהואיל ויסוד מצוות סוכה הוא הנחלת המסורת לדור אחרון מאבותיהם עד לדור יוצאי מצרים, היה מקום לומר שהגרים שלא היו חלק ממסורת זו לא יתחייבו במצווה זו, לכן בא הריבוי ללמד שלמרות זאת הם כן מתחייבים במצווה זו.