

לפני עוור לא תתן מכשול

תנו דעתכם - האם במצות לפני עוור הוצא הפסוק מפשוטו לגמרי או לא? כלומר אם אדם שם אבן בדרכו של עוור, האם הוא עובר על הלאו?

לפניכם חמש סוגיות בענין לפני עוור, יש להבין את תוכן הדברים של כל הסוגיות ולנסות להתמודד עם השאלות.

עיין:

1. גמ' ורש"י בבא מציעא י, ב (ואמר ריש לקיש עד ומי איכא למאן דאמר) תוס' שם ד"ה דאמר שיטה מקובצת שם ד"ה והריטב"א כתב שימו לב למחלוקת שבין התוס' והתירוץ השני של הריטב"א. לאחר שעמדתם על המחלוקת יש לבוא אלי ולדווח לי. אחר כך יש לחשוב, מהי נקודת המחלוקת בין התוס' והריטב"א?
2. גמ' ורש"י יבמות פד, א (תחילת המשנה); פד, ב – פה, א (גופא – קמ"ל) חידושי הרמב"ן שם שימו לב לשני התירוץ של הרמב"ן. מהי נקודת המחלוקת שבין שני התירוץ של הרמב"ן?
3. גמ' ורש"י סנהדרין עד, א – עד, ב (כי אתא רב דימי – הכא נמי הנאת עצמן שאני) בעל המאור יז, ב ד"ה אביי אמר (עד והא דאמר רבא) רמב"ן במלחמת ה' שם בסוף הדיבור (וכן פירשה ה"ר אברהם עד וכן מעשה נעמן) במקרה של הנאת עצמן בעבודה זרה מהי דעת בעל המאור? מהי דעת הרמב"ן? במקרה של לפני עוור לעבודה זרה, ואין כאן צד של הנאת עצמן, האם יש חיוב יהרג ואל יעבור לפי בעל המאור? לפי הרמב"ן? מהי נקודת המחלוקת בין בעל המאור והרמב"ן במחלוקת זו?
4. משנה ורש"י שבת ב, א ר"ן שם א, א ד"ה ומקשו הכא היאך תוספות ר' עקיבא איגר על המשנה אות ד ד"ה תוי"ט ד"ה ובעה"ב פטור שימו לב, הר"ן ורע"א חולקים על שיטה שסוברת שמדובר כאן בחד עברי דנהרא. מהי נקודת המחלוקת בין שיטה זו והר"ן ורע"א?
5. ספר החינוך מצוה רלב (ניתן לדלג על הקטע של דיני המצוה) יד מלאכי כללי הלמד, שסז מנחת חינוך רלב, תחילת אות ד, והערה יד שם (הוצאת מכון ירושלים) מהי נקודת המחלוקת בין היד מלאכי והאחרונים המוזכרים בהערה יד?

הקדמה – האם במצות לפני עור הוצא הפסוק מפשוטו לגמרי או לא? כלומר אם אדם שם אבן בדרכו של עור, האם הוא עובר על הלאו? עיין מנחת חינוך שסובר שאכן הפסוק יצא מפשוטו לגמרי, ואם שם אבן לפני עור אינו עובר על הלאו.

על פי מה קבעו חז"ל שבמצוה זו הפסוק הוא לא כפשוטו. עיין נחמה ליבוביץ שמביאה שתי סיבות:

(א) כתוב "תתן", ששייך יותר לעצה מאשר למכשול ממש, שהיה צריך לכתוב במקום זה לשון "תשים".

(ב) בגלל המשך הפסוק "ויראת מאלקיך אני ה'", וזה שייך לעצה, שרק הקב"ה יודע מה היתה כוונתו, אך אין זה שייך כל כך במי ששם אבן לפני עור בדרך, ששם כולם יכולים לראות ולבחון את כוונתו.

1. גמ' ורש"י בבא מציעא י, ב (ואמר ריש לקיש עד ומי איכא למאן דאמר)
תוס' שם ד"ה דאמר

שיטה מקובצת שם ד"ה והריטב"א כתב

שימו לב למחלוקת שבין התוס' והתירוץ השני של הריטב"א. לאחר שעמדתם על המחלוקת יש לבוא אלי ולדווח לי.

אחר כך יש לחשוב, מהי נקודת המחלוקת בין התוס' והריטב"א?

בגמ' מסתפקים אם חצר קונה משום יד או משום שליחות. הגמ' מנסה להביא ראיה שחצר קונה משום יד, שאם אתה אומר שחצר קונה משום שליחות, יוצא שמצאנו שיש שליח לדבר עבירה, ואנחנו קיימא לן שאין שליח לדבר עבירה. שהרי ניתן לגזול על ידי קנין חצר, כגון שהבהמה נכנסה לחצרו, והוא נעל בפניה בכוונה לגזול, ואם אתה אומר שחצר משום שליחות, הרי שיש שליח לדבר עבירה.

בגמ' דוחים ראיה זו בשתי דרכים:

בתירוץ ראשון אומרים שאין שליח לדבר עבירה רק במקרה שהשליח הוא בר חיובא, אבל אם השליח אינו בר חיובא אז יש שליח לדבר עבירה.

בתירוץ השני אומרים שאין שליח לדבר עבירה אלא במקרה שהשליח הוא בעל בחירה חפשית (אי בעי עביד אי בעי לא עביד), אבל אם השליח אינו בעל בחירה אז יש שליח לדבר עבירה.

הגמ' ממשיכה ושואלת מהי הנפקא מינה בין התירוצים, והגמ' מביאה שתי נפקא

מינות:

(א) כהן שאומר לישראל צא וקדש לי גרושה. לפי התירוץ הראשון הרי אין הישראל בעל חיובא במצות לא תעשה של "גרושה לא יקחו", ולפי זה אין אומרים אין שליח לדבר עבירה, (כלומר במקרה זה יש שליח לדבר עבירה), וממילא הכהן אכן עובר על האיסור. לעומת זאת הישראל הוא אכן בעל בחירה, ולפי זה היה צריך להיות שבמקרה זה אין שליח לדבר עבירה, וממילא אין הכהן עובר על האיסור.

(ב) איש שאמר לאשה אקפי לי קטן. לפי התירוץ הראשון הרי אין האשה בעל חיובא במצות לא תעשה זו של הקפת הראש (לפי שאין היא מצווה על השחתת הזקן, והוקשו המצוות זו לזו). לפי זה במקרה זה אין אומרים אין שליח לדבר עבירה, (כלומר במקרה זה יש שליח לדבר עבירה), וממילא האיש שאמר לה אכן עובר על האיסור. לעומת זאת האשה היא אכן בעלת בחירה, ולפי זה היה צריך להיות שבמקרה זה אין שליח לדבר עבירה, וממילא אין האיש עובר על האיסור.

תוס' שם מקשים למה כתוב בגמ' שהנפקא מינה היא דוקא כשהכהן אמר לישראל, הרי אף אם אמר לכהן אין הכהן עובר על האיסור של "גרובה לא יקחו" שהרי אין הוא מקדש אותה לעצמו אלא לכהן אחר, ומה הוא שונה מישראל במקרה זה? על זה מתרצים התוס' שכיון שאם השליח הכהן היה אכן מקדש אותה לעצמו היה עובר, לכן הוא נקרא "בר חיובא" במקרה זה, כיון שהוא שייך למצוה זו. מה שאין כן בישראל שלא רק שאינו עובר באיסור זה, אף אינו שייך כלל למצוה זו, ולכן אינו נקרא בר חיובא כלל. ולכן דוקא במקרה זה שהשליח ישראל הוא מקרה שאיננו אומרים אין שליח לדבר עבירה, בגלל שאין הוא בר חיובא.

תוס' מוסיפים ואומרים שאף שהישראל אכן עובר על איסור של לפני עובר לא תתן מכשול בכל זאת אין הוא נקרא בר חיובא בגלל זה, כיון שאם היה מקדשה לעצמו לא היה עובר על איסור של לקיחת גרושה.

אולם נראה שהריטב"א חולק על זה, ולפי דבריו אם הישראל היה עובר על לפני עור הוא אכן היה נקרא בר חיובא, שהוא כתב שהמקרה של הגמ' הוא דוקא כשהכהן היה יכול לקדש אותה בעצמו, ולכן אין איסור לפני עור, וממילא במקרה זה אין הישראל נחשב לבר חיובא. יוצא, שאם הכהן לא היה יכול לקדשה לבד, והישראל היה עובר על לפני עור, הישראל אכן היה נקרא בר חיובא לענין זה.

לסיכום, נחלקו תוס' והריטב"א בענין לפני עור ובר חיובא. לפי הריטב"א אם השליח עובר על לפני עור הוא אכן נקרא בר חיובא, ולפי התוס' אף שעובר על איסור לפני עור, אין הוא נקרא בר חיובא בגלל זה, אלא אם כן הוא בר חיובא לאיסור עצמו.

(אין שליח לדבר עבירה רק כשהוא בר חיובא).

נחשב ל"לאו בר חיובא" –

לפי הריטב"א –

רק אם אינו עובר לא על אותו איסור ולא על איסור לפני עור.

לפי תוס' –

רק אם אינו עובר על אותה עבירה עצמה, ואף שעובר על איסור לפני עור.

ונראה לומר שנקודת המחלוקת ביניהם תלויה בחקירה הבאה. האם לפני עור הוא איסור עצמאי ונפרד או האם האיסור של לפני עור הוא חלק מאותה מצוה שהוא מכשיל בה את העובר עליה.

לפי תוס' לפני עור אינו איסור פרטי, אלא הוי איסור כללי, כלומר איסור עצמאי ונפרד שעומד בזכות עצמו. לכן האיש הגורם לכהן לעבור על איסור גרושה לא יקחו, אינו שותף לאיסור גרושה, אלא עובר על לפני עור לבד. לעומת זאת הריטב"א סובר שאיסור לפני עור הוא איסור פרטי, כלומר העובר על לפני עור הוי חלק של האיסור עצמו שהלה נכשל בו, וכאילו הוא עבר על אותו איסור ממש. לכן ישראל המכשיל כהן ומקדש עבורו גרושה, נחשב לבר חיובא באותה עבירה. אולם לפי תוס' מכיון שהוא איסור כללי, ואין הוא קשור לאיסור עצמה, אין הוא נקרא בר חיובא בגלל זה.

2. גמ' ורש"י יבמות פד, א (תחילת המשנה); פד, ב – פה, א (גופא – קמ"ל)

חידושי הרמב"ן שם

שימו לב לשני התירוצים של הרמב"ן.

מהי נקודת המחלוקת שבין שני התירוצים של הרמב"ן?

גמ' יבמות הרמב"ן מקשה למה התורה היתה צריכה לכתוב איסור מיוחד לנשים "אשה גרושה לא יקחו", כדי לומר שאשה גרושה הנשאת לכהן גם עוברת על איסור, הרי בין כה היא עוברת על איסור של לפני עור?

הרמב"ן מתרץ שני תירוצים:

א) אמנם **עוברין הן על איסור לפני עור**, אבל כדי לקבל מלקות על האיסור המיוחד הזה של "לא יקחו" אנו זקוקים ללימוד מפורש, ולא בגלל לפני עור.

ב) בהוה אמינא חשבנו שכיון שדין כהונה הוי לאו שאינו שוה בכל, נשים לא שייכות לזה בכלל, לא לעצמן ולא לאחרים, כלומר לא עוברים בעצמם על האיסור, וגם **אינם עוברים על לפני עור** באיסורים הללו.

יוצא, שנחלקו שני התירוצים שברמב"ן אם אשה עוברת כלל על איסור לפני עור באיסורים של כהנים, שלפי התירוצ הראשון עוברות על לפני עור, ולפי התירוצ השני אינן עוברות.

יש לעמוד על נקודת המחלוקת בין התירוצים על פי החקירה שהזכרנו. לפי התירוצ הראשון לפני עור הוי איסור עצמאי ואינו קשור לאיסור עצמו, ולכן אף שנשים אינן מוזהרות באיסורי כהונה, בכל זאת הן חייבות על האיסור של לפני עור. ולכן נשים עוברות על לפני עור באיסור של כהנים.

אולם לפי התירוצ השני, אין איסור לפני עור אלא פרט והרחבה של המצוה עצמה, ולכן אם אין לה חיוב ואיסור של המצוה בעצמה, גם אין לה את האיסור של לפני עור. וזוהי כוונת הרמב"ן בדבריו "דבכל עסק דין כהנים אין נשים בכלל... ואפילו משום ולפני עור... לאו שאינו שווה בכל אינו נוהג בהן, לא מחמת עצמן ולא מחמת אנשים".

3. גמ' ורש"י סנהדרין עד, א – עד, ב (כי אתא רב דימי – הכא נמי הנאת עצמן שאני) בעל המאור יז, ב ד"ה אביי אמר (עד והא דאמר רבא) רמב"ן במלחמת ה' שם בסוף הדיבור (וכן פירשה ה"ר אברהם עד וכן מעשה נעמן) במקרה של הנאת עצמן בעבודה זרה מהי דעת בעל המאור? מהי דעת הרמב"ן? במקרה של לפני עור לעבודה זרה, ואין כאן צד של הנאת עצמן, האם יש חיוב יהרג ואל יעבור לפי בעל המאור? לפי הרמב"ן? מהי נקודת המחלוקת בין בעל המאור והרמב"ן במחלוקת זו?

נחלקו בעל המאור והרמב"ן בדין הנאת עצמן שאני. (פירוש הנאת עצמן כלומר כשאינן דעתם להעביר על דת אלא רק להנאה שלהם). בעל המאור סובר שהנאת עצמן משנה את דיני יהרג ואל יעבור כמעט בכל מקרה. אם מדובר בהנאת עצמן, מותר אף בפרהסיא, ואף בשעת השמד, ובעיקרון מותר אף בשלשת העבירות של גילוי עריות, שפיכות דמים ועבודה זרה.

אמנם בעל המאור הגביל את הדין בשלשת העבירות הללו ורק במקרים מסוימים יהיה מותר למעשה. בשפיכות דמים אין כל היתר כלל של הנאת עצמן, כיון שהוא תלוי בסברא של מאי חזית דדמא דידך סומק טפי, וזה שייך גם בהנאת עצמן.

בעבודה זרה גם אין סמך להיתר בעבודת עבודה זרה ממש, שהרי לא כל כך שייך שם הנאת עצמן. אבל אם מדובר על דברים האסורים בגלל עבודה זרה, אכן יהיה מותר

בהנאת עצמן. (וכמו הדוגמא של הגמ' קוואקי ודמוניקי, שהגויים מתחממים בבית עבודה זרה שלהם ומשתמשים גם בכלים של היהודים לצורך זה).

וכן בגילוי עריות הנאת עצמן שרי, וזה ההסבר של אסתר. אמנם כך היה צריך להיות הדין גם לגבי אשה וגם לגבי גבר, אך כיון שהדין כרבא שאין אונס לערוה, הישום של דין זה אצל גבר הוא אך ורק אם לקחוהו בזמן שהתקשה בהיתר עם אשתו והדביקוהו לערוה אסורה, ומדובר בהנאת עצמה של הגויה, מותר.

לעומתו סובר הרמב"ן שאין הנאת עצמן מתיר בשלשת העבירות החמורות כלל, וההסבר שמה שכתוב בגמ' שקוואקי ודמוניקי מותרים בגלל הנאת עצמן, היינו בגלל שלא מדובר שם באיסור עבודה זרה אלא באיסור של לפני עור לא תתן מכשול. רק באיסור לפני עור מותר להנאת עצמן אף שמדובר בפרהסיא ובשעת השמד.

לפי הרמב"ן שאלת הגמ' 'והא אסתר בפרהסיא הוה' מתפרשת בצורה שונה ממה שהבין בעל המאור. שאלת הגמ' מוסבת על מה שכתוב בגמ' לפני זה שכשהעבירה בפרהסיא יש דין יהרג ואל יעבור אפילו על מצות אחרות ואפילו על מצוה קלה כמו ערקתא דמסאנא. ועל זה הגמ' שואלת והא אסתר - אף שהיא עברה רק על מצוה קלה - היתה בפרהסיא?! ועל זה רבא מתרץ שהנאת עצמן שאני, ואז אין זה נקרא להעביר על דת, ובשאר מצוות יעבור ואל יהרג אפילו בפרהסיא.

(כדי להסביר למה לא היתה כאן עבירת גילוי עריות לגבי אסתר, וכל השאלה היתה על זה שבפרהסיא הוה, מסביר הרמב"ן בשתי דרכים: או שרבא אינו מקבל את האגדה שאסתר היתה אשתו של מרדכי, ולכן לא היה שם גילוי עריות, או כתירוץ המופיע בתוס' שאין דין גילוי עריות בבעילת גוי, שזרמת סוסים זרמתם, ולכן אין דין יהרג ואל יעבור, וממילא כיון שלהנאת עצמן הוי, מותר אף בפרהסיא שבדבר.)

כמו כן נחלקו במקרה של לפני עור לעבודה זרה ואין ענין של הנאת עצמן. בעל המאור סובר שכל מקרה של עבודה זרה אם אין היתר של הנאת עצמן, דינו יהרג ואל יעבור. כל ההיתר של קוואקי ודמוניקי הוא בגלל שזה להנאת עצמן, אולם אם זו היתה למטרת עבודה זרה ממש, דינו יהרג ואל יעבור. ואף אם מדובר רק על איסור לפני עור של עבודה זרה, דינו יהרג ואל יעבור, אם לא שיש היתר של הנאת עצמן שאני.

לעומת זאת הרמב"ן מסביר שהדיון בגמ' לא היה על איסור עבודה זרה (שהרי אנו לא משתתפים בעבודת הע"ז) אלא הדיון היה על האיסור של לפני עור - איך אנו נותנים להם כלים שעובדים בהם עבודה זרה, ואנחנו עוברים בזה על לפני עור, וכיון שזה בפרהסיא יש דין של יהרג ואל יעבור אפילו על מצוה קלה! והתשובה היא שאין כאן איסור של לפני עור, שהרי גם הם אינם עובדים עבודה זרה ממש אלא עושים כן רק להנאת עצמן. אמנם אם לא היה להנאת עצמן אלא להעביר על דת, היה בזה דין יהרג ואל יעבור, אבל לא בגלל הע"ז שבדבר אלא בגלל הפרהסיא שבדבר (ואם אינו בפרהסיא יעבור ואל יהרג).

לסיכום: (כשלא מדובר על הנאת עצמן) לפי בעל המאור יש חיוב יהרג ואל יעבור אפילו על לפני עור של עבודה זרה, שהוא כאביזריהו דעבודה זרה, ולפי הרמב"ן אין חיוב יהרג ואל יעבור על לפני עור של עבודה זרה.

נקודת המחלוקת ניתן להעמיד בחקירתנו. הרמב"ן סובר שלפני עור הוא איסור עצמאי ואין לו קשר לאיסור מסוים. לכן לפני עור של עבודה זרה אינה נחשבת להרחבה של איסור עבודה זרה. וממילא אין על איסור לפני עור של עבודה זרה החיוב של יהרג ואל יעבור.

לעומת זאת בעל המאור סובר שלפני עור מתקשר ומתחבר לאיסור הפרטי שדנים עליו, ולכן כיון שיש חיוב יהרג ואל יעבור באיסור עבודה זרה, כמו כן יש חיוב יהרג ואל

יעבור באיסור של לפני עור ללאו של עבודה זרה. וכיון שהם קשורים אחד בשני, לפי בעל המאור, לכן מהסוגיא בסנהדרין שמדובר בהנאת עצמן ולפני עור יש הוכחה שהנאת עצמן מהווה פטור אפילו בנוגע לאיסור עבודה זרה. לעומת זאת הרמב"ן סובר שאין הם קשורים כלל, ולכן אין להוכיח דבר לגבי איסור עבודה זרה, שהרי שם מדובר בלאו של לפני עור לא לגבי הלאו של עבודה זרה, וכן כותב הר"ן שם.

4. משנה ורש"י שבת ב,א
ר"ן שם א,א ד"ה ומקשו הכא היאך
תוספות ר' עקיבא איגר על המשנה אות ד ד"ה תוי"ט ד"ה ובעה"ב פטור
שימו לב, הר"ן ורע"א חולקים על שיטה שסוברת שמדובר כאן בחד עברי דנהרא.
מהי נקודת המחלוקת בין שיטה זו והר"ן ורע"א?

המשנה בתחילת מסכת שבת אומרת שכשהעני פושט את ידו בפנים ומוציא, הוא חייב והעשיר פטור. וכתוב בגמ' שהכוונה היא, שהעשיר פטור ומותר לכתחילה. ושואל על זה הר"ן איך מעשה העשיר מותר לכתחילה, הרי יש כאן איסור של לפני עור לא תתן מכשול?

בהתחלה הר"ן דוחה את האפשרויות לתרץ שאין כאן איסור של לפני עור - (המקור לדבריו בשתי הנקודות הללו הוא התוס' שם ג,א ד"ה בבא דרישא).

א) מדובר כאן שהעני הרי יכול לעשות את כל האיסור גם בלעדי העשיר, וממילא הוא כחד עברא דנהרא – הר"ן דוחה את זה שהרי במקרה זה בכל זאת יהיה איסור דרבנן, שחייב לאפרושי מאיסורא, והמשנה לא היה צריך לכתוב פטור ומותר.

ב) מדובר שהעני הוא נכרי, ולא שייך לפני עור שהוא לא עובר על איסור – הר"ן גם דוחה את זה, שהרי אסור דרבנן לתת לעני העומד ברשות הרבים, שנראה שנותן לו על מנת להוציא, וגם כאן המשנה לא היה צריך לכתוב פטור ומותר.

אלא ודאי מדובר במקרה שהוא אינו יכול לעשות את האיסור לבד בלי עזרת העשיר, וממילא העשיר ודאי עובר על האיסור של לפני עור, וכוונת הגמ' הוא שמותר לכתחילה רק לגבי איסור שבת, אבל לא לגבי האיסור של לפני עור. וכן כתב רע"א, שאכן יש כאן איסור מצד לפני עור, אבל כוונת הגמ' היא שאין כאן איסור מבחינת הלכות שבת, ויש נפקא מינה להלכה זו, שהרי המומר לחלל שבת (ולפי הרבה אחרונים אפילו איסור שבת דרבנן) הוי מומר לכל התורה כולה, ומכאן למדנו שבמעשה שלו אין חילול שבת, אף שיש בזה איסור של לפני עור. ויש לציין שר"ן לשיטתו, שגם בסוגיא בסנהדרין שלמדנו לעיל הוא נוקט בשיטה זו.

לעומתם כנראה עומדת שיטה שסוברת שאין כאן איסור של לפני עור הואיל והעני יכול לעשות את האיסור לבד, ולכן הוי כחד עברא דנהרא, וכמו ההוה אמינא בתוס'.

נקודת המחלוקת בין השיטות נראה להסביר על פי חקירתנו. לפי הר"ן ורע"א איסור לפני עור הוי איסור עצמאי ונפרד מהאיסור שהלה נכשל בה, וכיון שכן אין הוא

קשור במקרה זה לאיסור שבת. לכן לפני עור של שבת אינה נחשבת להרחבה של איסור שבת, ואין הוא נחשב למומר לכל התורה כולה.
אולם החולקים סוברים שאיסור לפני עור של שבת הוא חלק בלתי נפרד מהאיסור של שבת עצמה, וכיון שהוא עובר על איסור לפני עור של שבת, הוא כאילו עובר על איסור שבת עצמה, וממילא היה צריך להיות נחשב גם למומר לכל התורה כולה. ולכן הבינו שמדובר כאן שאין כאן איסור של לפני עור כלל.

5. ספר החינוך מצוה רלב (ניתן לדלג על הקטע של דיני המצוה)
יד מלאכי כללי הלמד, שסז

מנחת חינוך רלב, תחילת אות ד, והערה יד שם (הוצאת מכון ירושלים)
מהי נקודת המחלוקת בין היד מלאכי והאחרונים המוזכרים בהערה יד?

היד מלאכי כותב שהסתפקו בישיבה, אם הנזיר אינו שותה את היין האם נותן הכוס עובר על הלאו של לפני עור? מסקנתו ברורה, שאכן עוברים על לאו של לפני עור אפילו אם הזולת, בסופו של דבר, לא עבר על שום עבירה. הוא מביא ראיה מהגמ' מועד קטן שיש ענין של לפני עור כשאב מכה את בנו שהוא מכשיל בזה את הבן שעלול להכות את אביו בחזרה. היה מקרה כזה, ואמתו של בית רבי שמתיה לה הוא בטענה שהוא עובר על הלאו של לפני עור. ואף שהבן עדיין לא עשה שום מעשה של בעיטה נגד אביו, מהגמ' משמע שהאב כבר עבר על האיסור של לפני עור. הוא מביא עוד כמה ראיות וזוהי מסקנתו.

לעומתו יש אחרונים שסוברים שאין עוברים על לפני עור אלא אם כן הזולת עובר על האיסור בסופו של דבר. (כן מובא בהערות על מנחת חינוך יד בשם הגרי"פ פערלא, שו"ת פרי יצחק, שו"ת פני יהושע, ומהר"ם שיק.)

מחלוקת זו תלויה לכאורה בחקירתנו. שלפי היד מלאכי הוא איסור עצמאי, ולכן עובר אפילו אם הזולת אינו עובר. אולם לפי האחרונים האחרים האיסור של לפני עור תלויה וקשורה לאיסור שהזולת נכשל בה, ולכן אינו עובר אלא אם כן הזולת עובר.

6. עיין קובץ הערות עמוד 128 שתולה בחקירתנו את מחלוקת הראשונים אם לפני עור הוא לאו שבכללות או לא. לפי הצד שלפני עור הוא חלק מכל מצוה ומצוה מובנת השיטה שלפני עור הוא לאו שבכללות, כיון שהיא חלק ואביזרייה של כל מצוה ומצוה. אולם לפי הצד שלפני עור הוא מצוה עצמאית ונפרדת אין היא לאו שבכללות, "דמאי נפקא מינה אם המכשול הוא עץ או אבן". כלומר שהאיסור הוא להכשיל חברו, ואין זה משנה באיזו מצוה הוא עושה כן.

7. נחלקו הראשונים אם יש לפני עור באיסור דרבנן. הרמב"ן (ע"ז כב,א) והריטב"א (ריש מועד קטן) סוברים שאין איסור לפני עור באיסור דרבנן כלל. לעומתם רבנו תם (תוס' ע"ז שם) סובר שיש איסור לפני עור באיסור מלאכת חול המועד שהוא מדרבנן. הר"ן (שם) כותב שאף לפי רבנו תם אין כאן אלא איסור דרבנן של לפני עור. להלכה, הרמ"א פסק שאכן יש לפני עור לתת פת למי שלא נטל ידיו, אף שנטילת ידים אינו אלא מדרבנן. הפרי מגדים כתב שהוא לפני עור דרבנן. וכן כתב בשדה חמד שלא

יתכן שעוברים על לפני עור מדאורייתא על איסור דרבנן, שאז יצא שהאיסור של המכשיל בעבירה חמור יותר מהעובר בעצמו.

אמנם סברא זו מסתברת אם נאמר שהאיסור של לפני עור הוא חלק מהמצוה בעצמה, אבל אם נאמר שהאיסור של לפני עור הוא מצוה ואיסור נפרד ועצמאי למה לא נאמר כן שעובר על לפני עור מדאורייתא. הרי אין הוא גרוע יותר מאשר להשיא עצה רעה לאדם, וגם שם מצאנו שיש בזה גדר של לפני עור.

מנחת חינוך	קובץ הערות	יד מלאכי	שבת	סנהדרין	יבמות	ב"מ יב	
האם המכשיל באיסור דרבנן עובר על לפני עור דרבנן או לפני ע דאורייתא?	האם לפני עור הוא לאו שבכללות?	האם יש דין לפני עור אם בסופו של דבר הזולת לא נכשל בעבירה?	האם דין המשנה שהוא מותר לכתחילה מדברת במקרה שאכן יש איסור מצד לפני ע?	האם יש דין של יהרג ואל יעבור בלפני ע של ע"ז (כשאינו להנאת עצמן)?	אם נשים עוברות על לפני ע באיסורים של כהנים?	האם הוא יכול להיקרא "לאו בר חיובא" אם עובר על לפני ע?	המחלוקת
	מחלוקת ראשונים	יד מלאכי ושו"ת פנ"י ועוד	ר"ן ורע"א מול שיטה אחרת	בעל המאור ורמב"ן	שני תירוצים ברמב"ן	ריטב"א ותוס' א	בעלי הדעות
עובר על לפני עור דרבנן	הוי לאו שבכללות	שו"ת פנ"י ועוד – אם השני לא נכשל, אין איסור של לפני עור	השיטה – האחרת – אין כאן איסור מצד לפני עור	בעל המאור – יש חיוב של יהרג ואל יעבור בלפני ע דע"ז	תירוץ שני - אין נשים עוברות על לפני ע באיסורים של כהנים	ריטב"א – אם עובר על לפני ע אינו נקרא "לאו בר חיובא"	חלק מהאיסור עצמו
עובר על לפני עור דאורייתא	לא הוי לאו שבכללות (דמאי נפק"מ אם מכשיל בעץ או באבן)	יד מלאכי – יש איסור של לפני עור אף אם השני לא עבר בסופו של דבר	ר"ן ורע"א – בכל זאת יש כאן איסור מצד לפני עור	רמב"ן – אין חיוב של יהרג ואל יעבור בלפני ע דע"ז	תירוץ ראשון - נשים עוברות על לפני ע באיסורים של כהנים	תוס' – אף שעובר על לפני ע יכול להיות בר חיובא"	איסור עצמאי

מערך השיעורים:

יום 1 – סוגיה 1

יום 2 – סוגיות 2-3

יום 3 – כל הטבלה אך בכיוון הפוך. להתחיל אם השאלה על דרבנן או דאורייתא.

ראיה חמודה שלפני עור אכן קשור לכל מצוה ומצוה:
במנחת אשר (ויקרא רמח) שואל ר' אשר לפי שיטת האחרונים שסוברים שאם
הנזיר לא שתה לא עבר המושיט בלפני עור, לפי זה אם הוא אכן שתה לכאורה הנזיר
גם עובר על איסור של לפני עור, שבזה הכשיל את המושיט שעכשיו הוא עובר על לפני
עור למפרע.

ר' אשר מתרץ שנראה שאי אפשר לומר כן כי יבא לידי גיחוך, שאין לדבר סוף,
שגם המושיט עובר על לפני עור שמכשיל את הנזיר גם בלפני עור לפני עור!
אלא ודאי נראה שלא שייך לומר שמי שעובר על עבירה מסויימת עובר גם על
לפני עור של אותה מצוה.

אמנם קביעה זו פשוטה ומובנת אם הלאו של לפני עור היא הרחבה של אותה
מצוה, ואם כן כיון שכבר עבר על המצוה אין לזה משמעות שגם עבר על ההרחבה של
המצוה. אולם אם נאמר שהיא מצוה אחרת ועצמאית לכאורה למה לא נאמר שכמו
שעובר על האיסור עצמו גם עובר על לאו נוסף של לפני עור.

סיכום ומסקנה – נראה שבכל זאת הוא איסור עצמאי:
לאחר הדין הזה והחקירה הנ"ל, נראה לי לומר שבכל זאת הסברה מורה
שהאיסור של לפני עור הוא איסור עצמאי ונפרד שעומד בזכות עצמו. וזה מחמת שלש
סיבות.

א) הספרא וספר החינוך כותבים שעיקר הלאו הוא על נתינת עצה רעה לזולת,
וכלול בזה הוא להכשיל הזולת בעבירה. ואם עיקר הלאו הוא על נתינת עצה רעה, אי
אפשר להסביר שהאיסור הוא חלק והתרחבות של האיסור שהוא מכשיל בה, הרי בעצה
רעה אין כאן איסור כלל.

ב) יש הרבה איסורים שהמכשיל אינו שייך כלל לאותו האיסור (אינו בר חיובא),
כמו מושיט יין לנזיר, ישראל המקדש גרושה לכהן, ולמרות שניתן לדחוק ולומר שהמכשיל
אכן עובר על אותו איסור במובן מסוים, הרבה יותר פשוט להסביר שמדובר כאן על איסור
חדש, נפרד ועצמאי לגמרי. ואם לא נאמר כן המסקנה ההפוכה מביא אותנו להסברים
מוזרים במקצת, כגון אב שמכה את בנו עובר על לפני עור של מצות מכה אביו ואמו,
ויוצא שהוא עובר על מצות הכאת אב ואם של עצמו. וכאמור, למרות שאפשר לומר כן
הוא נראה כפירוש דחוק.

ג) המנחת חינוך (אות [ד]) מסתפק באחד שמוכר לזולת איסור דרבנן, האם
המוכר עובר על לפני עור דאורייתא או לפני עור דרבנן. ולכאורה הספק הזה הוא גם
תלוי בחקירתנו. שאם הוא חלק מהמצוה לכאורה אי אפשר לומר באיסור דרבנן שיהיה
חייב על לפני עור דאורייתא שהיא יותר חמורה מהמצוה שהיא מרחיבה. אולם אם היא
מצוה נפרדת ועצמאית אכן ניתן לומר כן. המנחת חינוך מביא ראיה מפורשת מתוס'
שודאי הוא עובר על איסור דאורייתא. וגם מכאן רואים שהאיסור של לפני עור הוא איסור
נפרד ועצמאי ואינו קשור לאיסור שהוא עובר עליו.

הערות נוספות על סוגית לפני עור מתוך מנחת אשר ספר ויקרא

כשלא נעשה העבירה בסוף

כתבנו לעיל שנחלקו האחרונים אם בסוף לא נכשל חבירו, האם המכשיל עובר על לפני עור או לא. שו"ת פני יהושע חזון אי"ש ועוד סוברים שאינו עובר אלא אם כן הלה נכשל בעבירה. לעומתם ביד מלאכי ואחיעזר סוברים שהמכשיל עובר בכל מקרה. אנחנו אף העמדנו את המחלוקת הזו על פי החקירה אם לפני עור הוא איסור עצמי או כסניף של כל עבירה ועבירה. על פי הדברים שכתבנו לעיל שיותר נכון לומר שהאיסור הוא איסור עצמי, לכאורה צריכים להסיק מכאן כדעת היד מלאכי שהוא אכן עובר על לפני עור אפילו אם לא נעשה העבירה בסוף.

אמנם כתב במנחת אשר שצריכים להבין גמ' שנראה כתומכת דוקא כצד השני. כתוב בגמ' קידושין (לב, א) דרבה בר רב הונא דרב הונא קרע שיראי באנפי רבה בריה אמר איזול איחזי אי רתח אי לא רתח ודלמא רתח וקעבר אלפני עור לא תתן מכשול דמחיל ליה ליקריה. ורואים מכאן שאם הבן לא היה מתרגז על האבא, האבא לא היה עובר על לפני עור. (הוא מביא עוד ראייה מגמ' בבא מציעא עה, ב, ולא הבנתי את הראייה, ולענ"ד משם נראה דוקא להיפך).

וחדש ר' אשר שליט"א שיש לחלק בין שני סוגים של לפני עור:

- הכשלה מוכחת – כשמושיט יין לנזיר או אבר מן החי לגוי ונראה שהם מתכוונים לאכול – אז עובר על לפני עור אפילו אם הוא לא נכשל לבסוף.
 - כשלא ברור ויש רק חשש הלה יכשל בזה – אז אינו עובר על לפני עור אלא אם כן נעשתה העבירה.
- לכאורה הסבר הענין הוא כך, האיסור הוא עצם נתינת המכשול, אבל היינו רק כשברור שיש כאן מכשול, ואם לא אולי אין זה מכשול כלל.

לפני עור בגוי

כתב החינוך "לא להכשיל בני ישראל לתת להם עצה רעה". ובמנחת חינוך תמה על דבריו, שהרי במקור הקלאסי של לפני עור (ע"ז ו, ב) מבואר בהדיא שהאיסור גם לגוי – שלא יושיט אדם כוס יין לנזיר ואבר מן החי לבני נח. ועל פי זה כתב המנחת חינוך שלא מסתבר לחלק בין ישראל לבני נח בדין זה.

אמנם גם ברמב"ם מצאנו שחילק בין ישראל לעכו"ם שכתב בספר המצות (רצט) הזהיר מהכשיל קצתנו את קצתנו.

אכן הסבירו האחרונים שיש שני גדרים שונים ביסוד הלאו של לפני עור – א) גדר שבין אדם לחבירו, שהוא מניעת צער ונזק מחבירו, ועל פי זה אין להשיא עצה רעה וכדומה לחבירו בעניני רשות; ב) גדר שבין אדם למקום, והוא האיסור להכשיל את חבירו בדבר עבירה.

(על פי זה מסביר ר' אשר וייס שליט"א במנחת אשר למה הרמב"ם כתב שלפני עור הוא לאו שבכללות. שלכאורה אין זה מובן וכי נאמר שהלאו של לא תגזול הוא לאו שבכללות בגלל שניתן לגזול כסף, מטלטלין ועוד? אלא כיון שיש שני איסורים שונים אחד הוא נקרא לאו שבכללות.)

וכך לכאורה נוכל להסביר את דברי הרמב"ם והחינוך. אמנם הגדר של האיסור שהוא בין אדם למקום, שאסור להכשיל אדם אחר בעבירה קיים גם בגוי. אולם כבר כתב המנחת חינוך שהתורה ניתנה לישראל וכל המצוות שהם בין אדם לחבירו לתיקון החברה אין בהם איסור אלא שלא להרע ולהזיק לישראל. (ומה שגזל הגוי אסור מן התורה זהו גזירת הכתוב). וכן מדוייק בדברי החינוך שכתב שאסור להכשיל בני ישראל לתת להם עצה רעה, כלומר את ההדגשה של בני ישראל דוקא כתב לגבי הענין של עצה רעה.

לפני עור בשוגג

כתב המנחת חינוך שכשהנכשל הוא שוגג, המכשיל אינו עובר על לפני עור, שכיון ששוגג הוא הוי כאילו לא עשה כלום.
ולכאורה דבריו מאד תמוהים, שהרי גם השוגג צריך כפרה, וממילא גם הוא נחשב לחוטא.

ויש להביא עוד ראייה נגד דברי המנחת חינוך ממה שכתבו התוס' (ע"ז ו, ב) שלכן נקטו כדוגמא יין לנזיר משום דלא בדיל מיניה, ושמא ישכח שהוא נזיר, אבל בשאר איסורים אין לחוש שיעבור עליהם במזיד. אכן מדבריהם למדנו שיעקר החשש בכוס יין לנזיר הוא שמא ישכח וישתה, הרי שגם בשוגג יש לפני עור. ור' אשר במנחת אשר הביא עוד כמה ראיות שהדין כן.

ומגודל התמיה על המנחת חינוך חידש ר' אשר שודאי לא התכוין המנחת חינוך לשוגג שצריך כפרה אלא לשוגג הקרוב לאונס הפטור אף מחטאת, אולם שוגג ממש ודאי המכשיל עובר על לפני עור.

בחד עברי דנהרא

כתב הרמב"ם בהלכות נזירות (ה, כ) "המטמא את הנזיר, אם היה הנזיר מזיד, הנזיר לוקה וזה שטמאו עובר משום ולפני עור לא תתן מכשול". ותמהו המפרשים למה הרמב"ם לא חילק בין תרי עברי דנהרא וחד עברי דנהרא. וכן קשה על דברי הרמב"ם בהלכות כלאים (י, לא) "המלביש את חבירו כלאים, אם היה הלובש מזיד, הלובש לוקה והמלביש עובר משום ולפני עור לא תתן מכשול". וגם כאן הרמב"ם לא חילק.

הרדב"ז כתב שאכן הרמב"ם מדבר רק בתרי עברי דנהרא, אמנם זה קצת דוחק. וחדש הדברי מלכיאל (חו"מ ח"א, קג) שיש לחלק בין המזמין עבירה לפני חבירו והמכשילו ממש בעבירה. החילוק שבין חד עברי דנהרא ותרי עברי דנהרא הוא רק כשמזמין את העבירה לפני חבירו (כגון מושיט כוס יין לנזיר), ואז אומרים כיון שהנזיר יכול היה לקחת את הכוס בעצמו אין כל משמעות למעשה של המושיט, הרי זה בגדר מסייע שאין בו ממש. אולם כשהמכשיל עשה את המעשה אי אפשר לומר שלא עשה כלום, הרי הוא עשה את כל המעשה והנכשל לא עשה כלום, ובודאי הוא כמכשיל את חבירו ועובר על לפני עור. לכן המלביש את חבירו כלאים, וכן המטמא את הנזיר עובר על לפני עור אף אם הם בחד עברי דנהרא.

לפני עור במחשבת עבירה

יש לעיין אם מותר להלוות לחבירו בלי עדים כשהוא מכונן למחול לו אם הלה לא ישלם בסוף. לכאורה אין בזה לפני עור שהרי אם הלוח לא ישלם הוא לא יעבור על כלום. אולם יש להוכיח שיש לפני עור גם במחשבת חטא בלבד. כתוב בגמ' בקידושין (לב, א) אמרו דרב הונא קרע שיראי באנפי רבה בריה לבדוק אם רתחן הוא והקשו איך הוא עשה כן הרי דלמא רתח וקעבר משום לפני עור. ותירצו דמחיל ליקריה. וכתבו התוס' שצריכים לומר שהודיע לבנו שהוא מוחל על כבודו, שלא יהא כמתכוין לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה שצריך כפרה. מכאן רואים שגם המכשילו במחשבת עבירה עובר משום לפני עור.

על פי זה חידש ר' שלמה זלמן זצ"ל (מנחת שלמה לה, ד) שני דינים:

- מי שחבירו אוכל אצלו ולא בירר אם המאכל כשר (כשהיה עליו לברר), שחייב המארח להודיעו שהאוכל כשר, שאם לא כן הוא עובר על לפני עור, שהמתכוין לאכול בשר חזיר ועלה בידו טלה חייב בכפרה.
- המתייחד אם אשה שבעלה בעיר והיא אינה יודעת את זה, צריך להודיע לה, כדי שלא יעבור על לפני עור.

וכתב על זה ר' אשר שלכאורה יש לחלק בין מעשה עבירה שצריך כפרה על רצונו ומחשבתו, כמו במקרה של המתכוין לאכול בשר חזיר ובין המקרה של המתארח אצל חבירו, ששם רק מדובר על חוסר זהירות בעלמא, ואין הוא מתכוין לאכול לא כשר, ויתכן שאין צורך בכפרה על זה, אם בסופו של דבר לא היתה בעיה עם האוכל. (וכן בדין יחוד אולי יש לחלק ולומר שאין כאן מעשה עבירה אלא מציאות מסויימת שלא היתה קיימת, וגם על זה אין צורך בכפרה).

לפני עור בשב ואל תעשה

יש לעיין במי שחבירו נכשל על ידו בחטא אך הוא לא עשה כל מעשה אלא שחבירו נכשל על ידי גופו או ממונו, ואין הוא מונע את חבירו מהעבירה, האם עובר על לפני עור? והסתפק בזה הפמ"ג (א"א תמג,ה) אם יש לחבירו חמץ תחת ידו האם עובר על לפני עור אם אינו מבערו לפני הזמן.

ומובא בשו"ת מהרי"ל דיסקין (קונטרס אחרון קמד) שאלה בעכו"ם שכופה ישראל לעבור על אחד ממצות התורה שהדין בו שיעבור ולא יהרג, ולפי הרא"ש מותר לו ליהרג ולא לעבור – איך מותר לו, הרי בזה הוא מכשיל את הגוי באיסור רציחה, ולכאורה הישראל יהיה חייב לעבור ולא ליהרג!

אמנם אם נאמר שאין לאו של לפני עור בשב ואל תעשה אין כל קושיא בדבריו, ולכאורה הוא הבין שיש גדר של לפני עור אף בשב ואל תעשה.

וכתב על זה ר' אשר שכל הקושיא תמוהה – שבודאי אין הישראל חייב לוותר על זכותו לקדש שם שמים במעלות הקדושים והטהורים כדי להציל רוצח שפל מפשעו.

כתב ר' שלמה זלמן (מנחת שלמה לה,א) שמה שכתוב בשו"ע (או"ח קסט,ב) שאסור ליתן אוכל למי שלא יברך עליו, בזמן הזה אם יש חשש שאם לא יכבד את האורח כראוי לו זה יגרום לשנאת תלמיד חכם ושומרי מצוות, מותר לכבדו, שהאיסור של שנאת חינם ושנאת תלמיד חכם חמור יותר מהאוכל בלי ברכה.

אמנם אם נאמר שאין איסור של לפני עור בשב ואל תעשה, לכאורה יש להעיר על פסק זה - שהרי בזה שהוא גורם לו לשנוא תלמיד חכם הוא רק בשב ואל תעשה (ואין בזה לפני עור) לעומת אם נותן לו אוכל ולא יברך עליו, זה איסור בקום ועשה. ויתכן לומר שקבלת האורח ואירוחו בביתו ומניעת כבודו הוי בגדר קום ועשה, שהרי הוא מתייחס אליו באופן פוגע.

אמנם מר' שלמה זלמן משמע שאפילו אם האירוח הוי בגדר שב ואל תעשה בכל זאת מותר לתת לו לאכול, שהרי בזה שמאכילו הוא דומה למאכילו איסור קל כדי להצילו מאכילת איסור חמור שמסתמא מותר הוא, וכעושה חבלה להצילו ממחלה גדולה.

ור' אשר דן בדבריו שלכאורה אין הנידון דומה לראיה, שאף שפשוט הוא שמותר לחבול לצורך רפואה, שהרי אין בזה גדר של חבלה כלל, שאין זה חובל דרך נציון, מכל

מקום אין מכאן ראייה שמותר להאכיל לחבירו איסור קל להצילו מאיסור חמור – שהמאכילו עובר על לפני עור וכשאוכל מעצמו אין חבירו עובר על כלום.
מסקנתו שמכל מקום מותר שאין זה בגדר מכשילו אלא מצילו, שמצוה לאפרושי מאיסורא, ובגדר זה כלול גם להציל את האדם מחומרת האיסור.

לפני עור בדבר שעיקרו זכות

יש לעיין האם המזמין לפני חבירו דבר שאין מהותו מכשול אלא רשות או אפילו זכות, אבל יש חשש שחבירו יכשל בו, האם יש בזה איסור של לפני עור. דוגמא לזה היא אמירת דברי תורה למי שלא בירך ברכת התורה, הרי הוא מכשילו בזה במצוות ברכת התורה.

וכתב ר' אשר על זה שכיון שאין דבר זה במהותו מכשול אלא זכות גדולה לשמוע דברי תורה, אין זה בגדר לפני עור, ואף אם חבירו מבטל בזה מצות ברכת התורה. ור' אשר הוסיף שעל פי זה יש לדון בתשובה של ר' שלמה זלמן (מנחת שלמה להג), שהמסייע בגירות של מי שלא ישמור תורה ומצוות עובר על לפני עור, כיון שהוא מכשילו בעונש על כל מצות התורה. וכתב ר' אשר שלכאורה יש לעיין אם אפשר לקרוא לחסיון תחת כנפי השכינה וקבלת היהדות "מכשול", ואף שעל ידו יכשל הוא במצוות התורה מכל מקום הוא מזכהו בקדושת ישראל, וחביבין ישראל שנקראו בנים למקום, ואע"פ שחטא ישראל הוא, וצריך עיון בזה.

בשו"ת מוצל מאש הקשה איך מותר להשביע את הנתבע בשבועת מודה במקצת או שבועת עד אחד, והלא יודע התובע שאם ישבע הנתבע בשקר הוא נשבע, והרי הוא עובר בזה על לפני עור?

ותירץ ר' אשר שלכאורה נראה שכיון שאין מטרתו להכשילו בעבירה אלא להפרישו מגזל, אין זה בכלל מכשול. שהרי כוונתו הוא שיחשוש מהשבועה ויפרוש, ואם הוא לא ישביענו הנתבע עובר על איסור גזל ודאי.

אמנם עדיין צריך עיון, שהרי בשניה האחרונה, כשרואה שהוא אינו מודה ובכל זאת הולך להישבע, שוב הוי לפני עור, ונראה לומר שכיון שיש לו את הזכות להוציא ממונו מיד הגוזלו בכל דרך (כולל השבועה) אין בזה איסור של לפני עור.

במכשיל את הקטן

יש לעיין אם יש איסור במכשיל את הקטן בעבירה. מצד אחד הרי אין הקטן בר חיובא וקטן אוכל נבילות אין בית דין מצווין להפרישו, אולם מצד שני הרי כיון שמכל מקום לא ספינן ליה בידיים, אולי אסור להכשילו משום לפני עור.

ומבואר מדברי הריטב"א שאכן יש לפני עור בקטן, שכתב הריטב"א בדין מכה בנו הגדול, שלא מדובר על גדול ממש בדוקא, אלא הכל לפי טבעו, וכל שיש לחוש שיתריס כנגדו בדבור או במעשיו, "ואפילו לא יהא בר מצוה אין ראוי להביאו לידי מכה או מקלל אביו".

ואכן אף שאין הקטן לא בחיוב ולא בעונש על עבירות, מכל מקום יש בו גדר מסויים של חטא. וכן כתב הרמ"א (שמג"א) וקטן שהכה את אביו או עבר שאר עבירות בקטנותו, אע"פ שא"צ תשובה כשיגדל, מ"מ טוב לו שיקבל על עצמו איזה דבר לתשובה ולכפרה, אע"פ שעבר קודם שנעשה בר עונשין (פסקי מהרא"י סי' ס"ב). וכתב המ"ב שם שלפנים משורת הדין קטן צריך לשלם מה שגזל בקטנותו.

וחידש ר' אשר שכל מי שעמדו רגליו על הר סיני חייב לעבוד את הקב"ה במידת יכולתו. ואף חרש שוטה וקטן חייבים לעובדו כפי יכולתם, ולכן יש לאדם לחנך גם את בנו המוגבל בדעתו לתורה ומצוות כפי יכולתו.

וכן כתוב במפורש בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ת יו"ד קסד) שמה שכתוב שאין פחות מעשרים חייב בעונשין היינו בעולם הזה אין הקב"ה מענישו בחייו פחות מעשרים, אולם לאחר מיתה כל מעשה אדם כל ימי חייו משהגיע לכלל דעת, אפילו לעונת הפעוטות, כשכבר יודע צריך לסבול כפי מעשיו".

אמנם צריך עיון בדברי הריטב"א שהרי דרשו מהפסוק שלא ספינן ליה לקטן בידים, ולא אמרו שאסור בגלל לפני עור.

במביא את עצמו לידי מכשול

החזון איש (יו"ד סב, כה) הסתפק אם המכשיל את עצמו אם עובר על לפני עור. וכתב על זה ר' אשר שלכאורה יש להוכיח שאין בזה לפני עור שאם כן כל עובר על איסור דרבנן יהיה חייב על הלאו של לפני עור, שהרי כל איסורי דרבנן הם הרחקות וגזירות שלא יעבור על איסורי דאורייתא, ולפי עיני חז"ל העובר על איסור דרבנן קרוב הוא לעבור על איסור דאורייתא (ועל כן עשו את הגזירה), וממילא אם הוא עובר על אותו איסור הוא כאילו מכשיל את עצמו באיסור הדאורייתא. ואף אם לא עבר בסופו של דבר על האיסור דאורייתא, הרי לפי היד מלאכי בכל זאת צריך לעבור על לפני עור. וכיון שלא מצאנו כזה דבר שכל העובר על איסור דרבנן יחשב כעובר על הלאו של לפני עור, נראה לפשוט את הספק של החזון שאין כאן לפני עור.