

## אברהם ישראל סילבצקי

נכתב לע"נ

יעקב שלמה ז"ל בן יבלחט"א ר' משה יהודה מילר הי"ו

גלב"ע עש"ק פרשת ויקהל ה'תשנ"ה

ת.נ.צ.ב.ה.

## בענין דחיית ל"ת בהכשר מצוה - שיטת רש"י (יבמות ה, ב)

## א

במהלך הסוגיא ביבמות בה מבררת הגמ' את הצורך בפסוק "עליה", מנסה הגמ' (ה:): ללמוד, שבכל מקום עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת, מכך שהיתה הו"א, לולא פסוק, שמצות כיבוד או"א תדחה שבת.

הבנת דחייתה הסופית של הגמ' - משום דאיכא למיפרך שכן הכשר מצוה, שנויה במחלוקת ראשונים. תוס' (שם ד"ה שכן וכו') ושאר ראשונים<sup>1</sup> נקטו שדחיה זו נסובה על דברי הגמ' האחרונים, שעשה דכיבוד אב לא דוחה לאו דמחמר בשבת, וזאת משום שהחומר הינו רק הכשר למצות כיבוד אב. ממילא, אפשר להעמיד את הלימוד מהפסוק בכך, שמצות כיבוד אב לא דוחה שבת בלאו דמחמר. אולם רש"י הבין כי הדחיה נסובה על ההבנה הראשונית בגמ', שמדובר בל"ת שיש בו כרת (שחוט לי בשל לי), וז"ל (וד"ה אלא) - ...דאיכא למיפרך מה להנך שחוט לי בשל לי שכן הכשר מצוה בחילול שבת בעקירת ל"ת הוא מקיים עשה דכיבוד וזהו הכשר קיומו ואי אפשר לקיימו בלא עקירת לאו הלכך אי לא כתב את שבתותי תשמורו הו"א לידחי אבל ייבום לא זה בלבד הכשר קיום העשה שהרי יכול לחלוץ ולא יעקור לאו של ערוה וכו'. עכ"ל. עפ"י רש"י, משמעות המושג הכשר מצוה בגמ' שונה מההבנה המקובלת של מושג זה, המוצאת את ביטויה בשיטת תוס' והראשונים.

לכאורה שיטת רש"י צריכה ביאור בעיקרה, שהרי עפ"י הבנת הראשונים, רק כאשר במעשהו גורם הנאה לאביו בגופו, מיקרי כיבוד אב. וכלשון הריטב"א - שאין עושה כבוד אלא כשעושה דבר להנאתו כדאמרין התם (קידושין לא:): כבוד אב מאכילו ומשקהו ומלבישו ומנעילו וכו', עכ"ל. עפ"י<sup>2</sup>, כל דבר הנלוה להנאת גופו של האב כגון חימור או שחיטה ובישול, הינו אך ורק הכשר מצוה שאינו דוחה ל"ת, כפש"כ התוס'. ואילו מדקדוק לשון רש"י יוצא, שיש קיום מ"ע של כיבוד אב אף בבישול ובשחיטה, וזהו שכתב - ...בעקירת ל"ת הוא מקיים עשה דכיבוד אב וכו' עכ"ל רש"י.

1. ביניהם הרמב"ן הרשב"א והריטב"א בסוגיון.

והנה בבאור הגר"א ביו"ד סי' ר"מ סקל"ו כתב - עתוס' דיבמות ו. ד"ה שכן וכו' אלמא אין השליחות מצוה רק מה שמאכילו וכו' ועי"ש ברשב"א שמשמע מדבריו שדוקא לדחות לאו ע"ש עכ"ל. ומצאתי בתוס' ישנים על סוגיין (שכנראה נעלם מעיני הגר"א) את דיוקו של הגר"א במפורש, בשם ר"ח אותו מביאים כל הראשונים, וז"ל התו"י - דעיקר מצות כיבוד האכילני השקני ועשה גרוע כזה אינו דוחה ל"ת<sup>2</sup> אבל עשה גמור ודאי דוחה עכ"ל. וא"כ ניתן לומר שרש"י סבר שיש קיום מ"ע גם ללא הנאה לאב כר"ח (שלא כדעת הרשב"א ותוס'), אולם חלק רש"י על ר"ח בכך שסבר שזהו גם עיקר מצות כיבוד אב הדוחה ל"ת<sup>3</sup>. אך נראה שהסבר זה דחוק, שהרי סוף סוף הוא ברייתא ערוכה בקידושין (לא:): - ת"ר איזהו כיבוד... מאכיל ומשקה מלביש ומכסה וכו'. כפי שהביאו הראשונים הנ"ל.

לענ"ד נראה, שדברי רש"י כאן עולים בקנה אחד עם שיטתו הכוללת בענין זה, וכי רש"י לשיטתו אזיל. שהנה בירושלמי במסכת ברכות פ"ט ה"ג מובא - העושה סוכה לעצמו אומר ברוך אשר קב"ו לעשות סוכה... נכנס לישב בה אומר ברוך אקב"ו לישב בסוכה... מעתה העושה לולב לעצמו אומר ברוך אקב"ו לעשות לולב... כשהוא נוטלו אומר על נטילת לולב ואשר החיינו... העושה מזוזה לעצמו אומר לעשות מזוזה... העושה תפילין... העושה ציצית וכו'. עכ"ל הירושלמי. ולפי הבנת תרומת הדשן (סי' ק"ב) וכן משמעות דברי הנצי"ב (העמק שאלה סי' קס"ט) והביאור הלכה (סי' תרנ"ו)<sup>4</sup> כי חיוב ברכה נובע מקיום מצוה, יוצא בפשטות שהירושלמי סבר כי גם בהכשר מצוה כגון בעשיית סוכה ותפילין, ישנו קיום מצוה המחייב ברכה בפנ"ע<sup>5</sup>.

תוד"ה ואילו וכו' במנחות (מב:), מעמיד את הבבלי כחלוק על הירושלמי, בכך שהבבלי לא מצריך ברכה על העשייה, עיי"ש. ונראה, שאף אם על חיוב הברכה

2. עי' בחזו"א נשים סי' קמ"ח, ולכאורה דבריו אינם עולים בקנה אחד עם סוגייתנו. ויתכן שאפשר לבאר את דברי ר"ח בכך שנוסף על דברי הגמ' איזהו כיבוד ומורא וכו'. יש איסור לקלל אביו ואמו וכן להכותם, ויש חיוב לכבד את אביו לאחר מותו ולא לומר דבר שמועה מפיו מבלי לומר כך אמר אבא הריני כפרת משכבו ולאחר י"ב חדש אומר זכרונו לחיי העוה"ב וועי"ל רמב"ם פ"ב מהלכות ממרים ה"א וה"ה ופ"ו שם ה"ה). וא"כ ישנו גדר נוסף במצות כיבוד או"א שאינו תלוי בכיבוד ובמורא אלא שנובע מעצם הקשר הדרוש בין בן לאביו, ויתכן שאפשר לכלול את עשיית רצון האב בגדר זה.

3. ע"ע בבאור לרס"ג לגר"י פערלא ח"א עשה ט' דף 200 וחלאה. וכן בברכ"ש סי' ג', וא"כ קשה לומר שרש"י סבר שאף מעשה שאיננו עיקר המצוה ואין ביטול עשה בביטולו, דוחה ל"ת.

4. ז"ל תרוה"ד - ...הא קמן דחשיב קיום העשה בהכשר מצוה כמו במצוה עצמה ולכך מברכין עליה וכו'. (בענין ג"ח בע"ש) עכ"ל. וז"ל הביאור הלכה על הירושלמי הנ"ל - ...הרי דסובר הירושלמי דעשיית המצוות היא מצוה בפנ"ע מדמברך עליה, עכ"ל. את דברי הנצי"ב ראה לקמן.

5. אף אם נאמר שמעשה המצוה הוא המחייב את הברכה, נראה פשוט שא"א להגדיר את עשיית הסוכה כמעשה המצוה של מצות ישיבה בסוכה. בפשטות גדר מעשה המצוה המצריך ברכה הוא כאשר ישנו מעשה שע"י תל קיום המצוה, וע"כ שליח מברך ולא המשלח על אף שהמשלח מקיים את המצוה, כ"ן שהשליח עושה את מעשה המצוה. כאשר ישנו מעשה שעל ידו חל קיום המצוה, א"א להגדיר מעשה אחר שאין לו כל קשר לקיום המצוה כמעשה המצוה, וממילא ברור שעשיית הסוכה וכתובת פרישיות התפילין אינם מעשה המצוה.

חלוק הבבלי על הירושלמי, הבין רש"י, כי ביסוד הדין שגם בהכשר מצוה ישנו קיום מצוה, אין מחלוקת. הדבר מפורש בפירש"י על מסכת מכות (ח.). המשנה (שם) מביאה את דברי אבא שאול - מה חטיבת עצים רשות אף כל רשות יצא האב המכה את בנו והרב הרודה את תלמידו ושליח ב"ד עכ"ל המשנה. ובגמ' (שם) - א"ל ההוא מרבנן לרבא ממאי דמחטיבת עצים דרשות דלמא מחטיבת עצים דסוכה ומחטיבת עצים דמערכה ואפ"ה אמר רחמנא ליגלי א"ל כיון דאם מצא חטוב לאו מצוה השתא נמי לאו מצוה עכ"ל הגמ'. וז"ל רש"י בד"ה השתא נמי - כי לא מצא חטובה אין החטיבה מצוה אלא עשיית הסוכה עכ"ל. על אף שעשיית סוכה הינה רק הכשר מצוה, כתב רש"י בצורה מפורשת שגם בעשיית הסוכה יש מצוה, כדברי הירושלמי.

נמצא, שרש"י סבר כי לכו"ע יש קיום מצוה כבר בהכשר המצוה. ואמנם אחר ההתבוננות נראה, כי אכן שיטת הירושלמי מוכחת גם בבבלי. ז"ל הגמ' במנחות (מב:) - ...דשלח ר"ח בריה דרב הונא משמיה דר"י על תפילין של יד אומר ברוך אקב"ו להניח תפילין על תפילין של ראש אומר וכו'... ואילו לעשות תפילין לא מברך... היינו טעמא כל מצוה דעשייתה גמר מצוה כגון מילה... צריך לברך וכל מצוה דעשייתה לאו גמר מצוה כגון תפילין... אין צריך לברך עכ"ל. משמע בפשטות מלשון הגמ', שעל אף שיש מצוה כבר בעשיית התפילין מברכים רק בגמר המצוה, דהיינו בהנחת התפילין. כעת מובן חידושו של ר"ח בריה דרב הונא - ואילו לעשות תפילין לא מברך, שעל אף שיש קיום מצוה בעשייה, חיוב ברכת המצוות חל רק בגמר חיוב המצוה ולא במהלך קיומה.

הבנה זו בגמ' במנחות מתבהרת היטב מדברי הגמ' בפסחים (ז): - העושה לולב לעצמו מברך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה נטלו לצאת בו אומר אקב"ו על נטילת לולב וכו' העושה סוכה לעצמו אומר ברוך אתה ה' שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה נכנס לישב בה אומר וכו'. עכ"ל הגמ'.<sup>6</sup> והנה כהגדרת הרמב"ם בפ"א מהלכות ברכות ה"ט כי מברכים על מצוה הבאה מזמן לזמן, לכאורה יש לתמוה, שהרי עשיית הסוכה הלולב או השופר (עיי' ברמב"ם הנ"ל), אינם (בהכרח) בהגעת זמן המצוה כלל. משמע מהגמ' שתחילת המצוה הבאה מזמן לזמן הינה כבר בעשיית הלולב והסוכה, וא"כ יוצא בבירור שגם עפ"י הבבלי כבר בעשייה, שהינה הכשר מצוה, מתחיל קיום המצוה עליו מברכים שהחיינו<sup>6</sup>.

כמו כן נראה מדברי הגמ' בחולין (קלב): המביאה בתוך דבריה ברייתא העוסקת בענין כפייה על המצוות, וזה לשונה - תניא במה דברים אמורים במצוות ל"ת אבל במצוות עשה כגון אומרים לו עשה סוכה ואינו עושה לולב ואינו עושה מכין אותו עד שתצא נפשו עכ"ל. על ציטוט חלקי של ברייתא זו המובא בכתובות (פו): פירש רש"י בד"ה מכין אותו וכו' - קודם שעבר על העשה ויש בידו לקיים וכן בחולין (קי): מזכיר רש"י בד"ה כפתוהו וז"ל - ...אבל מצות עשה שלפניו ואינו רוצה לקיימה כגון אומרים לו עשה סוכה ואינו עושה עושה לולב ואינו עושה מכין אותו עד שתצא נפשו עכ"ל. והנה אף אם נאמר שיש לכפות על מצוות קיומיות, האם עשיית סוכה ואגידת לולב הינם מצוות עשה שלפניו ואינו רוצה לקיימם?

6. חלקים מתוספתא זו מובאים גם בסוכה מו. ובמנחות מב. וכן בתוספתא ברכות פ"ו.

6א. זאת לפי ההבנה כי גם בברכת שהחיינו על המצוות יש דין עובר לעשייתן. ועי' ברשימות שעורים עמ"ס סוכה (מו.) שהגר"ד זצ"ל הבין כן מהרמב"ם בפ"א מהלכות בכורים הל"ה.

היש בעשיית סוכה ובאגידת לולב<sup>7</sup> מצות עשה ששייך לכפות עליה כל עוד בידו לקיים?

מהגמ' ופירש"י משמע, שגם הבבלי נוקט שכבר בהכשר מצוה ישנו קיום מצוה, וע"כ על אף שעשיית סוכה ואגידת לולב הינם רק הכשרי מצוה, כופין על הכשרי מצוה אלה כיון שכבר בהם ישנו קיום העשה<sup>8</sup>. נראה, כי פירש"י בכתובות (פו:): ובחולין (קי:), עולים בקנה אחד עם דבריו במסכת מכות (ח.).

המשנה בפרק ב' בסוכה (כה.) אומרת, כי שלוחי מצוה פטורין מן הסוכה, והגמ' על אתר מנמקת כי העוסק במצוה פטור מן המצוה עיי"ש. למסקנת תוד"ה שלוחי מצוה (שם) מבואר, כי אם אפשר לקיים את שתי המצוות לא חל דין העוסק במצוה פטור מן המצוה, ורק אם בכדי לקיים מצוה אחת יבטל את המצוה השניה בה הוא עוסק, אז אמרינן העוסק במצוה פטור מן המצוה<sup>9</sup>. לעומת זאת הר"ן (יא. מדפי הרי"ף) סובר, כי אף אם יכול לקיים את שתי המצוות, כיון שמתעסק במצוה אחת פטור מן המצוה השניה<sup>10</sup>.

הגרי"ד סולובייצ'יק זצ"ל באר (מובא ברשימות שעורים עמ"ס סוכה), שיסוד מחלוקת הראשונים הוא, שלשיטת התוס' הפוטר מהמצוה השניה הוא קיום המצוה וע"כ אם לא יבטל קיום המצוה בעשיית מצוה אחרת, חייב במצוה האחרת, ואילו אליבא דהר"ן הפוטר הוא ההתעסקות במצוות. והוסיף הגרי"ד, שנפק"מ בין שתי השיטות תהיה, אם גם בהכנה למצוה יחול הדין של העוסק במצוה פטור מן המצוה. שלפי הר"ן, כיון שהכנה למצוה היא בגדר התעסקות במצוה יהיה פטור מן המצוה, ואילו לפי התוס' שהפטור הוא קיום המצוה, ההכנה שאין בה קיום מצוה לא תפטור ממצוה אחרת. לפי"ז, יש להתבונן בדברי המשנה שלוחי מצוה פטורים מן הסוכה, וכפש"כ רש"י - הולכי בדרך מצוה כגון ללמוד תורה ולהקביל פני רבו ולפדות שבויים עכ"ל, שלכאורה לשיטת תוס' קשה, שהרי ההליכה למצוה הינה רק הכשר מצוה ואין בה קיום מצוה, ומדוע יפטור ממצוות ישיבה בסוכה מכוח עוסק במצוה הפטור מן המצוה<sup>11</sup>?

והנה מרש"י (שם) משמע, שסבר כתוס', שרק במציאות בה לא יכול לקיים את שתי המצוות חל הפטור של העוסק במצוה. שבד"ה טריד כתב - לבו טרוד וכו'... **דאינו יכול לעסוק בשניים כאחד עכ"ל.** ובד"ה כונס כתב - **ויכול לקיים את שתיהן עכ"ל.** וא"כ עולה הקושיא לשיטת רש"י, ההליכה לדבר מצוה הינה רק הכשר מצוה ומדוע תפטור עשה בעוד שאין בה קיום עשה?

7. לענין לולב עיי' בפסקי הרי"ד על חולין (שם) שגרס טול לולב וכו' (מובא בספר שיטת הקדמונים על חולין בההדרת הרב בלוי תש"ן), שלא כגירסת רש"י.

8. לכאורה דברי הגמ' עדיין צריכים ביאור, שהרי גם אם נאמר שבהכשר מצוה יש קיום מצוה סוף סוף זה בתנאי שיקיים את גוף המצוה עצמה. עפ"י דברי הנצי"ב בשאילתות קס"ט (מובא לקמן) הדבר מבואר, ונראה שגם לפי הבבלי בדעת הרמב"ם (כפי שיבואר לקמן) בהכשר מצוה עצמו יש קיום מצוה ברמה מסוימת, והדבר מדוקדק מלשון הרמב"ם בפי"א מברכות ה"ח - וכל מצוה שיש אחר עשייתה ציווי אחר אינו מברך אלא בשעה שעושה הציווי האחרון עיי"ש.

9. כך סברו הריטב"א הרא"ה הרא"ש ועוד.

10. כך סברו המאירי והראב"ד בהשגותיו על בעה"מ יא: בדפי הרי"ף בסוכה, וכן דעת הרשב"א בברכות יא. והאו"ז סי' רצ"ט.

11. עיי' מש"כ בזה ברשימות שיעורים ולכאורה הדברים קשים. וצ"ע.

נראה גם כאן שצ"ל שרש"י סבור כי גם בהכשר מצוה ישנו קיום מצוה, וע"כ חל דין העוסק במצוה פטור מן המצוה גם בהליכת שלוחי המצוה, והדבר עולה כמין חומר עם דבריו במכות (ח.). [לכאורה עיקר דברי הגרי"ד בתוס' צריכים ביאור, שהרי גם הכונס את הבתולה פטור והרי לא מקיים מצוה בטרדתו, וצ"ל שפטור הכונס אינו מדין העוסק במצוה כ"א מדין טרדה וע"כ נצרך פסוק נוסף ויל"ע<sup>12</sup>]. ונראה, שהדברים מפורשים יותר בדברי רש"י בבאור הסוגיא (שם). ז"ל הגמ' - מה"מ (ושלוחי מצוה פטורים) דת"ר בשבתך בביתך פרט לעוסק במצוה ובלכתך בדרך פרט לחתן וכו'. עכ"ל. התקשו הראשונים בעצם הלימוד של הגמ', מדוע נצרכים אנו לשני פסוקים "בשבתך" ו"בלכתך". וז"ל הריטב"א (שם) - וכ"ת כיון דכתיב ובלכתך בדרך שנפטר מלכתו לדבר מצוה ממילא שמעינן כשעוסק במצוה ממש וכ"ש הוא ולמה לי בשבתך י"ל דאלו לא כתב אלא ובלכתך בלחוד הוה מוקמינן ליה כשהמצוה היא בהליכה עצמה... כגון ההולך להוצאת המת אבל הולך לדבר מצוה שאין ההליכה גופה של מצוה לא מפטר... אבל השתא דכתיב בשבתך לעוסק במצוה מיותר ובלכתך בדרך להולך לדבר מצוה עכ"ל. א"כ הבין הריטב"א (ועוד ראשונים), שהפסוק "ובלכתך" מלמד על שליח מצוה שאין בהליכתו קיום מצוה והוא כחתן הטרוד מחמת מצותו, ואילו הפסוק "בשבתך" מלמד על העוסק במצוה עצמה שבעסוקו מקיים מצוה ובה לא נכלל שליח המצוה. כבסיס הבנת הריטב"א בחלוקת לימודי הפסוקים, הבין גם רש"י, וז"ל במסכת ברכות (יא.) ד"ה ובלכתך בדרך וכו' - ואע"ג דחתן נמי עוסק במצוה הוא אי לאו קרא יתירה לא נפקא לן מקרא קמא... דקא דרשינן מביתך וממעטינן מינה עוסק במלאכת מצוה דאיכא טרדא אבל חתן דטרדא דמחשבה בעלמא הוא שמחשב על עסק בתולים אי לאו קרא יתירה לא איתמעוט. עכ"ל<sup>13</sup>. יוצא שגם רש"י הבין שהפסוק "בשבתך" - מלמד על העוסק במצוה ממש שבעשייתו מקיים מצוה, ואילו הפסוק "ובלכתך" מלמד על המתעסק בדבר שאין בו קיום מצוה כלל - טירדא דמחשבה בעלמא. וראה זה פלא, שרש"י (שלא כריטב"א ושאר ראשונים), כלל את ההליכה לדבר מצוה בלימוד מהפסוק בשבתך, המלמד על עסק בו ישנו גם קיום מצוה. וז"ל במסכת סוכה (כה.) ד"ה ובלכתך בדרך כו' -

12. לפי הסבר זה נראה ליישב שני פסקי רמב"ם שלכאורה סותרים זא"ז שמפרק ו' מהלכות סוכה ה"ד לפי המ"מ משמע שסבר כר"ן וסיעתו, לעומת זאת בפ"ד מהלכות ק"ש ה"ב כתב הרמב"ם - אבל הנושא את הבעולה אע"פ שעוסק במצוה חייב לקרות הואיל ואין דבר שמבלבל דעתו וכן כל כיו"ב עכ"ל. משמע שאם אפשר לקיים שניהם לא יפטר מן המצוה, ולכאורה זה סותר את דברי המ"מ בהלכות סוכה. אך לפמש"כ נראה, שאמנם לדעת הרמב"ם דין העוסק במצוה פטור מן המצוה ודין חתן הפטור מק"ש הם שני דינים נפרדים (ועיי' בר"ן ובריטב"א). לדעת הרמב"ם מהפסוק "ובלכתך בדרך" לא נלמד דין ההתעסקות כלל כ"א דין הטרדה בגללו פטור החתן, וכאשר יכול לקיים שתיהן ישנו חסרון בטרדה ולא חל דין הפטור. אם כך, דיוקנו ברש"י שסבר כתוס' אינו מוכרח ואכמ"ל.

13. לפי דברי רש"י אלה מוכרחים לומר שמש"כ בסוכה (שם) ד"ה פטורין - ואפילו בשעת חנייתו. היא כתוד"ה שלוחי מצוה - "דאי מיטרדי בקיום מצות סוכה הוה מבטלי ממצוות". וכן י"ל שכל מרכיב ומרכיב שבהליכה לפדות שבויים או להקביל פני רבו, בפשטות הינו הכשר מצוה ועפמש"כ יש קיום מצוה בכל מרכיבי ההליכה שלולא הסבר זה, אין הבדל בין חונה לחתן הטרוד.

איצטרכי להו תרי קראי דאי הוה כתיב חד כיון דחתן לאו בהדיא כתיב בקרא הוה אמינא לא פטר הכתוב אלא טורח ועושה מלאכת מצוה בידיים או מהלך למצוה אבל חתן שהוא יושב ובטל ואינו עוסק אלא טריד במחשבת בעילה לא פטר הכתוב הלכך מקרא יתירה אשמעינן דפטור וכו'. עכ"ל. והנה לכאורה לא ברור מה הכריח את רש"י להבין שלא כמו הראשונים האחרים, ולכלול את ההליכה למצוה בלימוד מהפסוק "בשבתך". נראה מבואר, שרש"י סבר שגם בהליכה למצוה שהיא הכשר מצוה ישנו קיום מצוה, וע"כ פטור זה נלמד מ"בשבתך" כשאר מעשי מצוה בהם יש קיום מצוה<sup>14</sup>. הבנה זו מדוקדקת מלשון רש"י, שלא כתוס' שהגדיר שלוחי מצוה - "הולכי בדבר מצוה" הגדיר רש"י - "הולכי בדרך מצוה".

מהנראה לעיל מוכח כי רש"י סבר כירושלמי בברכות (פ"ט ה"ג), שגם בהכשר מצוה יש קיום מצוה. ונראה, כי הדברים מפילים אור על פירש"י בסוגייתנו ביבמות (ו.).

עתה מובן, מדוע הוכרח רש"י לבאר את הסוגיא שלא כתוס', ולשנות מן המשמעות הפשוטה של המושג הכשר מצוה. מבואר שרש"י לטעמיה כי גם בהכשר מצוה ישנו קיום מצוה סבר, כי אף בחימור או בשחיטה ובישול כהכשר מצוה לכיבוד אר"א ישנו קיום עשה וממילא אף הם ידחו ל"ת, כלשונו בסוגייתנו (ד"ה אלא) - מה להנך שחוט לי בשל לי שכן הכשר מצוה בחילול שבת בעקירת ל"ת (של שבת) הוא מקיים עשה דכיבוד עכ"ל.

נראה, כי הבנה זו של רש"י מפורשת מסוגיות בהם נתקשו הראשונים<sup>15</sup>, ויתכן כי את שיטתו שאב רש"י אף מסוגיות אלו.

כנימוק לדברי המשנה במסכת ר"ה (לב:) - שופר של ר"ה אין מעבירין עליו את התחום ואין מפקחין עליו את הגל... ואין חותכין אותו וכו'... אומרת הגמ' (שם) - מאי טעמא שופר עשה הוא ויר"ט עשה ולא תעשה ואין עשה דוחה את ל"ת ועשה עכ"ל הגמ'. מבואר, כי אילו יו"ט היה רק בלאו תיקון השופר והבאתו בכדי לתקוע בו היו דוחים יו"ט כיון שעשה דוחה ל"ת, זאת על אף שתיקון שופר והבאתו הינם אך ורק הכשרי מצוה.

כמו"כ משמע מדברי הגמ' בב"מ (ל.) וז"ל - ...דת"ר והתעלמת פעמים שאתה מתעלם ופעמים שאי אתה מתעלם הא כיצד היה כהן והיא בבית הקברות וכו'... למאי איצטריך קרא אילימא לכהן והיא בבית הקברות פשיטא האי עשה והאי ל"ת ועשה ולא אתי עשה ודחי ל"ת ועשה וכו'. עכ"ל הגמ'. מבואר, שאילו טומאת כהן היתה רק בלאו היה העשה של השב תשיבם דוחה לאו דלא יטמא, על אף שלכאורה בעידנא שנטמא הכהן עקב כניסתו לביה"ק, עוד לא מקיים את העשה של השב תשיבם והכניסה הינה רק הכשר לקיום המצוה.

כך יוצא גם מדברי הגמ' בזבחים (צז:): - ...אמר רבא אין עשה דוחה את ל"ת שבמקדש שנאמר ועצם לא תשברו בו ר"ש בן מנסיא אומר אחד עצם שיש בו מוח

14. חילוקו של רש"י בין העוסק במלאכת מצוה לבין ההולך למצוה הוא מובן, כיון שיש הבדל בין הכשר מצוה לגוף המצוה, אך כפ"כ בשניהם יש קיום מצוה וע"כ נלמדים הם מהפסוק "בשבתך".

15. במסכת ר"ה - הר"ן והריטב"א (שם), בב"מ - שטמ"ק (שם), נמוק"י (טז). מדפי הרי"ף, בזבחים תוד"ה ואחד וכו'. בפסחים - תוד"ה אתי עשה וכו'. ועוד.

ואחד עצם שאין בו מוח אמאי ליתי עשה ולידחי את לא תעשה אלא ש"מ אין עשה דוחה ל"ת שבמקדש עכ"ל הגמ'. אילו עשה היה דוחה ל"ת שבמקדש, אפשר היה לשבור את העצם מדין עשה דוחה ל"ת, על אף ששבירת העצם הינה הכשר מצוה לאכילת מוח העצם.

כמו"כ נראה היטב מדברי הגמ' ביבמות (ז:) - דתניא מצורע שחל שמיני שלו בערב הפסח וראה קרי בו ביום וטבל אמרו חכמים אע"פ שאין טבול יום אחר נכנס זה נכנס מוטב שיבא עשה שיש בו כרת וידחה עשה שאין בו כרת וכו'... עכ"ל הגמ'. יוצא שאף הכנסת הידיים לבהונות, שהינה הכשר לכך שיוכל המצורע לאכול הפסח, נחשבת כעשה שיש בו כרת שידחה עשה שאין בו כרת.

כך יוצא גם מדברי הגמ' בפסחים (נט.), לענין הקרבת קרבן פסח אחר תמיד של בין הערביים. ז"ל הגמ' (שם) - בשלמא לת"ק יבא עשה דפסח שיש בו כרת וידחה עשה דהשלמה שאין בו כרת וכו'. עכ"ל הגמ'. על אף שבשעה שנדחה העשה דהשלמה נעשה רק ההכשר לעשה דפסח שהינו אכילת הפסח, בכ"ז נוקטת הגמ' כי אתי עשה שיש בו כרת ודחי עשה שאין בו כרת.

כהבנת פשטות הסוגיות הללו באר רש"י את סוגיינתו ביבמות (ו.), לשיטתו, כי גם בהכשר מצוה יש קיום מצוה, והדברים מבוארים.

## ב

על דברי רב אחאי גאון בשאלות (ושאלתא קס"ט) - דמחייבין דבית ישראל למעבד מטללתא ומיתב בה שבעה יומי דכתיב חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים וכתיב בסוכות תשבו שבעת ימים וכו'. עכ"ל, כתב הנצי"ב מוולוז'ין זצ"ל בהעמק שאלה, כי גם רב אחאי גאון סבר כי יש בעשיית הסוכה קיום מצוה. כך מבואר ממה שכתב - "דמחייבין... למעבד מטללתא" ומכך שהביא שני פסוקים והראשון - חג הסוכות תעשה לך וכו'.

והוסיף הנצי"ב לבאר (שם), ששייך לומר שבהכשר מצוה יש קיום מצוה רק אם יש ציווי בפסוק להכשר מצוה זה, ע"כ הירושלמי (ברכות פ"ט ה"ג) הזכיר רק מצוות שהכשר קיומן כתוב כציווי בתורה. סוכה - חג הסוכות תעשה לך, אגידת לולב - עפ"י מ"ד בסוכה (יא): דילפינן לולב מסוכה, שגם בלולב שייך תעשה ולא מן העשוי, וע"כ יש חיוב לאגוד לולב. תפילין ומזוזה - ...וכתבתם (עפ"י גיטין מה:), ציצית - גדילים תעשה לך וכו'. וא"כ הירושלמי סבר שרק היכא שכתוב ציווי בתורה על הכשר מצוה, אז יש קיום מצוה בהכשר המצוה, וע"כ מברכים עליו.

ז"ל הנצי"ב (שם) - ...אלא נראה ללמוד מלשון רבינו (רב אחאי גאון) דאע"ג דעיקר מצות הסוכה הוא הישיבה והעשייה אינה אלא הכנה מכ"מ יש בה מצוה באשר הכנה זו כתיבא בתורה וחשובה משאר הכנות דמצוות שאינן כתובין בתורה וכו'. ...ותו קשה למה לא הקשה הש"ס (מנחות מב:) אלא מעשיית סוכה ולא מעשיית לולב ושופר אלא ודאי לא עלה על הדעת לברך אלא על הכנה דכתיבא בתורה וכו'... עכ"ל.

והנה עפ"י דברי הנצי"ב, לכאורה מוקשים הדברים שכ' לעיל בשיטת רש"י. שהרי ההכשר למצות כיבוד או"א לא כתיבא בתורה, וא"כ לא שייך לומר שבשחיטה ובישול ישנו קיום מצוה לדעת רש"י כהבנת הירושלמי.

אמנם לענ"ד אחר ההתבוננות במצות כיבוד או"א נראה, כי גם הכשר מצות

כיבוד או"א כתוב בתורה, ויתכן שהכשר מצוה זה אף איננו נכלל בגדר הרגיל של הכשרי מצוה. שהנה, כהבנת הראשונים שקיום המצוה הוא רק בהנאת גופו של האב ולא בעשיית רצונו (ועפ"י הברייתא בקידושין לא:), בשחוט לי בשל לי קיום המצוה יהיה כאשר האב יהנה מעצם האכילה, ובהלבשה קיום המצוה יהיה רק כאשר האב יתחמם ויהנה מהמלבוש, א"כ הקיום לא תלוי כלל במעשה הבן והוא רק תוצאה של המעשה<sup>16</sup>. אך התורה כמובן צייתה על האדם לעשות מעשים, מעשים שאכן יביאו אל התוצאה. כל ציווי התורה יכולים להיות רק מכשירים לקיום מצות כיבוד או"א עפ"י הבנת הראשונים הנ"ל, וממילא יוצא שבתורה כתוב ציווי לעשיית הכשר מצוה של כיבוד או"א ובכלל זה גם שחיטה ובישול. ויתכן שעפמ"כ, הבין רש"י כי השחיטה והבישול אף אינם בגדר של הכשר מצוה שיש בו קיום מצוה, אלא שהם המצוה עצמה, כיון שהם הציווי היחיד אותו מצוה התורה על האדם בכדי להגיע לקיום מצות כיבוד אב ואם.

יסוד לסברא זו מצאתי, בספר המאיר לעולם לר' מאיר מיכל משאט (ח"א סי' א') וז"ל - ...דידוע שיש במצות ציצית שני עניני מצוות האחת היא מ"ע גמורה שאם לובש בגד שיש בו ארבע כנפות שיעשה ציצית בהבגד והיא מ"ע גמורה ככל מ"ע והשנית היא מצוה ללבוש בגד שיש בו ארבע כנפות כדי להכניס עצמו בחיוב המצוה... אבל המצוה השניה שיש על האדם להכניס עצמו בחיוב ללבוש בגד מצויה זהו חל על האדם קודם שהוא לבוש והואיל ויש על האדם מצוה שילבוש לכן גם מעשה הלבישה מצוה ולא הכשר מצוה... וכן במצות מעקה נראה לי ברור דאין העשייה מצוה רק מצד התולדה שע"י העשייה יהיה מעקה לגנו דעיקר רצון ה' שיהיה מעקה לגנו ואם היה אפשר שיהיה מעקה בלי עשייה היה יוצא בזה ולא היה מחויב לעשות א"כ אין העשייה מצד עצמה רק מצד התולדה ומ"מ חשובה העשייה מצוה ולא הכשר מצוה וקרא כתוב ועשית מעקה וכו'... עיי"ש<sup>17</sup>.

והנה, אם נרחיב הבנה זו, נראה שאפשר יהיה לבאר את דברי הירושלמי ושיטת רש"י, כי בהכשר מצוה יש קיום מצוה. אפש"ל שכל דבר הנצרך בכדי להביא את האדם לקיום המצוה נכלל בציווי התורה, וממילא גם בו יש קיום מצוה. עפ"י נראה לכאורה כי דברי הנצי"ב אינם מוכרחים, כיון שסברא זו נותנת שאף אם לא כתוב הכשר המצוה במפורש בתורה, כיון שא"א בלעדיו מוכרחים לומר שגם הוא נכלל בציווי התורה, וע"כ גם בו יש קיום מצוה. מבואר, שכאשר מצוה התורה כי יש לקיים מצות ישיבה בסוכה, ע"כ מצוה היא גם לעשות את הסוכה, וכן כאשר מצוה התורה כי יש לקיים מצות הנחת תפילין, ברור שמצוה התורה גם לעשות את התפילין, וממילא יש קיום מצוה אף בעשייה.

ונראה שאפשר לבאר את דברי רש"י בדרך אחרת, שאינה נובעת בהכרח מסברת המאיר לעולם. שהנה המאירי ביבמות (ו.) כתב על פירש"י - ולמדנו מפירוש זה דהכשר מצוה הואיל ולא אפשר למצוה בלאו הכי כגוף המצוה היא וקרינן ליה בעידנא דמיעקר לאו מקיים עשה עכ"ל. וכן בריטב"א (שם) - דאילו בישול ושחיטה דלא סגיא בלאו דידהו כגופיה דאכילה והשקאה חשיבי ואע"ג דאינם

16. כהבנה זו צ"ל שהבין התרה"ד (סי' ק"ב) שאם לא כן א"א להשוות בין שחיטה ובישול לקיום מצות כיבוד או"א לבין הדלקת נ"ח קודם השקיעה, וראה לקמן.

17. לפי"ז מובנים דברי הרמב"ם בפ"א מהלכות ברכות ה"ח לענין ברכה על עשיית מעקה על אף שלכאורה עדיין אין קיום מצוה בעשייה.

הכבוד עצמו לגמרי וכו'. עכ"ל. מבואר, שהיכא שהכשר המצוה מוכרח לקיום המצוה, אף הוא נחשב חלק מן המצוה.

כך יוצא גם מדברי תוד"ה טעמא וכו' ביבמות (ו): וז"ל - וי"ל דבכל דוכתין משוינן מכשירי מצוה שאי אפשר לעשותה מע"ש כמצוה עצמה וכו'. והכא באי אפשר לעשות הפתילה מע"ש, וכו'. עכ"ל<sup>18</sup>. והדבר מפורש בפסקי תוספות עמ"ס זבחים (צז: ז"ל - אם אי אפשר לקיים עשה בענין אחר לא בעינן בעידנא דמעקר לאו לקיים עשה עכ"ל).

לפי"ז יתבארו היטב דברי הגמ' ביבמות (ז): בענין מצורע שחל שמיני שלו בערב פסח וכו'. ודברי הגמ' בב"מ (ל:): בענין השבת אבידה הנמצאת בביה"ק וכן דברי הגמ' בר"ה (לב:): לענין תיקון שופר ביו"ט. כיון שללא הכנסת ידי המצורע לבהונות, הכניסה לבית הקברות ותיקון השופר, לא יוכל להתקיים העשה וע"כ גם בהכשרי מצוה אלה יש קיום עשה הדוחה ל"ת<sup>19</sup>. (עיי' בריטב"א בר"ה לב: לכאורה ביאורו שם סותר את דבריו בסוגייתנו ביבמות וצ"ע).

לאור הבנה זו נראה שאפש"ל, שסברא זו האומרת כי כאשר ישנו הכרח לקיום המצוה גם הכרח זה נחשב חלק מן המצוה, אינה מתייחסת רק לקיום המצוה במציאות פרטיות, אלא מגדירה היא כל הכשר מצוה הנצרך בהכרח לקיום מצוה המוטלת על הגברא. לפי"ז נראה, שדברי הירושלמי מבוארים היטב, כיון שאובייקטיבית בכדי לקיים מצות ישיבה בסוכה יש הכרח לעשות סוכה, וכן בכדי להתעטף בציצית יש צורך לעשות טלית מצויצת, הבין הירושלמי (וכן הבבלי עפ"י רש"י) כי גם בהכשרי מצוה כאלה שהינם הכרח אובייקטיבי לקיום המצוה, ישנו קיום מצוה.

והנה בגמ' בשבת (קלב:): מובאים דברי רב אשי וז"ל - היכא אמרינן דאתי עשה ודחי ל"ת כגון מילה בצרעת א"נ ציצית וכלאים דבעידנא דמתעקר לאו קא מוקיה עשה הכא וקציצת נגעים טהורים לצורך עבודה בביהמ"ק) בעידנא דמתעקר ללאו לא קא מוקים עשה. עכ"ל הגמ'. והנלע"ד שדינו של רב אשי מתייחס למצוות כגון עבודה בביהמ"ק, אין המצוה מוטלת על הגברא, אלא שרצון ה' הוא שיהיה עבודה בביהמ"ק, וממילא מחוייבים הכהנים לעבוד. במצוה כגון זו, לא שייך לומר שיש הכרח לגברא לקיום העשה רק ע"י הכשר המצוה, וממילא א"א לומר שבהכשרי מצוה כגון זו, יש קיום עשה הדוחה ל"ת. לעומת זאת, במצוות כגון הקרבת קרבן פסח, הנחת תפילין, ישיבה בסוכה וכו'. שהינם מצוות המוטלות על הגברא ורצון ה' היא שהגברא יקיים את המצוה, שייך להבין כי בהכשרי מצוה מוכרחים, יש קיום מצוה, ונראה כי מבוארים היטב דברי הירושלמי והסוגיות המובאות לעיל. והנה, בתרומת הדשן (סי' ק"ב) מובא - הא דקי"ל בנר חנוכה כבתה אין זקוק לה אם כבתה בע"ש קודם קבלת שבת וכו'. תשובה - יראה שאין זקוק לה אפילו כה"ג ואע"ג דכתב במרדכי שם דמצוות נ"ח מסוף שקיעת החמה... אמנם מדמברכינן

18. עיי' בערל"ג על תוס' זה, עפ"י דבריו יוצא גדר אחר שאיננו מתייחס לשיטת רש"י.

19. לפי"ז יתיישב שפיר מה שהקשה המנ"ח (סוף מצוה רכ"א) ונשאר בצ"ע, היאך דוחה עשה דגילוח מצורע לאו דהקפה, שלכאורה זה לא בעידנא כיון שקיום העשה הוא רק בסוף הגילוח ואילו חיוב הלאו דהקפה הוא כבר בתחילת הגילוח. עפ"י פסקי התוס' והמאירי בדעת רש"י ברור שכיון שא"א לגמור את הגילוח מבלי להתחיל, יש קיום מצוה כבר בתחילת הגילוח ולא בעינן בעידנא.

מבעוד יום... ואע"ג דאכתי ליכא מצוה ע"כ היינו טעמא דמשום דא"א בענין אחר חשיבא הכשר מצוה כדפירשו התוס' הכשר מצות דכיבוד או"א בשמעתא דעליה בריש יבמות שחוט לי בשל לי אכתי ליכא מצוה עד אחר זמן שמאכילו לאביו ואפ"ה בעי למימר התם דלידחי ל"ת שיש בו כרת הא קמן דחשיב קיום העשה בהכשר מצוה כמו במצוה עצמה ולכן מברכין עליה ולהכי נמי אי כבתה אין זקוק לה שהרי כבר הותחלה המצוה בהכשר עכ"ל התרוה"ד.

בקובץ הערות (סי' יג) הקשה ע"ד תרוה"ד, שלכאורה אין ראייה מתוס', כיון שלשיטת תוס' הכשר מצוה לא דוחה ל"ת. ותירץ (שם) שגם התוס' סברי ששחוט לי בשל לי דוחה ל"ת, כיון שעפ"י התרוה"ד על אף שאין קיום מצוה בשחיטה ובבישול הם מעשה המצוה של כיבוד או"א וגם מעשה מצוה דוחה ל"ת, על אף שאין בו קיום מצוה. וא"כ כך גם בחנוכה כיון שהדלקת נ"ח היא מעשה המצוה שוב אין זקוק לה. וז"ל הקובה"ע (שם) - ונראה בכונת תה"ד דדוקא במחמר אינו דוחה ל"ת... אבל בשחוט לי בשל לי גם למסקנא דחי ל"ת משום דזהו מעשה המצוה, ואף דקיום המצוה הוא רק בשעה שהאב נהנה, ומ"מ דחי בכה"ג... והדלקת נ"ח בע"ש אינו דומה למחמר אלא לשחוט לי דההדלקה היא מעשה המצוה וכו'... עיי"ש.

ונלע"ד שדברי הקובה"ע אינם מובנים, שא"כ א"א להשוות בין שחוט לי בשל לי בכיבוד או"א לבין מצות הדלקת נ"ח. שאמנם חלוקה בין מעשה המצוה לבין קיומה שייכת, רק היכא שניתן להפריד בין מעשה המצוה לקיומה. כגון בכיבוד או"א בו מעשה המצוה הוא השחיטה ואילו הקיום הוא הנאתו של האב, דבר שאינו תלוי כלל במעשה של המחויב. וכן במצות פו"ר, בה מעשה המצוה הוא מעשה הביאה וקיום המצוה הוא בלידת הבנים<sup>20</sup>. אך כאשר לא ניתן להפריד בין מעשה המצוה לקיומה, נראה ברור, שא"א להגדיר מעשה בעלמא כמעשה מצוה, רק בגלל שדומה הוא למעשה המצוה שהוא גם קיומה. אם יגביה אדם לולב באמצע חודש תמוז, לא נגדיר את הגבהתו כמעשה מצוה, וכן אם ידליק אדם נרות באלול, לא נאמר שעשה מעשה מצוה של הדלקת נר חנוכה. פשוט, שבמצוות כגון לולב ונ"ח, כאשר יש מעין קיום מצוה ללא מעשה מצוה אין קיום מצוה כלל, כיון שהקיום הוא במעשה. כגון בנ"ח - "הדלקה עושה מצוה... לפיכך עשית שהיתה דולקת כל היום שהדליקה מע"ש למצות חנוכה, למוצאי שבת מכבה ומדליקה לשם מצוה" (שו"ע או"ח תרע"ה א'). וכן להיפך, כאשר אין קיום מצוה במעשה מסוים הוא מעשה בעלמא, כיון שבמצוות הנ"ל המעשה והקיום הינם חטיבה אחת וכאשר אין קיום מצוה אין מעשה, וכפסק השו"ע (שם) - "למוצאי שבת מכבה ומדליקה וכו'". וא"כ דברי הקובה"ע אינם מבארים את פסק תרוה"ד, וקושיית הקובה"ע נשארת במקומה. שהרי א"א להשוות בין מצות כיבוד או"א בה ניתן להפריד בין מעשה המצוה (שחיטה ובישול) לקיומה (הנאת האב), לבין מצות הדלקת נ"ח בה המעשה הוא הוא קיום המצוה, וממילא מעשה (הדלקת הנרות) קודם זמן החיוב שאין בו קיום מצוה, לא יוגדר כמעשה מצוה.

ונראה, שלפי מש"כ לעיל בדעת רש"י עפ"י המאירי ביבמות (ו.), מבוארים דברי

20. בתוד"ה כופין בב"ב (יג). מבואר, כי קיום העשה הוא בגמר הביאה. וצ"ל שלידת הבנים מורה על כך שלמפרע קיום העשה היה בגמר הביאה, כלומר קיום העשה הוא בגמר ביאה המביאה לידי ילודה ויל"ע.

תרוה"ד. שכיון שהכשר מצוה נצרך בהכרח לקיום המצוה וא"א בענין אחר, נתשב הכשר המצוה כמצוה עצמה. וע"כ בהדלקת נ"ח בע"ש, מציאות בה א"א לקיים את המצוה בענין אחר, יש קיום מצוה כבר בהכשר המצוה וממילא אם כבתה אין זקוק לה. ואמנם ראית תרוה"ד מתוס' ברורה, כיון שאף תוס' התייחסו רק להכשר מצוה שאינו מוכרח (חימור), אך בהכשר מצוה מוכרח (שחיטה ובישול) גם תוס' יודו שיש קיום מצוה אף בהכשר המצוה כדמוכח מתוד"ה טעמא (ו):<sup>21</sup>.

אלא שגם באור זה קשה לאומרו בדעת תרוה"ד, כיון שעפ"י באורו של הערל"ג לתוד"ה טעמא (שם), אין ראיה לכך שתוס' סברו כרש"י היכא שא"א לקיים את המצוה בענין אחר, עיי"ש. ונראה שכן מוכח מכמה מקומות, שהנה בתוד"ה כופין את רבו בב"ב (יג.) מובא - וא"ת אמאי כופין ליתי עשה דפו"ר וידחה ל"ת דלא יהיה קדש ואר"י חדא דבעידנא דמעקר לאו לא מקיים עשה דמשעת העראה קא עקר ללאו ועשה דפו"ר לא מקיים עד גמר ביאה וכו'. עכ"ל. (גם ביאור סוגייתנו בתוד"ה שכן הכשר מצוה ובראשונים מובא בשם ר"י): מעשה הביאה הוא הכשר מוכרח לקיום המצוה וא"א בענין אחר, וא"כ אילו סבר ר"י כפי"ש"כ ברש"י, היה מעשה הביאה אף בהעראה דוחה ל"ת דלא יהיה קדש<sup>22</sup>.

כן נראה מכך שתוד"ה ואחד עצם שאין בו מוח וכו' בזבחים (צז:) לא תירץ כפסקי התוס' (שם) אלא נשאר בקושיא, וז"ל - ומיהו אכתי קשה היכי אתי האי עשה (אכילת הפסח) ודחי לא תעשה הא בעידנא דמתעקר לאו דשבירת עצם לא מקיים עשה דאכילה עכ"ל. וכן תוד"ה כשהוא אומר וכו' בפסחים (פה.) נשאר בקושיא זו. מוכח שתוס' לא סברו כרש"י, שבהכשר מצוה הנצרך בהכרח לקיום המצוה, יש קיום מצוה, וא"כ אכתי קשה, איך הביא תרוה"ד ראיה לדבריו מתוס' בסוגייתנו. ואכן אילו היה כדברינו, יהיה זה פלא, מדוע לא הזכיר תרוה"ד את הירושלמי כלל.

ונראה כי יש לבאר את דברי תרוה"ד בדרך אחרת, ולאור הבנה זו יובנו דברי רש"י בסוגייתנו ביבמות (ו.), גם לפי הבנת הנצי"ב בהעמק שאלה (קס"ט). אפשר לומר שתרוה"ד סבר עפ"י סוגייתנו כי במקרים מסויימים ישנה יכולת לצרף את הכשר המצוה למצוה עצמה ולראות בשניהם חלות אחת של מצוה, המתחילה בהכשר המצוה. יכולת כזאת תלויה בשני תנאים, המגדירים את היחס שבין הכשר המצוה למצוה, ומאפשרים לא לנתק בין ההכשר למצוה, דבר המשוה בעינינו את ההכשר והמצוה כיחידה אחת. האחד, שהכשר המצוה יהיה הכרחי והמצוה לא תוכל להתקיים בענין אחר, והשני, שמעשה הכשר המצוה לא יהיה שונה ממעשה המצוה עצמו. שלא כבמצות ישיבה בסוכה בה הכשר המצוה הוא עשיית הסוכה וניתן לנתק לגמרי את הכשר המצוה מהמצוה עצמה (כדברי הנצי"ב), במציאות אליה מתייחס תרוה"ד מעשה הכשר המצוה (הדלקת הנרות) הינו אותו מעשה כמעשה המצוה עצמו, רק שעה אחת קודם, כיון שאין יכולת לעשות את המעשה בזמן המתאים. במציאות כזו, רואים אנו קיום ארוך של המצוה המתחיל בהדלקת נרות החנוכה, וע"כ פוסק תרוה"ד כי אם כבתה אין זקוק לה. ובעיון מדוקדק נראה שכך הדבר גם בשחוט לי בשל לי, וכי ראיתו של

21. עי' בתחילת תוד"ה טעמא (ה): וצ"ע.

22. דברי תוס' אלה סותרים גם את הסבר הקובח"ע, כיון שסו"ס ההעראה היא מעשה המצוה, וא"כ היתה צריכה גם ההעראה לדחות ל"ת.

תרוה"ד מובנת וברורה. שהנה באכילת האב ישנם שני קיומים א. נעשה רצונו של האב בעצם מעשה האכילה ב. ישנה הנאת גופו של האב. וא"כ עפ"י הבנת תרוה"ד כיון שהשחיטה והבישול הינם עשיית רצונו של האב, מצטרפים הם לקיום המצוה, כך שנראה חלות מצוה אחת ארוכה המתחילה בעשיית רצונו של האב. לפי"ז, מובנת הראיה של תרוה"ד מתוס', כיון שלעומת קיום המצוה בו נעשה רצונו הממשי של האב, בחימור אין עשיית רצונו של האב באופן ישיר, שהרי האב לא דרש "חמר לי", וממילא א"א לצרף את מעשה החימור לקיום מצות כיבוד או"א, ע"כ כתבו התוס' לענין חימור כי הכשר מצוה לא דוחה ל"ת. לעומת זאת, ברור, שבמציאות אותה מציירת הגמ' "דאמר ליה שחוט לי בשל לי" כאשר גם בשחיטה ובבישול נעשה רצונו הממשי של האב באופן ישיר, לכו"ע ניתן לצרף את הכשר המצוה לקיום המצוה ולראות בהם חלות אחת ארוכה, המתחילה בעשיית רצונו הממשי של האב.

וא"כ, עפמ"ש"כ בדעת תרוה"ד יבוארו דברי רש"י אף לפי הנצי"ב, הסובר כי לדעת הירושלמי (ורש"י), רק בהכשרי מצוה הכתובים במפורש בתורה יש קיום מצוה.

## ג

והנה, בפ"א מהלכות ברכות ה"ח כתב הרמב"ם - כל מצוה שעשייתה הוא גמר חיובה מברך בשעת עשייה וכל מצוה שיש אחר עשייתה ציווי אחר אינו מברך אלא בשעה שעושה הציווי האחרון כיצד העושה סוכה או לולב או שופר או ציצית או תפילין או מזוזה אינו מברך בשעת עשייה אשר קדשנו וכו' לעשות סוכה או לולב או לכתוב תפילין מפני שיש אחר עשייתו ציווי אחר ואימתי מברך בשעה שישב בסוכה או כשינענע הלולב או כשישמע קול השופר או כשיתעטף בציצית ובשעת לבישת תפילין ובשעת קביעת מזוזה וכו'. עכ"ל. יוצא, שגם הרמב"ם סבר כי בהכשר מצוה יש קיום מצוה, אלא שמברכים רק בגמר החיוב. כך מפורש מדבריו גם בפ"א מהלכות שופר ה"ד וז"ל - שופר של ר"ה אין מחללין עליו את יו"ט ואפילו בדבר שהוא משום שבות כיצד היה השופר בראש האילן או מעבר הנהר ואין לו שופר אלא הוא אינו עולה באילן ואינו שט על פני המים כדי להביאו ואין צריך לומר שאין חותכין אותו או עושין בו מלאכה מפני שתקיעת שופר מצות עשה ויו"ט עשה ולא תעשה ואין עשה דוחה ל"ת ועשה. עכ"ל<sup>23</sup>. שלא כשאר ראשונים, נימק הרמב"ם את הדין המובא במשנה בר"ה (לב:) בכך שאין עשה דוחה לא תעשה ועשה, על אף שתיקון השופר הינו רק הכשר מצוה<sup>24</sup>.

גם לענין כהן שראה אבדה בביה"ק אזיל הרמב"ם לשיטתו, על אף שבב"מ (ל.) מובא גם נימוק אחר לדין זה - "לא דחינן איסורא מקמי ממונא", וז"ל הרמב"ם בפ"א מהלכות גזילה ואבידה הי"ח - כהן שראה האבדה בבית הקברות אינו

23. מצאתי בקונטרס תורת זאב לרב זאב ואלף חרל"פ שכתב שכונת הרמב"ם בפ"א מהלכות ברכות ה"ח לתקוע בשופר באמרו עשיית השופר, ולכאורה נראה מדברי הרמב"ם עצמו, שאין לדחוק כך ולהעמיס בדעת הרמב"ם כוונת אחרות מהכתוב.

24. ז"ל הר"ן בר"ה (שם) - קושטא דמילתא קאמר ומיהו לא צריכין להכי דאפילו הוי יו"ט ל"ת גרידא לא אתו מכשרי שופר ודחו ליה דהא מעידנא דקעקר לאו לא מקיים עשה עכ"ל. וכ"כ הריטב"א (שם) ועוד. אך הרמב"ם לשיטתו הבין כפשטות דברי הגמ'.

מטמא להחזירה שבעת שקיים מצות עשה של השב אבדה מבטל עשה של קדושים יהיו ועובר על לא תעשה של לא יטמא בעל בעמיו ואין עשה דוחה לא תעשה ועשה עכ"ל<sup>24</sup>. על אף שההליכה לאבידה הינה רק הכשר מצוה לקיום מצות השבת אבדה, נימק הרמב"ם את הדין בכך שאין עשה דוחה ל"ת ועשה<sup>25</sup>.

דברי הרמב"ם הללו סותרים את דברי הנצי"ב בהעמק שאלה (קס"ט), כי רק בהכשר מצוה המפורש בתורה יש קיום מצוה, שהרי דברי הרמב"ם מפורשים הם לענין תיקון שופר ועשייתו והליכה לאבידה בכדי להשיבה. בין הדוגמאות אותן הביא הרמב"ם בפרק י"א מהלכות ברכות ה"ח, מנה הרמב"ם גם את עשיית הלולב, כהכשר מצוה שיש בו קיום מצוה, ואין מברכים עליו כי הוא לא גמר חיוב המצוה. הנצי"ב בבארו את דברי הירושלמי - "העושה לולב מברך וכו'" כתב, כי הירושלמי סבר שיש חיוב לאגוד את הלולב כיון שלומדים מסוכה ללולב ובסוכה נאמר תעשה ולא מן העשוי, וא"כ נאמר תעשה גם לענין לולב. יתכן שדברים אלה עולים יפה ומבארים את הירושלמי, אך הרמב"ם לא פסק כאותם תנאים הסוברים שאגידת הלולב נלמדת מסוכה (סוכה יא:), אלא כרבנן (שם), הסוברים כי יש ענין באגד מצד זה אלי ואנוהו התנאה לפניו במצוות. וז"ל הרמב"ם בפ"ז מהלכות לולב ה"ו - מצוה מן המובחר לאגוד לולב והדס וערבה ולעשות שלשתן אגודה אחת עכ"ל, וע"ז כתב המ"מ בפשיטות - מחלוקת דר"י ורבנן ורבנן סברי דלולב אין צריך אגד וקיי"ל כותיה ואמרו שם דלרבנן מצוה לאגודו כדי להתנאות לפניו במצוות עכ"ל. יוצא, שלשיטת הרמב"ם אין כלל פסוק בתורה המתייחס לעשיית לולב, ובכ"ז כתב הרמב"ם כי בעשיית לולב יש קיום מצוה.

דברי הרמב"ם עדיין צריכים ביאור, מדוע לא הבין את הגמ' בר"ה (לב:) ובב"מ (ל.) כראשונים האחרים, ומדוע לא באר הרמב"ם את הגמ' במנחות (מב:) כדברי הנצי"ב, כי רק בהכשר מצוה הכתוב במפורש בתורה יש קיום מצוה.

אחר העיון, נראה לומר בביאור דברי הרמב"ם, כי יסודו של הנצי"ב שנוי במחלוקת בבלי וירושלמי. ונראה, כי באור דעת הרמב"ם יבהיר היטב את שיטת רש"י, ואת דבריו בסוגייתנו. שהנה אם נאמר שרק בהכשר מצוה אשר מצווים עליו בתורה יש קיום מצוה, א"כ הכשר המצוה נובע מחיוב בפנ"ע, וכלשון הנצי"ב בהעמק שאלה (קס"ט) - הא למדנו דהכנה הכתובה בתורה חשובה ביותר והוי **לעין מצות עשה בפני עצמה עכ"ל**. לפי"ז כאשר בא אדם לקיים מצות סוכה, מוטלים עליו שני חיובים: א. מצות עשיית סוכה דכתיב "חג הסוכות תעשה לך" ב. מצות ישיבה בסוכה דכתיב "בסוכות תשב"ו שבעת ימים", וכן בתפילין: א. מצות עשיית תפילין דכתיב "**וכתבתם**" ב. מצות הנחת תפילין דכתיב "**וקשרתם** לאות על ידיך". וא"כ, כיון שמברכים על עשייה שהיא גמר המצוה יש לברך על העשייה, וכלשון הירושלמי - העושה סוכה לעצמו אומר ברוך אשר קדשנו במצוותיו וציונו לעשות סוכה... נכנס לישב בה אומר ברוך אקב"ץ לישב בסוכה

<sup>24</sup>אע"ג באו"ש (שם), ולכאורה דבריו אינם מתישבים עם מש"כ הרמב"ם בפ"א מהלכות שופר ה"ד, ויל"ע.

<sup>25</sup> הריטב"א (שם) ועוד ראשונים, כתבו שדברי הגמ' כי אין עשה דוחה ל"ת ועשה הם רק לרווחא דמילתא, כיון שזה לא בעידנא. והרמב"ן כתב כי ישנם נוסחאות מדויקות בהם תירוץ זה של הגמ' (ועשה שאינו דוחה ל"ת ועשה) איננו מוזכר, אך רש"י גרס תירוץ זה בגמ' ויתכן שאף ממנו שאב את שיטתו, וכן מפורש ברמב"ם.

עכ"ל הירושלמי. שתי מצוות נפרדות, מחייבות שתי ברכות נפרדות<sup>26</sup>. לעומת זאת, הגמ' במנחות (מב:) סוברת הפוך מהירושלמי הנ"ל, ואומרת כי אין מברכים על עשיית הסוכה כ"א על הישיבה, וזה טעמה - כל מצוה דעשייתה גמר מצוה... צריך לברך וכל מצוה דעשייתה לאו גמר מצוה... אינו צריך לברך עכ"ל הגמ'. יוצא שאי חיוב הברכה בעשייה נובע מכך שעדיין לא נגמרה המצוה, א"כ עפ"י הבבלי ההכשר והקיום הינם חלות אחת של מצוה הנובעים מחיוב אחד, ואינם חיובים נפרדים בפני עצמם.

לפי"ד יוצא, שהבבלי חלוק על הירושלמי בתרתי. ראשית, בכך שאין צורך לברך על הכשר מצוה, וזה נובע מההבנה הבסיסית האומרת שבהכשר מצוה יש קיום מצוה לא בגלל שהכשר המצוה מוזכר בתורה כציווי, אלא שבכל הכשר מצוה הנכלל בסברת המאיר לעולם (ח"א סי' א') או שנצרך בהכרח לקיום המצוה כדברי פסקי התוס' בזבחים (צ"ז:) והמאירי ביבמות (ו:), יש קיום מצוה על אף שאינו מוזכר בתורה. לדעת הבבלי, לא מדובר בשני חיובים נפרדים, אלא שהכשר המצוה וקיומה הינם חלות אחת של מצוה הנובעת מפסוק אחד המחייב את המצוה, וע"כ יש לברך רק בגמר המצוה.

עתה מבואר היטב, שהרמב"ם שפסק בפי"א מהלכות ברכות ה"ח כבבלי במנחות (מב:)<sup>27</sup>, סבר כי אף בהכשרי מצוה שאינם מוזכרים בתורה יש קיום מצוה. ע"כ מנה הרמב"ם גם עשיית שופר ואגידת לולב כהכשרי מצוה שיש בהם קיום מצוה, וזהו שהבין הרמב"ם, כי כבר בהליכה להשבת אבידה יש קיום עשה.

ונראה, שעפ"מ ש"כ יובן חילוק נוסף בין הבבלי לירושלמי, הטעון ביאור. שהנה בגמ' בפסחים (ז:) ובעוד מקומות מובא - העושה לולב לעצמו מברך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה נטלו לצאת בו אומר אקב"ו על נטילת לולב... העושה סוכה לעצמו אומר ברוך... שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה נכנס לישב בה אומר ברוך אקב"ו לישב בסוכה עכ"ל. תוד"ה נכנס לישב בה וכו' בסוכה (מו.) וכן הרא"ש (שם) ביארו, שלדעת הבבלי מברכים ברכת שהחיינו אחת על העשייה ולא בישיבה בסוכה וכ"כ רש"י בסוכה (נו.) ד"ה סוכה ואח"כ זמן וז"ל - מי שלא בירך שהחיינו בעשייתה שהיתה עשויה ועומדת ותניא בפרק לולב וערבה כשנכנס לישב מברך שתים וכו' עכ"ל. מבואר שלדעת רש"י, רק בדיעבד אם לא בירך שהחיינו בעשייה מברך בישיבה, אך לכתחילה מספיקה ברכת זמן אחת, כבר בעשיית הסוכה. וכן עפ"י הבבלי בפסחים (שם), יש לברך ברכת שהחיינו אחת, כבר באגידת הלולב<sup>28</sup>.

26. עי' ברמב"ן בכתובות ז: (הובאו דבריו בריטב"א ובר"ן שם) שכתב כי אין מברכין על קידושין כיון שאין הקידושין גמר מלאכת המצוה כ"א החופה, זאת על אף שהקידושין הינן מצות עשה בפנ"ע. ונראה כי לא קשה מזה על דברינו כיון שהירושלמי עצמו סובר כי מברכים על קידושין ברכה בפנ"ע כפי שדייק הריטב"א (שם) עיי"ש. ועוד נראה לומר שהרמב"ן סבר כי קידושין אינה מצוה מושלמת וכדבריו "וחצי המצוה נעשית בקידושין" וא"כ בקידושין לא נגמרה המצוה, וע"כ לא מברכים.

27. כפי שכתב בפשטות הכס"מ (שם).

28. עי' בתשובות הרמב"ם ח"א סי' קמ"א (הוצאת מקיצי נרדמים התשמ"ט) שגרס בתוספתא פ"ו בברכות - כל המצוות מברכין עליהן שהגיענו, העושה סוכה לעצמו אומר ברוך שהגיענו העושה לולב לעצמו אומר ברוך שהגיענו וכו'. עיי"ש.

לעומת זאת, בירושלמי בברכות (פ"ט ה"ג) מובא - ...כשהוא נוטלו אומר על נטילת לולב ואשר החיינו וכו'. עכ"ל. וכן בירושלמי בסוכה (פ"א ה"ב) מובא - העושה סוכה לעצמו מהו אומר ברוך אקב"ץ לעשות סוכה... חנון בר בא בשם רב זמן. מכיון שחשיכה מהו שיהא צריך להזכיר זמן לפני משה וקרבו העדה - מיבעי ליה אם בירך זמן בשעת עשייה אם צריך לחזור ולברך זמן מבערב בליל ט"ו כשנכנס לסוכה או לא) רב הושעיה אמר צריך להזכיר זמן רבי אילא אמר צריך להזכיר זמן ר' זבידה אמר צריך להזכיר זמן ר' חייא בר אדא עביד ליה שמועה, ר' זעירא ר' יצחק בר נחמן בשם ר' הושעיה ר' יודה בר' פזי בשם ר' חמה אבוי דר' אושעיה מכיון שחשיכה צריך להזכיר זמן עכ"ל. מפורש, שלדעת הירושלמי יש לברך שתי ברכות שהחיינו, אחת בשעת העשייה והשניה בשעת הקיום.

והנה, לפי מש"כ לעיל, מבוארת היטב אף מחלוקת זו שבין הבבלי והירושלמי. לדעת הירושלמי, ההכשר והקיום הינם שתי מצוות וקיומם נפרדים הנובעים משני פסוקים שונים, וע"כ בהגעת כל מצוה ומצוה יש לברך ברכת שהחיינו, ברכה אחת על העשייה וברכה אחת על קיום המצוה. לעומת זאת לדעת הבבלי (כמבואר במסכת מנחות מב:), הכשר המצוה וקיומה מהוים חלות אחת ארוכה של מצוה הנובעת מאותו פסוק, וממילא הגעת זמן המצוה הינה כבר בהכשר המצוה, וע"כ לדעת הבבלי יש לברך ברכת שהחיינו אחת כבר בהכשר המצוה.

ואכן, הרמב"ם שפסק כבבלי בפ"א מהלכות ברכות ה"ח אזיל לשיטתו, וכתב כי יש לברך ברכת שהחיינו בשעת עשייה, בהכשר המצוה, וז"ל בפ"א מהלכות ברכות ה"ט - כל מצוה שהיא מזמן לזמן כגון שופר וסוכה ולולב ומקרא מגילה ונר חנוכה... מברך עליה בשעת עשייתה שהחיינו ואם לא בירך על סוכה ולולב וכיוצא בהם שהחיינו בשעת עשייה מברך עליהן שהחיינו בשעה שיצא ידי חובתו בהן וכן כל כיוצא בהן עכ"ל<sup>29</sup>.

עתה נראה, כי מובנת היטב שיטת רש"י הכללית ודבריו ביבמות (ו.), כי גם בשחיטה ובבישול לקיום מצות כיבוד או"א, יש קיום עשה הדוחה ל"ת. שרש"י כמובן אזיל לדעת הבבלי, וממילא גם בהכשרי מצוה שאינם כתובים בתורה יש קיום מצוה. עפמש"כ מובן גם מדוע סבר רש"י, שלדעת הבבלי יש לברך ברכת שהחיינו אחת, בשעת הכשר המצוה וכדמוכח מפרש"י במסכת סוכה נו. ד"ה סוכה וכו'.

עפי"ד לעיל, צ"ל שגדרי קיום המצוה בהכשרי המצוה לדעת הבבלי, תלויים בכך, שהכשרי המצוה נכללים בסברת המאיר לעולם או פסקי התוס' בזבחים והמאירי בדעת רש"י ביבמות. אך מדברי הרמב"ם נראה כי סברות אלה אינם כוללות את כל הכשרי המצוה, שהרי הרמב"ם מנה בפ"א מהלכות ברכות ה"א גם את אגידת הלולב כהכשר מצוה שיש בו קיום מצוה, על אף שהרמב"ם סבר כי אגידת הלולב הינה רק מצוה מן המובחר מצד - "זה אלי ואנוהו", כפש"כ בפ"ז מהלכות לולב ה"ו. כיון שאגידת הלולב הינה רק מצוה מן המובחר, אין הכרח בהכשר מצוה זה בכדי לקיים את המצוה, כמו"כ כיון שהאגידה הינה רשות נראה כי אין למעשה האגידה כל קשר מהותי הנצרך לעצם קיום המצוה. א"כ מעשה אגידת הלולב

29. עי' ברמב"ם פ"ו מהלכות סוכה ה"ב, וצ"ל בדעתו כי זה מדין סידור ברכות על הכוס, ונראה כי אפש"ל שבהלכות סוכה כתב הרמב"ם דין ברכת שהחיינו על החג ואילו בפ"א מהלכות ברכות כתב הרמב"ם דין ברכת שהחיינו על המצוות וא"כ לק"מ ויל"ע. וע"ע בריטב"א סוכה (מו.).

איננו נכלל בגדרים שהצבנו לעיל, וצריך להבין מדוע בכ"ז מנה הרמב"ם את עשיית הלולב כהכשר מצוה שיש בו קיום מצוה.

והנראה לומר בדעת הרמב"ם, שמעשה האגידה איננו הכשר מצוה המנותק מקיום המצוה ואף אינו מעשה הנותן יכולת לקיום המצוה, אלא שהכשר מצוה זה מוסיף נדבך לעצם קיום המצוה. לולא מעשה האגידה רמת קיום מצות נטילת לולב הינה שונה, האגד יוצר "מצוה מן המובחר". צ"ל בדעת הרמב"ם, שדין "זה אלי ואנוהו" אינו דין חיצוני לקיום המצוה, אלא שהוא מבין מרכיבי חלות קיום המצוה<sup>30</sup>. וז"ל הגרי"ז צ"ל בחדושו (סטנסיל) עמ"ס נזיר (ב:)- אהא נאה דילפא אתנאה לפניו במצוות וכו'. והנה הרמב"ם לא הזכיר דין זה מ"א גבי לולב דהאגד הוא משום ואנוהו והוא מצוה מן המובחר, א"כ אין זה סתם דין של נאה כ"א בעצם המצוה דהוה מצוה מן המובחר... וע"כ דאין זה רק חיבור מ"א בעצם המצוה שעושה גוף המצוה מן המובחר וכו'... ולפי הנ"ל דדין זה ואנוהו הוא מעצם החפצא של המצוה א"כ שפיר כתב הרמב"ם שהוא מצוה מן המובחר כיון שהוא דין בהמצוה והוא נכלל בעצם המצוה ומצוה מן המובחר לעשות עם דינה וכו'... עכ"ל הגרי"ז.

עתה ברור, מדוע סבר הרמב"ם, שאף באגידת לולב שהינה מדין זה אלי ואנוהו, יש קיום מצוה כבר בהכשר המצוה. נראה כי הכשר מצוה כזה אשר בעצם מעשה ההכשר נוצר נדבך נוסף בקיום המצוה, אף הוא נכלל בגדר הכשרי מצוה שיש בהם קיום מצוה, ודברי הרמב"ם מבוארים<sup>31</sup>.

בדרך זו, נראה שיש להבין את דברי הר"ן בב"מ (ל). בענין אבדה בביה"ק והוא כהן, וז"ל הנמק"י (שם, טז). מדפי הרי"ף) - איכא דמקשו ליה למה לי מהאי טעמא תיפוק ליה דאפילו ליכא טומאה אלא לאו גרידתא לא דחי ליה עשה דאבידה דהא קי"ל דלא דחי ליה אלא כגון מילה בצרעת... אבל הכא אפילו עומדת על פתח ביה"ק כי מטמא עבר ליה ללאו ולא מקיים עשה עד דמהדר ליה למרה... והרנב"ר ז"ל תירץ דהכא נמי בשעה דעבר אלאו קיים העשה... דהא מתעסק הוא במצות השבה בשעת עקירת הלאו ואע"פ שלא גמרה... אבל הרב רבי יהוסף ז"ל כתב בלשונו בנמוקיו דשאר מפרשים ז"ל לא סברי הכי דיכולים לומר דלא דמיא למילה דמילה כל מה שנעשה בה הוא גוף המצוה עצמה ואם לא גמרה לא נעשית אלא חצי המצוה... אבל גבי השבת אבדה עיקר גוף המצוה השבה בבית הבעלים שזהו עיקר גוף כונת המצוה והשאר הוי כעין מכשירי דודאי אע"פ שצריך להשבת אבדה הנטילה וההבאה קודם לכן, עיקר גוף המצוה הוא ההשבה אל ביתו ודמי למכשירי שאר מצוות שאע"פ שצריך לעיקר מצות נטילת לולב לעקרו מן הדקל

30. מרש"י בסוכה (כט:)- ד"ה יבש מוכח שסבר כך (עיי' בגרי"ז המובא לקמון), וא"כ לפי"ז מובן פירושו של רש"י (בכתובות ופז:)- בענין כפיה על המצוות, כיון שלא מסתבר לומר, שרש"י הבין, שהסוגיות בחולין ובכתובות אינם כדעת רבנן בסוכה (יא:).

31. עי' במאירי במכות (ח.) וז"ל - וזהו באור המשנה וכולה הלכה היא... היה חוטב עצים לסוכה או למערכה והרג גולה וכו' עכ"ל. ועי' בציוני הגר"ש סטרליץ צ"ל (67) שתמה על הרמב"ם מדוע לא הזכיר דין זה בהלכותיו. ונראה שעפ"מ ש"כ לעיל בדעת הרמב"ם בהבנת הבבלי, הדבר מבואר, כיון שלדעת הרמב"ם ישנה מציאות בה אף החוטב עצים לסוכה לא יגלה, וע"כ הביא הרמב"ם בפ"ה מהלכות רוצח את הדין הכללי אך את פרטי הדין, העלולים להשתנות עפ"י המציאות, לא הביא הרמב"ם.

מ"מ העיקר הוא הנטילה ואע"פ שבתחילה מתעסק הוא לקיום המצוה גבי השבה נמי מתחילה אינו אלא כמתעסק להשיב אל ביתו וכו' עכ"ל הנמק"י.  
ואמנם, א"א לומר שהר"ן סבר כפסקי התוס' בזבחים (צז:) וכרש"י ביבמות (ו.) לפי המאירי, כיון שהר"ן עצמו עמ"ס ר"ה (לב:) בענין תיקון שופר ביו"ט בכדי לקיים את המצוה, כתב, כי אין צורך להגיע לטעמה של הגמ' ששופר עשה ויו"ט עשה ול"ת. וז"ל - דאפילו הוי יו"ט ל"ת גרידא לא אתו מכשירי שופר ודחו ליה דהא בעידנא דקא עקר לאו לא מקיים עשה עכ"ל.

עפמש"כ בדעת הרמב"ם, נראה כי מובנים היטב דברי הר"ן. י"ל שהר"ן התבסס על הסברא שהובאה לעיל בענין אגידת הלולב, שהנה בספר לויית חן (סי' ב, מובא גם במעתיקי שמועה ח"ב) מובא בשם הגר"ח זצ"ל וז"ל - ותירץ הגאון זצ"ל גבי השבת אבידה הוי בעידנא בשעה שמטמא בבית הקברות כי בעת שהוא הולך לבית הקברות בכל פעם ופעם הוא מתקרב אצל אבידה החפץ יותר משתמר לבעליו ואינה אבודה אצלו וזה הוי בעידנא עכ"ל. והנה אמנם אף שקשה לומר בדעת הר"ן שההליכה היא היא קיום המצוה כפש"כ הנמק"י, וכן משמעות דברי הרמב"ם בפ"א מהלכות גזילה ואבידה ה"א (עיי"ש) שרק בהשבה עצמה יש קיום מצוה, נראה ברור כי השבת חפץ שלם ומשומר, עדיפה מצד עצם מצות השבת האבידה, מאשר השבת החפץ שבור ומקולקל. וא"כ שימור החפץ האבוד בעצמו מוסיף נדבך לקיום מצות השב תשיבם, בכך שאמנם החפץ יושב כפי שהוא. ממילא ברור מדוע לדעת הר"ן יש קיום מצוה כבר בהליכה אל האבדה, כיון שהליכה זו עפ"י הגר"ח היא המשמרת יותר ויותר את החפץ האבוד ומאפשרת קיום מצות השב תשיבם ברמה הגבוהה ביותר, ומיושבים קושיות ה"ר יהוסף על דברי הר"ן.

## ד

אחר שנתבהרו דברי רש"י הראשונים (בד"ה אלא וכו') עדיין נותר לבאר את סוף דבריו, ולתרצם מקושיות התוס'. ז"ל רש"י (שם) - ...וזהו הכשר קיומו וא"א לקיימו בלא עקירת לאו הלכך אי לא כתב את שבתותי תשמורו ה"א לידחי אבל ייבום לא זה בלבד הכשר קיום העשה שהרי יכול לחלוץ ולא יעקור לאו של ערוה ולא איצטריך עליה עכ"ל רש"י.

בתוד"ה שכן הכשר מצוה הקשו על דברים אלה שתי קושיות שנתרו ללא תירוץ. א. קשה לר"י דאין זה אפשר דאי אסור לייבם משום כרת חליצה נמי לא בעי דכל שאין עולה לייבום אין עולה לחליצה. ב. אמרינן לקמן דלא חשבינן גבי ייבום אפשר לקיים שניהם ע"י חליצה משום דחליצה במקום ייבום לאו מצוה. ונראה לומר, שמחלוקת רש"י ותוס' תלויה בהבנת דין עשה דוחה ל"ת. שהנה, אפשר להבין את ענין הדחיה כך, שעל הגברא מוטלת מחד מצות עשה ומאידך לאו והאדם המצווה הוא שמצויי בבעיה מעשית. ממילא כפי מצבו העכשווי - טכני נמדדים העשה מול הלאו. לפי"ז, אכן מובנת קושית תוס' הראשונה, שסוף סוף כיון שיש לאו שיש בו כרת, במציאות אין היבמה עולה לייבום וכל שאינה עולה לייבום אינה עולה לחליצה, וע"כ גם ייבום הוא ככיבוד או"א בהם אין דרך אחרת לקיום המצוה אלא בדחיית לאו. אך נלע"ד שרש"י הבין את ענין הדחיה אחרת, וממילא נופלת מאליה הקושיא הראשונה של תוס'. רש"י לא הבין שיש סתירה

במישור המעשי בגברא בין העשה ל"ת, אלא שמדובר בהתמודדות נפרדת בין העשה ל"ת במישור העקרוני. מחד, עומדת מ"ע שתוכנה הוא כך, ומולה ניצב הל"ת שתוכנו אחר, ללא קשר לרמה המעשית טכנית.

דרך הבנה זו, מתיישבת היטב עם שיטת הרמב"ן (בדף ד:), הסובר כי סוגייתנו אינה מקבלת את יסודו של ר"ל (כ:) - כל מקום שאתה מוצא עשה ול"ת אם אתה יכול לקיים שניהם מוטב ואם לאו יבא עשה וידחה את ל"ת. שאמנם למעשה, יכול הגברא לקיים בדרך אחרת, אך ההתמודדות בין העשה ל"ת הינה במישור העקרוני, וא"כ הל"ת נדחה בגלל שמצות העשה דוחה אותו ללא קשר ליכולת המעשית<sup>32</sup>.

לפי<sup>33</sup> יתיישבו היטב דברי רש"י, שאמנם למעשה חל הכלל כל שאינה עולה לייבום אינה עולה לחליצה, אך במישור העקרוני, מול הל"ת שיש בו כרת ניצבת מ"ע שניתנה עם יכולת קיום בדרך אחרת הנקראת חליצה. מובן, כפי שמבאר רש"י, שמצות עשה שניתנה עם תחליף מול ל"ת שיש בו כרת, לא תדחה את הל"ת<sup>33</sup>.

לפי הבנה זו, לא תקשה גם הקושיא השניה של התוס' - חליצה במקום ייבום לאו מצוה היא<sup>34</sup>. שאמנם, אחר שהגמ' קיבלה את דינו של ר"ל (כ:) ודחיית הלאו מתייחסת למישור המעשי וליכולת הטכנית, שייך לומר חליצה במקום ייבום לאו מצוה היא (וכא.ל), כיון שבפעל מעשה חליצה לעומת מעשה ייבום אינה מצוה, וע"כ אין יכולת קיום אלטרנטיבית למצוה. אך כפש"כ לרש"י שדחיית הלאו באה כתוצאה מהתמודדות במישור העקרוני בין שני ציוויים הסותרים זה את זה, מובן שלא שייך לומר שא"ל לקיים את המצוה בדרך אחרת, כיון שמעלת הייבום לעומת החליצה אינה נוגעת להתמודדות העקרונית, אלא ליכולת המעשית לקיום המצוה של המצווה.

ועוד נראה לבאר את דברי רש"י, בדרך אחרת. שהנה אם נבין את דין הדחיה כרמב"ן על התורה (שמות כ' ח') וכמהרי"ק בתשובותיו (שורש קל"ט), שהדחיה נעשית כתוצאה מחשיבות העשה לעומת הלאו, א"כ גם כאן צ"ל שהעובדה שמצות הייבום ניתנה עם יכולת קיום חלופית (חליצה), הוחלש כח הציווי בייבום וע"כ היא נדחית מפני הל"ת שיש בו כרת. אך אם המצוה היתה ניתנת ללא יכולת קיום חלופית (הכשר מצוה לרש"י) היה העשה של הייבום דוחה את הל"ת, כיון שיש בו כח ציווי מירבי שיש בו כדי לדחות את הל"ת שיש בו כרת, כנ"ל בסברת רש"י.

לפי הבנה זו לא קשה כלל קושיית תוס' השניה, שעל אף שחליצה במקום ייבום לאו מצוה היא, מכל מקום בכך שניתנה מצות ייבום עם יכולת קיום חלופית נחלש כח הציווי בעשה לייבום, וע"כ אין הוא דוחה ל"ת שיש בו כרת, לעומת הכשר מצוה בו כח הציווי בעשה הוא בצורה המירבית וממילא דוחה ל"ת.

32. עי' ברשב"א (ד:): שחולק על דברי הרמב"ן ועיי' בתוד"ה דאפילו צמר לפשתן וכו' (שם) ששמע שסבר כרשב"א, וא"כ אפש"ל שלהבנת תוס' בסוגיא קשה על רש"י, אך עפמש"כ בדעת רש"י לא יקשה כלל.

33. עי' בברכ"ש סי' ג' (שעורי הגרב"ד סי' ד' ה') מש"כ בשם הגר"ח ועפמש"כ יובן שאכן רש"י סובר שיש דחיה בכח של ל"ת.

34. עי' קובה"ע סי' ח' י"א, ונראה שאין לומר בדעת רש"י שבחליצה רק אין ביטול מ"ע שהרי רש"י כתב - אבל ייבום לא זה בלבד הכשר קיום העשה עיי"ש.

עפ"י הסבר זה מובן מדוע לקמן (כא.) בדינו של ר"ל, בעשה מול ל"ת רגיל, שייך הכלל שחליצה במקום ייבום לאו מצוה היא, שאעפ"י שהוחלש כח הציווי עדיין יש בכח העשה לדחות ל"ת רגיל. לעומת זאת, מול ל"ת שיש בו כרת (כנדוד"ד), מספיקה החלשות כזו, בכדי שהעשה ידחה מפני הל"ת.

ונראה, שבדרך הבנה זו נופלת גם הקושיא הראשונה של התוס'. אם נבין שע"י יכולת הקיום החילופית נחלש כח הציווי, א"כ שלא כר"נ גאון (שבת קל"ג)<sup>35</sup>, נשאר עדיין העשה, רק שבפועל הוא נדחה מפני הל"ת וע"כ זיקת ייבום במקומה עומדת. והנה על המשנה (כ.). האומרת שאלמנה לכה"ג חולצת ולא מתייבמת, מובא בגמ' בשלמא מן הנשואין עשה ול"ת ואין עשה דוחה ל"ת ועשה אלא מן האירוסין לא תעשה גרידא הוא יבוא עשה וידחה ל"ת וכו'. וע"ז הקשו הראשונים מדוע מן הנשואין צריכה חליצה, הרי כיון שהעשה דייבום אינו דוחה את הלאו והעשה, אינה עולה לייבום, וא"כ צריך לחול הכלל שכל שאינה עולה לייבום אינה עולה לחליצה. הרמב"ן<sup>36</sup> והרשב"א תירצו שאמנם אינה עולה לייבום כיון שהל"ת ועשה לא נדחו אך זיקה לא פקעה, וע"כ לא שייך לומר כל שאינה עולה לייבום אינה עולה לחליצה. יוצא עפ"י הראשונים הנ"ל, שהכלל כל שאינה עולה לייבום וכו'. שייך רק היכא שפקעה זיקת ייבום, אך היכא שלא פקעה זיקת ייבום עולה היבמה לחליצה על אף שאינה עולה לייבום<sup>37</sup>. כהבנה זו מפורש ברש"י (ט.) ד"ה והרי וכו' וז"ל - כגון שנפלה לפניו ממזרת או נתינה שהיא בלאו חולצת ולא מתייבמת חולצת דלא אלים איסור לאו בלא כרת לאפקועי ייבום לגמרי וכו'. עכ"ל. וכן בד"ה ה"א מיחלץ חלצה וכו'. (ג.) - הואיל ופטרה הבת מזיקת ייבום פטורה מן החליצה דכל העולה לזיקת ייבום עולה לזיקת חליצה וכל שאין עולה לזיקת ייבום פטורה מן החליצה וכו'. עכ"ל.

א"כ לא קשה קושיית תוס' כלל, שלרש"י בסוגייתנו כל עוד שלא הסקנו שלומדים מ"עליה" שהל"ת שיש בו כרת אינו נדחה ומפקיע זיקת ייבום לגמרי, היתה הו"א שבהכשר מצוה ידחה העשה את הל"ת שיש בו כרת. כאשר זה לא הכשר מצוה, הסיבה לכך שהל"ת אינו נדחה הוא מפני שכח הציווי בעשה נחלש (כפש"כ לעיל) אך העשה דייבום מעולם לא פקע לגמרי, וע"כ לא שייך הדין כל שאינה עולה לייבום אינה עולה לחליצה<sup>38</sup>.

אחר העיון נראה לומר, שעל אף שלרש"י לא קשה כלל קושיית תוס', התוס' לשיטתם הקשו. שלעומת הרמב"ן הרשב"א ורש"י, שביארו כי שייך לומר כל שאינה עולה לייבום אינה עולה לחליצה רק היכא שנפקע הייבום לגמרי, התוס' בד"ה בשלמא וכו' (כ.) נשאר למסקנא שגם כאשר העשה דייבום רק נדחה מפני

35. ניתן להבין שאין מחלוקת בהבנה בין הרמב"ן (עה"ת) לר"נ גאון, אלא שהרמב"ן נותן טעם לכך שהל"ת לא קיים, אך מדברי המהרי"ק בתשובות (שם) לא משמע כן.

36. יל"ע בדברי הרמב"ן בענין בעלת התנאי (ב.), המסתפק אם שייך שם הכלל שכל שאינה עולה לייבום אינה עולה לחליצה, ולכאורה בבעלת התנאי הזיקה קיימת, וא"כ עפמ"כ הרמב"ן בדף כ. לא שייך הכלל שכל שאינה עולה לייבום וכו'. אך דברי הרשב"א (שם) מובנים היטב לטעמיה.

37. ע"ע ברא"ש סי' ב' לענין נדה שנפלה לייבום. ועי' בקוב"ע סי' ל"ח ג', ויל"ע ואכמ"ל.

38. אח"כ שמעתי דברי אלקים חיים ממו"ר מרן הגר"א שפירא שליט"א בענין זה, ועי' בספר השיעורים (בעריכת הרב בנימין רקובר) עמ' נ"א.

הל"ת ועשה, שייך למימר כל שאינה עולה לייבום אינה עולה לחליצה<sup>39</sup>. כמו"כ, נראית הבנה זו מתוד"ה אין חוששין וכו' (דף סז:): וז"ל - וא"ת דהכא חייש ר"י למיעוטא ובפרק מצות חליצה קאמר דקטנה חולצת ואמאי הא אין עולה לייבום כיון דחייש למיעוטא דחיישין שמא תימצא איילונית וכיון שאין עולה לייבום אין עולה לחליצה וכו'. עיי"ש. לכאורה לא ברור, וכי בגלל חשש למיעוטא אמרינן שאינה עולה לייבום? אלא צ"ל שתוס' לשיטתו אזיל שאף שיש זיקת ייבום, כיון שבפועל לא מייבם, אמרינן כל שאינה עולה לייבום אינה עולה לחליצה.

ונראה עוד לומר, שהדבר תלוי בהבנת גדר חלות הזיקה. שאמנם גם רש"י וסיעתו וגם תוס' סוברים כי הדין כל שאינה עולה לייבום וכו'. תלוי בהפקעת הזיקה, אלא שחלוקים הם בהבנת המושג זיקה. לרש"י זיקה פירושו קשר שנוצר בין היבם ליבמה אותו יכול להפקיע או לממש רק מעשה הייבום או החליצה, וע"כ על אף שבפעל לא יכול היבם לייבם הזיקה בעינה עומדת. לעומת זאת התוס' מבינים כי הזיקה נוצרת כתוצאה מהחויב לייבם או לחלוץ, וא"כ במציאות בה לא מייבם (או לא חלוץ), כיון שאין חיוב פקעה הזיקה, וע"כ אמרינן כל שאינה עולה לייבום אינה עולה לחליצה.

לפי"ז, נראה, שיובנו היטב דברי התוס' (י:): ד"ה איהו הוא דקאי וכו'. וז"ל - ואף לספרים דגרסינן איכא למימר דכי משני בתר הכי הא חפץ מייבם וכל שאין עולה לייבום וכו'. תו לא איצטריך לא יבנה דלא ליחלוץ לחדא וליבם לחדא דכיון דאין עולה לחליצה וכו'. ... אין עולה נמי לייבום עכ"ל. דברי התוס' כי שייך לומר כל שאינה עולה לחליצה אינה עולה לייבום תואמים להפליא את שיטתם, שכיון שאין חיוב מעשי לחלוץ פקעה הזיקה הקיימת וממילא אמרינן כל שאינה עולה לחליצה וכו'. לעומת זאת, לרש"י לרשב"א ולרמב"ן שהבינו שזיקה הינה קשר שנוצר בין היבם ליבמה המתממש ע"י הייבום או נפקע ע"י החליצה, לא שייך לומר כל שאינה עולה לחליצה וכו'. אדרבה, כיון שלא שייכת חליצה שהינה יכולת להפקעת הזיקה, נותר רק מעשה הייבום למימוש הזיקה, וא"כ זיקת הייבום נותרת בעינה. ואמנם הרשב"א והרמב"ן (מד.) שהתקשו בקושיית תוס' תירצו כדרכם, ולא קיבלו את הגדרת התוס' כל שאינה עולה לחליצה אינה עולה לייבום<sup>40</sup>.

עפי"ד מתברר, שלתוס' עפ"י דבריהם בדף י: בדף כ. ובדף סז: עומדת הקושיא על רש"י בעינה, אולם רש"י, עפ"י מה שכתב בדף ג. ובדף ט. לשיטתו אזיל, וממילא נופלת קושיית התוס'.

39. תוס' (שם) מסביר כי דברי הגמ' בשלמא וכו'. עולים רק על כך שאינה מתייבמת ועיי"ש. ניתן לומר שדברי תוס' עולים רק על ההו"א של הגמ' (שם) וא"כ אין ראייה מוכרחת מדבריהם.

40. ז"ל הרשב"א והרמב"ן (שם) - ...אי נמי י"ל דהשתא מפרש ואזיל הוא, אבל כיון דמסיק כל שאינה עולה לייבום וכו'. אנו לא צריכין להך דרישא דכיון שאין שתייהן מתיבמות אחת פוטרת את חברתה אפי' מחליצה בין ביבום בין בחליצה דידה וכו'. עכ"ל.