

שיטת רש"י בהכשר מצווה

הקדמה

התורה נתנה לנו תרי"ג מצוות. רמ"ח מצוות עשה ושס"ה מצוות ל"ת. כאשר ישנן מצבים בהם יש התנגשות בין מצוות או בין ערכים עליהם התורה ציוותה עלינו, אנו ניצבים בפני דילמה. איננו יכולים להכריע בשכל האנושי הפשוט מה לעשות ולשם כך התורה נתנה לנו מספר כללים כגון: 'מצווה הבאה בעבירה', 'אין עשה דוחה עשה' וכן 'עשה דוחה ל"ת'.

הגמרא במסכת יבמות בדפים הראשונים (ג-ה). דנה בהרחבה במקור לדין "עשה דוחה לא תעשה".

לאחר שהגמרא למדה מכלאיים בציצית שעשה דוחה ל"ת, היא מחפשת מקור לכך שעשה דוחה אף ל"ת שיש בו כרת. לאחר שדוחה את הנסיונות ללמוד זאת מפסח, מילה ותמיד שדוחים שבת היא מביאה מביאה מקור חדש-מצוות כיבוד הורים.

"אלא איצטריך, סד"א תיתי מכבוד אב ואם; דתניא: יכול יהא כבוד אב ואם דוחה שבת? ת"ל: איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמורו, כולכם חייבין בכבודי; מאי לאו דאמר ליה שחוט לי בשל לי, וטעמא דכתב רחמנא את שבתותי תשמורו, הא לאו הכי - דחי! לא, לאו דמחמר. ואפי' הכי לא דחי? אלא דקיימא לן דאתי עשה ודחי לא תעשה, ליגמר מהכא דלא לידחי! וכ"ת, שאני לאוי דשבת דחמירי, והא תנא בעלמא קאי ולא קפריך; דתניא: יכול אמר לו אביו היטמא, או שאמר לו אל תחזיר, יכול ישמע לו? ת"ל: איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמורו, כולכם חייבין בכבודי! אלא, משום דאיכא למיפרך: מה להנך שכן הכשר מצוה!"

(יבמות ה:ו-ז).

בהבנת הפירכא של הגמרא ישנה מחלוקת בין הראשונים ובמאמר זה ננסה לגעת במעט בשורש המחלוקת.

שיטת ר"ח וסיעתו בהגדרת המושג הכשר מצווה

רוב הראשונים נקטו כשיטתו של ר"ח כמובא בתוספות (ד"ה שכן הכשר מצווה):

"דבלאו דמחמר מוקי לה ומהכא לא נילף בעלמא דלא לידחי לאו גרידא דמה לכיבוד שכן הכשר מצווה כשמחמר ומטמא ומניח מלהחזיר אבדה כדי להביא גזולות לאביו בשעת דחיית הלאו אין מאכילו ומלבישו אבל בעלמא דעביד גוף המצווה ילפינן מכלאיים בציצית דדחי".

הראשונים מסבירים שבכרי הגמרא "הכשר מצווה" מתייחסות לעשה של כיבוד הורים. הגמ' בקידושין (לא:): מגדירה את מצות כיבוד הורים: "תנו רבנן איזהו כבוד מאכיל ומשקה מלביש ומכסה מכניס ומוציא". כיבוד הורים הוא בדברים שיש להורה הנאה ישירה מהם. לכן כאשר הבן מחמר כדי להביא גוזלות לאביו, הוא אינו עוסק בגוף המצוה אלא רק בהכשר המצווה – בהכנה למצווה, ואינו דוחה אפי' לאו גרידא. לכן למרות שבדרך כלל עשה דוחה ל"ת, אומר הפוסק שהכשר מצווה לא דוחה ל"ת. לפי שיטת ר"ח וסיעתו הכשר מצוה הוא חיסרון.

שיטת רש"י בהגדרת המושג 'הכשר מצוה'

רש"י (ד"ה אלא) חולק על שיטת ר"ח ומציע פירוש חדש וז"ל:

"לעולם דאמר ליה שחוט לי בשל לי ואפי' הכי לא איצטריך עליה דאיכא למיפרך מה להנך שחוט לי בשל לי שכן הכשר מצווה בחילול שבת בעקירת ל"ת הוא מקיים עשה דכיבוד וזהו הכשר קיומו שאי אפשר לקיימו בלא עקירת לאו הלכך אי לא כתב את שבתותי תשמורו הו"א לירחי אבל ייבום לא זה בלבד הכשר קיום העשה שהרי יכול לחלוץ ולא יעקור לאו של ערווה ולא איצטריך עליה"

ניתן לדייק מדבריו שההכשר של המצווה, המעשה המוכרח כדי לאפשר את קיום המצווה, הוא עקירת הלאו-חילול השבת. רש"י סובר שהמילים הכשר מצווה מתייחסות ללאו של שחיטה ובישול ולא על קיום העשה של כיבוד הורים. לפי רש"י הכשר מצווה זה מעלה ויתרון.

רמז לדיוקנו הנ"ל שרש"י סובר שהלאו הוא הכשר המצווה ותוספות סוברים שהעשה הוא הכשר המצווה ניתן למצוא בדברי תרומת הדשן. תרומת הדשן (סימן קב) דן בדבריו האם אדם שהדליק נרות חנוכה בערב שבת קודם קבלת שבת וכבתה החנוכה בערב שבת, צריך להדליק שנית או שמא גם במקרה זה תקף הכלל ההלכתי "כבתה אין זקוק לה". תרומת הדשן פוסק שהאדם לא זקוק להדליק שנית את הנרות. הוא מסביר שזמן המצווה מתחיל מחשיכה וההדלקה מבעוד יום נחשבת הכשר מצווה. מאחר שבערב שבת אין אפשרות להדליק לאחר חשיכה מפאת חילול שבת, מדליקים את החנוכה מבעוד יום. זהו הכשר מצווה הכרחי ולכן "חשיב קיום העשה בהכשר מצווה כמו במצווה עצמה". הוא מביא ראייה לדבריו מדברי התוס' בסוגייתנו. ¹הקובץ הערות שאל מדוע הביא תרומת הדשן ראייה לסתור מדברי התוס' הסוברים שהכשר מצווה זה חסרון ולא מרש"י הסובר שזה מעלה ויתרון ומנסה ליישב כיצד דברי תרומת הדשן יתיישבו עם שיטת התוספות עיי"ש. עם זאת, עדיין צריך עיון מדוע תרומת הדשן לא הביא אסמכתא לדבריו גם מרש"י. ניתן לומר שתרומת הדשן הבין כדברינו, שרש"י עוסק בלאו שהוא הכשר מצווה ולכן לא הביא ממנו ראייה מאחר שהוא עוסק בעשה שהוא הכשר מצווה (הדלקת נרות חנוכה מבעוד יום).

1. קובץ הערות סימן יג אות א.

גדרי מצוות כיבוד הורים

לפני שננסה להבין את שיטת רש"י בסוגיית הכשר מצווה עלינו להעמיק בשיטתו לגבי מצוות כיבוד הורים ולעמוד על שיטתו בכיבוד מהלך הסוגייה (דפים ג-ז:).

הערוך לנר סובר שגם רש"י מסכים שכיבוד הורים זה רק כאשר יש לאב הנאה ישירה. רש"י (בד"ה היטמא) אומר שהאב מצווה את הבן להיטמא בבית הקברות כדי להשיב אבידה ולכאורה זה עומד בניגוד לדבריו של הערוך לנר מאחר שאין במעשה זה הנאה ישירה לאב ובכל זאת רש"י מחשיב זאת כעשה של כיבוד הורים וצריך פסוק ללמדנו שהבן לא מחויב בכבוד אביו במקרה זה. מתוך קושיה זו נאלץ הערוך לנר לומר שמדובר באבידה של האב.

לעומתו הריטב"א (ד"ה יכול אמר לו) סובר שדעת רש"י היא שיש מצוות כיבוד הורים גם בדברים שאין בהם לאב הנאה ישירה. וניתן להביא לשיטתו מספר ראיות:

מדברי רש"י לאורך הסוגייה משמע שהוא סובר שאין חיסרון בעשה של כיבוד הורים וגם בפעולות השחיטה והבישול הוא מקיים עשה של כיבוד למרות שאין בהם הנאה ישירה לאב. כך מוכח מפירושו למושג מחמר- בניגוד לשאר הראשונים, רש"י איננו מזכיר שמטרת הפעולה היא להביא גוזלות לאביו כפי שהסבירו הרמב"ן, הרשב"א והריטב"א על אתר. וכן בהמשך הגמ', שאר הראשונים מפרשים ש'אמר לו היטמא או אל תחזיר' כדי להביא לו פירות, אך רש"י אינו מזכיר זאת, ומפרש את הדברים כך: "היטמא בבית הקברות כדי להשיב אבדה או שהייתה עומדת בחוץ ואמר לו אל תחזיר". מדבריו משמע שמדובר בהשבת אבדה של אדם אחר ולא באבידה של האב כפי שפירשו הערוך לנר. כמו כן באי החזרת אבדה אין הנאה ישירה לאב ולמרות זאת רש"י סובר שזה נכלל במצוות כיבוד הורים.

אך לפי דברינו צ"ע מדוע רש"י פירש שאביו אמר לו להיטמא כדי להחזיר אבידה ולא פירש בפשיטות שאביו אמר לו להיטמא ללא תכלית מסוימת. הרי לפי דברינו גם זה אמור להיחשב כעשה של כיבוד הורים. ייתכן לומר שרש"י סבר כשיטת התוס' בדף כב: (ד"ה כשעשה תשובה) הסוברים שאין מצווה לכבד אב רשע. אם אביו אומר לו להיטמא ללא תכלית אמירתו הופכת אותו לרשע ואין מצווה לכבדו, ולכן רש"י פירש שאביו אמר לו להיטמא לצורך מצווה או לא להחזיר אבידה בשב ואל תעשה שבזה הוא לא נהפך לרשע ויש עשה של כיבוד.³

החולקים על רש"י מתבססים בשיטתם על הגמ' בקידושין (שהובאה לעיל), ממנה משמע שכל מצוות כיבוד הורים היא רק בדברים בהם יש לאב הנאה ישירה,

2. ערוך לנר דף ו. ד"ה היטמא בכיה"ק להשיב אבידה

3. המאירי בסוגייתנו סובר שכל עוד לאב אין הנאה ישירה מציוויו הוא נהפך לרשע ע"י דיבורו ואין מצווה לכבדו ולכן יחשיב את האב לרשע גם במקרים שלרש"י אין האב נהפך לרשע ע"י דיבורו. עם זאת עצם ההנחה שהאב נהפך לרשע ע"י דיבורו איננה פשוטה ועיין ברידב"ז ובהגהות מימוניות על הרמב"ם (הלכות ממרים פ"א הי"ב) שאמרו שבדיבור אינו נהפך לרשע בשום אופן ואכמ"ל.

הדומות לדוגמאות המובאות שם, מאכיל משקה וכו'. ואם כך אזי קשה על רש"י הסובר שיש מצוות כיבוד הורים גם ללא הנאה ישירה מדברי הברייתא. כדי לתרץ את רש"י ניתן להסביר שרש"י הגדיר את מצוות כיבוד הורים באופן שונה ומתוך כך פירש אחרת את הברייתא בקידושין. רש"י סובר שמצוות כיבוד הורים היא כפשוטה-לכבד את ההורים ולהביע הערכה כלפיהם. ישנן פעולות שמצד עצמן אינן נחשבות כפעולות של כיבוד כגון: לבישת סוודר ירוק וכדומה אך כאשר ההורה מצווה עליך לעשות אותן ומגלה את רצונו בהן הוא למעשה מגדיר את הדבר כפעולה של כיבוד וכך מצינו בתלמוד הירושלמי (פאה פרק א הלכה א) שחכמים אמרו לרבי ישמעאל שיקיים את רצון אמו בנימוק "שהואיל וזהו רצונה זהו כבודו". לעומת זאת ישנן פעולות שמצד עצמן נחשבות כפעולות של כיבוד אף כאשר ההורה עוד לא גילה את רצונו בהן, מאחר שהן פעולות המקובלות ככאלו. ואלו דברי הגמרא בקידושין-אילו פעולות הן פעולות של כיבוד מצדן עצמן? מאכיל ומשקה מלביש ומכסה וכו'. אך כמובן שגם כאשר הבן מחמר או הולך להיטמא בבית הקברות בשביל אביו יש כאן עשה של כיבוד הורים כי האב ציווה על כך והגדיר אותן כפעולות של כיבוד.

ביאור זה מעט דחוק מאחר שאם נאמר שהברייתא נוקטת בפעולות שנחשבות כפעולות של כיבוד, מדוע לא נקטה את החיוב לקום בפני ההורה, הלא זוהי אחת הפעולות הקלאסיות של נתינת כבוד לאדם אחר? כמו כן אי אפשר להתכחש לעובדה שאחד המאפיינים המשותפים לפעולות המצוינות בברייתא היא שיש להורים הנאה ישירה מהן ומה פשר הדבר?

ראשית, יש לציין שהרמב"ם בפירוש המשניות (קידושין א, ז) כותב במפורש שהברייתא מציינת דוגמאות בלבד, וישנן עוד פעולות שבהן מקיימים מצוות כיבוד הורים. ולכן כמובן שאפשר לומר שבכל פעולה הנחשב ככיבוד, יש קיום של מצוות כיבוד הורים. והסיבה שנקטה המשנה פעולות שבהן יש גם הנאה ישירה להורים היא בגלל שיש בהן שתי מעלות ונרחיב בביאור הדברים:

הנורמות החברתיות משתנות מתקופה לתקופה. לדוגמה: אם פעם היה מקובל שגם גברים הולכים עם שמלות, בימינו ישנו איסור 'לא ילבש' לגבר ללבוש שמלה⁴, מאחר שזהו לבוש של נשים בלבד. אף פעולות שנחשבות ככיבוד בתקופה מסוימת, עלולות להיחשב כפעולות של ביזוי בתקופה אחרת. חכמים ידעו זאת מראש, אך רצו לשמר את המעמד של האכלה, הלבשה וכו' כפעולות של נתינת כבוד מאחר שיש בהן אף הנאה ישירה להורים וזוהי מעלה שעליה לא רצו לוותר. לכן קבעו את הפעולות הללו בברייתא. כתוצאה מכך, גם אם בתקופה מסוימת הן לא יהיו מקובלות כפעולות של כיבוד, כל עוד הן לא נחשבות כביזוי, יקיימו בהן מצוות כיבוד הורים מאחר שחכמים קבעו נורמה לדורות- הפעולות הללו הן פעולות של כבוד. עצם הופעתם בספר, מגדירה אותם ככאלו.

4. שו"ע יו"ד סימן קפב דן בהרחבה בגדרי איסור 'לא ילבש' עיי"ש.

ישנו תקדים לסברה דומה בהלכות תפילה. בתפילת העמידה, האדם עומד לפני הקב"ה ועליו להתנהג בהתאם. הדבר צריך להתבטא במספר אופנים. למשל לבושו של האדם צריך להיות מכובד, כראוי לעמוד לפני מלך. כמו כן בעמידתו בתפילה עליו להתנהג כעומד לפני מלך. הרמב"ם (הלכות תפילה ה, ד) כותב שיניח ידיו על ליבו כשהן כפותות יד ימין על יד שמאל, וכך יעמוד לפני רבו. המהר"י אבוהב (הובא בבית יוסף סימן צה ס"ק ג) הביא שבארץ אדום נהגו לשים ידיים שלוכות מאחורי גבם. הוא הסביר שהכל תלוי במנהג המקום. וכן פסק המשנ"ב (צה, ו).

לכאורה היינו יכולים לחשוב שבימינו שהמנהג לעמוד לפני מלכים או אנשים מכובדים בהנחת היד על הלב כדברי הרמב"ם התבטל, אדם לא אמור לעשות זאת אלא לנהוג כפי הראוי בימיו. אך מצאתי שהפסקי תשובות (סימן צ"ה) והרב חיים קנייבסקי שליט"א (הובא בלקט פסקים בסוף הספר אורחות יושר) כתבו במפורש שגם בימינו אדם יכול להתפלל בדרך שכתב הרמב"ם. היוצא מכאן שדבר שהובא בספרים כדבר מכבד, אף שבתקופה אחרת זה השתנה, נחשב כמכבד מאחר שהובא בפוסקים ונשתרש הדבר. וכך ניתן להסביר את הפשט בברייתא בקידושין כפי שבואר לעיל שלחכמים היה תכלית בהבאת הדוגמאות הנ"ל-שימור מעמדן.

⁵ רבים מן הראשונים הקשו על סוגייתנו מהגמרא בכתובות(מ). כידוע המפתה נערה מוכרח לקחת אותה לאישה בעל כורחו. במקרה שהיא אסורה עליו בלאו אנו אומרים שהוא לא יכול לקיים את המצווה. הגמרא שואלת מדוע לא נאמר שהעשה של "ולו תהיה לאישה" ידחה את הלאו ומסבירה שעשה התלוי ברצון של אדם אחר איננו דוחה ל"ת. ומאחר שאם הנערה לא רוצה להינשא לו המצווה בטלה, זהו עשה חלש ולא דוחה ל"ת. אם כך כיצד רש"י מסביר שצריך את הפסוק "איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמורו" כדי לחדש לי שפעולות של כיבוד (היטמא ואל תחזיר שאינן נחשבות פעולות של כיבוד מצד עצמן אלא רצון האב מגדירן ככאלו) התלויות ברצון האב ידחו ל"ת ?

ויש לבאר שישנו חילוק מהותי בין כיבוד הורים לבין הדיון בגמרא בכתובות. הגמרא שם דנה האם מפתה שיש עליו עשה של "ולו תהיה לאישה" ידחה את הל"ת של "לא יבוא ממזר בקהל ה'" שם כל חיוב העשה תלוי ברצון האישה. אך בכיבוד הורים אין המצווה תלויה ברצון ההורים. המצווה היא לכבדם ורצונם מגדיר את הפעולות שנחשבות כיבוד. ברגע שמשנים את רצונם הפעולה מפסיקה להיחשב פעולה של כיבוד וממילא העשה בטל מאליו אך אין העשה תלוי ברצון ההורים. לפי דברינו יוצא שאם האב מחל על כבודו-בפעולות הנחשבות לכיבוד מצד עצמן עדיין יש מצווה אם הבן יעשה זאת, אך בפעולות המוגדרות ככיבוד בגלל רצון האב, אין מצווה בקיומם לאחר שהאב מחל.⁶

5. עיין תוס' ישנים בכתובות מ. ד"ה אי אמרה לא בעינה, שיטה מקובצת בבא מציעה דף לב. וכן ברדב"ז חלק א סימן תקכד שדנו בעניין זה.

6. הרדב"ז בחלק א' סימן תקכד דן בשאלה זו ופוסק שגם לאחר מחילה יש מצוות כיבוד הורים, אך הוא דן אליבא דהתוס' ושאר הראשונים שמגדירים את מצוות כיבוד הורים באופן שונה עיי"ש.

אם כך מובן מדוע רש"י סובר שכאשר הבן שוחט או מחמר בציווי האב זה עשה גמור ואין שום סיבה שלא ידחה ל"ת רגיל.

אכן מצאתי שהקרבן אורה⁷ בסוגייתנו כתב דברים דומים אך מתוך כך הסיק מסקנה הפוכה לחלוטין וז"ל: "ול"ת נראה דכל כיבוד הכשר מצווה הוא דהמעשה גופא לאו מצווה הוא אלא הכיבוד הוא המצווה"

הקרבן אורה סובר שעיקר עניינה של מצוות כיבוד הורים היא הכבוד והבעת הערכה ולכן סובר שאף הפעולות המוזכרות בכרייתא בקידושין נחשבות הכשר מצווה ולא דוחות ל"ת. זה עומד בניגוד מוחלט לדברינו שדווקא מתוך הגדרה זו יוצא שגם פעולות כמו לחמר או להיטמא וכו' נחשבות עשה גמור.

דברי הקרבן אורה לכאורה עומדים בניגוד גמור לדברי התוס' בבבא בתרא (דף יג. ד"ה כופין) שם נאמר שעשה של פרו ורבו יש בכוחו לדחות ל"ת למרות שהמצווה עצמה היא שיהיה לו בן ובת ומעשה הביאה הוא בעצם מעין "הכשר מצווה", בדיוק כפי שהגדיר הקרבן אורה את מעשי הבן בכיבוד הורים ובכל זאת יש בכוחו לדחות ל"ת.

ואולי ניתן לחלק ולומר שדברי התוספות נאמרו דווקא בפרייה ורבייה, שם מעשה הביאה הוא חלק בלתי נפרד מקיום המצווה ואין דרך אחרת לעשותה - במקרה זה גם "ההכשר מצווה" ידחה ל"ת אך בכיבוד הורים ששם ישנם מעשים שונים ומגוונים באמצעותם ניתן לקיים את המצווה אין סברה לומר שידחה ל"ת מאחר שאין למעשה מצד עצמו חשיבות.

ייתכן לתלות את שורש מחלוקתם בחקירה המפורסמת האם מצוות כיבוד הורים היא שהוריו יכובדו או שמא המצווה היא שהבן יכבד את הוריו.

הקרבן אורה סובר שהמצווה היא שההורה יכובד ואם כך אין חשיבות למעשה עצמו ולכן הוא לא ידחה ל"ת. רש"י לעומת זאת סובר שהמצווה היא שהבן יכבד את הוריו ולכן יש חשיבות לפעולות שהוא עושה והן ידחו ל"ת. ויש נפקא מינה גדולה בין השיטות. לפי רש"י כיבוד הורים נחשב כמצוות שבגופו ולא ניתן לקיימן ע"י שליח, אך לפי הקרבן אורה זה לא כך וניתן לקיים את המצווה בשליחות.⁸

ומצאתי שנחלקו הפוסקים בדעת רש"י בנידון. רש"י מבאר שהגמרא בקידושין (כ"ט:) משבחת את רבי אבהו, שלמרות שהיו לו חמישה בנים היו מתעקש לפתוח את הדלת בעצמו. ונחלקו הפוסקים האם רש"י התכוון שהשבח הוא שרבי אבהו קיים את מצוות כיבוד הורים כדין ולא על ידי שליח או שלמרות שיכול היה לקיים

7. קרבן אורה דף ו. ד"ה הכשר מצווה.

8. הרב צבי פסח פרנק בספרו הר צבי על סדר נשים (יבמות דף ו.) נקט כסברה פשוטה שאין שליחות בכיבוד הורים מאחר שזה מצווה שבגופו, אך עיין בשו"ת הר צבי יו"ד סימן קצו שלמעשה נקט שיש שליחות בכיבוד הורים.

את המצווה בשליחות ע"י בניו, הידר לקיימה בעצמו.⁹ לכן תירוצנו אינו עולה יפה לדעת הפוסקים הסוברים שגם לרש"י יש דין שליחות במצוות כיבוד הורים.

לכן מסתבר לומר שהם נחלקו במחלוקת הר"ן ורבינו יהוסף על הגמרא בבבא מציעא (דף ל:). הגמרא אומרת שהשבת אבידה לא דוחה טומאה מאחר שזה עשה ול"ת ואין עשה דוחה ל"ת ועשה. הקשו הראשונים מדוע הגמרא לא מסתפקת בנימוק שזה לא 'בעידניה' מאחר שבשעה שעובר על הלאו אינו מקיים את המצווה. הנימוקי יוסף(שם) הביא שנחלקו בכך הר"ן ורבינו יהוסף וז"ל:

"והרנב"ר ז"ל תירץ דהכא נמי בשעה דעבר על לאו קיים העשה כי מילה בצרעת דהא מתעסק הוא במצוות השבה משעת עקירת הלאו ואעפ"י שלא גמרה מה בכך גם מצוות מילה לא נגמרה עד דפרע ... אבל הרב רבי יהוסף ז"ל כתב בנימוקיו דשאר המפרשים ז"ל לא סברי הכי דיכולים לומר דלא דמי למילה דמילה כל מה שנעשה בה הוא גוף המצווה עצמה ואם לא גמרה לא נעשית אלא חצי המצווה כמו שאם לא הטיל ציצית אלא בשתי כנפיו וכן בתקיעת שופר אם לא השלים התקיעות אבל לגבי השבת אבידה עיקר גוף המצווה השבת אבידת הבעלים שהו עיקר גוף כוונת המצווה והשאר הוי כעין מכשירי מצווה"

¹⁰הערוך לנר ביאר ששניהם סוברים שכאשר התחיל במצווה הוי בעידנא אף אם לא סיים את המצווה, אך נחלקו מה מוגדר כהתחלת המצווה. אם נלך בדרך זו ניתן לומר שהר"ן סובר שכל עוד מתעסקים בגוף המצווה עצמה זה נחשב התחלת המצווה ואילו רבנו יהוסף מחלק בין מצוות שקיום המצווה תלוי לחלוטין בתוצאה, שאז רק המעשה הסופי נחשב לתחילת המצווה ובין מצוות שגם מעשה המצווה נחשב חלק מהמצווה עצמה ואז כל התעסקות במצווה נחשבת כהתחלת המצווה.

וזהי מחלוקת רש"י והקרן אורה בסוגייתנו. רש"י נוקט כשיטת הר"ן ולכן מחשיב גם את "מחמר" וכו' כעשה גמור ואילו הקרן אורה סובר כרבנו יהוסף, ומאחר שתכלית המצווה היא הכבוד שיגיע להורה, זהו קיומה של המצווה ואין במעשי הבן כוח לדחות ל"ת מאחר שהם לא גוף כוונת המצווה.

מה לי חומרא זוטא מה לי חומרא רבה

מתוך דברינו מובן מדוע רש"י לא ביאר את המושג הכשר מצווה כפי שיטת רוב הראשונים מאחר שהוא סבר שהעשה של כיבוד הורים אינו נחשב כהכשר מצווה אלא הוא עשה גמור ולכן נצרך לביאור שונה.

כפי שנביא להלן הראשונים נעזרים בהבנתם את המושג הכשר מצווה כדי לסלק קושיות רבות במהלך הגמרא וצ"ע כיצד רש"י יתמודד עם הקושיות הללו.

לפני שנוכל לענות על כך שישנן שתי שיטות בביאור מהלך הסוגיה. תוספות (ד"ה

9. עיין ילקוט יוסף כיבוד הורים פרק ב'.

10. ערוך לנר דף ה. ד"ה בגמרא נפקא להו מראשו

טעמא) סוכרים שהגמרא מחפשת מקור חדש ללמוד ממנו שעשה דוחה ל"ת שיש בו כרת ע"י ייתור ובלשונם: "דמהכא ילפינן דבעלמא דחי דלא איצטריך הכא למכתב דלא דחי דמהיכא תיתי...דהשתא קרא דהכא לא איצטריך לגופיה אלא לאשמועינן דבעלמא דחי".

בניגוד לתוספות הסוכרים שהגמרא מחפשת מקור חדש ללמוד ממנו שעשה דוחה ל"ת שיש בו כרת, רש"י סובר שהגמרא מחפשת מקור להוכיח ממנו את סברתה שלומדים מכלאיים בציצית שעשה דוחה ל"ת אף אם יש בו כרת ונרחיב בביאור הדברים: הגמרא בדרך ז. אומרת:

"אימר דאמרינן דאתי עשה ודחי ל"ת ל"ת גרידא ל"ת שיש בו כרת מי שמעת ליה דחי הדר אמר אטו עשה דדוחה את ל"ת לאו ל"ת חמור מיניה וקאתי עשה ודחי ליה מה לי חומרא זוטא מה חומרא רבה".

הסברה 'מה לי חומרא זוטא מה לי חומרא רבה' לכאורה עומדת בניגוד גמור לכל מהלך הסוגייה המחפשת מקור חדש ללימוד זה ולא מסתפקת בלימוד מציצית. מתוך קושי זה רש"י מסביר שזאת הייתה כוונת הגמרא לאורך כל המהלך. הגמרא מחפשת מקור לומר את הסברה "מה לי חומרא זוטא מה לי חומרא רבה", מאחר שלא ניתן לומר סברה זו ללא פסוק. אך כל ניסיונה של הגמרא הוא לומר שאין מחלקים בין חומרא רבה לחומרא זוטא בלימוד מציצית. למשל הגמרא מביאה מקור בו התורה אומרת שכיבוד הורים לא דוחה ל"ת שיש בו כרת, והרי אם לא לומדים מציצית שעשה דוחה ל"ת שיש בו כרת מדוע התורה צריכה לומר זאת? אלא משמע שאומרים מה לי חומרא זוטא מה לי חומרא רבה.¹¹

וכן מוכח מדברי רש"י לאורך הסוגייה ונביא מספר דוגמאות לכך לפי סדר הדפים: בדרך ה. הגמרא ניסתה ללמוד את הדין 'עשה דוחה לא תעשה' ממצורע שהעשה שלו להתגלח דוחה את הלאו של הקפת הראש. הגמרא דנה בל"ת רגיל בלבד ולא בל"ת שיש בו כרת, אך רש"י (בד"ה וקסבר האי תנא) כותב את הדברים הבאים וז"ל: "אלמא אשמועינן קרא דאתי עשה ודחי ל"ת ומהכא נפקא הלכך איצטריך עליה למיסר ערווה לייבום" והקשה עליו המנחת חינוך (מצווה רנא אות יא) שהרי אנו לומדים מכאן שעשה דוחה ל"ת רגיל ולא מדובר כאן על ל"ת שיש בו כרת אז מדוע שנחשוב שערווה תתייבם, אך לפי דברינו ניתן לתרץ שרש"י לומד הכל מאותו פסוק בגלל הסברה: 'מה לי חומרא זוטא מה לי חומרא רבה' ולכן כאשר הוכחנו שעשה דוחה ל"ת-זה תקף גם לל"ת שיש בו כרת מאחר שזה היה שלב לפני שהגמרא ביקשה מקור לסברה 'מה לי חומרא זוטא מה לי חומרא רבה' אלא נקטה זאת כדבר פשוט. רק בהמשך הסוגיה בדרך ה: הגמרא תתעורר לחפש מקורות לסברה זו.

בדרך ו. ד"ה מאי לאו בבונה וסותר: "איצטריך למיסר אע"ג דאב מלאכה הוא ואיכא כרת אי לאו דאשמועינן ה"א אתי עשה דועשו לי מקדש ודחי לאו דשבת"

11. תוס בדרך ו: ד"ה טעמא עמדו על קושי זה ויישבו אותו בדרך שונה עיי"ש.

דף ו: ד"ה מאי לא רבי נתן היא: " דאמר הבערה היא ובכרת ואפ"ה אי לאו דאשמועינן ה"א אתי עשה דוהומת ודחי ליה"

אין מקום לומר שרש"י למד את פשט הגמרא כמו התוס' מאחר שכל לימודם של התוס' מתבסס על כך שפשוט לנו שעשה לא דוחה ל"ת שיש בו כרת והפסוקים שהגמרא מביאה הם ייתור ממנו לומדים ששאר המקרים הם לא כך. מדברי רש"י שהובאו לעיל מבואר שגם ללא הפסוק היה לי ה"א שעשה דוחה גם ל"ת שיש בו כרת.

ובס"ד מצאתי שכך כתב בעל הלחם אבירים בסוגייתנו בביאור שיטת רש"י. וכן נחלקו בכך הרמב"ן והרשב"א (דף ה: ד"ה טעמא דכתב רחמנא את שבתותי תשמורו הא לאו הכי דחי) עיי"ש.

ביאור הסוגיה ומסקנות

מתוך הדברים שנתבארו לנו בשיטת רש"י ננסה ליישב את קושיות הראשונים על שיטתו. הראשונים הקשו קושיות רבות, ונתייחס רק לקושיות הקשורות למושג הכשר מצווה ולא לקושיות העוסקות בהגדרות במצוות ייבום מאחר שזה לא נושא המאמר.

א. תוס' דף ה: בד"ה טעמא מנסים להסביר באריכות למה הפסוק של כיבוד הורים מיותר וגם בלעדיו היינו יודעים שעשה לא דוחה ל"ת שיש בו כרת ומתבססים על המושג הכשר מצווה אך רש"י הסובר שבה"א היינו סוברים שעשה דוחה ל"ת שיש בו כרת, לא צריך להוכיח שהפסוק מיותר.

ב. תוס' הנ"ל מקשה מדוע צריך פסוק של כלאיים בציצית אם יש לנו מקור נפרד לכך שעשה דוחה ל"ת שיש בו כרת ואם כך ברור דגם לאו רגיל נדחה מפני עשה אך לפי רש"י זו אינה קושייה כי המקור לכך שעשה דוחה ל"ת שיש בו כרת הוא כלאיים בציצית.

ג. התוס' ד"ה ניגמר מהכא שואלים על האוקימתא הסוברת שהפסוק עוסק בלאו דמחמר מהיכן לומדים שכיבוד הורים לא דוחה ל"ת, הרי הפסוק מדבר על מחמר שזה ל"ת ועשה? ומתבססים על המושג הכשר מצווה אך דייק בעל הלחם אבירים ברש"י (ד"ה לא לאו דמחמר) שהוא סובר שמחמר זה לאו בלבד מכך שלא מזכיר את העשה ולכן מובן מדוע לומדים מכאן שכיבוד הורים לא דוחה אפילו לאו גרידא.

ד. התוס' בד"ה והא תנא בעלמא שואלים כיצד לפי האוקימתא שהפסוק מדבר על שחוט לי בשל לי לומדת המשנה משם שעשה של כיבוד הורים לא דוחה אפילו את הלאוים של טומאה והשבת אבידה שהם פחות חמורים. הרי טפשו לטעון שדוקא לאו שיש בו כרת אינו נדחה, אך טומאה ואי השבת אבידה כן נדחים מפני מצוות עשה. על שאלה זו ניתן לענות בשני אופנים:

א. לפי הביאור של רש"י ניתן לומר כך: אין חילוק בין חומרות ולכן כאשר הפסוק גילה לי שעשה של כיבוד הורים לא דוחה ל"ת שיש בו כרת, יוצא מכאן באופן עקיף שעשה של כיבוד הורים לא דוחה אף

לאו גרידא. וכן אומר רש"י בפרשת קדושים (ויקרא יט ג): "סמך שמירת שבת למורא אב לומר אעפ"י שהזהרתך על מורא אב ואם יאמר לך חלל השבת אל תשמע לו וכן בשאר כל המצוות". וכן ראיתי שכותב ר"א מן ההר (שמפרש את הסוגיה כמו רש"י) הכותב במפורש בד"ה "אלא" שהפסוק מלמד שכיבוד הורים לא דוחה אף ל"ת גרידא. לכאורה קשה על דברינו מרש"י בשבועות (טו): ד"ה אין בניין בית המקדש דוחה יו"ט וז"ל: "כדאמרין ביבמות פרק קמא יכול יהא בנין בית המקדש דוחה שבת ת"ל את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו כולכם חייבים בכבודי אתם והמקדש חייבין בכבודי שהזהרתי על השבת וימים טובים נמי שבתות איקרו" שם משמע שהסיבה שהפסוק מלמד שבנין בית המקדש אינו דוחה יו"ט הוא שיו"ט איקרי שבת. יוצא שהפסוק מלמד רק לשבת ולא למצוות אחרות כפי שביארנו לעיל. וי"ל בפשיטות שלפי האמת לומדים מהפסוק שלבנין בית המקדש אין כוח לדחות ל"ת כלל בגלל הסברה של מה לי חומרה זוטא מה לי חומרא רבה וכדלעיל אך רש"י רצה לקצר בביאורו ומאחר שיו"ט קרוי שבת לא היה מוכרח להכניס אותנו לתוך נבכי הסוגיה. הוכחה לכך היא שרש"י מצטט הו"א שנדחת בגמרא, מאחר שלמסקנת הסוגיה אצלנו, הדרשה הנלמדת מהפסוק היא לגבי מורא מקדש. למעשה לומדים את הדין שמקדש לא דוחה שבת ויו"ט מהפסוק של כיבוד הורים מאחר שגם במקדש שייכת הסברה של אתם חייבים בכבודי המלמדת אותנו כיבוד הורים לא דוחה שבת כפי שרש"י כותב במפורש בשבועות "אתם והמקדש חייבין בכבודי" אלא שרש"י רצה לקצר ולכן לא קשה על דברינו.

ב. גם אם נאמר שרש"י סובר שהפסוק מלמדנו שכיבוד הורים לא דוחה ל"ת שיש בו כרת, אך כן דוחה לאו רגיל מארח שלמרות שאין חילוק בין החומרות כאן התורה באופן נקודתי כן מחלקת, עדיין ניתן ליישב את הקושיה על סמך דברי רש"י בשבועות. הרי שם רש"י לומד מהפסוק הנ"ל שאין בית המקדש דוחה יו"ט כי יו"ט נקרא שבת, והרי יו"ט זה עשה ול"ת ואם כך רש"י לומד מהפסוק שבניין בית המקדש וכתוצאה מכך גם כיבוד הורים אינו דוחה עשה ול"ת. השבת אבידה וטומאה זה עשה ול"ת ולכן לא ידחו מפני כיבוד הורים.

ה. הרמב"ן, הרשב"א והריטב"א בד"ה הכשר מצווה הקשו על רש"י שלשון הכשר משמעותה הכנה ולכן הכשר מצווה זה הכנה למצווה ולא כפי שרש"י הסביר שהכשר מצווה זה הדבר המקיים את המצווה ותירץ הערוך לנר (ד"ה שכן הכשר מצווה) שמצינו כגון זה בכריתות שם קוראים לשילוח השעיר הכשר דיוה"כ אלמא דעיקר קיום המצווה קרוי הכשר.

ו. סיכום

נחלקו הראשונים בביאור סוגייתנו ושורש מחלוקתם נעוץ בשני עניינים:

א. הגדרת המושג כיבוד הורים-הגמרא בקידושין (לא): אומרת: "ת"ר איזהו כבוד מאכיל ומשקה מלביש ומכסה מכניס ומוציא". רוב הראשונים סברו שהפשט בברייתא היא שכיבוד הורים היא לגרום בפועל להנאה ישירה להורים, לכן פעולות כמו לבשל ולחמור אחר בהמה עבור ההורה נחשבות הכשר מצווה. רש"י לעומת זאת סובר שכיבוד הורים זה פעולות הערכה וכבוד ולכן הברייתא רק מביאה דוגמאות לפעולות הנחשבות לפעולות של כיבוד. אך כמובן שכל ציווי של ההורה על דבר מסוים, הופך את הפעולה למכבדת ויש בה קיום עשה של כיבוד הורים.

ב. נחלקו הראשונים האם הגמרא מחפשת מקור חדש לכך שעשה דוחה ל"ת שיש בו כרת או שמא הגמרא מחפשת מקור להוכיח שלומדים הכל מכלאיים בציצית ע"י שימוש בסברה 'מה לי חומרא זוטא מה לי חומרא רבא'. רש"י סובר שהגמרא מוכיחה את הסברה הנ"ל ואילו תוספות והרשב"א סוברים שהגמרא מחפשת מקור חדש.

מתוך ההנחות הללו הראשונים מפרשים את סוגייתנו, כל אחד בהתאם לשיטתו. ר"ח ורוב הראשונים מסבירים שכאשר הגמרא אומרת את המושג 'הכשר מצווה' כוונתה לבן שמחמר או מבשל עבור אביו, שכן הם סוברים שזה לא עיקר מצוות כיבוד הורים אלא הכשר בלבד. ע"י הסבר זה הם מתמודדים עם הקשיים הנובעים משיטתם שהגמרא מחפשת מקור חדש לכך שעשה דוחה ל"ת שיש בו כרת. רש"י לעומת זאת סובר שלא ניתן להסביר שהמושג 'הכשר מצווה' מתייחס לפעולות של הבן, מאחר שלשיטתו יש כאן עשה גמור של מצוות כיבוד הורים. לכן הוא מתבסס על הגמרא בכריתות שהכשר מצווה זה הדבר המקיים את המצווה. ובסוגייתנו הכוונה שהלאו הוא הכשר המצווה ומקיים את העשה.

לסיכום: לפי רש"י הכשר מצווה זה הלאו המקיים את העשה ויש בהכשר מצווה מעלה ויתרון אך לפי רוב הראשונים המושג מתייחס לעשה ויש בכך חסרון.