

התנגשות בין מצוות שבין אדם לחברו ומצוות שבין אדם למקום

מבוא

חלקים נכבדים של תורתנו, בעיקר בתורה שבעל פה, דנים במקרים של התנגשויות בין ערכים. כללים רבים קבעו חכמינו במקרים כאלו: "עשה דוחה לא תעשה", "פיקוח נפש דוחה את כל המצוות שבתורה חוץ משלוש", "חייך וחי חברך, חייך קודמים" ועוד ועוד. במאמר זה נדון בהכרעה במקרה של התנגשות בין מצוות שבין אדם למקום ובין מצוות שבין אדם לחברו. שאלה זו נפוצה לא פחות מהשאלות האחרות שהוזכרו לעיל, ועם זאת היא זכתה להתייחסויות מעטות בהרבה. ייתכן שהטעם לכך הוא התחושה שההכרעה בשאלה זו ברורה ברוב המקרים: איש לא יעלה על דעתו לגנוב תפילין מחברו בכדי לקיים מצוות הנחת תפילין, ומאידך איש לא יהין לצאת מתחום שבת בכדי לקיים מצוות ביקור חולים (מלבד במקרים של פיקוח נפש). עם זאת, במחשבה שנייה אפילו שתי הדוגמאות הפשוטות הללו משקפות סתירה פנימית לכאורה: בדוגמה הראשונה ברור לנו שנכריע לטובת המצווה שבין אדם לחברו, ואילו בדוגמה השנייה אנו מכריעים לטובת המצווה שבין אדם למקום. אי לכך, ננסה במאמר זה להציג את הסוגיות המרכזיות העוסקות בנושא מורכב זה וללבן את היבטיו הלמדניים והמחשבתיים.

ערכן של מצוות שבין אדם לחברו ומצוות שבין אדם למקום

חשיבותם של ערכים נמדדת פעמים רבות בבחינת מקרים של התנגשות ביניהם, כפי שנראה להלן, אך ישנן גם דרכים אחרות לבחון אותה ואנו ניגע בהן על קצה המזלג. אחת הדרכים לבחון את חומרתן של מצוות היא התבוננות בעונשים הכרוכים בביטולן. בהקשר זה ניתן למצוא תופעה מעניינת בנידון דידן. מחד, בתורה כמעט שאין עונשים על מצוות שבין אדם לחברו, אלא תשלום פיצויים בלבד. מאידך, בנבואה ובדברי חז"ל תלו את רוב העונשים והאסונות שאירעו לעם ישראל דווקא במצוות שבין אדם לחברו. בגמרא אף נאמר בפירוש

ש"גדול עונש של משפט יותר משל עריות"¹, והסביר בעל ספר החינוך שהטעם הוא משום שהמשפט הוא חטא שבין אדם לחברו ואילו העריות הן חטא שבין אדם למקום². גם הרמב"ם כתב: "קשה ענשן של מדות יותר מענשן של עריות, שזה בינו לבין המקום וזה בינו לבין חברו"³.

דרך נוספת לבחינת ערכן של מצוות היא במידת הזהירות שנקטו כלפיהן לאורך הדורות. גם ביחס להיבט זה קיימת תופעה מעניינת בנוגע למצוות שבין אדם לחברו. מדברי בעלי המוסר לאורך הדורות נראה שחכמי ישראל עמלו להזהיר את הציבור להקפיד יותר על מצוות שבין אדם לחברו, ומאידך נראה מעצם האזהרה הזו שהנטייה הטבעית של בני האדם הייתה דווקא להיזהר במצוות שבין אדם למקום. בכדי להסביר תופעה זו כתב הרב עמיאל שבאמת המצוות שבין אדם לחברו חשובות יותר, אלא שקשה לאנשים לקיימן משום שיש בהן חסרון כיס⁴. נראה שניתן להסביר בדרך נוספת את הזלזול במצוות אלו, והיא שתחושת "קיום המצווה" הטרנסצנדנטית קיימת דווקא במצוות השמעיית שבין אדם למקום ולא במצוות השכליות שבין אדם לחברו.

ככלל, ניתן לראות במקורות רבים בדברי חז"ל שהמצוות שבין אדם לחברו חשובות יותר מאלו שבין אדם למקום: "גדולה הכנסת אורחים יותר מקבלת פני שכינה"⁵, "שנאת חינם חמיר טפי מעבודה זרה"⁶, "צדקה וגמילות חסדים שקולין כנגד כל מצוות שבתורה"⁷. ממקורות אלו, ועוד רבים אחרים, נראה שהעמדה העקרונית של התורה ושל חז"ל היא שמצוות שבין אדם לחברו חשובות יותר, וכפי שכתב הרא"ש: "כי הקב"ה חפץ יותר במצוות שיעשה בהם גם רצון הבריות מבמצות שבין אדם לקונו"⁸, אף שלא תמיד עמדה זו באה

¹ בבא בתרא, פח ע"ב.

² מצווה רנח.

³ הלכות גניבה ז, יב.

המשך חכמה (שמות יד, כט) עמד על תופעה זו וכתב שיש לחלק בין האדם הפרטי שביחס אליו עבירות שבין אדם למקום חמורות יותר, ובין ציבור אשר אצלם העבירות שבין אדם לחברו חמורות יותר משום שהן משחיתות את החברה.

⁴ הגיונות אל עמי ח"ב, סי' יב, על פי ר' ישראל מסלנט.

⁵ שבת, קכז ע"א.

⁶ כלה רבת ה, א.

⁷ תוספתא פאה, ד, יט.

⁸ פירוש הרא"ש למשנה פאה, פ"א מ"א. וכן כתב גם בספר הברית (ח"ב מאמר יג, אהבת רעים פי"ג): "אם אין אתם רוצים לקיים כל מצוות התורה אסתפק עצמי מכם במצוות אנשים כי זה יסוד התורה ועיקר כל המצוות והחוקים והקב"ה מקפיד על אלה המצוות יותר מעל המצוות שבין אדם למקום".

לידי ביטוי מעשי.

דחיית מצווה שבין אדם למקום מפני מצווה שבין אדם לחברו

1. לא דחינן איסורא מקמי ממונא

פן זה של הדיון נידון במספר מקומות בתלמוד, כאשר המסקנה הפשוטה העולה ממקומות אלו היא שמצווה שבין אדם לחברו אינה יכולה לדחות מצווה שבין אדם למקום. מקור אחד לשאלה זו נמצא בסוגיה בבבא מציעא (ל ע"א), שם ניצבות זו מול זו מצוות השבת אבדה ומצוות איסור טומאת כהנים:

דתנו רבנן: 'והתעלמת' - פעמים שאתה מתעלם, ופעמים שאי אתה מתעלם. הא כיצד? היה כהן והיא בבית הקברות, או שהיה זקן ואינה לפי כבודו, או שהיתה מלאכה שלו מרובה משל חבירו - לכך נאמר 'והתעלמת מהם'.
למאי איצטריך קרא?
אילימא לכהן והיא בבית הקברות -
פשיטא; האי עשה, והאי לא תעשה ועשה, ולא אתי עשה ודחי את לא תעשה ועשה.
ותו: לא דחינן איסורא מקמי ממונא.

בגמרא נאמר שבמקרה של כהן שרואה אבדה בבית הקברות (שאליו אסור לו להיכנס) אין צורך כלל בפסוק שיאמר לו להתעלם מן האבדה, וזאת משתי סיבות: א. השבת אבדה היא מצוות עשה ואיסור טומאה הוא לא תעשה ועשה⁹. ב. השבת אבדה שהיא "ממונא" לא דוחה איסור טומאה שהוא "איסורא".

הראשונים על אתר דנו ביחס שבין שני התירוצים, ואף הביאו גרסאות שונות אשר מכילות רק את אחד מהטעמים. עם זאת, רוב הראשונים קיבלו את הסברה העקרונית ש"לא דחינן איסורא מקמי ממונא", גם אם לא גרסו אותו במפורש בדברי הגמרא¹⁰. יוצאים מן הכלל הם דברי גליון התוספות שכתב שדווקא משום שאיסור הטומאה הוא עשה ולא תעשה אין הוא נדחה מפני השבת אבדה¹¹.

⁹ קביעה זו מעוררת מספר שאלות בדיני "עשה דוחה לא תעשה" שאינן מענייננו, ראה בתוספות שם, ד"ה הא, ובשיטה מקובצת על אתר.

¹⁰ ראה ברמב"ן שם, ד"ה ואיכא מקצת, ובשיטה מקובצת על אתר.

¹¹ גליון תוספות מובא בשיטה מקובצת בבא מציעא, לב ע"א, ד"ה כתוב בגליון.

דברי גליון התוספות מוקשים מתוכם, שהרי בדבריו מוכח שגרס את שני הטעמים שבגמרא, וקשה להבין לפי דבריו מדוע יש צורך בסברת "לא דחינן איסורא מקמי ממונא" אם מסתמכים גם על סברת "לא תעשה ועשה". ניתן ליישב את דבריו ולומר שלא מדובר בלא תעשה רגיל (כפי שהקשו התוספות ד"ה הא) ולכן יש צורך

שאלה חשובה נוספת היא שאלת ההיקף של סברת "ממונא לא דחי איסורא": אילו מצוות מוגדרות כ'ממונא'? האם דווקא השבת אבידה שבה משיבים בפועל ממון מסוים לבעליו, או שמדובר בהגדרה רחבה יותר? שאלה זו מתבררת לאור דברי הגמרא בהמשך אותו פרק (דף לב ע"א) המעמתת בין מצוות השבת אבדה ובין מצוות כיבוד אב ואם:

תנו רבנן: מנין שאם אמר לו אביו היטמא או שאמר לו אל תחזיר שלא ישמע לו - שנאמר 'איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמרו אני ה' - כולכם חייבין בכבודי. טעמא דכתב רחמנא את שבתותי תשמרו, הא לאו הכי - הוה אמינא: צייתא ליה. ואמאי? האי עשה והאי לא תעשה ועשה, ולא אתי עשה ודחי את לא תעשה ועשה! איצטריך, סלקא דעתך אמינא: הואיל והוקש כיבוד אב ואם לכבודו של מקום, שנאמר כאן 'כבד את אביך ואת אמך', ונאמר להלן 'כבד את ה' מהונך'. הלכך לציית ליה - קא משמע לן דלא לשמע ליה.

סוגיה זו מפגישה בין שלושה טיפוסים של מצוות - בין אדם לחברו (השבת אבדה), בין אדם למקום (טומאת כהנים) וכיבוד אב ואם - והיא מכריעה שכיבוד אב ואם נדחה מפני שני טיפוסים המצוות האחרים. אין כאן המקום לדון באופייה הייחודי של מצוות כיבוד אב ואם, ונעיר רק שבנוגע למצווה זו יש להסתפק אם היא מצווה שבין אדם למקום, מצווה שבין אדם לחברו, מצווה שיש בה משני הסוגים גם יחד או שאינה שייכת לאף אחד מהם¹². כמו כן, אחד ממאפייניה של מצווה זו הוא שהיא נדחית מפני כל מצווה אחרת¹³.

הגמרא שואלת מדוע נדרשה הברייתא להבאת פסוק כדי ללמד דין זה, והיא "האי עשה והאי לא תעשה ועשה". בפשט הגמרא נראה ששאלה זו הינה רק ביחס לדין דחיית טומאת כהנים. זאת משום שבגמרא לעיל ראינו שהשבת אבדה מוגדרת רק כמצווה עשה, ורק

בשילוב של שתי הסברות בכדי שהשבת אבדה לא תדחה אותו. אמנם עדיין קשה להבין מהו ההיגיון שבשילוב שתי הסברות הללו.

¹² ראה במאמרם של הרב בני קלמנון ועדו ברט, 'כבוד אב ואם - בין אדם לחברו או בין אדם למקום', גלת יג, עתניאל תשס"ד. במאמר זה נטען שלדעת הבבלי זוהי מצווה שבין אדם למקום ואילו לדעת הירושלמי זו מצווה שבין אדם לחברו. לעומת זאת, ניתן למצוא מקורות רבים בהם נאמר ששני היסודות קיימים במצווה זו (ראה למשל במשך חכמה ויקרא, יט, ג), וכמו כן, אפשר להבין, לאור גדריה המיוחדים, שזוהי מצווה מיוחדת שבין אדם לאביו ובמובן מסוים היא מהווה מצווה שבין אדם לעצמו, ואכמ"ל.

¹³ ראה למשל בדברי המאירי (יבמות ה ע"ב): "אפילו בקיום גוף מצות כבוד אב ואם אין שום עבירה נדחית מפניו אפילו עשה מדברי סופרים". נראה שהרעיון העומד מאחורי קביעה זו הוא שמצוות כיבוד אב ואם איננה מצווה בעלמא אלא יצירה של גורם סמכות, וסמכות זו לא יכולה לגבור על שום סמכות אחרת (עיי' בשו"ת מהרי"ק שורש קסו, וברמב"ן יבמות, ו ע"א, ד"ה הא דדייק).

טומאת כהנים נחשבת לא תעשה ועשה¹⁴. אמנם, רש"י פירש ששאלת הגמרא היא גם ביחס להשבת אבדה, שגם בה ניתן למצוא לא תעשה ועשה, ולכן אפשר לדעת מסברה שאינה נדחית מפני כיבוד אב ואם¹⁵. לאור דברי רש"י מתעוררת השאלה כיצד תדחה מצות השבת אבדה שהיא "ממונא" את מצוות כיבוד אב ואם, שהרי ראינו שמצוות הנחשבות כ'ממונא' אינן דוחות מצוות אחרות!

הרמב"ן התקשה בשאלה זו, ומשום כך דחה את פירוש רש"י כאן¹⁶, אך בעל גליון התוספות (מובא בשטה מקובצת שם, ד"ה עוד כתבו) התמודד עם השאלה:

עוד כתבו בגליון תוספות אי נמי עשה דכיבוד נמי חשיב עשה דממונא. פירוש כיון דהוא להנאת אדם¹⁷.

מדברי גליון התוספות עולה שניתן להרחיב את סברת "ממונא לא דחי איסורא" לא רק למקרים ממוניים ממש כמו השבת אבדה אלא לכל דבר שקשור להנאת האדם. נראה שסברה זו נובעת מן ההבנה שכל הנאה בעולם ניתנת לכימות ולהגדרה במונחים כספיים, וממילא אפשר לומר שהיא "ממונא".

נראה שמנקודה זו אפשר ללמוד על קיומו של פער מהותי בין המצוות שבין אדם לחברו ובין המצוות שבין אדם למקום. המצוות שבין אדם לחברו הינן כמעט תמיד חובה לגרום לחבר הנאה או איסור לגרום לו צער. הנאה וצער ניתנים לכימות ולתרגום ממוני, וממילא ניתן להגדיר את כל המצוות שבין אדם לחברו כמעין "ממונא" שאין בכוחן לדחות "איסורא"¹⁸. מצוות שיכולות להימדד בערכים ממוניים לא יכולות לדחות מצוות שבין אדם

¹⁴ וכך נראה שפירשו את סוגייתנו בעלי התוספות, בבא מציעא ל ע"א, ד"ה הא.

¹⁵ רש"י שם, ד"ה אבידה.

¹⁶ ל ע"א, ד"ה קרא.

¹⁷ כאמור, הרמב"ן לא קיבל סברה זו ודחה את פירוש רש"י. מאידך, בתחילת דברי הרמב"ן שם נראה שהוא עצמו השווה בין כיבוד אב ואם והשבת אבדה, כאשר באר את סברת הכלל ש"לא דחינן איסור מקמי ממונא" כך: "והתורה אמרה להחזיר אבדה לחברו ולכבד אביו ואמו בממונו ולא לעבור על המצות".

¹⁸ השלכה נוספת לראיית מצוות שבין אדם לחברו כ'ממונא' ניתן למצוא בדברי הציץ אליעזר (חי"ח, סימן מ), שכתב שהדין שצריך לבזבז כל ממונו כדי שלא לעבור על מצוות לא תעשה נאמר רק במצוות שבין אדם למקום ולא במצוות שבין אדם לחברו. אמנם, בשו"ת דברי יציב (ליקוטים והשמטות סימן קט) כתב להפך, ועיין בשו"ת דברי יציב חושן משפט, סימן קט.

מצד שני, יש להעיר כי בגמרא יש מקורות לכך שמצוות שבין אדם לחברו יכולות לחרוג מערכים ממוניים רגילים, כגון בסוגיית הגמרא (בבא קמא צב ע"א) בה נאמר ביחס לחובל בחברו ש"אפילו הביא כל אילי נביות שבעולם אין נמחל לו עד שיבקש ממנו". אך למען האמת נראה שגם שם מדובר רק בהגדרה כמותית, שעניינה הוא שקשה מאד לפצות את האדם בכסף על אובדן אבריו, ואילו מבחינה מהותית עדיין מדובר בערך שניתן לכימות במושגי העולם הזה.

למקום אשר לא ניתן כלל לשער את ערכן במושגי העולם הזה¹⁹. ניתן לסכם את הדברים במילותיו של בעל המשך חכמה (ויקרא יט, ג):

ושמע נא, דזה אינו מצויר בשכל שמצות שבין אדם לחבירו ידחה איסור דברי תורה, ובזה הגדר אמרו איסורא מקמי ממונא לא דחינן.

2. אי אמר לא בעינא ליתיה לעשה

סוגיה נוספת העוסקת במישרין בכך שאין דוחים מצווה שבין אדם למקום מפני מצווה שבין אדם לחברו נמצאת בגמרא בכתובות. במשנה (כתובות, פ"ג מ"ה) נאמר ביחס לחובת האונס לשאת את אנוסתו:

נמצא בה דבר ערוה, או שאינה ראויה לבא בישראל - אינו רשאי לקיימה, שנאמר: ולו תהיה לאשה, אשה הראויה לו.

הגמרא (כתובות, מ ע"א) דנה בדברי המשנה, שמבטלת את מצוות "ולו תהיה לאשה" מפני איסורי עריות, ביחס לכלל ש"עשה דוחה לא תעשה":

אמר רב כהנא, אמריתא לשמעתיא קמיה דרב זביד מנהרדעא: ניתי עשה ונדחה ל"ת!
אמר לי: היכא אמרינן ניתי עשה ונידחי ל"ת - כגון מילה בצרעת, דלא אפשר לקיומיה לעשה, אבל הכא אי אמרה דלא בעינא, מי איתיה לעשה כלל?

בפשט דברי הגמרא נראה שהיא התעלמה לחלוטין מהדרשה המובאת במשנה, "ולו תהיה לאשה - אשה הראויה לו", ודנה בדברי המשנה כאילו נאמרו מסברה בלבד²⁰. הגמרא מקשה מדוע לא תדחה מצוות עשה של "ולו תהיה" את מצוות לא תעשה שקיימות באיסורי עריות מסוימים, ועונה ש"אי אמרה לא בעינא מי איתיה לעשה כלל".

גם ביחס להיקפה ומהותה של סברה זו ניתן להתלבט. נדון בכך מתוך קושיית הראשונים על היחס שבין מצוות "ולו תהיה" ומצוות כיבוד אב. וכך הקשו התוספות (שם, ד"ה אי אמרה):

הקשה הר"ר עזרא אמאי איצטריך קרא בפרק קמא דיבמות (דף ה ע"ב) דאין עשה דכיבוד דוחה שבת הא ליכא עשה דאי אמר לא בעינא לכיבוד מי איתא לעשה כלל!

כלומר, בגמרא ביבמות (וכן בסוגיית הגמרא בבבא מציעא, לב ע"א, שהובאה לעיל) נדרש פסוק מיוחד ללמד על כך שמצוות כיבוד אב לא דוחה חילול שבת. ואילו לאור דברי

¹⁹ הרמב"ן פירש סברה זו באופן אחר, ותלה אותה ביכולת של הצד השני למחול על ממונו, סברה שבה נדון להלן בפרק הבא.

²⁰ ראה בתוספות שם, ד"ה ניתי עשה, ובחידושי ר' עקיבא איגר, ד"ה והא דנקט.

הגמרא כאן, לכאורה ניתן לומר שכיבוד אב לא מוגדר כלל כמצוות עשה שיכולה לדחות מצוות לא תעשה, שהרי האב יכול למחול על כבודו וממילא תתבטל המצווה לכבודו. הראשונים ענו תשובות שונות על שאלה זו, ומתשובותיהם ניתן ללמוד הן על ההיקף של סברת "לא בעינא" והן על מהותה.

בעלי התוספות עצמם ענו על שאלתם תוך פירוש מחדש של סוגיית הגמרא. לדבריהם, מצד הבעל באמת יכול פסול החיתון להידחות מפני מצוות לקיחת אנוסתו, והבעיה היא רק מצד האישה. מכיוון שגם לאישה שנאנסה אסור להינשא לאדם זה, וביחס אליה אין שום מצווה בנישואין אלו, ממילא אין לבעל אפשרות לקיים את המצווה. דברי התוספות דחוקים מעט בפשט הגמרא²¹, ועל כל פנים עולה מדבריהם שזוהי סברה מקומית אשר שייכת רק במקרה שבו קיום המצווה כרוך באיסור גם מצדו של הצד הנהנה. מאידך, בדברי הריטב"א (שם, ד"ה אבל) נראה שמדובר בעיקרון כללי יותר:

והנכון דה"ק דעשה כי האי כיון דקיל כולי האי שבידה לעקרו אינו בדין שידחה לא תעשה.

עיקרון זה קיים כמעט בכל המצוות שבין אדם לחברו, ובוודאי שגם בכיבוד אב, שהרי קיימא לן "אב שמחל על כבודו, כבוד מחול"²², וכך כתב בפירוש הרשב"א²³. לפי עיקרון זה יש ליישב באופן אחר את קושיית התוספות, מדוע יש צורך בפסוק שמצוות כיבוד אב אינה דוחה מצוות, וכך כתב בעל הערוך לנר (יבמות, ה ע"ב):

דיש להבין באמת מה סברא בזה דכיון דעשה התלוי ברצונה היא דלא לידחי ל"ת. אבל "ל דזה גופא הסברא דאמרינן הכא 'כלכם חייבין בכבודי'. דאם לא היה ברצונה לסלק הקיום העשה, אם כן יש בעשה זה גם כבוד שמים. אבל כיון דאם אמרה לא בעינא ליכא עשה, א"כ מה שצוה הכתוב שישאנה הוא רק מפני כבודה תחת אשר עינה. אשר על כן, אם תמחול על כבודה אין כאן עשה, לכן היכי שיש כאן איסור לאו כבוד שמים עדיף ולא ישאנה. אכן סברא זו לא ידענו רק אחר שכתוב לענין כבוד אב כלכם חייבין בכבודי ולכן לא קשה קושיית הת"י למה לי הכא קרא הא מסברא ידעינן, שהרי מהכא ילפינן התם.

הערוך לנר מבאר שהמקור לסברת "אי אמר לא בעינא" הוא הדרשה שנאמרה ביחס למצוות

²¹ אם כי לפי דרכם ניתן לבאר יפה את היחס שבין הסברה שמובאת בגמרא והפסוק המובא במשנה (ראה בתוספות שם, ד"ה ניתי).

²² קידושין, לב ע"א.

²³ שו"ת הרשב"א ח"א, סימן יח. וכן כתב גם הרמב"ן (בבא מציעא, ל ע"א), בדבריו שיובאו להלן, אמנם את דבריו בסוגייתנו ניתן להבין גם כשיטת התוספות

כיבוד אב, "כולכם חייבים בכבודי", וממילא אין מקום להקשות מדוע יש צורך במקור. משמעותה של סברה זו, לפי הדעות המרחיבות אותה לכל המצוות שבין אדם לחברו, היא שקיימת מחויבות משותפת הן של מקיים המצווה והן של "חברו" ביחס למצווה שבין אדם למקום, כפי שניסח זאת הרמב"ן (בבא מציעא, ל ע"א, ד"ה ואיכא) ביחס להשבת אבדה במקום איסור טומאה:

ונראה לי דהכי פירושה: משום דכיון דאפילו בעל אבדה כהן אינו רשאי להטמא בה, היאך יטמא זה בשבילה, והרי אם באו בעלים ואמרו לא בעינן לה ליתיה לעשה כלל, הילכך לא דחינן מצות עשה משום מצוה שבממון שאם הפקיר בעליו ממון זה פטור הוא מאותה מצוה, שהרי חייב הוא לומר כן כדי שלא יטמא כהן ששניהן חייבין בכבודו של מקום.

לסיכום, בסוגיה בכתובות נראה שקיימת מחלוקת בין הראשונים האם משום סברת "לא בעינא" לעולם אין לדחות מצוות שבין אדם למקום מפני מצוות שבין אדם לחברו, או שמא זוהי סברה ייחודית שקיימת דווקא בנושא אנוסתו.

3. הכשר מצווה

כפי שזכר לעיל, קשה לומר אם מצוות כיבוד אב ואם הינה מצווה שבין אדם למקום או מצווה שבין אדם לחברו. עם זאת, ברור שמבחינה מעשית מדובר במצווה שבין אדם לחברו, ועל כן ניתן ללמוד ממנה עקרונות מסוימים לנידון דידן. כך ראינו לעיל ביחס לסברת "לא בעינא", וכך ננסה לעשות גם ביחס למושג הכשר מצווה שזכר בגמרא בקשר למצוות כיבוד אב ואם. בסוגיה במסכת יבמות (ה ע"א) מנסה הגמרא להוכיח שבאופן עקרוני עשה דוחה לא תעשה שיש בו כרת, מכך שצריך פסוק מיוחד ללמד שכיבוד אב לא דוחה שבת:

דתניא: יכול יהא כבוד אב ואם דוחה שבת? תלמוד לומר: '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. (רש"י: שאין בו כרת)
ואפ"י הכי לא דחי? אלא דקיימא לן דאתי עשה ודחי לא תעשה, ליגמר מהכא דלא לידחי!...
משום דאיכא למיפרך: מה להנך שכן הכשר מצוה!

הגמרא ניסתה להוכיח מכך שכיבוד אב לא דוחה שבת, ולאור האוקימתא שמדובר בלאו דמחמר, שעשה אינו דוחה לא תעשה, והשיבה שדווקא כיבוד אב אינו דוחה משום שהוא

"הכשר מצווה". בעלי התוספות (שם ו ע"א, ד"ה שכן) ביארו סברה זו כך:

דמה לכיבוד שכן הכשר מצוה, כשמחמר ומטמא ומניח מלהחזיר אבדה כדי להביא גוזלות לאביו בשעת דחיית הלאו אין מאכילו ומלבישו, אבל בעלמא דעביד גוף המצוה ילפינן מכלאים בציצית דדחי.

כלומר, עשה דוחה לא תעשה דווקא כאשר "בעידנא דמתעקר לאו קא מוקים עשה"²⁴, ולא כאשר הלאו נדחה בשלב הכשר המצווה. חילול השבת נעשה לרוב כחלק מהכשר מצוות כיבוד אב (שוחט כדי להאכילו, מחמר כדי להוליך אליו מזון ובגדים וכדומה), ועל כן אין הוא נדחה מפניו²⁵. השאלה העולה מתוך פירוש זה מובנת: מה יהיה הדין במקרה שבו הכיבוד מתקיים תוך כדי מעשה העבירה (כגון שקושר את נעליו של אביו בשבת בקשר של קיימא)? התוספות התמודדו עם שאלה זו וכתבו:

ואר"י דכיבוד אב אפי' עוסק בגוף מצוה לא דחי דבכל ענין קא פסיק שלא ישמע לו והיינו משום דברוב ענייני כיבוד רגילים להיות על ידי הכשר מצוה קאמר רחמנא דלא דחי בכל ענין.

נראה שדברי התוספות מוכרחים בפשט הגמרא, שכן הברייתא לא חילקה בין סוגים שונים של כיבוד אב, ועם זאת סברתם קצת דחוקה – וכי מה אכפת לך שרוב ענייני כיבוד רגילים להיות על ידי הכשר מצווה?

משום כך נראים יותר דבריו של בעל הקרן אורה (שם, ד"ה שכן הכשר):

ולי היה נראה דכל כיבוד הכשר מצוה הוא, דהמעשה גופא לאו מצוה הוא, אלא הכיבוד הוא המצוה.

מצוות כיבוד אב הינה "הכשר מצווה" במהותה, משום שאין כל משמעות למעשה המצווה אלא אך ורק לכיבוד אותו מביעים באמצעות המעשה.

לאור דברי הקרן אורה ניתן להקיש ממצוות כיבוד אב לכלל המצוות שבין אדם לחברו. מצוות שבין אדם למקום עניינן (לרוב) בעצם מעשה המצווה – לבישת ציצית, נטילת לולב וכדומה. לעומת זאת, במצוות שבין אדם לחברו אין כל עניין במעשה המצווה אלא רק בתוצאות ובהשלכות של המצווה על התועלת וההנאה הנגרמת לחברו. ממילא, מעשה המצווה שבין אדם לחברו יוגדר לעולם כ"הכשר מצווה בעלמא" שאינו דוחה מצוות לא

²⁴ שבת, קלב ע"ב.

²⁵ בדברים אלה נתעלם מפירוש רש"י לסוגיה זו אשר אינו רלבנטי לענייננו, ונתמקד בפירושו של רוב הראשונים.

תעשה.

- ניתן לראות ולהוכיח חילוק זה בין שני סוגי המצוות בכמה חילוקי דינים ביניהם:
- א. כוונת לשמה – במצוות שבין אדם לחברו אין צורך בכוונה לשם שמים, "האומר סלע זה לצדקה על מנת שיחיה בני הרי זה צדיק גמור", בניגוד למצוות שבין אדם למקום. (הקדמת שו"ת שבט הלוי חלק ה, אות יט)
 - ב. מצוות צריכות כוונה – מצוות שבין אדם לחברו אינן צריכות כוונה. (שו"ת בצל החכמה ח"ד, סימן עב)
 - ג. צירוף מחשבה למעשה – מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה דווקא במצוות שבין אדם למקום ולא במצוות שבין אדם לחברו. (שו"ת משנה הלכות ח"ט, סימן רה)
 - ד. ברכה – אין מברכים על מצוות שבין אדם לחברו, וייתכן שזה קשור לכך שאין בהן "מעשה מצווה". (עיין שו"ת הרשב"א ח"א, סימן יח)
 - ה. קטן – צריך להפרישו דווקא מעבירות שבין אדם לחברו ולא מעבירות שבין אדם למקום. (עיין שו"ת יביע אומר ח"ח, חושן משפט, סימן ו)
 - ו. אנוס – במצוות שבין אדם למקום "אנוס רחמנא פטריה", אך במצוות שבין אדם לחברו אין אומרים כך. (שו"ת דברי יציב ליקוטים והשמטות, סימן קט)
 - ז. תשובה – "על כל חטאת האדם שבין אדם למקום, התשובה הרוחנית משיבה מיד את ששון הישע של אור הרוח. אבל בעבירות שבין אדם לחברו, אי אפשר להנפש להשתלם עד שיתוקן בפועל". (אורות התשובה י, 1)²⁶

מחילוקי דינים אלו עולה שמצוות שבין אדם למקום קשורות למעשה עצמו ולתודעת האדם שעושה אותו, ולכן יש בהן משמעות לכוונת האדם וניתן לברך עליהן. ואילו המצוות שבין אדם לחברו קשורות לתוצאה שנגרמת מהמעשה בפועל, ועל כן אין בהן חילוק בין מעשה של קטן ובין מעשה של בר דעת ואין צורך בכוונה לשם מצווה²⁷. ממילא, ניתן לראות במצוות אלו את המעשה כהכשר מצווה בעלמא שאינו יכול לדחות מצוות שבין אדם

²⁶ עיקרון זה שקבע הראי"ה קוק ביחס לתשובה מתבסס מן הסתם על הקביעה ההלכתית בנוגע לכפרת יום הכיפורים שתובא להלן. אמנם בשמונה קבצים (קובץ א, רמט) כתב הרב קוק שהצדיקים העליונים יכולים להגיע למדרגה שבה ניתן לתקן גם את המצוות שבין אדם לחברו על ידי התעלות רוחנית: "שבגודל ההופעה הנשמית יגדל כל כך כחם, עד שיהיו יכולים לתקן את כל המעוותים, הרוחניים והמעשיים, הקרובים והרחוקים, בין מה שבין אדם למקום, ובין מה שבין אדם לחברו, שאינם מוצאים בהם כל הבדל עצמי".

²⁷ בספר הגיונות אל עמי לרב עמיאל (ח"ב, סימן יב) כתב חלק מהחילוקים הנ"ל מדעתו, וביאר שמצוות שבין אדם למקום קשורות לכוונה ומצוות שבין אדם לחברו קשורות למעשה. בדבריו שם הסמיק זאת לדברי הדרשנים שתפילין של ראש מורים על מצוות שבין אדם למקום ותפילין של יד על מצוות שבין אדם לחברו.

למקום.

נראה שקיים קשר בין סברה זו ובין הגדרת המצוות שבין אדם לחברו כ"ממונא", הגדרה שעליה עמדנו לעיל: גם המצוות שאינן נוגעות לממון באופן ישיר מכוונות בסופו של דבר ליצירת תוצאה של הנאה אשר ניתן לתרגם אותה להגדרה ממונית.

דחיית מצווה שבין אדם לחברו מפני מצווה שבין אדם למקום

בכווננו לדון בשאלת הדחייה של מצווה שבין אדם לחברו מפני מצווה שבין אדם למקום, הסברה הפשוטה נותנת שיש להשוות בין נושא זה ובין הנושא הנידון לעיל. לאמור: אם מצוות שבין אדם לחברו אינן דוחות מצוות שבין אדם למקום, מסתבר שמצוות שבין אדם למקום דוחות מצוות שבין אדם לחברו, ואולי אפילו מבלי לעמוד בכללים הנוקשים של "עשה דוחה לא תעשה". עם זאת, ממקורות רבים עולה שאין הדבר כן. בסוגיות הגמרא עצמן קשה למצוא התייחסות מפורשת לשאלה זו, אך ניתן ללמוד עליה מדברי הגמרא במסכת סוכה (כ"ט ע"ב) אשר דנה בפסולו של לולב הגזול:

בשלמא יום טוב ראשון - דכתיב 'לכם' - משלכם, אלא ביום טוב שני אמאי לא?
אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי: משום דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה. שנאמר
'והבאתם גזול ואת הפסח ואת החולה', גזול דומיא דפסח, מה פסח לית ליה תקנתא -
אף גזול לית ליה תקנתא, לא שנא לפני יאוש ולא שנא לאחר יאוש. בשלמא לפני יאוש
- 'אדם כי יקריב מכם' אמר רחמנא, ולא דידיה הוא. אלא לאחר יאוש - הא קנייה
ביאוש! אלא לאו - משום דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה.

בגמרא מבואר שלולב הגזול פסול בכל ימי החג משום מצווה הבאה בעבירה. שאלה מתבקשת לאור דברי הגמרא היא: מדוע לא תדחה מצוות עשה של לולב את איסור לא תעשה של גזל? יש מהאחרונים שניסו ליישב קושיה זו מתוך דיון בגדרי "עשה דוחה לא תעשה", ומדבריהם עולה שדינים אלו רלבנטיים כאן²⁸. באופן דומה מנסה ליישב בעל ספר יד המלך שמחלק בין איסור גזל שבו עוסקת הסוגיה ובין שאר כל המצוות²⁹. אמנם רובם ככולם של האחרונים למדו מסוגייתנו שמצוות שבין אדם למקום אינן דוחות מצוות שבין אדם לחברו, וכך כתב החתם סופר (סוכה, מב ע"א):

לא שייך עשה דוחה ל"ת אלא במה שבין אדם למקום אבל לעולם לא ידחה עשה את

²⁸ ראה למשל בשו"ת שואל ומשיב קמא ח"א, סימן ח.

²⁹ הלכות שבת, פרק ב.

ל"ת דגזל לקיים מצות עשה בממון חברו זה לא עלה על דעת מעולם. ואפילו המציל עצמו בממון חברו בפקוח נפש אע"ג דמותר מ"מ צריך לשלם לחברו, אבל לצאת מצות ה' בממון חברו זה לא עלה על דעת מעולם.

גם אחרונים אחרים התחרו ביניהם בלשון החריפה אותה נקטו בכדי לומר שאין אדם יכול לקיים מצוות על חשבון חברו, וכך כתב בשו"ת רבי עזריאל הילדסהיימר (ח"א, שונות, סימן כז):

שאם לא כן יהא כל אחד הולך וגוזל את הצריך לו, דאם אין לו תפילין יגזול תפילין... וזה אי אפשר להעלות על הדעת. וידעתי כי דיברו האחרונים בזה, אבל לא אבין היאך יתכן זאת.

מדוע אין מצוות שבין אדם למקום דוחות מצוות שבין אדם לחברו? תחושת הלב היא שדברי החתם סופר והרב הילדסהיימר נכונים, ו"לא עלה על דעת מעולם" שאדם יגנוב תפילין בכדי לקיים מצווה. גם מלשונם נראה שתחושת הלב היא שהניעה את דבריהם, יותר מאשר נימוק למדני מוגדר. ועם זאת, עלינו למצוא סברה לדין זה. אפשר להסביר כלל זה בכך שכל מצווה שבין אדם לחברו כוללת גם מצווה שבין אדם למקום, וממילא אין מצווה אחת (שבין אדם למקום) יכולה לדחות שתי מצוות. אמירה זו, שמצוות שבין אדם לחברו כוללות גם מצווה בין אדם למקום, קיימת בדברי רבים מהאחרונים ובעלי המוסר. כך למשל כתב בעל החיי אדם בספרו בית אברהם (אות מט):

ואתם בני יידי, תדעו שיותר קשה במה שיחטא אדם לחבירו משיחטא בין אדם למקום, שמה שבין אדם לחבירו הוא כולל גם כן בין אדם למקום³⁰.

עם זאת, נראה שאין לקבל את הדברים כפשוטם. שהרי לעיל הבאנו מספר חילוקי דינים בין מצוות שבין אדם למקום ומצוות שבין אדם לחברו, ואם האחרונות כוללות גם את הראשונות, שוב אין סברה לומר שלא יצטרכו כוונה וברכה וכדומה. כמו כן, המסקנה הבלתי נמנעת מהבנה זו היא שמצוות שבין אדם לחברו ידחו מצוות שבין אדם למקום, כפי שאכן כתב בשו"ת שם אריה (סימן סד):

במצווה שבין אדם לחבירו מקיים גם כן מצוות ה', ולכן שפיר דחי מצווה שבין אדם למקום.

כפי שראינו לעיל, בפשט הסוגיות נראה שמצוות שבין אדם לחברו אינן דוחות מצוות שבין אדם למקום, ואם כן צריך לומר שאין במצוות שבין אדם לחברו "קיום כפול" של מצווה

³⁰ כך כתב גם בהגיונות אל עמי שם.

לחברו ומצווה לקב"ה. המצוות שבין אדם לחברו מתייחסות לחבר בלבד, ואף שהקב"ה חפץ בקיומן של מצוות אלו אין בכך כדי להשפיע על אופייה של המצווה והלכותיה. ניתן לראות התחבטות קרובה לנידון דידן בדברי התוספות (יבמות ה ע"ב) ששאלו מדוע האמירה ש"כולכם חייבים בכבודי" מכריעה דווקא לטובת שמירת שבת על פני כיבוד אב, שהרי גם בכיבוד אב יש כבוד למקום. התוספות תירצו את קושייתם על פי דברי המדרש: "והתקדשתם והייתם קדושים- יכול כמוני? ת"ל: כי קדוש אני. קדושתו למעלה מקדושתכם". כלומר, הקדושה וכבוד שמים שבמצוות שבין אדם לחברו איננה זהה לזו שבמצוות שבין אדם למקום³¹.

ניתן להציע הסבר נוסף לכך שמצוות שבין אדם למקום אינן דוחות מצווה שבין אדם לחברו לאור המשך דברי הגמרא בסוכה (ל ע"א):

ואמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי: מאי דכתיב 'כי אני ה' אהב משפט שונא גזל בעולה?
משל למלך בשר ודם שהיה עובר על בית המכס.
אמר לעבדיו: תנו מכס למוכסים.
אמרו לו: והלא כל המכס כולו שלך הוא!
אמר להם: ממני ילמדו כל עוברי דרכים, ולא יבריחו עצמן מן המכס.
אף הקדוש ברוך הוא אמר: אני ה' שונא גזל בעולה, ממני ילמדו בני ויבריחו עצמן מן הגזל.

אין שום היגיון משפטי, הלכתי או מוסרי, בכך שמלך שעובר על בית המכס ישלם מס שיגיע בסופו של דבר לידי שלו עצמו. עם זאת, המלך עושה זאת בכדי להוות דוגמא אישית ולהראות עד כמה יש חשיבות למכס בעיניו: "ממני ילמדו כל עוברי דרכים". אם נלמד מהמשל אל הנמשל, ניתן להבין שבאמת אין היגיון הלכתי אמיתי בכך שמצוות שבין אדם למקום לא ידחו מצוות שבין אדם לחברו (לפחות כמו שדוחות מצוות שבין אדם למקום), אלא שזוהי הנהגה אותה קבע הקב"ה בכדי לבטא את חשיבותן של המצוות שבין אדם לחברו בעיניו.

³¹ תוספות יבמות, ה ע"ב.

ניתן לראות השלכה של עיקרון זה בקביעה שמלך יכול למחול על כבודו עבור מצווה שבין אדם למקום בעוד שהוא אינו יכול למחול עבור מצווה שבין אדם לחברו, עיין בקובץ שיעורים על כתובות, יו ע"א, אות מז.

התנגשות בין מחויבויות

עד עתה הראינו, לאור סוגיות הגמרא ודברי הראשונים והאחרונים, שמצוות שבין אדם לחברו אינן דוחות מצוות שבין אדם למקום, ומאידך גם מצוות שבין אדם למקום אינן דוחות מצוות שבין אדם לחברו. הבאנו מספר נימוקים אפשריים לכל אחד מההיגדים הללו, אשר עומדים כל אחד בפני עצמו. עם זאת, נראה שקיימת אפשרות נוספת, והיא ששני ההיגדים קשורים זה לזה ונובעים מתוך עיקרון הלכתי אחד. לשם הבנתו של עיקרון זה יש להקדים ולדון בקצרה ביסוד דין "עשה דוחה לא תעשה".

הבנה אפשרית אחת בסוגיית המצוות הדוחות זו את זו היא שהמצווה החמורה גוברת על המצווה הקלה ממנה ודוחה אותה. אמנם, בגמרא ביבמות נאמר בפירוש ההיפך: "אטו עשה דוחה את ל"ת, לאו לא תעשה חמור מיניה (רש"י: שהרי לוקין עליה) וקאתי עשה דחיה ליה?"³². כלומר, למרות שמצוות לא תעשה חמורה יותר ממצוות עשה, מצוות עשה דוחה אותה. לאור הדברים ניתן להבין את דין "עשה דוחה לא תעשה" בשתי דרכים:

- א. 'הותרה' – רב נסים גאון מסביר שכאשר קיימת מצוות עשה המורה לאדם לעבור על מצוות לא תעשה, שוב אין כל משמעות לאיסור. זאת משום שכל מהותו של האיסור תלויה בכך שהקב"ה אסר על עשיית המעשה והאדם מורד בו ועובר על האיסור, אך כאן הקב"ה עצמו ציווה עליו לעבור³³.
- ב. יש להעיר שיתכן שסברה זו לא תועיל בכדי לדחות מצוות שבין אדם לחברו אשר עניינה בתוצאה ולא במעשה העבירה, וממילא אין זה משנה אם האדם מבצע את העבירה מתוך תודעה של היתר.
- ג. 'דחיה' – ייתכן שבאמת יש כאן דחיה של מצוות לא תעשה מפני עשה, אך לא מפני הפער בחומרה אלא מפני סיבה אחרת. כך למשל כתב הרמב"ן על התורה שמצווה עשה מבטאת אהבה ומצוות לא תעשה מבטאת יראה, והאהבה יכולה לגבור על היראה³⁴.

המשותף לשתי הדרכים הללו הוא שהן מתארות מערכת סגורה של שיקולים המשתלבים זה בזה. שיקולים אלו אינם רלבנטיים כאשר קיים מפגש בין שתי מערכות נפרדות, דוגמת בין אדם למקום ובין אדם לחברו. סברת רב נסים גאון שלפיה האיסורים לא נאמרו כלל במקום שבו יש מצוות עשה שמנוגדת להם, שייכת דווקא במערכת סגורה של מצוות שבין אדם

³² יבמות, ז ע"א.

³³ רב נסים גאון שבת, קלג ע"א.

³⁴ פירוש הרמב"ן שמות, כ, ח.

למקום שבה יכול הקב"ה למחול על מצווה אחת כשהיא מתנגשת עם אחרת. אך אין מקום לסברה זו בהתנגשות בין החבר והקב"ה, שהרי ייתכן שהקב"ה לא מוחל על כבודו עבור החבר, וייתכן גם שהחבר לא מוחל על הנאתו עבור הקב"ה. גם סברת הרמב"ן שייכת דווקא ביחס לעבד של אדון אחד, אשר אהבתו לרבו גוברת על יראתו, אך אין שום סיבה להתיר לאהבתו לאדון אחד לגבור על יראתו מפני אדון אחר.³⁵

נראה שסברה זו רמוזה במילותיו של החתם סופר אשר הובאו לעיל: "לצאת מצות ה' בממון חברו זה לא עלה על דעת מעולם". הדגש הוא על הפער שבין מוקדי ההתייחסות – ה' מול חברו. כך מפורש בשו"ת שם אריה (סי' סד):

אמנם עשה שבין אדם למקום לא דוחה ל"ת שבין אדם לחבירו משום שאינם מעניין אחד. ולכן לולב הגזול נחשב מצווה הבאה בעבירה ולא אמרינן שעשה דוחה ל"ת.

וכך מבואר בשו"ת מראה יחזקאל (סימן מ):

...לענין גזל דלא שייך ביה עשה דוחה ל"ת, דזה שייך רק לענין עבירות שבין אדם למקום, משא"כ לענין שמפסיד לחבירו דאין מתכפר לו ע"י העשה.

מצוות העשה יכולה "לכפר לו" דווקא כאשר היא נמצאת באותו מישור של מצוות הלא תעשה, ולא כאשר המצוות נמצאות בשני מישורים שונים.

החידוש שבסברה זו הינו בכך שעל פיה מובן המושג "בין אדם לחברו" לא כתיאור פרקטי שעניינו "מצוות שמתקיימות ביחס לחברו", אלא כתיאור של מושא המחויבות, כלומר אלה הן "מצוות שאדם מחויב בהן כלפי חברו"³⁶. החבר הוא מקור התוקף והמשמעות של המצוות הללו, ולא (או למצער לא רק) הציווי האלוקי שמאחוריהן. נראה שסברה זו עולה גם מדברי החיי אדם ודעימיה הנזכרים לעיל שהדגישו את החומרה הכפולה שיש במצוות אלו.

הבנה זו הכרחית גם בכדי לבאר את החילוק שבין סוגי המצוות בנוגע ליחס שבין

³⁵ תחום נוסף שבו נאמר שאין עשה דוחה לא תעשה הוא תחום המקדש וקדשיו (עיין זבחים, צו ע"ב), וגם שם ביאר זאת המשך חכמה (דברים לד, יב) מתוך הסתמכות על סברת הרמב"ן הנ"ל: "דבמקדש שהשכינה שורה, ועשרה נסים נעשו, ומרוב ההרגל של האדם בדביקות להשי"ת נקל למצוא מדת האהבה, לכך הוזהרה תורה "ומקדשי תיראו", ששם נקל לבעוט, ולסור מדת הפחד מהאדם. ולכן: אין עשה דוחה לא תעשה שבמקדש, כי בעניני המקדש, שם גדול התועלת מהיראה לבלי עשות מה שהוזהרה תורה, מהתועלת ממה שיעשה האדם מה שצותה תורה."

³⁶ הבנה זו מעוררת מספר שאלות כגון: מה מקור החיוב של האדם כלפי חברו? מה היחס שבין חיוב זה ובין החיוב שלו כלפי המקום?

המעשה ובין התוצאה: הקב"ה מחשיב את הכוונה והמעשה ומתייחס אליהם רק במצוות הנוגעות אליו, אך במצוות שבין אדם לחברו יש משמעות רק לתוצאה שאותה רואה החבר, שכן "האדם יראה לעינים וה' יראה ללבב"³⁷. כמו כן, נראה שזה טעמם של דברי המשנה ביומא (פרק ה, משנה ט): "עבירות שבין אדם למקום יום הכיפורים מכפר, עבירות שבין אדם לחברו אין יום הכיפורים מכפר עד שירצה את חברו". גם את היעדרם של עונשים על עבירות אלו ניתן להסביר בכך שאדם שחוטא לחברו מתחייב בכך בפיצויים כלפיו ולא בעונשים שעניינם הוא כלפי שמיא³⁸.

חשוב לסייג סברה זו, ולומר שהמחויבות שבין אדם לחברו איננה עומדת נגד המחויבות לקב"ה. סברת "אי אמר לא בעינא" הנזכרת לעיל ממחישה את העובדה שהמחויבות היסודית היא של כלל בני האדם לקב"ה. עם זאת, כפי שמתאר המשל המובא בגמרא בסוכה, הקב"ה קיבל על עצמו את המחויבות שבין אדם לחברו כמחויבות עצמאית שהוא עצמו כפוף אליה כביכול.

ניתן להעמיק את ההבנה של הפער בין שני סוגי המצוות מתוך התבוננות בגמרא בקידושין (מ ע"א):

'אמרו צדיק כי טוב כי פרי מעלליהם יאכלו' - וכי יש צדיק טוב, ויש צדיק שאינו טוב?
אלא, טוב לשמים ולבריות - זהו צדיק טוב, טוב לשמים ורע לבריות - זהו צדיק שאינו טוב.
כיצא בדבר אתה אומר: 'אוי לרשע רע כי גמול ידיו יעשה לו' - וכי יש רשע רע, ויש שאינו רע?
אלא, רע לשמים ורע לבריות - הוא רשע רע, רע לשמים ואינו רע לבריות - זהו רשע שאינו רע.

הגמרא מחלקת בין שני מישורים נפרדים שבהם ניתן לשפוט ולהגדיר את האדם, כפי שניסח זאת החפץ חיים (שמירת הלשון, ח"ב, פרק כז) בשם הגר"א:

שם 'צדיק' ו'רשע' מונח על עניינים שבין אדם למקום, ושם 'טוב' ו'רע' מונח על עניינים

³⁷ שמואל א' טז, ז.

³⁸ ביטוי נוסף למחויבות לחבר עצמו ניתן למצוא בדיון הארוך בין הראשונים והאחרונים ביחס לדחיית מצוות שבין אדם לחברו מפני פיקוח נפש. הסברה העיקרית העומדת בבסיס הדעה שמצוות אלו אינן נדחות היא שרק הקב"ה מחל על מצוותיו משום פיקוח נפש, ובמצוות שבין אדם לחברו יש צורך גם במחילה של החבר עצמו (ראה בשו"ת האלף לך שלמה יורה דעה, סימן ר).

שבין אדם לחברו³⁹.

שני מישורי המחויבות, בין אדם למקום ובין אדם לחברו, יוצרים שתי מערכות ייחוס נבדלות, והאדם יכול להיות בעת ובעונה אחת 'צדיק' ביחס למקום ו'רע' ביחס לחברו.

גישה זו למצוות שבין אדם לחברו אינה גישה בלעדית, ויש החולקים עליה. כך למשל ניתן למצוא בכתבי רבי לוי יצחק מברדיצ'ב (קדושת לוי, פירושי אגדות) גישה שרואה את המצוות שבין אדם לחברו כנובעות מתוך המחויבות שבין אדם למקום בלבד:

ונמצא גם מצות שבין אדם לחברו היא בכלל אחדות הבורא ברוך הוא, שכיון שאנחנו מאמינים שאל אחד בראנו וממחצב אחד אנחנו, ראוי להתעסק בטובת חברו ולמנוע מלצער את חברו.

יש לדייק בדברי הקדושת לוי ולראות שאין הוא אומר שיש לקיים מצוות שבין אדם לחברו רק מכוח הציווי האלוקי. מצוות אלו נובעות מתוך יחס עמוק אל החבר, אך היחס הזה עצמו נובע מראיית החבר כחלק מאלוק ממעל⁴⁰. אך על כל פנים, מדבריו עולה שהמחויבות כלפי החבר איננה מחויבות נבדלת אלא היא חלק מהמחויבות כלפי הקב"ה. ניתן להוסיף על דבריו ולומר שגם במצוות שבין אדם למקום קיים צד של מחויבות לבני האדם בשל השפע האלוקי שנמשך לבריאה כולה על ידי מצוות אלו. גישה זו עולה גם מדברי הרב קוק על הצדיקים ש"אינם רואים כל הבדל עצמי" בין מצוות שבין אדם לחברו ומצוות שבין אדם למקום⁴¹.

גישה נוספת ניתן למצוא בדבריו של הפילוסוף עמנואל לוינס. אחד מיסודות משנתו של לוינס הינו המחויבות לזולת הנובעת מעצם קיומו כ'אחר'. בספרו 'א-לוהים והפילוסופיה' (עמ' 64) מתאר לוינס את המחויבות לא-ל כנובעת גם היא מן ה'אחרות' והטרנסצנדנטיות שלו וכותב:

ניתוח זה מעלה שהא-ל איננו סתם "הזולת הראשון" או "הזולת המוחלט", אלא אחר מן הזולת, אחר אחרת. אחרותו קודמת לאחרותו של הזולת, קודמת למחויבות המוסרית לרע ושונה מכל רע.

³⁹ אמנם, החפץ חיים עצמו כתב (שם, פרק א) שבכל מצווה שבין אדם לחברו יש גם מצווה שבין אדם למקום, וצ"ע.

⁴⁰ ראה עין אי"ה ברכות, פרק ה, אות עד.

⁴¹ קובץ א, רמט. וראה למעלה הערה 26.

לוינס משווה באופן עקרוני בין המחויבות לזולת ובין המחויבות לא-ל, אשר שתיהן נובעות מתוך ה'אחרות' של הזולת ושל הא-ל. אך דווקא מתוך כך הוא מגיע למסקנה ש'אחרותו' של הא-ל גוברת על 'אחרותו' של הזולת וקודמת לה. זאת משום ש'אחרותו' של הא-ל איננה רק 'אחרות' ביחס אליי אלא 'אחרות' טרנסצנדנטית מוחלטת.

סיכום

בסוגיות הגמרא ובדברי הפוסקים ראינו שמצוות שבין אדם לחברו אינן דוחות מצוות שבין אדם למקום אף שהן חמורות יותר, וזאת ממספר טעמים:

- א. ממונא לא דוחה איסורא. המצוות שבין אדם לחברו הינן בעלות ערך ושווי מוגדר במושגי העולם הזה ואין הן יכולות לדחות מצוות בעלות ערך אינסופי.
- ב. אי אמר לא בעינא ליתא לעשה. המצוות שבין אדם לחברו ניתנות למחילה על ידי החבר, וממילא החבר מחויב למחול על הנאתו משום כבוד המקום.
- ג. הכשר מצווה. המצוות שבין אדם לחברו לא מתקיימות בעצם המעשה אלא רק בתוצאה, וממילא אין כאן מעשה מצווה שיכול לדחות איסורים.
- ד. מאידך, ראינו שגם מצוות שבין אדם למקום אינן דוחות מצוות שבין אדם לחברו, ולכך ניתן להציע שני טעמים:
- ה. מצוות שבין אדם לחברו כוללות גם מצווה בין אדם למקום. על סברה זו הקשינו מספר קושיות.
- ו. הקב"ה מחל על כבודו בכדי שלא יזלזלו במצוות שבין אדם לחברו.
- ז. לבסוף הצענו שכל אחד מסוגי המצוות לא יכול לדחות את רעהו, משום שמדובר בשתי מערכות חיוב נבדלות אשר אף אחת מהן לא יכולה לפגוע בשנייה ולדחות אותה.

ההנחיה המעשית העולה מתוך דברינו היא שבמקרים של התנגשות בין סוגי מצוות יש לנקוט בדרך של 'שב ואל תעשה', ולהכריע שבכאן גוונא דווקא מצוות לא תעשה תדחה את מצוות העשה.

בשולי הדברים יש להעיר שגם לאחר דברינו נשארו שאלות רבות פתוחות, בעיקר מבחינה מעשית, ואלו מקצתן:

- א. יש לדון לאור הסברות הנזכרות לעיל האם יתקיימו דיני דחייה בתוך המערכת של מצוות שבין אדם לחברו. השאלה מתחדדת בעיקר כאשר מדובר בשתי מצוות שמתייחסות לשני אנשים שונים. (ראה קובץ ביאורים לגר"א וסרמן, גיטין כז)
- ב. יש לדון האם ניתן להקיש מדיני "עשה דוחה לא תעשה" לדיני "העוסק במצווה פטור מן המצווה". אם היקש זה נכון, ואנו רואים את המצווה המתחדשת כעת כמצווה שמנסה לדחות את זו שהאדם כבר עוסק בה, הרי שדין "העוסק במצווה פטור מן המצווה" קיים גם כשמדובר במצוות מסוגים שונים, והמצווה החדשה לא יכולה לדחות את זו שכבר עוסק בה. (ראה שו"ת יביע אומר, ח"ד, יורה דעה, סימן יט)
- ג. יש לדון במקרים שבהם לא ברור איזו מצווה 'דוחה' ואיזו 'נדחית', וכגון ששתי מצוות עומדות לפני האדם. (עיין בקידושין לב ע"א)

נסיים בדברי הרב קוק (קובץ ז, 10) המתארים את היחס הרוחני שבין המצוות שבין אדם למקום והמצוות שבין אדם לחברו, ומעלים למעשה כיוון שונה מזה שהצענו לעיל:

היחס הערכי של המצוות המוסריות החברתיות, מצות שבין אדם לחברו, אל המצוות הרוחניות, שהן מצוות שבין אדם למקום, מתחלף הוא על פי ההארות השוטפות בביסוס הבנת התורה.

המדע העליון הרציונלי מצד אחד, והרוזיות הקדושה מצד השני, היותר פנימי ויותר מאוגד בתוכן העצמי של הופעת הקודש, הם באים עד לידי המסקנא האחרונה של ההויה, שהחברותיות היא רק אחת מחוליותיה, והרוחניות העליונה, האושר הנצחי, הוא היסוד, המגמה התכליתית. ועל פי זה יהיו **המצוות שבין אדם למקום היסוד העקרי**, שהמוסד החברותי הוא רק סולם לעלות אליו, ויהיו המצוות שהן עשויות למגמת התגלות האורה האלהית בנשמות, בחיי היחיד והצבור, באומה ובעולם, בטבע ובהויה בכלל, הצינורות היותר עליונים, שואבי החיים המגמתיים, ועמהן הן מקושרות כל המצוות החברותיות בתור דרך ד' לעשות צדקה ומשפט.

אמנם **העין המונבלה באידיאליה** אינה יכולה להציץ יותר הרבה מהתוכן החברותי בפירוט גמור, ומתהוות **המצוות החברותיות אצלה ליסוד עקרי**. אך אף על פי שאינה יכולה להציץ את הפירוט האורי של הגניזה האלהית של אוצר הנצח, התלוי באישור המדע העליון, יודעת ומכרת היא את כללותו, על כן הנבואה אחדה את הלהב המקנא נגד עבודה זרה מצד אחד בכל כללותו, ונגד הפרעות חברותיות מצד השני בעומק הפירוט.

וחכם עדיף מנביא, מפני ששאיפת החכמה היא מיסוד התורה, שהיא ההתגלות העליונה, המאירה באספקלריותה המצוחצחת של הנבואה האבית של משה רבינו, היא עסוקה כבר בכל פירוט המצוות הרוחניות לסעיפיהן, ותורת החיים שבין אדם למקום בכל המילוא הישראלי מסתעפת לנחליה הרבים, ונבנה הבית העליון, שהיסוד התחתיתי, הוא

95 ♦ התנגשות בין מצוות שבין אדם לחברו ומצוות שבין אדם למקום

המכון החברותי, נעשה לו לבסיס חזק, וממילא גם הוא מתאדר למאד... ותורה ונבואה וחכמה יחד בונים את שכלול העולם, ובית ישראל הולך ומתכונן על ידי עמודיו השלשה, תורה ועבודה וגמילות חסדים, ודין ואמת ושלוש שלעומתם.