

גדר דחית מצות עשה

הרב דוד דוב לבנון

(במקום מצוה רבה בבא בתרא י"ג, עקירת דבר מהתורה -
יבמות פ"ט: צ"ג, כבוד הבריות - ברכות י"ט כ')

בגמי שבת קל"ג, שהעבירה הותרה במקום עשה, וז"ל "ותבוא מצות עשה ותדחה לא תעשה, כי האזהרה של לאו, על זה התנאי נאמרה. ובזה הפירוש שפירשנו יסיר מלבך ספק גדול שמסתפקין בו בני אדם ושואלין עליו. והוא שאומרים, מאחר שאנו יודעים אזהרת לאו קשה מציווי עשה, היאך יבוא עשה וידחה האזהרה של לאו שהיא חמורה ממנו, ומדרך הידוע שהחמור דוחה הקל, ולא עוד אלא שפעמים שעולה על דעתן שיש בענין הזה חזרה בדבר הראשון, והתשובה הוא מה שהקדמנו שהאזהרה של לאו כך נאמרה מיוחדת, וכי הציווי של עשה תנאי הוא בה. וכן אמרו רז"ל: מחלליה מות יומת, וביום השבת שני כבשים בני שנה שניהם בדבור אחד נאמרו, נאמר מה שאי אפשר לבשר ודם לומר. שנאמר "אחת דבר אלקים שניים זו שמענו", הבן דבר זה ושמור אותו כי הוא ספק גדול והרי גילינו אותו עכ"ל. שמענו מדבריו ש"אחת דבר אלקים" ובמקום קיום מצות עשה "הותר" איסור הל"ת לגמרי. שאלתנו האם גם "עשה דוחה עשה" מתיר אותו לגמרי?

וכמה שאלות יש בדבר אם נשווה גדר הדחיה של עשה דוחה עשה, לעשה דוחה ל"ת.

דחית עשה במקום מצוה רבה

א. הצגת הבעיה בעשה דוחה עשה.

"מי שחציו עבד וחציו בן חורין... ב"ש אומרים תקנתם את רבו את עצמו לא תקנתם, לישא שפחה אינו יכול, לישא בת חורין אינו יכול, יבטל! והלא לא נברא העולם אלא לפריה ורביה שנאמר לא תהו בראה לשבת יצרה, אלא כופין את רבו ועושין אותו בן חורין, וכותבין שטר על חצי דמיו, וחזרו ב"ה להורות כדברי ב"ש"י. (בי"ב י"ג).

ובתוס' שם ד"ה "כופין את רבו" הקשו איך כופין לשחררו והא אמרינן בהשולח (גיטין ל"ח:) דכל המשחרר עבדו עובר בעשה - ד"לעולם בהם תעבודו"? ואחרי שקלא וטריא עונה "אומר ר"י שמשום מצוה רבה שאני, אע"ג דעובר בעשה" א"כ הוא גדר של עשה חמור, כמצוה רבה, דוחה עשה הקל, ומביא לכך ראיה מפסחים נ"ט שמחוסר כפורים מקריב קרבנו אחרי תמיד של בין הערבים ועובר על עשה דהשלמה "עליה השלם כל הקרבנות כולם", משום עשה דפסח שיש בו כרת, כדי שיוכל לאכלו בערב.

ויש לעיין האם דין עשה דוחה עשה, הוא כעשה דוחה לא תעשה. שלמדהו בגמי יבמות ד' מכלאים בציצית, שם גלתה התורה שהעבירה נדחתה במקום עשה. ויתר על כך למדנו מדברי רב ניסים גאון

ב. השאלות: (והמתסעף מהם)

1. המקור מהתורה לדין עשה דוחה עשה מדוע לא מצאנו דרשה שתלמד אותנו דין עשה דוחה עשה, כמו שלמדנו ביבמות שעשה דוחה ל"ת?

אמנם אפשר היה לתרץ, שדין זה נאמר רק על עשה "בקום עשה" שדוחה "אסור עשה" והוא מק"ו, ומה עשה דוחה ל"ת דחמור, ק"ו ידחה "אסור עשה" דקיל. ולפ"ז צריך לפרש בכל מקום שמצאנו עשה דוחה עשה שמדובר "באסור עשה". כמו עשה דפסח דוחה עשה דהשלמה - והוא אסור עשה. וכמו עשה דפרו ורבו דוחה עשה ד"לעולם בהם תעבודו" - שהוא "אסור עשה" לא לשחררם. וכן עשה דטהרת מצורע לשלוח שני צפורים דוחה עשה דשלוח הקן, אעפ"י שהוא בקום ועשה? וצריך לומר כיון שיש שם לאו "לא תקח האם על הבנים" גם העשה דשלוח האם הוא קיום "הלאו" ונחשב לאסור עשה.

אבל כל זה דוחק, משום שהגמי בחולין שואלת מה הטעם שעשה ידחה עשה, "מאי אולמיה האי עשה מהאי עשה", ומשיבה משום שגדול השלום שבין איש לאשתו וחשוב להתיר את המצורע באשתו. וכן בפסחים (נ"ט) "יבוא עשה דפסח שיש בו כרת וידחה עשה דהשלמה שאין בו כרת" משום שהוא עשה חשוב יותר, ולא בגלל שעשה דוחה "אסור עשה" (ועיין שאגת אריה ס"י ל"ג ד"ה "ונחזור" דהוכיח כן).

הוכחה ברורה יותר מעשה ד"שמחת

יו"ט" שדוחה עשה דאבילות (בגמי מוע"ק י"ד:) דמזה הוכיחו כמה ראשונים (עיין בתוסי שם) שאבילות דאורייתא. ושם אבילות הוא מצוה בקום ועשה, ונדחה מפני שמחת יו"ט. וכן הגמי מנמקת שם דעשה דשמחת יו"ט אלים דהוא עשה דרבים ודוחה עשה דיחיד.

א"כ צריך ברור מה המקור לכך שעשה חמור דוחה עשה קל ממנו?

2. האם בעינן בעידנא?

בעשה דוחה ל"ת בעינן - בעידנא דנעקר לאו מקיים עשה. ובדוגמאות שלמדנו בעשה דוחה עשה לכאורה אינם בעידנא. עיין בתוסי פסחים דף נ"ט. ד"ה "אתי עשה" שאכן מקשה זאת וז"ל "הקשה ריב"א הא בעידנא דמעיקר עשה דהשלמה לא מקיים עשה דאכילת פסח, דאינה אלא בלילה?" התוסי עונה שתי תשובות. בתשובתו השניה מגלה לנו טפח בדיני דחית עשה "ר"י מתרץ דדוקא בל"ת דחמור בעינן בעידנא דמעיקר לאו דלקיים עשה, אבל עשה דחמיר דחי עשה הקל בכל ענין, אפילו לא מקיים עשה בעידנא דקעבר אעשה הקל". ומביא ראיות לכך מהדוגמאות שהבאנו, כמו ר"א דשחרר עבדו להשלים לעשרה. או לשם קיום פו"ר, דקיומם אינו בעידנא. וכן עשה דמצורע שדוחה עשה של שלוח הקן, ואעפ"י שראיתו חזקות, אינו מגלה לנו מהות הדבר מדוע לא צריך כאן בעידנא?

3. בתרי גברי

הפת שהוא אסור דרבנן שנדחה מפני אסור בשול, או הדוגמא מערובין ל"ב: "דניחא ליה לחבר למעבד אסורא זוטרא ולא ליעבד עם הארץ איסורא רבה". דהפרשה שלא מן המוקף שהוא אסור מדרבנן, או כעין אסור עשה (לדעת שיטה מקובצת על הדף בתמורה ה, "דרחמנא אמר לתרום מן המוקף). והחבר עובר על כך כדי להציל את העם הארץ מאסור טבל שהוא ל"ת.

5. "לשבת יצרה"

עוד יש לדייק שאין כאן גדר דומה לעשה דוחה לא תעשה, משום שאין כאן עשה דפו"ר שידחה אלא שבת כל דהוא. לפי דעת הריב"ם בתוס', עבד שיכול לקיים "שבת" כל דהוא אין כופין את רבו לשחררו, אבל חצי עבד וחצי בן חורין שאינו יכול לשאת אשה כלל, כופין את רבו לשחררו אפי' בגלל צד חצי עבדות משום קיום "שבת" (כן יוצא מתוס' "שנאמר" "וכופין") וכן חציה שפחה וחציה בת חורין היה ראוי לכפות את רבה לשחררה כדי שתקיים "שבת", ולא אמרו כן, משום שמא אחרי שתשתחרר לא תרצה להנשא. והרי התוס' באר דב"שבת" אינו קיום מצות עשה דפו"ר, שהרי עבד ושפחה פטורים ממנה, ובכ"ז זה סיבה לבטל עשה דשחרור עבדים?

6. מצוה רבה

לפי ר"י דעשה ד"תעבודו" נדחה משום

בתוס' ד"ה "כופין" (ב"ב י"ג) הקשה איך עשה דפו"ר של העבד ידחה עשה של האדון ד"לעולם בהם תעבודו" וכי אומרים לו לאדם חטא כדי שיזכה חברך? ומשני "דמשום מצוה רבה שרי אע"ג דעובר בעשה" לכאורה קשה דלא מצאנו בעשה דוחה ל"ת שידחה בתרי גברי. (ראיתי מדייקים ברשב"א שאינו סובר כן, דהא במצות יבום שמוטלת רק עליו ולא על היבמה, מ"מ אמרינן בגמ' דיבוא עשה דיבום ויחדה ל"ת דאחות אשה, או שאר חייבי לאוין (יבמות כ"ו) ולהתוסי כאן צ"ל דס"ל דמצות יבום היא על שניהם ולכן דוחה) וכן ביאר התוס' כאן שאין עשה דפו"ר דוחה לאו ד"לא יהיה קדש" משום דלגבי זידה ליכא עשה. אעפ"י שהוא מקיים בזה מצוה רבה. ובענין עשה דוחה עשה ניחא ליה שידחה בתרי גברי במקום מצוה רבה.

4. "חטא כדי שיזכה חברך"

יש לדייק בתוס' שנסחו את השאלה באופן של "וכי אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך" אבל אומרים לו חטא כדי שתזכה בעצמך כמו שמצאנו בשבת ד'. שמותר לו לרדות את הפת לפני שתאפה ויתחייב סקילה, ולכאורה היו צריכים לשאול איך עשה דוחה עשה בתרי גברי? ועוד הדוגמאות שהביא התוס' אינן עוסקות בעשה דוחה עשה, אלא באסורים שנדחים לצורך גדול ושייך בהם לשון "חטא" ואינו דומה לעניננו, כגון רדית

מצוה רבה דפו"ר. נראה לבאר גם לשיטתו שאין זה גדר של עשה דוחה עשה. דר"י הקשה מדוע כופין לשחררו הלא העבד אנוס מלקיים ורחמנא פטריה, דאלי"כ "בכל העבדים נכוף רבם לשחררם כדי שיתחייבו בכל המצוות ולכך נקט קרא לא תהו בראה משום שהיא מצוה רבה" ולכאורה קשה מה מוסיף בזה דהוי מצוה רבה, סוכ"ס העבד אנוס מלקיים ורחמנא פטריה?

ונראה ליישב בבאור כונתו, ד"מצוה רבה" בא לבטא את חשיבות המצוה שתעשה ותתקיים מפני תקון העולם. במילים אחרות: שאין כאן רק חובת "גברא" אלא חובת ה"חפצא" שתעשה, ולכן אעפ"י שהעבד אנוס מלקיים פו"ר ורחמנא פטריה, אכן אנו לא נפטרים מתקון העולם וצריכים לאפשר לו לקיים המצוה. ומבואר היטב ראיתו של התוס' מוכרין ס"ת ללמוד תורה משום ד"גדול תלמוד שמביא לידי מעשה" ולא הביאה הגמ' מקור אחר להוכיח חשיבות הלמוד כמו "תלמוד תורה כנגד כולם" כי רצו להוכיח שיש תקון העולם ע"י למוד תורה שמביא לידי מעשה, כמו כן לישא אשה דלא תוהו בראה מוכיח שזה חשוב לעולם שיעשה. "מצוה רבה" כזאת אין טענת אונס פוטרת.

ובזה מיושב גם תירוץ ריב"ם שמסביר מדוע כופין לשחרר שפחה שחציה בת חורין שלא ינהגו בה מנהג הפקר ולא משום "שבת", "דשמא אפילו כשתעשה בת חורין לא תקיים משום דלא מפקדא

אפריה ורביה". ולכאורה תרוצו קשה מיניה וביה אם את רבה כופין לשחררה משום "שבת" מדוע שלא נכפה אותה אחרי שתשתחרר לקיים בעצמה "שבת"? ולדברינו הנ"ל ניחא. משום ש"שבת" אינו חיוב על "הגברא" אלא חובה עלינו לדאוג לאפשר ל"חפצא" ד"לא תהו בראה" להתקיים, ולכן את רבה כופין לשחררה, אבל היא עצמה אינה חייבת בפו"ר ואי אפשר לכפותה.

ובזה מבוארת הגמ' ברכות מ"ז: בעובדא דר"א ששחרר עבדו והשלימו לעשרה, ואיך עשה זאת ועבר על "לעולם בהם תעבודו", ומשני "מצוה דרבים שאני". והקשה הב"ח שם הלא בגיטין ובי"ב לא נזכר שצריך להיות מצוה דרבים, והתוס' הסביר רק צריך "מצוה רבה"? ולדברינו מצוה רבה, פרושו חובה המוטלת על הרבים מפני תקון העולם וא"כ היינו מצוה דרבים.

וזה גם הטעם שמשחררים שפחה שלא ינהגו בה מנהג הפקר, והוא כצורך הרבים (עיין תוס' גיטין מא"י ד"ה כופין שכתב דהוא "מצוה דרבים שאני") וזו סיבה לכפות לשחררה.

אפשר גם להסביר בזה את תשובת התוס' על הבעיה "שאינ אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך"? ומשני ד"מצוה רבה שאני" ועדין קשה הלא זה בתרי גברי ואיך מצוה רבה של העבד דוחה עשה של האדון? ולפי הנ"ל דמצוה רבה פרושו חיוב על הכלל לדאוג שיתקיים "שבת" בעולם וכמו מצוה דרבים, לכן גם האדון שייך

מחומש" ברור שאין זה פטור גמור מהמצוה, אלא שהתורה לא חייבתו להשתדל כל כך, ואם לא קיים המצוה אין לו חטא של ביטול מ"ע (עייני באו"ח סי' תרנ"ו ברמ"א ובבאור הלכה שמבאר אופני החיוב). ולפי זה אפשר בדרך ק"ו לפטור ממ"ע במקום הפסד כגון מצוה רבה, צורך רבים וכדומה.

כדי לחדד ההבדל בין דחיה גמורה ד"עשה דוחה ל"ית" לדחית עשה נעייני בדוגמא הבאה: ידוע שמי שלא הביא קרבן ראיה ביו"ט ראשון יש לו תשלומין כל שבעה. אבל אם היה חגר שפטור מראיה בראשון אין לו תשלומין. ומה דינו של מי שלא היה לו כסף לקנות קרבן ביו"ט ראשון והוא אנוס מלקיים? עייני בקהילות יעקב ב"ב סימן י' דהביא בשם הגא"ב וסרמן דפשיטא שחייב ויש לו תשלומין, שאינו פטור גמור בראשון, אלא שאינו נענש על מה שאינו מקיים.

וכן הדין בדין אם אינו יכול להביא קרבן בגלל עשה אחר המעכבו, לא יחשב לפטור גמור אלא לאונס ויש לו תשלומין, וראיה מר"ג שקנה אתרוג באלף זוז, ומשמע בתוסי' שלא היה מחויב בדבר, ובכ"ז בודאי קיים המצוה. משא"כ בעשה דוחה ל"ית שהוא פטור גמור ולפי דברי רב ניסים גאון שהבאנו הוי "הותרה", והוא דחיה גמורה.

ד. תרוץ כל הקושיות

1. עתה מובן מדוע אין צורך בפסוק שלמדנו שעשה דוחה עשה, שמשום שאין

בדבר, ומספיק כדי לחייבו לשחרר את העבד, ואין זה רק "כדי שיזכה חברך" וכן החובה לשחרר את השפחה שלא ינהגו בה מנהג הפקר הוא מצוה רבה דרבים ומוטלת על האדון ג"כ. ואפשר שגם בכהנים שעוברים על עשה "דהשלמה" כדי לאפשר למחוסרי כפרה להקריב את הפסח שיש בו כרת. יש סברא של צורך רבים, דלכאורה אינו מספיק שיש בו חומרה דכרת, לחייב את הכהן לעבור כדי שיזכה הישראל? וצריך לומר שחייב הכהנים הוא כשלוחי דידן עבור תועלת הציבור ומחויבים הם לעזור לתקנתם במקום צורך גדול.

לסכום: בררנו שמצוה רבה אינה חובת "גברא" שבגללה נכפה את האדון לשחרר את העבד, אלא שיש חשיבות לרבים שי"חפצא" דהמצוה יתקיים, א"כ אין כאן גדר כמו עשה דוחה לא תעשה ומה טעם ההיתר?

ג. גדר דחית עשה

נלע"ד מכל הנ"ל דדין עשה דוחה עשה אינו דחיה גמורה של פטור, אלא דין של העדפה. דהיינו במקום הצורך עדיף שלא יקיים "עשה" לצורך ענין חשוב יותר. ההלכה הזאת נובעת ממהות החיוב של קיום מ"ע שניתנת להדחות אפילו בסיבת ממון. דק"ל דבמ"ע אינו מחויב לבזבז כל ממונו. הגמ' לומדת זאת מסברא "אלא מעתה אי איתרמי ליה תלתא מצותא ליתב לכוליה ביתיה" (גמ' ב"ק ט"ו) ולכן אומר התוסי' שם "המבזבז אל יבזבז יותר

כאן דחיה ופטור גמור כעשה דוחה ל"ת, אלא דין שנובע ממהות קיום העשה שאין חובה לקיימו במקום שמערער את מצבו הגשמי (יותר מחומש מנכסיו) או הרוחני (במקום מצוה רבה) של האדם ואנוס הוא מלקיים העשה ונדחה.

2. מובן גם כן מדוע בעשה דוחה עשה לא צריך "בעידנא" כפי שאומר התוס' בפסחים, משום שאין כאן דחית עשה, אלא בכה"ג נחשב מהתורה כאנוס מלקיים העשה ונפטר בכך.

3. ומיושב איך עשה דוחה עשה בתרי גברי מה שלא מצאנו בעשה דוחה ל"ת, והוא משום שבמקום צורך גדול יש העדפה בקיום המצות עשה. ובכה"ג אומרים לאדם חטא כי שיזכה חברך, וכמו שביארנו ענינה של "מצוה רבה" שכל אחד הוא בר חיובא בה במידת מה, ולכן עדיף לקיים אותה ולדחות העשה.

4. מובן גם הבטוי "חטא כדי שיזכה חברך" - כי במקום שאין דחיה גמורה אלא העדפה של מצוות, שוקלים שכר מצוה כנגד הפסדה, ובטול המצות עשה הוא בגדר חטא באונס למען זכות גדולה יותר. כמו כן אפשר שמניעת אסור חמור כמו טבל שאינו עשה, יהיה סיבה לדחות עשה דמן המוקף שנקרא בגמ' "אסורא זוטרא". ודומה הדבר להגיון הדין לעבור על רדית הפת כדי להציל מאסור בשול. ואין שם מצות עשה כלל, אלא העדפה לעבור על אסור דרבנן של רדית הפת שהוא חכמה ואינה מלאכה (וכמבואר בר"ן ריש שבת שקל יותר מאסור שבות

ונדחה במקום הצורך).

5. מובן גם שענין חשוב כמו "לשבת יצרה" אעפ"י שאינו מצות עשה ידחה עשה וכן מצוה רבה שבארנו שהוא מצוה דרבים וחשיבות של תקון העולם, אעפ"י שהגברא אנוס ופטור מלקיימה, בכ"ז ידחה עשה מפני חשיבותו.

ה. תרוץ על הרמב"ם פ"ו יבום וחליצה הלכה י"א

הרמב"ם פסק לפי מסקנת הגמ' ביבמות דף כ': דחייבי לאוין "מן הדין שיתיבמו, שהיבום עשה ול"ת, יבא עשה וידחה את ל"ת. אבל חכמים גזרו שלא יתיבמו חייבי לאוין ולא שניות גזירה שמא יבוא עליה ביאה שניה והרי ביאתה אסורה ואין שם מצות עשה אלא ביאה ראשונה בלבד. לפיכך אם עבר ובעל יבמתו האסורה לו שום לאו או משום עשה, וא"צ לומר שניה, ה"ז קנה קנין גמור ומוציאה בגט, והיא וכל צרותיה מותרות לזר שהרי נפטרו".

ומבואר שם בגמ' שאם היה אסור ליבם מן התורה, "ועולה לחליצה ולא ליבום" אם בעל לא קנה. וכן פסק הרמב"ם בחייבי לאוין ועשה "ויבמה שהיא אלמנה מן הנשואין ובא עליה כהן גדול לא נפטרה צרתה, שאין עשה דוחה ל"ת ועשה. והואיל ולא קנה מן התורה קנין גמור לא הותרה לזר עד שתחלוץ".

וא"כ קשה מאד הרמב"ם כיון שאין יבום דוחה חייבי עשה דמאי אלמיה האי מהאי, וכן כתב תוס' שם ד"ה "גזירה"

א. שיטת רש"י - בדחית מצות עשה
 ביבמות פ"ט: דנה הגמ' יוכי ב"ד מתנין לעקור דבר מן התורה ואחרי כל הראיות דוחה הגמ' ואומרת "שב ואל תעשה שאנני ומפרש רש"י (שם ד') ד"ה "שב ואל תעשה" - "לא עקירה היא, כגון אכילת בשר עשה היא, ואמור רבנן שב ואל תאכל, לא עקירה בידיים היא, אלא ממילא היא מעיקרא, אבל תרומה דקאמר לא עשה ולא כלום, ומפקת לה לחולין עקירה ממש היא" לשון רש"י מוכיח דבשוא"ת לאו עקירה היא אלא ממילא היא מעיקרא, וצריך להבין הלא יש כאן עקירה בשו"את?

באמת אפשר להקשות בכיוון הפוך, אם ב"ד אינם יכולים לעקור הדבר מן התורה, מנין פשוט לגמ' שבשו"את יכולים, סוכ"ס יש בכך שנוי ועקירת דברי תורה?

רש"י בא ליישב קושי זה ומפרש שבמצות עשה בשו"את אין כאן עקירת דבר מן התורה כלל. ובאור הדבר לפי דברינו לעיל שמצות עשה במקום צורך גדול אפשר לבטלה, וכמו שאינו צריך לבזבז עבודה יותר מחומש ולמדוהו בגמ' ב"ק מסברא, וכן לצורך מצוה רבה צורך רבים ותיקון העולם אפשר לבטלה, גם במקום גדר וסייג לתורה סיבה גדולה לחכמים לבטלה בשבילה מ"ע ואין זו עקירה אלא במהות מ"ע שנידחת במקום צורך גדול.

אלא שלפי הגדרה זו דוקא במצות עשה שייך לומר שיעקר בשו"את, אבל ל"ת שצריך לבזבז עליו כל ממונו ולא לעבור,

דחייבי עשה אין עולין ליבום. אי"כ לא היה צריך לקנות קנין גמור אם בעל. ואם נדייק היטב ברמב"ם באמת לא הזכיר בדבריו שיבום דוחה חייבי עשה מדאורייתא, ומדוע מסיים שגם בחייבי עשה קנה קנין גמור. (ובשאגת אריה סימן ל"ג הקשה כן וניסה לתרץ שבאמת יבום דוחה חייבי עשה כשם שעשה דוחה ל"ת, ודחה והביא ראיות שאין עשה דוחה עושה ונשאר בצ"ע).

ולפי דברינו אפשר לומר שכאן בעשה דיבום לעומת חייבי עשה שקולים הם ואין עשה דוחה עשה ונשאר בשוא"ת. מצב כזה אינו דחיה גמורה של היבום אלא כעין אנוס מלקיימו, ואם עבר וקיים את היבום בודאי קיים מ"ע וקנה קנין גמור. משא"כ כשהאסור ליבם בעשה ול"ת נדחה העשה לגמרי ואינו מקיים מצות יבום ואינו קונה קנין גמור. לכן לא הזכיר הרמב"ם שמדאורייתא דוחה יבום חייבי עשה, ומצד שני כתב שאם יבם קונה קנין גמור. אבל בחייבי עשה ול"ת נדחה העשה דיבום לגמרי ולא קני קנין גמור (וזה מתאים לשיטות שאם קיים מ"ע במקום שעבר על עשה ול"ת, לוקה על הל"ת משום שלא קיים מ"ע כלל שידחה את הל"ת. ויש סוברים שאין לוקה משום שהעשה דחהו, ועבר רק על עשה. עיין תוסי חולין קמ"א. ד"ה לא צריכא).

עקירת דבר מן התורה במצות עשה (יבמות פ"ט: צ').

שהוראה כזאת אינה במסגרת ההלכה אלא ביטולה צורך קיומה. נפ"מ היוצאת מהגדרה זו בהקדים הגמ' בנויר כ"ג: "גדולה עבירה לשמה ממצוה שלא לשמה... דכתיב "תבורך מנשים יעל אשת חבר הקיני" והגמ' שם מבארת שהיה זה לשמה גמור "דטובתן של רשעים רעה היא אצל הצדיקים" ומבאר תוסי' בסנהדרין ע"ד: ד"ה "והא אסתרי" שיעל לא היתה אנוסה בדבר, דהיא שדלתו בדברים, ולכן ע"פ דין היתה צריכה למסור עצמה למיתה ולא לעבור, אלא שהיה זה בגדר עבירה לשמה לצורך הצלת ישראל. וכמו שחכמים עוקרים דבר מן התורה לצורך שעה. ולמדנו מכאן שעבירה לשמה צריכה להיות נקיות הכונה רק לשמה. וכן מבואר ברש"י שהבאנו בכל דרך דעהו - אפילו לדבר עבירה, "תן לב אם צורך מצוה הוא" - (לשון רש"י) ואפשר שזה מונח בלשון הרמב"ם פרק ט' הלכות יסודי התורה ה' ג' בהדגשתו של אליהו שמסביר את סיבת עקירתו, אבל אני אקריב היום בדבר ה' כדי להכחיש נביאי הבעל" לעשותו לשמה. ולפ"ז יצא נפ"מ, דביטול מ"ע לצורך ע"י חכמים הוא במסגרת ההלכה כעשה דוחה ל"ת, כמילה בשבת וכדומה, ואין צורך שתהיה כונה לשמה לעכובא. מה שא"כ בעקירת ל"ת שהוא כעבירה לשמה (כדברי רש"י ברכות) צריך כונה לשמה לעיכובא, דבלי כונה לשמה נשאר הדבר כעבירה.

לא יתכן שיעקרו חכמים אפילו בשו"את כגון בל יראה ובל ימצא שהוא לאו שאין בו מעשה, וממנו למדו שעבור ל"ת ראוי להפסיד כל ממונו בשרפת החמץ. וכן מדויק בנמוקי יוסף שם (כח: בדפי הריף) ד"ה "תניא" "והכי מסקנא דמילתא דמצות עשה דחינן מעיקרא, כגון שופר ולולב בשבת שהם מצות עשה ומבטלים להו משום גזרה וכו'" יוצא שהיתר זה בשני תנאים: א. שיהיה מצות עשה. ב. שיהיה בשו"את, ואפשר שהסברא שאמרה הגמ', דלא מסתבר שהתורה תחייב אדם במצוה שיצטרך למכור כל ביתו, קימת לפטור אותו מקיום עשה, אבל לא לעבור עליה בידיים, דאין סברא שהתורה תתיר לו לעבור, כמו לעבור על לא תעשה. בארנו אפוא שביטול מ"ע הוא במסגרת חיוב המצוה, אבל מה שחכמים עוקרים מצות ל"ת למיגדר מילתא לפי שעה הוא ביטול התורה, כמו שמבאר רש"י בברכות ס"ג. "בכל דרך דעהו - אמר רבא אפילו לדבר עבירה" ומפרש רש"י ד"ה "דעהו" - "תן לב אם צורך מצוה הוא, כגון אליהו בהר הכרמל עבור עליה", משמע שזה מכונה כעבירה, שצריך לעשותה לשמה בשביל קיום מצותה. וכן באר הרמב"ם בפרק ב' הלכות ממרים ה' ד' "כשם שהרופא חותך ידו או רגלו של זה כדי שיחיה כולו, כך בית דין מורים בזמן מן הזמנים לעבור על מקצת מצות לפי שעה כדי שיתקיימו כולם, כדרך שאמרו חכמים ראשונים "חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה". משמע

ב. שיטת התוסי' בעקירת דבר מהתורה

נראה דהתוסי' שם צ: ד"ה "כולהו" חולק על הסברא הנ"ל, מתוך שאלתו מדוע "כשהוא לבוש כלאים ואין פושטן לא חשוב שוא"ת אלא עמוד ועשה? ואומר ר"י דשאנו כלאים דעיקר האיסור בשעת לבישה שלבש באיסור" משמע שגם בל"ת, היה כח ביד חכמים לעקור אם היה בשוא"ת, ונראה שהתוסי' לשיטתו, שחכמים יכולים לעקור דבר מן התורה גם בל"ת בקום עשה "בדבר שיש טעם וסמך" (עיין תוסי' ד"ה מתוך שם פ"ח). ולכן תקנו חכמים להאמין לעד אחד בעגונא "כיון שדומה הדבר והגון להאמין".

ואפשר דשיטת התוסי' שגם במצות עשה יש עקירת דבר מהתורה אלא שחכמים יכולים לעקור בדרך ממילא, שאינו מקיים וממילא מתבטלת המצוה ואין זה נראה כעקירת התורה להדיה, ומאותה סברא באופן שמבחינה מציאותית הדברים מתאימים לתורה, יכולים חכמים לצוות לעבור אפי' בקום ועשה שאין זה נראה כעקירת דבר מהתורה. כגון עד אחד בעגונא, שמתוך חומר שהחמרת עליה בסופה הקלת עליה בתחילתה ואשה דייקא ומינסבא, מניחים אנו שבאמת בעלה מת, ואין כאן עקירה. וכן אמרו התוסי' בד"ה "כיון" (פ"ט): שכהן מטמא לאשתו קטנה שנשואה לו מדרבנן, ובגמ' מבואר דהיא כמת מצוה. ומפרש התוסי' שאינה מת מצוה ממש "אלא שיש כח ביד חכמים לעקור דבר

שהוא מן התורה בדבר הדומה". גם כאן פירושו; שחכמים אינם משנים את ההלכה לקבוע שאשתו קטנה דאורייתא, אלא מבחינה מציאותית היא כמת מצוה ובכה"ג כהן מטמא.

לפי זה מדויק לשונו של התוסי' שבע"א בעיגונא כתב "לא חשוב עוקר דבר מן התורה" ובמת מצוה "ויש כח ביד חכמים לעקור וכיו" משום שבמקרה ראשון חכמים חושבים שאינה אשת איש בלא נעקר דבר תורה כלל, משא"כ במקרה שני "שויה כמת מצוה", אעפ"י שאינו כן, ויש כאן עקירת דבר מהתורה, אלא שדומה כאילו לא עקרו כמת מצוה.

רש"י לשיטתו שרק במ"ע יכולים לעקור כמבואר לעיל, מפרש שהאמינו לע"א בעגונות מדין אפקעינהו רבנן לקדושין מיניה (רש"י בשבת קמ"ה: ד"ה "לעדות אשה") והנמוק"י גם כן לשיטתו מבאר שהאמינו לע"א בעגונות מהתורה משום דמילתא דעבירה לאגלויי לא משקר (דף כ"ח. בדפי הרי"ף יבמות). וכן לענין כהן מטמא לאשתו קטנה, פירש מדין מת מצוה גמור, (כן משמע בדבריו בדף כ"ח: בריף) ונדו מדרך התוסי', משום שהבינו שרק במ"ע יש כח ביד חכמים לבטל דבר תורה.

ג. עקירת מ"ע בקום ועשה

מדברי התוסי', לפי הגדרתו למדנו, שאין הבדל בין עשה לל"ת, רק בין קום ועשה לשוא"ת, יוצא ברור שאין חכמים יכולים לעקור אפילו מצות עשה בקום עשה. וכן

המציאות וכשהם מתירים את התרומה (יבמות פ"ט) כונתם, שמותר לזרים לאוכלה, למרות שזו תרומה, ולכן זו עקירת דבר מן התורה בקום ועשה. וכן בסוכה, כשפוסלים סוכה דאורייתא, אין כונתם שזו אינה סוכה אלא שיכול לאכול מחוץ לסוכה. ולכן החלוק הוא: דבמקרה א' שפוסלים סוכתו בגזירת נסרים אם כן בזמן גשמים יהיה נאלץ לאכול מחוץ לסוכה וכאלו אומרים לו שיאכל בחוץ, והוי עקירת עשה בקום ועשה, ואין בכח חכמים לגזור כן, משא"כ במקרה ב' שיכול לקיים מצות סוכה כראוי, כשישים שולחנו בתוך סוכתו, אינם עוקרים בקום עשה, אלא דורשים ממנו לאכול בסוכה עם שולחנו, ואם לאו מבטלים ממנו המצוה אם עושה כן, וזה יש בכוחם לעשות.

ד. מקור לעקירת דבר מהורה בשב ואל תעשה - לדברי התוס'

עתה צריך למצוא מקור לפי התוס' לכחם של חכמים לעקור דבר מהתורה, אם זה במצות עשה בשב ואל תעשה, או אפילו בלי"ת "בדבר הדומה"? ונראה דלמדו זאת מהפסוק "אליו תשמעון" שממנו למדו "אפילו אומר לך עבור על אחת מכל מצוות שבתורה, כגון אליהו בהר הכרמל, הכל לפי עשה שמע לו... וליגמר מיניה? מיגדר מילתא שאני". מהפסוק "אליו תשמעון" רצה רב חסדא ללמוד שיש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בקום ועשה, דחתה הגמי "מיגדר מילתא שאני"

כתב בפרוש בד"ה "כולהו" (צ"י): שאם מצות ציצית היתה להתעטף בה, היה בטול מצות ציצית בסדין בחינת קום ועשה לא יכלו חכמים לעקור. (אפשר שגם רש"י יסכים לזה כדברי הנמוקי יוסף שבארנו). לפי זה יובן הרמב"ם הלכות ממרים פרק ב' ה"ה די שמדבר על עקירת דבר בקום ועשה למיגדר מילתא ואומר "וכן אם ראו לפי עשה לבטל מצות עשה, או לעבור על מצות לא תעשה כדי להחזיר רבים לדת, או להציל רבים מישראל מלהכשל בדברים אחרים עושין לפי מה שצריכה השעה". ולכאורה מ"ע אפשר לבטל לדורות כשופר ולולב בשבת? ואם נאמר שמ"ע בקו"ע אינם יכולים לבטל, ניחא מה שהזכיר הרמב"ם כאן מצות עשה, דבקו"ע רק לצורך עשה מותר.

בזה אפשר לישב תוס' ד"ה "כי עביד" (סוכה ב.) דמקשה למה גשמים בחג סימן קללה, הרי מותר מהתורה לסכך בנסרים, ולקבוע במסמרים ולא ירד גשם לסוכה, ומפרש תוס' רע"א במשניות תענית פרק א', שאפילו אחרי תקנת חכמים של גזירת נסרים, מ"מ יכול לקבוע במסמרים ויצא עכ"פ ידי סוכה דאורייתא. משמע שאין חכמים יכולים לבטל ממנו בגזירתם מצות סוכה. והקשו העולם מתוס' ד"ה "דאמר" בדף ג. בענין גזירת שולחנו בתוך הבית, דאם עשית כן "לא קיימת מצות סוכה מימך" כלומר חכמים בטלו ממנו מצות סוכה. ומאי שנא? ונראה להקדים ולומר דזה ודאי כשחכמים עוקרים דבר מן התורה. אין בכוחם לשנת את

הרמב"ם שחשוב שידעו הכל שתקנתו לא היתה אלא "היום" כדי להכחיש נביאי הבעל" ואין כאן עקירת התורה. ואם כנים הדברים, אפשר ללמוד מהפסוק הזה שכל כה"ג שניכר שחכמים אינם עוקרים להדיה דבר מהתורה יכולים לעקור. ולכן יכולים לעקור דבר מהתורה בשב ואל תעשה, שהמצוה מתבטלת מאליה, ואין כאן עקירה ישירה נגד התורה. וזה באור שיטת התוס' שחדש שיכולים לעקור אפ"י בקום ועשה לדורות ב"דבר הדומה" ולא ניכר שיש בזה עקירת התורה, הכל בכלל מה שלמדנו מ"אליו תשמעון" שבכוחם של חכמים לצוותינו. ואין תימה בדבר ללמוד מכאן עקירה לדורות שהרי (שם פ"ט), סובר שחכמים מתנין לעקור דבר מהתורה בקום ועשה, ומביא ראיה מ"אליו תשמעון", והגמ' דוחה דבריו ד"למגדר מילתא שאני", משמע שגם עקירה לדורות אפשר ללמוד מפסוק זה. אלא שסוגית הגמ' חולקת על רב חסדא ומצמצמת את החידוש רק למקום שאינו עוקר בהדיה דברי תורה כדפרשנו.

כבוד הבריות - דוחה עשה (ברכות י"ט-כ)

א. שיטת רש"י ותוספות בגדר דחית עשה

מסקנת הגמ' ברכות י"ט-כ ד"המוצא כלאים בבגדו פושטן אפילו בשוק, מ"ט, אין חכמה ואין עצה ואין תבונה לנגד ה', כל מקום שיש חלול ה' אין חולקין כבוד

כלומר רק לצורך שעה להפריש העם מעבירה "ולא לדורות" (לשון הנמוקי"י) יכולים לעקור דבר מהתורה. נראה שאין בדחית הגמ' רק צמצום כמותי בערך הזמן שיכולים חכמים לתקן לעקור דבר מהתורה, אלא יותר מסתבר שיש כאן הבדל עקרוני. כאשר חכמים עוקרים דבר מהתורה למיגדר מילתא ולצורך שעה בלבד, הם מכריזים על מעשיהם שלא באו לבטל דבר מהתורה חלילה, אלא אדרבה לחזק בדקה, ובטולה צורך קיומה, ועת לעשות לה' הפרו תורתך. וזה מה שלמדנו מהפסוק "אליו תשמעון" שרק כאלהו בהר הכרמל שהיה מוכח ממעשיו שבא להפריש את ישראל מע"ז, לצורך שעה, מותר לחכמים לעקור. והדברים מדויקים ברמב"ם הלי יסודי התורה פ"ט הלי ג'. אחרי שכתב שמצוה לשמוע לנביא לעבור על דברי תורה הדגיש "והוא שיהיה הדבר לפי שעה" וחזר פעם שניה על הדגשה זו, ואח"כ הוסיף בשלישית "ואילו שאלו את אליהו ואמרו לו היאך נעקור מה שכתוב בתורה פן תעלה עולותיך בכל מקום? היה הוא אומר, לא נאמר אלא המקריב בחוץ חייב כרת כמו שצוה משה, אבל אני אקריב היום בחוץ בדבר ה', כדי להכחיש נביאי הבעל, ועל דרך הזאת צוו כל הנביאים לעבור לפי שעה מצוה לשמוע להם". לכאורה צריך להבין אריכות לשונו אחרי שכבר הסביר שההיתר הזה הוא רק לפי שעה, חזר ואמר שאלהו מסביר לשואלים אותו, שזו רק עקירה לצורך שעה, להכחיש נביאי הבעל. אלא מדגיש

לרב. "ולעומת זאת מת מצוה, והוא כבוד הבריות, דוחה פסח ומילה ונלמד מ"ולאחותו" - "לאחותו הוא דאינו מטמא אבל מטמא הוא למת מצוה". שואלת הגמי "ונגמר מינה? שב ואל תעשה שאני". מתשובת הגמי נראה דשוא"ת אינו בכלל "כל מקום שיש חילול ה' אין חולקים כבוד לרב" וממלא אין ללמוד ממנו על קום ועשה ומבאר רש"י ד"ה "שב ואל תעשה" "דברים רבים התירו לעקר דבר תורה מפני סייג, ומפני כבוד הבריות, היכא דאינו עוקר דבר במעשה ידים אלא יושב במקומו ודבר תורה נעקר מאליו, כגון תקיעת שופר ולולב בשבת וסדין ציצית ודכוותיהו טובא (ביבמות צ:), אבל מעקר בידים לא, והלובש כלאים עוקרו במעשה ממש כשהוא לובשו".

רש"י משווה עקירה לשם סייג, לעקירה לשם כבוד הבריות, ובשניהם התירו לעקר ד"ת בשוא"ת. מה הקשר ביניהם, הלא כאן יש פסוק המלמדנו היתר של כבוד הבריות מ"ולאחותו", ושם בסייג לא מצאנו פסוק, ואולי היתרו מ"אליו תשמעו" (עיין בדברינו לעיל) והם שני ענינים שונים?

אלא רש"י לשיטתו שהמקור לעקירת עשה הוא ממהות חיובו, שחייב לקיימו במקום שאינו פוגע בחיי נפש בממון עד חומש מנכסיו, ובמצוות, אם אינו נוגד צורך גדול ממנו. וממילא הפסוק "ולאחותו" גלוי מילתא שכבוד המת שהוא כבוד הבריות הוא צורך גדול שבשבילו ראוי לבטל מצות עשה, אבל

גלוי זה שייך רק במצות עשה שנדחת מפני סייג והוא הדין מפני כבוד הבריות, ולא בל"ת לעוקרו במעשה בידים. וזהו "שב ואל תעשה שאני" שאין בו עקירת דבר מהתורה שעליו יאמר כל מקום שיש חילול ה' אין חולקין כבוד לרב.

ונראה דבזה יובן המשך דברי רש"י דהקשה הלא מפסוק ד"ולאחותו" למדנו גם שכהן גדול ונזיר נטמאים למת מצוה ונלמד מכאן שגם בקום עשה "דקא מעקר בידים מפני כבוד הבריות" ומתוך "דמעיקרא כשנכתב ל"ת דטומאה לא על מת מצוה נכתב כשם שלא נכתב על הקרובים, אבל השבת אבידה ופסח לכל ישראל נאמר, ואצל כבוד הבריות נתנו להדחות, על כורחך היינו דדחייתן אינה בידים וכו'. והקשה התוסי' שם ד"ה "שב ואל תעשה" "ולא נהירא דאם כן כל מקום דאמרינן שעשה דוחה ל"ת ליקרי שב ואל תעשה, והאיך קרי ליה דחייה אימא שאינו דחייה דהתם לא נאמר הלאו"י כלומר מכל גלוי היתר בתורה יש ללמוד למקומות אחרים, כמו ממילה שדוחה שבת, ילפינן מעשה דוחה ל"ת ולא אומרים שהדבר היתר גמור במקום זה. ונראה דרש"י והתוסי' לשיטתם. רש"י למד שדין כבוד הבריות שדוחה עשה בשוא"ת פרושו, שבכה"ג נחשב לאנוס מלקיים המצוה כדין מצות עשה שנדחת לצורך, ואינו עקירה כלל, וממילא כשיש גלוי בתורה שכה"ג נטמא למת מצוה אפשר לפרשו כהיתר מקומי בכהן שמצאנו שנטמא לקרובים. ולהשוותו לשאר

הדברים שלמדנו מ"לאחותו" שאינם בגדר עקירה.

משא"כ התוסי' שלמד שגם במ"ע שכבוד הבריות דוחה אותה יש כאן עקירת דבר מהתורה משום כבוד הבריות ונלמד מהפסוק "ולאחותו" וכדין עשה דוחה ל"ית, וכמו בעשה שנדחה כך גם מצאנו שכי"ג נטמא למת מצוה מדין כבוד הבריות ויש כאן דחיה בקום ועשה, והקשה דנילף מכאן שכבוד הבריות דוחה בקום ועשה. וחייב התוסי' לענות תשובה אחרת, שאכן כבוד הבריות דוחה ל"ית של כהונה שאינו שווה בכל, וכן ל"ית דנזיר שישנו בשאלה. וחידוש ילפינן מכאן שיש לאוין שנדחים בקו"ע מפני כבוד הבריות.

האם יכולים חכמים לעקור דבר מהתורה בקו"ע לאו שאינו שווה בכל מסתברא שלא, וראיה לכך מיבמות פ"ט: בכהן שניטמא לאשתו קטנה, שנשואה לו רק מדרבנן, ורצו להוכיח מכאן שניתן לעקור דבר מהתורה בכל מקום בקום עשה. אע"פ שכהן אין אסורו שווה בכל. אלא לא שנא כל אסורי לאו שוים. ודין עקירת דבר מהתורה, וכבוד הבריות שני דינים שונים הם. דלא כרש"י דהשווה אותם (בברכות). ונפ"מ ברורה בין רש"י ותוסי' בשאלה המובאת ברמ"א יו"ד סי' שע"ב סי"א "כהן ששוכב ערום והוא באוהל המת ולא ידע אין להגיד לו, אבל אם כבר הגידו לו אסור להמתין עד שילביש עצמו". והקשה "אבן העוזר" שם דהשתמוט להו דברי התוסי' דף כ. שהבאנו דכבוד הבריות דוחה לאו שאינו שווה

בכל, וכהן ערום אין לך כבוד הבריות גדול מזה, והשוו בגמי קורע בגדו בשוק למת מצוה, ואם כן בכהן יש ללמוד שכבוד הבריות דוחה אסורו להטמא למת? ולכאורה כל זה לפי התוסי' אבל לרש"י שכהן יכול להטמא למת מצוה כמו לקרובים, אינו כעקירת דבר מהתורה, אין ללמוד מכאן היתר להיטמא לצורך עצמו לעבור על ל"ית. (נאמנם כפי שנוכח להלן אות ג שהרמ"א כאן כשיטת התוסי' באמת צריך לישב דבריו כדברי "יד אברהם" שם שלא ילפינן מ"לאחותו" רק במקום שהכהן מ"ע בקבורת מת מצוה).

ג. כבוד הבריות - דוחה מצוות ממוניות

דרכו של רש"י שכבוד הבריות אינו עוקר דברי תורה, ומ"לאחותו" למדנו שכבוד הבריות הוא צורך מספיק לדחות מ"ע. מקבלת חיזוק מגמי ברכות שם שכבוד הבריות דוחה מצוות ממוניות. "והתעלמת פעמים שאתה מתעלם... או שהיה זקן ואינה לפי כבודו, או שהיתה מלאכתו מרובה משל חברו לכך נאמר והתעלמת" לכאורה קשה מה חידוש יש כאן בזקן ואינה לפי כבודו, שיש ללמוד מכאן לכל התורה כולה, הלא אבידתו ואבידת חברו אבידתו קודמת, ואם היתה מלאכתו מרובה משל חברו פטור מהשבה והוא הדין כבודו של זקן קודם לאבידת חברו, ומה ראיה מכאן שכבוד הבריות דוחה איסורים? אלא שיסוד הדחיה הוא הדין כללי במ"ע, ומכאן למדנו רק שכבוד הבריות נחשב במקום מצוה, דה"א אין

חכמה ואין עצה לנגד ה"י, וכבודו בטל לכבודו של מקום. קמ"ל דזקן ואינה לפי כבודו פטור.

ג. כבוד הבריות - דוחה אסורי דרבנן שם בסוגיא למדנו "גדול כבוד הבריות שדוחה לא תעשה שבתורה... תרגמה רב בר שבא קמיה דרב כהנא ובלאו ודלא חסור... כל מילי דרבנן אסמכינהו על לאו דלא תסור, ומשום כבודו שרו רבנן "ידועה מחלוקת הראשונים בספר המצוות אם אסורי דרבנן הם כשל תורה. הרמב"ן למד מכאן ד"לא תסור" הוא אסמכתא מדרבנן. והרמב"ם למד שחיובו מדאורייתא, וכן מדוייק כאן (י"ט) בדברי רש"י בד"ה "כל מילי דרבנן" - "ודקא קשיא לכו דאורייתא הוא? רבנן אחלוה ליקרייהו לעבור על דבריהם היכא דאיכא כבוד הבריות" וכן רש"י חוזר כמה פעמים על הבטוי "אחלוה ליקרייהו" ובאמת לפי שיטת התוס' שרבנן יכלים לעקור דבר מן התורה בקום ועשה ב"דבר דומה" משום שאינו נראה כסותר בהדיה דברי תורה, על אחת כמה וכמה שבאיסור מדבריהם יכולים להתיר שאינו סותר דברי תורה מפורשים. אבל לרש"י שאסור אינם יכולים להתיר כלל, היה צריך לפרש שהלאו ד"לא תסור" הוא מרידה בכבוד חכמים, ובמקום שמחלו על כבודם אינו עובר בלאו זה. (על דרך דברי ה"נתיבות" שאין חטא ועון למי שעבר על איסור דרבנן בשוגג שאין במעשיו מרד בכבוד חכמים).

ד. כבוד הבריות - במקום שוא"ת שלו, וקום עשה של חברו תוס' בשבועות ל: ד"ה "אבל" דן בשאלה: אם אדם יכול למנוע מחברו שיעבור על איסור בק"ע, האם מותר לו להמנע מלהוכיחו בשוא"ת בגלל כבוד הבריות. כגון כשבאה אשה לחכם להתירה להינשא, ותלמיד זה יודע שבעלה חי, ואם לא יעיד תנשא לאחר, או שיודע עדות שעל ידה יציל חברו מגזל, והתלמיד חכם אינו לפי כבודו לבוא ולהעיד לפני ב"ד דזוטר מיניה. אם יכול להמנע מלהעיד בשוא"ת, או כיון שחברו יעבור בקום עשה חייב להעיד. ותירץ התוס' בתירוץ שני שזה נחשב לקו"ע ואין כבוד הבריות דוחה אותו. משמע שבתרוץ אי הבין שזה נחשב לשוא"ת וכבוד הבריות דוחה אותו. והוא מחלוקת ראשונים. הרמב"ם הלי כלאים פרק י' הלי כ"ט "הרואה כלאים של תורה על חברו, אפילו היה מהלך בשוק, קופץ לו וקורעו עליו מיד" דייק לומר "על חברו" אעפ"י שהרואה היה יכול להמנע מלהוכיחו בשוא"ת, מחויב לקורעו כיון שחברו עובר בקום עשה זהו כשיטת הת' בתרוצם השני. הרא"ש בנידה פרק ט' הלי כלאי בגדים סימן ו' מסיים "אבל אם רואה כלאים בבגדי חברו והלובש כלאים אינו יודע, אין לומר לו בשוק עד שיגיע לביתו, דמשום כבוד הבריות ישתוק ולא יפרשנו משוגג" וזהו כשיטת התוס' בתרוצם הראשון. (והובאו הדברים בשו"ע יו"ד סימן ש"ג סעיף א', המחבר כהרמב"ם,

שוא"ת היה נדחה, א"כ כשרואה את חברו
לובש כלאים ואינו מוכיחו עובר בשוא"ת,
ונדחה בפני כבוד הבריות. (מכאן
שהרמ"א שפסק כהרא"ש מסכים לסברת
התוסי ועיין מה שהערנו עליו באות א').
(הערה: עיין בתוסי ביבמות צ'. ד"ה
"אוכלת" דמחשיב מה שבי"ד אין
מפרשים קטן מאסור כקו"ע. ותלוי
בחקירה הני"ל).

והרמ"א כהרא"ש) לכאורה אפשר לתלות
מחלוקתם בהבנת ההיתר של כבוד
הבריות לדעת רש"י הוא ביטול מצות
עשה במקום צורך גדול, וכבוד הבריות
בכלל זה, א"כ עבירה שהיא ביסודה ל"ת
ללבוש כלאים, עליה נאמר "אין חכמה
ואין תבונה ואין עצה לנגד ה'" ואין לה
היתר כלל. משא"כ לדעת התוסי שלמדנו
מהתורה דנדחה האסור בשוא"ת והוכחנו
מן התוסי (יבמות צ:): שאם כלאים היה