

שיעור כב: כיבוד אב ואם דוחה ל"ת

דף ו ע"א

תוכן:

- א. השאלה המרכזית בסוגיה
- ב. דרך הרמב"ן
- ג. הבנת הדרשה שכיבוד אב אינו דוחה שבת
- ד. 'הכשר מצווה' לשיטת רש"י
- ה. 'הכשר מצווה' לשיטת תוספות
- ו. שאלה על הרמב"ן שלמד כתוספות
- ז. דרך 'קובץ הערות' בסימן יח ס"ק א
- ח. שאלות על הסבר 'קובץ הערות'
- ט. הסבר 'חידושי רבי נחום'
- י. דרך אחרת בביאור שאלת הגמרא

מקורות לשיעור:

הרמב"ן לדף ה ע"ב ד"ה "הא דדייק"
ולדף ו ע"א ד"ה "ומיהו כי מתרצינן"
'קובץ הערות' בסימן ח אות יא
תוספות מהר"ם בעניין 'הכשר מצווה'
'תוספות ישנים' החדשים בעניין 'הכשר מצווה'
ריטב"א דף ו ע"א ד"ה "יכול אמר לו אביו"
מאירי לדף ו ע"א
'חידושי רבי נחום' באותיות עט-פ

א. השאלה המרכזית בסוגיה

לאחר שהגמרא מעמידה את דרשת הברייתא למקרה שאמר לו אביו לעבור על לאו דמחמר ועל זה דורשת הברייתא שלא ישמע לו, שואלת הגמרא מדוע לא נלמד מדרשת הברייתא לכה"ת שאין עשה דוחה ל"ת.

לכאורה, שאלת הגמרא לא מובנת, שהרי יש בברייתא טעם מסוים מדוע עשה של כיבוד אב אינו דוחה לאו דשבת, והוא "כולכם חייבים בכבודי", וכשם שבתחילה כשהעמידה הגמרא את הברייתא ב"שחוט לי" חשבה הגמרא שטעם זה שייך רק לגבי עשה דכיבוד או"א ולא לגבי שאר עשין, ולכן בכה"ת עשה ידחה ל"ת שיש בו כרת, מפני שאין כאן הלכה שעשה אינו דוחה לאו, אלא ש**כיבוד אב** אינו דוחה **שבת**, כיצד כעת רוצה הגמרא ללמוד מכאן לשאר עשין שאינן דוחים לאווים?

ב. דרך הרמב"ן

הרמב"ן מבאר זאת ואומר: "ומיהו כי מתרצינן ומוקמינן ליה בלאו דמחמר, דייקינן איפכא, והכי קאמר, ודאי איכא למימר דכלאיים בציצית גמרינן לכל התורה דדחי ואת שבתותי תשמורו לגופיה דגלי ביה רחמנא דלא דחי, משום דאתה ואביך חייבים בכבודי. ואיכא למימר נמי מואת שבתותי תשמורו גמרינן לכה"ת דלא דחי, וכלאים בציצית לגופיה דגלי ביה רחמנא דדחי, משום דציצית שקולה כנגד כל המצוות וכיון דאיכא למימר הכי ואיכא למימר הכי, קולא וחומרא לחומרא מקשינן ולא דחי".

היינו, כאשר הגמרא שואלת שנלמד מכאן לכה"ת כולה שאין עשה דוחה ל"ת, כוונתה לשאול על התנא **מדוע התנא למד** שהגדר בפסוק הוא מטעם "כולכם חייבים בכבודי" ולא מצד הלכות דחיייה ונלמד שדרשת הפסוק **איננה** מטעם "כולכם חייבים בכבודי", אלא מטעם שאין עשה דוחה ל"ת, ואף שקיימת גם אפשרות הפוכה, והיא, לומר שזה דין מיוחד מטעם "כולכם חייבים בכבודי", אולם לחומרא מקשינן ולכן עדיפה האפשרות הראשונה.

יוצא לפי הרמב"ן, שאם אכן טעם הדרשה היה "כולכם חייבים בכבודי", הרי שהיה זה עניין מיוחד לכיבוד או"א שאינו דוחה שבת ולא מטעם הלכות דחיייה שאין עשה דוחה ל"ת, וממילא לא ניתן היה ללמוד לכה"ת שאין עשה דוחה ל"ת.

הבנת הרמב"ן את שאלת הגמרא הזו באמצעותה של הסוגיה, תלויה בהבנת תחילת הסוגיה וסופה, נתייחס לכל אחד מהם ונתבונן בתוצאות ההבנה בהם לדברי הרמב"ן. העניין הראשון - הבנת הדרשה בברייתא.

ג. הבנת הדרשה שכיבוד אב אינו דוחה שבת

הגמרא רוצה ללמוד שעשה דוחה לאו שיש בו כרת, מהברייתא: "יכול יהא כבוד אב ואם דוחה שבת? ת"ל 'איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמורו' כולכם חייבין בכבודי". כיצד לומדת הברייתא את הפסוק שכיבוד או"א אינו דוחה שבת?

שיטת רש"י

רש"י בד"ה "כולכם" פירש: "אתה ואביך ואמך חייבים בכבודי, מאני ה' דריש לה". רש"י הוסיף לדרשה חלק נוסף מהפסוק שהדרשה לא הזכירה אותו כלל והוא: "אני ה'" ולמד רש"י שממנו הברייתא למדה ש"כולכם חייבים בכבודי". סבר רש"י שללא חלק זה, אינך יכול לדעת מה נדחה מפני מה, שהרי הפסוק כתב גם את מורא או"א וגם את שמירת שבת, ומדוע לומר ששמירת שבת עדיפה על כיבוד או"א ולא להיפך? לכן רש"י נצרך להוסיף את "אני ה'" שבא לומר שגם האב והאם חייבים בכבודי, ונראה שכוונתו לומר שמכיוון שכל אחת משתי המצוות יש בקיומן כבוד ה', הרי שכאשר יש התנגשות ביניהם, מצוות כיבוד או"א שעניינה הוא כבודם "כפופה" למצווה השנייה, מצוות השבת שיש בה כבוד ה', שהרי האב והאם חייבים בכבודו, אולם הפוך לא ניתן לדרוש, אי אפשר לומר לשבת להיזהר במצווה האחרת, מצוות כיבוד או"א, כי השבת איננה מצווה בכבוד ה'.

יש להעיר על רש"י, דהנה לקמן מביאה הגמרא דרשה דומה: "יכול יהא בנין בית המקדש דוחה שבת? ת"ל את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו כולכם חייבין בכבודי", ויל"ע כיצד רש"י יבאר את הלימוד שם, דבשלמא אצלנו בכיבוד או"א, "כולכם" זה אתה אביך ואמך, אך מי זה שם "כולכם"? והרי כדי שהלימוד יבאר מדוע שבת עדיפה, צריך להיות שהמקדש מחוייב בכבוד השבת, ולא ישראל, ומה הפירוש?

יתירה מזו, רש"י לא הסביר כלל את הדרשה שלגבי מקדש, ואילו היה לרש"י הסבר שונה לגביה היה על רש"י לבאר ומסתימתו נראה שפירושה הוא כפירוש שפירש לעיל גבי כיבוד או"א וצ"ב.

בגהש"ס על הדרשה מפנה לרש"י בד"ה "אין בנין" בשבועות דף טו ע"ב ושם רש"י כותב: "אתם והמקדש חייבים בכבודי שהזהרתי על השבת" וצ"ב מה כוונתו ולמה ניתן לומר שהמקדש חייב בכבודו ולא שייך לומר שהשבת חייבת בכבודו, אולם ברור הוא שכתב זאת בהתאמה לשיטתו כאן.

שיטת תוספות

תוספות בד"ה "כולכם" ג"כ כתבו כרש"י שמ"אני ה' דסיפא דקרא קדריש", אולם המשיכו מיד לשאול "ומנלן דקאי טפי אשבתות מכבוד או"א?", מוכח משאלתם שלא למדו את "אני ה'" כמו שרש"י למד, שאתה והאב והאם חייבים בכבוד ה', שכן לפי רש"י "אני ה'" בא בדיוק לענות על שאלה זו, וכמו שביארנו בדבריו, אלא לשיטתם "אני ה'" רק אומר שיש להיזהר במצוות כיוון שהם כבודי, וממילא התקשו, שהרי שתיהן מצוות. מתרצים תוספות שכבוד ה' מונח יותר בשבת משאר מצוות כי שמירתה מעידה על המקום שברא את העולם.

והנה לשון הברייתא הוא "כולכם חייבין בכבודי", לרש"י מילים אלו מכריעות בעד מצוות השבת לא מפני שכבודה יותר כבוד המקום, אלא כי אזהרה היא ככל אזהרה ושייכת לבנ"א (ולמקדש) ולא לשבת, ואילו לתוספות הכוונה היא שבשמירת השבת יש יותר כבוד לקב"ה, כמו"כ לרש"י "כולכם חייבים בכבודי" זו משמעות "אני ה'" שבפסוק, אולם לתוספות זה פירוש שלנו.

שיטת הרמב"ן

אולם הרמב"ן והרשב"א מפרשים, שלא נזקקים כלל ל"אני ה'" אלא לומדת הברייתא מהמילה "תשמורו" הכתובה אצל שבת, ד"שמירה" פירושה לעולם.

הרווח בפירושם זה, הוא העובדה שהברייתא כלל לא הזכירה את "אני ה'", אולם הקושי הוא שהברייתא כתבה "כולכם חייבים בכבודי" ולכאורה להני ראשונים, אין זה קשור לדרשה הנלמדת מ"תשמורו", ואיך יבארו משפט זה?

צ"ל שילמדו שאין זה טעם הדרשה, אלא גדר הדרשה, שכעת אחר שלמדנו מ"תשמורו" ממילא עליך לעסוק בכבוד המקום שזה יותר שמירת שבת, אך אין זה הטעם שהרי לא למדנו מ"אני ה".

נראה לכאורה עוד לדייק כפירוש הראשונים, מדברי הגמרא "וטעמא דכתב רחמנא את שבתותי תשמורו" ולא כותבת טעמא דכתב "אני ה", משמע שזה המקור ולא אני ה', ואילו לפי רש"י ותוספות נצטרך לבאר, טעמא שיש כזו מצווה שעליה נאמר שאינה דוחה, הא שאר מצוות דוחות בכה"ג.

הבנת הרמב"ן היא לשיטתו

א"כ, ראינו שלרש"י כל משמעות הדרשה הינה רק מ"אני ה", שכולכם חייבים בכבודי, ואין שום אפשרות ללמוד את הדין ללא עניין זה, ממילא לא יוכל רש"י ללמוד כדברי הרמב"ן לעיל את הבנת השאלה, שכאשר הגמרא רצתה ללמוד מדרשה זו לכה"ת שאין עשה דוחה ל"ת, הציעה ללמוד את הפסוק אחרת ולמדה אותו מצד הלכות דחייה, שהרי אין שום משמעות בפסוק ללמוד ששבת עדיפה ללא "אני ה" שאומר "כולכם חייבים בכבודי", אולם הרמב"ן לשיטתו שהדרשה נלמדת מ"תשמורו", יכל לפרש את ההו"א בגמרא ולומר שתממה מניין שבכלל צריך את "כולכם חייבים בכבודי" לומר שזה גדר הדרשה ואולי גידרה הוא מצד הלכות דחייה.

וא"כ עדיין נצטרך לבאר את העניין התמוה בו פתחנו, איך חשבה הגמרא ללמוד מכאן לכה"ת שאין עשה דוחה ל"ת, לפי שיטת רש"י ותוספות.

והנה בעוד שדברי הרמב"ן מתיישבים לשיטתו בתחילת הסוגיה, הרי הם קשים לשיטתו בסוף הסוגיה בביאור דחיית הגמרא "מה להנך שכן הכשר מצוה" ובזה נעסוק כעת.

ד. 'הכשר מצווה' לשיטת רש"י

'הכשר מצווה' מול 'אפשר לקיים שניהם' - ההבדל

לשיטת רש"י הגמרא חוזרת ללמוד את הפסוק באופן של "שחוט לי", ומה שמדויק לפי"ז מהברייתא שעשה דוחה ל"ת שיש בו כרת, הרי זה רק למקום שזה 'הכשר מצווה' דומיא דהמצווה שבדרשה, ורש"י מבאר שהכוונה היא למצווה שלא ניתן לקיימה ללא עקירת הלאו, "בחילול שבת בעקירת ל"ת הוא מקיים עשה דכיבוד וזהו הכשר קיומו ואי אפשר

לקיימו בלא עקירת לאו", אולם אין זה קיים בייבום, "אבל ייבום לא זה בלבד הכשר קיום העשה שהרי יכול לחלוץ ולא יעקור לאו של ערוה".

תוספות בד"ה "שכן" הקשו על רש"י שכן בדף כא מבואר בגמרא שהיכולת לחלוץ לא גורמת להחשיב זאת ל"אפשר לקיים שניהם" שכן "חליצה במקום ייבום לאו מצווה היא". ראשונים אחרים הקשו על רש"י מכלאיים בציצית שהם ג"כ הכשר מצווה וכיצד ניתן ללמוד מהם לכל מקום שעשה דוחה ל"ת.

נראה ברש"י שהכלל המופיע אצלנו "הכשר מצווה" והכלל שמופיע שם בדף כא "אפשר לקיים שניהם" אינם זהים, גם לשון הגמרא שנוקטת לגבי שני הכללים בשתי לשונות שונים, מחזקת את שיטת רש"י שאלו שני כללים שונים.

'קובץ הערות' בסימן ח אות יא מבאר את ההבדל: הכלל של "הכשר מצווה" לרש"י אומר שעשה דוחה ל"ת שיש בו כרת, כאשר אם לא נדחה, המצווה **תתבטל**, אולם בייבום שיכול לחלוץ, אף שבחליצה לא תתקיים מצוות ייבום, "חליצה במקום ייבום לאו מצווה היא", אולם לאידך, המצווה גם לא מתבטלת, ולכן אין זה קרוי "הכשר מצווה", אולם "אפשר לקיים שניהם" פירושו שיכול לקיים את המצווה באופן אחר, ובחליצה אין זה נחשב לקיום המצווה באו"א.

לפי"ז ל"ק מכלאיים בציצית, שהרי העשה לא מחייב דחייה כדי שלא יתבטל, שהרי יכול לעשות שלוש כנפות וללבוש את הבגד ללא שתתבטל המצווה, לכן עשה דציצית לא נקרא 'הכשר מצווה'.

כמו"כ ב"ראשו" דמצורע שרצתה הגמרא ללמוד ממנו שעדל"ת, אינו הכשר מצווה, שהרי כבר שאל רע"א שלכאורה יכול ללא דחייה, ע"י סם, והנה בגלל זה לקרוא לזה 'אפשר לקיים שניהם', ק"ק, שהרי כעת השערות קיימות וממילא מצווה לגלחם, ומה שיש בידו לגרום לכך שלא תהיה מצווה אין זה נקרא 'אפשר לקיים שניהם', אולם זו סיבה שלא ייקרא 'הכשר מצווה' כי אף אם העשה לא ידחה את הלאו, הוא לא יתבטל.

לפי יסוד זה של קובה"ע "הכשר מצווה" אינו סוג דחייה אחר, אלא הדחייה בנויה על הכלל של עדל"ת, אלא זה בא לומר מתי אומרים שעדל"ת שיש בו כרת, זו הגבלה בדין הדחייה.

לפיו יוצא שמסקנת הגמרא לפי רש"י היא, שאכן למדנו כעת מהדרשה של כיבוד או"א מקור לכך שעדל"ת שיש בו כרת, אולם רק במקום של 'הכשר מצווה', והגמרא ממשיכה לחפש שדוחה גם במק"א.

יש להקשות על הבנת ה'קובץ הערות'

1. לשון הגמרא אח"כ כשמביאה ראייה משריפת בת כהן היא שזו ראייה לכך שעדל"ת שיש בו כרת, ו"טעמא דכתב רחמנא לא תבערו הא לאו הכי דחי", משמע שעד עתה לא מצינו מקור שעדל"ת שיש בו כרת, וכך מלשון הגמרא בדף ז ע"א "אימור דאמרין דאתי עשה ודחי ל"ת, ל"ת גרידא, ל"ת שיש בו כרת מי שמעת ליה" נראה שעדיין איננו יודעים כלל שעדל"ת שיש בו כרת, ולא שאנו יודעים ורק איננו יודעים על מקום שאינו 'הכשר מצווה'.

2. עו"ק, דלקמן הגמרא מביאה את הדרשה מבנין ביהמ"ק בשבת, ורוצה ללמוד משם לכל מקום שעדל"ת שיש בו כרת, ולהנ"ל לא מובן, הרי לרש"י הגמרא כבר אמרה שעדל"ת שיש בו כרת אולם רק בהכשר מצווה ובנין ביהמ"ק זה הכשר מצווה אז כיצד רוצים ללמוד לכל מקום ומה ההו"א בכלל?

3. בכלל קשה להבין שתוספות שואלים על רש"י מכלל אחד, כשרש"י בכלל מדבר על כלל אחר, ובכלל כיצד חשבו תוספות שכוונת הגמרא, אליבא דרש"י, היא לכלל של 'אפשר לקיים שניהם' בזמן שהגמרא לא נקטה בלשון 'אפשר לקיים שניהם'?

הכשר מצווה- הגבלה בדין דחייה של עדל"ת או דין דחייה חדש

מכל השאלות הנ"ל נראה שלא כ'קובץ הערות' לפיו ההגדרה צריכה להיות ש"הכשר מצווה" אינו סוג דחייה אחר, אלא הדחייה בנויה על הכלל של עדל"ת, אלא זה בא לומר מתי אומרים שעדל"ת שיש בו כרת, וזו הגבלה בדין הדחייה.

אלא זה מראה ש"הכשר מצווה", הינו דין דחייה אחר, שאינו מבוסס כלל על דין עדל"ת, דכאן הדחייה איננה מצד המצוות עשה, כמו בכל דין עדל"ת, אלא ההכרח לדחות עומד ביסוד הדחייה, כל קיום העשה מותנה בעקירת הלאו, "זהו הכשר קיומו", ואינו ככל עדל"ת שם קיום העשה לבד דוחה. לכן לדין דחייה זה לא יועיל 'מיגו' כמו בדין עדל"ת

ככלאיים בציצית, דשם הכוח לדחייה קיים בחוטי הלבן מעצם היותם מצוות עשה, אלא שיש דין נוסף של 'אפשר לקיים שניהם', שאינו עומד ביסוד דין עדל"ת אלא רק מגביל אותו (גם לשיטת הרמב"ן ולא רק לרשב"א), והמיגו מתמודד עם זה, ומסלק חיסרון זה ואז חוזרים לכוח עדל"ת, אולם ב'הכשר מצווה', סיבת הדחייה איננה קיום העשה אלא ההכרח לדחות ולפי"ז בחוטי לבן יסוד דין הדחייה איננו קיים וממילא ה'מיגו' לא יעזור. ולכן כשהביאה הגמרא את בניין ביהמ"ק בשבת, חשבה הגמרא בהו"א שהדחייה שם היא מדין עדל"ת ולכן רצתה ללמוד לכל מקום, ודחתה דיתכן שהדחיה אינה מדין עדל"ת אלא מדין 'הכשר מצווה' ובאמת רש"י מסכים שהמסקנה היא שבשום מקום אין עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת, ולא קשה שאלת תוספות עליו.

תוספות מסכים עם רש"י שזה דין דחייה אחר, (ומה ששאלו עליו דמסקינן דבשום מקום אין עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת, כוונתם שלמעשה אין דחייה כלל אף לא מגדר אחר, ואילו לרש"י הגמרא הסיקה דווקא על גדר דין עדל"ת ולא על גדר דחייה אחר) ולכן הגמרא לא נקטה בלשון 'אפשר לקיים שניהם', אלא חלקו רק מה נקרא הכרח, לתוספות ההכרח הוא כדי שהעשה יתקיים וא"כ בייבום יש הכרח, כי חליצה איננה קיום המצווה במקום ייבום, אולם רש"י ילמד שהכרח פירושו, שאם לא נדחה את הל"ת העשה יתבטל, וכשיש אפשרות לחלוץ העשה לא יתבטל אף אם לא נדחה, ולכן ייבום לא נקרא 'הכשר מצווה', ואח"כ תנסה הגמרא למצוא מקור לדין עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת, מה שלא מצאה בינתיים וא"כ לרש"י למסקנה בכה"ת יש רק דחייה מסוג 'הכשר מצווה' אף כשיש כרת, חוץ מכיבוד או"א בגלל הפסוק.

ציטוט רש"י ע"י תוספות בשונה מהכתוב אצלנו

לכשנדקדק נראה שתוספות ציטטו את רש"י בשונה מכפי שכתוב אצלנו, אצלנו כתוב ברש"י: "ואי אפשר לקיימו בלא עקירת הלאו", ואילו תוספות ציטטו את רש"י: "דאי אפשר לקיים הכיבוד בלא דחיית הלאו", דבר זה משמעותי מאד ויש בו כדי לתרץ את שאלת תוספות הראשונה על רש"י "דאין זה אפשר דאי אסור לייבם משום כרת חליצה נמי לא בעי דכל שאין עולה לייבום אין עולה לחליצה". ביאר תוספות מהר"ם שגם רש"י מסכים שלא יהיה דין חליצה, אלא שכוונת רש"י לומר שאפילו אם הייתה דחייה לא היה צריך לעבור על הלאו כיוון שאפשר בחליצה, ואמר זאת כדי להראות שזה סוג עשה כזה

שגם אם דוחה הוא את הלאו, עדיין אינו מחייב לעבור על הלאו, וזה ממילא אומר שאין העשה בגדר 'הכשר מצווה'.

דבר זה ניתן להבין לפי רש"י שלדידו 'הכשר מצווה' זה רק כשקיום המצווה מחייב את עקירת הלאו, ואילו כאן שיכול לחלוץ אין מחוייב לעקור את הלאו, אולם תוספות הביאו את רש"י שלדידו 'הכשר מצווה' זה כשהעשה מחייב את דחיית הלאו, וכאן אף אם עושה חליצה מ"מ חייבים לומר שהלאו נדחה, דאם לא נדחה הרי שאף חליצה לא תהיה ד"כל שאינו עולה לייבום לא עולה לחליצה", אולם לרש"י אין זה בגדר 'הכשר מצווה', דאף שצריך לדחות את הלאו אולם לא חייבים לעבור עליו ולעוקרו.

לפירש"י - האם עשה דכיבוד דוחה לאו שאין בו כרת

לרש"י למסקנה הדרשה בפסוק הינה על "שחוט לי" ולכאורה צריך להיות לפיו שאם אמר לו אביו לחמר בשבת הרי שעדל"ת וישמע לו, אולם קשה שהרי הגמרא מביאה ברייתא שעוסקת בלאוין, אמר לו אביו להיטמא או לא להשיב אבידה, אין שומעים לו, מכאן שגם על ל"ת נאמר "כולכם חייבים בכבודי".

יל"ע, אם בכל מקרה הדרשה היא גם על לאו, מדוע רק כשהדרשה היתה על מחמר אמרה הגמרא שנלמד מכאן לכה"ת שאין עדל"ת ואילו כשהדרשה היא על "שחוט לי" לא?

והנה, שאלתנו היא בהנחה שבאמת עשה דכיבוד לא ידחה לאו דמחמר כמו שנראה מהברייתא לגבי אמר לו אביו היטמא, אולם יש לדייק מרש"י לא כך, רש"י בד"ה "ואפילו הכי לא דחי" פירש: "בתמיה", למד רש"י שהגמרא מתפלאת על עצם הדין שעשה דכיבוד לא ידחה לאו דמחמר, ולכאורה מה הפלא הרי יש ברייתא מפורשת שאינו דוחה לאו, וכך הרי גם למדנו שלמסקנה לא דוחה לאו דמחמר?

אלא מכאן שלמד רש"י שאם הדרשה היא על "שחוט לי" הרי שבאמת ידחה לאו דמחמר, ונצטרך לחלק בין זה ללאו דטומאה והשבת אבידה.

ה. 'הכשר מצווה' לשיטת תוספות

הכשר מצווה - חלק מהמצווה

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

במבט ראשון היה ניתן להבין בכוונתם שכאשר עובר על הלאו עדיין לא מקיים בכלל את המצווה, אולם אם זו כוונתם הרי שנמצא שהבעיה היא שבעידניה דעובר על הלאו לא מיקיים עשה, וכדי שעשה ידחה ל"ת צריך שיהיה זה ב'עידניה', כדברי הגמרא בשבת ואילו לשון הגמרא אצלנו היא 'הכשר מצווה' ולא 'בעידניה', וצ"ע על המאירי כאן שנראה בו שכך למד.

עו"ק ללמוד בתוספות שאין בעשיית ההכשר, קיום מצווה, דתוספות אומרים בסו"ד שבכיבוד אב אפילו עוסק בגוף המצווה לא דחי מפני שרוב ענייני כיבוד רגילים להיות ע"י הכשר מצווה (מדברים אלו יש לדייק שתוספות חולק על הריטב"א שמחלק בין הכשר נחוץ לשאינו ולפיו לא נוכל לומר שרוב ענייני כיבוד באים ע"י הכשר) אין כוח בעשה כלל, ואם למדו שההכשר עצמו אינו חלק מהמצווה א"כ המצווה עצמה הינה רק החלק שבא לאחר ההכשר ומדוע יש בגוף המצווה גריעותא ולמה היא עצמה לא תדחה לאו?

אע"כ למדו שגם בשעת עשיית הכנות לגוף הכיבוד הרי הוא מקיים מצוות עשה וביחוד שהאב הוא שציווהו על ההכנות גופם ובזה שעושה אותם הוא מקיים את ציווי האב, אלא לשון תו"י החדשים היא שהוא "עשה גרוע".

ביאור הדברים הוא, שלמצווה שני חלקים: תכליתה שזה הגעת ההנאה לאב וגוף עשיית ציווי האב, לעשות מעשה שמביא לאב את ההנאה, החלק השני הינו חלק מהמצווה אולם חסרונו הוא שהתכלית עדיין לא מומשה, ומכיון שעשה זה לא עושה את תכלית המצווה אין לו כוח לדחות את הלאו, ממילא אין בעיה של 'בעידניה' שהרי בשעת עשיית ההכשר שהיא שעת העבירה הוא מקיים מצווה אלא שהגמרא חידשה שאין כוח להכשר מצווה לדחות ל"ת (וכעת ממילא זה גם לא 'בעידניה' ביחס לחלק השני של המצווה שבא אח"כ

שהוא מצ"ע היה לו כוח לדחות לאו) ור"י הוסיף שעשה כזה שבד"כ קיומו באופן גרוע של הכשר מצווה, העשה כולו גרוע.

כיבוד אב בציווי שלא נותן לו הנאה

ההסבר לעיל מבוסס על השיטה בראשונים שעל ציווי שהאב מצווה שלא להנאתו, אין מצוות כיבוד כלל, לפיה אין קיום הציווי עצמו מצווה, ורק הבאת ההנאה לאב היא המצווה, אולם אם נאמר שעצם קיום ציווי האב הינו מצוות כיבוד, לא מובן בכלל מדוע יש גרעיותא בכך שעדיין לא הגיעה הנאה לאב ומדוע בכלל נחשב זה 'הכשר מצווה' ועיין בגר"א ליו"ד סוף סימן רמ"ס"ק לו שמדייק ברשב"א כשיטה זו שכתב "אבל אמר לו לעשות דבר שאין לו בו הנאה אין זה כבוד... וכבוד כזה אין עשה של תורה שידחה אפילו לאו גרידא" משמע שאם לא לעניין לדחות, זו מצווה, ודלא כרמ"א בשם המהר"י"ק.

כיצד סבר רש"י?

רש"י בד"ה "היטמא" פירש: "היטמא בבית הקברות להשיב אבידה או שהיתה עומדת בחוץ ואמר לו אל תחזיר", נמצא שלמד בפשוטו שאמר לו "אל תחזיר" כלשון הברייתא, והקשה הריטב"א שבציוור זה פשוט הוא שאינו חייב לשמוע לאביו שהרי אין זה מיסב לאב הנאה, ואפילו היה מצווהו לדבר הרשות שאין בו עבירה ציווי שלא נותן לו הנאה אינו מצווה לשמוע לו, לכן מפרש הריטב"א באופן שרצה שלא יחזיר כדי שיוכל להתעסק עבור ענייני האב.

אמנם המאירי כאן מפרש כריטב"א שאביו היה צריך שהבן יתעסק בזמן זה בצרכיו, אך לא מטעמיה של הריטב"א, אלא דווקא מפני שביקש ממנו לעשות עבורו עבירה, שאז אם לא היה לו בזה צורך הרי הוא רשע ואין מצוות כיבוד באב רשע, דאינו עושה מעשה עמך, סבר המאירי שבדבר הרשות יש מצווה לשמוע לו אף אם אין לאב הנאה בתוצאה, שלא כריטב"א.

והנה רע"א תמה על בעיית הרישעות של האב שמעלים הפוסקים (הוא מתחסס לדברי הגה"מ בהלכות ממרים פרק ו הלכה יב שחולק על המאירי מטעם שבדיבור לא נעשה רשע) שהרי אם אכן יש מצווה לשמוע לאב ועדל"ת, הרי שאין לאו ועבירה בכלל ועיין מה שנביא לקמן את דברי 'קובץ הערות' שהם כיר"ב ומה שנעיר בזה.

והנה הריטב"א הבין ברש"י שחולק עליו, אולם אותו רש"י כתב בתחילה לגבי היטמא, שלאב הייתה מטרה בזה כדי ששייב אבידה, וא"כ מתחילת דברי רש"י מדויק שלמד כריטב"א וצ"ע מסוף רש"י לתחילתו.

והנה אם נלמד ברש"י שתחילת דבריו עיקר הרי שיתכן שזו הסיבה שרש"י מיאן בהסבר תוספות, שהרי מדבריו מדויק שעצם קיום ציווי האב זו המצווה, כמו שדייק בו הריטב"א.

הכשר מצווה בבניין בית המקדש

כיצד הגדרת תוספות תתקיים בבניין ביהמ"ק?

הרמב"ן, שלומד כתוספות והר"ח, מבאר שהבאת אבנים לצורך הבניין הינה בגדר 'הכשר מצווה' ולפי"ז ייצא שמכיוון שגם בהכשר מצווה מדויק מתוספות שמקיים מצווה, הרי שבמצוות "ועשו לי מקדש" כלולה הבאת חומרי בניין וכך מדויקת לשון הרמב"ם בהלכות בית הבחירה פרק א הלכה יב "והכל חייבין לבנות ולסעד בעצמן ובממונן".

אולם לכאורה החלק הנוסף של ר"י, לא יוכל להיאמר בבניין ביהמ"ק שרוב ענייני המצווה הם ע"י הכשר, וכי הבאת אבנים זה רוב ענייני בניין? ואז ייצא שבשונה ממצוות כיבוד אר"א שלעולם אינה דוחה לאו, מצוות בניין ביהמ"ק תדחה לאו כאשר יעסוק בבניין עצמו, וא"כ יש להקשות על שאלת הגמרא "הכשר מצוה תיפול ליה מהתם", והרי צריכים פסוק בבניין ביהמ"ק ללמד על גוף הבניין שג"כ אינו דוחה, למרות שמצוות בניין ביהמ"ק איננה מצווה שכל ענייניה נעשים ע"י הכשר!

לכן נראה שתוספות סובר, שלא כרמב"ן, וגם עצם פעולת הבניין מוגדרת כהכשר מצווה, והמצווה היא שיהיה מקדש ולא מעשה הבניין.

אם כנים אנחנו, נבין לפי"ז עוד דבר בשיטת תוספות. עסקנו בשיעור בעניין חידושם שאם יכול להמתין עם עשיית העשה אינו דוחה ל"ת והקשה הרשב"א לשבת דף כד בשם הרמב"ן עליהם, הרי גם בבניין ביהמ"ק יכול להמתין עד לאחר השבת ומדוע שיהיה בו דין עדל"ת?

להנ"ל מובן, שהרי אם תוספות סוברים שמעשה הבניין נחשב הכשר מצווה ע"כ למדו שהמצווה היא שיהיה מקדש וא"כ דבר זה לא ניתן לקיים מחר, דמה שלא נמצא היום לא יושלם למחר, אולם הרמב"ן לשיטתו כאן שלמד שרק הבאת האבנים היא ההכשר

אולם גוף מעשה הבניין הוא גוף המצווה, ע"כ למד שהמצווה היא בפעולת הבניין וממילא את הפעולה ניתן לדחות למחר ומיקרי שאפשר להמתין.

ו. שאלה על הרמב"ן שלמד כתוספות

הארכנו בביאור עניין 'הכשר מצוה' וכעת נשוב לתחילת השיעור, הנה את דחיית הגמרא "איכא למיפרך מה להנך שכן הכשר מצווה", למד הרמב"ן כפירוש הר"ח ותוספות, שהגמרא מתייחסת עדיין להבנה שהברייתא עוסקת בלאו דמחמר, ואומרת שלא ניתן ללמוד ממנו לכה"ת שאין עשה דוחה ל"ת, כי ישנה קולא בעשה שכן 'הכשר מצווה'.

לפי"ז בעשה שהוא ג"כ 'הכשר מצווה' כמו כיבוד או"א באמת ניתן ללמוד מהדרשה שלגביו אין עדל"ת, וכך מוכח מהמשך הגמרא שמביאה לגבי בניין ביהמ"ק שאינו דוחה שבת וכשמעמידה בלאו דמחמר שהוא הכשר מצווה, שואלת "הכשר מצווה? תיפוק ליה מהתם!", מבואר שניתן ללמוד מכיבוד או"א שאין עשה דוחה ל"ת כאשר זה עשה דהכשר מצווה, וא"כ ע"כ מוכח שדרשת הברייתא זו הלכה בהלכות דחיית עשה את הלאו, ולא עניין מיוחד לכיבוד או"א ואם כך יוצא שכך מבינה הגמרא בברייתא אף במסקנה ולא רק בהו"א, בשאלתה, וזה קשה, שהרי בברייתא כתוב מפורש שהטעם הוא "כולכם חייבים בכבודי"! ובשלמא בהו"א כאשר שאלה הגמרא, עוד ניתן היה לבאר כרמב"ן ולומר שזה גופא הייתה שאלתה, מדוע התנא למד שהגדר בפסוק הוא מטעם "כולכם חייבים בכבודי" ולא מצד הלכות דחייה, אך איך במסקנה נשארנו בהבנה כזו וסטינו מדברי התנא שכתב במפורש "כולכם חייבים בכבודי"?

בצירוף למה שכבר הערנו לעיל על תירוץ הרמב"ן הנ"ל, שדבריו אינם ניתנים להיאמר לפי פירוש רש"י ותוספות ניגש כעת לפתור את הבעיה שהצבנו בתחילת השיעור באופן אחר.

ז. דרך 'קובץ הערות' בסימן יח ס"ק א

כדי לתרץ את השאלה בה פתחנו, רא"ו מבאר שאף שהלימוד בברייתא בנוי על "כולכם חייבים בכבודי", מ"מ דרשה זו עצמה מורה שאין עשה דוחה ל"ת, מכיוון שאם היינו אומרים שעדל"ת הרי שאין יותר כבוד הקב"ה בשמירת הלאו, כיוון שהעשה היה מתיר את הלאו ובעצם הייתה לפנינו רק מצוות כיבוד או"א ללא לאו דשבת, וכבוד ה' היה

בכיבוד אביו, וא"כ ההיגד "כולכם חייבים בכבודי" שמראה שיש לפנינו את שתי המצוות, יכול להיאמר רק אחרי שאנו אומרים שאין עדל"ת ולכן שאלה הגמרא שנלמד מכאן לכה"ת שאין עשה דוחה ל"ת.

אלא, שיל"ע דאם הפסוק לימד שאין עדל"ת, לשם מה נצרכת הקומה השנייה של "כולכם חייבים בכבודי" ולא די בכך שאין עשה דוחה ל"ת?

אומר רא"ו שללא הקומה השנייה, הרי ש'אין עשה דוחה ל"ת' פירושו שאין לעשה כוח לדחות, אולם אם עבר ועשה את העשה קיים מצווה, (ואין בזה מצווה הבאה בעבירה כי עיקר המצווה בכיבוד היא התכלית) וכעת שיש גזה"כ של "כולכם חייבים בכבודי" הרי שאין עשה כלל ולא קיים בזה מצווה (ונפק"מ למשל, שלא ינהג לגביו דין 'עוסק במצווה פטור מן המצווה').

ח. שאלות על הסבר 'קובץ הערות'

1. קצת מוזר לומר שהפסוק בא לחדש מה דין זה שעבר ולא עשה את שהיה צריך לעשות.

2. רש"י על התורה בויקרא פרק יט פסוק ג בד"ה "ואת שבתותי תשמורו" אומר שבגלל דרשת "כולכם חייבים בכבודי" אין צורך לשמוע לאב, ולא שזה מלמד שאם עבר ושמע לאב לא קיים מצווה.

3. גם אם את סברתו נוכל לומר ברש"י, אולם ראינו שהרמב"ן סבר ש"כולכם חייבים בכבודי" הינה סיבה בפנ"ע לומר שלא ישמע לאב, ללא דין אין עדל"ת.

4. תוספות ד"ה "כולכם" שואלים למה צריך פסוק ללמד שאין כיבוד או"א דוחה שבת, הרי אנו יודעים את הסברא של "כולכם חייבים בכבודי" מסברא, כמו "אביך אומר השקיני מים ומצוה לעשות הנח כבוד אביך ועשה את המצוה שאתה ואביך חייבים לעשות מצוה" בגמרא בקידושין.

והנה לפי סברת רא"ו לא מובנת שאלת תוספות, דאיך נדע משם שכיבוד או"א אינו דוחה שבת, הרי אם היה דוחה לא הייתה כלל בעיה של "אתה ואביך חייבים לעשות מצוה" לפי סברתו, וא"כ כתוב בתוספות מפורש שלא כ'קובץ הערות'.

או ביתר ביאור נאמר, תוספות שאלו לשם מה יש צורך בפסוק כדי ללמד שכיבוד או"א אינו דוחה שבת, הרי הוא ואביו מוזהרים על השבת והרי זה דומה ל"אבא אומר השקיני מים ומצוה לעשות".

לכאורה דמיון תוספות לא מובן, דשם לפניו שני עשים ואילו כאן יש לאו מול עשה, כאשר יש עשה מול לאו לא יכולים שניהם להתקיים כאחד ולכן אחד דוחה את השני, אולם כשיש שני עשים ניתן לקיים את שניהם ואין סתירה ביניהם דהרי שניהם בקום עשה ולא שאחד מהם איסור עשה, אלא השאלה היא את מי מהם להקדים, וא"כ שם שהשאלה היא בהקדמה שייכת הסברא שגם האב חייב בכבוד ה' ממילא מצוות ה' קודמת, אולם אצלנו אם עשה ידחה את הל"ת הרי שתישאר רק מצוות כיבוד ולא תהיה לפנינו כלל מצוות שבת, וממילא לא יהיה שייך לומר שהאב חייב בכבוד השבת!

רואים מכאן שסברו תוספות שעניין "כולכם חייבים בכבודי" יכול להיות הסיבה למה העשה לא ידחה את הלאו, ודלא כסברת ה'קובץ הערות' שמכיוון שהעשה ידחה את הלאו שוב לא שייכת הסברא של "כולכם חייבים בכבודי" ויל"ע מדוע מיאנו בסברתו.

ואם תוספות לא למדו כמוהו והרי תוספות למדו כרש"י שהדרשה היא מ"כולכם חייבים בכבודי" ולכן לא נוכל לבארם כמו הרמב"ן, א"כ צ"ע עדיין איך נבאר לפי תוספות.

5. והנה לרש"י למדנו מהדרשה בכיבוד או"א על כל מקום שהוא הכשר מצווה שדוחה ל"ת שיש בו כרת, חוץ מכיבוד או"א שיש גזה"כ שאינו דוחה, ולאחר שהגמרא מביאה את הדרשה מבנין ביהמ"ק שאינו דוחה שבת והעמידה בהכשר מצווה הקשתה "הכשר מצווה תיפול ליה מהתם" ופרש"י שנלמד מכיבוד או"א שלא דוחה והקשו תוספות "שכן" מדוע ללמוד מכיבוד או"א ולא מכה"ת שכן דוחה, והנה לפי רש"י בשבועות בדיוק אותה דרשה שבגללה כיבוד או"א לא דוחה שבת קיימת גם בבנין ביהמ"ק שלא דוחה שבת, ולכן מובן ששואלת הגמרא שנלמד בנין ביהמ"ק מכיבוד או"א.

אם כנים אנו יוצא ש"כולכם חייבים בכבודי" זו סיבה מצ"ע שלא יהיה דין דחייה לכן בבנין ביהמ"ק נלמד שאין דחייה אף ללא פסוק ולא נלמד מכה"ת כולה שכן דוחה, ולכאורה זה שלא כמהלך רא"ו שדין "כולכם" לא יכול למנוע דין עשה דוחה ל"ת.

יתכן להוסיף בביאורו שאמר דבריו רק לגבי דין 'עשה דוחה ל"ת' שאז י"ל כיון שהעשה דחה את הלאו אין כבר חוסר בכבוד המקום לעשות את העשה, משא"כ ב'הכשר מצווה'

שזה סוג דחייה אחר כדי שלא יתבטל העשה, סברת 'כולכם' אומרת שאין עשה וממילא אינו מתבטל ואין יותר סיבה לדחות.

ט. הסבר 'חידושי רבי נחום'

הגר"נ מבאר באותיות עט-פ שישנה סיבה נוספת שבגללה כיבוד או"א ידחה שבת, מעבר להיותה מצוות עשה, והיא מטעם שהוקש כבודם לכבוד המקום, כמו שתוספות מביא לאחר מכן, ויל"ע מה גדר דחייה זו.

ניתן להבין שזה שהוקש כבודם לכבוד המקום הרי זה סימן לכך שלעשה יש יותר כוח לדחות, ועדיין נשארנו מצד הלכות דחייה.

אולם הגר"נ למד אחרת, שזה בא לומר שכבוד אב קודם לשאר המצוות וקימו עדיף על השאר, וא"כ לפי זה גדר זה הינו הלכה של קדימה ולא של דחייה ולכן דימו תוספות לגמרא בקידושין, ושאלו שרואים משם שסברת "כולכם חייבים בכבודי" היא הקובעת לענייני קדימה.

ואף שמבואר בסוגיה שיש דין נוסף והוא מצד דחייה, שעשה דוחה ל"ת והרי "כולכם" אינו סברא לעניין דחייה כמו שאמר רא"ו, שסברת "כולכם" איננה רלוונטית להלכות דחייה, והגר"נ מסכים לזה, לזה מוסיף הגר"נ עפ"י מהרש"א לתוספות הבא, שגם בהו"א כבר ידענו את הפירכא של "הכשר מצוה" לענין חומרא שלא ניתן ללמוד שכיבוד או"א ידחה ל"ת משאר כה"ת וכל החידוש למסקנה הוא שזו פירכא גם לקולא, וא"כ מצד דין דחייה ל"צ פסוק כי זה 'הכשר מצוה' ואילו מצד דין קדימה של "הוקש כבודם" שאלו תוספות שנלמד מהגמרא בקידושין שאין לכיבוד או"א דין קדימה, ומיושב דמיון תוספות וכך יוצא שתירוץ רא"ו על שאלת הגמרא "וליגמר מהכא" נכון גם לתוספות, שאם היה דין עשה דוחה ל"ת לא הייתה שייכת סברת "כולכם חייבים בכבודי", וגזה"כ אומרת שאין עשה דוחה, ושאלת תוספות היא דכיוון שאין דין עשה דוחה כי כיבוד אב הוא הכשר מצווה ורק יש דין קדימה בגלל "הוקש כבודם" למה צריך בכלל פסוק, הרי אין קדימה לכיבוד או"א בגלל 'כולכם' חייבים כמו שרואים בגמרא בקידושין.

קשיים בהסבר רבי נחום

1. הדוחק בהסבר הגר"נ הוא, שתוספות שואלים שאלה המבוססת על "הוקש כבודם לכבוד המקום" ללא שבכלל מביאים היקש זה.

2. כמו"כ, הרמב"ן שטען שאם הלימוד בברייתא הוא בגלל "כולכם חייבים בכבודי" לא שייך לומר "וליגמר מהכא" ע"כ למד שלא כהסבר זה, שהרי הסבר הגר"נ מבוסס גם על ה'קובץ הערות' ואילו לרמב"ן "כולכם חייבים בכבודי" הוא כן סיבה לומר שאין דחייה, וזה לא כ"כ קשה כי הגר"נ ביאר את תוספות.

3. הגר"נ לקח מהגמרא בב"מ ש"הוקש כבודם" זו הלכה בעניין קדימה, ואף שלכאורה כך מורה פשטות הגמרא שם, שכן הגמרא שואלת מה ההו"א שכיבוד אב ידחה שבת, הרי שבת זה עשה ול"ת ותירצה כי הוקש כבודם, ובפשטות נראית הכוונה שבאמת אין הו"א שיהא דין של דחייה כי אין עשה דוחה ל"ת ועשה, מ"מ יש לשמוע להם, אולם תוספות בד"ה "טעמא" למדו אחרת, שמעלת "הוקש כבודם" יוצרת מעלה בעשה הדוחה מול העשה הנדחה וא"כ למדו שזו מעלה בהלכות דחייה ואף שניתן לומר שזה מעלה גם בהלכות קדימה, אולם כבר אין ראייה לכך מהגמרא שם, לפי תוספות.

4. בתוספות ד"ה "ניגמר מהכא" הקשו: "מנלן דלא דחי עשה דכיבוד אפילו לאו גרידא דהא שבת וטומאה והשבת אבידה כולהון עשה ול"ת נינהו" לומד המהרש"א שתוספות נסמך על הגמרא בקידושין ולמד שדין הגמרא שם נכון גם בלאו מול כיבוד אב, ולא רק בעשה, מכאן שהמהרש"א דימה את עניין עשה דוחה לאו, שתוספות שאל עליו לעשה קודם לעשה עליו דיברה הגמרא בקידושין וכאן וודאי שתוספות מדבר על דין עשה דוחה ל"ת ולא כמו שהגר"נ ביאר בתוספות לעיל שבדמיון לא הייתה כוונתם לדין דחייה, א"כ רואים במהרש"א שלא כגר"נ.

י. דרך אחרת בביאור שאלת הגמרא

הפשטות היא ש"הוקש כבודם" זה מטעם דחייה, דלא כגר"נ וכפי שאף נראה בתוספות כמו שביארנו לעיל, וניתן ליישב באו"א מה שאל תוספות מהגמרא בקידושין.

ה'יפה עיניים' כאן מביא: "בירושלמי ב"מ פ"ב ה"ב משמע דלא מקרא דריש כ"א מסברא

שהוא ואביו חייבין בכבוד המקום ולזא ל"א כאן עשה דוחה ל"ת". והנה לשון הירושלמי באלו מציאות ה"ב לגבי עשה דוחה ל"ת היא: שהעשה קודם ללאו, רואים ממנו שמה שעשה דוחה לאו זה מפני שקודם לו, כאשר לפנינו עשה מול לאו ויש סתירה ביניהם, ללא הפסוק שחידש עדל"ת היינו אומרים שלא יעשה את העשה כי שניהם שווים או שאפילו הלאו חמור יותר, ודרשת הסמוכים חידשה שהעשה קודם ועדיף וכעת ממילא הלאו נדחה שהרי א"א ששניהם יהיו יחד, ורק כששתי המצוות יכולות להתקיים יחד כמו ב"אבא אומר השקיני מים ומצווה לעשות" אז דין הקדימה לא מסלק את אחת המצוות, משא"כ כשא"א ששתיהן יתקיימו יחד, הרי שדין הקדימה ע"כ גורם לדחייה, ולכן תוספות שואלים מהגמרא בקדושין ששם רואים שמצוות ד' קודמת לכיבוד אב בגלל סברת "כולכם חייבים בכבודי" וא"כ גם אצלנו בגלל סברא זו צריך להיות שהלאו קודם לעשה וממילא לא שייך שהעשה ידחה.

ה"פה עיניים' כאמור, מביא את הירושלמי הזה שהטעם שכיבוד אב אינו דוחה שבת הוא בגלל "כולכם חייבים בכבודי", ואומר שזו סברא ללא פסוק, ואילו תוספות כאן מתרצים שהסברא נלמדה מהפסוק וה"פה עיניים' מביא את הירושלמי להראות שלמד כשאלת תוספות, היינו שהירושלמי חשב שבאמת הדברים דומים, ויש להוסיף שלמרות שבד"כ הירושלמי גם נוקט בלשון עשה דוחה, כאן בחר לשנות ולכתוב עשה קודם ולהנ"ל זה בכונה כי רק בגלל שמה שעשה דוחה לאו מבוסס על כך שעשה קודם ללאו, שייך חיסרון של "כולכם חייבים בכבודי".

ואם נרצה לבאר את תוספות אף ללא חידוש הירושלמי נאמר שאף אם דין דחייה הוא דין בפנ"ע ולא מבוסס על קדימה, אולם הוא שייך רק כששתי המצוות לפנינו ושתיהן שוות, אך אם יש דין שהלאו קודם לעשה אז יש להניח את העשה ולעשות את הלאו וכיוון שאין אז דין לעשות את העשה ממילא אין לעשה כוח דחייה.

א"כ, יש לנו שתי סברות למה לפי תוספות גזה"כ של "כולכם חייבים בכבודי" היא סיבה לכך שאין עשה דכיבוד דוחה, אך לפי הגר"נ אין הכרח מתוספות ש"כולכם" מעכב דין דחייה.

לפי הנ"ל, שלא כגר"נ, עדיין נצטרך לפי תוספות לבאר את שאלת הגמרא "וליגמר מהכא", דברש"י ביארנו כ'קובץ הערות' אך לפי תוספות אם שלא כגר"נ ו"כולכם חייבים בכבודי"

הוא כן מהווה סיבה למה אין דין דחייה, איך רצתה הגמרא ללמוד מכאן לכל מקום שאין דחייה?

ואין לומר שתוספות למדו כרמב"ן שהגמרא בשאלתה ליגמר מהכא למדה שגזה"כ אינה מטעם כולכם חייבים בכבודי, דמעבר לקשיים שהעלנו לעיל לומר כך הרי תוספות אומרים שאת דין "כולכם חייבים בכבודי" לומדים מכאן, היינו שלפחות למסקנה זה דין בכבוד או"א.

כמו"כ, לפי תוספות, בגמרא מבואר שלומדים על בנין ביהמ"ק מכיבוד שאין דין של עשה דוחה, שהרי תוספות לומדים ש'הכשר מצווה' הולך על מחמר וזה קולא בעשה ועשה קל כזה לא דוחה לאו, ולומדים שעשה של הכשר מצוה בבנין ביהמ"ק לא ידחה לאו, מעשה של הכשר מצווה בכיבוד, רואים שאף למסקנה ניתן ללמוד מכיבוד אב שאין עשה דוחה ל"ת וסברת "כולכם חייבים בכבודי" איננה מיוחדת דווקא לכיבוד אב, וזו סתירה מיניה וביה בתוספות, דלעיל מבואר בתוספות שלומדים דינים של כיבוד אב מ"כולכם חייבים" ואף על אבא אומר השקיני מים ואמא אומרת שאינו דין דחיה כלל, ואילו לקמן למסקנה מבואר בהם ללמוד מכאן לכה"ת שאין עשה של הכשר מצווה דוחה לאו ואינו דין מיוחד לכיבוד או"א אלא הלכה בהלכות דחייה.

ללא תוספות, הינו אומרים, וכך נגיד ברמב"ן, שלמסקנה אינו דין ב"כולכם חייבים בכבודי" אף שהתקשנו שמלשון הברייתא מדויק לא כך, אולם בתוספות מבואר להדיא שזה דין בכיבוד או"א ולכן ילפינן בגמרא קידושין לשאר עניני כיבוד, אך לאידך לומדים לכה"ת ואם נלמד כגר"נ שגם תוספות מסכימים לרא"ו ואז יש שני דינים בגזה"כ ל"ק, אך אם לא כגר"נ יהיה קשה.

גם תוספות בדף ה ששואלים שנלמד מכיבוד אב שאין עשה דוחה קשה, שהרי כיבוד אב זה מטעם "כולכם חייבים בכבודי" וצ"ע.