

רב דוד אליהו הלוי הלמן
חבר הכולל העליון ע"ש ווקסנר

עניני עשה דוחה לא תעשה

קיום המצוה ולא חיובו דוחה הלאו

תניא (ב"מ ל.) "והתעלמת פעמים שאתה מתעלם ופעמים שאי אתה מתעלם הא כיצד היה כהן והיא בבית הקברות." והקשה הגמ' "למאי איצטריך קרא אילימא לכהן והיא בבית הקברות פשיטא האי עשה (השב תשיבם) והאי לא תעשה ועשה (לנפש לא יטמא בעמיו וקדושים תהיו) ולא אתי עשה ודחי את לא תעשה ועשה." והקשה הרמב"ן שם הלא כשהכהן עדיין עומד חוץ לבה"ק אין אפילו עשה, דמצות השב תשיבם חל רק לאחר שנטל האבידה. והוא תירץ "דאע"ג דלא עובר משום השב תשיבם עד שתבא לידו מיהו כיון שאם החזירה קיים מצות עשה של השב תשיבם חשיב ליה עשה, שאם בטל עשה שבטומאת כהן הרי קיים עשה של השבת אבידה, הילכך אי לאו משום דטומאת כהן עשה ול"ת הוא הוה אמינא ידחה דהשבת אבידה עשה הוא." דהיינו אע"ג דהוא אינו חייב ליכנס לבה"ק להשיב האבידה, אבל מ"מ כיון דאם הוא ישיבו הוא יקיים עשה וקיום העשה ולא חיובו דוחה הלאו. ועי' ברמב"ן רק דמסיים דמ"מ יש להקשות על הגמ' דאפילו אם היה רק לאו מ"מ העשה לא היה דוחה האיסור כיון דבעידנא דהיה עובר הלאו כשנכנס לבה"ק לא היה מקיים העשה של השבת אבידה, ולזה הוא מתרץ דהגמ' לרווחא נקט דאפילו אם היה בעידנא אין עשה דוחה האיסור כיון דהוא לאו ועשה. אבל הוא אינו חוזר מעיקר חידושו דקיום עשה ולא חיובו דוחה לאו, וכ"כ הריטב"א ע"ש.

ועי' בר"ן שם דחולק על הרמב"ן וכתב דיש חיוב של השב תשיבם מיד כשרואה אבידה אפילו קודם דהגביהו ולפ"ז אין צורך לחידושו של הרמב"ן אבל אינו משמע דהר"ן חולק עליו משום טעם זו. ועי' קוה"ע (יד:א) דהביא דברי רמב"ן זה והוכיח כנ"ל דקיום עשה דוחה לאו ולא חיובו.

ונראה מוכח בראשונים הנ"ל דהדין של עדל"ת אינו דין בהנהגת הגברא, דכשיש שני חיובים הסותרים זה את זה דחיוב אחד דוחה השני, דהכא העשה דוחה ל"ת אפילו כשאין חיוב על הגברא לקיימו. אלא הוא דין שחל בעצם חפצא של המצוות דעבירת לאו הנעשית ע"י קיום עשה נדחה ואינה עומדת לגמרי בתוקפה, והוא על דרך ההסבר המפורסם של רב נסים גאון (שבת קלג:): דהסביר דאע"פ דלאו חמור מעשה, מ"מ עשה דוחה "כי האזהרה של לאו על זה התנאי נאמרה", דיש תנאי בכל לאו דלא נאמר במקום דיש מצות עשה. וכ"כ ספר החינוך (מצוה תקפד) "הדבר כאילו נאמר בתורה בפירושו לא מנעתך מהם [פירושו: לאוין שאין בהם כרת] במקום עשה." וכ"כ תוס' (ברכות כ. ד"ה שב) "דהתם (במקום עשה) לא נאמר הלאו." וכ"כ הליכות עולם (שער ד' פ"ג אות יד) "דע והבן טעמו של דבר וזה כי העשה תנאי הוא הלא תעשה כאילו תאמר שלא תעשה כך אלא בשבר פלוני, והוא אמרם ז"ל מחלליה מות יומת וכיום השבת שני כבשים וכו' בדיבור אחד נאמרו והוא ענין תנאי שכתבתי הילכך אמרינן אתי עשה ודחי לא תעשה." וכן עי' רבינו דוד (לה: ד"ה אבל) וז"ל "ואין לך לומר שהוא עושה מצוה בעבירה דליתיה לל"ת כלל שהרי ניתן לידחות מפני עשה." אבל נ"ל דהכל מודים לעצם יסוד זה דאין חיוב העשה דוחה חיוב הלאו אלא הוא תנאי בלאו עצמו, ונאריך בגדר הדברים וחילוקי השיטות להלן.

עדל"ת במצוה קיומית

גם עי' קו"ש (סוף קידושין אות קמד) דהביא דברי הראב"ד על התו"כ (ויקרא פרשתא ב) "בני ישראל סומכין ואין בנות ישראל סומכות ר"י ור"ש אומרים הנשים סומכות רשות," וז"ל הראב"ד "אפילו סמיכה גמורה מותרת בנשים שכך נתנה תורה לאנשים חובה ולנשים רשות והנשים דומיא דאנשים וכן כל מצות עשה שהזמן גרמה אע"פ שיש איסור תורה כגון ציצית." הרי מפורש דגם נשים אפילו במצות דאינם מחוייבות בהם כגון מעש"ג או סמיכה בקרבנות מ"מ עשה שלהם דוחה הלאו והוא כנ"ל דהקיום הוא מה שדוחה הלאו ולא החיוב. וע"ש בראב"ד דבחד פירוש הוא מפרש דגם הת"ק אינו חולק על יסוד זה אלא הוא חושש לתקלה וזלזול אם הנשים סומכות, ואפילו לפירוש שני שלו שם דת"ק סובר דמעש"ג של נשים אינו דוחה לאו נסביר להלן דזה אינו סותר יסודנו.

וע"ש דהראב"ד מסביר דאע"ג דהגמ' (חגיגה טז:) אוקמי דהנשים סמכו בדרך של אקפו ידיכו דשמו ידיהם בקלות שלא יהיה עבודה והשתמשות בקדשים, דזה היתה רק בקרבנות שלא היו שלהם אבל הקרבנות של הנשים עצמם הן מותרות לסמוך בכל כחם אע"פ שהוא איסור מדאו' משום עבודה בקדשים. וזה דלא כר"ש (תו"כ שם) ותוס' (חגיגה שם) דכתבו דאפילו בקרבנות שלהם נשים אינם סומכות בכל כחם. אבל עי' בר"ן (קידושין ט: בדפי הרי"ף) דגם פירש כראב"ד דלמ"ד נשים סומכות רשות הם סמכו בכל כחם. הרי מוכח גם בדעת הר"ן דמצוה קיומית בלי חיוב דוחה ל"ת, וזה מובן כש"כ לעיל דקיום המצוה ולא חיובו דוחה הלאו.¹

אבל נראה דאפילו תוס' והר"ש שסוברים דאין מעש"ג בנשים דוחה לאו נראה דהם מודים ליסוד דקיום מצוה דוחה ומתיר לאו שנעשית עמו, אלא דהם סוברים דרק במצוה שלימה דומיא דציצית קיום המצוה דוחה לאו. אבל מעש"ג בנשים אפילו אם יש להם שכר בקיומה אבל עצם המצוה וקיומה חלוק ממצוה חיובית והם סוג אחר של מצוות ולכן קיומה אינה דוחה לאו, וכן יש להבין דעת ת"ק בספרא לפי פירוש הראב"ד. ועל דרך זה נראה דכעל"פ דמצוה קיומית שאינה מחוייבת לשום אדם אינה דוחה לאו. עי' תורא"ש (ח: ד"ה מלמד) דכתב "ביאה שניה לא דחייא בחייבי לאיון משום דגמרינן מכלאים בציצית דעשה דוחה את ל"ת ומהתם לא מצינן למיגמר אלא עשה של חובה אבל ביאה שנייה רשות היא דעיקר קיום עשה היינו ביאה ראשונה." ומשמע דיש קיום מצוה בביאה שניה אבל אינו דוחה הלאו דרק מצוה דומיא דציצית דהיא מצוה חיובית דוחה לאיון, ונראה דהכל מודים לדין זה דמצוה קיומית שאין בה חיוב מצד עצמה אינה דוחה לאו. וכן, לדוגמה, אכילת מצה לאחר כזית ראשון דהיא מצוה קיומית לגר"א כעל"פ דאינו דוחה לאו אם אין מצה מותרת. ואפילו

¹ ראיתי בספר משברי ים דלרשב"א (ביצה ח:) דאין להכנס למצב של עדל"ת לכתחילה ממילא איסור לנשים מדרבנן לקיים מצות עשה"ג. אבל נראה דאין לזה שום שייכות הכא. דין הרשב"א הוא כעין דין דאין מבטלים איסור לכתחילה דאין לכנס למצב של סתירה בין עשה ללאו, אבל הכא יש סתירה בלי מעשי האישה בין העשה ללאו אלא דהיא אינה מחויבת לעשות העשה. אבל גם בביטול בתערובת אין חיוב לאכול התערובת אלא דאם רצה מותר כיון דכבר בטל, וה"נ כיון דכבר יש סתירה בין המצוות היא מותרת לעשות המצוה.

הראב"ד והר"ן שסוברים דמעש"ג דוחה לאו שאני התם דהם סוברים דהוא מצוה שלימה אלא דאנשים חייבים בו ונשים אינם חייבות, ולכן עצם קיום המצוה דוחה הלאו אפילו לנשים, אבל אכילת מצה דהיא מצוה קיומית מצד עצם המצוה, ולא רק מצד חיוב הבעלים, היא מצוה קלה ואינה דוחה לאו.

אין עשה דוחה לא תעשה ועשה

עוד מוכרח דדין עדל"ת אינו דין בחיוב שחל על הגברא מתוס' (חולין קמא). דהביא שיטת ריב"א דאע"פ דאין עשה דוחה ל"ת ועשה, אבל אם עבר אין מלקות דהלאו נדחה משום העשה ואסור לעשות כן רק משום אין דעשה דוחה עשה (תוס' שם כתבו בדעת ריב"א דעדיין יש איסור הלאו רק אין מלקות אבל נראה דזה תוספת מתוס' ואינו שיטת הריב"א עצמו, וכן עי' תוס' הר"ש (פסחים מז:)) דהביא דעת ריב"א כפשוטו דאין לאו כלל). והכא אין חיוב לקיים העשה דהלאו הוא אסור לקיימו ואעפ"כ העשה דוחה הלאו, דסובר הריב"א דבמקום דיש קיום עשה אין חלות לאו. ואפילו לתוס' שם ושאר הראשונים שסוברים דכיון דאין עשה דוחה ל"ת ועשה אם עבר הלאו לוקין עליו הם אינם חולקים על יסוד זה. דעי' תוס' (קידושין לד. ד"ה מעקה) דהביא מהר"ר יוסף מארץ ישראל דאין עשה דוחה ל"ת ועשה "דעשה שיש עמו לאו אף הלאו אלים" ולכן אפילו במקרה דאין העשה הלאו עדיין אלים ואינו נדחה ע"י עשה. הר"ר יוסף מודה ליסוד דעשה יכול לדחות ולהתיר לאו אפילו כשאין חיוב לקיימו ואפילו במקום דאסור לקיימו (וכגון דיש עשה ולא כנגדו), והטעם דאין עשה דוחה ל"ת ועשה ויש מלקות אם עבר עליו הוא רק משום דהלאו אלים מלאו בעלמא ואין בו דין עדל"ת כלל.

אמנם הקוה"ע (סט:ט) ציין תוס' (פסחים מז: ד"ה כתישה) דהביא מר"ת דאם חרש בכלאים ביו"ט כדי לכסות דם שחיטה, כיון דאין העשה של כיסוי דם דוחה איסור יו"ט כיון דהוא ל"ת ועשה ממילא העשה אינה דוחה הלאו של כלאים ולוקין על שניהם. ושם א"א לומר דהלאו דכלאים אלים משום איסור יו"ט כיון דאינם קשורים זל"ז, אלא צ"ל דעשה דאסור לקיים אינה דוחה לאו. אבל גם זה אינו סותר דברינו אלא צ"ל דס"ל לר"ת דעשה דאסור לקיים אינו דומיא לעשה דציצית, דרק קיום של מצוה מעליא

כגון ציצית דוחה ל"ת, אבל עשה שאסור לקיים הוא עשה גרוע וקיומו אין בו הכח להתיר לאו.²

הגדר של אפשר לקיים שניהם

אחר שבררנו דין עדל"ת אינו דין בהנהגת הגברא במקום שיש חיובים הסותרים זא"ז, אלא הוא דין בחפצא של המצוות דלאו מותר במקום עשה, יש לעיין בגדר הדין של ר"ל דאם אפשר לקיים שניהם מוטב ורק אם א"א יבא עשה וידחה ל"ת. דבשלמא אם הוא דין בהנהגת הגברא מוכן מאוד דאין לעבור על הלאו אלא אם הוא מוכרח, אבל אם כל לאו מותר דיש תנאי דלא נאמר במקום עשה אפילו כשאין חיוב לקיים העשה, צ"ע למה אין דין דחייה אלא במקום דא"א לקיים שניהם. ויותר מזה, קשה טובא להבין שיטת הריב"א דיש דין עדל"ת אפילו במקום דאסור לקיים העשה אבל אין דין דחייה במקום דאפשר לקיים שניהם. האם גרוע אם קיים עשה ע"י עבירת לאו כשלא היה צריך דהיה אפשר לקיים שניהם דאין חלות דחיה, מאם קיים עשה ע"י עבירת לאו כשהיה אסור לקיים העשה כלל דיש חלות דחיה לדעת הריב"א, וצ"ע.

אמנם יש להקדים דין של ר"ל אינו פשוט והוא חידוש של ר"ל. הרמב"ן כותב דהוא אינו מוסכם לכל והגמ' (ד:) דמותר להעלות ציצית של פשתן על בגד צמר סוברת דלא כר"ל דיש דין עדל"ת אפילו במקום דאפשר לקיים שניהם, וגם הרשב"א וריטב"א הביאו פירוש זה. וע"ע ברבינו דוד (פסחים לה:): דכתב בין דבריו המחודשים שם דאנו לא פוסקים כר"ל ולהלכה יש דין דחיה אפילו במקום דאפשר לקיים שניהם. ולפ"ז אין שום קושיא אלא ראייה לסוד דברינו דעדל"ת אינו דין בחיובי הגברא דאפילו במקום דאין הכרח לעבור על הלאו דאפשר לקיים שניהם בדרך אחר, מ"מ הלאו מותר במקום העשה. אבל לדידן דמסכימים לדין של ר"ל נראה דיש להבינו כדהלן.

² באמת אינו ברור לי דכוונת ר"ת היא כמו שהבין הגרא"ו. דעי' שם דמשמע דר"ת למד דהחירשה בכלאים מותר משום הואיל, וא"כ י"ל דכל כוונתו רק דאין חלות הואיל הכא דאפילו בלי איסור כלאים לא היה מותר, וא"כ אינו שייך לעדל"ת. אבל באמת לא הבנתי איך יש דין הואיל באיסור כלאים, ושוב מציתי בחי' מנחת שלמה דנשאר בצ"ע על דברי ר"ת.

נ"ל דלאו ניתר במקום עשה רק אם הוא מקושר אם קיום העשה, דאז הלאו חשוב כחלק של המצוה וממילא הוא מותר, אבל כל זה שייך רק אם יש צורך לעבור הלאו. אם אינו צריך לעבור הלאו דיש אפשרות לקיים העשה בלי לעבור על הלאו, ממילא הלאו אינו מקושר לקיום העשה ואינו חשוב כחלק ממנו. אפילו אם הוא עובר על הלאו ברגע שהוא מקיים העשה אבל הם שני מעשים נפרדים בלי שום שייכות או קשר ביניהם, אלא דברגע אחד הוא מקיים עשה ועובר על לאו. רק אם יש צורך לעבור הלאו, אז יש מעשה אחת של קיום עשה ע"י עבירת לאו, ורק אז הלאו ניתר שהוא חשוב כחלק של קיום העשה. כן נ"ל להבין הכלל דעדל"ת רק במקום דא"א לקיים שניהם באו"א.³

ועפ"ז יש להבין שיטת הריב"א דמקום דאפשר לקיים העשה בלי לעבור על הלאו, הלאו הוא דבר חיצוני לגמרי ואינו מקושר לקיום העשה וממילא אינו הותר ע"י. אבל במקום דאין עשה דוחה ל"ת ועשה, אע"פ דאסור לקיימו אבל מ"מ אם א"א לקיים העשה בלי לעבור על הלאו ועשה, ממילא א"א לומר דהם דברים חיצוניים. הלאו הוא חלק של עשיית קיום העשה דא"א להפרידם, וכיון דהלאו מקושר לעשה הוא מותר ע"י קיומו, אע"פ דאסור לעשות כן לכתחילה. וכן זה מובן רק משום דדין עדל"ת אינו דין בחיוב הגברא אלא בחפצא של המצוות, וממילא דין של ר"ל אינו דין בצורך לגברא וחייבו לעבור על הלאו אלא הוא שיעור בקשר בין עבירת הלאו וקיום העשה.

אפשר לקיים שניהם ע"י הפסד ממון

ונראה דלפי גדר זה של דין של ר"ל יש להבין כמה שיטות בראשונים. עי' קוה"ע (יד:ה-ו) דחקר מה לעשות במקום דאפשר לקיים עשה בלי לעבור הלאו ע"י הפסד ממון, האם חייב לבזבז כל ממונו וכשיעור חיובו שלא לעבור על ל"ת או אם חייב רק לבזבז רק עד חומש שהוא השיעור של חיובו לקיים עשה דכיון דהעשה אינו מחייבו יותר מזה ממילא מותר לעבור על הלאו. הגרא"ו מוכיח דאינו חייב לבזבז כל ממונו והניח בלי ראייה דחייב לבזבז עד חומש. וכל זה מובן אם עדל"ת נובע מחיוב של

³ וכל זה דלא כמש"כ הקה"י (א:ד), ונ"ל דאין ראייה מטומאה הותרה בציבור דשם יש חלות טומאה על כל הציבור משא"כ בעדל"ת דהיתר חל רק על מעשה זו של איש זה.

הגברא דחיובו לקיים העשה הוא עד חומש. אבל עי' ברשב"א (ד: ד"ה כתב) דכתב דאם אין לו חוטין של צמר מותר להעלות חוטין של פשתן על בגד של צמר אע"פ שאפשר לו לקרוע בגדו ולהוציא חוטין של פשתן ממנו בלי לעבור על כלאים, "דכל היכא דאין לו אלא בקריעת הכנף ובהפסד טליתו ה"ז כמי שאין לו מינו, "וכ"כ המאירי שם. אע"פ דאם לא היה שום חוטין מצות ציצית היה מחייבו להוציא חוטין מן בגדו דזה פחות מחומש נכסיו, מ"מ הוא אינו חייב לעשות כן במקום של עדל"ת כדי שלא לעבור על הלאו. לדעת הרשב"א ומאירי, במקום הפסד אפילו פחות מחומש חשוב כא"א לענין דין של ר"ל.

וכל זה מובן לדברינו דכיון דעדל"ת אינו דין בחיובי הגברא והנהגתו י"ל דאין תלוי על חיובו לבזוז חומש נכסיו. אלא הוא דין בחפצא של המצוות שלא מותר במקום עשה, רק דיש דין דכל זה רק במקום דיש צורך לעבור על הלאו לקיים העשה דאל"כ הלאו חשוב כדבר חיצוני לגמרי ואינו מקושר לקיום העשה. ולכן י"ל במקום דיש צורך לעבור על הלאו לקיים העשה והוא אינו דבר חיצוני, אפילו אם אפשר ע"י הפסד ממון שלא לעבור על הלאו, מ"מ הלאו ועשה מקושרים וממילא הלאו מותר במקום העשה.⁴ ותוס' ורמב"ן וריטב"א דהסבירו הגמ' שם בדרכים אחרים י"ל דהם סוברים דכיון דהוא אפשר לקיים העשה בלי לעבור על הלאו אפילו אם הוא רק ע"י הפסד ממון א"א לומר דיש הכרח לעבור על הלאו וממילא אין דין עדל"ת. אבל הם אינם חולקים על יסוד הדברים דדין של אפשר לקיים שניהם אינו שיעור בחיוב הגברא, אלא שיעור בקשר בין עשיית הלאו וקיום העשה. וכן י"ל בפשיטות דהם לא רצו לעשות אקומיתא דאין לו חוטין של המין השני, ולכן הם נטו מפירוש הרשב"א בגמ', אבל הם אינם חולקים על יסוד דבריו.

עדל"ת כדי לקיים מצוה בזריזות

עי' ריש פרק ר"א דמילה דהקשו הראשונים (תוס', תורא"ש, רמב"ן, רשב"א, ריטב"א) דלמה מותר לר"א להביא הסכין דרך רה"ר למילה בשבת כדמפורש שם דהוא מלאכה דאורייתא, יש או להביא התינוק דרך רה"ר או להביא הסכין דרך גגות וחצירות כדי שיהיה רק הוצאה מדרבנן.

⁴ עי' קוה"ע (יד: ז): דנרחק בדברי הרשב"א, אבל נראה כש"כ.

והם תרצו בין תירוצם דכיון דע"י הבאת התינוק או הסכין דרך חצרות המצוה תתאחר מותר להביא הסכין ע"י הוצאה דאורייתא כדי לקיים המצוה בזריזות. ואע"פ דהם כתבו זה לענין מילה בשבת כולם כתבו כלל זה בנוגע לכלל של ר"ל, ומשמע דיש דין עדל"ת כדי לקיים עשה בזריזות, ולכאורה הוא חידוש גדול. ואם עשה דוחה ל"ת משום דחייב העשה דוחה ל"ת, נ"ל קשה מאוד לומר דמותר לעבור על לאו כדי לקיים העשה בזריזות, דלא מצינו דהחייב של זריזות ידחה לאו. אבל לדברינו א"ש דאין חיוב עשה מתיר הלאו אלא הוא דין בלאו עצמו דמותר במקום עשה. אלא דכל זה אם הלאו קשור לקיום עשה ואינו דבר חיצוני, ולכן כתבו הראשונים דכיון דהלאו מונע העשה להתקיים במהרה הלאו חשוב כעומד בדרך קיום העשה וממילא הוא מותר ע"י. אבל הלאו אינו נותר משום החיוב של זריזות, אלא העשה עצמו מתיר הלאו, דלאו מותר במקום עשה וכמו כל דוכתי של עדל"ת. אלא דאם לא היה חיוב זריזות הלאו לא היה עומד נגד העשה בשום אופן וממילא לא היה קשור לעשה כדי להיות מותר ע"י קיומו. ושוב כל זה מובן רק משום דאין חיוב עשה דוחה האיסור, אלא דיש תנאי דכל לאו מותר במקום קיום עשה.

אפשר לקיים שניהם למחר

תוס' (ה: ד"ה כולה) כתבו דבלי קרא עשה היה דוחה לאו אפילו כשאפשר לקיים העשה למחר, אבל משריפת לקדשים ביו"ט אנו לומדים דאין עשה דוחה ל"ת אם אפשר לקיים העשה למחר והוא כלל לכל עשה ולכן הם הקשו משריפת בת כהן, ע"ש.⁵ אבל עי' רמב"ן רשב"א ור"ן בשבת (כד:) ורשב"א (ביצה ח:) דאפילו כשאפשר למחר כיון דא"א עכשיו חשוב כא"א לקיים שניהם והעשה דוחה הלאו. הרמב"ן כתב משום ד"חביבי מצוה בשעתו" אבל הרשב"א (בשבת) ור"ן דהביא דבריו לא הוסיפו נקודה זו אלא כתב בפשיטות דכיון דא"א לקיים שניהם עכשיו חשוב דא"א לקיים שניהם. ונראה בביאור הדברים ע"פ מש"כ לעיל דאין

⁵ גה"ש שם מציין תוס' בשבועות דכתבו דבנויר מצורע אם יש נכרי לפנינו הוא יגלחו, אבל אם אין נכרי א"צ להמתין בשבילו, אבל זה אינו סתירה לתוס' דידן דשם אינה ידוע כמה צריך להמתין וכ"כ קוה"ע (יא:ה). וגם י"ל דתוס' הכא הולך רק למ"ד בשבת (כד:) דלמדים מקרא דנותנים עוד בוקר אבל לשאר אמוראים שם י"ל דאפילו כשאפשר למחר דוחה הלאו.

סברת ר"ל משום דעדל"ת הוא מדין דחוויה ולא הותרה ולכן חייב למעט החילול, אלא הוא סברא דאם אפשר לקיים שניהם אין שום סתירה בין העשה והלאו וממילא אין שום קשר ביניהם והעשה אינו מתיר הלאו. רק במקום דיש סתירה בין העשה לל"ת הל"ת חשוב כחלק של עשיית העשה והוא ניתן, וא"כ סוברים הרשב"א ור"ן דכיון דעכשיו א"א לקיים שניהם ממילא יש סתירה ביניהם ואפילו אם למחר אפשר לקיים שניהם. אבל אין הטעם דוקא משום דיש חשש דלא יקיים למחר או משום דהוא ביטול דין של זריזים, אלא כיון דעכשיו הלאו עומד נגד העשה הוא מקושר ושייך לעשה והעשה מתירו. ולכן הרשב"א ור"ן לא הזכירו "חביבא מצוה בשעתו" דאין צורך לזה.

אמנם עי' רשב"א בכיצה שם דכתב דדוחה עכשיו כיון ד"אפשר דמטריד ולא יקיים העשה", אבל נראה דזה גם סברא רק להוכיח דיש סתירה בין המצוות. דאם לא היה שום חסרון או חשש להמתין עד למחר לא היה חשוב כסתירה להמתין עד למחר, אבל כיון דיש חששות להמתין למחר ממילא עכשיו יש סתירה בין העשה לל"ת וכנ"ל.

אבל יש להקשות דתוס' ותורא"ש כתבו הכא דאין עדל"ת כשאפשר לקיים העשה למחר ובריש פרק ר"א דמילה הם כתבו דאפילו אם הלאו רק מאחר קיום המצוה באותו יום יש דין עדל"ת משום זריזות. אבל נראה דאין קושיא דכבר כתבנו דאין כוונתם שם דחיוב זריזות דוחה הלאו דא"כ כ"ש היכא שהלאו מאחר קיום העשה עד למחר שדין הוא שדוחה. אלא פירוש דבריהם הוא דכיון דהלאו גורם איחור לקיום העשה הלאו חשוב כעומד נגד העשה ושייך לקיומו וממילא העשה מתירו. אבל נראה דזה שייך רק שם במילה ביום שמיני בשבת דשם הלאו עומד נגד העשה (לאחרו) כל זמן חיוב המצוה דהוא יום שמיני, וממילא א"א להפריד הלאו מהעשה והם שייכי אהדדי ויש דין עדל"ת. אבל בשריפת נותר או ב"כ בשבת אם ממתנינים עד למחר לא יהיה שום סתירה בין העשה ללאו דאז יהיה זמן שיש חיוב עשה בלי הלאו. אמת הוא דבשריפת נותר או ב"כ בשבת הלאו עומד נגד העשה, אבל הלאו עומד נגד העשה רק לזמן, וממילא תוס' סוברים דזה חשוב אפשר לקיים שניהם דאפשר להפריד בין העשה והלאו דלמחר לא תהיה שום סתירה ביניהם. וכל זה ניתן להאמר משום דכבר כתבנו לעיל דדין אפשר לקיים שניהם אינו שיעור בחיוב הגברא אלא דהוא שיעור בקשר בין העשה ללאו, וכיון דלמחר אפשר

להפריד ביניהם הם אינם חשובים כקשורים ואין דין עדל"ת לדעת תוס' ותורא"ש.

עדל"ת שנעשה ע"י פשיעה

ע"י עירובין (ק.) דנחלקו התנאים מה לעשות כשנתערב דם מקרבן דצריך מתן ב' שהם ד' עם דם מקרבן שצריך מתנה אחת, דאם יזרוק ד' עובר על בל תוסיף עם הדם של מתנה אחת ואם יזרוק אחת עובר על בל תגרע של המתן ד'. תוס' שם מקשים דיזרוק ד' דהמצוה של זריקת ד' ידחה הלאו של ב"ת של המתן אחת. והם תרצו "וי"ל דלא דמי כלל לכלאים בציצית דהכא ע"י פשיעה הוא בא והיה יכול להתקיים בלא דחיית הלאו." ופשטות דבריהם משמע דאם הסתירה בין העשה והלאו נעשה ע"י פשיעת אדם כגון הכא דדם של שני קרבנות נתערבו אין דין עדל"ת. אבל הקשו האחרונים דבזבחים (צו:): איתא דאם בשר קדשים בלעו פיגול העשה של אכילת קדשים היה דוחה הלאו של אכילת פיגול אם לא היה הדין דאין עשה דוחה ל"ת שבמקדש, ושם נעשה ע"י פשיעה דהקדשים בלעו מהפיגול. וכן שריפת נותר היה מותר ביו"ט משום עדל"ת בלי קרא לאוסרה אע"פ דהוא נעשה ע"י פשיעה דהקרבן ניתותר למחר. ע"י שעה"מ (גדרים ג:ו), טו"א (ר"ה כח:), ומנ"ח (מצוה קמג).

אמנם ע"י תוס' ר"פ שם דאינו מזכיר הטעם של פשיעה כלל, וז"ל "ועי"ל היכא אמרינן ליתי עשה ולדחי לא תעשה כגון כלאים בציצית דעיקר העשה גם בכלאים דהא תכלת עמרא הוא ואמר רחמנא ועשו ציצית על כנפי בגדיהם כל בגדים אף בגד פשתים וא"כ עיקר דחיית העשה במקום הלאו כדפירשתי אבל הכא עיקר עשה דונתן על קרנות המזבח הוי בלא דחיית הלאו דבל תוסיף כשאין הדם מעורב עם הדם של קרבן אחר דבהכי מיירי הפסוק וא"כ הכא שנתערבו הדמים זה על זה אין לנו לבטל הלאו בכך." וכן ע"י רשב"א שם דכתב לתרץ קושיא הנ"ל "וי"מ דלא אמרו אתי עשה ודחי ל"ת אלא כגון כלאים בציצית וא"נ מילה בצרעת דמצוה אחת היא ויש בה איסור דלאו ומצות עשה דא"א למיקם עשה אלא בדחיית הלאו, אבל הזאת קרבן מתן ד' שפיר מתקיים בלא דחייה מ"מ ב' מצות נינהו קיום עשה באחד ואיסור לאו באחר אלא שזה פשע ונתערבו לו דמים בפשיעתו ובשביל פשיעתו אין לבטל הלאו, וכעין זה תירץ גם הראב"ד." וע"ע בריטב"א דפירש על דרך זה.

ויש לעי' בדברי הרשב"א וריטב"א דלכאורה הם כתבו שני טעמים דאין דין עדל"ת הכא, חד דשאני הכא ד"הזאת מתן ד' שפיר מתקיים בלא דחיה" אבל גם כתב דשאני הכא דהדמים נתערבו בפשיעתו. ונראה בפשר דבריהם דעיקר הסברא הוא דהכא העשה אינו מחייב עבירת הלאו בעצם דהעשה חל על דם העולה והלאו חל על דם הבכור, אלא דהם מעורבים ו"א להפריד ביניהם במציאות. יש דין עדל"ת רק כגון בציצית וכלאים או מילה בצרעת דהעשה מחייב לעבור הלאו בעצם דהעשה והלאו חלים על אותה מעשה של הטלת חוטי צמר על פשתן או חתיכת ערלה של צרעת. וזה גם עיקר כוונת תור"פ דהכא אין דין עדל"ת כיון דאין קשר בין קיום עשה בדם עולה ועבירת לאו בדם בכור בעצם בדרך ישיר אלא דהם מקושרים במציאות כיון דהדמים מעורבים. אלא דהרשב"א וריטב"א הוסיפו עוד דהתערובת נעשה ע"י פשיעתו, דאם לא היה משום פשיעתו אלא דלפעמים נעשה התערובת מעצמו, ממילא שוב היה חשוב כעשה ול"ת שקשורים זל"ז. דאפילו אם העשה והל"ת חלים על דמים שונים, אבל כיון דדמים אלו נתערבו בדרך טבעי, א"א לומר דאין להם שום קשר, דדמים אלו מתערבים וממילא הלאו מונע העשה. רק אם התערובת בא ע"י פשיעת אדם אנו אומרים דאפילו לאחר שמתערבו הם עדיין אינם קשורים אלא דהם מעורבים בפועל.

ולכן אין להקשות משריפת נותר דשם אע"פ שהוא בא ע"י פשיעתו אבל מצות שריפת נותר מחייב חילול שבת בעצם בדרך ישיר ולכן יש דין דחיה. וגם קדשים דבלעו פיגול אין גדר המצב דיש פיגול מעורב עם בשר הקדשים אלא דיש חלות איסור ע"י טעם כעיקר על כל הבשר וממילא מצות אכילת קדשים מחייב אכילה של פיגול בדרך ישיר ולכן יש דין דחיה אע"פ דהכל נתגלגל ע"י פשיעתו.

ונראה דגם כוונת תוס' היא על דרך מש"כ בדעת הרשב"א. דהם כתבו "דלא דמי כלל לכלאים בציצית דהכא ע"י פשיעה הוא בא והיה יכול להתקיים בלא דחיית הלאו, ועי' נוב"י (אהע"ת סי' קמא מבן המחבר) דדייק דהם כתבו ב' טעמים דהכא בא ע"י פשיעה ועוד דהכא יש לקיים העשה בלי הלאו. ונראה דיש להבינם כעין מש"כ ברשב"א (אבל עי' בנוב"י דפירש באו"א). אמנם נראה דכל זה מובן רק משום מש"כ דדין עדל"ת הוא חלות היתר בעצם חפצא של המצוות ולכן יש לחלק ולומר דלפעמים אפילו אם הלאו מונע העשה אבל אם עשייתם אינם קשורים

בעצם י"ל דההיתר אינו חל. דאם עדל"ת היה חלות היתר בהנהגת הגברא משום חיובו, אין לחלק איך הלאו מונע העשה, דמצד הגברא אין הבדל דבין הכי ובין הכי הוא אינו יכול לקיים חיובו.

עדל"ת בשני לאוין

ע"י תוס' (ג: ד"ה לא) דכתבו דילפינן מכלאים בציצית דכמו שעשה דוחה חד לאו ה"ה דדוחה אפילו שני לאוין. אבל הקוה"ע (ח:יד) כבר העיר דמדברי רש"י (ח. ד"ה ואיבעית אימא) ורמב"ן ורשב"א (ז: ד"ה אלא ס"ד) בשם רבינו יונה מוכח דאין עשה דוחה שני לאוין, וכן הוא מפורש ברשב"א (ח. ד"ה רבא) וריטב"א (ה: ד"ה אלא). ובאמת שיטת תוס' היא תמוה דאיך ילפינן דעשה דוחה שני לאוין בכלאים בציצית דידעינן משם רק דעשה דוחה חד לאו ואין לך בו אלא חידושו מה"ת יותר מזה. ונראה מוכח גם מכאן בדעת תוס' דאין דין עדל"ת דין בהנהגת הגברא דכלפי הגברא יש הבדל גדול בין אזהרה של חד לאו לתרי לאוין, אלא הוא דין בחפצא של המצוות דיש תנאי בלאו עצמו דמותר במקום מצוה וכדברי רב ניסן גאון. וכיון דהוא דין ותנאי בלאו עצמו אנו דנים על כל לאו בפני עצמו ובכל לאו יש תנאי דאינו חל כשיש מצות עשה.

ונ"ל דרמב"ן ודעימיה חולקים על תוס' משום דהם חולקים בהבנת עצם יסוד דין עדל"ת. תוס' סוברים דחלות היתר של עדל"ת הוא תנאי בחלות איסור עצמו. ע"ש (ברכות כ.). דכבוד הבריות ל"ת מן התורה אבל רק בשוא"ת. ורש"י (ד"ה שב) הקשה מנזיר וכה"ג דמטמא למת מצטה הקו"ע, ותיריך דהם אינם חשובים דחיה משום כבוד הבריות אלא דלא נאמר האיסור מקום זה, "דמעיקרא כשנכתב ל"ת דטומאה לא על מת מצוה נכתב." ועל זה הקשה תוס' (ד"ה שב) דאם כל מקום דלא נאמר האיסור מטעם מצוה אחרת אינו חשוב דחיה, א"כ "כל מקום דאמרינן עדל"ת... היאך קרי ליה דחיה אימא שאינו דחיה דהתם לא נאמר הלאו." דהיינו גדר ההיתר של עדל"ת הוא תנאי בחלות האיסור עצמו, וכש"כ רשי בגדר ההיתר למת מצוה, דהאיסור "לא נכתב" במקום זה. וכן הוא משמעות דברי רנ"ג וז"ל "כי האזהרה של לאו על זה התנאי נאמרה" וכן בלשון החינוך וז"ל "הדבר כאילו נאמר בתורה בפירושו לא מנעתוך מהם במקום עשה."

אבל הרמב"ן ודעימיה סוברים דדין עדל"ת הוא חלות במעשה אדם, דכל מעשה אדם דיש בו מצוה עשה מופקע מחלות שם מעשה עבירת לאו. ההיתר של עדל"ת אינו תנאי בחלות איסור אלא הוא תנאי בחלות מעשה עבירה, דא"א להיות מעשה אדם מוגדר כמעשה עבירה אם יש עמו קיום מצות עשה. וכן נ"ל דמשמע בלשון של רבינו דוד תלמיד של הרמב"ן וז"ל " ואין לך לומר שהוא עושה מצוה בעבירה דליתיה לל"ת כלל שהרי ניתן לידחות מפני עשה, שאין זה כגזול לאכול מצה או כאוכל טבל שהיה אפשר לעשות המצוה שלא בעבירה והוא עושה אותה בעבירה, אבל זה א"א לו אלא בכך ואין להטיל עליו עונש עבירה כלל. " ונראה לדייק דעיקר הדין של עדל"ת הוא ד"אין להטיל עונש עבירה עליו, " דהיינו הוא אינו היתר בחלות איסור אלא הוא הפקעה מחלות מעשה עבירה וחלות עונש על הגברא. ולכן הרמב"ן וסיעתו מחלקים וסוברים דעדל"ת הוא רק במקום דיש חד לאו, דאנו יודעים רק דמעשה אדם דיש בו עבירת לאו וקיום עשה מוגדר כמעשה מצוה והלאו בטל לקיום העשה. אבל מעשה אדם דכולל שני לאוין אין מקור לומר דקיום עשה מגדירו כמעשה מצוה ולא כמעשה עבירה, ולכן הם סוברים דעשה אינו דוחה שני לאוין.

בענין בעידנא

הגמ' (ו:) מעלה ה"א דבלי קרא מצות שריפת בת כהן היה דוחה איסור מלאכה בשבת. אבל קשה בזמן הדלקת האש להתיר המתכת קדום לזמן שריפת הבת כהן ועבירת הלאו אינה בעידנא של קיום העשה. הרמב"ן מתרץ דאפשר לשים המתכת בתוך פיו של הנהרג ולהדליקו כדי דהפתילה תשרף ומיד תרד לתוך פיו להמיתו, וגם הריטב"א הביא תירוץ זה. ואע"פ דהדלקת האש אינו חלק של המצוה של מיתת הנהרג והוא רק הכשר בעלמא, מ"מ כיון דהכל נעשה באותה רגע הוא חשוב בעידנא.

הרשב"א פליג וכתב דזה אינו בעידנא "שאי אפשר שלא תהא הבערה ובשול הפתילה קודם בזמן שאין הפתילה ניתכת אלא אחר ההבערה זמן אחר וכן בישול הפתילה על כל פנים קודמת בזמן לירידתה לתוך פיו, ואינו דומה לכלאים בציצית שאי אפשר לאחד מהן להיות קודם בזמן לחברו. " דכיון דיש רגע בין התחת הפתילה דהוא איסור מלאכה ובין מיתת הנהרג דהוא המצוה אין זה בעידנא. ונראה דהרמב"ן וריטב"א סוברים דכיון דהכל נעשה בתוך כדי דיבור הכל חשוב בב"א. וכ"כ הריטב"א (לג. ד"ה

כגון) עצמו בפירושו לענין אין איסור חל על איסור דאם הכל נעשה בתכ"ד הוא חשוב בב"א, ונראה שהוא סובר דה"ה לענין עדל"ת. אבל גם הרשב"א חולק רק משום דיש רגע בין העשה והלאו, אבל אם הכל היה באמת באותה רגע בלי שום הפסק בזמן, היה מודה לרמב"ן דגם עבירת לאו שאינו חלק של המצוה עצמה אלא הוא הכשר למצוה, אם היא נעשית ממש באותה זמן של קיום העשה היה מותר מדין עדל"ת.

אבל עי' תוס' (שם ד"ה טעמא) דכתבו דהטעם דבלי קרא היה מותר להדליק האש קודם המיתה היה משום דהוא הכשר הצריך דא"א לעשות קודם לשבת. וז"ל "בכל דוכתינן משוינן מכשירי מצוה שאי אפשר לעשותה מע"ש כמצוה עצמה כדתנן בפרק רבי אליעזר דמילה (שבת קל). אם לא הביא ובפסחים פ' אלו דברים (סט:) כלל אמר רבי עקיבא כו' והכא באי אפשר לעשות הפתילה מע"ש מדאצטריך קרא למעוטי." אבל לכאורה דברי תוס' תמוהים, דבכל מקום אין הכשר מצוה דוחה לאו דאין בעידנא דקיום המצוה, ותוס' עצמם (ו. ד"ה שכן) כתבו דלומדים מכלאים בציצית דרק "גוף המצוה" דוחה לאו ולא הכשרו. ועי' בחדושי רבי נחום דהסביר דכשהמצוה עצמה אינה דוחה הלאו אין כח למכשירים לדחות לאו, אבל בשריפת ב"כ דשבת נדחית משום ההריגה עצמה ויש חלות היתר לענין ההריגה, תוס' סוברים דה"ה גם הכשר של הדלקת האש דוחה איסור שבת.

שיטות תוס' והרמב"ן

ונראה דהרמב"ן וסיעתו ותוס' הם לשיטתם. דהרמב"ן סובר דהחלות היתר של עדל"ת חל על מעשה אדם דמעשה אדם שיש בו קיום עשה מופקע מעבירת לאו, ולכן כיון דבמעשה של הדלקת האש בתוך פיו של הנהרג יש מעשה מצוה ממילא האיסור שבו מותר. ואע"פ דגדר האיסור הוא הדלקת האש והמצוה הוא הריגת הנדון, כיון דהכל נעשה בשעה אחת והכל נעשה ע"י מעשה אדם אחד ממילא יש חלות עדל"ת שמתיר אותה מעשה. ואפילו הרשב"א דחולק על הרמב"ן מודה ליסוד הדברים ומודה היכא דהעבירה ומצוה נעשים בב"א ממש, וכנ"ל.

אבל לתוס' ורב נסים גאון וחינוך שסוברים דעדל"ת אינו חלות היתר שחל במעשה אדם, אלא הוא תנאי בלאו עצמו, קשה לפרש כנ"ל. דלשיטתם, כיון דהאיסור הוא הדלקת האש, כיון דעדל"ת הוא תנאי בחלות

האיסור עצמה, צריך קיום עשה בהדלקה עצמה. דלהבנתם אין מעלה שיש מצוה באותה רגע ע"י אותה מעשה, דההיתר אינו חל על מעשה האדם, אלא הוא תנאי באיסור עצמה ובאיסור של הדלקת האש אין שום מצוה. ולכן תוס' מפרשים בדרך אחרת דכיון דשבת נדחית בשעת ההריגה דהוא בעידנא אם קיים עשה של ובערת הרע מקרבך ממילא יש היתר גם בשעת ההכשר של הדלקה. ונראה דגם זה אפשר רק לשיטתם בהבנת דין עדל"ת. דלרמב"ן דההיתר חל על המעשה אין שום קשר בין המעשה הריגה והמעשה הדלקה, וההיתר מדין עדל"ת שחל על המעשה הריגה אינו שייך למעשה הדלקה, דמעשה הדלקה צריך היתר מצד עצמו. רק לתוס' דעדל"ת הוא תנאי בחלות איסור עצמה, יש מקום לומר דכיון דיש חלות היתר ודין דחיה באיסור שבת במקום מצות מיתת ב"ד ממילא י"ל ההיתר של ההריגה תתפשט גם להדלקת האש. כיון דיש קיום עשה בעידנא של עבירת הלאו של הריגת הנדון י"ל דהעשה מתיר גם מכשירים שלו קודם לזה דכבר יש חלות היתר ודין דחיה שחל באיסור שבת. אבל לרמב"ן וסיעתו דחלות היתר של עדל"ת אינו תנאי בחלות האיסור אלא הוא חלות על המעשה אדם אין מקום לכל זה, ולכן הם פרשו כנ"ל.

עוד בגדר בעידנא

אבל נראה דגם הרשב"א ותוס' מודים דאם הכל נעשה ברגע אחד במעשה אחת באופן דא"א לראות בעיני בני"א הפסק בין עבירת הלאו לקיום העשה דהוא חשוב בעידנא ויש דין עדל"ת, ובזה א"ש שתי קושיות מהאחרונים. תוס' (יבמות ז:) כתבו דהלובש כלאים עובר האיסור בשעת עטיפה והלבשת הבגד ולכן הוא איסור בקום ועשה, אבל מצות ציצית חל רק לאחר העטיפה ולכן שלא להטיל ציצית חשוב ביטול עשה בשוא"ת. והקשה הטו"א (חגיגה ב: ד"ה לישא) דא"כ איך מותר להלביש כלאים עם ציצית דהוא עובר על כלאים בשעת עטיפה ואינו מקיים עשה דציצית עד הרגע של אחרי זה. ומכח קושיא זו הוכיח הטו"א דכל הכשר המוכרח חשוב כהתחלת המצוה והוא חשוב בעידנא ודוחה לאו כמו המצוה עצמה. אבל נ"ל דאין שום ראייה, דכעל"פ דהכא אע"פ דיש הפסק של רגע בין זמן עבירת הלאו וקיום העשה אבל מ"מ כיון דא"א לבנ"א לראות ולהבחין הפסק זה הוא חשוב בב"א.

וכן עי' בספר ברוך טעם דהקשה על הרשב"א דכתב דצריך העשה והלאו להתקיים באותה רגע ולא רק בתכ"ד מהגמ' (ביצה ח:): דאם אין לו עפר לכסות דם היה מותר לכותשו ביו"ט אם לא היה ל"ת ועשה. ואיתא בגמ' שם היה מותר לכותשו באופן "דבהדי דכתיש קא מכסי", אע"פ דהכיסוי נעשה בהכרח רק לאחר הכתישה, מ"מ הפסק מועט אינו חסרון לדין בעידנא. אבל נ"ל כנ"ל דהרשב"א חולק על הרמב"ן רק היכא דאפשר לראות ההפסק, וצ"ל לדעתו דכוונת הגמ' היא לכתוש העפר כשהעפר יושב על הדם באופן דהכיסוי נעשה מיד וא"א לראות הפסק בין הכתישה והכיסוי וכנ"ל. וכן נראה להסביר דעת תוס', אע"פ דכתבנו לעיל דהם סוברים דהוא בעידנא רק אם העשה והלאו חלים על אותה מעשה ממש ולא רק אם הם נעשים ברגע אחד. דכיון דהכל נעשה בב"א ממש והוא מעשה אחד, דהמעשה כתישה הוא המעשה כיסוי, י"ל דאיסור מלאכה של כתישה מותר דהכא הכתישה היא ג"כ מעשה מצוה של כיסוי דם.

הכשר המוכרח

ובענין הכשר המוכרח לקיים מצוה, כבר הבאנו לעיל דהטו"א הוכיח מתוס' (יבמות צ:): דגם הכשר המוכרח חשוב כהתחלת וחלק של המצוה כדי לדחות לאו. והוא ג"כ הוכיח מהסוגיא (זבחים צז:): דעשה של אכילת פסח היה צריך לדחות הלאו של שבירת העצם אלא דאין עדל"ת שבמקדש. ותוס' (שם ד"ה ואחד) הקשו דאין דוחה העשה של אכילת פסח את האיסור של שבירת עצם הלא בשעת שבירת העצם אינו מקיים בעידנא את המצוה של אכילת פסח. הטו"א תירץ קושיית תוס' דכיון דא"א לקיים מצות אכילת פסח בלי שבירת העצם הוא חשוב כהכשר המוכרח דדוחה ל"ת כמו המצוה עצמו.

וכבר דחינו את ראיתו מתוס' (יבמות שם), וגם נראה להוכיח מכמה ראשונים דהכשר המוכרח אינו דוחה ל"ת ודלא כדבריו. הטו"א עצמו העיר דתוס' (ב"ב יג. ד"ה כופין) כתבו דאין מצות פו"ר דוחה איסור ביאה כיון דאינו מקיים פו"ר עד גמר ביאה אע"פ דגמר ביאה מצריך העראה. וכן מוכרח דלא כטו"א מכל הראשונים שהבאנו לעיל דכתבו (יבמות ו:): דהיה ה"א בגמ' דמותר להדליק פתילה לשרוף בת כהן בשבת רק באופן שהדלקה וההריגה תהיו בב"א כדי שעבירת הלאו תהיה בעידנא אם קיום העשה. ושם הדלקת הפתילה היא הכשר המוכרח לשרוף ב"כ ואעפ"כ

כתבו הראשונים דאינו דוחה ל"ת, דרק בעידנא עם גוף המצוה של הריגת הב"כ דוחה הל"ת ולא הכשרו אפילו אם הוא הכשר המוכרח.

גם נ"ל להוכיח דלא כטו"א מהראשונים בב"מ (ל:): דכתבו דאסור לכהן לכנס לבה"ק להגביה אבידה דאינו מקיים העשה בעידנא דעובר על הלאו להתטמא. ועי' ברמב"ן שם דכתב דאפילו אם האבידה עומדת בצד בה"ק מ"מ אסור לכנס להגביהו, וז"ל "ואע"ג דשקיל לה מיד וכגון דקיימא בפתח בית הקברות מ"מ לא מקיים ליה לעשה עד דמהדר ליה למריה." הרי אין לנו הכשר מוכרח יותר מזה דצריך להגביה את האבידה כדי להשיבו לבעליו, ומ"מ כיון דהוא רק הכשר מצוה ולא המצוה עצמו אינו חשוב בעידנא ואינו דוחה הל"ת. ואפילו הר"ן שם דחלק על הרמב"ן וכתב דהגבחה אבידה דוחה לאו, זה רק משום דהוא סובר דהגבחה האבידה חשוב "גוף המצוה" ולא רק הכשר. וגם ראיתי מביאים ראיה מהראשונים (ר"ה לב: ריטב"א, ר"ן, ומאירי) דכתבו דאסור לחתוך שופר מבהמה בר"ה כדי לתקוע משום דאינו מקיים המצוה בעידנא דעובר על איסור מלאכה. ואע"פ דקציצת ועשיית שופר הוא הכשר המוכרח לקיים מצות תקיעת שופר, מ"מ אינו דוחה ל"ת כיון דהוא רק הכשר ולא המצוה עצמה.

ובענין ראית הטו"א מהסוגיא בזבחים שם דמצות אכילת פסח היה הכח לדחות האיסור של שבירת עצם אע"פ דאינו בעידנא, ראיתי בהג' ברוך טעם על הטו"א שם דתירץ דשם בעל המימרא הוא רבא, ורבא אינו סובר דצריך בעידנא לדין עדל"ת. עי' שבת (קלב:): דר"ל קבע הכלל של בעידנא כדי לתרץ קושיא דרבא תירץ באו"א. וכן מוכח דתוס' (שם) ופסחים פה. ד"ה כשהוא) דהסיקו בקושיא על הגמ' דאין אכילת פסח בעידנא דשבירת העצם אינם סוברים כתירוץ של הטו"א.

אבל הטו"א העיר דהפסקי תוס' (זבחים שם אות סט) תירץ קושיית תוס' ומשמע כדברי הטו"א, וז"ל "אם א"א לקיים עשה בענין אחר לא בעינן בעידנא דמעקר לאו לקיים עשה." אבל אם לא נגיד דהפסקי תוס' חולק על שאר בעלי התוס' וראשונים, נראה דיש פירוש אחר בדבריו. דעי' תוס' ר"ש משאנץ (פסחים פה. ד"ה ואל תתמה) וז"ל "ונראה דהכא לאו דוקא קא דחייה אלא הכי פירושו דעל כרחיה חד משני מקראות הללו לאו דוקא שהרי מכחישים זה את זה וטפי אית לן למימר דואכלו את הבשר בזה הלילה דוקא מההיא קרא דעצם לא תשברו בו שהרי בכל מקום העשה

חמור מן הלאו, ולא משום דמחמיר אולמיה דעשה ידחה הלאו אלא משום דבענין אחר א"א לקיים הכתב ואכלו את הבשר בלילה הזה ולא דמי כלל לההוא דביצה דבעי למימר שידחה אותם עשה דכיסוי ללאו דיו"ט דפריך והא בעידנא דמעקר לאו מקיים עשה דהתם ודאי שפיר ניחא דלא קאמר שידחה עשה דואכלו ל"ת דשבירת עצם אלא משום דבענין אחר א"א לקיים הכתב ולומר דדוקא קאמר ואכלו את הבשר בלילה הזה כל בשר. "דהיינו, הר"ש הבין דלא היה ה"א דאכילת פסח ידחה שבירת עצם מדין עדל"ת של כהת"כ, דעדל"ת צריך בעידנא. אלא דכיון דיש סתירה בין המצוות בעצם חיובם, דתמיד יש סתירה בין אכילה פסח ושבירת עצם, מסתבר דכמו דעשה עדיף מל"ת כשיש סתירה במצב מסוים ה"ה דבענין קריאת הפרשיות יש להעדיף ולהרחיב גדר המצות עשה ולמעט גדר הל"ת.

ואע"פ דכנראה דבפסקי תוס' אינו לומד ממש כר"ש, דמשמע דהפסקי תוס' הבין דגם שבירת עצם מותר מדין עדל"ת, דעשה של ואכלו דוחה האיסור של עצם לא תשבר בו, אבל נראה דיש להבינו ע"פ הר"ש. ונראה לבאר בדדרך כלל היתר עדל"ת צריך בעידנא כדי שיהיה צירוף בין העשה ללאו, דהלאו ניתר רק משום דהיא כלולה בעשיית וקיום העשה. אבל כל זה בעשה ול"ת שפוגעים זב"ז במקרה, דאם אין עשייתם בעידנא הם אינם קשורים זל"ז. אבל סובר הפסקי תוס' דשאני מצות אכילת פסח ועבירת שבירת העצם דכיון דהמצוה תמיד מכריח מעשה דהוא עבירת לאו, חלק של המצוה הוא לדחות האיסור של שבירת עצם. וכיון דהוא מוכרח בעצם יסוד המצוה, העשה והלאו קשורים זל"ז ושייכים אהדדי אפילו אם אינם בעידנא חל ההיתר של עדל"ת. וכנראה כן הבין החת"ס (יו"ד רלב) את דברי הפסקי תוס'.

אפשר לקיים שניהם במצב אחר

איתא בגמ' (ד:): דאפשר לעשות ציצית "אפילו צמר לפשתים ופשתים לצמר", וכל הראשונים נתקשו בזה דאיך מתירים לבן של צמר בבגד פשתים הלא אפשר לקיים שניהם ע"י חוטין של פשתן בבגד של פשתן. כבר כתבנו דרמב"ן כתב דגמ' זו אינה אליבא דר"ל. אבל רשב"א, ריטב"א, ומאירי כתבו דהגמ' מיירי כשאין לו אלא צמר לעשות חוטיו ולכן א"א לקיים שניהם אבל אם היה לו חוטין של פשתן היה אפשר לקיים שניהם ואסור. הב"י (או"ח יא:יד) מביא תירוץ זה גם מרבינו ירוחם, אבל הב"י,

דלא היה לפניו כל הני ראשונים דכתב כן, דחה הרבינו ירוחם וכתב ד"אע"פ שאין מצוי לו ממינו מאחר שאפשר לקיים את שניהם אילו היה מצוי לו לא דחינן את לא תעשה."

וגם השג"א (סי' צו) מעלה חקירה זו בגדר דין אפשר לקיים שניהם אם צריך להיות אפשר לאיש זו במצב העכשוי או אפילו אם רק אפשר לפעמים במצב אחר חשוב אפשר לקיים שניהם. השג"א מסיק דהכל תלוי על המצב של עכשיו אם אפשר לקיים שניהם או לא, והוא מביא ראייה מגמ' (שבת קלג). דאיתא שם דרשה להתיר אב למול את בנו אע"פ דיש צרעת במקום המילה, אע"פ דכשיש אחר שם האחר חייב למולו דכיון דלא איכפת לו לטהר את התינוק הוא דבר שאינו מתכיון. הרי מפורש דאע"פ דאפשר לקיים שניהם אם יש אחר שם, אבל אם אין אחר שם והאב צריך למולו הוא חשוב כא"א לקיים שניהם. וע"ש בשג"א דגם הוכיח כלל זה מתוס' (פסחים עה. ד"ה למעוטי).

אבל עי' בקוה"ע (ז: א, יג: ז) דלמד דב"י סובר כצד שדחה השג"א דאם היה אפשר במצב אחר לקיים חיוב זה בלי עבירת ל"ת זה חשוב כאפשר לקיים שניהם, והקוב"ע למד דכן סובר הרמב"ן, ולכן הרמב"ן היה מוכרח ללמוד את הסוגיא (יבמות ד:) דלא כר"ל ולא תירץ כרשב"א דמיירי דאין לו חוטיין של פשתן. הקוב"ע דחה את ראיית השג"א ממילה בצרעת דשם הוא אינו מדין עדל"ת אלא הוא נלמד מ"הבשר" דמילה דוחה צרעת, אבל הוא עצמו העיר דק"ק דהגמ' שם מביא הכלל של ר"ל ומשמע דהוא אותה גדר של אפשר לקיים את שניהם בעדל"ת. אמנם נ"ל ראייה מוכרחת מש"ס דהגדר של אפשר תלוי על המצב של עכשיו. דאיתא בגמ' (ביצה ח:) דאם אין לו עפר לכסות דם שחיטה היה מותר מדין עדל"ת לכתוש רגבים לעשות עפר לכסות הדם אע"פ דהוא מלאכה דאורייתא. ושם אע"פ דאם היה לו עפר מוכן היה אפשר לקיים שניהם אבל מ"מ במקום דאין לו עפר א"א לקיים שניהם וחל דין עדל"ת. שוב ראיתי בחזו"א (אה"ע קלד לדרך ד: סק"א) דכבר קדמני בראיה זו.

ונ"ל פשוט דאין שום ראייה דרמב"ן חולק על הרשב"א בענין גדר אפשר לקיים שניהם, אלא דהוא לא רצה לעשות אוקימתא בגמ' דמיירי דלא היה לו פשתן. וגם י"ל בפשיטות דרשב"א הוסיף דמיירי דאין לו חוטיין של פשתים וגם הוא אינו חייב להוציא חוטיין מהבגד של פשתן שלו. והסברנו לעיל דהוא סובר דאינו חייב לבזבז חומש נכסיו שלא לעבור

על לאו במקום עדל"ת, וי"ל דרמב"ן חולק על נקודה זו וסובר שהוא חייב לבזבז חומש וממילא זה עוד טעם שהוא לא היה אפשר לתרץ הגמ' כרשב"א, ואין שום ראיה שהוא סובר דאם אפשר במקום אחר דאין דין עדל"ת.

ראית הקוה"ע ודחייתו

ועי' קוה"ע (יג:ז) דהביא ראיה מסוגיא (מנחות ה:) דמביא ק"ו דאם טריפה אסור להדיוט כש"כ שהוא אסור לגבוה לקרבן, ושוב פריך הגמ' פירכאות על ק"ו זו דמצאנו דברים האסורים להדיוט ומותרים לצורך גבוה. ועי' שמ"ק (שם ו. אות א) וז"ל "וא"ת לפרוך כלאים של ציצית יוכיחו דאסור להדיוט ומותר לגבוה דהרי ציצית צורך גבוה הוא וליכא למימר דמצותו בכך שהרי אפשר לקיים מצות ציצית בלא דחיה כגון צמר לצמר וי"ל דמ"מ חשוב מצותו בכך אחרי שיש לו טלית של פשתן והוא חייב בציצית." וכן הוא בתוס' שם (ד"ה מה) אלא שהוא יותר ברור בשמ"ק. וכתב הקוה"ע דאם מותר להטיל חוטי פשתן בבגד של צמר כשאין לו חוטין של צמר הדרא קושיית השמ"ק לדוכתא דכלאים אסור להדיוט ומותר לצורך מצוה. וא"א לתרץ כתיירוצו דמצוותו בכך דאין מצוותו בכך דאם היה לו חוטי פשתן לא היה מותר להטיל החוטי צמר, אלא מוכרח בדעת השמ"ק ותוס' דאסור להטיל חוטי פשתן על בגד צמר כשאין לו חוטי צמר, וכ"כ הקוה"ע.

אבל נראה דאין ראיה משם, דעי' חזו"א (קדשים קמא כו:ט) דהקשה דלמה לו פריך הגמ' מכל מקרה של עדל"ת דדבר שהוא אסור להדיוט מותר לצורך מטה משום עדל"ת. והוא תירץ וז"ל "נראה דכיון דעדל"ת אינו רק דחיה ולא שהותרה הל"ת א"כ לא שייך תוכיח, ואין לומר דהכא ג"כ יהיה האיסור רק אם לא ימצא כשרה ידחה עשה דהקרבה את ל"ת דטריפה, דהכא לא בעי למילף איסור לאו דטריפה ל"ת בקרבן אלא פסול בעי למילף." דהיינו, אין ללמוד דמכיון דל"ת מסוים מותר לפעמים לצורך מצוה משום עדל"ת דה"ה טריפה דאסור להדיוט מותר לגבוה דאנו רוצים לומר דטריפה מותר ותמיד כשרה לגבוה אפילו לכתחילה. אבל שוב העיר החזו"א דשג"א (סי' כט) הסביר דדעת הרמב"ם הוא דכלאים מותר בבג"כ רק משום עדל"ת, וא"כ קשה איך הגמ' (שם) עושה פירכא מכלאים בבג"כ שהוא מדין עדל"ת להתיר טריפה לגבוה.

ונ"ל על דרך החזו"א, דאין לעשות פירכא מכל דוגמא של עדל"ת וללמד ממנו דדבר האסור להדיוט מותר לצורך גבוה וכש"כ החזו"א עצמו. אבל נראה בטעם הדבר דעדל"ת הוא חלות היתר של אקראי דאם שני מצוות פגעו זה את זה במצב מסוים העשה מתיר האיסור, ולכן אין לעשות מקור מזה שטריפה שאסורה להדיוט תהיה מותר לכתחילה מעיקרא לגבוה. אבל נראה דמקרה של עדל"ת שנעשה באופן של לכתחילה דהתורה סיבתה הדברים שאנו נדע מעיקרא דתהיה ההיתר, מזה יש לעשות מקור דטריפה יכול להיות אסור להדיוט ומתור לכתחילה לגבוה, דמצאנו דהתורה אסרה דבר להדיוט ולכתחילה הכשירו לצורך מצוה. ולכן אפילו אם כלאים בבד"כ מותר מדין עדל"ת (וכש"כ השג"א בדעת הרמב"ם), כיון דהוא דוגמה של היתר עדל"ת באופן של לכתחילה דמעיקר הדברים התורה התירה כלאים (ע"י היתר עדל"ת) לגבוה לכתחילה, יש ללמוד ממנו דטריפה שאסור להדיוט אפשר שהוא מותר לגבוה, דהרי אנו רואים דהתורה התירה כלאים לגבוה לכתחילה ולא רק במצב של בדיעבד.

וכן נ"ל להבין קושיית השמ"ק ותוס' דהקשו מכלאים בציצית בחוטיין של צמר בבגד של פשתן, דגם שם התורה הכינה וסידרה את הדברים מעיקרא דבבגד של פשתן תמיד תהיה היתר לכלאים לצורך מצוה, ובזה יש לעשות פירכא. וא"כ אין שום ראייה מדבריהם נגד דבריננו. דאפילו אם מותר להטיל חוטיין של פשתן בבגד של צמר כשאין לו חוטיין של צמר, מ"מ אין לעשות פירכא מזה ולהתיר טריפה לגבוה לכתחילה, דזה רק דוגמה של עדל"ת באופן של בדיעבד ומקרה. דאם אין לו חוטיין של צמר מותר להטיל חוטיין של פשתן על בגד של צמר, אבל אין לעשות מזה מקור דטריפה שאסור להדיוט מותר לכתחילה לגבוה, וכעין יסוד החזו"א. וא"כ נדחת ראת הקוה"ע הנ"ל.

הצעות בדעת הב"י

ובענין דעת הב"י דאסור להטיל חוטי פשתן על בגד צמר אפילו אם אין לו חוטי צמר, מתוך חומר הענין, דבפשוטו הוא נגד כל הראשונים וגם ראיות מש"ס, נ"ל לפרש דעתו בשני אופנים. ע"י תורא"ש (כתבובות מ. ד"ה וכגון) דהקשה דאין מותר להטיל חוטי צמר בבגד של פשתן הלא אפשר ללבוש בגד של צמר, ותירץ דמ"מ זה אינו חשוב אפשר לקיים

שניהם ד"התורה לא אסרה ללבוש טלית של פשתים היכא שיש לו טלית של פשתים א"א לקיים ציצית בלא כלאים." ואולי ס"ל לב"י ע"פ תורא"ש דכלאים בציצית חשוב א"א לקיים שניהם רק משום דא"א לומר דהתורה אסרה ללבוש בגד של פשתן. וא"כ י"ל דבגד של צמר מותר ללבוש רק אם יש לו חוטי צמר, דאם אין לו חוטי צמר אסור ללבוש הבגד של צמר ולהטיל חוטי פשתן דאפשר לקיים שניהם וללבוש בגד אחר. ואין לומר כתורא"ש דזה חשוב א"א לקיים שניהם דהתורה לא אסרה ללבוש בגד של צמר. די"ל דא"א להעלות דהתורה אסרה ללבוש פשתן בשום אופן, אבל אפשר דהתורה אסרה ללבוש בגד של צמר רק כשאין לו חוטין של צמר, דאם יש לו חוטין של צמר מותר ללבוש הבגד. וא"כ הב"י חלק על הרבינו ירוחם רק בציצית ולא בשאר מקראים של עדל"ת.

גם י"ל דב"י סבר כרבינו דוד (פסחים לה: ד"ה אבל) שיש שיטה מחודשת להפליא בעניני עדל"ת. והוא כתב דאם יש לאדם רק מצה של חדש בליל פסח דאין העשה דוחה הל"ת אבל לא משום דהוא אפשר לקיים שניהם אם היה לו מצה כשירה דהרבינו דוד באמת פוסק דלא כר"ל ואפילו כשאפשר לקיים שניהם עדל"ת. אבל הוא קבע כלל חדש דעדל"ת רק כשהם פגעו זב"ז בלי פשיעת אדם וז"ל אתי עשה ודחי ל"ת הוא כשאין עליו עבירה כלל אלא כשעשה ול"ת פוגעין זב"ז במקום שאין לתפוש אותו בדבר כלל כגון מילה בצרעת שאם יש לו צרעת במקום מילה אין לתפוש אותו בדבר כלום... שאין זה כגוזל לאכול מצה או כאוכל טבל שהיה אפשר לעשות המצוה שלא בעבירה והוא עושה אותה בעבירה. ולכאורה כוונתו דכיון שהיה אפשר בקלות להכין מצה כשירה לפני פסח והוא פשע ולא הכין אין עשה דאכילת מצה דוחה הלאו של טבל והוא כעין מצוה הבא בעבירה (אבל עדיין יש לעי' בדבריו). וא"כ אולי כן סבר הב"י דרק הכא הוא בגדר פשיעה שלא הכין חוטי צמר לבגדו ולכן אפילו אם יש לו רק חוטי פשתן אסור להטילם בבגדו של צמר. אבל לכאורה שני הפירושים הנ"ל חסרים בדברי הב"י, ועדיין צ"ע בשיטתו.