

מעשה יעל ועבירה לשמה¹

הרב אלישע פיקסלר

ראשי פרקים:

- א. הקדמה
- ב. מעשה יעל - פשט ודרש
- ג. מעשה יעל באונס או ברצון?
- ד. עבירה לשמה - כשלא נהנה מהעבירה
- ה. היתר גילוי - עריות לשם הצלת כלל ישראל
- ו. מעשה שבו צדדי איסור מעורבים בעיקר של מצוה, מהו מעמד צדדי האיסור
- ז. "בכל דרכיך דעהו - אפילו לדבר עבירה"
- ח. עבירה לשמה - היתר לפרוץ גדרי הלכה
- ט. עבירה לשמה - תגובת בעל "נפש החיים"
- י. עבירה לשמה - הסברו של הרב קוק בעין אי"ה.
- יא. היתר "עבירה לשמה" - לאדם המעלה בלבד.
- יב. סיכום

1. הקדמה²

מלחמת דבורה וברק בסיסרא וצבאו זכתה להיות מלחמה מפורסמת. במלחמה זו אנו פוגשים את יעל אשת חבר הקיני. לפי חלק מהפרשנים דבורה ניבאה עליה שהיא תהיה זו שתכריע את המלחמה וכלשון הפסוק (שופטים פרק ד', ט'):
 "ותאמר הלך אלך עמך אפס כי לא תהיה תפארתך על הדרך אשר אתה הולך כי ביד אשה ימכר ה' את סיסרא"
 וכפי שפירש בעל המצודת דוד (שופטים פרק ד)
 "...ולזה אמרה הלא סיסרא יומת ע"י אשה והיא יעל אשת חבר הקיני כאשר יאמר בענין אם כן ידעו הכל שמיד ה' היתה זאת..."³

1. הרב איתן שנדורפי הואיל לעבור על כל המאמר ולעטרו בהארותיו. כיון שרבות הן לא ציינתי אותן באופן פרטני. עם זאת עלי לומר שלא את כולן קיבלתי. מן השמים ישלמו שכרו.
 2. בתשרי תשנ"א התפרסם בבטאון 'המעין', כך לא גליון א', מאמר בנושא ע"י הרב יהודה קופרמן. לחלק מהמקורות המשוקעים במאמרי הגעתי באמצעות מאמר זה.

אם אכן אין ספק שמעשה זה של יעל מואר באור חיובי הן בתנ"ך עצמו והן בדברי חז"ל, הרי עדיין לא ברור מה בדיוק ארע בין יעל וסיסרא. לנושא זה ייוחד חיבורנו כיון שיש לשאלה זו היבטים רבים ומשמעותיים הן בתחום ההלכה, הן בתחום ההגות התורנית לדורותיה, והן בהשלכות החינוכיות שלה.

II. מעשה יעל - פשט ודרש

פעמיים מוצאים אנו בספר שופטים את תיאור מעשה יעל, הן בפרק ד', והן בפרק ה'. עיון ראשוני בפשטי המקראות אינו מעלה שום הבדל בולט בין התיאורים, למרות האופי השונה מאוד של התיאורים, סיפורי מחד ושירי מאידך.

בפרק ד' נאמר:

(יז) וסיסרא נס ברגליו אל אהל יעל אשת חבר הקיני כי שלום בין יבין מלך חצור ובין בית חבר הקיני. (יח) ותצא יעל לקראת סיסרא ותאמר אליו סורה אדני סורה אלי אל תירא ויסר אליה האהלה ותכסהו בשמיכה. (יט) ויאמר אליה השקיני נא מעט מים כי צמאתי ותפתח את נאוד החלב ותשקהו ותכסהו. (כ) ויאמר אליה עמד פתח האהל והיה אם איש יבוא ושאלך ואמר היש פה איש ואמרת אין. (כא) ותקח יעל אשת חבר את יתד האהל ותשם את המקבת בידה ותבוא אליו בלאט ותתקע את היתד ברקתו ותצנח בארץ והוא נרדם ויעף וימת. (כב) והנה ברק רדף את סיסרא ותצא יעל לקראתו ותאמר לו לך ואראך את האיש אשר אתה מבקש ויבא אליה והנה סיסרא נפל מת והיתד ברקתו:

ובפרק ה':

(כד) תברך מנשים יעל אשת חבר הקיני מנשים באהל תברך. (כה) מים שאל חלב נתנה בספל אדירים הקריבה חמאה. (כו) ידה ליתד תשלחנה וימינה להלמות עמלים והלמה סיסרא מחקה ראשו ומחצה וחלפה רקתו. (כז) בין רגליה כרע נפל שכב בין רגליה כרע נפל באשר כרע שם נפל שדוד. בשני המקורות מתואר שסיסרא נמלט ורץ כל עוד רוחו בו וחשב להציל עצמו ולהתחבא באוהל ידידיו. כיון שהיה צמא ביקש מים, קיבל חלב וכשהתנמנם כתוצאה מכך ניצלה זאת יעל להריגתו בעורמה. כפשט זה אכן פירשו המפרשים במקום. למשל הרד"ק (שופטים פרק ה', כה):

3. גם הרלב"ג על אתר מביא פירוש זה יחד עם עוד פירוש שהתכוונה דבורה לעצמה. הרד"ק במקום אינו מפרש כמו בעל המצודות - עיי"ש.

"מים שאל חלב נתנה - להכבידו כדי שירדם במהרה עם העייפות שהיה לו והחלב ששתה שלא ירגיש בהכותה אותו"... ובהמשך (שם כז) "בין רגליה כרע נפל - כן מנהג הלשון לכפול הדברים כדי לחזקם והענין כי כרע כריעה שלא היתה לו תקומה וזהו שאמר באשר כרע שם נפל שדוד ויש בו דרש והוא רחוק כי יש בפסוק שבעה בין כרע ונפל ושכב ואמרו כי שבע בעילות בעל אותו רשע ליעל אותו היום ומה שכתבו⁴ למעלה במילת שמיכה מכחיש זה הדרש"

גם האברבנאל (שם) נזקק לכפל הלשון המופיע בדברי דבורה ופותרו כמו הרד"ק:

"...והנה אומרה בין רגליה כרע נפל בהכפל הלשון...ודברי המדרש רחוקים הם כי הוא מדרכי השיר לכפול דברים כמו אנכי לה' אנכי אשירה.."

א"כ, הרושם העולה מפשט הפסוקים לגבי אופי מעשה יעל - שאין במעשה זה שום ענין של עבירה - הוא אכן האופן בו פירשו המפרשים במקום, תוך כדי שהם מציינים שיש דרש של חז"ל המפרש את הפסוקים באופן שונה אך דוחים אותו. כיוון זה מצוי כבר בדברי חז"ל⁵:

"שלשה הם שברחו מן העבירה ושתף הקב"ה שמו בשמם, ואלו הם יוסף ופלטאי ויעל, יוסף מנין, עדות ביהוסף שמו יה מעיד עליו שלא נגע בה, יעל מנין, ותכסהו בשמיכה, רבנן דהכא אמרין בסודרא, ורבנן דתמן אמרין במשיכלא, א"ר שמעון בן לקיש חזרנו על כל המקרא ולא מצאנו כלי ששמו שמיכה אלא שמי כה שמי מעיד עליה שלא נגע בה אותו רשע".

המדרש של חז"ל שאותו לא מקבלים הרד"ק וסיעתו מופיע במסכת נזיר⁶ "אמר עולא: תמר זינתה, זמרי זינה, תמר זינתה - יצאו ממנה מלכים ונביאים, זמרי זינה - נפלו עליו כמה רבבות מישראל. אמר ר"נ בר יצחק: גדולה עבירה לשמה ממצוה שלא לשמה. והאמר רב יהודה אמר רב: לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אפי' שלא לשמן, שמתוך שלא לשמן בא לשמן! אלא אימא: כמצוה שלא לשמה, דכתיב: (שופטים ה) תבורך מנשים יעל אשת חבר הקני מנשים באהל תבורך, מאן נשים שבאהל?

4. נראה שישנה כאן טעות כתיב וצ"ל: "שכתבתי" וכונתו לדבריו לעיל ד, יח. ועיין בהערה 10 לקמן.

5. ויק"ר כג, י. מובא בילקוט שמעוני פרשת אחרי-מות רמז תקפה, ומצוטט ברד"ק ד, יח.

6. דף כג עמוד ב. וכן בהוריות י, ב.

שרה, רבקה, רחל ולאה. א"ר יוחנן: שבע בעילות בעל אותו רשע באותה שעה, שנאמר: (שופטים ה) בין רגליה כרע נפל שכב וגוי. והא קא מתהניא מבעילה דיליה! א"ר יוחנן: כל טובתן של רשעים אינה אלא רעה אצל צדיקים, שנאמר: (בראשית לא) השמר לך מדבר עם יעקב מטוב ועד רע, בשלמא רע - שפיר, אלא טוב אמאי לא? אלא לאו ש"מ: טובתו רעה היא, ש"מ".

פרשנות זו של חז"ל מוסיפה נדבך משמעותי מאוד על הנאמר עד עתה שכן אין כאן רק הוספת פרטים על העולה מפשט הפסוקים אלא יש כאן עיקרון מחדש מאוד שקבעוהו חז"ל: אותו מטבע הלכתי של "עבירה לשמה" שנסה בשורות הבאות לעמוד על טיבו.⁷

השאלות שעולות ממאמר זה של חז"ל, שבהן ננסה לטפל הינן:

(א) מתי מוגדרת העבירה כ"לשמה"?

(ב) מתי ראוי או מותר להשתמש בכלל זה?

(ג) והיא השאלה המרכזית, הקשה יותר, ובה נתמקד, בע"ה: האם אין כאן הצדקה לפריצת גדרי ההלכה?

III. מעשה יעל באונס או ברצון?

בראשית הדיון עלינו להתייחס לנקודה נוספת שלא ברורה. האם אנס סיסרא את יעל או שהיה זה ברצונה?

שאלה זו חשובה מאוד לגבי המשך הדיון שכן אם אונס היה כאן, אזי אין כאן שום עבירה של יעל. ולפי"ז לכאורה ברור שהיה כאן שיתוף פעולה של יעל במעשה זה, שהרי כינוהו חז"ל בשם 'עבירה' אך אין הדבר כ"כ פשוט. התוספות (ד"ה והא מתהניא מעבירה) סובר שיעל נאנסה ע"י סיסרא ואלו דבריו:

"ונהי נמי דלא קשה לו תהרג ולא תעבור כדאמרינן שילהי פרק בן סורר ומורה (סנהדרין עד:) דאסתר קרקע עולם היתה, מ"מ למה משבחה

7. במישור הפרשני של הפרק ראוי לתת את הדעת מה הביא את חז"ל לדרוש דרש זה שכאמור מפרשים רבים ראוהו כרחוק מהפשט. אין ענין זה נוגע לנו ישירות ולפיכך נקצר בו ורק נעיר שאפשר לתת שתי סיבות לכך. הראשונה: מסורת שעברה בע"פ היא מקור הדרש. הסיבה השנייה. עיון באיוב לא, י "תטחן לאחר אשתי ועליה יכרעון אחרים" (רעיון זה מפי מו"ר בחכמת התנ"ך ר"י מדן) יתכן גם, שהביטוי "בין רגליה" רומז ל"ובשלייתה היוצאת מבין רגליה" (תודתי לרב אודי פרומן שהאיר את עיני בנידון זה).

הכתוב והלא היא נהנית מן העבירה? ומשני לא היתה לה הנאה, דטובתן של רשעים רעה דכתיב השמר לך מדבר עם יעקב מטוב ועד רע ובפרק מצות חליצה (יבמות קג:) מסיק בשלמא גבי לבן דקמדכר שם דעבודת כוכבים אלא גבי יעל מאי רעה ומשני דשדא בה זוהמא"מכח קושייתו שנחשיב את יעל כ'קרקע עולם' ברור שהבין שמדובר באונס שרק עליו החילה הגמרא בסנהדרין את הכלל של "קרקע עולם". הרב יעקב עמדין בחידושו (בנזיר שם) תמה על הבנה זו של תוספות: "זה לא הבנתי, קרקע עולם לא שייך אלא באנוסה. אבל יעל לא היתה מסורה ביד סיסרא בע"כ!" מכח קושיה זו סלל לו ר' יעקב עמדין דרך אחרת בה נדון בהמשך. גם התוספות ביבמות (דף קג. ד"ה והא קא מתהניא מעבירה) סובר שאין כאן אונס: "ליכא למימר דפריך אמאי לא מסרה עצמה שהרי קרקע עולם היא כדאמר גבי אסתר ועוד כי הוא לא היה מאנסה ואדרבה היא שדלתו בדברים להכריעו להביאו עליה כדי להתיש כחו להציל ישראל אלא פריך אמאי משבחה הכתוב כל כך דכתיב תבורך מנשים וגוי' ואמרינן בנזיר (דף כג: ושם) ובהוריות (דף י:) גדולה עבירה לשמה ממצוה שלא לשמה פירוש מאמהות לפי שהיו נהנות מן הביאה ויעל לא היתה נהנית מן הביאה ומשני דודאי לא היתה נהנית משום דטובתן של רשעים כו'...." העולה מהאמור לעיל שלדעת התוספות ביבמות ור' יעקב עמדין עברה יעל בהיותה אשת איש על איסור ג"ע וזאת כיון שעשתה זאת 'לשמה'. וממילא עולה מאליה השאלה וזו מי התיר לה? אומנם לדעת התוספות בנזיר אין כאן עבירה של יעל כיון שנאנסה, אך כבר הוקשו דבריו (לקמן סוף פרק ו' נתרץ דבריו).

IV. עבירה לשמה - כשלא נהנה מהעבירה

מהי עבירה לשמה? רש"י בפרשו ביטוי זה כתב: "גדולה עבירה לשמה - כלומר לשם מצוה". מנין לנו שהעושה מכוון לשם מצוה? זאת אפשר ללמוד מאחד העקרונות להגדרת עבירה כ'עבירה לשמה' העולה בבירור מדברי הגמרא: עובר העבירה לא יהנה בשום פנים ואופן ממעשה העבירה ולכן בטוחים אנו שכיוון לשמה. כך כותב הנצי"ב (שו"ת משיב דבר ח"ב סימן ט ד"ה והנה): "ואני רגיל לבאר הא דאיתא בב"ב (ע"ח ב') מ"ד על כן יאמרו המושלים באו חשבון, המושלים אלו המושלים ביצרם, באו חשבון בואו וחשב חשבוננו של עולם הפסד מצוה כנגד שכרה ושכר עבירה כנגד הפסדה, ואם

נפרש דמיירי במצות ועבירות בין אדם לשמים, אינו מובן כלל אחר שמושלים ביצרם, מהו צריך לחשבון, הלא גם בלי חשבון עונשים ראוי למשול ביצרו ולעשות כדבר ה', ותו מה זה חשבון הנאת עבירה נגד עונש הרוחני של עוה"ב, אלא לא דברו חז"ל כאן בענינים שבין אדם לשמים שהרי ע"ז לא נצרכו להביא המוסר ממה שכתוב בתורה במלחמת סיחון עם מלך מואב הראשון, והרי עונשי התורה ידועים במקומם, אלא מיירי בעניני הליכות עולם, ויש עושה מחלוקת או רודף את האדם לשם מצוה, אע"ג שיודע שהוא עבירה לעשות מחלוקת או לרדוף אדם מישראל, מכ"מ מחשב שהוא עבירה לשמה היינו לשם מצוה ויקבל שכרה, וכדאיתא בנזיר (כ"ג) גדולה עבירה לשמה וכו', וע"ז יש שני תנאים תנאי הראשון שלא יהנה מאותה עבירה כלל, וכדאיתא שם גבי יעל שנשתבחה במה שעשתה עבירה לשמה ומקשה והא קא מתהני מעבירה וכו', אלמא דאע"ג שהיתה רשאה לעשות עבירה משום פקו"נ דישראל, מכ"מ אם היתה נהנית מעבירה זו, לא נשתבחה כלל, דאסור ליהנות מעבירה לשמה. תנאי השני שיש לחשוב אם כדאי עבירה זו דמחלוקת או רדיפה לגבי מצוה זו שמחשב שיעלה ע"י מזה⁸, וזהו דברי חז"ל המושלים ביצרם, היינו שאין להם שום הנאה במה שעושה עבירה זו לשמה, ואח"כ באו חשבוננו ש"ע הפסד מצוה שיגיע ע"ז נגד שכרה שיקבל מזה המצוה, ויכול להיות שההפסד שיגיע ע"ז רבה על שכרה, ושכר עבירה לשמה שמכוין נגד הפסדה שיגיע אח"כ... והנני מפרש עוד מה שאמר דוד המלך בתהלים קל"ט הלא משנאיך ה' אשנא, ובתקוממך אתקוטט, תכלית שנאה שנאתים וגו' חקרני אל ודע לבבי בחנני ודע שרעפי, וראה אם דרך עוצב בי ונחני בדרך עולם, היינו נוח לפני למות ולילך בדרך עולם כפי הראשונים ז"ל. והנה משמעות משנאיך המה האפיקורסין והמדיחין והמסורות כדתניא באדר"ן (פט"ז), ואמר דוד שהוא שונאם ורודפם, ובקש מה' שיחקור ולדעת לבבו אם אינו נהנה מזה שרודפם, בחנני ודע שרעפי אם חשבוני יפה שאני עושה מצוה בזה יותר מהעבירה שמתקוטט ועושה מחלוקת, וראה אם דרך עוצב בי, שבאמת הנני נהנה מעבירה זו או אין חשבוני יפה, אזי טוב לפני שתנחני בדרך עולם שהרי לא אוכל לעשות

8. על פשרו של תנאי זה שכתב הנצי"ב - לקמן.

תשובה ע"ז אחר שאני חושב שהצדק עמדי, ובאמת אפילו אני שוגג אשא
עונש כדין אדם העושה רעה לחבירו, שאחד שוגג ואחד מזיד חייב, וגם
העושה רעה לחבירו לא מהני תשובה כידוע..."

וראוי להדגיש: עיקרון זה שמדגישו הנצי"ב מתמקד בשאלת ה'לשמה'. ז"א,
מנין לנו שזו אכן עבירה לשמה ולא כמו כל עבירה שישנן בה צדדים נמוכים יותר של
נוחות, כבוד, ממון וכדומה? מכיון שאין כאן שום הנאה לעושה המצוה, על כורחנו
שכיוון לשם שמים. אך עדיין אין בכח קריטריון זה להסביר את עצם ההיתר
למעשה, שהרי עבירה גם עם מניע חיובי - עדיין עבירה היא? ואכן הנצי"ב לא
הסתפק בקביעת העיקרון הדין במניע למעשה אלא גם דן בעצם המעשה מה היתר
לעשותו וכתב בתוך דבריו "דאע"ג שהיתה רשאה לעשות עבירה משום פקו"נ
דישראל..." ענין זה שמוזכר בדברי הנצי"ב בהבלעה, מורחב יותר בדברי אחרים
ולפיכך נייחד לו פרק בפני עצמו.

V. היתר גילוי - עריות לשם הצלת כלל ישראל

רבי יעקב עמדין שראשית דבריו צוטטו לעיל, בהקשות על תוספות, כתב בהמשך
דבריו, בקיצור, את שיטתו שלו:

"אלא משום דהצלת כל ישראל היתה תלויה בכך שלא יוסיף עוד סיסרא
לאסוף חיל יותר מבראשונה ולא בכל יום מתרחיש ניסא..."

הסבר דבריו הוא: יעל אומנם שיתפה פעולה ולא היה שם מעשה אונס, אך בכל
אופן לא עברה יעל שום עבירה כיון שלשם הצלת כלל ישראל הותר אף ג"ע! לפי
דבריו, העריכה יעל שסיסרא לא בורח מהמערכה, אלא רץ להזעיק עזרה.⁹

9. עיון בפרק ד' בשופטים סותר לכאורה הערכה זו שכן תיאור בריחת סיסרא בפסוק יז' מופיע אחר
תיאור השמדת כל צבאו בפסוק טז' שם, מה שמחזק את הסברה שברח כדי להציל את עצמו ולא כדי
להזעיק עזרה. אך אין רושם זה נכון שכן פסוק טז' פותח במילה "וברק רדף אחרי הרכב..." ולא כתוב
"וירדוף ברק אחרי..." שינוי זה של צורת הפועל בא ללמדנו שהרדיפה של ברק אחרי הרכב והשמדת
כל חיל סיסרא היתה לאחר זמן ובודאי זמן מה אחרי בריחת סיסרא ולא הוקדמה אלא כדי להשלים
את הסיפור מבחינת הרצף העלילתי ולא כתיאור כרונולוגי של המאורעות מה עוד שניתן לומר שיעל
לא ידעה בדיוק את פרטי המערכה וחשבה לתומה שסיסרא להזעיק עזרה הלך. על ההסבר הראשון
בהערה זו יש להעיר מדברי רש"י בבראשית ד, א "והאדם ידע את חוה" כבר קודם הענין של מעלה,
קודם שחטא ונטרד מגן עדן, וכן ההריון והלידה, שאם כתב וידע אדם נשמע שלאחר שנטרד היו לו

כ"כ העריכה יעל שכדי לפתותו ולהתיש כוחו, צריכה היא בלית ברירה להשתמש באמצעי זה של ג"ע. במקרה כזה אכן הצדק ההלכתי עימה! ואף שאפילו פיקוח נפש לא התיר ג"ע, הני מילי פקו"נ דיחיד אך לא הצלת כלל ישראל.

כך כותב בפירוש גם בעל הנודע ביהודה (תנינא יו"ד סימן קסא):

"...מ"מ גוף דין זה שיהיה מותר לאשת איש לזנות ברצון כדי להציל נפשות אינו תורה, ולא ישר בעיני מה שראיתי באיזה תשובה ולפי שאני לעת עתה בכפר לא אוכל לזכור באיזה תשובה וכמדומה אני שהיא תשובת בית יעקב (הגהות רב"פ נ"ב סי' ל"ט ויעוין שו"ת מהרי"ק סי' קס"ז) באנשים ונשים שהלכו בדרך וקם עליהם ארכיליסטים אחד בשדה עם חבורת ליסטים שכמותו להרוג את כולם וקמה אשה אחת מהם אשה יפת תואר מאד והתחילה להשתדל עם האיש ראש הליסטים בדברים עד שפתתו בחלקת לשונה שנתאוה לה ונבעלה לו ביער מן הצד ועל ידי כן הצילה את בעלה עם כל הנפשות, ופסק בתשובה ההיא ששפיר עבדה ומצוה רבה עבדה ששדלתו לזה להציל נפשות רק שאעפ"כ נאסרה על בעלה והביא ראיה מאסתר. (הגהות ויאמר שלום נ"ב ע' חכמת שלמה על אהע"ז סי' קע"ה ס"ג.) ואני אומר כיון שאמרו רז"ל בכל מתרפאין חוץ מע"ז וג"ע וש"ד א"כ כשם שאין מתרפאין בשלש עבירות הללו כך אין מצילין בהם נפשות ואונס דרחמנא שריה באשה שקרקע עולם היא היינו שהיא אנוסה על גוף הביאה אבל היכא שאינה אנוסה על גוף הביאה ואדרבה היא משתדלת לזה להציל נפשות לא מקרי קרקע עולם ואשה ואיש שוים ותהרג ואל תעבור **ואסתר שאני שהיתה להצלת כלל ישראל מהודו ועד כוש ואין למדין הצלת יחידים מהצלת כלל ישראל מנער ועד זקן מהודו ועד כוש** ושם היה בהוראת מרדכי ובית דינו ואולי ברוח הקודש..."

הנוב"י אומנם לא הזכיר את מעשה יעל בדבריו אך ההבחנה בין הצלת יחידים, שאז נאסר ג"ע, לבין הצלת כלל ישראל מופיעה בבירור.

בנים". מכאן משמע ששינוי צורת הפועל דוקא באה להקדים ולא לאחר את המעשה. ועדיין צ"ע האם זהו כלל גורף בכל מקום וכן האם מוסכם כלל זה גם על פרשנים אחרים.

מי שכן קישר בין הדברים ע"פי אותו עיקרון, הוא הרב קוק זצ"ל. בשתי תשובות ארוכות מאוד דן הוא ביסוד דין של "מיגדר מילתא" ובין השאר דן הוא בענייניהן של יעל ואסתר וכותב (משפט כהן סימן קמג):

"...והנה אם נאמר, שנלמוד הצלת כלל ישראל מאסתר ויעל, דדוחה ג"כ הני תלתא, (ג"ע, שפ"ד וע"ז) י"ל דאין לדחות בחילוק שבין עריות דידי ועריות דידה, דכל החילוק הוא רק משום קרקע עולם, וזה שייך כשלא קא עבדא מעשה כלל, אבל כדעבדא מעשה ל"ה קרקע עולם, וכמשי"כ תוספות סנהדרין ע"ד ע"ב ד"ה והא, וברצון וכה"ג דיעל י"ל דהוי מעשה מצדה..."

ברוח דברים אלו כותב גם הרב אונטרמן זצ"ל. (שבט מיהודה עמוד פא) אף הוא מביא את המהרי"ק שמתיר את הדבר בהיותו למען כלל ישראל¹⁰. הרב אונטרמן אף מוצא לכך מקור בראשונים, את דברי ר' יודא מפריש¹¹ בתוספותיו שאינם מצויים תחת ידינו.

בנקודה אחת מחדש הרב אונטרמן אף יותר מהאמור לעיל. בניגוד לדברי הנוב"י שהובאו לעיל שמסייג את ההיתר להצלת כלל ישראל בלבד ולא למען הצלת רבים מצדד הוא בדברי ה"שבות יעקב" שמתיר גילוי עריות למען רבים ג"כ.¹²

כיוון זה של פתר את השאלה השלישית שהעלינו בפרק ב' של המאמר, האם אין כאן היתר לפריצת גדרי ההלכה בשם כוונה לש"ש. לאור דבריהם ברור הוא שלו היתה פונה יעל לבי"ד לשם התייעצות הלכתית בנידון האם מותר לה לנהוג כפי שנהגה היו הם מתירים לה את הדבר בשופי¹³.

10. אף ה"קרבן אורה" בחידושי לנזיר כג: ד"ה 'גדולה' כותב כך.

11. הוא ר' יהודה בן יצחק שירליאון תלמיד ר"י הזקן.

12. לפלא בעיני שלא מזכיר כלל את דברי הנוב"י.

13. ואכן כך כותב בפירוש הרב קוק בתשובתו שם "אבל להצלת כלל ישראל י"ל דאין צריך הוראת בי"ד, (ע' נוב"י יו"ד סי' קסא): ואסתר שאני שהיתה להצלת כלל ישראל, ואין למדין הצלת יחידים מהצלת כלל ישראל, ושם היה בהוראת מרדכי ובית דינו, ואולי ברוח הקודש) דפשוט הוא דהוי למגדר מילתא, וע"כ התיירה יעל לעצמה בלא בי"ד. ובזה י"ל ג"כ דאזדא ראי' מאסתר אפילו בלא סברא דכלל ישראל, דשם עשתה ע"פ הוראת מרדכי, דהוי כבי"ד, ומותר בודאי בתור הוראת שעה,

אלא שאם כך בוקעת ועולה שאלה אחרת: מדוע כינתה הגמרא את צעדה של יעל בשם עבירה, הרי עשתה מה שעשתה על פי שורת הדין? וכי נכנה את הכותב דברי תושבע"פ על פי היתרו של רבי משום 'עת לעשות לה' עובר 'עבירה לשמה'?

VI. מעשה שבו צדדי איסור מעורבים בעיקר של מצוה, מהו מעמד צדדי האיסור

נושא זה ארוך ומורכב מאוד ולא נוכל להאריך בו כדבעי. רק נציין מקבילות לו הן בתחום ההלכה והן בתחום המחשבה. למשל מה דין חתיכת בשר טרף שהתערבה בשתי חתיכות בשר כשר האם יכול לאכול את שלוש החתיכות בבת-אחת? צדדי הספק הם: האם לאחר שבטלה ברוב הפכה חתיכת הטרף לבשר כשר או לא? (יו"ד קט', א') ועוד: מה דין התערובת אם לאחר מכן נפלו שתי חתיכות איסור נוספות. אם נאמר שקיבלה חתיכת הטרף הראשונה מעמד של היתר הרי עדיין יש לנו דין של ביטול ברוב.

דיון זה קשור ישירות לנידונינו. יעל השתמשה באמצעי "בעיית" לשם מטרה נעלה והשתמשה בו כדין. אך כיון שיש כאן צד של איסור אין הוא נבלע ובטל אלא קיים וכך כותב הרב קוק (משפט כהן קמג):

"...כיון שהיא הוראת שעה ודאי שפיר נקראת בשם עבירה מצד עצמה, אלא שהמצוה היא יותר גדולה ממנה ומכרעתה, ודמי להא דכתבו תוספות בשם ר"ת (ב"ק צא: ד"ה אלא), לגבי נזיר וגבי יושב בתענית חלום בשבת, דיש מצוה ועבירה והמצוה היא גדולה יותר ומכרעת, ובכה"ג מקרי בשם עבירה לשמה, וה"ה כשעושים למיגדר מילתא, דהוי לא בכלל היתר אלא בכלל דיחוי. ויותר מחולקים הם היסודות של המצוה והעבירה בזה מסתם דיחוי, למשל, של עשה דול"ת או של דיחוי טומאה בצבור, שמתקרבים ביחד הכוחות ובטל כח החטא שיש בזה לגמרי, **ובדבר שהותר רק למיגדר מילתא הדבר עומד בצורתו, אלא שהזכות מכריעה, ומשו"ה צריך שיכון לש"ש**, וע"ז אמרו גדולה עבירה לשמה. ואולי אבא שאול סובר שגם גבי יבום העבירה היא בעינה, והמצוה מכרעת, משו"ה בעי דוקא לש"ש, אבל לשם נוי ולשם ממון ה"ז פוגע בערוה. ובשכבר הימים אמרתי, שזה היה ביזוי השבטים לפנחס: ראיתם בן פוטי זה כו',

אבל בלא היתר ב"ד י"ל דהדין לכללין, דאין לך דבר העומד נגד וחי בהם, אלא דמסברא פשוט הוא דלכלל ישראל א"צ היתר ב"ד, וכמשי"כ מיעל".

שאמרו שלא כיון לש"ש, והלכה וא"מ כן הוי כמגדר מילתא, דהעבירה עומדת בעינה, אלא שהמצוה מכרעת, ובכה"ג הכונה מעכבת..."¹⁴ ובמקום נוסף (משפט כהן סימן קמד):

"...הרי למדנו שכך היא המדה, שגם במקום שמותר, ואפילו אם נאמר שהיא גם חובה, לעשות ענין של העברת ד"ת למגדר מילתא, מ"מ כיון שבקביעות הוא חטא נשאר עדיין שם ושמץ של עבירה ע"ז. ומטומאה בציבור מוכרח כן, שהרי למ"ד טומאה דחוייה, אע"פ שמחוייב להקריב בטומאה, מ"מ צריך ריצוי ציץ, כיומא ז', ואם לא הי' צד של חטא כלל, כפרה וריצוי למה לו, שאפילו כשהי' חטא ונתכפר ע"י תשובה אמרי' דאין מקום עוד להרבות כפרה, ק"ו כשאין חטא כלל, כהא דזבחים ז' ב: עולה דורון הוא ה"ד אי דליכא תשובה זבח ר"ת, ואי דאיכא תשובה והתניא עבר על מ"ע ושב לא זז משם עד שמוחלין לו, אלא ש"מ דורון הוא, וכיון דבעי ריצוי ציץ ש"מ שיש שמץ עבירה, ומ"מ חייב הוא לעבוד בטומאה ולדחותה, מפני שהמצוה היא יותר גדולה, וכסברת התוספות בתענית חלום בשבת ובנזיר, ומוכח מזה שאין חילוק בין דבר חיובי לדבר של רשות בסברא זו, דלא כד' כת"ר אלא כמש"כ. (ובני שיחי' העיר מלשון רש"י ברכות ס"ג א' ד"ה מסיפי', דקרי להא דאליהו בהר הכרמל הפרת תורה, אלא שהותר משום עת לעשות לד', ושם ד"ה דעהו קרי ל"י מפורש דבר עבירה ממש כביעל)."

על פי דברים אלו מובן, א"כ, מדוע מכונה מעשה יעל בשם עבירה שאע"פ שלמעשה נצרך היה לעשות מה שעשתה, הרי מפאת ארעיותו ומיוחדותו של ההיתר הודגש גם הצד הבעייתי שנשאר קיים גם אם למעשה נדחה מפאת צד ההיתר. אין זו רק הדגשה מתודית חינוכית אלא גם מעשית, וזאת משני היבטים: הראשון חשיבותה של הכוונה. שאם לא יכוון לשם מצוה אלא לשם עבירה נמצא צד האיסור גובר על זה המתיר. וההיבט השני: גם אם יכוון לש"ש, עדיין צריך לחזור בתשובה על צד האיסור שעשה. כך הדגיש הרב קוק במקור השני שצויין לעיל, וכבר קדמו בזה רבי צדוק הכהן מלובלין¹⁵:

14. וכ"כ בעין אי"ה ברכות פרק ד' אות כ'.

15. צדקת הצדיק סעיף קכח ועיי"ש היטב. בגוף שיטתו ובמה נחלק הרב קוק עימו נדון בע"ה בהמשך.

"כשאדם עושה עבירה כענין עת לעשות או בכל דרכיך דעהו, מכל מקום צריך כפרה על העבירה שעשה...וכן משה רבינו בשבירת הלוחות שגרם ע"י זה לשכחת התורה...ואע"פ שהסכים הקב"ה על ידו, מכל מקום מיקרי עבירה לשמה ולכן סבל גם הוא...וכן אסתר..."¹⁶

VII. "בכל דרכיך דעהו - אפילו לדבר עבירה"

הסבר זה הטוען שאין במאמר זה של חז"ל בדבר היתר של עבירה לשמה, משום היתר לפריצת הלכה אלא הוא עוסק במקרה בו מצוה ועבירה כרוכים זה בזה¹⁷ מצוי כבר בפירוש רש"י במסכת ברכות¹⁸.

הגמרא שם אומרת (ברכות סג.):

"דרש בר קפרא: איזוהי פרשה קטנה שכל גופי תורה תלוין בה - (משלי ג') בכל דרכיך דעהו והוא יישר ארחתיך. **אמר רבא: אפילו לדבר עבירה**".

וכתב על זה רש"י:

"בכל דרכיך - אפילו לעבור עבירה".

דעהו - תן לב אם צורך מצוה הוא, **כגון אליהו בהר הכרמל - עבור עליה**".

ניתן ליבנו מה בדיוק פירש רש"י. המילה "דעהו" פירושה דע אותו. מי הוא הנושא אותו אנו אמורים לדעת? לפי רש"י הכוונה: את המעשה!! כלומר, מפרש רש"י, שכאשר מזדמן צורך בו נדרש מהאדם לעבור על מה שנראה כעבירה צריך הוא להתבונן היטב אולי יש במעשה גם צד מצוה שיכריע את צד העבירה ואז יעשה את המעשה. הדוגמא שמביא רש"י לענין ברורה מאוד: 'אליהו בהר הכרמל'. הקרבת הקורבן ע"י אליהו פוגעת באיסור הקרבה בבמות, אך כיון שהיה שם צורך מצוה גדול, לכן אישרה אותו ההלכה כהוראת שעה של נביא. רק לגבי מקרה כזה אמר רבא את דבריו.

16. הסבר זה מתרץ גם את שיטת התוספות בנויר שמבינים שבעילת יעל ע"י סיסרא היתה באונס. ושאל ר' יעקב עמדין ע"ז איזו עבירה יש באונס בהרי יעל היא קרקע עולם. לפי האמור כיון שיש צד איסור, הרי אע"פ שלמעשה מותר לעשות את שעשתה נחשב צד האיסור בשם עבירה.

17. וא"כ מעמדו הוא כמו מקרים רבים בו נדרש כל מורה הלכה לשקול בין מרכיבים שונים של המקרה שהובא לפניו, והרי זה כעין הכלל "עת לעשות לה' הפרו תורתך", "עשה דוחה לא תעשה" וכו'.

18. ואכן בסוף הציטוט לעיל מתשובת משפט כהן ס"י קמד, מביא הרב קוק הערה בשם בנו הרב צבי יהודה זצ"ל, המפנה לדברי רש"י אלו.

דברי רש"י אלה עולים בקנה אחד עם הכיוון שתואר לעיל, והוא שאין בפועל עבירה אלא רק צד עבירה שנדחה למעשה משום צד המצוה שבדבר. זהו הנלמד מדברי רש"י כפי שהם מופיעים לפנינו, אך המהר"ץ חיות מביא נוסח אחר של רש"י ומהם עולה כיוון אחר לגמרי. ואלו דבריו (שם):

“...ענין בפחד יצחק שהביא עוד לשון רש"י דפוס ישן בפירוש זה 'אפי' לדבר עבירה דעהו' אפי' עשה אדם עבירה ומתכוין לשם מצוה כגון: בנות לוט ומעשה דיעל וסיסרא. הקב"ה מישר את אורחותיו, וזה הוספה שלא נמצאת אצלנו”.

כאן החידוש גדול הרבה יותר. המילה “דעהו” שבפסוק מתיחסת לפי פירוש זה לא למעשה אלא לקב"ה! המעשה מצד עצמו ברור שהוא מעשה עבירה, אך מלמד רבא שאפילו הכי, כיון שמכוין האדם לשם שמים, הקב"ה רוצה את מעשהו. כאן ישנה הבנה אחרת לגמרי של המושג 'עבירה לשמה' ויש כאן מעין 'היתר' לעבור על ד"ת!¹⁹

דבר זה אומר דורשני שכן משמעותו מרחיקת לכת ועלולה להביא להרס ההלכה! על כן נאריך עתה דברינו וננסה להתייחס לגבולות מאמר זה של חז"ל, לפי פרשנות זו. בשלב זה נעקוב בעיקר אחר פרשנות מאמר זה של חז"ל כפי שפירושו גדולי החסידות שהרבו לטפל בשאלה זו.

VIII. עבירה לשמה - היתר לפרוץ גדרי הלכה²⁰

כתב הרב צבי אלימלך מדינוב (בני יששכר חודש אדר מאמר ב' דרוש ח'):

“...ולזה צריך האדם בינה יתירה בכל מפעל להבחין דרך האחדות והפכו ח"ו כי לפעמים יעשה האדם מפעל והיצר יטעה אותו... שהוא דרך הטוב

19. אם - כי מדובר כאן על אדם שכבר עשה ולא על שאלת לכתחילה.

20. בהתייחסותו לנישואי שמשון עם הנשים הפלישתיות, נקט האברבנאל בדרך יחודית משלו. הוא לא מקבל את דברי חז"ל שמשון גיירן, אלא מעדיף את הנראה מפשט הפסוקים שנשאן בגויותן ועבר על איסור 'לא תתחתן בס'. כדי להסביר דבר זה כתב: בפירושו לשופטים פי"ד “מצאנו פעמים רבות בסיפורי הנביאים שהיו עושים פעמים דברים אשר לא כדת, כדי שיצא מהם עבודת האל יתברך, כענין אליהו בהר הכרמל שעבר על דת להקריב בבמה והיה להוראת שעה...וכן ראוי שנאמר בענין שמשון שעשה דברים אשר לא כדיון לפי שימצא תואנה להנקם מפלישתים...”. דברי אברבנאל אלה נראים כמתירים לעבור 'עבירות לשמה', אך יתכן לומר שזה הותר דווקא לנביאים ולא לאדם רגיל. וענין לקמן בפרק יא'.

ובאמת הוא הפכו כי אפי' בעשותו מצוה ויעשנה בעבור איזה פניה...הנה אינו עובד את ה'...והוא כדמיון ע"ז ח"ו...וכן בהיפך גדולה עבירה לשמה...וכשימנע האדם את עצמו מעבירה לשמה (בעת הזדמנות מן השמים) בחושבו שהוא נוטה לסט"א אין זה דרך הנאות כי באמת עבירה לשמה בזמן הנאות ג"כ הוא דרך הטוב והנאות...".

משמעות דבריו, לענ"ד, היא כמו זו העולה מדברי רש"י כפי שהביאם המהר"ץ חיות ויש בהם קריאה לעבור על דברי הלכה בעת הצורך. אין בדבריו אלה שום הגדרה מתי הוא הזמן הנאות, ומבחינה זו דבריו עדיין נותרו מעורפלים. למעשה לא חידש כאן ה' בני יששכר" חידוש מפליג מבחינת ההגות החסידית וכבר קדמוהו בזה אחדים מגדוליה. וכך כתב רבי יעקב יוסף מפולנאה, בעל "תולדות יעקב יוסף"²¹:
 "ונבאר מצות 'ויתד תהיה לך על אזנך'...דאיתא בנדרים...גדולה עבירה לשמה...והנה לפי"ז יש מקום תפיסה ליצה"ר לפתות האדם לעבירה ולומר שמכוין לשמה...אומנם יש כלל אחד שהוא יתד תקועה בל תימוט...אם אינו נהנה מהעבירה...שהיא רעה אצלו ומתביש מעבירה ומצער עליה, רק שצריך לעשותה כדי שיבוא מזה תכלית טוב שהיא לשמה אז שרי...וזה...ויד תהיה לך מחוץ למחנה ויצאת שמה חוץ' שהיא עבירה ומחוץ למחנה לפעמים צריך לצאת שמה חוץ כמו יעל במעשה סיסרא...".
 מי שהביא פרשנות זו לשיא הוא בעל "מי השילוח"²² וכתב דברים שממש נראה שקשה להולמם ולהבינם וכך כתב על הפסוק "ויעשו בני" את הפסח במועדו" (במדבר ט', ב'):

"איתא בגמרא 'במועדו אפי' בשבת, במועדו אפי' בטומאה'...והנה ענין במועדו מורה על מקום שהשי"ת מאיר מפורש לעיני האדם, שם מותר לו לעשות אפי' כנגד כללי דברי תורה..."

21. בפרשת כי תצא, מצוטט מתוך "בימי צמיחת החסידות" מאת מנדל פייקאז' הוצ' מוסד ביאליק, עמ' 297 - 298, ועיין שם עוד במפתחות שבסוף הספר ערך 'עבירה לשמה'.
 22. רבי מרדכי יוסף מאיזביצא, 'מי השילוח' כרך ב' פרשת בהעלותך. ועיין עוד בדבריו שם כרך א' פרשת וישב על מעשה ער ואונן, ובפרשת פנחס לגבי מעשה זמרי. וכאמור הדברים צע"ג. ועיין בבטאון לעניני מקרא 'מגדים' חוברת יח-יט עמודים 76 - 77 בהערה 19 - מאמרו של הר"י מדן בענין דוד ובת שבע.

בדרכו של רבו הלך רבי צדוק הכהן מלובלין ופירש אף הוא שדברי חז"ל בענין עבירה לשמה משמעם הוא היתר בעת הצורך לחרוג מגדרי ההלכה ואלו דבריו²³:
 "ומצד האהבה יוכל להכניס עצמו לענין כזה על דרך עבירה לשמה דיעל...והיא מרוב חשקה ואהבתה להצלת ישראל...לא הביטה אל העבירה...מ"מ הפקירה גם נפשה בשביל דבר זה שחשבה אפי' **אין שום היתר לדבר זה** והיא תענש על זה מ"מ מוטב תאבד היא ויאבד צורר ה' מהעולם, ועל דרך זו עשתה אסתר..."

העולה מכלל דברים אלה, שכולם יצאו מבית מדרשה של החסידות, שאכן יש מקרים בהם יש צורך ומצוה לחרוג מההלכה. אין לנתק את הפרשנות הזו למאמר זה מהגישה הכללית של החסידות המדגישה את עבודת הלב, ו"רחמנא ליבא בעי", אך עדיין ההיתר המפורש לעבור על דברי תורה מסוכן הוא מאוד, ביחוד שלא מצאנו בדבריהם את הגבול מתי, למי ובאילו מקרים נאמר כלל זה. בהמשך דברינו ננסה לדון בנקודה זו²⁴.

א. עבירה לשמה - תגובת בעל "נפש החיים"

כפי שציינו, דברים אלה שאומנם מצויים בגירסא אחת של רש"י, אך בעיקר זכו להדגשה והפכו להיות חלק ממשנה סדורה אצל חלק ממורי החסידות הינם בעייתיים ועלולים היו להוות פתח לזלזול בעולם ההלכה. ממילא כמעט התבקשה מאליה תגובת נגד שתתריע על הסכנות ואף תשלול כליל גישה זו. ואכן רבי חיים מוולוז'ין כתב במפורש כנגדם (נפש החיים שער ג' פרקים פרק ז'):

"...עוד זאת יוכל יצרן להתחפש ולומר לך שכל עיקר העבודה יהיה רק לש"ש וגם עוון וחטא למצוה יחשב אם הוא לש"ש לתיקון איזה ענין ירחמנא ליבא בעי' ויגדולה עבירה לשמה'...ואתה תחזה אם עיני שכל לך שאין כאן לא ראייה ולא סמך כלל...כי האמת ברור שהעבודה על זה הדרך

23. תקנת השבין עמוד 17. הרוצה למצוא מקומות נוספים בדבריו בנידון יעוין בספר המפתח השלם לספרי ר' צדוק הכהן, נערך ע"י חיים הירש, ערך עבירה לשמה.

24. נושא אחר הקשור לנידונינו ומופיע אף הוא בהגות החסידית, הוא ענין "עבירה צורך תשובה" והוא הרצון לעבור עבירה כדי לזכות בקיום מצות התשובה, וכדי להכליל במעלה הגדולה של בעל תשובה הגדול אפילו מצדיק גמור. לנושא זה ישנה התייחסות מפורשת של רבי יעקב יוסף בספרו "תולדות יעקב יוסף" השולל ענין זה מכל וכל, עיין ב"בימי צמיחת החסידות" (לעיל הערה 41) עמודים 175 - 203, וביחוד בעמודים 200 - 203.

לא היתה נוהגת אלא קודם מתן תורה לבד, אבל מעת שבא משה והורידה לארץ - לא בשמים היא...".
ובמקום אחר כתב באופן מפורש יותר²⁵:

"עבירה לשמה מהו והשיב שלא הותר מזמן מ"ת כלום, והכת הידוע יאמרו שהכל בכלל עבירה לשמה, וא"כ למה לנו תרי"ג מצוות...מה שלש"ש יעשה ומה שהוא לא לשמה אפי' מצוה לא יעשה אבל האמת אחרי מתן תורה אין לזוז מתורת משה...ושלא ישען על עצת היצר...ואם יעקב נשא ב' אחיות...הכל היה קודם מתן-תורה...אבל משה קיבל מסיני ולא תתחלף ולא תומר, ואף ששיג איזה איש כי ראוי לו איזה עבירה...שכל השגתנו...הבל".

שתי נקודות בולטות בדברים: מחד יש כאן פירוש זהה של הפרשנות החסידית למשמעות המושג "גדולה עבירה לשמה". גם ר' חיים מוולוז'ין רואה במאמר זה משום היתר לפרוץ גדרי הלכה בנסיבות מסוימות, אך מאידך, דווקא בגלל הפרשנות הזו, דוחה הוא את המאמר מבחינה מעשית ואומר שכל ענינו הוא לזמן שלפני מתן תורה, ובכך יוצא חוצץ נגד השיטה החסידית.

דברים אלה, עם כל נחישותם, נראים תמוהים. מעשה יעל שהוא המקור לדין זה של "עבירה לשמה" הרי היה אחרי מתן תורה? גם לנקודה זו מתייחס ר' חיים וממשיך וכותב²⁶:

"...כתוב בכתבי האר"י שהיתה נשמת חוה, ולהצלת כלל ישראל...".

תירוצו הראשון על פי דרך הסוד הוא ולפיכך לא נעסוק בו, אך תירוצו השני זהה למה שכתבו לעיל הנוב"י והרב קוק ולא כפירוש החסידי למאמר זה.

X. עבירה לשמה - הסברו של הרב קוק בעין אי"ה.

לעיל ציטטנו את דברי הרב קוק בספרו "משפט כהן" בהתייחסו לסוגיה זו. העולה מדבריו שם שכלל זה של 'עבירה לשמה' לא טומן בחובו היתר לעבור על כללי הלכה פסוקה, אלא ענינו לומר שאף שלמעשה נהגה יעל בהתאם להלכה המתירה אפילו

25. כתבי ר' זונדל, מופיע בספר "נפש החיים" עם פירוש ובחרת בחיים בהערות לפרק הנז"ל הערה א, וכן מפנה שם לספר כתר ראש שבסידור הגר"א אות קלב. ועיין בילנתיבות ישראל, ח"ב עמוד קיא' אות טז.

26. ראה הערה קודמת.

גי'ע לשם הצלת כלל ישראל, הרי רושם של איסור עדיין נשאר ולכן כונה במעשה בשם 'עבירה לשמה'.

במקום אחר מתיחס הרב קוק ג"כ לנידון זה (אם כי אינו מזכיר בפירוש את ענין 'עבירה לשמה') ושם כותב דברים אחרים. הגמרא במסכת שבת מבארת את חטאו של ראובן ואומרת (שבת נה:): "אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: כל האומר ראובן חטא - אינו אלא טועה...כתנאי, פחו כמים אל תותר רבי אליעזר אומר: פזתה חבתה זלתה. רבי יהושע אומר: פסעתה על דת, חטאת, זנית. רבן גמליאל אומר: פיללתה, חלתה, זרחה תפלתך. אמר רבן גמליאל: עדיין צריכין אנו למודעי; רבי אלעזר המודעי אומר: הפוך את התיבה ודורשה: זעזעתה, הרתעתה, פרחתה חטא ממך. רבא אמר, ואמרי לה רבי ירמיה בר אבא: זכרת עונשו של דבר, חלית עצמך חולי גדול, פירשת מלחטוא". בארו את הדיעות השונות מתיחס הרב קוק לנידונינו וזו לשונו²⁷:

"עצם הרעיון לפסוע על דת בשביל שום מטרה שבעולם, אפילו כשאומר בליבו שישגי בזה תכלית מעולה וטובה, הוא ג"כ דבר מזיק. **אומנם אם יזדמן שיעשה כן אדם לצורך תכלית נשגבה מאוד, צריך שיהיה בטוח שיגיע לתכליתו ולא יחטיא את מטרתו, כ"א לא ישיג את המטרה, הלא הפר בלא תועלת ונתן לפורצים מקום לפרוץ גדרות עולם. ועוד, שהאמצעי צריך שלא יהיה אמצעי שפל, ומסוכן להתפרץ ע"י אנשים שאינם הגונים ביותר. וכאן חסרו התנאים, שפסעת על דת - אומנם עשית זאת מגדולת הנפש, שנתכוונת למטרה נישאה ועליונה ולא יכולת להיות מוסגר בזה ברתוקות המידה המצומצמת, בסדר הדת הרגיל, אבל הלא חטאת ולא הגעת כלל למטרה שאליה ערגת, כי סוף כל סוף לא באלה הדרכים הבלתי כבושות כלל פועלים על התקדמות הסדר, נוסף על זה שהאמצעי הוא נמוך ומסוכן. זנית, שבשעת עליית הנפש לאותה המדרגה לפרוץ לעצמה דרך גדולה וחדשה, צריך האדם שיהיה מנוקה ומרומם מכל שפלות, וראוי לחירות העליונה שבקדושה, רק אז יוכל להיות שיצליח דרכו לעלות למרום הרים, פרצו שער ויעבורו, עלה הפורץ לפניהם, ויעבור מלכם לפניהם וה' בראשם".**

שתי נקודות באות לידי ביטוי בפיסקה זו.

א) הרב קוק מכיר עקרונית באפשרות ואולי יותר נכון לומר, בצורך שלעיתים יש לחרוג מכללי התורה אם כי מדגיש הוא כמובן את הסכנה שבדבר.

27. עין אי"ה שבת נה: (בכתב יד). תודתי לרב אוריאל עיטס שהיפנה אותי למקור זה.

ב) הוא מסייג ענין זה בשתי הגבלות. הראשונה שאכן יוודא האדם שמטרתו אכן תושג, ואם אין הוא בטוח בכך אזי ימנע מלעבור את העבירה. והשנייה שלא ישתמש באמצעי שפל ומגונה. אין כאן הגדרה מה הופך את האמצעי לענין שפל והאם יש לזה מדד אובייקטיבי. להפך, נראה יותר שזה דבר סובייקטיבי ותלוי ברמתו של האדם, כלשונו "צריך האדם שיהיה מנוקה ומרום מכל שפלות, וראוי לחירות העליונה שבקדושה, רק אז יוכל להיות שיצליח דרכו לעלות למרום הרים...".

דברים אלה עולים בקנה אחד עם הכיוון הפרשני כפי שבא לידי ביטוי בספרות החסידית וכפי שצוטט לעיל. לעומת זאת ראינו שהרב קוק עצמו לא פירש כך? כנראה יש לומר שיש הבדל בין מה שכתב כפירוש לדעה, אחת מתוך כמה, שהובאה בתלמוד, לבין מה שסבר למעשה. שם כבר היה 'נועז' פחות ולא התיר לחרוג מכללי ההלכה.

XI. היתר "עבירה לשמה" - לאדם המעלה בלבד.

לעיל (סוף פרק ז') הותרנו בסימן שאלה מהם גבולות ההיתר של פריצת גדר ההלכה מדין "עבירה לשמה". עתה ננסה לתת לפחות כיוון של גבול מסוים, וזאת בעקבות פייסקא, אומנם דרשנית מופלגת אך בעלת רעיון ברור, של ר' צדוק הכהן מלובלין (קומץ המנחה ס"ק לד') וכך כתב:

"ואם הימין ואשמאילה, כמ"ש 'עת לעשות לה'", וכשהרע מבקש את הימין כמ"ש ברכות סא: יצה"ר יושב על ב' מפתחי הלב גם על הימין והטוב יש לילך לשמאל ולהפר ד"ת, אבל דבר זה צריך להיות מקודם שהשמאל ואימינה שבכל מיני שמאלית יהיה הוא לימין אז יוכל לסמוך על עצמו לעבור על דברי תורה...".

אם הבנתי נכון את דבריו, מסייג רבי צדוק את היתר "עבירה לשמה" רק לאותו אדם שכבר זכה והצליח לגלות את ה' בכל צדדי החיים הפשוטים יותר, או אז יכול הוא לחשוב במושגים של "עבירה לשמה".

כיוון אחר של צמצום היתר זה מופיע אצל הנצי"ב העמק דבר סוף פרשת שלח):

"... שאין לאיש לתור אחר מצוות חדשות ולעשות עבירה לשמה... דאע"ג דאיתא 'גדולה עבירה לשמה'... מכל מקום זה אינו אלא שבאה שעה לידו שמוכרח לעשות עבירה לש"ש כהא דתמר ויהודה שלא היתה לה עצה

אחרת או מעשה דייעל, אבל להמציא עצמו לכך לעשות עבירה לש"ש אין זה דרך הישר שיבור לו האדם..."²⁸.

הבדל ברור ישנו בין דברי הנצי"ב לדברי ר' צדוק. בעוד שלנצי"ב ההיתר מיוחד למצב מיוחד, הרי שלדברי ר' צדוק הוא מתיחס לאדם בעל מעלה מיוחדת והבדל זה נובע מהגישה העקרונית השונה ביניהם. הנצי"ב שייך לגישה ההלכתית שבאה לידי ביטוי בדברי תלמידו הרב קוק, כפי שהובאו לעיל. לעומת זאת ר' צדוק רואה בדברי חז"ל אלה איזו גושפנקא לעבור על דברי תורה ולכן מסייג עיקרון זה של עבירה לשמה במדרגת האדם.

XII. סיכום

1. עבירה לשמה מוגדרת רק כאשר אין לעושה המעשה שום הנאה ושום אינטרס של רווח אישי וכל כוונתו היא לשם שמים.
2. האם במאמר זה כלול היתר לחרוג מכללי הלכה מוגדרים בשם כוונות נעלות, נחלקו בכך גדולי עולם. העולה מפירוש רש"י המופיע בדפוס בברכות שאין שום היתר לכך וכל כוונת המאמר היא לאותו מעשה שיש בו הן צד עבירה והן צד מצוה. בעקבותיו הלכו הרב קוק, הנצי"ב, ר' יעקב עמדין ועוד. בהחלט ניתן, לענ"ד, לומר שזו דרך המלך שבה פוסעים רוב ההוגים והפרשנים. מול כיוון זה עומדת הפרשנות החסידית שרואה במאמר זה היתר מסוים לחרוג מגבולות ההלכה. לאור המשמעות הזו הטעונה "חומר נפץ" נזקקו הם לסייג מאוד מבחינה מעשית שימוש בנושא זה²⁹, והגבילוהו לנסיבות מיוחדות או לאישים מסוימים ובודאי לא כדרך לרבים או דרך תמידית.

28. דברים אלה של הנצי"ב ראוי להשוותם לדבריו שהובאו לעיל בפרק ד' של המאמר ליד הערה 17 בבאור התנאי השני בדבריו שם.

29. לנושא המאמר, כפי שכתבתי בהקדמה, ישנן השלכות חינוכיות מרחיקות לכת, מעבר לאלו ההלכתיות. בימים אלו אנו עדים לתופעה שקונה לה מקום בחלק מהציבור הצעיר של "הכיפות הסרוגות" ואשר כבר זכתה לכינוי "קרליבכזים". ענינה, בתמצות, הוא האדרת הרגש, עבודת ה' בשמחה, ורצון עמוק לחוות חוויות רוחניות. שאיפה זו מעידה על צימאון עמוק ותחושת חסר שאינה באה לידי סיפוקה בעולם הרוחני הקיים. צימאון זה לא-ל חי מקורו בקודש, אך שוברו בצידו שכן בא הוא פעמים רבות על חשבון העמל היום יומי הקשה והאפור אך הבונה, ולעיתים על חשבון דקדוקי ההלכה. אין כאן המקום ואין ביכולתי לנתח את כל התופעה ובודאי קטונתי מלגבש ולנסח דפוסי תגובה נאותים. ברצוני רק לציין את הקשר בין נושא המאמר לתופעה זו. על ציבור הפוסקים

יותר נכון לקרוא לכך, לא דרך נוספת בעבודת ה', אלא מעין הודעת שליחות לגלות שם ה' שלעתים מחייבת את פריצת גדרי ההלכה.³⁰

והמחנכים לקבוע איזו פרשנויות מהמצוינות לעיל יש להדגיש, באיזה מצב ולאיזה ציבור. לנקיטת עמדה נכונה יש השלכה גדולה למידת ההצלחה בעצירת ההיבטים השליליים של תופעת "הקרליבכיזם" ובחיזוק ההיבטים החיוביים שבה.

30. עם סיום כתיבת המאמר ועריכתו הוברר לי שנושא זה רחב הרבה יותר מאשר חשבתי בתחילה וישנן עוד דוגמאות רבות שיש לדון בהן במסגרת זו. ביניהן ניתן לציין את חטא אדה"ר אליבא דמספר פרשנים, מאמר חז"ל בע"ז ד: 'לא חטאו ישראל אלא כדי ליתן פ"פ לבעלי תשובה' וכדו'. מפאת קוצר דעת הכותב לא הרחבנו בכך, ועוד חזון למועד אי"ה.