

## ר' צבי הבר

### עבירה לשם שמים

- א. מבוא
- ב. המקורות הבסיסיים בדברי חז"ל
- ג. גישה א - מצווה דוחה עבירה
- 1. עבירה לשמה היא מגדרי בית דין או נביא - שיטת הרוב קוק.
- 2. הרחבה העקרון מעבר לגדרי בית דין ונביא.
- ד. גישה ב - עליונות הכוונה
- ה. גישה ג - עבירה לשמה היא הסתכלות בדיעד
- ו. סיכון - היחס בין הגישות השונות

#### א. מבוא

אחד הרעיונות המרתקיים במחשבה היהודית הוא 'עבירה לשמה' - האפשרות שהאדם יעשה מעשה אסור שתכליתו חיובית. הגمرا במסכת נזיר (כב) אומרת, שגדולה עבירה לשמה מאשר לשמה שלא לשמה. וכיון שככל נקטו בידינו "לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות שלא לשמן, שמתוך שלא לשמן בא לשמן" (שם), ניתן להבין שישנה גם לגיטימציה לעשיית איסורים לצורך חיובי. רעיון זה בעייתי משתי בוחינות:

א. מבחינה מעשית - הדבר עשוי להוביל לאנרכיה. אחת ממטרות התורה היא הסדר החברתי<sup>1</sup> וכאשר ישנה אפשרות של חריגה מהסדר 'לשם שמים'anno עשוים להיתקל בגנבים, רוצחים, מנאים וצדוי והכל "לשם שמים". מובן שלא זו מטרת התורה ולא כוונת חז"ל באמורם דברים אלו<sup>2</sup>.

ב. מבחינה מוחשבתית - המצוות הם גילוי הרצון האלוקי ואינם רק בבחינת גזירת מלך, אלא בוודאי שככל מצויה יש השפעה רוחנית על האדם ועל העולם, וכל עבירה פוגמת באדם ופוגמת בעולם, וצריך להבין איך יתכן מעשה שמצד עצמו הוא שלילי אבל השימוש בו הוא חיובי<sup>3</sup>. הדברים תלויים בפרשנות דברי הגمرا והיחס אליהם.

1. מורה נבוכים, ג'ז ואחרים.

2. لكن, יש אמורים שככל זה נכון רק בעבירות שבין אדם למקום, לדוגמה: אורח לחיים, ר' אברהם חיים מולוטשוב, פרשת בחקתי, דפוס לemberg.

3. מעניין הוא ההסבר שהובא אצל ר' צבי אלימלך מדינוב לפתרון בעיה זו (אגרא דכלה רנה,א): "...שמעתי מקרים - הלא בטבע מצוות להשפיע טובות לעולם, ובטבע העברות לפעול רעות... והנה כשיצטרך האדם להשפיע רעות לשנואי ישראל המקיימים לישראל מפני תבא זאת התחשפה, אם בנסיבות המצווה - הרי פועלתה טוב, ואם בעשיות עבירה - מי התרירה? ושמעתי שהוא בפועל עבירה לשמה...". ר' צבי אלימלך לא מסכים עם הסבר זה ואומר: "...ואין כאן מקומו, וליבקטן נראה שהוא שעילתי תשובה מהאהבה".

במאמר זה ננסה לסקור את הגישות השונות להסביר המושג 'עבירה לשם'⁴. סקירה זו מחייבת זהירות רבה, כי עצם הרעיון של מתן לגיטימציה למעשה אסור הוא עייתי ומסוכן⁵. יש להיזהר מהסקת מסקנות מעשיות משבבי מקורות שאנו מתוודעים להם. כמדומני שדעת כל חכמי ישראל מازז ומעולם היא שהאדם מחויב לתרייג מצוות, פרטיהן ודקדוקיהן, ואין כל הצדקה למעשים אסורים חלק מהתנהגות נורמטיבית.

## ב. המקורות הבסיסיים בדברי חז"ל

המקור העיקרי לעבירה לשם שמיים הוא הגمرا במסכת נזיר כג,א. וזה לשון הגمرا:

אמר רבה בר בר חנה אמר רבבי יוחנן,מאי דכתיב: (חושע יד) כי ישרים דרכי הי צדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בם? משל לשני בני אדם שחלו את פסחיהם, אחד אכלו לשום מצווה ואחד אכלו לשום אכילה גסה, זה שאכלו לשום מצווה - וצדיקים ילכו בם, וזה שאכלו לשום אכילה גסה - ופושעים יכשלו בם. אמר ליה ריש ל קיש: האי רשע קריית ליה? נהי דלא קא עביד מצווה מן המובהר, פסח מיהא קא עביד! אלא, משל לשני בני אדם, זה אשתו ואחותו עמו וזה אשתו ואחותו עמו, לזה נזדמנה לו אשתו ולזה נזדמנה לו אחותו, זה שנזדמנה לו אשתו - צדיקים ילכו בם, וזה שנזדמנה לו אחותו - ופושעים יכשלו בם. מי דמי? אנן אמרין חדא דרך, הכא שני דרכיים! אלא, משל ללוט ושתי בנותיו עמו, הן שנטכוו לשם מצווה - וצדיקים ילכו בם, והוא שנטכוו לשם עבירה - ופושעים יכשלו בם.

מגירה זו ממשע שהכוונה במעשה היא הקובעת את ההתיחסות אליו. גם בנות לוט וגם אביהם עשו מעשה של גילוי עריות - מעשה בנות לוט נחשב חיובי, ואילו מעשה לוט נחسب לשילילי⁶.

מכך למדנו, שהכוונה היא המגדירה את המעשה. רעיון זה חוזר על עצמו בהמשך הסוגיה (שם, עמוד ב):

⁴. מאמר זה הוא מאמר 'روحבי'. דהיינו, מטרתו היא סקירה של מכלול השיטות השונות. מובן שסקירה רוחבית אינהאפשרת ירידיה לעומקה של כל שיטה ובוחינתה כשלעצמה ורק יכולה לשגיאות מחשבתיות קרובות וכחלק מהסתכלות רחבה יותר על עולם הממצאות ומשמעותו - בחינה שבודאי יש מקום לעשotta.

⁵. די לציין את העיוות שקיבלו רעיון זה של ביצוע עבירה לשם שמיים בשבתאות. ראה הערכה 52.

⁶. בספר העיקרים לר' אלבו מאמרו ג פרק כח למד אפשרויות דחויה זו: "ובעבור זה כנו הרבה זיל העשו מצווה בזולות הכוונה הראואה - פושעי", אם כי לימוד זה נזהה על ידי הגمرا בדוק מסיבה זו, ודבריו צריכים עיון.

⁷. גمرا זו דורשת ביאור; הדיוון בלוט ובנותיו נתלה בפסק "ישראלים דרכי ה'", תחילתו בשני אנשים האוכלים קרבען פסח; קרבען פסח הוא מצווה ושיך לומר בו דרכי ה', אך ביתר המקרים, וביעיר בסיפור לוט ובנותיו, המעשה הוא מעשה שלילי וצריך להבין את קישורו לדרכי ה''. أولי הדרשה התלמודית התعلמה מראסיתו של הפסוק והתייחסה לכך ורק לצדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בהם", תופעה מקובלת בדרשה התלמודית. או שמא, הבנת הגمرا את המושג דרכי ה' בתירוץ זה, היא: כלל הנחתת ה' את עולמו, ואז גם סיפור לוט ובנותיו בכלל זה.

אמר עלא: תמר זינתה, זמרי זינה. תמר זינתה - יצאו ממנה מלכים  
ונביאים, זמרי זינה - נפלו עליו כמו רקבות מישראל.

מעשה זמרי ומעשה תמר שניהם מעשי זנות, אך ההבדל ביניהם (לכוארה, אם כי אין מפורש  
כך בוגمرا) הוא בכוונת המעשה - תמר נתכוונה לשם שמיים ואילו זמרי נתכוון לשם זנות.

הגמרה ממשיכה לדון ברעיון זה:

אמר רב נחמן בר יצחק: גדולה עבירה לשם מצויה שלא לשמה. והאמר רב  
יהודה אמר רב: לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות אפי' שלא לשם, שמתוך  
שהלא לשם בא לשם! אלא אםיא: מצויה שלא לשמה, דכתיב: (shawotim ח)  
"תבורך מנשים יעל אשת חבר הקני, מנשים באهل תבורך". מאן נשים  
שבאהל? שרה, רבקה, רחל ולאה<sup>8</sup>.

יעל, שהיתה אשת איש, מסירה עצמה לסייעת עבירה (כך מבינה הגمراה בהמשך) מתווד  
כוונה לשם שמיים, להתיש את כוחו, להורגו, ולהושיע את ישראל. מעשה זה זהה במדרגתו  
למצויה שלא לשמה?

מקור נוסף הקשור לעניין זה הוא המשנה בסוף מסכת ברכות. שם מובא הפסוק "עת לעשות  
לה' הפרו תורה" כבסיס רعيוני לשינוי שתיקנו חכמים לחותם בברכות שבבית המקדש "מן  
העולם ועד העולם" (מן הימים שאמרו אין עולם אלא אחד), ולשאול בשלום חבריו בשם.  
מכאן שנייתן לשנות דברים מסוימים בהלכה כתלות במקומות ובצורך השעה המיוחדים לשם  
הגדלת שם ה'. גם רעיון זה שלעלצמו בניו על היסוד שכאשר תכליות מעשה היא לשם שמיים  
ניתן לחזור מהמסגרת של ההלכה והמצוות.

8. נחלקו המפרשים בהסביר המצווה שלא לשמה שעשו האימהות. רש"י מפרש כאן: "שרה רחל ולאה - שאמרו לבעליהן לבוא אל שפחתן ולא לשם מצויה נתכוונו אלא כדי שמתכונות זו בזו". לפי פירושו זה,  
מודרך בהרחבה של המשנה מצויה למעשה חיזיב, כי הרי אין שום מצויה לאשה שאינה נפקדת מעבלה לתה  
לו את שפחתה. **התוספות** ביבמות קג, א, ד"ה והוא וכן בסנהדרין עד, ב, ד"ה (והא) מסבירו: "...פירוש -  
מאמהות לפי שהיו נהנות מן הביאה ויעל לא היתה נהנית מן הביאה". וכך מושיות התוספות שעצם ההנהה  
ממעשה פוגמת באיכותו וחופכת אליו להיות שלא לשם שמיים. ראייתו מהגمراה בנזיר המקשה על השבתה  
שנשתבחה בו ועל "ויה קמותהני עברורה?" ומכאן, לכוארה, מוכח שעצם ההנהה מהמעשה חופכת אותו  
להיות שלא לשם שמיים; אך כמדוברニー שניתן חלק ולומר, שדווקא בעשיית עבירה שיק לומר שההנהה  
מהעברית גורעת מטוהר הכוונה, אבל אין למלוד מכאן על הצד השני שמצויה שיש בה הנהה איננה מצויה  
לשם שמיים, ואולי יש כאן ביטוי החק' רוח של הפרישות שאפינית את חסידות אשכז' בתקופת בעלי  
התוספות. ראה לדוגמא ספר חסידים (מחזרת מרגליות) פד, שס' ועוד.

9. לפי פירוש רש"י, ניתן להבין שגם עבירה לשם ומצויה שלא לשמה הם שליליים כי הוא רק משווה  
ביניהם, אך ייעוין בפירוש הרاء"ש הנדפס על הדף שפירים "אםיא גדולה עבירה לשם מצויה שלא לשמה -  
דתרוויהו מעלי".

בקשר למשנה זו, מביאת הגמרא (סג,א) :

דרש בר קפרא: איזוהי פרשה קטנה שכל גופו תורה תלוי בה? "בכל דרך  
דעהו והוא ישר ארחותיך" (משל ג). אמר רבא: אפילו לדבר עבריה. [אמר רב  
וזהו דאמרי אינשי: 'גנבה אפום מחרתתא רחמנא קרי'].<sup>10</sup>

יש מהמפרשים שהסבירו את הגמara כך שלכאורה אפילו על ידי עבירות ניתן לעובוד את ה',  
וזה לשון ר'イ ابن שועיב<sup>11</sup>:

ולכן האדם שהוא אדם על האמת משתמש בו בדברים מהם צורך העולם  
ההכרחיים, כמו שאמרו זיל בכל דרך דעתו ואפילו לדבר עבריה, פירוש  
באכילה... שהם עניין גרימת עבירות, תכוונו בהם לשם שמים. ויש מפרשין  
אפילו עבריה ממש אם כוונתו לשם שמים, כמו שאמרו גדולה עבריה לשם  
וכו וכענין יעל.

הגישה הראשונה שהוא מביא היא גישה מקובלת בראשונים בהסביר הגמara, אך לפי ה"יש  
מפרשים" לכואורה ניתן לעשות עבירות ממש לשם שמים. גישה זו היא חריגה ורוב  
המפרשים הבינו גمرا זו באופן שונה.<sup>12</sup>

10. כך הוא הנוסח בכ"י פרנקפורט, במספר ראשונים (רבינו יונה להלן ועוד), בעיון יעקב ובמקורות נוספים.

11. דרישות ר'י ابن שועיב, חלק ב' عمود תעך, הוצאה וnewline.

12. ציין מספר פירושים למגרא זו:

א. רבינו אוננאל (פירוש הגמara - מהדורות הרבה מציג קמג): "פירוש: אפילו המתכוון לדבר עבריה,  
כיוון שימושים בדעתו שהקב"ה יודע מעשו נגע, והיינו דעתיב: והוא ישר ארחותיך". רבינו חנאנל גרש, ככל  
הנראה, "אפילו בדבר עבריה" (כך נראה מדברי, וכן היא הגרסה ברמב"ם), ומפרש שאפילו בשעת עבריה  
אם אדם שם דעתו על ה' הוא נמנע מעשה העבירה. פירוש דומה זה מצינו ברמב"ם בפירוש המשנה  
(ברכות ט, מהדורות הרב קאפקה): "ואמרו ביצר הטוב וביצר הרע, רצונו לומר שישים בלבבו אהבת האל  
והאמונה בו אפילו בעת המרי והכעס והרגז, שכז' הוא יציר הרע, כאמור: בכל דרך דעתו - אפילו  
בדבר עבריה".

ב. הרמב"ם, בהקדמותו לפרקי אבות, מביא הסבר אחר לגמara זו. הרמב"ם מאריך לאמר שמדרגה גבוהה  
אליה יש לשאוף היא שכל מעשייו יהיה לשם שמים, דהיינו לתכלית אחת - לאהבה את ה'. זה לשונו  
(מהדורות הרב שילת عمود רמד): "וכבר זרו הנביאים עליהם השלום גם כן על זה העניין, ואמרו: "בכל  
דרך דעתו" ופרש החכמים ואמרו: "אפילו בדבר עבריה", כלומר: שתשים לפועל ההוא תכלית ככל  
האמת, אפילו היהתו בו עבירה בצד מן הצדדים". מורי עבירה בצד מן הצדדים: מהשוואה לדבריו  
בhalbכות דעתו, גג, נראה שהכוונה היא לדברים שיש בהם חשש של תורחותם מהרוחניות או שמיוחסים  
בדרך כלל לשילוי גם אלו יעשם לשם שמים. ודאי שכן כוונתו של הרמב"ם שיעשה עבירה ויצרף להם  
כוונה חיובית. פרשנות מעין זו מצינו גם במאיר בפירושו לסוגיה בברכות וכן בפירושו למשיג, ג' (מהדורות  
אוצר הפסוקים): "...שאף בחשתנסו בחומריות שענינים מיווץ ליציר הרע ולהיא כוונתו בו לאהבת ה'  
יתברך... וזהו עניין בכל דרך דעתו, כלומר בכל דרך כיירחו לעשוטם לבבוזו, והוא שדרשו זיל אפילו  
לדבר עבריה, כלומר, אף כשהתעסק בחומריות המיויחסות ליציר הרע ולדבר עבריה, והוא שלא תשתחם  
בhem רק כדי הוצרך הכרחי, וגם זאת לכוונות תכלית נכבד...".

ג. רבינו יונה בפירושו למשיג, ג' מפרש באופן שונה: "בכל פעול אשר תבקש לעשוט,  
זכור את ה' ית' וקווה אליו ותלה בו בטחונך והשב אליו לך, כי אין הפעול בידך... על כן אמר: בכל דרך  
דעתו פירוש בכל פרט מעשיך, בכל דרך ופעולה זכרהו והשב אל לך כי אין לך כח ויכולת בפועל ההוא  
ואיננו בידך רק ביד ה'... וכן יכול במאמר בכל דרך דעתו - בין מלאכת רשות בין מלאכת מצווה..."

מלבד מקורות אלו, ישן במקורות התלמודיים מספר התייחסויות למשי האבות שנעשו לשם שמיים, כמו: מעשה תמר, גנית הבכורה על ידי יעקב, גנית התרפים בידי רחל, ועוד. מקורות אלו לא נידונו בדרך כלל אצל המפרשים ולכנן לא נתעמק בהם.

אין ספק שהמקור המרכזי הוא הסוגיה במסכת נזיר, שטבעה לנו את המושג 'עבירה לשם' והביאה קובץ מקרים מהם נראה, לכורה, שההתיחסות לעבירה לשם שמיים היא חביבית. צריך להבין ממי עבירה לשם שמיים, מהם גדריה, מה עניינה ומשמעותה לגבי האדם הפרטיא - האם ישנו יותר לבצע עבירה לשם שמיים? הגمرا השוויה עבירה לשם שמיים למצווה שלא לשם שמיים, שעליה אומרת הגمرا "לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות שלא לשם שמתוך שלא לשם בא לשם" - האם ההשוויה היא גם לעניין ההנאה המשעית?

שאלת זו קשורה באופן ישיר לתפיסה כללית של עניין המצאות והעבירות והשפעתם על העולם ועל האדם, וכן בשאלת היחס בין מעשה וכוונה.

#### ג. גישה א - מצווה דוחה עבירה

הגישה המרכזית להסביר הגمرا במסכת נזיר מבוססת על עיקרונו המוכר לנו מסוגיות שונות בעולם ההלכה והגותה, והוא מצווה דוחה עבירה. פירוש: מעשה שיש בו מצווה ועבירה, והចורך החביב במעשה - המצווה, דוחה את הצד האסור - העבירה.

חובתו של האדם היא קיום רצון ה', המתגלה לנו במערכת חוקי התורה. המצאות והעבירות, הן מעשים בפועל - אין די באבטה ה' ובמחשבה בו כשלעצמו, אין די בכוונה לעשות רצונו, אלא יש לפעול גם בעולם המעשה. ישנים מעשים רצויים לפני יתרך - המצאות, ויש שאינם רצויים לפניו - העבירות.<sup>13</sup>

קיום המצאות והזהירות מעבירות הוא מימוש רצון ה' למעשה, אלא שפעמים ניצב האדם מול ערכים מנוגדים, וישנו הכרה לדבוק באחד הערכים. לדוגמה: חילול שבת והצלת נפשות. במקרה זה יש להעדיף הצלת נפשות על פני קיום השבת - זהו רצון ה'.<sup>14</sup>

והנה עניין הפירוש הזה אשר ביארנו עליה בידי מדבריהם ז"ל שאמרו בפרק הראהה: דרש בר קפרא אייזו היא פרשה קטנה שכל גופי תורה תלויין בה הוי אומר בכל דרך דעהו וגוי ואמר רבא ואפיילו לדבר עבירה תהעד דברי איני שי נבנה אפום מהחרתנא רחמנא קרי". אם כן, רבינו יונה מפרש שככל דבר צריך לחשוב שאלמלא והקב"ה עוזר לאדם אין לו יכולות לעשות זאת. יש לעיין האם זה נכון גם בעבירות ממש או דווקא בענייני הרשות, אך אין כאן מקום להאריך. בהמשך, מביא רבינו יונה פירושים נוספים, אך זהו הפירוש העיקרי לדעתו, וכן רק פירוש זה הוא סומך על דברי הגمرا. כמו כן, עיין ב"כד הקמיה" לרביינו בחיה נז אשא, עמוד עג-עד (מוסד הרב קוק) מסוף פירושים למימורה זו.

13. תפיסה זו בולטת מאי אצל ר' יהודה הלוי בספר הכוורי: א' פתייה (מהדורות בן שמואל) - "כוונתך רצואה אך מעשיך אינם רצויים", א-א - "יש אפוא ללא ספק מעשה הרצוי מצד עצמו, לא מצד כוונת עושה", ה,ב- "כי רק אם יהיו הכוונה והמעשה גם יחד שלמים כראוי יבוא הכלגמול עליהם" ועוד.

14. ראה יומא פה, א' מחלוקת תנאים ואמוראים במקור לכלל "פיקוח נפש דוחה שבת".

לא בכל מציאות, ברווחה הדרך הישרה שיבור לו האדם, ולשם כך מצוים בידינו מספר כלליים להכרעה בין ערכיים סותרים. לדוגמה: "עשה דוחה לא תעשה", "פקוח נפש דוחה שבת", "שלש עבירות יחרג ואל יעבור", "שב ואל תעשה עדיף" וכדו'. כל אלה הם כללី הכרעה למעשה בין ערכיים מנוגדים שהאדם ניצב מולם.

באופן זה יש להתייחס גם למעשה יעל בפרט ולמושג 'עבירה לשמה' באופן כללי. אצל יעל מחד גיסא איסור עבירות שבתורה<sup>15</sup>, אך מאידך גיסא הערך הנעלם של הצלה ישראל. על הכרעה דין, שימוש הצלת כלל ישראל יש לעבור אפילו על איסור חמור כאיסור עבירות.

גישה זו מצינו במספר ראשונים, לדוגמה: המהרי"ק בתשובה דן בדרך אגב במשyiיעל ואסתור ובהתייחסות ההלכתית לפיהם, וזה לשונו<sup>16</sup>:

והנה דבר פשוט הוא יותר מביעתא בכוכחה כי אסתור לא עשתה שום איסור, ולא היה בדבר אפילו נדנד עבירה, אלא מצווה הרבה עבירה, שהצילה כל ישראל. ותדע דכן הוא, שהרי בבואה לפני המלך שרתת עליה רוח הקדש... וחילתה וחס לומר, שתשרה רוח הקדש מכח מעשה של גנאי - לא תהא כזאת בישראל, אלא אדרבה, פשיטה ופשיטה שעשתה מצווה הרבה, ובפרט ذקרך עולם הייתה.

וכן מצינו ביעל אשת חבר הקני, שבבחה הכתוב במעשה דסירה, ו שקל אותו מעשה כביאות האמהות עם האבות, כדאיתא בנזיר. וכן כתבותוספות רבינו יודא מפרי"ש ביבמות פרק הבא על יבמתו, וכמדומה אני שהוא לשון רבינו יצחק עצמו וזה לשונו: ...ודבר זה מותר לעשות עבירה זו לשם אפילו היא אשת איש כדי להציל כל ישראל, וכן מצינו באסתור שהמציאה עצמה לאחשורוש בשעה שלא היה תובעה כדי שיתאה לה וייה נח להתפותות לעשות לה בקשהה עכ"ל. הרי לך שכתבו התוספות ודבר זה מותר לעשות ואפילו גבי עובדא דיעל כל שכן וכל שכן בהחיה דאסטר.

הסיבה להיתר מעשי יעל ואסתור הוא הצלת כלל ישראל<sup>17</sup>. משום הצלת כלל ישראל מותר לעבור אפילו על גילוי עבירות, ויש לעשות כן מלכתחילה, ואין בזה שמא גנאי. הרי זה ממש כעין הכלל שפיקוח נפש דוחה שבת, אך גם הצלת כלל ישראל דוחה עבירות שבתורה. ונמצא שמעשה זה לאחרג מכל הכרעה הלכתית אחרת במרקחה של ערכיים מנוגדים, שהרי תמיד חייב האדם לכפוף עצמו למערכת ההלכה וחוקיה.

אלא שדברים אלו של המהרי"ק אינם בהירים כל צרכם ודורשים בוחינה הן מהצד המהותי והן מצד סוגיות הגמרא ולשונה, ויש לעיין במספר שאלות:

15. ניתן לומר, שלמרות שייעל זמנה את עצמה למעשה, הוא לא היה גילוי עבירות ממשפט כהה, לראייה קוק, זו בזה, ומביאו שמעשה יעל הוא בגדר גילוי עבירות, והוא הלבנו בדרךו (סימן קמנ-קמד, עמוד שטו ואילך (בתשובות שיוובאו להלן) וכן בעמודים שכו-שכז, מוסד הרב קווק).

16. שווי"ת מהרי"ק, ר' יוסף קולון, סימן קסז, עמוד שלט, מכון אוריתא.

17. כגון זה גם במראי סנהדרין עד, ב.

א. היכן מוצינו שימוש הצלת כל ישראל מותר לעשות איסורים, ואפילו גילוי עריות? מהו המקור? מהו התקופף ההלכתי עליו מבוסס היתר זה?

ב. האם האדם יכול להחליט על ביצוע איסור למען הצלת הכלל בכוח עצמו וודעתו?

ג. אם מעשה יעל הוא 'מצווה רבה', מדוע מכנה הגדירה את מעשה יעל כ'עבירה'? האם, בהקבלה, אדם המחלל שבת לטובת הצלת נפש בישראל הוא בבחינת עובר עבירה?

קשה לעמוד על דברים אלו משלו המהרי"ק והראשונים השנוקטו בגישה זו. התשובות לשאלות אלו תלויות בגישות שונות בהבנת גדר עבירה לשם' ומעשה יעל. נביא להלן מספר גישות שככלן מבוססות על הרעיון, שמדובר בנסיבות מיוחדת ובזה כורך המצוודה דוחה את העבירה, אלא שנחקרו בגדודי עקרון זה והחלתו באופן מעשי.

#### גט. עבירה לשמה היא מגדרי בית דין או נבייה - שיטת הרב קוק

הרבי קוק דן עם הרבי זלמן פינס בשתי תשובות בחובת האדם להכניס עצמו בסכנה למען הצלת הכלל. דרך אגב מבאר הרבי את מעשי יעל ואסתר ואת המושג 'עבירה לשמה'. בתשובתו מוצאים אנו תשובה מפורשת לשאלות שהתחבטו בהן בדברי המהרי"ק<sup>18</sup>:

ולענין הצלת כל ישראל כבר כתבתי לעיל, דלענית דעתני מטעם הוראת שעה ולמייגדר מילתא נגע בה, אלא שהוא דבר פשוט כל כך שאין צריך בית דין על זה...

אבל לפפי סברתי הכל ATI מטעם מגדר מילתא והוראת שעה... ודמי למשמעות לדברי נבייה, ולא נפיק בכלל אלא עבודה זרה, אבל לא שפיכות דמים, ולא גילוי עריות גם בדידיה. וכיון שהיא הוראת שעה ודאי שפיר נקרה לשם עבירה מצד עצמה, אלא שהמצוודה היא יותר גדולה ממנה ומכרעתה.

הרבי קוק מסביר את ההיתר מצד 'מייגדר מילתא' שהוא גדר מהכרעות בית דין. ישנים שני גורמים שבידם מצויה האחריות להנחת הכלל והוראת הדרך הרואה לאדם: בית דין ונבייה.

מכוח חובה זו ניתנה לבית דין הסמכות להורות על עשיית איסורים בהוראת שעה, כאמור בדברי הרמב"ם (הלכות ממרים ב, ד):

בית דין שראו לחזק הדת ולעשות סייג כדי שלא יעברו העם על דברי תורה, מכין ועונשין שלא כדין אבל אין קובען הדבר לדורות ואומרים שהלכה כך הוא, וכן אם רואו לפיה שעה לבטל מצוות עשה או לעבור על מצוות לא תעשה כדי להחזיר רבים לדת או להציג רבים מישראל מלחשך בדברים אחרים עושים לפיו מה שצרכינה השעה, כשם שהרופא חותך ידו או רגלו של זה כדי שיחיה כולם כך בבית דין מורים בזמן מן הזמנים לעבור על קצר מצוות לפי

18. שוויית משפט כהן, הראייה קוק, סיימון קמג-קמד, עמוד שטו ואילך, מוסד הרב קוק.

שעה כדי שיתקימנו [cols] כדרך שאמרו חכמים הראשונים חל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה.

כח מעין זה ניתן גם לנביא (להלן יסודי התורה ט, ג) :

וכן אם יאמר לנו הנביא שנודע לנו שהוא נביא לעבור על אחת מכל מצוות האמורות בתורה או על מצוות הרבה, בין קלות בין חמורות, לפי שעה - מצווה לשמעו לו, וכן למדנו ממחכמים הראשונים מפי המשועה : בכל אם יאמר לך הנביא עבור על דברי תורה, כל אליו בהר הכרמל - שמע לו, חוץ מעבודת כוכבים, והוא שייהי הדבר לפי שעה.

ההבדל בינהם הוא שבית הדין מורים על כך מדעתם ולאור הסתכלותם, ואילו הנביא מורה על כך בכוח הנבואה. השמיעה להוראות הוא קיום רצון ה<sup>19</sup>. ישנו הכרח לקביעת גורמים שיוכלו להורות בשאלות אלו.

המקור להיתר מעשה יעל הוא הוראת שעה של בית דין ; אין לך דבר שהוא צריך הכלל יותר מהצלת כל ישראל, ובית הדין מוסמך להורות לעבור אפילו על גילוי עריות ושפיכות דמים לצורך הצלת הכלל.

גדר בבית דין וגדר נביא אינם נחלת הכלל, ולכאורה, אדם מן השורה אינו יכול לקיים ולעשות מעשה של איסור למען הצלת הכלל ללא הוראת בית דין או נביא. ולכאורה קשה, שהרי יעל עשתה איסור מיזומת, ולא שאלת בית דין או נביא ! ואם כן, כיצד ניתן להסביר באופן זה את פועלה ? משיב על כך הרב קוֹק<sup>20</sup> :

ומה שכותב כבוד תורתו, דין או נביא להתייר במגדר מילתא כי אם להוראת שעה, ולא להורות היתר בקביעות לעkor דבר מן התורה, ואייך יהיה מותר תזריר בשביב הצלת כל ישראל - הלא הדבר מוסבר הוא, ממש צבצבר גזול נזה, הצלת כל ישראל, שליחותיו קא עבדין, והרי אנו מקבלין גרים ממש דשליחותיו קעבדין... ומאן יימר לנו גם כן דיעל לא הייתה מקובלת בישראל בשופטת ומהניגה בדור, עיין דברה, ממשום הכי מצאה את עצמה חייבות לעמוד בפרק להצלת האומה בכללה.

ישנם דברים שבהם הצורך כה בהיר, עד כי ראויים אנו באדם שליח של בית דין לבייצוע הדבר. הצלת כל ישראל הוא דבר בסיסי, וברור שבית דין יורו לעבור על איסור עבורי,

19. יסוד זה מבואר היטב בדברי הרלב"ג בביורו לספר דברים (פרשת שופטים חלק ב, רכו, ג, דפוס ונצייה) : "... והוא מה שצינו לנו לדברי הנביא ולעשות מצותיו, אפילו כנגד מצוות התורה אם יצווה בהם לפי שעה, זולת עבודה זהה והדומה לה... כי התורה למזה שתעניין באופן כולל בהנenga השלמה המישראל האומה אל הטוב, הנה אפשר שיקרא בעת מהעתים שישיה יותר טוב לשר מקטצת מצותיה. ולפי שרצה היא תעללה שיגיע הטוב בכללות בכל הזמן לעמו אשר לך לו לנחלה, היישר לישראל למה שצריך שישתנה לפי שעה בעת ועת, על ידי נביאיו כי אי אפשר שישום בתורה זה...".

20. משפט כהן סימן קמד עמוד שניט, בתשובה זו ממשיך הרב פינס באותו עניין.

והאדם אינו צריך להימלך בהם ולקבל הוראה מפורשת לעניין זה, אלא יכול לעשות זאת בכוחות עצמוו.<sup>21</sup>

- יתכן מאי ששביטה זו הילך גם רשיי. את דברי הגمراה בברכות טג,א "בכל דרךיך דעהו אף אילו לדבר עבריה" מפרש רש"י<sup>22</sup>: "דעהו - תנ' לב אם צריך מצווה הוא, כגון אליהו בהר הכרמל - עברו עליה".

מעשה אליו בהר הכרמל היה הוראת שעה של נביא ונעשה על פי הדיבור<sup>23</sup>, ונראה שרשיי סובר שההיתר לעבור על עבירה לצורך מצווה הוא רק בהוראת שעה של נביא וכדומה, כדרכו של הרב קוק.

לכארה, אם הדבר נעשה מצד הוראת בית-דין מודיעו נקרא בשם 'עבירה'? מבאר הרב קוק,  
שאמנם בהסתכלות נקודתית מדובר במעשה עבירה, אבל בכלל השיקולים המעשה חיובי,  
מן שצד החיובי גובר על הצד השלילי במעשה, אם כי אינו מבטלו. מקרים אלו מקרים  
רבים בהם יש לעשות מעשה אסור לצורך חיובי, כגון: כהן המצווה להיטמא לקרוביו  
ועוד<sup>24</sup>

לסיכום שיטה זו:

א. עבירה לשמה היא מגדרי הוראת שעה של נביא או ימגידר מילתאי של בית דין.

ב. הצלת כל ישראל מותירה לעבר על כל העבירות שבתורה (למעט עבודה זרה) אף לא רשות מפורשת מבית דין, שהרי אנחנו עושים שליחותם.

ג. למורות שזו מצווה רבה, ניתן לכנותה בשם עבירה, כי המעשה עצמו הוא מעשה עבירה, אם כי הוא נדחה מפני גודל המצווה.

העלוה מושיטה זו, שאדם שיעשה עבירה לצורך מצווה, ואפיו כוונתו טהורה ומעשוו לשם שמיים, אלא שלא לפי אחד הכללים המנוויים לעיל - הוא חוטא. כי רצון ה' במעשה זה אינו אלא לפי הכללים של ימינו חז"ל. והרי זה ממש בבחינת מצווה הבאה בעבירה שאין שמה מצווה.

21. אמנים הרוב מציע שואולי לשבחנית לUILI כנביאה, היכולה לעשות דברים עצמאו בבחינת הוראת שעה, אך נראה שהשטייך בבחנית 'טלטעםך', לשיטתו של הרוב פינס איתנו זו זהה, והוא דק בשיטתו כפי שהציגנו.

22. כך הוא בדפוסים, ולהלן בהערה 33 הבאנו לשון שונה בראשי' שבדפוס פורטוגל.

23. תופעות בסנהדרין פט ב- סובר שמעשה אלהיו על הר הכרמל לא היה על פי הדיבור, אלא עשו מדעתו, וכן ראשינו נוספים. אך רשי' העצמו בפירושו למלכים א יח,לו סובר במפורש שמעשה אלהיו געשה על פי הדיבור, וכן מביא בשםתו תופעת הנ"ל.

24. הראייה קוק מגדים עניין זה בתשובה זו: "ודמי להא דכתב תוספות בשם ר' ב' בא קמא צא, ב' ד'יה אלא, לגבי נזיר וגבוי יושב בתענית חלום בשבת, דיש מצווה וubarrah והמצווה היא גדולה יותר ומכרעת, ובכהאי גונא מקרי בשם עבירה לשמה, והוא הדין בשיעושים למיגדר מילטאת, דחווי לא בכלל היתר אלא בכלל דיןוי. ויתור מהחולקים הם היסודות של המצווה והעבירה בהז מסתם דיןוי, למשל, של עשה דוחה לא תעשה או של דיןוי טומאה בצדורה, שמתקרבים ביחס הכוחות ובטל כח החטא שיש בזה למגMRI, ובדבר שהותר רק למיגדר מילטאת הדבר עומד בצורתו, אלא שהזכות מכריעת, ומשם hei צרייך שיכון לשם שמים, ועל זה אמרו גדולה עבירה לשמה".

גישה זו מובנת מחד מצד הסברה ומצד הנהגת הכלל, אלא שיש להבין לפיה את הגمراה במסכת נזיר. מעשה יעל ואסתר אכן עומד באמת המידה שלימדונו חז"ל, אלא שהגمراה הביאה דוגמאות נוספות למעשים מעין אלו, בנות לוט ותמר, וקשה להעמיד את מעשיהם לפי תפיסה זו, שהרי במשמעותן אין הצלת הכלל ולא היו בהוראת נביי, ולמרות זאת הגمراה משבחתן. וככל הנראה ניתן למקרים אלו הסברים נקודתיים<sup>25</sup>.

## ג. הרחבה העקרון מעבר לגדרי בית דין ונביי

הרב קוק הסביר את המושג 'עבירה לשמה' באופן מצומצם למדי - כשייך אך ורק בהצלת כל ישראל או בהוראת בית דין אחרה. אבל יש שהרחיבו את השימוש במושג זה. לשיטתם, יש צורך לעשות מעשה אסור כי התועלת העולה מעשיותו היא גדולה ביותר, וזהו רצון ה'. אדם שעשה מעשה זה בשם שמיים, גדול שכרו. הבעה המרכזית היא תחימות גבולות השימוש בכלל זה, שהרי נמצאת התורה פרוצה ואיש הישר בעיניו עשה, ומובן שאין זו כוונת חז"ל בשבחם עבירה בשם שמיים, כי כל עניינה הוא מצד הייתה רצון ה'.

הנצי"ב מולוז'ין מתיחס בספר מקומות לעבירה לשמה, וז"ו לשונו<sup>26</sup>:

יש לדעת לכל מדה רעה שבועל מהה בכל היצירה, שברא ה' גם אותן, כדי כתיב יוצר אור וגו' ובורא רע, ועל כן יש בהם איזה טוב. והרי זה דומה לשם המות דודאי מזדמן עתים שהוא סם חולה, ומכל מקום נקרא סם המות משום שעל פי רוב הוא ממית. וגם בעת שנצרך להשתמש לחיים נדרש רק גדול על פי הרופא ובנסיבות שלא יוסיף כלשהו ויסטכן. כך כל מדה רעה מהה טובים לשעה רצואה רק יש להיזהר שלא להשתמש במידה זו כי אם על ידי רב מובהק ובנסיבות שלא יוסיף על הצורך... אבל העניין דלהשתמש בעבירה לשמה יש ליזהר הרבה שלא ליהנות ממנה כלום. ולא דמי לעשרה מצווה דאף על גב שננה גם כן, המצווה עומדת במקומות. מה שאינו כן עבירה לשמה - ההנהה שמייע לגוף מזה בעל כורחו הוא עבירה וכਮבוואר יבמות קג, ונזיר דף כג גבי האי דאמרו גדולה עבירה לשמה וראיה מייל ומקשה והוא קמתהני מעבירה. ואף על גב שודאי רשאה הייתה משום פקוח נשפ כמו שכתו התוספות מכל מקום לא היתה משתבחת על זה משום דהנהה שבזה נחשבת עוון.

הנצי"ב קבע כאן גדרים בעשיית עבירה לשמה: שתהייה על פי רב מובהק ושלא יהנה ממנה כלום. בניגוד לרב קוק אין צורך בבית דין ומספיק רב מובהק כדי להכريع לצורך בעשיית

25. לדוגמא: בנות לוט סבבו שזויי הצלת כל העולם והרי זה כהצלת כל ישראל, ומעבר לזו את הרי לא עברו על איסור עריות, שהרי בני נח נאשו רק בשעריות (ראה רמב"ם הלכות מלכים ט, ח) ובתו אינה אחת מהן. תמר ידעה שמננה ומיהודה עתידה לצאת שושלת המלכות; מדובר לפני פנוי מתן תורה וכדומה.

26. הרחיך דבר, בראשית כז אוות א, ועד הישיבות. וכן הוא בשמות לג, כז.

עבירה לשמה<sup>27</sup>, וכן השימוש בעקרון אינו מוגבל להצלת כל ישראל. אמן הנציב דבר על מידות רעות, אבל הוא מתייחס לגניבת הברכות בידי יעקב ובשוקו לאביו, וברור שכונתו היא לעשיית מעשה שלילי ולא רק למידות.

אך במקומות אחרים כתוב<sup>28</sup>:

ויש עשויה מחולקת או רודף את האדם לשם מצווה, אף על גב שיודע שהוא עבירה לעשות מחולקת או לדודו אדם מישראל, מכל מקום מחשב שהוא עבירה לשמה היינו לשם מצווה ויקבל שכרה, וכדייאתא בנזיר (ד' כ) גדולה עבירה לשמה וכו', ועל זה יש שני תנאים: תנאי הראeson, שלא הנה מאותה עבירה כלל... תנאי השני, שיש לחשוב אם כדי עבירה זו דמחולקת או רדיפה לגבי מצווה זו שמחשב שיעלה על ידי מזה.

כאן לכוארה ניתנה האפשרות לכל אדם לעשות לעצמו דין ואפילו שלא על ידי רב מובהק (כפי שדרש לעיל)<sup>29</sup>. ונראה לומר שרוב מובהק אינו נזכר בסמכות ההלכתית, אלא כאמור להערכת כדיאות המעשה.

הנציב מרחיב את השימוש בעבירה לשמה' לדברים שאינם קשורים להצלת כל ישראל, אלא לעניינים פרטיים אחרים, אלא שהוא מסיג את השימוש באפשרות זו לבחינה מאידך זהירה<sup>30</sup> של כדיאות המעשה השיללי, הכרחיותו, וטוהר הכוונה בו, כשאחד המידדים המרכזיים הוא העדר הנהה מהמעשה<sup>31</sup>.

סיג' דומה מוצאים אנו בפירוש תפארת ישראל למשנה<sup>32</sup>:

דאף על גב גדולה עבירה לשם מצווה שלא לשם, אף שرك המחשבה ולא המעשה לתפארת, אין זה שווה לכל, רק לאדם גדול שיודע לשקל היטב העבירה נגד מצווה. תדע, אדם לא כן גנוב ונרמה כדי ליתן צדקה וכדומה.

גם כאן הבעיה העיקרית היא כיצד לקבוע האם יש הצדקה לעבור על איסור לצורך, והפתרון הוא בדמota אדם גדול היכול לשקל היטב את הכרחיות המעשה. אבל מайдך

27. אם כי יש לזכור שהרב קוק דיבר על איסור עריות החמור.

28. שוי'ת מшиб דבר חלק בסימן ט.

29. יש לסייע את דברינו, שהרי מדובר כאן בפרשנות ובדברי מוסר, ואין להסיק מכאן הוראה מעשית, אך עדין ניתן ללמידה על גישתו לעניין עבירה לשם.

30. לדוגמא: על ידי התייעצות עם רב מובהק.

31. רבים השתמשו בהנחה כמדד קובל האם המעשה לשם שמיים או לא, לדוגמא - ר' יעקב יוסף מפולנהה, תולדות יעקב יוסף, כי תצא ה: "המבחן לדעת הוא האם יש לאדם הנהה מהמעשה עבירה זאת לא לשם אбел אם אין לו הנהה זאת לשם". דוגמא נוספת - ר' חיים שמואלביץ, שיחות מוסר, תש"יב שיחה לה: "יולמדנו מזה שלא הורתה עבירה לשם אלא בשעה שהוא 'לשם' מוחלט לא כל הנהה עצמאית, ומכאן שגם כל ההתרים שנמננו לעיל אינם אלא בשעה שאין לאדם הנהה כלל, ומשמעותו פסול את המעשה והריהו עבירה גמורה...".

32. פירוש תפארת ישראל למשנה, ר' ישראל ליפשיץ, אבות פרק ב משנה א עמוד יכין, דפוס וילנא.

גיסא אין צורך בבית דין או נבייא<sup>33</sup>. מובן שמשמעות זה דורש אחריות רבה, שהרי אם טועה הרי הוא חוטא ועונשו גדוול מאותה<sup>34</sup>.

הרעינו של עשיית מעשה שלילי לתקילת חיובית, שלא על פי הוראת בית דין או נבייא, מקבל ביטוי במשנת החסידות ברעיון "ירידת הצדיק" - הצדיק יורד ממדרגותיו ומעלותיו כדי להתחבר עם הציבור ולהעלותו. רעיון זה לבש לעיתים אופי של עשיית מעשים שליליים לצורך התחברות אל העם. רעיון זה דורש בחינה מדויקת וזהירות רבה וראוי הוא לפרק בפני עצמו, לפיכך לא עמוק<sup>35</sup>, ורק נצין שם רעיון זה מבוסס על העיקרון של תכלית חיובית לפעמים יש צורך בעשיית מעשה שלילי, אלא הדבר זה הוא חלק מהנהגת הצדיק שהוא בוודאי יודע להיזהר מהתוכנות שבירידה זו.

גם לפי כל הגישות הללו מובן שהמעשה השלילי הוא רצון ה' בנסיבות המתגלה בעיני האדם, ומובן שאין כאן מтан לגיטימציה למעשים שאינם רצויים כלפי שמייה. והיטיב לבטא עמדת זו ר' צדוק הכהן מלובלין<sup>36</sup>:

אבל באמת עבירה לשמה הוא עצמו רצון הש"י דגש זה מקרה כתוב עת  
לעשה לה' הפרו תורה... כי אין המצווה אלא כשהיא רצון ה' ואם איינו  
רצון ה' איינו מצווה כלל ואפילו כונה לשם שמים אם איינו רצון הש"י איינו  
כלום... אבל לעשות מעצמו נגד משפט התורה או רצון ה' יתברך זה נחלת  
גויים.

ניתן לסכם ולומר שישיותו אלו הן הרחבה של העקרון אותו הביא הרב קוק, על ידי מתן דרכים נוספת להכרעה בנסיבות מורכבת.

33. תמיכה מסויימת לגישות הנצי"ב ותפארת ישראל, ניתן למצוא בפירוש רש"י לברכות סג,א שבדף פורטוגל השונה מזו שלפנינו בדף, וזה לשונו כפי שהובא בփחד יצחק (ר' יצחק לאמנורני, ערך גנבא במחורתה, חלק ה עמוד תשג, מוסד הרב קוק): "ישם בדף הנייל פריש רש"י: אפילו לדבר עבירה דעהו - אפילו עשה אדם עבירה ומתכוון לשם מצווה, כגון בנות לוט ומעשה דיעל וסיסרא, הקב"ה מיישר אורחותינו". בנגדו לרשיי בדף שחבאי את אליהו בהר הכרמל כמודל לעבירה לשם שמים, כאן מובאות בנות לוט ויעל שלא היו על דרכם בזואה כלפיו, אלא כמעשה עצמאו. אם כי אין זה הוכחה מוחלטת, שהרי את מעשיהם ניתן להסביר באופנים שונים: מיגדר מילתא וככדו.

34. ראה על כך ב"ירاشית צמיחת החסידות", מ. פינייאז, מוסד באיליך עמוד 280-280, ובעמוד 280 בהערה 1 הפנה למקורות נוספים. פרק זה הוא גם יוצא נגד הטווענים בין קירבה בין החסידות והשבאות בנושא זה.

35. לקוטי מאמרים, ר' צדוק הכהן מלובלין, עמוד 173. ר' צדוק הכהן הולך ככל הנראה בדרךו של רבו, ר' יוסף מרדיכי ליינר מאיזיביצא בעל "מי השלווח", וסובר שפעמים רצון ה' הוא שהאדם יחתה, ויש המסולוגים לברר את רצון ה', בטהיליך בירור עמוק ולבשوت את מעשיהם אפילו כנגד התורה, והרי זה דומה לפועלות בבאי. על שיטתו ודרךו של בעל "מי השלווח" ראה במלויות זו מאמרו היפה של ר' אליעזר ריף "הדעת וחוסר הדעת במשנת איזיביצא" ובמיוחד בפרק ג "בירור הרצון". נצין שר' צדוק קרבו ר' יוסף מרדיכי ביאר פרשיות בתנ"ך ולא הורה שכינוס ניתן לחיות חיים באופן זה, וכמודומני שיש להיזהר מלראות בדבריו הוראות מעשיות לחחי הפרט.

## ד. גישה ב - עליונות הכוונה

הגישה הראשונה שהבאנו התייחסה לעבירה לשמה' מנוקדת מבט הלכתית, תוך ניסיון להכניס עקרון זה לגדירם הלכתיים מוכרים. העומד מאחורי תפיסה זו הוא, כאמור, שהמצוות הן ביטוי בלא רצון 'ה' מהאדם ושל חובת האדם בעולמו.

אך ניתן להציג גישה נוספת בדבר היחס בין המעשה והכוונה. גישה המkeptינה את משמעות המעשה, ומציבה את הכוונה והתכלית כאמת המדינה העיקרית להתייחסות למעשה. לפיקשה זו, כל מעשה שאדם עשה, בין מצוות ובין עבירות הוא חייב אם הוא לשם שמים מתוך כוונה טהורה, ושלילי אם אין לו לשם שמים. גישה זו מיחוסת לרוב לבני מחשבה שונים בתנועה החסידית. אלא שיש להיזהר מכך מקישור זה במספר סיבות:

א. לא מצאתי מקורות חסידיים שנוקטים בגישה זו באופן מפורש. גם אם נמצא מאן דהוא שיזכר דבר מעין זה, בוודאי שאין לראות בו את דרך המלך בתורת החסידות.

ב. יש להבדיל בין משנת החסידות כפי שתפסה כלפי חוץ ובידי החמון, לבין דברי מורי החסידות. לדוגמה: להלן נביא את דברי ר' חיים מולז'ין, מראשי המתנגדים לחסידות, המציג גישה שהוא יוצאת כנגדם. דברים אלו נאמרו בזאת כנגד ההשקבות החסידיות כפי שתפסו אצלו. אך קשה לדעת האם כך הדברים הבאו בפניהם או שמא היה בידו מקורות מהימנים של אדמוניים שהציגו גישה כזו. די לציין שינן מקורות יביבcoli' חסידיים, המציגים השקפת עולם קיצונית ביותר, שהובאו בכתביו פולמוס אנטי-חסידיים, אם כי בוודאי לא נכתבו על ידי חסידיים, והובאו כדי להבהיר את ריחם.<sup>36</sup>

ג. מקורות בכתביו החסידיים, מהם ניתן להבין השקפה מעין זו, דנים לרוב במתן הסבר לסייעו התורה וגdotot חז"ל. אמנים אין ספק שבאים להאריך על פן רוחני חשוב, אך אין לראות בהם הוראה מעשית למעבר לחיים מעין אלו, וגם ניתן למצוא איזשהו היגד מעשי, הרוי זה לרוב ביחס לצדיק ובוואדי שלא להמן העם.

לדוגמה: בספר "שבר פושעים" שהוא אחד מכתביו הפלמוס החרייפים נגד החסידות, מובאים העורות של ליב מלמד מברודי על הטור. העורות אלו חמורות ביותר וככלות פסקי הלהקה כנגד כל גטלי ישראל, ראשונים ואחרונים, ובهم פסיקים המתירים ואף מעודדים יהוד עם נשים, הנהנת מתשמייש עובודה זרה ועוד. לא מתקבל על הדעת שדעות מעין אלו כתבים חסיד, ولو יהא הקיצוני ביותר. דעת כל החוקרים היא שאין מדובר בדברי אחד החסידים: יש הסוברים שמדובר בזיווג (ואה אי' רוביינשטיין), הקונטראס' זימרת עם הארץ" בכתב יד, ארכט. ג, עמוד 202 הערכה 45: "העובדת שהרבה ידים מישמשו בספרים, מעמידה לדעתני בסימן שאלה את מהימנות המלהה של היהדות". יש להתחשב באפשרות של פרובוקאציה מצד חוגים שהיו מעוניינים לגלות את ערונות החסידים, שכן עשוי פומבי לטורים עם היהדות, דאגו להפיץ את שםם ברבים, ואולי אף שמו ודיותם בכתב עצמי), ויש הסוברים שמדובר באדם מכת הפראנקיסטים (ممשייכי התנועה השבתאית) או שדים של המשיכאים במלען (וילנסקי, "חסידיים ומונדיים", חלק ב עמודים - 112- 111). אך ברור הוא שחסיד בר דעת לא כתוב דברים מעין אלו, ואין משקפים את גישת החסידות. וישנן דוגמאות נוספות.

יש ציונים ואזכרות של חכמים קדמונים שמדוברם עליה, שבמקום טוהר הכוונה אין ערך למשה, אפילו אם הוא שלילי. עיוון במקורות אלו והשוואתם למקורות אחרים מציג בפניו גישה שונה במקצת. נعيין בדברי ראשונים אלו ונבחן את דבריהם.

מקור מרכזי הוא ר' יצחק ערامة בעל עקדת יצחק<sup>37</sup>:

ולזה הוא שאמרונו חכמי האמת, בהישרים את התכליות העליון שבתכליות: "יכול מעשיך יהיו לשם שמים" (אבות ב) הנה ששמו אות נכבד ונפלא לмерאה עניי כל בעל דת - יישיר נגדו בכל מעשיהם. וכמו שאמר החכם: "בכל דרךך דעהו, והוא יישר אורחותיך" (משל ג) ירצה שתשומם אותו יתעלח לתכליות בכל מעשיך, ולא תחש אס תתא אל הימין או אל השמאלו או אס תכוין אל האמצעי, כי אותו אשר יכוון אליו לשם יתברך הוא הנכון. והוא אמרם זיל: "בכל דרךך דעהו ואפילו לדבר עבירה" (ברכות סג,א) שהיציאה אל הקצוות עבירה היא בידו, רק<sup>38</sup> אס תהיה הכוונה לשם שמים. וכמו שאמרו: "גדולה עבירה לשם שלא לשם" (נזיר כג,ב) וכו'. ודקדו זה מאומרו: "והוא יישר אורחותיך" יאמר שהכוונה הזאת תשימם העוקב למשור, והפעולות המוחזקות בפחיתיות ישובו מעלות...<sup>39</sup>

כי באשר יכוונו לשם, אע"פ שיושטמו במדות הפחיתות כהנה, שם מפעולות היצר הרע, לא קנה בזה היצר התגברות או ממשלה כמנהגו בחשתטמו בהנה עיי' השלחן, אדרבא, יכנע לפני בוראו...<sup>40</sup>

לפי שזאת הכוונה תיישר המעשים כלם ואע"פ שיראו נוטים או סרים מני דרך...<sup>41</sup>

שמשפט כל מעשה אשר יעשה האדם אותו ותווארו לא יוקח כי אם מהתכליות אשר אליו יכוין בו.<sup>42</sup>

לכארה נראה מפורש בדבריו, שאיכות המעשה נקבעת לפי תכליתו וכוונת האדם בו. ריעו דומה מוצאים אנו בקדמונים נוספים. זה לשון ר' יוסף אלבו בספר העיקריים:<sup>43</sup>

וככל הדברים הוא, כי כל פעליה שיעשה העשויה אותה לשם שמים זוכה בה לחחי העולם הבא, ואף אם הפועל ההוא ייחס בו שהוא רע. אמרו זיל בכל דרךך דעהו - ואפילו לדבר עבירה ואמרו עוד גוזלה עבירה לשם מצווה שלא לשם.

37. "עקדת יצחק", ר' יצחק ערامة, פרשנות במדבר שער עב. הובאו דבריו ב"כתנות פסים", ר' יעקב יוסף מפולנאה, לא,ג, וכן במקורות נוספים.

38. ר' רק' במובן של יאלאי.

39. "עקדת יצחק" פרשנות במדבר ב,ב.

40. שם ג,א.

41. שם.

42. שם ד,ב.

43. "ספר העיקרים", ר' יוסף אלבו, מאמר ג פרק כח.

וכן נראה מדברי הרלב"ג במספר מקומות בפירושו לתורה :

התועלת העשרים וארבעה הוא במידות, והוא שראי שנספות בענייני הפעולות האנושיות לפי הכוונה בהם, לא לפי עניינים עצמם. הלא תראה שבנות לוט מפני שהיתה כוונתם לטובה בזה הפעל המוגונה נמצא נזירות בו מה' יתעלה, וזכו אל שייצאו מהן השתי אומות אשר מלאו הארץ בעת מתן תורה.<sup>44</sup>

התועלת האחד עשר הוא בדעתות, והוא שהפעולות אשר יכוונו לתקילת הטוב - אף על פי שהם עצמם מגנות גנות מה - הנה ימצא המשタル בהם נזיר מה' יתעלה. ולזה תמצא שכבר נזירה תמר בזה הפעל באופן שיישלם לה מבוקשה...<sup>45</sup>

...ואולם מה שנזכר במשנה תורה שכבר התאנף ה' על אהרון, הנה הסיבה בזה מפני שהיה סיבה מה' להחטאים ואע"פ שהיתה כוונתו לטובה... ולפי שכוונתו הייתה לטובה נתן ה' שכרו ושמרו כהן גדול.<sup>46</sup>

לפי מפרשים אלו נראה שהעיקר בכל מעשה הוא התקילת, דהיינו, כוונת האדם לשם שמים. דבריים אלו עשויים להוביל באופן ישיר לגישה המבטלת לחלוותן את הצורך במצוות, שהרי כל מעשה, בין עבירה ובין מצוה, ייחשב חיבוי אם כוונתו תהיה לשם שמים, ואם כן מדוע ניתנו מצוות? מובן שלא לכך נתקוינו אלו וכן לא בעלי מחשבה מאוחרים הנוקטים בגישה זו, ויש להבין שיטות אלו לעומקן.

דבריהם אלו המובאים בכתביהם שונים הדוגלים בגישה זו, הוצאו מהקשרם, והובאו באופן שונה מזו שנטכוינו לו. היצוט המובא לעיל מר' יוסף אלבו הוא מตอน פרק שענינו הוא **תחום הרשות** - דברים שאינם לא מצווה ולא עבירה, וחלקים נראים כשלילים והכוונה היא הקובעת את איקות המשעה :

וכבר בארו רבותינו ז"ל כלל הפעולות הטובות המביאות האדם להשגת חייו העולם הבא **مزולת המצוות המפרשות בתורה** אמרו "והלכת בדרכיו" - מה הוא רחום אף אתה רחום... וכל הדברים הוא כי כלל פוללה שיעשה העשרה אותה לשם שמים, זוכה בה לחמי העולם הבא ואף אם הפעול ההוא ייחשב בו שהוא רע, אמרו רבותינו ז"ל : בכל דרך דעהו - ואפילו לדבר עבירה, ואמרו עוד : גודלה עבירה לשם מצווה שלא לשמה.

אין מדובר כלל על רמ"ח מצוות עשה ושס"ה מצוות לא תעשה, אלא על תחומי הרשות, ובעניין זה אין בדברים אלו חדשנות וכל הראשונים מסכימים למשמעות זו. ר' יוסף אלבו בחלק ג, פרקים כז-כט, מציע במפורש את גישתו לאיסורים, שכל עבירה היא פגם בשלמות האנושית ואףילו אם תלואה בכוונה חיובית.

44. ביאור רלב"ג לתורה, ספר בראשית, פרשת וירא חלק א, עמוד 275, הוצאות מעליות.

45. שם פרשת וישב חלק ב, עמוד 463.

46. שם ספר שמות, פרשת כי תשא, עמוד תכב, הוצאות מוסד הרב קוק.

כן הוא בדברי ר' יצחק עראמה. המעניין בדבריו יראה שעיסוקו הוא בתחום המידות ועניני הרשות, וכלל לא בא לדון בענייני מצוות ועבירות, ולא עוד אלא שבמקומות אחרים בספריו דין במשפטם המצוות וויצה בצורה חד משמעית נגד הסוברים שבבודת ה' מספיקה הכוונה לשם שמים, לדוגמא:<sup>47</sup>

ואם נאמר שהScar ההוא מגע מרצינו יתברך והפעולות האלה אינם עקר הדבר - הנה אם כן נשוב למה שיאמרו האנשים אשר לא בני דת מה לה אמר כי הכוונה לשמים בלבד הוא מה שישפיך ושאר המעשים כלם הנה שוא ותפל, ותצדק שאלת הבן הרשע שאמר "מה העובה הזאת לכם".

דבריו הישירים הללו אינם נתוניםفتح לפרשנות. גישה המבטלת את משמעות המעשה היא לא גישה יהודית, ובודאי כל כוונתו בדברים דלעיל היא בתחום הרשות, ואין לעשות כל איסור לשם שמים.

וכן בדברי הרלב"ג לא מצינו קרייה לעבר לחיים שישודם הוא הכוונה. רלב"ג אמר שאדם שעשה מעשה ואפילו מעשה אסור, אלא שתכליתו לטובה - נער מאה ה'. מדובר בחוקיות אלוהית שאין לה משמעות מעשית לחמי הפרט. גישה מעין זו מצינו בהקדמת האלישיד לפירשו למגילת רות בדברו על מעשה לבוט<sup>48</sup>:

ותעש מפני תיקון העולם לחיות זרע על פני כל הארץ, כי כימי נח חשבה לה מהפכת סדום כי איש אין בארץ לעבדה ולשמירה ותשכיב את אביה. ואת יושר לבה ראה אלקים, וישמר לה חסדה ויעל על רצון מקדשו להביא את בת בנה אל המנוחה ואל הנחלה.

אמנם המעשה הוא שלילי, אך הקב"ה יראה ללבב ועשה לתח עוזר ושכר על מעשה שכונתו לשדים. אך אין הדבר מעיד דבר ולא חצי דבר על הפיקעת חסיבות המעשה ועל העלתה הכוונה לבבליות בחמי האדם<sup>49</sup>. כן יש לזכור שהרב"ג מפרש אירועים שהתרחשו לפני מתן תורה בטרם נאסרו מעשים אלו, אלא הייתה בהם רק גנות מסוימת. נראה לי שקשה מאד ללימוד דבריו לעניין עבירה לשמה.

לא מצאתי בדברי חכמי ישראל הראשונים מי שסביר במפורש שאין משמעות למצוות, ושהכוונה היא הקובעת את איקות **כל** המעשה. אמן יש בודאי שראו בכוונה את עיקר המעשה, אך לא ביטלו כלוטין את משמעות המעשה, והתירו לעשות איסורים בכוונה טהורה.

47. "עקידת יצחק", שמות שער מד, עמוד קיג. בשער זה ישנו הדיוון העיקרי בספר על המצוות ומהותן. בחלק זה ממנו לקוח ציטוטנו דין בעל היעדרה' באיזה אופן ובאיזה בחינה יקנו המצוות הצלחה נפשית לאדם, ומהמודד עם גישות שונות.

48. הוזכר ב"כתוגת פסים", ר' יעקב יוסף מפולנאה, לא, ג.

49. נראה לי שאת דברי רלב"ג והאלישיך היויתי משיק לגישה ג להלן, שהסתכלות החיובית על עבירה לשמה' היא בדיעד.

גישה המבטלת לחלוטין את משמעותה ומציבה את הכוונה כמאפיין בלבד טיב המעשה, מוצאים אנו, על דרך השלילה, בכתביו ר' חיים מולוז'ין. ב نفس החיימס בסוף שער ג ישנו אוסף פרקים העוסקים בהנאה והדרכה, שתוכנם מעיד עליהם שבאו כנגד השקפות חסידיות שררוו בתקופתו, כפי שנטפסו אצלו. פרק ז' עוסק בעבירה לשמה, וזה לשוונו:

עוד זאת יוכל יצרך להתחפש באמורו לך שכל עקר העבודה הוא שיהיה רק לשם שמיים, וגם עון וחטא מצווה יחשב אם הוא לשם שמיים לתקון איזה עניין, "וורחמנא לבא בעי", ו"גדולה עברה לשמה" וכחנה רבות ראיות. גם יראה לך פנים לאמר, כי כן צוית,ليلך בעקבות אבותיך הקדושים וכל הצדיקים הראשונים שהיו קודם שנתנה תורה שכל מעשיהם ודבורם ומחשבתם וכל עיניהם בעולם היה הכל בדבקות וטהרת מחשבתם לשם שמיים, ופנו למעלה לתקן והעלאת ויחוד העולמות וכחות העליונים, באיזה מעשה שתהייה ובאיזה אף ובאיזה זמן שיהיה, ולא במעשים ומצוות קבועים וסדריים שהיוו حق ולא עבר, כמו יעקב אבינו עלו השלום בעניין צאן לבן והמקלות, וכן אמר המגיד להבית יוסף בעניין חנוך שהיה תופר מנעלים ובכל זמנה דמעיל מחתה בסנדלא הוה משבח לקודשא בריך הוא.

בדרכו שליליה מציג ר' חיים מולוז'ין גישה הסוברת שהעיקר בעבודת ה' היא הכוונה, ואט היא לשם שמיים גם עבירות למצוות יჩשו, ולפעמים יש אפילו צורך בעבירות כדי לתקן בעולמות العليונים. הוא עצמו יוצא נגד גישה זו בצורה חריפה וטווען שלאחר מתן תורה אין מקום לעבודת ה' בדרך זו, וזה לשוונו<sup>50</sup>:

ואתה תחזה אם עיני שלך לך, שאין לך ראייה ולא סמך כלל, אף לא משענת קנה רצוץ, כי האמת ברור כמו שנטבאר לעיל סוף שער א. שהעבודה על זה הדריך לא הינה נהגת אלא קודם מותן תורה לבד, אבל מעת שבאה משה והורידה לארץ - לא בשמיים היא. והוכיחו שם מעניין חזקיהו עם ישעה, שאסור לנו לשנות חס וחליל מה שמוס אוחת מהנה מצאות ה', אף אם תהיה הכוונה לשם שמיים, ואף אם ישיג האדם שאם יקיים מצוותיו המוטלת עליו, יוכל למיפק מניה חורבא באיזה עניין, ואף גם בשב ואל תעשה, עם כל זה אין הדבר מסור בידי האדם להמנע ממנה חס וחלילה, כי טעמי מצאות לא נתגלו, ועיין שם באורך.

אבל גם מדבריו עולה שינוי מציאות, שבה העיקרי הוא הכוונה ואין מקום לצורך להגדרת מציאות מעשיות מסוימות, אם כי לאחר מתן תורה אנו חיים בנסיבות שונה. דברים אלו מובאים בשם גם בכתביו תלמידיו, שם באופן שונה במקצת<sup>51</sup>:

בעירה לשמה - אמר רבינו, שלא הותר מזמן מתן תורה כלום, להידיעים אמר שהכל בכלל עבירה לשמה, ואם כן למה כל התיריג' מצאות, מה שלשמה

50. שם וכן הוא בשער א פרקים כד-כד.

51. כתיר ראש, ר' אשר הכהן, אות קלב. ספר זה מכיל "מה ששמעתי מפי אדמוני הגאון רשבבה"ג רבינו חיים מוואלאז'ין", דברים מעין אלו נמצאים במפורש גם בדבריו ר' חיים מולוז'ין ויובאו להלן.

יעשה, ושלא לשמה לא יעשה אפילו מצויה, אבל באמת, אחר מתן תורה אין לזרז מכל תורה ומצוות ודברי רоз'יל, ושלא להישען על דעת היצר. ומצינו במדרש, שחנן היה תפיר מנגלים, ובכל תפירה כוון יהודים ופועל לעללה, ועל דרך זה היה כל מעשה האבות אף הגשמיות, על דרך בכל דרכיך דעהו, וכל זה קודם מתן תורה או לבן נח גם בזמן הזה הרשות נתונה לו לעבוד להבורה יתברך שמו בכל מה שירצה, אך לשם יתברך, זולתי שבע מצוות.

"הכל בכלל עבירה לשמה" - משפט זה אומר דרשני. מכאן ישינה מציאות בה כל המעשים שהאדם עושה בעולם הם בחינת עבירה, והכוונה והתכלית במעשה הם שיקבעו אם מדובר במצויה או בעבירה. פירושם של דברים הוא שעולם המעשה הוא עולם פחות-עללה, העולם האידיאלי הוא העולם הרוחני: הכוונה, הרצון, המחשבה, אלא שאנו נמצאים בעולם החומר, בעולם המעשה, שבו המעשה הוא הכרה. לפניו מתן תורה חייו אנשיים בעלי גדלות רוחנית שיכלו לחיות חיים נעלמים ויכלו לכובן דעתם לשמים והכל היה תלוי בכוונותם, וכן לא היה צריך בתRowIndex מצוות. לאחר מתן תורה אין עוד אנשים מעין אלו ועצם נתינת התורה והמצוות היא העודת לכך שעתה אנו חיים בעולם של מעשה, ובו מחויבים אנו לכל גדרי תורה ומצוות ואין לסור מהם ימין ושמאל.

נציין שמדובר בנפש החיים חלק לא נראה כך, כי שם הוא מייחס חשיבות עליונה למעשה שלעצמם ולא רק כמציאות פחותת מעלה, אלא שלפני מתן תורה האנשים ידעו לכובן את מעשיהם לרצון ה', והאבות קיימו את התורה כולה, ובמתן תורה הקב"ה גילה לנו את המעשה הרצוי לפניו.

נמצא, אם כן, על פי תלמידו של ר' חיים, שמכלתיחלה עיקר עבודת האדם היא בלב, ועלום המצוות הוא עולם פחות מעלה שלאחר מתן תורה, ולפניו הייתהῆ מציאות של אנשים גדולים היודעים לכובן כוונותם בטוהרה, וכל מעשה שעשו לשם טוב הוא, ואפיו עבירות.<sup>52</sup>

יש להזכיר מלערבב שיטה זו עם השיטה האומרת שלפעמים רצון ה' הוא שהאדם יחתא, ואדם יוכל לכובן לרצון ה' (בדרך כלשהו) צריך לעשות זאת, גישה שראיתנו לעיל (הערה 35). לפי הגישה ההיא ישנו מעשה הרצוי לפניו יתברך, ואילו לפי הגישה בה אנו עוסקים בעת איזו כל משמעות למעשה מסוימים, אלא הקב"ה רוצה רק בכוונות האדם ולא במעשה. המעשה שיקף לעולם פחות שנית להתעלות מעליו, ואדם במידרגה גבוהה מסוגל בכל מעשה שהוא לעבד את ה'.

כפי שראיתנו לעיל, הגישה שהציגו בפרק זה, האומרת שאין כל משמעות לעולם המעשה מסווגת ביותר, וכפצע ממנה ועד לאנרכיה מוחלטת בעולם המצוות והמעשה, תופעה שהתרחשה בכת השבתאים, שנקטו בגישה קיצונית והגיעו לכך אידיאלית של

52. בכתבי חסידות ישנים רעיונות מעון אלו, אך מדובר בפרשנות לחטא האבות וניתוח רעוני של דברים, ולא מצאנו קריאה לחיים מעוני באופן זה, וייתכן שגם גם סברו שמדובר רק ביחידי סוגה אשר אינם מצויים בינוינו. הרחבה והעמקה במועדן של המצוות במסנת החסידות מצוי בספרה של רבeka שי'ץ-אופנהימר, החסידות כmistika, הוצאת מאגנס, עמוד 77-54, וכן בעמוד 14.

העבירה<sup>53</sup>. לפיכך, רוב הנוקטים בעדות קרובות לתפיסה זו, סיינו את דבריהם, צמצמו את השלכותם, וביטלו את משמעותם הרלוונטית בעולם המעשה. כמו כן ברור שגישות שהתקרבו לתפיסה מעין זו עוררו התנגדות קשה עקב הקירבה והזיקה לשבתאות.<sup>54</sup>.

#### ה. גישה ג - עבירה לשם היא הסתכלות בדיעבד

ראש הישיבה, בספרו "יד פשוטה", מבאר את הסתירה המפורסמת בדברי הרמב"ם באגרת השמד; הרמב"ם דן בכך שהכריחוו לעבור על איסור מן התורה ודיננו שיעבור ואל יחרג, ואומר הרמב"ם<sup>55</sup>:

ובמקרים שאמרו זו "יל" "יעבר ואל יחרג" וראה איש אחד עצמו שהוא יותר יקר מהחכמים ויוטר מדקדק בנסיבות, והתיר עצמו לימות בפיו ובלשונו, וקדש את השם לפיו דבריו ומחשבתו - הוא חוטא ומוריד במעשייו, דמו בראשו, והוא מתחייב בנפשו, לפि דבר האל יתעללה. "אשר יעשה אותם האדם וחיה בהם - ולא שימושות בהם".

מספר שורות לאחר מכן בזמנו ואומר שבשמד שעליו נשאל, כיון ש רק צריך להודות בפה ואין צורך לסור מהנסיבות, אין לחרג על כך, ומוסיף ואומר<sup>56</sup>:

לפיכך, כל מי שנחרג כדי שלא יודה בשליחותו אותו איש - לא יאמר עליו אלא שהוא עשה מצווה, ויש לו שכר גדול לפני ה' יתעלה לפי שמסר נפשו על קדושת השם. אבל מי שבא לשאול אותנו אם יחרג או יודה, אומרים לו שイヤודה ולא יחרג.

ונמצאו דברי הרמב"ם סותרים אלו את אלו, שהרי כתב שאין לחרג וכי שנחרג מתחייב בנפשו והוא חוטא ומוריד, ואילו לאחר מכן משבח את מי שנחרג במקומות שלא היה צריך לעשות כן. מסביר זאת ראש הישיבה<sup>57</sup>:

ברם נראה לפנינו' הדבר ברור שכן בגל שהוא מתחייב בנפשו הרי זה כמו (נזר כגב) שאמר רב נחמן בר יצחק, גדול עבירה לשם מצווה שלא לשם, עיין שם היטב. ואילו באת יעל אשת חבר הקיני להמלך בבית דין ודאי היו מורין לה לא להפקיר את עצמה, אבל אחר שעשתה לשם שמים "תברך מנשים יעל". הוא הדין בכל מקום שעמדת לפני האדם עבירה לעשות ברור שמורין לא לעשותו, ולא עוד אלא שאם הבחירה היא בין יחרג שהוא מתחייב

53. על האידיאלית של העבירה בשבתאות ראה גרשム שלום, "מחקרים ומקורות לתולדות השבתאות ולגולליה", מוסד ביאליק, עמ' 67-9.

54. אם כי ברור ההבדל התהומי בין התפיסות החסידיות ובין השבתאות. וראה על כך אצל רבקה שי' אופנהיימר שם עמ' 14, אברהם רובינשטיין, "בין חסידות לשבתאות", ספר השנה לברא- אילן, תשכ"ז, עמ' 324-339, ועוד.

55. אגרות הרמב"ם, חלק א עמוד נב, מהדורות הרב שילט.

56. שם עמוד נג.

57. "יד פשוטה", הרב נחום אליעזר רבינובי, הלכות תפילין ד'יא, הוצאה מעליות. ההדשות במקור.

בנפשו ליהודים, אומרים לו שיוודה שהרי אין זה אלא דבר בלבד ואם יהיה עובר עבירה גדולה ומתחייב בنفسו. ולא עוד אלא כמו שלא קבוע רבינו בספריו שגדולה עבירה לשמה, כמו כן אין מקום לפסק שמי שמקדש את השם וממאן להזות בשילוחות אותו איש קדוש ייאמר לו, שהרי שנייהם עברים עבירה, וכך מורים להם שעבירה היא זו.

אמנם יש שחקקו על הרוב מכל וכל בחסבשו לרמב"ם<sup>58</sup>, אבל עצם הרעיון גם במנוטק מדברי הרמב"ם הוא החשוב. עבירה לשמה אינה הוראה חיובית, האדם מחויב להישמר ולהיזהר בכל רמ"ח עשה ושם"ה לא תעשה, אלא **שבדייעבד** אדם שמוסר נפשו, אדם שעשה מעשה כה משמעותי מותך כוונה לשם שמיים - קדוש ייאמר לו. אילו ישאל נורה לו לא לעבור, אבל אם עבר ועשה מעשה וכל כוונתו הייתה לשם שמיים זהו עניין אחר. יש כאן פרדוקס כלשהו, שהרי לכארה ההלכה היא המורה לנו מהי האמת, ואם אדם סטה מן האמת, מודיע קדוש ייאמר לו? אלא צריך לומר שההלהכה היא הדרך הראوية לאדם בדרך כלל, אבל ייתכן שהאדם עומד מול מציאות מסווגת שבה לא יידע מהי האמת ומהו רצון ה' (וגם ההלכה לא מסוגלת לתת פתרון ראוי לכל מציאות). האדם מחויב להכיר, וצריך שתהnia כוונתו לשם שמיים, וויתכן שאף יעשה עבירה, אבל הקב"ה ייתן לו שכר על כך וקדוש ייאמר לו, כי הכיריע כדיין. ההסתכלות אם המשעה חיובי או שלילי אינה נתונה בידי האדם, ואלמלא גילתה לנו דבורה "תברך מנשים יעל'" לא היינו יודעים שגדולה עבירה לשמה. זהה הסתכלות של אלהים הבוחן כלויות ולב. האדם השלם בעל יכולת בחירה והכרעה חי במצבות מאד קשה ומתסכלת. הוא לעולם לא יידע אם הכרעתו כאן או לא כאן צודקת הייתה, אם נהג כשרה או לא. האם עת לעשות לה' היא ויש להפר התורה, או שמא יש לנוהג לפי שורת הדין. האדם מכירע בשיתוף הסכנה והחשש שאין הכרעה זו נכונה, והרי הוא כרבנן יוחנן בן זכאי שביבום מותו רואה שיש לפני שתי דרכים, אחת של גן ואחת של גיהנים ואיינו יודע באיזו מוליכין אותו<sup>59</sup>.

המחלוקה בין גישה זו ובין הגישות הקודומות בolute; לו יעל אשת חבר היתה באה לבית דינו של המהרי"ק או הרב קווק וכן בבית דין ר' חיים מולוזין היו מתירים לה להימسر בידי אותו רשות ולהיבעל לו, בגין מה שהייה אומר לה הרמב"ם לפי ראש הישיבה<sup>60</sup>, שהרי לשיטתו הכרעה זו אינה מדרך הכרעות ההלכה.

גישה קרובה זו מצינו במספר מקורות נוספים, ואף באופן קיצוני יותר. כך כתוב תלמיד ה'יקוצות' בהקדמתו בספר "אבני מילואים"<sup>61</sup>:

58. הרב שילט בהעתתו באgoroth הרמב"ם, שם חולק על ראש הישיבה ומברא את הסתירה בדברי הרמב"ם באופן שונה.

59. לפי ברכות כח,ב.

60. ניתן להביא סיווע לגישה זו מדברי הרלב"ג שהבאו לעיל בפרק ד, שגם בדבריו נראה שההתיחסות למעשיים בפני עצם היא חובה מנקודת מבט של מעלה. אם כי נראה יותר שכוונתו היא שמי שפועל לשם שמיים אף שלא כדין מקבל שכר מאת ה' וכן הוא בסופרנו בראשית יט, ל-לח: "כי מפני שהיתה כוונת הנשים רצוי היה זרעם לשני גוים ירושי אברהם במקצת".

61. הקדמה בספר "אבני מילואים", "הרבי מהרי"ז ענзיל בהרב המנוח נהום צזמייר תלמיד הגאון המחבר".

והנראת לעניות דעתך בזה דהנה כל הפעולות אחר תכליתן הן נידונות... יש פעולה עצמאיתה רע ותכליתה טובה על כן לטובה תחשב, כמו שאמרו ז"ל גדולה עבירה לשמה... וכונונם, באמצעות עשתה על עבירה בזנותה עם סיירה אלא שכך עלה על דעתה לשום נפשה בכפה ותשך נשמה מנגד ותקבל על עצמה לسان ענש נפשי נACHI על העבירה בלבד שתציל את ישראל מיד אויבו ומרודפו... על אחת כמה וכמה מי שמוסר נפשו ורוחו ונשנתו לسان ענש נACHI לאחבת הש"י ואהבת עם קדשו שראו למנותו במלעת קודש הקדשים.

כאן הדברים מוצגים באופן קיצוני יותר. לפי ראש הישיבה האdam מסופק מהו רצון ה', אבל לפि תלמיד ה'יקצת' האdam יודע שהוא עבר עבירה והואין לעשות כך, ולמרות זאת הוא חוטא - יעד ידעה שמדובר בעבירה ועל עבירה זו היא תיענש בידי שמים, אלא שהיתה מוכנה להקריב את עצמה ואפילה את נשמה ולקבל עונש ובלבד להציל את ישראל. וכן מצינו בספר מקורות נוספים ובעיקר בספר חסידות<sup>62</sup>:

זה ייתכן רק לגבי adam הנמצא במדרגה גבוהה מאד בעבודת ה', ולפעמים הוא מפקיר עצמו מכל וכל - אפילו להיענש על זה בגינויו, ואפילה את נשמתו הוא מפקיר, בצדיו לעשות נחת רוח ליזכרו, עליו נאמרה "גדולה עבירה לשמה".

גישה זו זוקקת בירור וביאור, אם ידוע לאדם שאין זה רצון ה', כיצד ניתן לשבח אותו כעשה מעשה, הרי זה נוגד כל הגיון מחשבתי ביחס בין חובת האדם לבין רצון ה'? נראה לי להסביר, שמדובר במצב בו האדם אינו נזקק כלל לשאלת אם זה רצון ה' או לא. נגד עניינו מופיעה מציאות מסויימת ומטעורר בו דחף פנימי לבוא ולעשות מעשה גדול - לצורך הצלת הכלל, לשם ריבוי כבוד ה' בעולם וצדומה. אין הוא נכנס כלל לשאלת אם מעשה זה רצוי לפניו יתרחק או לא, אין הוא נכנס לדרכי ההלכה - מדובר במעשה שישודו קודם למחשבה ולידיעה. המודל הרוחני לעניין זה הוא קנאתו של פנחס בן אלעזר הכהן במעשה זמרי. במעשה פנחס מתגלה בפנינו פן חדש של ההלכה, והיא קנאות, וזה לשון הרמב"ם<sup>63</sup>:

כל הבועל כותית בין דרך חתנות בין דרך זנות אם בעל בפרהסיא, והוא שיבעל לעניין עשרה מישראל או יתר, אם פגע בו קנאין והרגותו הרי אלו משובחים וזריזין, ודבר זה הל"מ הוא ראה לדבר זה מעשה פנחה בזמרי. ואין הקנא רשי לפגוע בהן אלא בשעת מעשה כומרישנא אמר: "ואת האשא אל קבטה". אבל אם פירש אין הרגינו אותו, ואם הרגנו נהרג עליו, ואם בא הקנא ליטול רשות מב"ד להרגו אין מוריון לו ואף על פי שהוא בשעת מעשה, ולא עוד אלא אם בא הקנא להרוג את הבועל ונשמט הבועל והרג הקנא כי כדי להציל עצמו מידו אין הבועל נהרג עליו.

גם במעשה פנחס, אילו בא להישאל בבית דין היו מוריון לו שאין לעשות כן, ואם היה עשו זאת שלא ברגע הנכון - היה נהרג, אבל כיון שעשה זאת הרי זה משובחת. הסיבה היא,

62. "אורח החיים", ר' אברהם חיים מזלוטשוב, פרשת מטotta, דפוס ליבורג.

63. הלכות איסורי ביהה יב, ד-ה.

שמדובר במעשה קנות שכל עניינו הוא הנביעה הפנימית, המעשה האינטואיטיבי, האינסטינקטיבי, שאינו עבר דרך הциינורות המקובלות של המחשבה והשיקול ההלכתי, אלא מתוך דחף פנימי מיידי לקדש שם שמים. כך גם עניינה של עבירה לשם - אדם שניצבת לפניו מציאות שבא יכול לעשות מעשה שבו ירבה בכבוד ה' בעולם, יציל את ישראל, יתקן את העולם וכוי והוא עושה זאת מתוך דחף פנימי ולא משיקולי איסור והיתר, לא מתוך שיקולי כדאיות או חוסר כדאיות אלא רק כדי לקדש שם שמים - קדוש ייאמר לו. מדובר כמובן לא בהוראה מלכתית אלא בהסתכלות בדיעד על מעשה שנעשה מתוך טוהר כוונה. אדם שכבר הניסע עצמו למערכת של שיקול דעת אם יש לעשות מעשה או להימנע ממעשה, אינו נתון עוד בוגדר של עבירה לשם ושל קנות. ולדברים אלו במודמי נתכוון ר' צבי אלימלך מדינוב<sup>64</sup>:

התורה השלימה הזאת בידינו הוא דבר השווה לכל נפש ונפש מישראל, שהמצוות שמבואין בקום ועשה מהויב האדם לעשות, ומה שמבואר בה שלא לעשות יזהר האדם מעשות. אך אמרו ר' זעיר נגיד, גדולה עבירה לשם מצווה וכי, ויעל אשת חבר הקני תוכיח, והדבר הזה אי אפשר שיתבאר בתורה, כי הוא לפי המקום והזמן וכפי אהבת הנפש לרצון הש"י, אשר בעבור אהבתו את הש"י **תשכים הנפש במעט שתרד בגיהנם**, ויהיה אין **שיהיה תמסור עצמה במעט לדראו עולם**, אך יתקדששמו הגדל... וכבר שמענו מאוחבי הש"י בדורנו אשר אמרו אלו הינו יודעים בטוב שכיר המצוות הם גיהנם, ושכר העבירות הוא גן עדן, אף על פי כן יותר יונעם לנפשנו לקיים המצוות שצינו הבורא ית'. והנה כאשר זכינו זהה יראה לנו כי כמקרה הזה קרה לאבינו אברהם, הגם שידע בטוב שהוא עבירה בזה שמוסר עצמו ועונה העבירה הוא גיהנם, אף על פי כן כדי שיתקדששמו הגדל מסר חיותו בעולם הזה ובעולם הבא בעבור קדושת שמו ועשה עבירה לשם, והנה היה הדבר הזה שלא כתורה כי הוא עבירה, אי אפשר שיתפרש בתורה כי היא רק עבירה לשם דרך לעבדתו יתרך, ואי אפשר להתרפרש ולדמות מלטה למלטה, רק הוא דרכ' **אמ'ת נקודה הפנימית שבלב...**

מדובר בהנחה שישודה בנקודת הפנימית שבלב, שענינה, כפי שאמרנו, הוא האינטואיציה והאינסטינקט הפנימי הקודמים למחשבה ולמערכת השיקול ההלכתי.

## ו. סיכום - היחס בין הגישות השונות

השתדלנו לסקור את השיטות השונות בביור עבירה לשם' ואת יסודות המחשבתי. ייתכן שישנן גישות נוספות שלא זכינו להיוודע אליהן, אך נראה שאלות השיטות המרכזיות והבסיסיות להבנת המושג. אכןו שלוש גישות עקרוניות להסביר המושג עבירה לשם':

<sup>64</sup>. "אגרא דכליה", ר' צבי אלימלך מדינוב, דף עט, ב.

א. העבירה היא הוראת שעה והיא הדרך הראויה באוטה שעה.  
ב. ישנה מציאות גבואה שבה אין ממשמעות למצווה המסוימת, והעיקר הוא שמעשו יהיה לשם שמיים (אם כי אינה שייכת למציאות כיום).  
ג. מלכתחילה אין לעשות כל עבירה, אלא לנוהג לפי גדרי ההלכה. במקרה של מעשה קנאות שאינו עובר דרך מערכת השיקול ההגיוני וגדרי ההלכה, ניתן לראותו בדיעבד כחובי.

כמומוני שיעון בשיטות אלו מביא אותנו למסקנה שעיקר הוויכוח הוא רק ביחס להסביר המושג עבירה לשם. מבחינה מעשית ההבדלים בין השיטות, אם קיימים בכלל, יהיו מזעריים. לדעת כולם מבחינה מעשית האדם חייב לשומר תריעג מצוות לפרטיהם ודקדוקיהם; יש להישמע להוראת שעה של נביא ובית דין בכל אשר יאמרו; לדעת כולם יש מציאות שבוחן צריך להזכיר אם לדבוק בערך זה או אחר, והבחינה חייבות להיות זהירה ומודקצת, ולהיעשות על ידי אדם גדול; לכל הדיעות לאחר מתן תורה אנו חיים בעולם ההלכה וכפופים לו. כמומוני שכולם אף יסכימו שאין אנו מסוגלים לבחון ערכו של כל מעשה, ויתכן שיפעל אדם מחוץ לגדרי ההלכה ויקבל שכר מן השמים, אלא שאין לפועל באופן זה. עיקר המחלוקת ביןיהם היא בהסביר המושג עבירה לשם, הסבר מחשבתי של מעשים ההיסטוריים, וכן בהסתכלות מחשבתי על עולם המצוות ומקוםו של האדם בתודען זה.

מחלוקת בין הגישות השונות מבחינה מעשית תהיה בעיקר במקומות התנששות בין ערכיהם השונים, ויחלקו בשאלת מהי אמת המידה לפיה מקריםים במקומות זה. האם הצדיק או גדול הדור רשאי להורות על עשיית מעשה אסור ואף לפעול בעצמו בזיה; או שמא 'שב' ואל תעשה עדיף' אלא אם כן מצוי בינו לבין נביא או בית דין ראוי; האם זה נכון בכל שאלה מעשית או שמא רק בדברים 'קטנים' ו'כבד' - אך שאלת זו אינה תלולה דזוקא בגישה אלו, אלא בעיקר בשאלת כוחו של הפרט בהכרעות אלו. קשה מאד לתאר מציאות שבה תהיה מחלוקת מעשית עקב הסתכלות שונה על המושג עבירה לשם'.

כל מה שעשכנו בו הוא רק במצביות ממד קיצונית וייחודיות, שאין מגיעים אליהם בחוי הימום, ועל כל בודאי שלכל הדעות עיקר חובתו של האדם היא קיום מצוות לשם עלי ההלכה ודקדוקה.