

גזירות חכמים – מטרה ומהות

נוה שינמן

- א. מבוא
- ב. סוגים של גזרות דרבנן
 - 1. מבוא
 - 2. גזרות שמא יגיע לאיסור
 - 3. המחשה וחינוך לרעיון מצוות התורה
 - 4. גזרות הרחבת רעיון התורה
 - 5. גזרות מראית עין
 - 6. גזרות דמיון
 - 7. סיכום
- ג. גזרה לגזרה
 - 1. מבוא
 - 2. 'כולה חדא גזרה היא'
 - 3. גזרה כוללת
 - 4. בדברים חמורים גזרים גזרה לגזרה
 - 5. הבנת התוספות ר"ד – דווקא בגזרה מחמת דבר אחר
- ד. הערמה על איסורי דרבנן
 - 1. מבוא
 - 2. הצעת היתר הערמה
 - 3. ניתוח דוגמאות מעשיות
- ה. סיכום

א. מבוא

התורה קובעת מצוות עשה ומצוות לא תעשה אשר הן פועלנו בעולם, ומשמרתנו בו. צריכים אנו ליטול לולב בשבעת ימי הסוכות, ולהיזהר מלחלל את השבת באחת מל"ט מלאכות. על גבי מצוות התורה, ניתנה לחכמים הסמכות לחייב מצוות ולאסור איסורים נוספים – אלו נקראים מצוות דרבנן ואיסורי דרבנן. כמו שדרשו חז"ל "עשו משמרת למשמרתי", חכמים פועלים על מנת להוסיף שמירה על גבי שמירת התורה ובמקביל גם להוסיף עשייה על גבי העשייה של התורה. תוספת זו חייבת להיות במגמת התורה או במטרה לשמור על קיומה – שהרי מיום שניתנה תורה בסיני אין נביא רשאי לחדש דבר.

באופן בסיסי, ביד חכמים הסמכות להוסיף על התורה שמירה נוספת ולהוסיף איסורים נוספים או לגזור גזרות כדי לשמור על קיום מצוות התורה. אמנם, כפי שנראה, ישנן דרכים רבות לעשות זאת, ובהן חכמים משתמשים כדי לקיים "ושמרתם את משמרת, עשו משמרת למשמרתי" (יבמות כא, א).

במהלך המאמר, נרצה לעסוק בהגיון הפנימי המנחה את חכמים כאשר הם עושים שמירה למצוות התורה. לשם כך נרצה לסווג את גזרות חכמים לחמישה סוגים. לחמשת הסוגים יש ביטויים במקומות רבים בתורה. תוך ההבחנה בין הסוגים השונים של גזרות חכמים ומהותם, ננסה להגדיר:

1. את דרכי הפעולה של הגזרות, ולאור כך את המקומות והדרכים בהם גזרו חכמים את גזרותיהם.
2. למי מיועדת הגזרה (שוגג/ מזיד).
3. מתי ניתן לגזור גזרה נוספת על גבי הגזרה הזאת (גזרה לגזרה).
4. מתי יהיה ניתן להתיר את הגזרות באופן חד פעמי ולאיזה צורך.

ביחס לשאלה השנייה, של ייעוד הגזרה, נקדים כעת ונאמר שיש שתי אפשרויות עקרוניות:

- א. כנגד אדם צדיק שעלול לשכוח עובדה כלשהי או שאסור לעשות דבר כלשהו, ולכן חכמים מרחיקים אותו כדי שלא יבוא לשכוח.
- ב. כנגד אדם שאם יגיע לו ניסיון קשה הוא עלול לעבור בזדון אף על מצוות התורה, ולכן חכמים מרחיקים אותו כדי שלא יאלץ לעמוד בניסיון ואולי להיכשל בו¹.

במהלך המאמר ננסה לסקור כל גזרה ולראות מה מטרתה.

ב. סוגים של גזרות דרבנן²

ב.1. מבוא

מעיון בגזרות חכמים השונות, ניתן להבחין בכמה מטרות שלשמן חכמים גוזרים גזרות³:
חשש שמא יגיע לידי איסור – מקרים בהם עלול האדם לבוא ישירות לידי עברה על איסור תורה.

גזרות המחשה/ חינוך – גזרות שמטרתן לחנך את האדם לתפיסה הנכונה של מצוות התורה.

¹ האפשרות שיגזרו נגד אדם שעובד בזדון לגמרי (מומר למצווה זו), לא מסתברת. אם את מצוות התורה אינו מקיים – גם את גזרות חכמים לא יקיים. אמנם לעיתים יש אפשרות לגזור כדי לחזק את מצוות התורה גם אצל אלה שעוברים בזדון מתוך זלזול במצוות, אך ככלל, נגד אדם שעובר בכוונה ולכתחילה – אין עניין לגזור ולא בשבילו נועדו הגזרות, אלא בשביל האנשים הישרים.

² בחרנו להשתמש במטבע הלשון הנפוץ 'גזרות דרבנן' אך אין הכוונה דווקא למשמעות של גזרה שעמד בית דין וגזר. ייתכן כי דינים שתוקפם מדרבנן נלמדים מתוך התורה ללא גזרה של בית דין. אולם, מאמר זה לא מתיימר לעסוק בדרך בה נוצרו האיסורים אלא רק בהגיון העומד מאחוריהם.

³ סוג נוסף שיתכן שקיים הוא למעשה חובה מדרבנן להחמיר בספק דאורייתא – כבר נודעה בשערים מחלוקת הרשב"א והרמב"ם בשאלה האם ספק דאורייתא לחומרא הוא דין מדאורייתא (רשב"א קידושין עג, א) או מדרבנן (רמב"ם טומאת מת ט, יב). לשיטת הרמב"ם, שיש כאן איסור דרבנן, יש כאן סוג נוסף של גזרת חכמים.

הרחבת רעיון התורה – גזרות בהן חכמים הרחיבו את הרעיון העולה במצוות התורה, גם במקרים בהם התורה לא אמרה בפירוש שיש לנהוג כך.

מראית עין - חשש שייראה האדם כלפי חוץ כמי שעבר עברה.

גזרות הדמיון - גזרות על דברים הדומים לאיסור.

להלן נפרט ונסביר את כוונתנו בסוגים אלו, ואת מאפייני הגזרות הנ"ל.

ב.2. גזרות שמא יגיע לאיסור

ישנן גזרות שתפקידן למנוע את האדם מלשכוח איסורי תורה ומלעבור עליהם. כמו ששנינו:

לא יצא החייט במחטו סמוך לחשכה **שמא ישכח ויצא** ולא הלבנר בקולמוסו ולא יפלה את כליו ולא יקרא לאור הנר

(משנה שבת א, ג)

חכמים אסרו לחייט להסתובב עם מחט תלויה בבגדו סמוך לשבת שמא ישכח ויצא לרשות הרבים משנכנסה שבת, ובכך יוציא את המחט מרשות לרשות. מהתורה לא נאסר להסתובב עם מחט בשבת, אלא שחכמים גזרו שלא לעשות זאת כדי שלא יבוא לשכוח ששבת היום או לשכוח שהדבר אסור בשבת, ולעבור על איסור תורה של הוצאה בשבת. גם הדין בהמשך המשנה "ולא יקרא לאור הנר" מבואר בגמרא כגזרה שמא יטה את הנר ובכך יעבור איסור תורה של הבערה. גם כאן, אין איסור מהותי לקרוא בשבת, אלא שחכמים אסרו זאת כדי שלא תבוא מכך תקלה, שישכח ויטה.

נראה כי גזרות אלו יכולות להיות מיועדות לכמה מטרות שונות. לעיתים, החשש הוא שהאדם ישכח, ושכחלק מהרגילות שלו יעשה איסור – כך נראה במקרה של חייט שיוצא במחטו, החשש הוא שמא כחלק מרגילותו ישכח ויצא⁴. לעיתים, החשש הוא משום שהאיסור נתפס בעיני האנשים כדבר קל, ולכן יש לגזור כדי שהאדם לא יגיע לאיסור – חכמים אסרו להשהות על האש תבשיל חי, מחשש שמא יחתה בגחלים. איסור זה נתפס כאיסור קל (כמו שאמר הרא"ש (חולין א, יט) ועוד ראשונים), ועל כן גזרו חכמים, כדי שאנשים לא יבואו לעשות איסור זה במזיד. סוג שלישי, הוא מקרה בו אדם מתוך בהילותו יעשה איסור – חכמים אסרו להציל דברים רבים מבית שיש בו דלקה,

⁴ כך גם מבין הרמב"ם את המושג 'כדרך שהוא עושה בחול' בגמרא. דברים שעל ידי שעושה אותם הוא עלול לעשות כמו שהוא עושה בכל יום חול ולבוא מכך לעבור על איסור. דבר זה מופיע בכמה מקומות ברמב"ם, ומפורש ביותר בשו"ת הרמב"ם (שו): "שאינן אתה מוצא לעולם דברים שאסרו חכמים משום שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול אלא דברים שאפשר שירגילו למלאכה כגון מי שנשברה לו חבית של יין לא יספג ביין או יטפח בשמן שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול שאם תתיר לו שמא יבא לידי סחיטה".

מחשש שמא הוא יכבה – "מתוך שאדם בהול על ממונו, אי שרית ליה אתי לכיבווי" (שבת קכ, ב) ⁵.

גזרות אלו הן בעלות חשש מידי שהאדם יגיע לאיסור תורה, על כן נראה שיהיה קשה להתירן. לכן מצאנו שיש מקומות שהעמידו חכמים דבריהם בגזרות כאלו אף במקום מצווה ובמקום כרת ⁶. לדוגמה, חכמים תיקנו שלא יתקעו בשופר בראש השנה שחל בשבת כדי שלא יבואו לטלטל ארבע אמות ברשות הרבים (ראש השנה כט, ב). נמצא שחשש חכמים שמא יעברו על איסור תורה דחה את מצוות התורה של ראש השנה לתקוע בשופר. כמו כן, אמרו חכמים (משנה ראש השנה ד, ח) שאין לעלות באילן ולשוט על פני נהר, אף שיש צורך במעשים אלו כדי להגיע לשופר בראש השנה, שכן איסור שבות זה דוחה את מצוות תקיעת שופר ^{7 8}.

ב.3. המחשה וחינוך לרעיון מצוות התורה

ב.3.א. מהות הגזרה

הגמרא ביבמות (כא, א) מחפשת רמז לאיסור שניות לעריות מן התורה. איסורי שניות לעריות הם איסורים שגזרו חכמים על גבי איסורי עריות שאסרה התורה. התורה אסרה לבוא על קרובות, וחכמים הוסיפו על הקרובות הללו נשים שהן קרובות אך אינן ערווה מן התורה, לכן הן נקראות שניות, דהיינו שניות לעומת הקרובות שהן עריות. ישנן עשרים נשים שהן שניות (ראה רמב"ם הלכות אישות א, ו).

אמנם איסור שניות לעריות הוא דין שחכמים קבעו, אך הם סומכים אותו על פסוקים, ובצורה זאת נוכל להבין מדוע הם גוזרים אותו. רב יהודה מצא סמך מפסוק בקהלת ⁹:

רב יהודה אמר מהכא "ואזן וחקר תקן משלים הרבה" (קהלת יב, ט) ואמר עולא א"ר אלעזר: קודם שבא שלמה היתה תורה דומה לכפיפה שאין לה אזנים [סל שאין לו ידיות – נ"ש] עד שבא שלמה ועשה לה אזנים.

(יבמות כא, א)

⁵ ייתכן שגם הגזרה "שמא יחתה בגחלים" בה דנו לעיל היא גזרה מסוג זה, שכן יש חשש שהאדם, מתוך כהילותו על התבשיל, יחתה בגחלים.

⁶ מקור דבר זה מופיע בדברי ראש הישיבה הרב רבינוביץ' זצ"ל ביד פשוטה (ספר זמנים א עמוד תקפז בפסקה "מהן... ומהן").

⁷ יש לשים לב שיש הבדל בין שתי הדוגמאות שנתנו, האם כאשר עוברים על הגזרה של חכמים מקיימים ישירות את המצווה או שרק האמצעי למצווה מושג באמצעות מעשה זה. יתכן שיש להבדל זה משמעות בשיקולים של חכמים אם לגזור או לא, כי חכמים לרוב לא רוצים לסתור את עצם המצווה ממש. (וראה להם משנה הלכות שופר ב, ו).

⁸ נעיר גם שהיות שגזרות אלו מדברות על עניינים ישירים, שעל פי רוב נובעים משיקולים מציאותיים ולא רעיוניים, ייתכן שיתור פשוט יהיה לגזור גזרות אלו בעצמנו, אף שלרוב אין אנו גוזרים גזרות בימינו.

⁹ בהמשך המאמר יובאו עוד שתי שיטות שונות המופיעות בסוגייה זו.

רב יהודה אומר שהאיסור נובע מהפסוק: "ויתר שהיה קהלת חכם עוד למד דעת את העם ואזן וחקר תקן משלים הרבה" (קהלת יב, ט). והוא מדמה זאת לסל שאין לו ידיעות (=אזניים), שבא שלמה ועשה לו ידיעות, הידיעות הן הרחבה של הסל שבזכותן יותר קל לשאת את הסל. ניתן ללמוד מתוך דברי רב יהודה את העקרון של הגזרה. בדומה למשל, מטרת הגזרה היא לאסור דברים נוספים בצורה כזאת שהדברים יורחבו למקומות הנכונים ויבנו אצל האדם הבנה של מהו האיסור מהתורה ולמה הדבר אסור – שהוא יבין את טיב האיסור¹⁰. לדוגמה, איסור טלטול יכול להתפרש כך. כך נראה מדברי הרמב"ם, כאשר מסביר את אחד מהטעמים שגזרו את איסור טלטול:

ועוד מפני שמקצת העם אינם בעלי אומניות אלא בטלין כל ימיהן כגון הטיילין ויושבי קרנות שכל ימיהן הן שובתים ממלאכה ואם יהיה מותר להלך ולדבר ולטלטל כשאר הימים נמצא שלא שבת שביטה הניכרת, לפיכך שביטה מדברים אלו היא שביטה השווה בכל אדם.

(רמב"ם הלכות שבת כד, יג)

למעשה הרעיון של שביטה הניכרת קיים גם אצל אנשים שעוסקים יום יום במלאכה. כשאדם נזהר שלא לטלטל שום דבר השביטה שלו הרבה יותר ניכרת. ניתן להסביר את העניין בשביטה הניכרת בתור חינוך להבנה נכונה של השבת. על ידי השביטה הניכרת, כשהוא לא מטלטל דברים שלא מצורך השבת, לאט לאט הוא מביין ששבת אינו יום לעשות בו את עסקיו אלא לשבות בו¹¹.

ב.3.ב. לך אמרין לנזירא סחור סחור לכרמא לא תקרב

נראה שיש לסוג גזרות זה דוגמה מרכזית נוספת, והוא הכלל המופיע בגמרא בכמה מקומות: "לך לך אמרין נזירא סחור סחור לכרמא לא תקרב" שמשמעותו היא שלנזיר שנאסר עליו לשתות יין, אנו אומרים להתרחק הרבה מהיין ואפילו לא לבוא בכרם. הכלל מופיע בכמה מיני איסורים נוספים כביטוי לסיבה לגזור. לדוגמה, בגמרא בשבת (יג, א) עולא אומר את

¹⁰ הבנה זו נחמכת גם ממהלך הסוגייה המנגידה בין דעה זו של רב יהודה ובין שיטת רב אושעיא, שסובר שכאן הגזרה היא גזר לאיסור התורה. מכאן, שכשרב יהודה מדבר כאן על סל שיש לו ידיעות הוא אינו מדבר על היכולת להחזיק בכלי המגיעה מגדר לתורה אלא על דבר אחר שנתן יכולת זו – הרי משמע שמדובר על קניין תפיסה נכונה ברעיון האיסור.

¹¹ אפשר להסביר לפי דבר זה את רעיון ההזמנה והכנה של דברים לשבת, שהוא חלק מאיסור מוקצה (בפשטות יש כאן שני סוגים של גזרות – גזרת מוקצה וגזרת טלטול של 'גזרת כלים', ואכמ"ל). אפשר להבין, שמטרת ההכנה היא ללמד אותנו שבשבת כל מלאכתנו צריכה להיות עשויה. הכל צריך להיות מוכן, ודברים שאינם מוכנים אין להתעסק בהם כלל, כלומר האדם שומר על התודעה שכל הדברים כבר נעשו והעולם כביכול מושלם ומתעלם מדברים שלא הוכנו קודם השבת – שוכח מהם למשך השבת (במידה מסוימת יש כאן 'הודאה במקצת' שיטת בית שמאי בגזרת כלים, כפי שמוסבר בתוספתא (א, כא)).

הכלל הזה בעניין קירבה לעריות ואומר שאפילו קירבה קטנה אסורה. נראה שהכלל הזה הוא דווקא במקום שבו יש תאוה לעבור על האיסור, לכן דרוש להרחיק את האדם אף מן הכרם¹².

נראה שבכלל זה קיימים שני נדבכים: חשש שמא מתוך התאוה יבוא לעבור עברה, שהוא סוג הגזרה בו דנו לעיל, ורצון ליצור תודעה רחוקה מהעברה על ידי כך שאנו מונעים אותו מה'כרם'¹³. את הנדבך השני, מציג היטב האברבנאל:

ונזיר הוא שם מלשון נזורו אחור ועניני הרחקה והחזרה מאותם הענינים. ואולי יהיה נזר לשון עטרה כי הנזיר נזר - להיו על ראשו בקדושת נזירותו. [...] והנה נאסרו כל הדברים האלה כדי לעשות גדר ושמירה בדבר. "אמרין לנזירא סחור סחור לכרמא לא תקרב" והשמירה ההיא מביאה לידי טהרה ולידי קדושה.

(אברבנאל פרשת נשא)

האברבנאל מבין שההישמרות הגבוהה שנדרש הנזיר להישמר מן היין היא דווקא היות שהוא נזיר. הנזיר עניינו הוא להגיע לקדושה ולטהרה, על כן דווקא הוא נדרש להישמרות גבוהה ולבניית תודעה הרחוקה מן היין מכל וכל ומכל הדומה לו. אמנם נראה שחז"ל ראו לנכון לקחת את הכלל הזה למקומות נוספים, ולאסור דינים מסוימים לא בגלל תוכן מהותי שיש בהם ולא רק מפני שהם יכולים להביא לידי מעשה עברה אלא אף משום שהם בונים תודעה טהורה ונקייה מן החטא.

אמנם חכמים לא יכולים לגזור משום כך בכל מקום. לא כל אדם צריך ונדרש להגיע לקדושה גבוהה כמו הנזיר. בכל זאת, נראה שבמקומות מסוימים הקדושה והטהרה הן יותר בסיסיות וחכמים היו יכולים לדרוש אותן מכלל העם¹⁴. באותם מקומות, גם מדברים

¹² כך העיר הרב יהודה הרצל הנקין זצ"ל (שו"ת בני בנינים חלק רביעי י"ג ד"ה ותחילה). ונראה שחזרו בו בהגדרה לבסוף ומרחיב אותה. אך מכל מקום עיקר הסברה קיימת.

¹³ נראה שניתן ללמוד את מקור הכלל הזה מהתורה עצמה. אפשר להתבונן באיסור הנזירות כאדם שמזיר עצמו מן היין בלבד, אך מתוך כך, באה התורה ואוסרת לו אף חרצנים וזג וכל אשר יעשה מן הגפן מעבר ליין. לפי הבנה זו, אשר מובאת בפירושו באור הצפון (חלק ג קנה המדה של מעשי האדם ד"ה ומתוך זה) וכך משמע מתוך דברי העקידת יצחק (ויקרא שער צא (פרשת אם בחקותי) במילים "וכן בפרשת נזיר"), התורה כאן מלמדת את הנזיר להישמר מהאיסור שהוא לקח על עצמו. להתרחק גם מדברים שכלל אינם משכרים, כמו חרצנים. איסור זה של התורה צריך להתפרש כהרחקה תודעתית מן היין. לכן חז"ל בעיונם בפסוקים אלו של הנזיר, ניסחו את הכלל "לך לך אמרי נזירא סחור סחור לכרמא לא תקרב" – הם הרחיבו את שאמרה התורה ואסרו אף לבוא בכרם כדי לנתק את הנזיר מכל תודעה של יין שאסור עליו. אמנם, אין הדברים מחויבים וניתן היה לומר שהתורה רק באה ללמד את חכמים להרחיק יותר כשיש תאוה.

¹⁴ לא מוכח מהגמרות שהביטוי מגיע דווקא מהמקום של גזרה לשמירה על תודעה נקייה מהעבירה, אך לרוב השיקול הזה יכול להיכנס בטעם האיסור. נראה שחכמים תפשו את המקומות בהם ישנה תאוה גדולה לעבור על האיסור, ועל כן מצד אחד קיים בהם חשש גדול יותר מפני התאוה, ומצד שני הם מתאימים מאוד לגזור בהם גזרת הרחקה מהעברה שיוצרת תודעה של טהרה. על כן חכמים גזרו משתי סיבות אלו במקרים הללו. (כמו שגם לנזיר יש שתי סיבות להתרחק מהיין – החשש, והתודעה הטהורה). אמנם לפי דברים אלו, יוצא שאין כוונת הביטוי בגמרא אלא מקומות בהם יש תאוה לדבר בלי התייחסות לטעם הדבר. ואנו הוספנו מתוך הקישור לנזיר שמעבר לחשש שמא יכשל, יש בדבר גם תועלת רוחנית תודעתית.

הדומים למה שאסרה התורה אנו נדרשים להישמר, כדי לפתח תודעה טהורה ורחוקה מן העברה. אנו נמנעים מכל דבר שבתודעתנו האנושית מקבל קישור לדבר אסור, כך שגם תודעתנו תהיה טהורה.

זאת למעשה דוגמה נוספת בה חכמים מקנים דעות על ידי גזרות. גזרות המחשה וחינוך יכולות לעבוד גם בדרכים אחרות מאשר דמיון פשוט – הן אמורות לאסור בדרך שתמשיך רעיון שקיים בתורה – בלי קשר למה שהדמיון האנושי מדמה, ולפעמים דווקא להיפך ממנו, כדי להנחיל רעיון אמיתי של המצווה לעומת הרעיון האינטואיטיבי שהיינו מייחסים אליה.

ב.4. גזרות הרחבת רעיון התורה

חכמים בעיונם בתורה הבינו את עניין המצוות, והכריעו מה הוא הדבר המותר ומה הוא האסור. אך במקומות רבים, אין זה מדד שהתשובה שלו חד משמעית, אלא יש מנעד רחב של ראוי ולא ראוי. כך שאמנם רק בשלב מסוים התורה אוסרת את הדבר, אך הרעיון עצמו הוא רחב היקף, ויתכן להרחיבו ולאסור אפילו יותר משאסרה התורה בגלל הבחינה המהותית. גזרה כזו יכולה להילמד מתוך התורה עצמה, מדרישת הפסוקים בצורה שאינה מפורשת ושאינה מחייבת מן התורה, אך נמצאת בה באופן לא מחייב, באופן רמוז. ומצד שני גזרה כזו יכולה גם להילמד מהבנה כללית של המצוות והצורך ביצירת איסור חדש כדי לממש את הרעיון שמציגה התורה, אך היא עצמה לא מחייבת אותו.

דוגמה לדבר זה מופיעה בתחילת הסוגייה שהובאה לעיל בחיפוש רמז מן התורה לאיסור שניות לעריות:

אמר רבא: רמז לשניות מן התורה מנין? שנאמר "כי את כל התועבות האל עשו אנשי הארץ", 'האל' קשות, מכלל דאיכא רכות, ומאי נינהו? שניות.

(יבמות כא, א)

רבא לומד מן לשון התורה כשאסרה את העריות שראוי לגזור שניות לעריות. התורה קראה לעריות האסורות "התועבות האל" שפירושו (כפי שמבואר בהמשך הגמרא) "התועבות הקשות האלו". מכך למד רבא שישנן בעיני התורה עוד תועבות שאינן קשות כמו אלו, והן שניות לעריות, שלב אחרי העריות. נמצא שלפי רבא מדובר כאן על מעין לימוד מהתורה, שרמזה לנו שגם שניות לעריות נקראות תועבות, ועל כן באו חכמים ואסרו אותן. התורה אמנם לא אוסרת את הדבר מעצמה, אך חכמים יכולים ואף נדרשים לתבוע מהעם בצורה חמורה פחות של דין דרבנן לא לעשות גם דברים שהתורה רואה כבעייתיים. לחכמים ניתנה הזכות להרחיב את הגדר המחייב, התורה לא עושה זאת

בעצמה כי היא רוצה שחכמים יעשו זאת, שלא יהיה זה דין מחויב מן התורה ממש, אלא מכח חכמים.

סוג זה של גזרות דרבנן הוא מהותי. חכמים קבעו את האיסור כך שהוא עצמו מהווה את גורם האיסור של עצמו. מסיבה זו, ייתכן שחכמים יעמידו במקום כזה דבריהם אף במקום מצווה, כי כאן יש חשש מהותי. אמנם יש עוד להסתפק אם יותר קל להתיר דין זה שהוא מהותי אך מדרבנן, או להתיר את חשש ההגעה לאיסור תורה שהיה לנו בסוג הגזרות הראשון.

ב.5. גזרות מראית עין

חכמים גזרו על מראית עין – מקרים בהם נראה שהאדם עשה מלאכה. לדוגמה, הגמרא בשבת אומרת (פירוש רש"י בסוגריים):

משנה [...] מי שנשרו (שנפלו למים בשבת) כליו בדרך במים – מהלך בהן ואינו חושש. הגיע לחצר החיצונה – שוטחן בחמה, אבל לא כנגד העם (שיחשדוהו שכבסן).

גמרא [...] **מי שנשרו וכו'.** אמר רב יהודה אמר רב: כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין – אפילו בחדרי חדרים אסור. תנן: שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם! – תנאי היא; דתניא: שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם, רבי אלעזר ורבי שמעון אוסרין.

(שבת קמו, ב)

המקרה אותו אנו מונעים בגזרות מראית עין היא שאנשים יחשבו שהאדם כיבס ממש. זאת אף שאינם רואים אותו כרגע מכבס ולמעשה הוא גם לא כיבס – אך יחשבו אנשים שכך היה.

נחלקו התנאים האם יש לאסור גם ב'חדרי חדרים'. נראה ברור, שגם לסוברים שאסור אף בחדרי חדרים, מקור החשש אינו בחדרי חדרים – שם באמת לא קיים חשש. הסיבה שבכל זאת גזרו אפילו בחדרי חדרים יכולה להיות כדי שתעמוד הגזרה. אם יתרגלו לעשות את הדבר בחדרי חדרים עלולים להתרגל לעשות אותו גם בחוץ.

נראה שטעם הגזרה הוא כדי שלא יבואו ללמוד ממנו אחרים כאשר יחשבו שהוא עשה איסור – אסרו חכמים לעשות דברים הנראים כאילו שהאדם עבר על איסור. לטעם זה מצטרף הדין של "והייתם נקיים מה' ומישראל" – יש מעלה שלא להיחשד על ידי עם ישראל כמי שעבר עברה.

ב.6. גזרות דמיון¹⁵

ב.6.א. מהות הגזרה

ישנן גזרות שאי אפשר לנמקן בנימוק של 'שמא יבוא לעבור על איסור תורה' באופן ישיר אלא באופן עקיף. אמנם הסיטואציה הנוכחית אותה חכמים אוסרים במקרה זה לא יכולה להוביל לאיסור, אך אם אדם יעשה אותה הוא עלול בפעם הבאה לעשות אותה בצורה דומה, שהיא אסורה.

לדוגמה, הרמב"ם פוסק (שבת כא, יב)¹⁶: "[...] אסור לסחוט תותים ורמונים הואיל ומקצת בני אדם סוחטים אותם כזיתים וענבים שמא יבוא לסחוט זיתים וענבים [...]", ומבהיר שם הרמב"ם שהסוחט זיתים וענבים עושה מלאכה מן התורה של מפרק שהיא תולדת הדש. לכן אף שבסחיטת תותים ורימונים אי אפשר לבוא לידי מלאכה, אם לא נאסור זאת, יבוא לעבור על איסור תורה באופן עקיף – כי הדברים דומים והוא יבוא להחליף ביניהם.

הרעיון של גזרה מפני שהמעשה דומה למלאכה, הוא רחב מאוד. מצאנו במקומות רבים חשש של 'מיחזי כ...'. כך שישנן גזרות על דברים שנראים כמו מלאכה. נחدد את ההבדלים בין סוג גזרה זה לסוגים אחרים שראינו.

ב.6.ב. הבחנה בין דמיון ובין מראית עין

יש לעמוד על ההבדל בין סוג גזרה זו לבין 'מראית עין', בו דנו לעיל. מראית עין היא גזרה על דבר שבעיני העולם נראה כמלאכה. אמנם, גזרות הדמיון אינן דווקא נראות כמלאכה אלא שהן דומות למלאכה. כדי להבהיר את הנקודה נתבונן באיסור לקלוע צמה בשיער. הרמב"ם (שבת כב, כו) פוסק ש"אין גודלין את שער הראש ואין פוקסין אותו מפני שנראה כבונה". לא ניתן לומר שהרואה אשה קולעת את שיערה סובר שהיא עברה על מלאכת הבונה, שהרי אין כלל מלאכת בניין בשיער. אלא מוכרח, ש'נראה כבונה', ובפרט איסור זה של קליעת שיער הראש, אינו אסור משום מראית עין אלא משום דמיון למלאכה. האדם יחשוב שבנייה בשיער היא גם כמו בניין ואז יגיד שמתר לבנות בשבת. הדבר כך גם בכל שאר המקומות של 'מיחזי כ...'. שכן גם בהם לרוב הדבר לא נראה כמי שעשה מלאכה אלא רק כמי שעשה דבר שדומה למלאכה.

¹⁵ ישנה אפשרות שיש לבחון, שבחלק ממצוות התורה הדמיון גם כן משחק תפקיד כחלק מהמצווה, ובמצב זה הדמיון הוא יוצר איסור תורה ממש.
¹⁶ מקור הדברים בסוגייה בפרק חבית (קמ"ה, ב), הבאנו את הדברים מהרמב"ם לצורך בהירות הדברים. כך פעלנו גם בהמשך המאמר בעוד כמה מקומות.

המקום שבו מעשה ייאסר משום מראית עין, כמו שראינו קודם, הוא כאשר נראה לצופה מבחוץ שהאדם עשה מלאכה אסורה אך לאו דווקא שיש כאן איזה דמיון למלאכה. למשל, ביחס לגזרת שטיחת הבגדים שראינו לעיל – לצופה מן הצד נראה שהאדם כיבס את בגדיו בשבת, אך אין שטיחת בגדים דומה למלאכה כלל. במראית עין, יש חשש שהצופה מבחוץ יחשוב שהאדם עשה מלאכה אסורה. בגזרות הדמיון ידוע מה האדם עשה, החשש הוא שמתוך שפעולה אחת מותרת יבואו להתיר גם פעולה הדומה לה – אף שהיא מלאכה.

הבחנה זאת עולה במיוחד מדברי הרמב"ם. בשלושת הפרקים העוסקים בגזרות השבות בהלכות שבת במשנה תורה (כא-כג), ישנן הלכות רבות בהן הרמב"ם כותב דברים הדומים למלאכה, ורק באמצע ההלכות, ביחס לדין של שטיחת הבגדים ראה הרמב"ם להזכיר שכל דבר שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור. משמע ששאר האיסורים אינם משום מראית עין. יתר על כן – נראה שגזרת הדמיון אינה לאדם העומד מבחוץ, אלא לאדם עצמו שעושה את הפעולה, ועל כן ברור שדבר זה ייאסר גם בחדרי חדרים.

ב.6.g. הבחנה בין דמיון תודעתי ובין תוכן מהותי של איסור

הבדל שני שיש לעמוד עליו, הוא שבניגוד לגזרות שנועדו להרחיב את רעיון התורה או לחנך אליו, הגזרה כאן אינה אסורה בגלל עניין מהותי הנמצא בה. ניתן לראות זאת למשל בסוגייה במסכת ביצה (יח, א), העוסקת בטעם האיסור לטבול כלים בשבת: "רבא אמר מפני שנראה כמתקן כלי. אי הכי אדם נמי? אדם נראה כמיקר". רבא תולה את איסור טבילת כלים בשבת בדמיון לתיקון כלי, שהמטביל כלים דומה במקצת למי שמתקן את הכלי, כי אחרי הטבילה הדבר נחשב למתוקן שניתן שוב להשתמש בו לשימושו בטהרות. אמנם, אם מדובר כאן על איסור מהותי שקיים בטובל – אי אפשר להסביר את תשובת הגמרא שאדם לא אסור בטבילה כי הוא נראה כמיקר. הגמרא לא אומרת שאין מתקן מנא באדם, אלא אומרת שהוא לא נראה כמתקן, אלא כמיקר. מתוך כך שהוא נראה כמיקר אין הוא דומה בדמיון האנושי למתקן. אך אם האיסור היה מהותי, העובדה שהדבר נראה כאדם שיורד לרחוץ, ולא לתקן, לא היתה משנה. מכל מקום האדם היה מתוקן מעט במעשה זה ועקב כך היה עניין לאסור טבילת אדם בשבת.

ב.6.d. הדרכים בהן פועלת גזרת הדמיון

כאמור, גזרת הדמיון מתמקדת בדמיון האנושי. דבר שנראה דומה לאיסור מבחינת הדמיון האנושי – גוזרים עליו איסור. קודם הצגנו סיבה אחת לכך, שבאופן עקיף האדם יבוא לעשות דבר אסור בפעם הבאה בה הוא יפעל. כמו בדוגמה של התותים והרימונים, שמא פעם הבאה

יסחוט זיתים וענבים מתוך הדמיון של סחיטתם לסחיטת רימונים ותותים אצל חלק מהאנשים.

אולם, ישנן עוד סיבות רבות בגללן ניתן לגזור על דברים הדומים לאיסור¹⁷. נמנה אותן כאן:

(1) גדר לאיסור

כפי שהזכרנו קודם, הגמרא ביבמות (כא, א) מחפשת רמז לאיסור שניות לעריות מן התורה. כחלק מכך יכולים אנו להבין מספר רעיונות ושיקולים הלכתיים של איסורי חכמים היוצאים מלימוד המקור לאיסור מן הפסוקים (לכל מקור רעיונות אחרים הגלומים בו). רב אושעיא מסביר את האיסור אחרת מרב יהודה שראינו קודם:

ר' אושעיא אמר מהכא: "פרעהו אל תעבר בו שטה מעליו ועבור" (משלי ד, טו). אמר רב אשי: משל דר' אושעיא למה הדבר דומה? לאדם משמר פרדס, משמרו מבחוץ – כולו משתמר, משמרו מבפנים – שלפניו משתמר שלאחריו אינו משתמר. [אדם ששומר על פרדס, אם יעמוד מחוץ לפרדס ישמור את כולו, אך אם ישמור מבפנים רק החלק שלפניו ישמר – נ"ש] והא דרב אשי בדותא היא, התם שלפניו מיהא משתמר הכא אי לאו שניות פגע בערוה גופה. [ללא הרחקת איסור שניות יפגעו באיסור התורה עצמו ולא יהיה איסור שמשתמר – נ"ש]

(יבמות כא, א)

נראה שרב אושעיא רואה את גזרת שניות לעריות כאסורה מפני הדמיון לאיסור התורה של עריות. אשה שהיא שנייה לעריות היא מאוד קרובה ודומה בתפיסה האנושית לעריות ממש. כמו לדוגמה אם אמו, סבתו, בתודעה המחשבתית היא נתפסת כקרובה מאוד, כמעט כמו אמו ממש.

רב אושעיא לומד את האיסור מן הפסוק: "בארח רשעים אל תבא ואל תאשר בדרך רעים. פרעהו אל תעבר בו שטה מעליו ועבור." (משלי ד, יד-טו). כאשר יש דרך של רשעים, אנו מתרחקים ממנה מכל וכל, סוטים מהדרך ועוברים בשוליים. רב אשי מבאר שכוונת ר' אושעיא היא לשמור על גבול רחב יותר, וכך פנים השדה יישמר יותר טוב. חכמים גוזרים גזרה ומרחיבים מבחינת הדמיון את הדברים כדי שכאשר אנשים יבואו לפגוע בשדה, הם יפגעו רק באיסורי חכמים ולא באיסורי התורה. ובכך מתבטאת ההתרחקות מדרך רשעים – לא עוברים בדרך בה הולכים הרשעים שממנה הפתח קל לעבור על איסור.

¹⁷ ונראה שבהרבה מקומות אף שגוזרים שמא יגיע לאיסור, מצטרפות חלק מן הסברות של הסיבות הללו לאיסור.

מטרת גזרה זו היא קודם כל לשים 'גדר' שאנשים לא ידרדרו – אם נתיר לאנשים לעשות דבר שקרוב לאיסור, הם יבואו לעשות גם את האיסור עצמו. בכך מתבטאים דברי רב אושעיא שלא ללכת בדרך רשעים, כי היא עלולה לדרדר את האדם לאיסורים. נראה שרב אשי בפירושו מתכוון שכאשר אנו מרחיבים את הגדר ממילא נשמרים גם המקומות אליהם אנשים היו מדרדרים, וככל שהגבול רחב יותר כך פחות נזק נגרם לגופו של הדין (רב אשי בא להסביר כיצד ההרחבה מונעת מאנשים להדרדר, כמו שכאשר מרחיבים גדר של שדה ושומרים על יותר שטח נשמר יותר שטח, כך גם כאן יישמר יותר שטח ואנשים לא ידרדרו).

אמנם, נראה שאין זה הטעם היחיד. יש לעמוד על כך שכאשר חכמים מרחיבים את איסורי התורה, הם אינם רק מרחיקים את האדם מקרבה לאיסור. במובן מסוים בעזרת הגדר לאיסור כל האיסור מקבל בעיני העם משמעות יותר רצינית וחמורה – מכח ההתרשמות מהאופן שבו חכמים מזהירים ומקפידים בדבר.

(2) הרחבת הגזרה למקרים מצויים

לעיתים חכמים מרחיבים את הגזרה כדי שהגזרה לא תהיה 'שולית', אלא תתפרס על מרחב גדול יותר של מקרים. לדוגמה מתבטא הדבר באיסור בשר בחלב (אף ששם אין זה הטעם המקורי לגזרה). אם כל האיסור היה רק לבשל חלב ובשר ביחד, זה ככל הנראה לא היה נתפס כמשמעותי כל כך, והיו עלולים לעבור על כך לעיתים. אך כעת, כשאפילו לאכול על שולחן אחד בשר וחלב קרים אסור, הדבר נתפס כמשמעותי ונזהרים ממנו מאוד, אף באיסורי חכמים.

גם כאן העניין המשמעותי הוא דווקא הדמיון האנושי, שכן יש ניסיון לעזור לאדם לתפוס תפיסה תודעתית מסוימת וזו נבנית על פי הדמיון האנושי, כי התודעה עובדת הרבה באמצעים של דימויים. טעם זה הוא גם כן טעם הנהגתי, כהנהגה של הציבור.

מובן שבשני הטעמים שהצגנו יש לקחת בחשבון שיש סכנה בדבר, כאשר גוזרים יותר מדי, לעיתים הדבר יקשה על הציבור והם יבואו לזלזל גם במצוות התורה^{18 19}.

(3) הצגת חזית הגיונית לעם לדברים שבמבט ראשון נראים לא הגיוניים ועלולים להביא לזלזול

עקרון נוסף אפשר ללמוד מהרמב"ם בהלכות מאכלות אסורות (ט, ד). הוא כותב שבשר

¹⁸ בעניין זה, מעניין לראות את הסוגייה בשבת (קנג, ב) הדנה אם ביום שבו גזרו את שמונה עשרה הגזרות, המוזכרות בגמרא בפרק שני של שבת – אם בעקבות כך גדרו סאה (=חיזקו את התורה) או שבעקבות כך מחקו סאה (=חיסרו את התורה). עיין שם מהמילים "תניא ר"א אומר בו ביום".

¹⁹ טעמים אלו נראים דומים לטעם של הדוגמה בגזרות החינוך של 'לך לך נזירא סחור סחור' שדיברנו עליו קודם. אך למעשה יש להבחין כי בעוד שלושתם מדברים על יצירת תודעה, הם מתייחסים אחרת לתודעה. בהרחבת הגזרה למקרים מצויים וכן בשימת גדר מפני הדרדרות, התודעה היא אמצעי כדי לחזק ידי העם במצוות. ואילו בטעם של גזרות 'לך לך נזירא סחור סחור' במובן החינוכי שלהן, התודעה היא מטרת הטעם – שלאדם תהיה תודעה של פרישות וטהרה.

חיה ועוף בחלב אינו אסור מן התורה אלא חכמים הם שאסרו אותו "כדי שלא יפשעו העם ויבואו לידי איסור בשר בחלב של תורה ויאכלו בשר בהמה טהורה בחלב בהמה טהורה, שהרי אין משמע הכתוב אלא גדי בחלב אמו ממש, לפיכך אסרו כל בשר בחלב". אם כן ההרחבה כאן נובעת מהדמיון של עוף בחלב בעיני אנשים לבשר בחלב, שבגללו יבואו לומר שאם עוף בחלב לא נאסר אז גם בשר בחלב לא. כל זאת, כי בתורה מפורש רק איסור גדי בחלב אמו ממש (הדבר נובע מדמיון, כי אחרת מה הסברה שמפני שעוף בחלב יהיה מותר אז גם בשר בחלב יהיה מותר)²⁰.

דוגמה נוספת לכך היא גזרת שלושה לוגין מים שאובים, הגמרא (יד, א) מתייחסת לגזרה שאדם שנפלו על ראשו ורובו שלושה לוגין מים שאובים יהיה טמא. היא אומרת שהטעם לגזרה זו הוא כי לולא גזרה זו, לא היו מקיימים את גזרת הבא ראשו ורובו במים שאובים (טובל במים שאובים). על כן, כדי שישמרו את הגזרה הראשונה אנו גוזרים גזרה אחרת. דהיינו אנו גוזרים כדי שההלכה תהיה הגיונית בעיני אנשים והם ישמרו עליה. גם כאן העניין הוא הדמיון, היות שאדם שנפלו על ראשו דומה לבא ראשו ורובו (שניהם נוגעים במים בכל גופם), אנו גוזרים גם על הראשון כדי שמבחינת הדמיון הדברים יהיו אחידים בעיני האנשים.

ב.6.ה. צורת הדמיון

היות שהנקודה לפיה אנו גוזרים היא הדמיון האנושי, ולא המהות הנמצאת בדבר או האפשרות הטכנית להגיע לעבור עברה באופן ישיר, יוצא שישנם שני רבדים בהם אנו יכולים לדמות איסורים חדשים ולגזור עליהם. ישנה אפשרות לדמיון תבניתי – לפי הצורה והתבנית החיצונית, איך שהדברים מצטיירים בעיני אנשים. וישנה אפשרות לדמיון תוכני – אם בשתי פעולות גלומים תכנים דומים הגורמים לפעולות להיות דומות ברובד מסוים. לרוב, הדמיון הוא לפי הצורה – שניות לעריות דומות בצורתן לעריות עצמן. אמנם, נראה שלעיתים הגזרה היא בגלל דמיון תוכני.

לדוגמה, בגמרא במסכת שבת (צה, ב) מופיע שרבי אליעזר מחייב חטאת את הרודה דבש בשבת בשוגג. כלומר הוא מבין שלרדות דבש בשבת היא תולדה מן התורה. ראש הישיבה

²⁰ את הסיבה שגזרה כזאת אפקטיבית, על אף שעדיין יכולים העם לזלזל ולומר שאין איסור התורה אלא גדי בחלב אמו ממש, ניתן להסביר בשתי דרכים: א. היות שהדבר מספיק רחוק מהכתוב העם סבורים שיש בדבר סוד, ואין הם מבינים כיצד דורשים כאן את התורה ולכן לא יבואו לפשוע. ב. העם אכן לא חוששים מאיסור התורה, כי אין משמעות הכתוב אלא גדי בחלב אמו ממש. אך הם חוששים מאיסור חכמים שגזרו שאסור לאכול אפילו עוף בחלב ולכן לא אוכלים גם אותו מכח גזרת חכמים. ללא גזרה זאת, יתכן שלא היה ידוע ונפוץ שבשר בחלב אסור – אף לא מדברי חכמים, אלא היו סוברים העם שזו טעות במנהג ובאמת אין אף איסור חכמים לאכול בשר מבושל בחלב ("שהרי לא משמע הכתוב אלא גדי בחלב אמו ממש"). אך כעת כשאסרו עוף הדבר נפוץ וידוע בעקבות הרחבת הגזרה לדבר רחב יותר.

הרב שילת מסביר בספרו 'במסילה העולה' (שבת עמוד קפו ד"ה נדון), שהיות שהדבש מעולם לא נעקר על ידי אדם מהטבע, רבי אליעזר רואה את הרודה דבש כעוקר דבר מגידולו. התהליך של איסוף צוף הפרחים על ידי הדבורים, עיבודו בתוך גופן ופליטתו לתוך חלות הדבש נחשב לשיטתו חלק מהמשך הגדילה של הפרת, אחד הפירות שהפרת מוציא הוא דבש, על ידי הדבורים, ובאופן טבעי.

חכמים חולקים על סברה זו וסוברים שהרודה חלות דבש אסור מדרבנן בלבד. שיטה זו של חכמים דורשת בירור. למה לאסור מדרבנן דבר שלא מוביל לידי מלאכה וגם בצורתו אינו דומה לקוצר. פעולת רדיית הדבש אינה דומה כלל מבחינה חיצונית תבניתית לפעולת קצירת הצמח. אלא יש להסביר שזהו דמיון תוכני. גם הקוצר צמח וגם הרודה דבש לוקחים דבר מן הטבע אליהם בפעולה משמעותית של הפרדה. הלכך, אף שמן התורה אין זה העקרון המחייב ואיננו רואים את הרודה דבש כקוצר (היות שהדבש כבר נחשב לקוצר) בכל זאת בגלל הדמיון בתוכן הפעולות אנו אוסרים גם את הרודה דבש מדרבנן.

דוגמה נוספת לדמיון תוכני, הוא האיסור לכבוש כבשים בשבת, שהרמב"ם הסביר שטעמו הוא מפני שהוא כמבשל (רמב"ם שבת כב, י). אין דמיון תבניתי בין המבשל ובין הכובש. הדמיון נובע אך ורק מכך שלשתי הפעולות מטרה דומה של הפיכת דבר שאינו אכיל לאכיל²¹.

ב.ו. דחיית הגזרה במקום הצורך ובמקום מצווה

היות שהבעיה היושבת בבסיס גזרה זו, היא דווקא מכוח הדמיון ולא מכח מציאות מסוימת העלולה להיגרר ממעשי האדם, נמצא שהדברים משמעותיים בעיקר בקיום התדיר שלהם. אם כן, כאשר ישנו מקרה חריג, ייתכן שנוכל להתיר אותו באופן חד פעמי ובכל זאת לא לפגוע בייעילות של גזרות הדמיון. אמנם נעשה זאת רק במקומות הנצרכים לכך ובזהירות מלגרום לעם לזלזל בכל תוספת האיסור בגלל כך – אך זהו דבר אפשרי.

נסכם את הדברים: ישנן גזרות שגזרו חכמים לא בעקבות דבר מהותי הנמצא במעשים מסוימים, אלא על מעשים שדומים בדמיון האנושי לאיסור. האיסורים בגזרה זו יכולים להראות

²¹ בעניין זה, ניתן לומר ברמב"ם שההבדל בין שתי הלשונות שמופיעות בפרקים כא-כג ברמב"ם: 'מפני שנראה כ...'- מפני שהוא כ... היא אם הדמיון הוא דמיון צורני במראה (= נראה כ...), או דמיון תוכני (= שהוא כ...). נראה שכדי להסביר זאת ברמב"ם יש להסביר קודם שבמקרה של התנגשות שני הדמיונות הללו הטעם החזק יותר הוא הדמיון הנראה לעין – הוא הדמיון הפשוט יותר. אמנם, יש עוד לעיין בדברי הרמב"ם שם. העובדה שאנו בוחרים להסביר את שתי הלשונות כסוגים של דמיון ולא לפרש את הלשון 'מפני שהוא כ...' כאיסור מהותי, נובעת מדברי הרמב"ם בתחילת פרק כא שמחלק את האיסורים מדרבנן לשתי קבוצות ולא לשלוש. כך גם ראש הישיבה הרב רבינוביץ' וצ"ל מבין ששתי לשונות אלו הם דמיון, אמנם לא מצאתי שהוא מסביר את ההבדל ביניהם (עיין ביד פשוטה זמנים א, עמ' תקפז ד"ה מהן וכו', וכן בעמ' תקצד ד"ה שהוא כתולש). יש לציין שהרב ליכטנשטיין (עלון שבות טו, "תיקון שבת, תיקון יום טוב, תיקון העולם ותיקון האדם" בחלק ב במספר 3 - שיטת הרמב"ם), מבין שהאיסור לפי הרמב"ם כאשר הוא כותב את הלשון 'שהוא כ...' הוא איסור מהותי (עיין שם בהערה 5).

רחוקים יותר, שכן הם מתבססים על קשר הדמיון בין הדברים. באופן הכי בסיסי גזרות כאלו מרחיקות את האדם שמא יעבור על איסור (שלא יאמר: 'מה לי זה מה לי זה'), אך כפי שראינו הניסוח של גזרות אלו כ"שמא" אינו מחויב, ועל אף שזהו הניסוח והטעם הכי חזק, שכן הוא גובל באיסור תורה – נראה שיש עוד טעמים וסיבות משמעותיות לגזרות הדמיון:

- 1 – יצירת גדר הרחקה מאיסור התורה כדי לשמור על אנשים שלא ידרדרו לאיסור.
- 2 – הרחבת התורה כדי שהאדם יוכל להרגיש את רוחב המשמעות שלה, דבר שקשה יותר כאשר התורה דורשת רק מספר דברים מצומצם.
- 3 – הפיכת דיני התורה למסתברים גם ברובד הנראה לעין בלא עיון כדי שלא יזלזלו בהם. כל השיקולים והטעמים הללו מצטרפים במקומות שונים, בכל מקום לפי ההתאמה שלו, ולפיהם חכמים גוזרים גזרות שחששם המרכזי הוא הדמיון האנושי.

ב.6.ז. סיכום

נמצא שישנן מספר סוגי גזרות המאופיינות באופן שונה:

- א. גזרות שמטרתן למנוע את האדם מלהגיע למצב בו הוא עלול לעבור עברה בשוגג או במזיד.
- ב. גזרות שנועדו לחנך את העם לדעה נכונה, על ידי סלילת תמרורים בדרכי חייהם ועיצוב תפיסת האיסורים שלהם.
- ג. גזרות שהן למעשה הרחבה של רעיון התורה.
- ד. גזרות מראית עין, למנוע את החשד או שילמדו ממנו אחרים.
- ה. גזרות שנועדו להרחיק את האדם מדברים הדומים למלאכה מסיבות רבות שראינו.

גזרות אלו מהוות כלים של חז"ל ליצור איתם את התשתית הראויה להרכיב על גבי התורה כדי להעמיד אותה כראוי.

יש להעיר, שפעמים רבות הגזרות משולבות מכמה טעמים שונים. למשל איסור טלטול: יש מחלוקת בראשונים בטעם האיסור: לדעת הרמב"ם (כד, יב-יג) הן נועדו בעיקר לייצר תודעת שביתה, אך לדעת הראב"ד הן נועדו להוות סייג גדול נגד הוצאה בשבת. נראה שניתן לאחד את השיטות ולומר ששני הטעמים הם סיבות במקביל. אמנם בפרט כאן קורה דבר אף מעניין יותר – אפשר שיסוד גזרת האיסור היתה כדי למנוע הוצאה, אמנם כדי לעשות זאת אין משמעות לאיזה דברים ייאסרו ובאיזה דרך. הלכך, אפשר שחכמים באופן מכוון בחרו להשתמש בהגיון שימחיש לעם את רעיון השבת על ידי המוקצה – אף שזו לא המטרה המקורית של הגזרה. ונמצא שבגזרה אחת יש לנו שני טעמים. טעם מייסד וטעם מגדיר.

ג. גזרה לגזרה

ג.1. מבווא

כלל נקוט בדינו שאין גוזרים גזרה לגזרה (שבת יא, ב ועוד). אמנם יש לברר מהו היקף הכלל, וממילא מתי חורגים ממנו. כמו כן יש לברר מה הסיבה שאיננו גוזרים גזרה לגזרה. הגמרא כשהיא מביאה כלל זה, אומרת: "היא גופה גזרה, ואנן ניקום ונגזור גזרה לגזרה?!" ברגע שדבר הוא גזרה, אין אנו יכולים לבוא ולגזור על גביו עוד גזרה. אמנם, לכאורה במקומות רבים מצאנו שגוזרים גזרה על גבי גזרה, ועל כן נזקקו הראשונים להגדיר כלל זה ומתי הוא חל. נתחיל בהצגת כמה אפשרויות בראשונים לדבר זה, ולבסוף נגיע לדברי התוספות רי"ד, שיחבר אותנו לחלק הראשון של המאמר – סוגי הגזרות השונים.

ג.2. 'כולה חדא גזרה היא'

הגמרא במסכת ביצה עוסקת בטעם איסור ביצה שנולדה ביום טוב. כחלק מההצעות, האמוראים מציעים את ההצעות הבאות:

רב יוסף אמר: גזרה משום פירות הנושרין [שלא יבוא לקחת פירות שנשרו מהעץ בשבת – נ"ש], אמר ליה אביי: פירות הנושרין טעמא מאי - גזרה שמא יעלה ויתלוש, היא גופה גזרה, ואנן ניקום ונגזור גזרה לגזרה? - **כולה חדא גזרה היא**. רבי יצחק אמר: גזרה משום משקין שזבו. [שלא יבוא להשתמש במשקים שזבו מפירות בשבת – נ"ש] אמר ליה אביי: משקין שזבו טעמא מאי - גזרה שמא יסחוט, היא גופה גזרה ואנן ניקום ונגזור גזרה לגזרה? - **כולה חדא גזרה היא**.

(ביצה ב, ב - ג, א)

נראה בפשטות שכוונת הגמרא לומר שיש כאן גזרה אחת ולכן אין מדובר כאן על גזרה לגזרה אלא ששתיהן אותה הגזרה. יש להבין דבר זה, שהרי לכאורה לא שייך לגזור על ביצה שמא יתלוש אלא שייך לגזור רק על ביצה שמא יסתפק מהתלוש היות שביצה היא גם כפרי שנשר. כך גם לגבי משקים שזבו, ניתן לאסור ביצה היות שהיא דומה למשקים שזבו שגם היא יצאה ממקום שהיתה בלועה בו, אך לא נראה שניתן לאוסרה כי היא עלולה להביא לסחיטה. אם כן, מה פירוש המושג "חדא גזרה"?

רש"י הסביר זאת:

[...] כשנמנו וגזרו על פירות הנושרין - **אף ביצה היתה במשמע**, ואף על גב דלית

בה משום תלישה, מיהו מכלל גזרת חכמים היתה, שאף היא פרי הנושר.

(רש"י ביצה ג, א)

חכמים גזרו על כל דבר שהוא 'פרי נושר' וגם ביצה נחשבת כפרי הנושר שכביכול נשרה מהתרנגולת. הלכך, אף שבביצה באופן מעשי לא קיים החשש, היות שהגזרה היא על פרי הנושר, גם היא נאסרה. חכמים לא חילקו בין המקום בו קיים חשש ובין המקום בו לא קיים חשש. רש"י למעשה אומר לנו כאן שעקב רצון חכמים להגדיר את הדברים בצורה מוחלטת, נאסרה גם ביצה שנולדה ביום טוב, על אף שבה אין חשש.

הרמב"ם מרחיב בנקודה זו:

דע שאומרם אין גוזרין גזירה לגזירה הוא שיגזור בית דין דבר בזמן מסוים, ושוב יחזור אחר כך ויגזור גזירה לאותה הגזירה, זה הוא אשר לא ייעשה, אבל אם יהיו שתי הגזירות בזמן אחד הרי זה מותר, והוא אשר נעשה תמיד, והוא ענין אומרם כולה חדא גזרתא היא, כלומר שמי שגזר זאת הגזירה ראה שלא תתקיים זאת הגזירה אלא בגזירה שתחזק אותה ותתמכנה, ולפיכך גזר השתים יחד.

(פירוש המשנה שבת ד, א)

הרמב"ם למעשה אומר שלפעמים אכן גוזרים שתי גזרות, אבל זה כאשר אותו הבית דין שגזר מוסיף עוד גזרה, שכן אם נגזור רק את הגזרה בסיסית הגזרה לא תעמוד. אם היינו אוסרים רק פירות הנושרים, אך מתירים ביצים שנולדו ביום טוב – אנשים היו באים להתיר פרי שנשר בדומה לביצה שנולדה ביום טוב, שכן הם לא יבינו את החילוק²². לכן מראש כשגזר בית הדין הוא הוסיף עוד גזרה כדי לקיים את הגזרה הראשונה.

ג. גזרה כוללת

סוג נוסף הוא במקרה בו חכמים גזרו גזרה רחבה, ולכן למעשה אין כאן גזרה לגזרה. הגמרא במסכת יבמות (כא, ב) מסתפקת בעניין אשת אחי האם מן האם (אשתו של אח של האמא מצד אמא שלה בלבד) אם היא אסורה כשנייה לעריות או שאיננה שנייה לעריות ועל כן איננה אסורה. הערווה של התורה היא אשת אחי האב מן האב, ואנו יודעים שגוזרים על אשת אחי האב מן האם ואשת אחי האם מן האב, שיש בהם צד אב. הגמרא מסתפקת האם גם במקום שאין צד אב, עדיין גוזרים או לא. אומר רב ספרא שיש כאן גזרה לגזרה - הרי אשת אחי האב מן האם ואשת אחי האם מן האב, שבגללן אנו רוצים לגזור על אשת אחי האם מן האם, הן בעצמן גזרה, ואי אפשר לגזור גזרה לגזרה.

אמנם משיב לו רבא, שבכל מקרה יש גזרה לגזרה כדיני שניות לעריות. והוא מביא לכך שלוש ראיות שבהן גוזרים על אישה שתהיה שנייה לעריות משום אישה אחרת שהיא

²² עקרונית, אפשר גם שיש סיבות נוספות שבית הדין יגזור גזרה נוספת ביחד עם הראשונה כדי לקיים את הראשונה – כל מקום בו גזרה לא תעמוד לבד. כמו במקומות בהם יש צורך להרחיב את האיסור כדי שלא ייווצר מצב שעוברים דרך קבע על הגזרה הראשונה מחמת דוחקי המציאות.

שנייה לעריות. האחרונה שבהן היא המקרה שלנו: אשת אחי האב מן האב – ערוה. אשת אחי האב מן האם – שנייה, וגזרו על אשת אחי האם מן האב משום אשת אחי האב מן האם. כלומר שיש לנו כאן גזרה לגזרה בכל מקרה. ומוסיף רבא ומסביר את הטעם שגוזרים כאן גזרה לגזרה: "משום דכולהו דבי דודי קרי להו", לכולן קרבת דודים לאדם.

מה שרבא אומר, למעשה, הוא שכל האיסורים הללו אינם גזרות לגזרות אלא גזרה אחת שעניינה הרחקה מהדודה, לא משנה איזו²³.

במקרים כמו אלו, ההיגיון בעקבותיו גוזרים מורה לגזור על כמה דרגות של האיסור יחד. לדוגמה מצאנו במסכת שבת (יז, ב): "גזרו על פתן ושמנן משום יינן ועל יינן משום בנותיהן ועל בנותיהן משום דבר אחר". מבלי להיכנס בגוף המימרא, אנו רואים שיש כאן גזרה לגזרה. אמנם למעשה הגזרה כאן היא אחת – גזרת הרחקה מהגויים נגד התבוללות. אלא שבשביל להתרחק מהגויים באמת, צריך לאסור אפילו שמנם ופיתם, שלא ישב עמם בסעודה ולא ישתה עמם יין ויהפכו לאוהבים וקרובים, ולאחר מכן בזמן אחר יתנו אחד לשני את בנותיהם וכך עם ישראל כולו עלול להתבולל. בכל זאת לא שנו לנו חכמים שגזרו כל אלו משום התבוללות כדי שיהיה ברור שהדברים מחושבים. ללמד שלא גזרו חכמים מדעתם בלי קשר למציאות. אלא גזרו על השמן והלחם כי הם מביאים אל היין שמביא לבנותיהם וכו'. אך למעשה לכלל האיסורים סיבה אחת – מניעת התבוללות.

ג. בדברים חמורים גוזרים גזרה לגזרה

הבנה נוספת בעניין האפשרות והמקום לגזור גזרה לגזרה עולה מדברי רש"י בביצה (יז, ב - יח, א). הגמרא מקשה על ההצעה שגזרו על יום טוב מפני השבת, על דבר שגם בשבת הוא אינו אלא גזרת חכמים – טבילת כלים. הגמרא שואלת "ומי גזרינן" כלומר, האם אנחנו גוזרים במקום כזה, וכהמשך לכך מביאה הגמרא מקומות נוספים בהם אנו רואים שלא גוזרים גזרה נוספת על גבי הגזרה של טבילת כלים (כרגע מניחה הגמרא שסיבת איסור טבילת הכלים היא שמא יטלטל ארבע אמות ברשות הרבים).

רש"י הסביר, ששאלת הגמרא איננה אם באמת יש כאן גזרה גדולה שכוללת גם את יום טוב וגם את שבת וכחלק מכך גם עוד דברים שקרובים ודומים להטבלה²⁴. במקום זאת,

²³ היות שכפי שכבר ראינו קודם במאמר זה, רבא סובר שאיסור שניות לעריות הוא איסור מהותי הנלמד מן התורה. אפשר שהאיסור גם על נשות הדוד שאינן מצד האב בלבד, הוא הרחבה נוספת שאינה חלק מהגזרה המקורית, ונועדה להעמיד את הגזרה כמו האפשרות הקודמת לגזרה לגזרה. במצב זה יתפרש הביטוי כולא חדא גזרה כמו שפורש קודם על ידי הרמב"ם כגזרה שנועדה לקיים את הגזרה המקורית על השניות.

²⁴ כך הבינו התוספות (ביצה יח, א) ד"ה גזרה י"ט אטו שבת.

מבין רש"י ששאלת הגמרא היא אם באמת חמורה היא טבילת כלים כל כך שאנו גוזרים גזרה לגזרה בה, וגוזרים אף על יום טוב שבו מותר לטלטל ברשות הרבים, מתוך שאנו גוזרים על שבת שבה יש איסור לטלטל ברשות הרבים:

ומי גזרינן – ומי אחמור רבנן כולי האי בהך תקנתא דטבילת כלים, למגזר התירא אטו אסורא²⁵, וגזרה לגזרה?

(רש"י ביצה יח, א)

נראה שלפי כלל זה, יש גזרות חמורות שבהן חששו חכמים יותר, וגזרו אף גזרה לגזרה. וכל האמור שאין גוזרים גזרה לגזרה הוא בגזרות רגילות, אך במקום שיש סברה לומר שהאיסור חמור יותר – גוזרים גם גזרה לגזרה. הסיבה שאיסור יכול להיות חמור יכולה להשתנות, בכל מקום שמדובר על מציאות רגישה שבה האדם בחול על הדבר, בין בגלל הפסד ממון שיהיה לו או דבר מצוה שהוא מזדרז לעשות ואגב כך פחות נזהר מאיסורים, יש מקום לגזור גם גזרה לגזרה²⁶.

ג.5. הבנת התוספות ר"ד – דווקא בגזרה מחמת דבר אחר

התוספות ר"ד מחדש עיקרון חשוב בנוגע לאיזה מקרים גוזרים בהם גזרה לגזרה ובאילו לא. חכמים אסרו להדליק את הנר בשבת בשמנים שאינם נמשכים אחרי הפתילה ועל כן דולקים לא טוב, שמא יטה את הנר ובכך יעבור על איסור תורה של מבעיר. בגמרא (כא, א) מבואר שגם בתערובת בין שמנים נמשכים ושמנים שאינם נמשכים אסרו חכמים שמא ידליק בלא תערובת, אף שבפני עצמה התערובת דולקת היטב. הרי"ד מסביר למה אין זו גזרה לגזרה לאסור תערובת²⁷ וכותב:

²⁵ לשון רש"י לכאורה קשה. לא ברור לחלוטין מה הוא מתכוון במילים "התירא אטו אסורא", ההיתר והאיסור לא נקבעים עד שאיננו קובעים את הגזרה – אם כן מה המשמעות של התירא ואיסורא. וכן מדוע נצרך לכך רש"י, לכאורה נראה שהוא מתייחס לכך כעקרון שונה מגזרה לגזרה שכן הוא כותב "וגזרה לגזרה". להלן (הערה 28) ננסה להציע ביאור לדבר זה.

²⁶ יש להעיר על נקודה ספציפית ביחס לגזרת יום טוב אטו שבת. בגזרה זו על אף שביום טוב לא קיים כלל החשש שהיה בשבת, אנחנו גוזרים את הגזרה גם ביום טוב, היות שאנשים לא ממש מבדילים היטב בין שבת ובין יום טוב. אמנם יכולה להיווצר מציאות מוזרה. למשל, הרמב"ם אוסר לתלות משמרת בשבת שמא יעשה כדרך שהוא עושה בחול ויבוא לשמור (לסנן במשמרת). בהלכות יום טוב הניסוח הוא קצת אחר, הסיבה שאסור לתלות את המשמרת היא שמא יעשה כדרך שהוא עושה בחול, אך בלי העניין של שמא יבוא לשמור. יש לעיין בדבר, שהרי ביום טוב אין איסור שימור, אך בכל זאת נראה שלאיסור הזה מכון הרמב"ם. אמנם נראה להציע שהרמב"ם כן מתייחס לאותה סיבה וגזרו יום טוב אטו שבת. כלומר, מפני שחששו שאדם לא יבדיל בין יום טוב לשבת בדבר שאיננו דבר מובהק בהבדלים בין יום טוב לשבת כמו הוצאה ובישול אוכל נפש. אם כן נמצא שבעוד שלא גזרו על שימור ביום טוב, גזרו על תליית משמרת ביום טוב שכל איסורה הוא שמא ישמר, כשכאמור השימור עצמו מותר. דבר זה נובע מכך שאנו לא גוזרים יום טוב אטו שבת בדברים שאנשים מבינים שמשנתים בין הימים אלא רק במקומות שלא אמורים להיות שונים ובכל זאת מסיבות פרקטיות כמו אלו – הדינים בהם שונים.

²⁷ ניתן היה לכאורה לתרץ כמו הסיבה מקודם שיש כאן גזרה כוללת כדי שתחזיק הגזרה הבסיסית שלא להדליק נר בשמן שאינו נמשך אחר הפתילה. אמנם מהמשך הגמרא זה נראה קשה. הגמרא מביאה שגזרו גם כן על חלב מהותך אטו חלב שאינו מהותך. הגמרא שואלת למה לא גזרו בתערובת שמן וחלב מהותך, כמו שגזרנו בתערובת

[...] וכל דבר שלא נאסר מחמת דבר אחר אלא מחמת עצמו אף על פי שאיסורו מדרבנן שלא יעבור על דברי תורה גזרי' בהו גזרה אחרת.

(תוספות רי"ד שבת כא, א)

התוספות רי"ד מבחין בין דברים האסורים מחמת עצמם ודברים האסורים מחמת דבר אחר – האם החשש הוא בעצם הגזרה הראשונה, שאדם יעשה בפעולה הזאת איסור, או שמא הוא יבוא להחליף ולעשות בפעולה אחרת איסור (אך לא במקרה העומד לפניו). דברים האסורים מחמת עצמם, שבהם החשש הוא שיגיע לאיסור בפעולה עצמה – גוזרים עליהם עוד גזרה אף שהם מדרבנן, ולכן גוזרים גזרה על גבי האיסור שמא יטה. לעומת זאת, דברים שאסורים מחמת דבר אחר – לא גוזרים עליהם עוד גזרה, ולכן למשל לא נגזור אטו גזרה של מראית עין²⁸.

ההיגיון בדבר זה פשוט – אנו צריכים להרחיק את האדם מן העברה, ולכן נרחיק אותו מכל מקום שיש בו בעיה עצמאית, אך כאשר הבעיה איננה עצמאית ולא יכולה לקרות כעת אף אם נעבור על האיסור, לא גוזרים עוד גזרה. לפי הגדרותינו לעיל, הגזרות שאסורות מחמת עצמן הם גזרות ה'שמא' וגזרות הרחבת רעיון המצווה, ואילו הגזרות שאסורות מחמת דבר אחר אלה גזרות הדמיון, גזרות מראית העין וגזרות החינוך²⁹.

ד. הערמה על איסורי דרבנן

ד.1. מבוא

ישנם כמה מקומות בהם מתירים חכמים להערים על דבריהם. לדוגמה, אישה שאין לה בגדים טהורים ללבוש לאחר שתטבול ותטהר ביום טוב, יכולה להערים ולטבול בבגדיה,

של שני שמנים, ואומרת שזה גזרה לגזרה. אם אנחנו מבינים שהסיבה שאין כאן גזרה לגזרה היא כדי להעמיד את האיסור הראשון, נראה שלא היה זה כל כך פשוט לומר שתערוכת חלב מהותך אטו חלב מהותך בלבד זה גזרה לגזרה. אמנם, עדיין ייתכן שהגמרא אומרת שגם כאשר המטרה היא להעמיד את הגזרה הראשונה, נגזור רק גזרה לגזרה ולא גזרה משולשת – גזרה לגזרה לגזרה.

²⁸ ייתכן לאור זאת להבין את לשונו של רש"י שראינו לעיל (הערה 25). התקשנו בלשון רש"י, מה הכוונה ב"התירא אטו איסורא", ייתכן להסביר שרש"י מדבר כאן על החילוק של התוספות רי"ד. היתרא הוא מקום שאף החשש לא קיים, כלומר הכל מותר באמת. ואיסורא הוא המקום בו קיים החשש לאיסור. ורש"י מסביר את שאלת הגמרא – האם החמירו חכמים כל כך עד שגזרו גזרה במקום היתר מתוך שיבוא בפעם אחרת למקום איסור? לפי הסבר זה, רש"י לא מחדש יסוד בעניין גזרה לגזרה אלא רק מסייג את דברי התוספות רי"ד למקום בו החמירו חכמים במיוחד. כלומר שבאופן בסיסי איננו גוזרים אף גזרה לגזרה בצורה שאפשרית לפי התוספות רי"ד, אלא רק במקום שמחמירים לגביו.

²⁹ יש לשים לב שכאשר מדובר על גזרות דמיון מחמת דבר אחר, הן כלל לא נפגעות מכך שעוברים עליהן פעם אחת בטעות כי כל עניינן הוא התודעה שלא לעשות דבר מסוים, ואם האדם עדיין יודע שאסור ורק שכח פעם אחת – אין בכך ביטול ההרחקה התודעתית. זאת לעומת גזרות 'שמא', שכאשר עוברים עליהן פעם אחת כבר באים לידי חשש שיעבור על איסור תורה. לכן יותר מסתבר באמת שהכלל של אין גוזרים גזרה לגזרה חל רק על גזרות האסורות מחמת דבר אחר מן הדמיון ולא על הגזרות שאסורות מחמת עצמן – שמא יבוא למלאכה באופן ישיר.

וכך בגדיה יטהרו. זאת אף על פי שאסור לטבול בגדים ביום טוב מדרבנן. היות שמותר לאדם לטבול, שכן נראה כרוחץ, מותרת היא לטבול בבגדיה ובכך בהערמה להטביל בגדיה.

ננסה לברר מהן המקומות שמותר להערים בהם, ולמה. כמו כן, נעמוד על משמעות ההערמה – למי מכוונת ההערמה שבדבר, ממי אנו מסתירים את האיסור. בדברינו ננסה להציע שדבר זה תלוי בסוגי גזרות חכמים, בהם עסקנו בחלק הראשון של המאמר.

ראשית יש להגדיר באיזה נידונים אנו עוסקים. המושג הערמה משמש גם במובן רחב יותר שמשמעותו כל התחמקות מן הדין. לדוגמה, ניתן להכניס מעשרות דרך הגג כך שלא "יבואו בשעריך" ויפטרו מן המעשר. במובן הרחב ניתן לראות זאת כהערמה, אך אנו מדברים על מקרים יותר ספציפיים, בהם בעזרת הערמה אנו ממש מתירים דבר אסור. לא מדובר על התחמקות מהדבר, או אי החלת האיסור, אלא מעין התנגשות עם הדבר בצורה מסוימת, שבמישור הפורמלי עוברת על האיסור, אך פעמים שהתירו אותה.

ד.2. הצעת היתר הערמה

ברצוננו להציע, שלמעשה אנחנו מתירים להערים רק במקרים בהם מהות האיסור נעקרה, וכעת אין את חשש האיסור שבגללו נגזרה הגזרה. כמובן שלא תמיד נתיר במקרים בהם אין חשש – לעיתים ההיתר פותח פרצה ולא נרצה להתיר את האיסור, גם אם במקרה הספציפי כאן אין חשש. אמנם יש מקרים בהם נתיר, כמו שיתבאר.

ביחס לגזרות 'שמא יגיע לאיסור', הדבר מתבטא במקרים בהם בעקבות ההערמה אין חשש שהאדם יגיע לאיסור. ביחס לגזרות הדמיון ומראית העין, ככלל, כאשר מערימים יוצרים מציאות שמצטיירת שונה בדמיון האדם. לעיתים הציור החדש איננו דומה למלאכה כלל, ועל כן אינו בעייתי יותר, מרכיב הדמיון באיסור – התבטל. גם כאן מתברר שהיות שאין האיסור אסור מצד עצמו אלא מחמת הדמיון, כאשר בדרך של ההערמה אין דמיון למלאכה, ניתן להתירה. מסתבר שאיסורים מהותיים, מהסוג של הרחבת רעיון התורה, לא יוכלו להיות מותרים על ידי הערמה.

ניתן לראות סברה זו מדברי רש"י (שבת קלט, ב ד"ה הערמה), שמסביר את ההיתר לתלמיד חכם להערים ולישון בספינה גם כאשר הוא יודע שהגוי ישיט את הספינה, שכן: "[...] הלכך, דצורבא מרבנן הוא – לא אחמירו עליה, דהוא לא אתי למעבר לכתחילה להדיא בלא הערמה, לעבור שם לפני הכל". רש"י מסביר שלתלמיד חכם מותר להערים באיסור דרבנן היות שהוא לא יבוא לעשות את האיסור בלא הערמה. כלומר, כפי שמסתבר, בסתם אדם קיים חשש שמתוך שנתיר לאדם לעשות בדרך של הערמה, מתוך זלזול בדבר, הוא יבוא לעשות ללא

הערמה. בכך למעשה הוא יעבור על איסור דרבנן ויבטל אותו מעיקרו (אין אנו חוששים שמא אדם יעבור על איסור דרבנן, אך אנו חוששים שיבואו לבטלו לחלוטין)³⁰.

הלכך, בכל מקרה בו אנו דנים בהערמה, יש לבחון כל דין לפי מספר פרמטרים:

1. השינוי באיסור אותו עושה ההערמה. האם נוצרת מציאות בה החשש המקורי באיסור כבר לא קיים. להערמה כזאת נקרא הערמה מוצלחת.
2. האפשרות לשמור על הגזרה למרות היתר ההערמה. האם ניתן להגדיר מתי מותר ומתי אסור באופן מדויק, והאם יש חשש שיבואו לזלזל באיסור, היות שהערמה גלויה יותר מדי.
3. הצורך בשבילו אנו מתירים להערים, מידת הצורך, והאם אפשר לקיים את הצורך גם ללא הערמה, אף אם בצורה מעט פחות יעילה.

נסה לעבור על דוגמאות שונות של היתרי הערמה או האיסור לנקוט באמצעי זה וכן במחלוקות בדברים, ולנתח אותם בראייה זו.

ד.3. ניתוח דוגמאות מעשיות

ד.3.א. נידה מערמת וטובלת

הגמרא בביצה מתירה לאישה שטמאה בשבת ואין לה בגדים טהורים ללבוש לאחר שתטהר, לטבול בבגדיה, ובכך לטהר גם אותם, על אף שבמשנה שנינו בפירוש שאין מטבילים כלים (ובכלל זאת בגדים) בשבת - "נדה שאין לה בגדים מערמת וטובלת בבגדיה" (ביצה יח, א). כלומר, היות שלה מותר לטבול כדי להיטהר, היא טובלת בכוונה עם בגדיה הטמאים כך שהם גם כן יטהרו.

הגמרא מסתפקת מניין נובע האיסור לטבול כלים בשבת. והאמוראים השונים מציעים מספר אפשרויות:

- (1) גזרה שמא יטלטל את הכלים ארבע אמות ברשות הרבים. [רבה]
- (2) גזרה שמא יסחוט את הבגדים. [רב יוסף]
- (3) גזרה שמא ישהה מראש את כליו טמאים ליום טוב ויטבלם רק ביום טוב. [רב ביבי]
- (4) משום שטבילה נראית כתיקון כלי. [רבא]

לשיטת רבא, שהחשש הוא מפני שנראה כמתקן כלי, מסבירה הגמרא שלאדם מותר לטבול היות שהוא נראה כרוחץ במים ולא כטובל לטהרתו. אדם שרוחץ במים אינו נראה כמתקן,

³⁰ על פי דברי רש"י לכאורה יוצא שהערמה מותרת רק לתלמיד חכם. אכן ניתן להבין כך, אך ניתן גם להבין שרוב ההערמות מותרות לכל. אך ההערמה הספציפית עליה מדבר רש"י מותרת רק לתלמיד חכם. כך נראה מדברי הרא"ש (שבת כ, ה ד"ה לא כל הערמה).

וממילא אין דמיון למלאכה. לפי הגיון זה, נבין שגם כאשר אישה טובלת בבגדיה, אין הדבר נראה כתיקון כלי אלא כרחיצה. דבר זה נכון גם לשאר השיטות – מפני שהאישה נראית כאן כרוחצת, אין נראה שהיא טובלת את בגדיה (ובכך עוברת על הגזרה). כך שישנה אפשרות להתיר בלי לפגוע בגזרה בעתיד. אמנם, יש לדון בשאלה האם ההערמה הזאת מונעת באמת את החשש מאיסור.

שאר השיטות מדברות על איסורי שמא, בהם אמרנו שכדי להתיר את הדבר דרושה לנו הערמה שמשנה את המציאות כך שאין חשש. לשיטת רבה, שהחשש הוא שמא יטלטל ארבע אמות בשבת, נראה להסביר שהיות שהיא טובלת את הבגדים כשהם על גופה - היא לא תבוא לטלטלם ברשות הרבים. הבגדים לא מהווים חלק עצמאי בפעולת הטבילה שהיא עושה ולכן אין מקום לשכוח ולשאת אותם ביד. הטבילה נעשית בדרך אגב ולא בייחוד על הכלים שאז קיים חשש שהיא תבוא להתעסק רק בהם ולטלטלם. מלבד זאת באופן טכני, כאשר היא טובלת בבגדיה, היא לובשת את הבגדים שעליה ולכן פחות סביר שתורידם ברשות הרבים כי היא תיוותר ללא בגדים.

נראה שגם החשש שמא יסחוט פחות מצוי באדם שלובש את הבגד. ניתן להביא ראיה לכך מהברייתא (יומא עז, ב) האומרת שהשומרים על הפירות שנצרכו ללכת ביום הכיפורים לשמור על הפירות וההולכים להקביל פני רבם מותרים לעבור במים עד צווארן ואינן חוששין לאיסור רחיצה ביום כיפור – מכאן שגם לא חוששים שמא יסחוט כאשר אלו בגדיהם שעליהם. אמנם מהתוספות (שבת קיא, ב ד"ה וא"ת) משמע לא כך, אלא שהסיבה שלא חוששים זה דווקא מפני שיש כאן מצווה. אמנם בסברה נראה שכאשר אדם לובש את הבגד החשש שיסחוט אותו יותר רחוק. סחיטה היא פעולה שעושים כשאפשר להחזיק את כל הבגד, אי אפשר לבצע אותה בצורה יעילה כאשר הבגד על גוף האדם.

נראה שגם החשש שמא ישהה אינו קיים בהערמה זו. יש שתי סיבות שיכולות להיות להסבר מה החשש שהאדם ישהה את כליו: (א) שמא יישאר לו כלי טמא בביתו ביום טוב ויבוא להשתמש בו בטהרות ויטמאן (כך כתבו רש"י ותוספות). (ב) שמא ישהה את הכלי ליום טוב ובכך יגרום לטרחת ביום טוב ולזלזול בקדושת היום (כך הוסיף השיטה מקובצת). הסבר דומה יש לאיסור דרבנן לעשות מלאכות אוכל נפש ביום טוב שיכול היה לעשותן מלפני יום טוב, גזרה בשביל לא להיבטל משמחת יום טוב לפי הרמב"ם (הלכות יום טוב א, ה) ולפי הראב"ד שם נראה שהסיבה היא שהוא מכוון את המלאכה ליום טוב ובכך מרבה טורח ליום קודש (ונראה שמשמעות הדברים היא זלזול בקדושת היום טוב).

לפי ההסבר הראשון, כשהאשה עצמה טמאה החשש שמא ישהה בנוגע לבגדים פוחת. בבגדים משתמשים לרוב בדרך של לבוש. על כן החשש שנותר בבגדים הוא רק שהיא

תלבש אותם כשהיא טהורה ותשכח שהם טמאים ותבוא לטמא טהרות. אך כשהיא טמאה – אין חשש כזה כי היא זוכרת שהיא טמאה / אם היא תשכח אין משמעות לכך שהבגדים עצמם טמאים. עיקר הבעיה מתחילה כשהבגדים טמאים על אף שהיא טהורה³¹. לפי ההסבר השני, כאן אין כלל חשש של טורח, שהרי האישה חייבת להערים בשביל לעשות זאת ואסור לה להטביל את הכלים בפני עצמם, רק כשהם עליה ותוך כדי שהיא טובלת מטומאתה. מעבר לכל זאת, יש לציין שבכלל האפשרות שהיא תדחה את טהרת הבגדים ליום טוב פוחתת כי מדובר כאן על הערמה דחוקה ולא משהו שמתכננים לעשות בצורה זו.

אם כך, נמצא שאכן הערמת אישה בטבילת בגדיה יוצרת מצב בו לא קיים החשש המקורי של גזרת הטבלת כלים, או לפחות החשש מופחת, לכל השיטות³².

כפי שכבר ציינו קודם, ההערמה הזו אינה ניכרת, כמו שאדם שטובל נראה כרוחץ כך היא כשהיא טובלת בבגדיה נראית כרוחצת ולא נראה שהיא מערימה להטביל בגדיה. כך שניתן לתת היתר להערמה זו בצורה שלא תבוא תקלה. קודם כל כי הדבר הותר אך ורק למי שכבר טובלת בכל אופן ובעצם לא עושה בכך שום מעשה מיוחד, ולכן לא ניכר שהיא מערימה. ושנית כי הגבולות כאן ברורים מאוד – לאדם מותר לטבול כרגיל ואינו צריך להסיר בגדיו, אך אסור לטבול בגדים או כלים בפני עצמם כלל.

גם כשאנו מתבוננים בצורך שבדבר, נראה שיש כאן צורך לאישה שחכמים התחשבו בו. האישה צריכה לאכול את הטהרות בבגדים טהורים ואחרת לא תוכל לאכול וזה חלק משמחת יום טוב, ובהתחשב בכך שההערמה הזאת לא עלולה להביא לידי תקלה שיבואו לזלזל או להתיר את איסור טבילת הכלים, מובן למה חכמים התירו את הדבר.

ד.3.ב. המחלוקת בהערמה באותו ואת בנו

נחלקו רבי יהושע ורבי אליעזר בברייתא (שבת קיז, ב) לגבי שתי בהמות, שהן אב ובנו, כך שאסור לשוחטן ביום אחד, שנפלו לבור ביום טוב. באופן עקרוני, אסור לטרוח בהוצאת בהמות מבור ביום טוב אלא אם יש כאן צורך ליום טוב, לדוגמה כדי לשחוט את הכבש ולאוכלו ביום טוב. אמנם, כאשר נפלו שני כבשים, אב ובנו, אי אפשר לשחוט את שניהם ביום אחד – לכן גם לא נוכל להוציא את שניהם לצורך יום טוב. במקרה זה נחלקו רבי

³¹ התוספות כאן נותנים שני הסברים מדוע אין אנו חוששים שאדם ישהה עצמו. הראשון, שאדם לא משהה עצמו ולכן אין מקום לחשוש (נראה שמתוך שטהרתו חשובה לו הוא לא משהה עצמו). והשני, שפחות שייך לחוש לתקלה באדם עצמו (ככל הנראה כי אדם זוכר כאשר הוא טמא).

³² אולי אפילו אפשר להציע שהאמוראים, כאשר נמקו את החשש, הסבירו זאת לאור המקרים בהם אין בעיה של 'נדה מערמת וטובלת' – ייתכן שהיה מקובל אצל האמוראים שמערמת נידה וטובלת בבגדיה (כפי שאכן מצאנו שרב שהוא ראשון האמוראים, אומר מימרא זו), ולכן אמרו את הטעמים לעצם איסור הטבלת כלים לאור דבר זה.

יהושע ורבי אליעזר: רבי אליעזר אומר שמעלה אחד מהם ושוחטו, ולשני שנשאר בבור מביא אוכל ושאר צרכיו למשך היום הטוב ומוציא אותו לאחר צאת היום הטוב. לעומתו, רבי יהושע מתיר להערים בדבר, אף שאסור להוציא את שני הכבשים כי ברור שאינו יכול לשחוט את שניהם ביום טוב. מעלה אחד מהם, ומערים ו'מתחרט' ולא שוחט עדיין את הראשון, ומעלה את השני כדי לשחוט דווקא אותו ולא את חברו. ולאחר מכן מוסיף רבי יהושע שיכול לשחוט איזה מהם שהוא רוצה. כלומר הוא יכול להתכוון למשהו אף על פי שהוא רק 'אומר' שהוא עושה כך, על אף שבפועל יודע הוא שהוא עתיד לחזור בו ולהתכוון לשני.

נמצא שרבי יהושע מתיר להערים במקרה זה, ובערמה להתכוון כל פעם לשחוט את הכבש שהאדם מעלה מהבור וכך הדבר יהיה מותר. זאת אף על פי שנמצא בסוף – והוא יודע מראש שכך יהיה – שהרים כבש בטרחה מיותרת כי הוא לא יוכל לשחוט אותו ביום טוב.

הגמרא מציעה שהסיבה שרבי יהושע מתיר להערים כך, היא דווקא כי יש בדבר צער בעלי חיים (ויש לשים לב שאי אפשר למנוע בדרך אחרת את צער בעלי החיים). אך במקום בו לא יהיה צער בעלי חיים אלא הפסד ממון בלבד – ייתכן שהוא לא יתיר. ומן הצד השני היא מציעה שהסיבה שרבי אליעזר אוסר להערים במקרה זה היא כי אפשר להציל את הממון אחרת, על ידי פרנסה. אך אם יהיה מקום בו אי אפשר להציל אחרת – יהיה מותר אף להערים. שתי אלו הצעות בלבד. אך אנו כבר יכולים לראות מה השיקולים המנחים את הדין.

ניתן להבין (וכך מסתבר מאוד, אף כי איננו מחויב) שאם אפשר בדרך אחרת לא התירו הערמה לאף שיטה, ואף רבי יהושע לא התיר, אלא שרצונו להקל על הכבש מצער וזאת אי אפשר לעשות בלי הערמה. זאת משום שהערמה היא אפשרות מסוכנת שעלולה להוות מדרון חלקלק להלכה, לכן יעדיפו חכמים להימנע מלהתיר זאת אם אפשר אחרת. לאחר הנחה זו, ניתן להבין שמחלוקתם היא לאיזה צרכים מערימים ולאיזה לא – כמו לדוגמה צער בעלי חיים או הפסד ממון, כאשר בכל מקרה בוחנים קודם כל האם ניתן למנוע את הנזק בלי הערמה – ורק אם אי אפשר בוחנים את האפשרות להערים לצורך הדבר המדובר. יש לציין שיתכן שנערים רק לצער בעלי חיים או רק לממון, או שלא נערים לאף אחד מהם.

נשים לב שהאיסור שנידון כאן הוא איסור של **טורח** ביום טוב שהוא איסור **דרבנן** ולא חשש מאיסור תורה, אף לא עקיף. אולי מסיבה זו קשה יותר להסביר באיזה אופן הערמה זו אינה עוברת מהותית על איסור ובאופן פרטי לא עלולה להביא לאיסור. יש שתי דרכים לראות את ההערמה בדבר זה. או שנבין שהערמה נועדה להפוך את הטורח לחלק ממעשי יום טוב שאינם קשים על האדם ומוציאים אותו משמחת יום טוב, זאת בכך שהאדם מכוון לשחוט את הכבש ולאוכלו וממילא אין זה טורח עבורו. אפשרות אחרת ניתן לומר

שהערמה זו שונה מקודמתה, כאן ההערמה לא מבטלת באמת את איסור הטורח ביום טוב, אך היות שבלעדיה יהיה צער לכבש הנותר בבור – התיר רבי יהושע להערים ולעשות כאילו שאין טורח בכל רגע – כך שבשום שלב לא מוכח בעת עשיית הפעולה שהיא איננה ליום טוב. בכל העלאת כבש הוא מתכוון לשוחטו לאחר מכן, וחוזר בו. בצורה זאת, לא תהיה ממש טרחה מוחלטת ביום טוב. על כן ייתכן שנחלקו רבי יהושע ורבי אליעזר, אם בהערמה שעובדת באופן לא אידאלי, צער בעלי חיים הוא שיקול מספיק מרכזי כדי להתירה או לא.

בנוסף לכך עוד שיקול בגללו יתכן שלא מתיר רבי אליעזר להערים במקרה זה, ואיתו כמובן גם צריך להתמודד רבי יהושע שמתיר – היא העובדה שההערמה הזאת ניכרת במידת מה, אין הדבר ברור לכל, שהרי אם היה נופל לשם כבש אחד היה מותר להעלותו ולשוחטו, וזה כמעט מה שעושים במצב זה. אלא שיש כאן איסור לשחוט את שני הכבשים, אז עושים משחק וחילוף בכוונות כדי להתיר זאת. על כן לא רק בתחום הפגיעה בטרחה עצמה, באיסור, יש לנו מניעה חלקית, אלא גם יכולתנו להגביל את ההערמה כך שלא תיצור זלזול באיסור היא חלקית.

ה. סיכום

ראינו שאת איסורי חכמים השונים יש לחלק למספר סוגים – גזרות שמא יגיע לאיסור, גזרות חינוך והרחבת רעיון המצווה, וגזרות מראית עין ודמיון. ההבחנה בין סוגי הגזרות משמעותית כדי לבחון את חומרת האיסור, באילו מקרים נגזר גזרה לגזרה, באילו מקרים יהיה אפשר להערים ועוד.

נראה שכאשר אנו מתעסקים בגזרות חכמים, יש לבחון את הדברים לאור מגמות חז"ל בגזרים גזרות על הציבור – מגמות כמו חינוך העם למצוות התורה והנגשה שלהן, חינוך שמירת המצוות ומניעת נפילות בעברות שעלולות להוות לעיתים מדרון חלקלק. כמו כן חשוב להבין מהם הכלים המעשיים שעמדו לפני חז"ל ובאמצעותם הם מימשו מגמות אלו. כך אולי נוכל גם להבין האם ראוי לגזור גזרה מסוימת או לא, וכן איך הדרך הנכונה לגדור פרצות בהלכה, בין נקודתיות ובין כלליות.

הדברים כמובן מתחברים לימינו אנו, בהם המציאות משתנה מיום ליום, ויש לבחון כיצד שומרים על מצוות התורה במציאות ימינו. ובעמל גדול בדרכי חז"ל נוכל ללמוד ולחקור את העקרונות המהותיים שבאמצעותם ניתן יהיה בימינו לעשות סייג לתורה, או לחילופין להתיר היתרים נצרכים לסייגים אלו, מבלי לפגוע בה.