

השבת אבדה רוחנית

בדברים (כב, א-ג), נאמר:

לא תראה את שור אחיך או את שיו נדחים והתעלמת מהם, השב תשיבם לאחיך. ואם לא קרוב אחיך אליך ולא ידעתו, ואספתו אל תוך ביתך והיה עמך עד דרוש אחיך אתו והשבותו לו. וכן תעשה לחמורו וכן תעשה לשמלתו וכן תעשה לכל אבדת אחיך אשר תאבד ממנו ומצאתה, לא תוכל להתעלם.

חז"ל (ב"ק פא ע"ב; סנהדרין עג ע"א) לימדונו שמצווה זו כוללת לא רק את הצלת ממונו של הזולת, אלא גם את הצלת הזולת עצמו מנזק העלול להיגרם לו: "אבדת גופו מנין? תלמוד לומר 'והשבותו לו'".

א. הצלה רוחנית

המנחת חינוך (מצוה רלט אות ד) הוסיף, כהיסק פשוט, כי לא פחות משישנה חובה להציל את גופו ואת ממונו החומרניים של הזולת, כך בוודאי ישנה חובה להציל את נפשו מחטא רוחני. אדרבה, קל וחומר הוא: הנשמה חשובה לא פחות מהגוף, ובוודאי מהממון, ואם הצטוונו בהצלת גופו ובהצלת ממונו של הזולת, דבר שאין צריך לומר הוא שהצטוונו על הצלת נפשו-נשמתו.⁸⁰

80. ראה כבר שו"ת מהרשד"ם, יו"ד סי' הרב אלישיב, ג, סי' כז, שנזקק לשאלה "אם חייב להפסיד ממון ולהסתכן בכדי להציל חבירו מאיסור ולהינצל מלאו דאורייתא הוא בכל ממונו", ונשא ונתן בדעתם ובדעת מהר"י וייל סי' קנז שחלוק עליהם.

מכך נובע - הסיק המנ"ח - שבקיומה של מצוות תוכחה⁸¹ יש גם משום מצוות השבת אבדה, אבדה רוחנית.⁸² בהתאם - הוסיף המנ"ח - גדרי השבת ממון ילמדו על הלכות השבת נפש. כלומר, כשם שהלכה ידועה היא שמעיקר הדין פטורים מלהשיב אבדה ממונית של עכו"ם⁸³ או של מומר,⁸⁴ לפי שאינם בגדר "אחיק", שרק ביחס אליו הצטוונו "השב תשיבם לאחיק", כך לא תהא מצווה להשיב את נפשם בתוכחה.⁸⁵ רק "אם ספק אצלו דאפשר דיקבל ממנו, חייב להוכיחו, דיחזור למוטב ויהיה בכלל אח", אך אם אין ולו גם ספק כזה, וברי שלא יקבל את התוכחה, כלל לא קיימת לגביו מצוות תוכחה - השבת רוחניותו.

ב. חילול שבת למניעת שמד

בהקשר זה תצוין סתירה - לכאורה - בשו"ע, ומחלוקות פרשנים בליבון הדברים. בשולחן ערוך (או"ח שו, יד) הכריע מרן:

מי ששלחו לו שהוציאו בתו בשבת להוציאה מכלל ישראל, מצוה לשום לדרך פעמיו להשתדל בהצלתה, ויצא אפילו חוץ לג' פרסאות, ואי לא בעי כייפינן ליה.

ע"ד איסור אסור, ע"ש גבי נעמן דא"ל לך לשלום. הלכה פסוקה בעניין זה של השבת אבדה לנכרי, ראה רמב"ם, הל' גזלה ואבדה יא, ג ושו"ע חו"מ רסו, א. סיכומי דברים, ראה אנציקלופדיה תלמודית, ה, ערך "גוי", טורים שנט-שס.

84. רמב"ם, הל' גזלה ואבדה, שם, ה"ב: "...אוכל נבילה להכעיס הרי הוא מין, והמינין מישאל והאפיקורוסים... ומחללי שבת בפרהסיא, אסור להחזיר להן אבדה כגוי"; וכן הוא בשו"ע חו"מ, שם, ס"ב.

85. מנ"ח מצוה רלט אות ד: "...ונ"ל דחיוב התוכחה היא דחוץ מעשה זו עוד מתחייב אלא תעשה דלא תעמוד על דם רעך, דלא גרע מטובע בנהר דעובר על לא תעמוד, וגם

81. ויקרא יט, יז: "...הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא"; ספר המצוות לרמב"ם מ"ע רה: "שציוונו להוכיח החוטא, או מי שירצה לחטוא, ולמנוע אותו ממנו במאמר ותוכחה".

82. כמו גם משום "לא תעמוד על דם רעך" (ויקרא יט, טז); ספר המצוות לרמב"ם ל"ת רצז: "שהזהירנו מהתרשל בהצלת נפש אחד מישאל כשנראהו בסכנת המות או ההפסד ויהיה לנו יכולת להצילו".

83. המנ"ח עצמו הפנה לסנהדרין עה ע"ב, שמשם עולה שאין חובה להוכיח גר תושב, וברש"י נימק זאת בכך שהמצווה היא כלפי "עמיתך" בעוד שגר תושב אינו בכלל הגדרת "רעהו". עם זאת "להודות לו

ג: השבת אבדה רוחנית

על אתר הגיה הרמ"א וכתב: "ועיין להלן סי' שכח ס"י". סגנון זה של הפניה אינו מצביע על סתירה או על קושי, ואולם האמת היא ששתי הפסיקות, זו שכאן וזו שלהלן, אינן עולות - לכאורה - בקנה אחד זו עם זו. זאת משום שבסימן שכח פסק הרמ"א עצמו:

מי שרוצים לאנסו שיעבור עבירה גדולה, אין מחללין עליו את השבת להצילו, עי' לעיל סי' ש"ו (בי" בשם הרשב"א).

ובכן, ההפניות אמנם הדדיות, מהכא להתם ומהתם להכא, ואולם בעוד שבסי' שו פסק מרן - והסכים עימו הרמ"א - לחלל שבת על מצב של אינוס לעבור עבירה חמורה, הרי שלעומת זאת בסי' שכח פסק הרמ"א שלא לחלל שבת על אינוס לעבור עבירה חמורה. וכאמור, לא זו בלבד שההכרעות סותרות, אלא שסגנון הפניית הרמ"א ממקום למקום, סגנון שאינו מצביע על בדל קושי, שבעתיים אומר דרשני.

כאמור, לא מעט מנושאי הכלים שעל השו"ע נתנו את דעתם לקושי זה. המגן אברהם (סי' שו ס"ק כט) פסע בעקבי התוספות (שבת ד ע"א ד"ה וכי אומרים),⁸⁶ אשר הבחינו בין "איסורא רבא" ובין "איסורא זוטא". בהתאם, הסביר המג"א:

דלגבי שלא תמר ותעביד כל ימיה חילול שבת, הוי זה איסורא זוטא דמוטב לחלל שבת א' כדי שתשמור שבתות הרבה (בי'),⁸⁷ וא"כ אם רוצים לאנס' לעבירה אחרת אפי' לעבוד ע"א פעם א' אין מחללין עליה שבת במלאכה דאורייתא, דמחלל שבת כעובד ע"א כדאיתא בעירובין דף ס"ט ובחולין דף ה' פירש"י דשבת חמיר מע"א. וצ"ע מנ"ל, וזהו מ"ש רמ"א לעיין בסימן שכ"ח ס"י.

בכלל רעהו, אך מ"מ נ"ל דאם ספק אצלו דאפשר דיקבל ממנו חייב להוכיחו דיחזור למוטב ויהיה בכלל אח, כנ"ל...".
86. ראה לעיל פרק ב: "מצוה דרבים".
87. המילים "דמוטב לחלל שבת אחת כדי שתשמור שבתות הרבה" אינן כתובות בב"י, והן הוספת המג"א.

והשבותו לרבות אבדת גופו, עאכו"כ דאם יכול להציל מן העבירה דהוא אבדת נפשו וגופו ר"ל בודאי חייב להחזירו למוטב ולהצילו. ולכאורה, אם אוכל נבלות להכעיס ומחלל שבת ועכו"ם, שמבואר גבי אבדה ובשאר דוכתא דאינו בכלל אחיו, עי' במס' ע"ז, אפשר דאינו חייב להוכיחו גם כן דאינו

כלומר, ביחס להמרת דת העלולה להביא לחילול שבת "כל ימיה", חילול שבת חד-פעמי להצלתה הוא "איסורא זוטא"; זה אם כן פשר ס"י שו. לא כן ביחס לעבירה חד-פעמית, ולו גם עבירה חמורה כעבודה זרה, שאז אין לחלל שבת להצלתה, שכן חילול השבת של המציל חמור גם הוא; זה אם כן פשר ס"י שכת.⁸⁸ גם הגר"א בביאורו (ס"י שו"ק כו) הילך בנתיב דומה, אם כי לדעתו לא "כמות" אלא "איכות" העבירות היא המשמעותית - "להביאה לכלל ישראל". כלומר, המרת דת היא ניתוק מכלל ישראל, על כל המהות והמשמעות מרחיקות-הלכת הכרוכות בדבר, ואשר שונות לחלוטין מעבירה בודדה, ולו גם עבירה חמורה. בשל כך, בס"י שו העוסק בהמרת דת יחללו שבת, ולא כן ס"י שכת.

הב"ח בס"י שו ערך הבחנה שונה בין שתי הפסיקות:

לפענ"ד ליישב, דכשחוששים שיפחידו להמר והיא לא פשעה, מותר לחלל השבת כדי להצילה מעוון עבודה זרה דמצוה רבה שאני, דבזה אנו רואים כדעת התוספות ודלא כהרשב"א. אבל כשרוצים לאונסו שיעבור עבירה, אפילו לאונסו שיעבוד עבודה זרה, כיון דאין זה עבירה, דאונס רחמנא פטריה מ"ולנערה לא תעשה דבר", אין לחלל את השבת. והכי מבואר בריש כתובות, דפריך "ולדרוש להו דאונס שרי" לפי פירוש התוספות, דאפילו תקנת חכמים אין לעבור כדי להינצל מאונס כל היכא דליכא סכנת נפשות, דבזו אנו רואים דברי הרשב"א להחמיר.

88. בעמוד הימיני ס"י יא סעיף ב אות ו (עמ' קי במהדו' תשנ"ב), העיר הרב ישראלי על דברי המג"א, כי לפי זה, אזכור הרמ"א בס"י שכת "ב"י בשם הרשב"א אינו מדויק, "דאילו הרשב"א שהובא בבית יוסף פליג גם בגוונא דהצלה מהמרה דהוי מצוה רבה, והיינו משום שלשיטתיה אזיל דגם בגלל מצוה רבה אין אומרים לאדם חטא וכו'. וכל עיקר החילוק בין סכנת המרה, שיש בזה

חילול שבתות הרבה, להצלה מעבירה חד פעמית, שבזה גם לתוספות לא יותר חילול שבת עבור זה". ור' שם, אותיות ז-ח (עמ' קיא-קיב, שם), שלפי ביאור הב"ח והט"ז (שיובא בהערה להלן), ההפניה נכונה. בה-קשר זה העירני הרב מאיר מאזוז [נאמ"ן ס"ט] שליט"א, במכתבו אליי, כי תמיהה מעיקרא ליתא: "ידוע שהציונים ברמ"א לא יצאו מתחת ידו, ונכתבו בזמן מאוחר יותר".

לדידו,⁸⁹ אם כן, עיקר ההבחנה היא בשאלה באיזו מידה העובר מתחייב בשל מעשהו. כל עוד מדובר באיננוס על עבירה אחת, הרי שהעובר כלל אינו עבריין שכן "אונס רחמנא פטריה", ולכן אין לחלל שבת על ההצלה; זהו פשר סי' שכח. לא כן בהמרה שבסי' שו. נקודת המוצא אמנם זהה, אך קיים חשש שלאורך ימים ושנים מצב זה ייהפך לשגרה. או אז עלולות העבירות להיעשות מרצון, בפשיעה, ללא איננוס, וזו בוודאי עבירה שאין עליה טענת "אונס רחמנא פטריה". משכך הדבר, מצווה לחלל שבת על ההצלה, ובלבד שמדובר באיננוס. ואולם כל זה אינו אמור אלא במי שלא פשע, ברם אם מדובר במי שפשע, הרי שבעבורו לא הותר לחלל שבת.

ג. הצלת רבים מעבירה

ברם, כל זה אינו אמור אלא רק ביחס ליחיד, ולא כן הדבר ביחס לרבים. כאשר מדובר בהצלת רבים מן העבירה, גישת הרב ישראלי (עמוד הימיני, סי' יא, עמ' קט, קיג) היא שזה נכנס לדין "תקנת הרבים" ולגדר "עת לעשות לד' הפרו תורתך" (ברכות נד ע"א ועוד, להלן). או אז, אפילו כאשר מדובר בפשיעה, ייעשה איסורא זוטא כדי להצילם מאיסורא רבא:

כיון שיש בזה תקנת הרבים, שייך כאן 'עת לעשות'. משא"כ כלפי היחיד ל"ש לדון מגדר 'עת לעשות', ואין לבוא אליו אלא מגדר השבת אבדה... ואפילו איסורא זוטא לא יעבור להציל חברו גם מעבירה רבה.

89. הט"ז (סי' שו סק"ה) יישב כך: "וצריך לומר, דשאני הכא (בסי' ש"ו) שרוצים להמירה ותישאר מומרת לעולם אח"כ, בזה הכריע כהתוספות דיש להצילה בחלול שבת, דזה עדיף מפיקוח נפש. מה שאין כן לקמן שיעשה פעם אחת באונס, כיון דאונס רחמנא פטריה, ואח"כ אין חשש, לא יחלל שבת בשביל הצלה זו, כנ"ל נכון"; ועי' בעמוד הימיני, שם, שביאר כי בעיקרי הדברים דעת הט"ז כב"ח: "מה שהזכיר בראש דבריו שכאן 'תישאר מומרת לעולם', נראה מסוף דבריו שהוא לא דווקא, שהרי הדגיש בסוף הנימוק דהא דלקמן מצד דאונס רחמנא פטריה. אלא כוונתו ברורה, דהרי גם כאן מיירי שעכשיו הוציאוה באונס, דאי לאו הכי שהיא פושעת בזה לכולי עלמא אין מחללים עבודה. אלא שחוששים שבסופו של דבר תסכים לזה ויהפך לרצון, וזוהי כוונתו 'שתישאר מומרת לעולם', כלומר שאז תעשה זאת ברצון, וזה פשוט. אם כן הרי זה בדיוק כדברי הב"ח". וראה פמ"ג, שם, משבצות זהב סק"ה.

כלומר, בעוד שביחיד הפושע אין מחללין שבת להצלתו, הרי שברבים הפושעים כן מחללין שבת להצלתם הרוחנית. הנחת היסוד של הרב ישראלי היא ש"עת לעשות" אינו נאמר אלא רק ביחס לרבים, ולא ביחס ליחיד. הוא עצמו העיר על כך מתשובת הרמב"ם⁹⁰ (פאר הדור סי' קלב; שו"ת הרמב"ם סי' ריא) שממנה עולה לכאורה לא כך. שכן, הרמב"ם נשאל:

מה יאמר אדוננו בדבר בחור שקנה שפחה יפת תואר והיא אצלו בחצרו, והחצר גדולה והוא דר עם אשת אביו ושלש בנותיה הקטנות... האם צריכים בית דין להוציאה מביתו משום יחוד, אף על פי שלא יתייחד עמה, משום שנאמר והייתם נקיים מי"י ומישראל, או נאמר, משום שאשת אביו עמו בחצר, איננו חייבים להוציאה מאצלו.

על כך השיב הרמב"ם:

[אין לה דין יפת תואר], לפי שזאת נתייחדה בדין תורה, משום שהותר ליקחה לאשה באותה העת, ר"ל בעת הכיבוש, כשהיא בגיותה, מפני שלא דברה תורה אלא כנגד היצר כמו שהותר להם באותה העת לאכול האסורים ובתים מלאים כל טוב אפילו קדלי דחזירי, ואין להקיש על זה. וצריכים בית דין אחר זאת השמועה אשר לא טובה (לכפותו) להוציאה או ישחררה וישאנה לאשה, אעפ"י שיש בזה כעין עבירה, לפי שהנטען על השפחה ונשתחררה אסור לו לישאנה לכתחלה,⁹¹ לפי שכבר פסקנו פעמים אחדות בכגון אלו המקרים,⁹² שישחררה וישאנה. ועשינו זאת מפני תקנת

90. שו"ת פאר הדור סי' קלב; שו"ת הרמב"ם - מהדו' בלאו, סי' ריא, מהדו' מכון ירושלים, סי' רנז.

91. משנה, יבמות ב, ח; בבלי, שם כד ע"ב; רמב"ם, הלכות גירושין י, ד; שו"ע אה"ע יא, ה.

92. ראה מלאכת שלמה, יבמות ב, ח: "ומצאתי כתוב שם ביד בספר מוגה רבינו המחבר ז"ל כתב בתשובת שאלה מועתק מלשון ערבי, אף על פי שהנטען מן השפחה ונשתחררה לא יכנס אותה לכתחלה אבל כבר הורינו פעמים רבות בדומה לנידון זה

השבים⁹³ ואמרנו מוטב שיאכל רוטב ולא שומן עצמו. וסמכנו על דבריהם ז"ל עת לעשות לי"י הפרו תורתך. ומסייעין לו לישאנה בעדינות וברוך, ויקבעו לו מועד לישאנה או להוציאה, כמו שעשה עזרא ע"ה. והאלהים יתעלה יתקן קלקולנו, כמו שהבטיח ואמר ואסירה כל בדיליך.

הווי אומר, אף שמעיקר הדין אסור היה לו לשאתה מדין "הנטען על השפחה", הרי שבמצב זה יישאנה. הכרעה זו, החורגת באופן מובהק משורת הדין, מנומקת על ידי הרמב"ם ב"תקנת השבים", ובהתבססות מפורשת על "עת לעשות לד' הפרו תורתך".⁹⁴ ואולם, לאור האמור לעיל,

94. נכון לציין שבכל חיבורו משנה תורה, הרמב"ם אינו מזכיר "עת לעשות" - למצער מפורשות במונח זה - ולו גם פעם אחת. עם זאת, הרמב"ם כן עושה בו שימוש בפתחתו למורה נבוכים, אם כי לא במשמעות הלכתית: "והשם יתב' יודע שאני לא סרתי היותי מתיירא הרבה מאוד לחבר הדברים אשר ארצה לחברם בזה המאמר, מפני שהם עניינים נסתרים, לא חובר כלל בהם ספר זולתי זה באומתנו בזמן הגלות הזה, ואיך אתחיל אני עתה ואחבר בהם. אבל נשענתי על שתי הקדמות. האחת מהם, אמרם בכמו זה הענין עת לעשות לד' הפרו תורתך. והשנית, אמרם וכל מעשיך יהיו לשם שמים. ועל שתי הקדמות אלה נשענתי במה שחברתי בקצת פרקי זה המאמר". נדגיש, שבהתייחס לאמור להלן, הרי שאף שספר מורה נבוכים מוצג כפונה ליחיד או ליחידים, כאמור בפתחת החיבור: "...עוררתני פרידתך לחבר המאמר הזה אשר חברתיו לך ולדומים לך...", עם זאת ברור שלאמתו של דבר מטרתו היא הרבים הנבוכים. ור' עוד להלן, ביחס להקדמת משנה תורה, שם

שישחרר אותה וישאנה מפני תקנת השבים ואמרנו מוטב שיאכל רוטב ולא יאכל שומן עצמו וסמכנו על אמרה עת לעשות לד' וכתב משה ע"כ"; דוק; לא "פעמים אחדות" אלא "פעמים רבות"!

93. ראה משנה, גטין ה, ה: "העיד רבי יוחנן בן גודגדה... ועל המריש הגזול שבנאו בבירה שיטול את דמיו, מפני תקנת השבים"; בבלי, ב"ק צד ע"א-ע"ב: "א"ר חייא בר אבא אמר רבי יוחנן, דבר תורה גזילה הנשתנית חוזרת בעיניה... ואם תאמר משנתנו, משום תקנת השבים... תנו רבנן, הגזלנין ומלוי ברבית שהחזירו אין מקבלין מהן, והמקבל מהן אין רוח חכמים נוחה הימנו. אמר רבי יוחנן, בימי רבי נשנית משנה זו, דתניא, מעשה באדם אחד שבקש לעשות תשובה, א"ל אשתו ריקה, אם אתה עושה תשובה אפילו אבנט אינו שלך ונמנע ולא עשה תשובה; באותה שעה אמרו, הגזלנין ומלוי רביות שהחזירו אין מקבלין מהם, והמקבל מהם אין רוח חכמים נוחה הימנו". ור' רמב"ם, הלכות גזלה ואבדה א, יג ושם ב, ב וכן הלכות מלוה ולוה ד, ה, שו"ע חו"מ שסב, ב וכן שסו, א, ועוד.

ש"עת לעשות" אינו נאמר אלא רק ביחס לרבים ולא ביחס ליחיד, דברי הרמב"ם אומרים דרשני, שהרי בנידון זה לא היה מדובר אלא רק ביחיד! הרב ישראלי התייחס לדבר במשפט קצר, שכנראה כדי כך היה פשוט בעיניו ולא מחודש עד שהותירו בסוגריים: "(כנראה שענין השפחה, רבים דשו בה, שאל"כ ל"ש טעמא דתקנת השבים)". כלומר, העיקרון עצמו - ש"עת לעשות" אינו אמור אלא רק ביחס לרבים - ברור הוא לו כביעתא בכוחא.⁹⁵ לכן, על כורחך חייבים לומר, שאמנם כשלעצמו מדובר היה ביחיד, ואולם השלכת מקרה זה הייתה על הרבים: "רבים דשו בה", ולכן כן ניתן להחיל כאן גדר "עת לעשות". ראה לדבר הוא מביא מאזכורו של הרמב"ם את "תקנת השבים", שבוודאי עניינה תקנת רבים ולא יחיד.⁹⁶

אכן, בעיני דומה שראיה זו אינה מוכרחת. בוודאי לא הייתה כוונת הרמב"ם לומר שעל דין "הנטען על השפחה" החילו כבר חז"ל את "תקנת

לגבי הבי"ד שאין לבי"ד לקבל המתגיירים לשם אישות והוי כמו חטא בשביל שיזכה חברך...". הרב ישראלי אינו מקבל הבחנה מצמצמת זו, ולדידו כשאומרים "עת לעשות", הרי שההיתר אינו רק "לו" אלא גם לאחרים: "לענ"ד כל הנמקתו של הרמב"ם מצד עת לעשות וכו' אינו אלא לגבי דידן, כי לגבי דידי' עצמו פשיטא שיותר ראוי לו לבחור איסורא זוטא מאיסורא רבה. והיינו מצד שאנו משיאים לו עצה זו, ומכשילים אותו באיסורא זוטא. יתר ע"כ, הנראה שם שהמדובר שבמקרה הנידון הי' בידי בית הדין לכופו שלא ישאנה, והרי החובה בידם לעשות כן ולמנוע מאיסור, אלא שמצד עת לעשות וכו' נמנעו. א"כ מכאן יוצא ברור ששייך בכל מקום של הצלת רבים מן העבירה משום עת לעשות וכו' שהותר לעבור באיסור למען מטרה זו. אך אולי אינו אלא בשוא"ת".

אמנם המונח המפורש "עת לעשות" אינו מוזכר, אך ברי ש"זה" התוכן.

95. עמוד הימיני, שם: "...כיון שיש בזה תקנת הרבים, שייך כאן עת לעשות וכו' משא"כ כלפי היחיד ל"ש לדון מגדר עת לעשות וכו'... ואפילו איסורא זוטא לא יעבור להציל חבירו גם מעבירה רבה... שייך בענין זה של הצלת הרבים מעבירה רבה... מושג זה של עת לעשות וכו'... כל שהכשלו של הרבים גדול יותר, יותר יש בו משום עת לעשות...".

96. הרב ישראלי העיר מתשובת האחיעזר ח"ג סי' כו, שבסופה הוא נזקק לתשובת הרמב"ם, אך נטה לצמצמה ולהחילה רק כלפי העבריין עצמו ולא כלפי אחרים, לרבות אותם העוסקים בעניינינו: "... חילוק יש ביניהם, דנטען על שפחה האיסור עליו ואמרינן מוטב שיאכל בשר תמותות, אבל בקבלת גרים לשם אישות הרי זה דין

השבים", דבר שעובדתית אינו נכון. כוונת הרמב"ם לא הייתה אלא לומר, שאחר שמוכר לנו - בהקשרים אחרים - העיקרון של "תקנת השבים", הרי שהוא סבור שנכון להחילו גם על "הנטען על השפחה", למצער ביחס לאותו מקרה שנידון על-ידו. ואם כך הדבר, אזי אין מאזכור הרמב"ם את "תקנת השבים" ראייה שהוא ייחס למקרה זה דין של "רבים".

ד. "עת לעשות" ביחס ליחיד

מכל מקום, מעבר להערה נקודתית זו, דומה שהשאלה החשובה אם גדר "עת לעשות" נאמר רק ביחס לרבים או שהוא נאמר גם ביחס ליחיד, מצויה במחלוקת שבין בעלי התוספות.

בסוגיית ב"ק (ג ע"ב) דנו בשאלה "מאי מבעה" שנזכר במשנה (שם א, א). הגמרא משיבה שהדבר נתון במחלוקת: "רב אמר מבעה זה אדם, ושמואל אמר מבעה זה השן", וביססו שם את המקור לדעתו של כל אחד מהחולקים. בנוגע לדעת שמואל אמרו: "מבעה זה השן, דכתיב 'איך נחפשו עשו נבעו מצפוניו' (עובדיה א, ו)", פסוק שתורגם על ידי רב יוסף כך: "איכדין איתבליש עשו אתגלין מטמרוהי".⁹⁷

העובדה שהגמרא מדגישה שהיא נזקקת לתרגומו של רב יוסף,⁹⁸ הביאה את התוספות (שם ד"ה כדמתרגם) לתת את דעתם לדבר:

נקט רב יוסף לפי שהיה בקי בתרגום, שיש כמה ענייני תרגום, ולא כדפירש בעלמא לפי שהיה סגי נהור ודברים שבכתב אי אתה רשאי לומר על פה ולכך היה אומר תרגום, דמשום עת לעשות אמר התם דשרי ואין לך עת לעשות גדול מזה.

97. רש"י: "איגליין - תרגומו של נבעו, אלמא נבעו לשון גילוי, הלכך אמר מבעה זה השן דמבעה לשון מגולה הוא, דהיינו שן שפעמים מגולה ופעמים מכוסה".

98. עי' במהרש"א שבת קטו ע"א, שיידון להלן, שהעיר מדוע נזקקה הגמ' דווקא לתרגומו של רב יוסף, ולא לתרגומו הנודע והקדום יותר של יונתן בן עוזיאל: "יש

התוספות שוללים אם כן את "פירוש העולם" ומציעים פירוש משלהם. "פירוש העולם" טען, שרב יוסף נאלץ לתרגם לארמית ולא היה יכול לצטט את הכתוב עצמו, לפי שהלכה היא בידוע: "דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם על פה".⁹⁹ מאחר שאמירת כתובים אסורה, אך אמירת תרגום מותרת, ומאחר שפיקח יכול לקרוא מהכתוב וסומא מנוע מכך, לכן רב יוסף - שהיה סומא - נאלץ לתרגם. כאמור, פירוש זה נשלל על ידי התוספות, וזאת בשל "עת לעשות". אין לך יותר "עת לעשות" ממצב שבו האדם סומא, ולכן מצד איסור אמירה על פה של תורה שבכתב, לרב יוסף הסומא הדבר היה מותר: "עת לעשות - הפרו תורתך". על כורחך לא זו הסיבה שרב יוסף נזקק לתרגום. אין זה אלא שרב יוסף "היה בקי בתרגום", מבהירים התוספות. כפי שאנחנו יודעים, וכבר ידעו הקדמונים, "יש כמה ענייני תרגום", מהם טובים ומהם שאינם טובים, ואפילו גרועים. יתרונו של רב יוסף היה בכך "שהיה בקי בתרגום" נכון ומדויק. זו אם כן הסיבה שהדגישו שלא מדובר בתרגום בעלמא, אלא בתרגום משובח, שעליו יש לסמוך: "כדמתרגם רב יוסף".

תנחומא (בובר) פרשת וירא, סי' ו; הקדמת המאירי לבית הבחירה ברכות; תשב"ץ ח"א סי' ב; בית יוסף או"ח סי' תקמה אות ט; שו"ת הרדב"ז ח"ד סי' רלב; שו"ת חתם סופר או"ח סי' רח; חוות יאיר סי' קעה; נצי"ב, העמק שאלה, קדמת העמק סי' ג אות י; מהר"ץ חיות, מבוא התלמוד, פרק לב; ר' צדוק הכהן מלובלין, מחשבות חרוץ אות טו; הרא"ה קוק, עיטור סופרים; שו"ת אפרקסתא דעניא ח"א סי' ב; אגרות משה או"ח ח"ד סי' לט; שו"ת יחווה דעת ח"ג סי' עד; מנחת אשר ח"ב סי' סב ועוד; ור' מאמרי "על היצירה התורנית הכתובה: מאיסור - להיתר - ולמצוה", דגל ירושלים ב (תשנ"ד), עמ' יח-כח.

99. ראה גטין ס ע"ב: "דרש רבי יהודה בר נחמני מתורגמניה דרבי שמעון בן לקיש, כתיב כתוב לך את הדברים האלה, וכתיב כי ע"פ הדברים האלה, הא כיצד? דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן על פה, דברים שבעל פה אי אתה רשאי לאומרן בכתב. דבי רבי ישמעאל תנא, אלה - אלה אתה כותב, ואי אתה כותב הלכות. א"ר יוחנן, לא כרת הקדוש ברוך הוא ברית עם ישראל אלא בשביל דברים שבעל פה, שנאמר כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית ואת ישראל" (וראה אוצר מפרשי התלמוד, שם); ור' תמורה יד ע"ב: "אמר רבי אבא בריה דרבי חייא בר אבא א"ר יוחנן, כותבי הלכות כשורף התורה והלמד מהן אינו נוטל שכר" (ובגרסת רש"י שם: "כשורפי התורה");

ג: השבת אבדה רוחנית

על אתר, באותה סוגייה וסביב דברי התוספות, העיר רעק"א בגליון הש"ס: "עי' שבת דף קטו ע"א תד"ה לא נתנו, ומהרש"א שם". כוונתו לסוגיית הש"ס שדנה בקביעת המשנה (שבת טז, א) כי "כל כתבי הקדש מצילין אותן מפני הדליקה, בין שקורין בהן ובין שאין קורין בהן". בגמרא (שם קטו ע"א) סיווגו את כתבי הקודש השונים, והבחינו בין אותם המותרים בקריאה ובין אותם האסורים בקריאה:

היו כתובים תרגום או בכל לשון, רב הונא אמר אין מצילין אותן מפני הדליקה, ורב חסדא אמר מצילין אותן מפני הדליקה. אליבא דמאן דאמר ניתנו לקרות בהן דכולי עלמא לא פליגי דמצילין. כי פליגי אליבא דמאן דאמר לא ניתנו לקרות בהן, רב הונא אמר אין מצילין דהא לא ניתנו לקרות בהן, רב חסדא אמר מצילין משום בזיון כתבי הקדש.

התוספות (שם ד"ה לא ניתנו לקרות בהן) פתחו באזכור דברי רש"י, המבהיר כי הסובר "לא ניתנו לקרות בהן" הוא "רבן שמעון בן גמליאל, דפליג במתניתין בפ"ק דמגילה (ה ע"ב) דאף ספרים לא התירו שיכתבו אלא יונית". או אז מציינים התוספות:

ופירש הרב פור"ת¹⁰⁰ דהיינו טעמא, כיון דלא ניתנו ליכתב אסור לקרות בהן משום דדברים שבכתב אסור לאומרן בעל פה. וקשה דאין זה אי אתה רשאי לאומרו בעל פה כיון שאינו אומרו בלשון הקדש אלא באותו לשון כשהן כתובין, דהא שרי למימר בעל פה תרגום כדמתרגם רב יוסף.

לדידו של הרב פור"ת, קיימת זיקה ישירה בין איסור הכתיבה לאיסור הקריאה. שעה שהכתיבה אסורה - בשל השפה - שוב אין כל אפשרות לקריאה מתוך הכתב. לא נותרה אלא רק אמירה על פה, וזה אסור "משום דדברים שבכתב אסור לאומרן בעל פה". התוספות חלוקים על דבריו וסבורים, שאמירה על פה של תרגום מעולם לא נאסרה. האיסור

100. לזיהויו של הרב פור"ת, ראה אפרים אלימלך אורבך, בעלי התוספות, א, ירושלים תשל"ז, עמ' 114-116.

אינו מוסב אלא רק על אמירה על פה של הכתוב בלשון הקודש, ברם מה שאינו בלשון הקודש - אלא תרגום - מעולם לא נאסרה אמירתו על פה, והוא שנהג רב יוסף: "כדמתרגם רב יוסף".

המהרש"א (שבת שם, חידושי הלכות ד"ה תוס' בד"ה לא נתנו) העיר שדברי התוספות בשבת אינם עולים בקנה אחד עם דברי התוס' בב"ק:

ולפי מה שכתבו התוס' בפ' קמא דבבא קמא... אין להם ראייה הכא מדמתרגם רב יוסף דשרי לומר בע"פ תרגום, דאימא דהוה שרי ליה נמי תרגום משום עת לעשות לד'. אלא שהתוס' דהכא ודאי ס"ל כדפירשו בעלמא לפי שהיה סגי נהור והיה אסור בכתב דאי אתה רשאי לומר בע"פ ולכך היה אומר תרגום דשרי לומר בע"פ כמו שכתבו הכא. ומה שהקשו התוס' בזה שם דהא אף בדברים שבכתב הוה שרי לומר בע"פ משום עת לעשות, לאו קושיא היא, דבפרק הניזקין מוכח בהדיא דרב יוסף לית ליה היתרא דעת לעשות.

כלומר, אם - כדברי התוספות בב"ק - "עת לעשות" מהווה היתר מצומצם ופרטני לסומא, כרב יוסף, לתרגם, אזי לא ניתן להביא ממנו כל ראייה להיתר כללי וגורף לאמירה על פה של כתובים שאינם בלשון הקודש, והרי זה בדיוק מה שהתוספות (בשבת) רוצים להביא ראייה מרב יוסף - היתר כללי. על כורחך, התוספות בשבת חלוקים על התוספות בב"ק, והם סבורים כי לולא שהיה מדובר בלשון שאינה לשון הקודש, הרי שאמירת התרגום הייתה אסורה. אם כן, הם סבורים שהיתר "עת לעשות" לא יכול היה להיאמר, וזאת משום שרב יוסף עצמו אינו מקבל את היתר "עת לעשות", כפי שעולה מפרק הניזקין.¹⁰¹ נמצאנו למדים אפוא שאמירת "עת לעשות" אינה מוסכמת אלא נתונה במחלוקת, וצריך לברר מהי עילת המחלוקת ומה היקפה.

101. כוונת המהרש"א למה שאמרו בגטין ס ע"א: "...רבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו האי ספר אפטרטא אסור למקרי ביה בשבת, מאי טעמא, דלא ניתן ליכתב... ולא היא... שרי למיקרי ביה, דר' יוחנן ור"ש בן לקיש מעייני בספרא דאגדתא בשבתא, והא לא ניתן ליכתב, אלא כיון דלא אפשר עת לעשות לד' הפרו תורתך, ה"נ כיון דלא אפשר עת לעשות לד' הפרו תורתך". הסיק המהרש"א, שאמנם ר' יוחנן וריש

ה. "עת לעשות - הפרו תורתך"

לאמתו של דבר, עצם הכריכה של התוס' בב"ק את "עת לעשות" עם מקרהו של רב יוסף, אומרת דרשני. בשם הגרי"ז¹⁰² הושמעה טענה:

דלכאורה, בשביל להיחשב עת לעשות לד' הרי אנו צריכים שיתקיים חשש שמא תשתכח תורה מישראל, כמו שהי' קיים בזמן שתקנו לכתוב את המשנה, אבל היכן מצינו שגם בשביל יחידים הרי זה נקרא בגדר עת לעשות לד'.

יסוד טענתו, כנראה, במה שהבהירו בגמרא (תמורה יד ע"ב), שהסיבה שהביאה את ר' יוחנן וריש לקיש לכתוב "ספרי דאגדתא" ולעין בהם בשבת הייתה: "עת לעשות לד' הפרו תורתך - מוטב תיעקר תורה ואל תשתכח תורה מישראל"¹⁰³. כלומר, הפרת התורה נעשתה רק כאשר כלו

נחלקו ר' יוסף עם שאר האמוראים אם יש בספרי דאגדתא עת לעשות יותר משאר תורה שבע"פ, ור' יוסף דאוסר הוא משום דס"ל דאין בזה באופן מיוחד עת לעשות לד' יותר משאר תורה שבע"פ, אבל בסוגי נהור מודה ר' יוסף שיש בזה עת לעשות לד' ". יצוין כי טענתו שהנהגת רב יוסף "היה מקודם שהתירו בכללות לכתוב תורה שבע"פ" אומרת דרשני, שכן תקופת רבי יהודה הנשיא קדמה הרבה לתקופת רב יוסף; אלא אם כן ייטען, כאמור, שההיתר הראשון היה מוגבל לענייני הלכה בלבד, ורק מאוחר יותר הורחב גם לענייני אגדה. ור' אנציקלופדיה תלמודית, א, ערך "אגדה".

102. דבר משה (רוזמין), ב"ק ג ע"א אות מה.

103. השווה מנחות צט ע"א-ע"ב: "אמר ריש לקיש, פעמים שביטולה של תורה זהו יסודה, דכתיב 'אשר שברת' (שמות לד, א) - אמר לו הקב"ה למשה יישר כחך ששברת".

לקיש סברו "עת לעשות" ולכן התירו את העיון "בספרי דאגדתא" (ור' גם תמורה יד ע"ב), אך לעומתם רבה ורב יוסף, שאסרו את הקריאה בשבת ב"ספר אפטרותא", על כורחך לא סברו לומר "עת לעשות" (לפחות בעניין זה של איסור כתיבת דברי תורה שבעל פה). אגב כך יש להעיר שראיה זו מסוגיית גטין, טעונה ביאור לשיטת התוס' בב"ק, שהרי לדידם מפורש שגם בדעת רב יוסף ניתן לומר "עת לעשות"; וצ"ע. ועי' בספר ביאורים והערות לרי"מ קנובלוביץ, ב"ק שם אות יט, שהעמיד את דברי התוס' שלא כמהרש"א, ובאופן שעקרונית וכללית גם רב יוסף סבור שאומרים "עת לעשות". לא שלל זאת רב יוסף אלא רק ביחס ל"ספר אפטרותא" וספרי אגדה, שאינן הלכות הנחוצות ביותר לציבור: "לולי דברי קדשו של המהרש"א, לכאורה אין ראייה משם, דשם מיירי בכללות על ספרי דאגדתא אם יש בזה משום לעשות לד' והיה מקודם שהתירו בכללות לכתוב תורה שבע"פ, ע"ז

כל הקיצים והיה חשש שתשתכח תורה מישראל. ביותר הודגש היבט זה בדברי הרמב"ם בהקדמתו לחיבורו משנה תורה, שזה היה חששו של רבי יהודה הנשיא כאשר החליט על עריכת המשנה וכתבתה לרבים לדורות:

ומימות משה רבנו ועד רבנו הקדוש לא חיברו חיבור שמלמדוין אותו ברבים בתורה שבעל פה, אלא בכל דור ודור ראש בית דין או נביא שהיה באותו הדור כותב לעצמו זכרון השמועות ששמע מרבותיו והוא מלמד על פה ברבים. וכן כל אחד ואחד כותב לעצמו כפי כוחו מביאור התורה ומהלכותיה כמו ששמע... וכן היה הדבר תמיד עד רבנו הקדוש. והוא קיבץ כל השמועות וכל הדינים וכל הביאורים והפירושים ששמעו ממשה רבינו ושלמדו בית דין שבכל דור ודור בכל התורה כולה וחיבר מהכל ספר המשנה, ושיננו לחכמים ברבים ונגלה לכל ישראל וכתבוהו כולם ורצו בכל מקום כדי שלא תשתכח תורה שבעל פה מישראל. ולמה עשה רבנו הקדוש כך ולא הניח הדבר כמות שהיה? לפי שראה שתלמידים מתמעטין והולכין והצרות מתחדשות ובאות ומלכות רומי פושטת בעולם ומתגברת, וישראל מתגלגלין והולכין לקצוות, חיבר חיבור אחד להיות ביד כולם כדי שילמדוהו במהרה ולא יישכח, וישב כל ימיו הוא ובית דינו ולמדו המשנה ברבים.

ברורות עולה אם כן שהחשש היה כלל-ישראלי, לא פרטני-אישי. דומה שכך הדבר גם ביחס למה שאמרו בברכות (נד ע"ב):

התקינו שיהא אדם שואל את שלום חברו בשם, שנאמר והנה בעז בא מבית לחם ויאמר לקוצרים ד' עמכם, ויאמרו לו יברכך ד'; ואומר ד' עמך גבור החיל; ואומר אל תבוז כי זקנה אמך; ואומר עת לעשות לד' הפרו תורתך.¹⁰⁴ רבי נתן אומר הפרו תורתך משום עת

104. ראה רש"י, שם: "עת לעשות לד' הפרו תורתך - פעמים שמבטלים דברי תורה כדי לעשות לד', אף זה, המתכוין לשאול לשלום חברו זה רצונו של מקום, שנאמר בקש שלום ורדפהו, מותר להפר תורה ולעשות דבר הנראה אסור". ור' רש"י יומא סט ע"א: "עת לעשות לד' - כשבא עת לעשות דבר לשמו של מקום, מותר להפר בו תורה".

לעשות לד'.¹⁰⁵

אף כאן, ברור שלא מדובר בתקנה אישית-פרטית אלא בתקנה כלל-ישראלית.¹⁰⁶

הוא הדין מה שסופר ביומא (סט ע"א)¹⁰⁷ על יציאתו של שמעון הצדיק חוץ למקדש, "למדינה", לבוש בבגדי כהונה, בנימוק "עת לעשות"; אף שם היה העניין כלל-ישראלי מובהק. על אחת כמה וכמה שכך הדבר ביחס לאליהו בהר הכרמל (יבמות ז ע"ב),¹⁰⁸ שבוודאי היה מדובר בעניין כלל-ישראלי מובהק,¹⁰⁹ "למיגדר מילתא".¹¹⁰

נשתכחה התורה, אותה השעה עשה אותה, לכך נאמר עת לעשות לד' וגו'."

106. וראה רות רבה ד, ה: "ר' תנחומא בשם רבנן אמר, שלושה דברים גזרו בית דין של מטה והסכימו עמהם בית דין של מעלה, ואלו הן: לשאול שלום בשם... שאילת שלום מניין? שנאמר, החושבים להשכיח את עמי שמי (ירמיה כג). אימתי חשבו? בימי עתליהו. ורבנן אמרין בימי חנניה מישאל ועזריה. ר' חנניה בשם ר' יהודה ברבי סימון בימי מרדכי ואסתר. ועמד בועז ובית דינו והתקינו לשאול שלום בשם... וכן המלאך אמר לגדעון (שופטים ו) ד' עמך גבור החיל".

107. וראה גם תמיד כז ע"ב.
108. רש"י, שם: "כגון אליהו בהר הכרמל - שהקריב בבמה, ושעת איסור הבמות היתה, ואיכא כרת דשחוטי חוץ וכרת דהעלאה. מיגדר מילתא - לעשות גדר ותקנה כי התם, שהשיבן על ידי כן מעבודת כוכבים".

109. הביטוי "עת לעשות" אינו כתוב שם (וגם לא הוזכר בהקדמת הרמב"ם לפירושו למשנה, בהקשר זה של אליהו בהר הכרמל), ואולם ברי שזה מעין אותו עניין. במקומות אחרים כן הוזכר. ראה ספרי זוטא במדבר פרק כז: "...בשעה שאמר להם אליהו עד

105. וראה שם סג ע"א: "התקינו שיהא אדם שואל בשלום חברו... ואומר עת לעשות לד' הפרו תורתך. אמר רבא, האי קרא מרישיה לסיפיה מדריש, מסיפיה לרישיה מדריש. מרישיה לסיפיה מדריש, עת לעשות לד', מאי טעם משום הפרו תורתך; מסיפיה לרישיה מדריש, הפרו תורתך מאי טעמא, משום עת לעשות לד'". ור' ירושלמי ברכות ט, ה: "אמר רבי זעירא, אם נזדקנה אומתך עמוד וגודרה כשם שעשה אלקנה שהיה מדריך את ישראל לפעמי רגלים, הדא הוא דכתיב 'ועלה האיש ההוא מעירו וגו'', 'עת לעשות לד' הפרו תורתך'. רבי נתן מסרס קראי: הפרו תורתך עת לעשות לד'... תני רבי שמעון בן יוחי אומר, אם ראית את הבריות שנתייאשו ידיהן מן התורה מאוד עמוד והתחזק בה ואתה מקבל שכר כולם, מה טעמא הפרו תורתך עת לעשות לד'". ור' מדרש תהלים (בובר) מזמור קיט: "עת לעשות לד' הפרו תורתך - מהו עת לעשות לד'? אל תאמר לכשאפנה אשנה, אלא בכל שעה ושעה הוי עושה. אמר הקב"ה לא תאמר כן, אלא סרס המקרא ודרשהו: הפרו תורתך - עת לעשות לד', אם ראית הדור שהניחו את התורה ורפו ידיהם ממנה מיד

טען אם כן הגרי"ז: כיצד כרכו התוס' את היתרו של רב יוסף עם "עת לעשות", בעוד ששם ללא ספק מדובר בעניין פרטי ולא כללי, ועל זה מעולם לא נאמר "עת לעשות"?

אלא שיתכן¹¹¹ שיסוד מחלוקתם של התוס' בשבת עם התוס' ב"ק הוא בדיוק בשאלה זו: אם "עת לעשות" אינו נאמר אלא רק ביחס לעניינים כלל-ישראלים של רבים, או שהוא יכול להיאמר גם ביחס ליחיד. התוס' בשבת אכן סברו - כפי שהיה פשוט לגרי"ז - ש"עת לעשות" אינו נאמר אלא רק כאשר מדובר בכלל-ישראל. לא כן התוס' ב"ק, שלהם היה

שגם זה היה "למיגדר מילתא", ובוודאי היה עניין ציבורי. וראה רמב"ם, הל' עבודה זרה יא, ג: "ישראל שהיה קרוב למלכות וצריך לישוב לפני מלכיהם והיה לו גנאי לפי שלא ידמה להן, הרי זה מותר ללבוש במלבושיהן ולגלח כנגד פניו כדרך שהן עושין". תהה על כך הכס"מ, שם: "כיון שכתב רבינו שלוקה על כל אחד מאלו, היאך היה כח ביד חכמים להתיר איסור תורה לקרובי המלכות!" והשיב: "ויש לומר משום הצלת ישראל הוא דשרו, וכשישראלים עומדים לפני המלכים הם מצילים את ישראל; והני ת' ילדים שהיו לדוד, נמי הצלת ישראל הוה, דהווי מבעתים את האויבים. אי נמי שהתורה לא פרטה דבר אלא אמרה ובחוקותיהם לא תלכו ומסרה הדבר לחכמים, והם ראו שאין לגזור על הקרובים למלכות".

111. ראה רי"מ קנובלוביץ, ביאורים והערות ב"ק ג ע"ב אות יט: "ונראה לומר בהסבר מחלוקת התוס' כאן לתוס' מס' שבת, שהוא תלוי בשאלה אם ההיתר של עת לעשות לד' נאמרה רק כשיש חשש של שכחת התורה על הכלל אבל לא על שכחת התורה של יחיד, או דילמא גם עבור שכחת התורה של יחיד הותר לאותו יחיד".

מתי אתם פוסחים על שתי הסעיפים, לקיים מה שנאמר 'עת לעשות לד' הפרו תורתך', אל תהי קורא כן אלא הפרו תורתך עת לעשות לד'"; "רש"י, ברכות סג ע"א שם; ועי' בהשגת הראב"ד על הרמב"ם, הלכות ממרים ב, ט: "...אליהו בהר הכרמל אף זה דבר תורה הוא עת לעשות לד' הפרו תורתך..."; "ור' כלי יקר דברים יז, יא: "... לפעמים צריכין להוראת שעה לפסוק נגד התורה משום 'עת לעשות לד' הפרו תורתך... כהוראת אליהו בהר הכרמל..."; ועי' בספר תיבת גמא (לבעל הפמ"ג), תחילת פרשת מסעי; ור' אנציקלופדיה תלמודית, ח, ערך "הוראת שעה".

110. וראה שו"ת משפט כהן, סי' קמג, שעניינם של אסתר ושל יעל היה "הוראת שעה למיגדר מילתא", וכמובן שהיה בעל משמעות ציבורית: "ולענין הצלת כלל ישראל... לע"ד מטעם הוראת שעה ולמיגדר מילתא נגע בה... מותר למיגדר מילתא אפילו לעבור על איסור מפורש בתורה, כאלוהו בהר הכרמל..."; ור' שם ביאורו למה שאמרו בסנהדרין נ"ב ע"ב, אודות אימרתא בת טלי בת כהן שזינתה: "אקפה רב חמא בר טוביא חבילי זמורות ושרפה",

פשוט שהדבר יכול להיאמר גם ביחס לרב יוסף, ועל כורחך שלהם ברור ש"עת לעשות" יכול להיאמר גם בנוגע ליחיד. נכון הוא שיש להניח כי גם לדידם קיימת הבחנה בהיקף ההיתר הנובע מ"עת לעשות". כאשר הותר דבר בכללו, הרי שהיקפו אינו תחום ומצומצם לשעה ולאדם אלא שהוא נאמר לציבור ולדורות. כידוע לנו, כך הדבר בכתיבת תורה שבעל פה, שהיתרה נוהג מאז ועד ימינו ולכל אדם. לא כן בהיתר אישי ונקודתי כמקרהו של רב יוסף,¹¹² שהיתר כזה אינו נאמר אלא רק לשעה ולאדם, ולכל היותר לשעות ולאנשים מעין זה,¹¹³ ותו לא, אך ההיתר אינו תקף בכל שאינו בדיוק כך.

בין כך ובין כך נמצאנו למדים כי האפשרות ליישם "הפרת תורה" בשל היחיד, נתונה בספק ובמחלוקת. לעומת זאת ברי שביחס לרבים בוודאי שניתן ליישם "עת לעשות לד' הפרו תורתך".¹¹⁴ הפרה מעין זו נעשתה

תורתך": "אף על פי שהפשרה נבחרת לענין דיני ממונות, לענין איסור אינו כן, ואל יאמר הדיין נתיר לו את זה כדי שלא יאכל את זה וכיוצא בזה, הוא שאמרו לא נאמר מקרא זה ר"ל ובוצע בך נאץ י"י אלא כנגד אהרון, שנאמר וירא אהרון ויבן מזבח לפניו, ר"ל ויבן מזבוח לפניו ראה חור זבוח לפניו על שלא רצה לעשות להם כך ואמר אם איני שומע להם עושים לי כך ומתקיים בהם אם יהרג במקדש י"י כהן ונביא, שהרי חור נביא היה ולא יהא להם תקנה שלא ליענש עונש מרובה, מוטב שאעשה להם העגל ואפשר שיהא להם תקנה בתשובה". נכון הוא כי כשלעצמו אין חידוש באמירת "עת לעשות" במקרה זה, שכן גם שם מדובר היה בציבור, והובהר שבציבור ודאי יכול להיאמר. ואולם, איידי דאתינן להכי, הדברים עומדים לכאורה בסתירה למה שהשמיענו הראי"ה קוק בשו"ת משפט כהן סי' קמג: "...וי"ל שזה היה בדעתו של דוד (סנהדרין קז ע"א), שביקש לעבוד ע"ז כדי שלא יתחלל ש"ש

112. הצורך בהיתר נקודתי לרב יוסף, הגם שהוא מאוחר להיתר הכללי בדורו של רבי, עשוי לנבוע משתי סיבות: או שההיתר הכללי עדיין לא התפשט ובאותו שלב עדיין נמנעו מלעשות בו שימוש רחב, או שבאותה שעה ההיתר התמקד בענייני הלכה שלהם הכול נזקקים למעשה ולא לענייני אגדה וכדו'.

113. כך עולה מפורשות מפסיקת המשנה ברורה, סי' מט סק"א: "סומא מותר לקרות בע"פ משום עת לעשות לד' הפרו תורתך, וה"ה אם הוא בבית האסורים ואין יכול להשיג שם חומש". נמצאת אומר שההיתר אינו רק לסומא בכלל - ולא רק לרב יוסף - אלא גם לכל מי שמנוע מהשגת חומש ונאלץ "לקרוא" על פה. בכל מקרה, ההיתר תקף גם ליחידים ולא רק לרבים.

114. בהקשר זה העירוני מדבריו של המאירי, בית הבחירה סנהדרין ז ע"א, שמהם עולה שמעשה אהרן בחטא העגל גם הוא היה מעין "עת לעשות לד' הפרו

לא רק על ידי קדמונים - תנאים ואמוראים - אלא גם על ידי "ראשונים", כחידושו של הרמב"ם, ובעקבותיו יישמו זאת גם "אחרונים"¹¹⁵. בהתאם לכך סיכם הרב ישראלי,¹¹⁶ כי בכל שנוגע לחילול שבת להצלת יחיד שפשע בעבירה ולהצלת רבים שפשעו בעבירה:

- (א) בפשיעה מוחלטת [של יחיד], לא נעבור אפילו באיסור קל בכדי להצילו מאיסור חמור, לכולי עלמא;
- (ב) בהצלת רבים מן העבירה, שייך [דין] תקנת השבים מגדר עת לעשות וכו', על כן גם בפשיעה מוחלטת מותר לעבור באיסורא זוטא כדי להצילם מאיסורא רבה.

לענייננו, מכל מקום, עולה ברורות, שגם בנידון זה שונה לחלוטין דין הרבים מדין היחיד.

סעיף צז) כי מחשבתם של עם ישראל בחטא העגל - ובוודאי מחשבתו של אהרן - כלל לא היו לעבודה זרה, עיי"ש. היה זה חטא גדול, אך לא חטא ע"ז, וסרה אפוא התמיהה מעיקרה.

115. דוגמה לדבר, ר' שו"ת יביע אומר ח"ח יו"ד סי' כד: "נשאלתי אודות יהודי שנשא אשה נכריה בנישואין אזרחיים אצל הערכאות, וילדה לו בנים, וכעת באה האשה הנכרית להתגייר ולהינשא אליו בחופה וקידושין, ולגדל בניה בדת ישראל, האם רשאים לקבלה ולגיירה כדת? ... ז) ועינא דשפיר חזי להרמב"ם בשו"ת פאר הדור (סי' קלב) שכתב, אודות הנטען על השפחה... ולפ"ז בנ"ד אשר רבו האחרונים הסוברים שמותר לקבלה ולגיירה לכתחלה, אף על פי שבדאי בא עליה בגיותה... אולם ע"פ דברי הרמב"ם הנ"ל יש מקום להתיר לו לכנוס, בשביל תקנת השבים..."; ור' לו בח"ב, אה"ע סי' ג ובח"ח, יו"ד סי' יב, ועוד.

116. עמוד הימיני שם, אות ט, עמ קיח.

בפרהסיא, שהרי להוראת שעה אמרינן ביבמות עט ע"א, שכדי שלא יתחלל ש"ש בפרהסיא מוטב שתיעקר אות אחת מה"ת, והיינו שחשיב זה מיגדר מילתא, שמותר לעבור ע"ד"ת להוראת שעה, וסבר דה"ה בע"ז ג"כ מותר, וס"ל דב"ד עדיף מנביא בזה, או דס"ל שגם בנביא לא נאמר הדין שיומת כ"א במתנבא לעבוד ע"ז בקביעות או בלא מגד"מ, ולא להוראת שעה ולמגדר מילתא. ונראה שחזר והודה לחושי הארכי, דבע"ז אין היתר לעולם אפילו למיגדר מילתא ולשעה, ונביא וב"ד שוין בזה". כלומר, ע"ז חריגה ולגביה לא ייאמר "עת לעשות", וא"כ כיצד יתבאר מעשה אהרן? ואף אם תאמר שחכמים ביקרו את מעשה אהרן וקראו עליו "בצע ברך נאך ד'", עדיין סברת אהרן להחיל "עת לעשות" גם ביחס לע"ז מעומתת עם האמור במשפט כהן, אם כי היא מסתייעת מההו"א של דוד, וצ"ע. ברם נראה שהערה זו תיושב בהליכה בדרכו של ריה"ל, שהבהיר בספר הכוזרי (מאמר א