

הדרך לחטא (יכולה להיות) רצופה בכוונות טובות

עיון מחודש בסוגיית 'חטא כדי שיזכה חבריך' / טוביה רונס

- ❖ פתיחה
- ❖ הרקע לסוגיה מהגמרא בשבת
- ❖ שיטת התוספות בסוגיה
- ❖ תשובות שנבנות יחד לכדי מערכת שיקולים
- ❖ כל ישראל ערבים זה לזה! כציבור וכיחידים.
- ❖ אסיף

פתיחה

האם עשיית עבירה יכולה לעיתים להיבחן שלא כמעשה שלילי ובעייתי אלא אפילו כמעשה אחראי ומתחשב? ואם כן, כיצד יוכל האדם להבחין מתי זה עובר מהמרחב הבעייתי למקום שבו הוא חיובי וטוב?

שאלה מהותית זאת עולה מתוך הערה צדדית לכאורה במהלך הסוגיה בדף ד במסכת שבת. מימרה של רב ששת פותחת בפנינו עולם רוחני והלכתי עשיר בדיונים המעוררים למחשבה. אך יחד עם זאת, נראה שלא תמיד השאלה תעמוד למבחן הלכתי אלא דווקא תיבחן במישורים הפנימיים של כל אדם.

ננסה להלך בנתיבים השונים של השאלה הזאת, ולבסוף ננסה לשאוב את האמירה הערכית העולה מהסוגיה בכללותה.

הרקע לסוגיה מהגמרא בשבת

הגמרא בשבת מנסה לפשוט את הספק שהעלה רב ביבי בר אביי. שאלתו של רב ביבי נוגעת לאדם שהניח פת בתנור בערב שבת, האם הוא יוכל לרדותה בשבת כדי

למנוע את אפייתה, אך מתוך כך שהוא ימנע עצמו מחיוב חטאת על האפייה הוא יעבור על איסור חכמים שברדיית הפת.¹

גופא, בעי רב ביבי בר אביי: הדביק פת בתנור התירו לו לרדותה קודם שיבוא לידי חיוב חטאת, או לא התירו? - אמר ליה רב אחא בר אביי לרבינא: היכי דמי, אילימא בשוגג ולא אידכר ליה - למאן התירו? ואלא לאו - דאיהדר ואידכר - מי מחייב? והתנן: כל חייבי חטאות אינן חייבין עד שתהא תחלתן שגגה וסופן שגגה! אלא במזיד - קודם שיבא לידי איסור סקילה מיבעי ליה! - אמר רב שילא: לעולם בשוגג, ולמאן התירו - לאחרים. מתקיף לה רב ששת: וכי אומרים לו לאדם חטא כדי שיזכה חבירך? - אלא אמר רב אשי: לעולם במזיד, ואימא קודם שיבא לידי איסור סקילה. רב אחא בריה דרבא מתני לה בהדיא: אמר רב ביבי בר אביי: הדביק פת בתנור התירו לו לרדותה קודם שיבא לידי איסור סקילה (שבת ד ע"א).

הגמרא מנסה להבין איך בכלל מתרחשת הסיטואציה שעליה שואל רב ביבי: אם מדובר באדם שהניח את הפת בשוגג והוא לא ידע שהיום שבת, מי האדם שלו התירו לרדות את הפת, שהרי כדי שייחשב כשוגג צריך לא לדעת ששבת היום או לא לדעת שהמעשה אסור? ואם תאמר שהוא עצמו נזכר שהיום שבת או שהמעשה אסור, אזי כיצד הוא מתחייב בחטאת? שהרי כלל נקוט בדינו שכדי להתחייב בחטאת צריך שמתחילת המעשה ועד סופו הוא יעשה באי ידיעה - היינו שוגג, על כן לא ייתכן שהוא נזכר באמצע ויתחייב בחטאת. מתוך כך קובעת הגמרא שמדובר באדם שהניח את הפת על האש במזיד, בידיעה שהאפייה ביום קדוש זה הוא מעשה אסור.

ברם, אם כך מדוע נכתב: "קודם שיבא לידי חיוב חטאת", היה צריך להיכתב: "קודם שיבא לידי איסור סקילה" על כן, בא רב שילא ומפשט את המקרה למצב שבו מניח הפת הניחה בשוגג, וההיתר לרדות את הפת ניתן לאחרים.

¹ כפי שמופיע בגמרא בראש השנה כט ע"ב: "כל מלאכת עבודה לא תעשו יצתה תקיעת שופר ורדיית הפת שהיא חכמה ואינה מלאכה אלא אמר רבא מדאורייתא מירשא שרי ורבנן הוא דגזור ביה".

מיד מזדעק רב ששת כנגד הסבר זה, וטוען שלא ניתן להעמיד כך את השאלה שכן "וכי אומרים לו לאדם 'חטא כדי שיזכה חבירך'?! לא ייתכן שמדובר באחרים שיעברו על איסור חכמים של רדיית הפת בשביל למנוע את חיוב החטאת. נראה מהמשך הגמרא שזעקתו של רב ששת מתקבלת בבית המדרש, והגמרא עוברת להצעתו של רב אשי שמציע לשנות את הנוסח של השאלה כך שהסיטואציה תהיה אפשרית: "קודם שיבא לידי איסור סקילה".

אם כן, מפשט הגמרא עולה שבאמת דברי רב ששת נענו בחיוב, אבל אנו ננסה להעמיק בקריאה זאת של רב ששת: "וכי אומרים לו לאדם 'חטא כדי שיזכה חבירך'?!"

מתוך התבוננות ראשונית בכלל זה שטבע רב ששת, לכאורה אין זה עיקרון אינטואיטיבי כל כך ומובן עבורנו. שכן כבר בתורה אנו כבר מוצאים ציוויים המרגילים אותנו למחשבה שהאדם נדרש לתת מעצמו עבור חבירו, ואף לעיתים לשלם מחיר אישי: מצוות השבת אבדה, טעינה ופריקה ושלל הדגמים השונים של מצוות הצדקה. למה שהדרישות באספקט הרוחני - כלפי שמיא, תהיינה אחרות?

תמיהתנו מתחזקת לנוכח סיפורים שונים במקרא, שיכולים לבטא מעין הקרבה רוחנית כזאת שאדם חוטא למען זיכוי חבירו. נבחן לדוגמה את סיפור העגל, החטא החמור ביותר של עם ישראל במדבר, רגע אחרי ששמעו ישירות מהקב"ה "לא יהיה לך אלהים אחרים על פני" (שמות כ, ב) עם ישראל פונה לסגוד לעגל הזהב. ישנן דרכים שונות בחז"ל להבנת החטא. על פי פשט הפסוקים, העם פונה אל אהרן במצוקה לאחר העיכוב של משה בשמיים, והוא זה שמנתב אותם לבניית העגל:

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶהְרֹן פְּרָקוּ נְזָמֵי הַזֶּהָב אֲשֶׁר בְּאַזְנֵי נְשִׁיכֶם בְּגִיכֶם וּבְנֹתֵיכֶם וְהִבִּיאוּ אֵלַי" (שמות לב, ב).

חז"ל הסבירו בכמה מקומות שונים את מעשיו של אהרן כמי שמנסה למעט את חומרת מעשה העם בחטאו, או כמי שמנסה לעכב אותם מעשות הרע בעיני ה' בתקוה שמשה יספיק לחזור. כפי שנאמר במדרש:

מה ראה אמר אהרן אם בונין הן אותו הסרחון נתלה בהן מוטב שיתלה הסרחון בי ולא בישראל (ויקרא רבה י, ג).
ואם לא די בכך, גם תגובתו של משה למעשה העגל, פורשה בידי חז"ל² כמעשה נגטיבי שנעשה בשביל לזכות את בני ישראל:

רבי יוסי הגלילי אומר: אמשול לך משל למה הדבר דומה? למלך בשר ודם שאמר לשלוחו צא וקדש לי נערה יפה וחסודה ומעשיה נאין. הלך אותו שליח וקדשה. לאחר שקדשה הלך ומצאה שזנתה תחת אחר. מיד היה דן קו"ח מעצמו ואמר אם אני נותן לה כתובה מעכשיו נמצא מחייבה מיתה אלא אקרע את כתובתה ואפטרנה מאדוני לשלום. כך היה משה הצדיק דן קו"ח מעצמו. אמר היאך אני נותן להם לישראל את הלוחות הללו מזקיני אותן למצות חמורות ומחייבני אותן מיתה שכך כתוב בהן: 'זובח לאלהים יחרם בלתי לה' לבדו' (שמות כ"ב, יט) אלא אאחוז ואשברם..." (אבות דרבי נתן ב, ג).

משה שבר את הלוחות בכוונה בשביל לזכות את ישראל שחטאם לא יהיה כל כך חמור, שכן משה הבין שכל זמן שהלוחות קיימים, חטאם הרבה יותר חמור בעיני המקום.

תחושתינו ביחס לְכָלֵּלוֹ של רב ששת, שאין לקבלה כאמירה מוחלטת, אכן נכונה וניתן למצוא דיון נרחב בדברי הראשונים. אנו נתמקד בדברי בעלי התוספות שמאגדים לכדי שיטה אחת את מערכת השיקולים הכוללת שתעזור לאדם בהבנה כיצד עליו לקבל הכרעות ביחס למחיר האישי שיידרש ממנו עבור זיכוי חבריו ברמה הרוחנית.

² יש שיטות בחז"ל שבעיניהן כל כך מופרך שמה ישבור את הלוחות מעצמו, ועל כן פירשו שהלוחות נפלו מידי ונשברו שלא מדעתו. כפי שמובא בתנחומא: "וישלך מידו את הלחת וישבר אתם תחת ההר" - לקח משה את הלוחות והיה יורד, והיו הכתובים סובלין את עצמן ואת משה עמן, וכשראו את התופים ואת המחולות ואת העגל, ברחו הכתובים ופרחו מן הלוחות, ונמצאו כבדין על ידי משה, ולא יכול משה לסבול את עצמו ולא את הלוחות, והשליכן מידי, ונשתברו. שנאמר: "וישבר אותן תחת ההר" (פיקי דר"א, פרק מה; תנחומא כ"תשא, סימן כו). בכיוון זה ביארו הרשב"ם ורמב"ן.

אם כן השאלה שעימה אנחנו יוצאים לדרך תהיה מתי אומרים לו לאדם חטא כדי שיזכה חבריך?

הנחת היסוד הבסיסית שלנו תהיה שפעולה כזאת של הקרבה עבור אדם אחר צריכה להיעשות כהחלטה מושכלת, ושיש מאחוריה שיקול לוגי המודד את המחיר אל מול הרווח. שיקול זה הכרחי שכן אין כל היגיון שאדם יחטא חטא חמור וגדול לזכות את חברו בדבר מועט וקטן בערך.

שיטת התוספות בסוגיה

התוספות בסוגייתנו מעמתים את דברי רב ששת עם מקרים אחרים בש"ס שעולה מהם שפְּלָל זה לא הוחל בהם, ודווקא כן הורו, או לפחות אפשרו לאדם לחטא כדי שחבירו יזכה. התירוצים ממוספרים לפי הופעתם בדברי התוס', כאשר כל אחד מהווה תנאי חדש:

”וכי אומרים לו לאדם חטא בשביל שיזכה חבריך”

1. והא דאמר בבבלי מערבין (עירובין לב: ושם) רבי סבר ניחא ליה לחבר דליעבד איסורא קלילא ולא ליעבד עם הארץ איסורא רבה התם כדי שלא יאכל ע"ה טבל על ידו דאמר לי' מלא לך כלכלה של תאנים מתאנתי אבל הכא שלא נעשה האיסור על ידו אין אומרים לו חטא אפי' איסור קל שלא יבא חברו לידי איסור חמור.

הקושיה הראשונה של התוספות היא ממקרה המופיע בגמרא בעירובין:

ואמר ליה רבי מוטב שיחשדו חברים לתרום שלא מן המוקף ואל יאכילו עמי הארץ טבלים במאי קמיפלגי רבי סבר ניחא ליה לחבר דלעביד הוא איסורא קלילא ולא ליעבד עם הארץ איסורא רבה (עירובין לב ע"ב).

רבי יהודה קובע באופן חד משמעי שמוטב שהאדם יעבור איסור קל (לתרום שלא מין המוקף) מאשר שחבירו יעבור איסור חמור (אכילת טבל). אבל מיד מסבירים התוספות שיש הבדל מהותי. שם מדובר במקרה שהאדם קשור במעשה העבירה

בעצמו, ועל כן עליו לחטוא ובכך למנוע מחבירו איסור חמור אף יותר שבה עליו מתוך הקשר עימו.³

התוספות מציעים תירוץ שני:

2. ואומר ריב"א דאפי' למדביק עצמו אין לפשוט משם להתיר דהתם עדיין לא נעשה האיסור ומוטב שיעשה איסור קל ולא יעשה איסור חמור על ידו אבל הכא המעשה של איסור כבר נעשה וממילא יגמור לא יעשה אפי' איסור קל בידים.

ריב"א, מגדולי בעלי התוספות ומתלמידי רש"י, מסביר שיש עוד הבחנה שיש לעשות בין המקרים, והיא הדרך שבה ייעשה האיסור. במקרה המובא מעירובין, האיסור עומד בפני האדם והוא מזהה שחבירו עתיד לעבור עליו, וביכולתו למנוע זאת. אבל ברדיית הפת מעשה האיסור נעשה כבר בהנחת הפת על תנור, וממילא זה נאפה. ביכולתו של הצופה רק לקטוע את האפייה באמצע, במקרה כזה לא מצופה שהאדם יעשה איסור בידיים, גם אם הוא קל וימנע איסור שיקרה ממילא בידי חבירו. הדברים מתבררים בניסוחו של התוספות רא"ש:

אבל הכא המעשה של איסור כבר נעשה אלא שעתיד ליגמר ממילא ואיכא למימר דס"ל לרבי מוטב שיגמר איסור חמור ממילא ואל יעשה איסור קל בידים (תוס' רא"ש, שבת ד ע"א ד"ה וכי אומרין).

כפי שמדגיש הרא"ש מדובר במעשה איסור מתמשך, תחילת האיסור נעשה ולכן ממילא הוא מתקיים. התערבות בשלב כזה היא איננה משמעותית דיו בשביל לאפשר את חטאו של האדם.

³ המאירי והרא"ש (דף ד ע"א ד"ה 'שגג' וכי' בהתאמה) הרחיבו את היריעה סביב תנאי זה והסבירו ששאלת המעורבות של האדם היא כה רלוונטית, מכיוון שאם הוא מעורב במעשה החטא אז הוא עצמו עובר באיסור. לדברי המאירי זהו איסור של 'לפני עיוור', ואילו בשיטת הרא"ש הוא עצמו שותף במעשה העבירה ש"אם יאכל עם הארץ טבל על ידו הוי כאלו הוא אוכלו...". יש לציין שהבנה זאת שלהם הכורכת את האדם בחטא חבירו מעבירה את הדיון ואת סיבת החיוב לשיקול אישי גרידא, ואז לא מובנת הקושיא על סוגייתנו מעירובין שכן אין בכך סתירה לדברי רב ששת. ובאמת מפשטות דברי הגמרא בעירובין עולה שהנימוק איננו חשבונאות פרטית, אלא באמת דאגה ולקייחת אחריות כלפי אותו עם הארץ שהגיע לחטא מתוך המפגש איתו. 'רבי סבר ניחא ליה...' (עירובין לב ע"ב).

התירוץ השלישי בא מתוך עימות עם סוגיה נוספת:

3. והא דתנן בהשולח (גיטין דף מא: ושם) מי שחציו עבד וחציו בן חורין כופין את רבו ועושה אותו בן חורין ואף על גב דבהאי פירקא (דף לח:): א"ר יהודה כל המשחרר עבדו עובר בעשה דלעולם בהם תעבודו שאני פריה ורביה דמצוה רבה היא כדמשני התם בר"א שנכנס לבה"מ ולא מצא שם י' ושחרר את עבדו להשלימו לי' מצוה דרבים שאני.

התוספות מקשים מסוגיה בגיטין על חיובו של הבעלים של אדם שמצוי במצב ביניים: חצי ממנו יצא לחופשי, אבל חצי ממנו נותר עבד. אותם בעלים נדרש לעבור על עשה (מדאורייתא!) של 'לעולם בהם תעבודו'⁴ בשביל לאפשר לו להתחתן, ובכך לקיים מצוות 'פרו ורבו'. וכן מצינו סיפור נוסף על רבי אליעזר שבו האדם נדרש לעבור בעשה של 'לעולם בהם תעבודו', משום שפעם התקבצו לתפילה והיה חסר להם עשירי למניין. רבי אליעזר מיד שיחרר את עבדו, בשביל שיוכל להשלים להם מניין לתפילה.⁵ כך עולה מדברי הגמרא שם, אבל מיד התוספות מסבירים שאין לגזור משם מסקנות שנוגעות לקללו של רב ששת, מכיוון שמדובר בשני מקרים שבהם הזכות שהייתה על הפרק הייתה כה משמעותית, שהיא שווה את מחיר ביטול העשה. מצוות 'פרו ורבו' היא מצווה רבה, שיש בה משום קיום העולם, ולכן ראוי לבטל בשבילה את העשה של 'בהם תעבודו', וכן זיכוי הרבים בתפילה במניין מביא להצדקה מספקת כדי לחטוא. נשים לב לשתי נקודות משמעותיות:

- במקרים אלו אנו מדברים ממש על איסור דאורייתא, ולא רק גזירות חכמים שמופרות עבור זיכוי האחר.

⁴ ספר המצוות לרמב"ם (מצוות עשה רלה): "לעבוד בעבד כנעני לעולם" - היא שצונו בדין עבד כנעני, והוא שנעבוד בו לעולם ושאיין לו חירות".

⁵ אפשר היה לומר שזה סיפור המשייך לדין אחר של 'מצווה הבאה בעבירה', אבל ברור לתוספות שרבי אליעזר לא שיחרר את עבדו בשביל עצמו, אלא בעבור המניין שהתקבץ יחד לתפילה, ולכן הדין עובר אל המרחב של סוגייתנו.

- שיקולים אלה אינם רק מניעת עבירה (חובה), אלא אפשר קיום מצוות (זכות) עבור הרבים או יחיד – כשמדובר במצווה חשובה.⁶

תירוץ רביעי בתוספות:

4. ועוד "ל דדוקא היכא דפשע קאמר וכי אומרים לו לאדם חטא כדי כו':
א. ואתי שפיר הא דאמר' בריש תמיד נשחט (פסחים דף נט. ושם) דאתי עשה דפסח שיש בו כרת ודחי עשה דהשלמה וקא עברי כהנים בעשה דהשלמה ומקריבין למחוסר כפורים כפרתו כדי שיביא פסחו
ב. וכן בפרק בתרא דעירובין (דף קג: ושם) כהן שנמצא בו יבלת חבירו חותכה לו בשיניו אף על גב דהוי שבות ג. וגבי חציה שפחה וחציה בת חורין שנהגה בה מנהג הפקר וכפו את רבה בהשולח (גיטין דף לח: ושם) שהיתה מחזרת וממציאה עצמה לזנות ודומי' לאנוסין והוי נמי כמצוה דרבים.

כאן קובעים התוספות סייג נוסף לשאלת המעורבות הנדרשת מהאדם בעשיית עבירה כדי לזכות את חבירו, והוא האם האדם שמולי פשע ומתוך כך בא לידי איסור, או שזה בא עליו שלא באשמתו.⁷ אם מדובר בפשיעה, אזי לא מצופה ממני לסייע לו, אבל אם מדובר ביהודי תמים ויש ביכולתי לעזור לו - זה מה שיידרש ממני. התוספות מביאים שלוש דוגמאות נוספות מהש"ס שבהן האדם עובר באיסור בשביל שחבירו לא יעבור באיסור חמור יותר, דוגמאות שמקבלות פשר מתוך הסייג החדש הזה על דבר מעשה ה'פשיעה':

⁶ הר"ן בספר חידושו מצייין גם את המקרה הראשון שהובא בתוספות מהגמרא בעירובין כמצווה רבה - מניעת עם הארץ מלעבור באיסור טבל יש בכך מצווה רבה, לדבריו. דברים אלו מעלים שאלה שיש לדון בה, מה ההגדרה של מצווה רבה? יש לציין בהקשר זה את דברי ה'ברכת אברהם' שבחקירתו בסוגיה זאת (ענף ב') ביקש לטעון שמצווה רבה ומצווה דרבים הם שמות נרדפים, ותמיד היתר עבור זכות הוא כשיש השלכה על הרבים, וקיום העולם "זו מצוה דרבים שמוטל על כל העולם לקיים תכלית העולם".

⁷ יש לציין שבגלל העדינות של ההגדרה 'פשיעה', יש מי שהבינו שבסוגייתנו גם מה שנקרא לרוב 'שוגג' ייחשב כפשיעה, ורק אונס מוציא מידי פשיעה. נראה זאת בהמשך בדברי רע"א, ועייין ב'מגדים חדשים' שהאריך בעניין זה.

א. הגמרא בפסחים מתירה לכהנים לעבור על עשה 'דהשלמה' כדי לזכות יהודי שיספיק להיטהר ובכך להספיק להביא את קורבן הפסח בזמן. הם עוברים על מצוות עשה 'דהשלמה', היינו מאפשרים לו להביא קורבן לאחר התמיד של בין הערביים, משום שאין זה שהוא פשע, אלא הוא היה מצורע, או שראה זיבה, ותהליך הטהרה לוקח זמן.

ב. וכן מתבהר המקרה בעירובין שבו כהן חותך את יבלת חבריו ועובר על איסור מתקן – אבל מכיוון שעשה זאת בשינוי עבר רק בגדר שבות שאסרו חכמים- כדי לזכות את חבריו הכהן השני שיוכל לשוב לעבוד במקדש שכן אין זאת אשמתו שפרחה לו יבלת.

ג. מקרה אחרון שמתבהר מכאן הובא מגיטין, באותו הקשר של סטטוס משפטי מורכב של עבד, אלא שכאן מדובר בשפחה שחציה בת חורין וחציה שפחה, ומפני שאין לה סטטוס ציבורי מוגדר היא לא תוכל להסתדר בחייה ולהתחתן כראוי, והיא עלולה ליפול לזנות. אם כך, הציבור ייכשל עימה בזנות, וגבי הכי הם קרואים אנוסים⁸ ועל כן עליו לעבור בעשה של 'בהם תעבודו' ולשחררה לחופשי.

עד כה הסברנו את דברי התוספות, אך יש עוד נקודה שצריך לברר, והיא היחס בין החלקים השונים בדברי התוספות. רבים הבינו שמדובר באפשרויות שונות לתרוץ את הקושיות הנקודתיות שעלו ביחס בין הכרעת הסוגיה כדברי רב ששת לבין סוגיות אחרות בש"ס. נבקש לטעון שמדובר במערכת שיקולים שנבנית שלב אחר שלב, עד לכדי מערכת בירורים מוגדרת שמאפשרת לנו להבחין מתי על האדם לחטוא עבור חבריו ומתי לא.

⁸ שתי הערות על הדוגמה האחרונה:

מעניין לראות למה התוספות מתייחסים למי שעתיד לחטוא עימה בזנות כעל אנוס ולא כעל פושע. הרב קוק באיגרת החינוך לדובער מילשטיין (קל"ח) מביא את דברי התוספות כאן ועליהם הוא מבסס את יחסו לבני דורו כאל אנוסים שסרו מדרך התורה ולכן צריך לאוהבם ולקרבם. בנוסף חשוב לציין שכבר כאן התוספות מחברים את התירוץ הנוכחי על הפשיעה לתירוץ הקודם באומרים שזה צורך הרבים שאישה כזאת שעלולה לבוא לידי זנות תטופל בהקדם וימצא עבורה פיתרון. נרחיב על כך בהמשך.

תשובות שנבנות יחד לכדי מערכת שיקולים

מי שפתח בכיוון מחשבה זה בהבנת דברי התוספות הוא רבי עקיבא איגר בספר חידושו (שבת דף ד ע"א), כאשר הוא מתייחס לדברי התוספות כאן ומאיר אותם באור חדש:

קשה לי הא הך חילוק דפשע לחוד אינו מספיק על האי דעירובין, דהא אם יאכל ע"ה הוא פושע בעצמו דאינו מעשר וע"כ דקיימי ג"כ בתירוצם הראשון, כיון דנעשה האיסור ע"י החבר עליו לתקן, אלא דתירוצם זה הוא על האי דחציו עבד, דהתם הטעם משום דלא פשע, והיינו דבחדא לטיבותא סגי, או דלא פשע, או דנעשה על ידו, ורק הכא במדביק דהוי תרתי לריעותא, דפשע ולא נעשה על ידו, בזה אין אומרים חטא.

רע"א מקשה על מי שהבין שיש בתוספות תשובות המבטאות גישות שונות ונפרדות, שכן לא מספיק לתלות את החילוק בין דברי רב ששת לשאר המקרים בש"ס בידי שאלה אחת מכריעה.⁹ לדוגמה, אם נתלה זאת בשאלה המובאת בהצעה האחרונה בתוס' "ועוד י"ל" (4) – השאלה האם האדם פשע, אינה מספקת לבירור הקושיות כולן. שכן על פי סעיף זה בלבד, בשונונו למקרה הראשון שהובא בגמרא בעירובין על החבר ועם הארץ בסיפור התרומות ומעשרות, לא היה על החבר לחטוא, שכן מדובר בפשיעה של עם הארץ שלא הפריש. ולא די לומר שהוא לא ידע שמדובר בטבל, שהרי היה עליו לבדוק, ואם לא בדק – הרי הוא פושע. כיצד מורה הגמרא לחבר לעבור איסור קל עבור אותו עם הארץ?

לפיכך, להבנתו של רע"א מדובר במספר כללים שמצטרפים יחד לכדי מערכת המבררת מתי האדם חוטא בשביל חבירו ומתי לא. כשמתקיימות שתיים מהסיבות שלא להתערב ולחטוא עבור חברי, אסור להתערב; במקרה שגם פשע, וגם לא

⁹ כפי שניתן לראות גם מדברי הרמב"ן בסוגיה, וכן הרא"ש ושאר הראשונים, כשהם הציגו את הקושיות הללו פתרו אותן בצורות שונות ושילובים של הנימוקים השונים. לדוגמה, הרא"ש פתר את הסוגיה בפסחים עם עשה ד'השלמה' תחת הנימוק של מצווה דרבים, ואילו התוס' נדרש להוכיח את צד האונס שיש בכך.

נעשתה העבירה על ידי מי שעומדת בפניו ההתלבטות, שם נאמר שאין אומרים לאדם לחטוא כדי לזכות את חבירו. יוצא מכאן שאם רק אחד מהתנאים מתקיים והשאר לא, כן מצופה שיעבור איסור קל ויציל את חבירו מאיסור חמור.

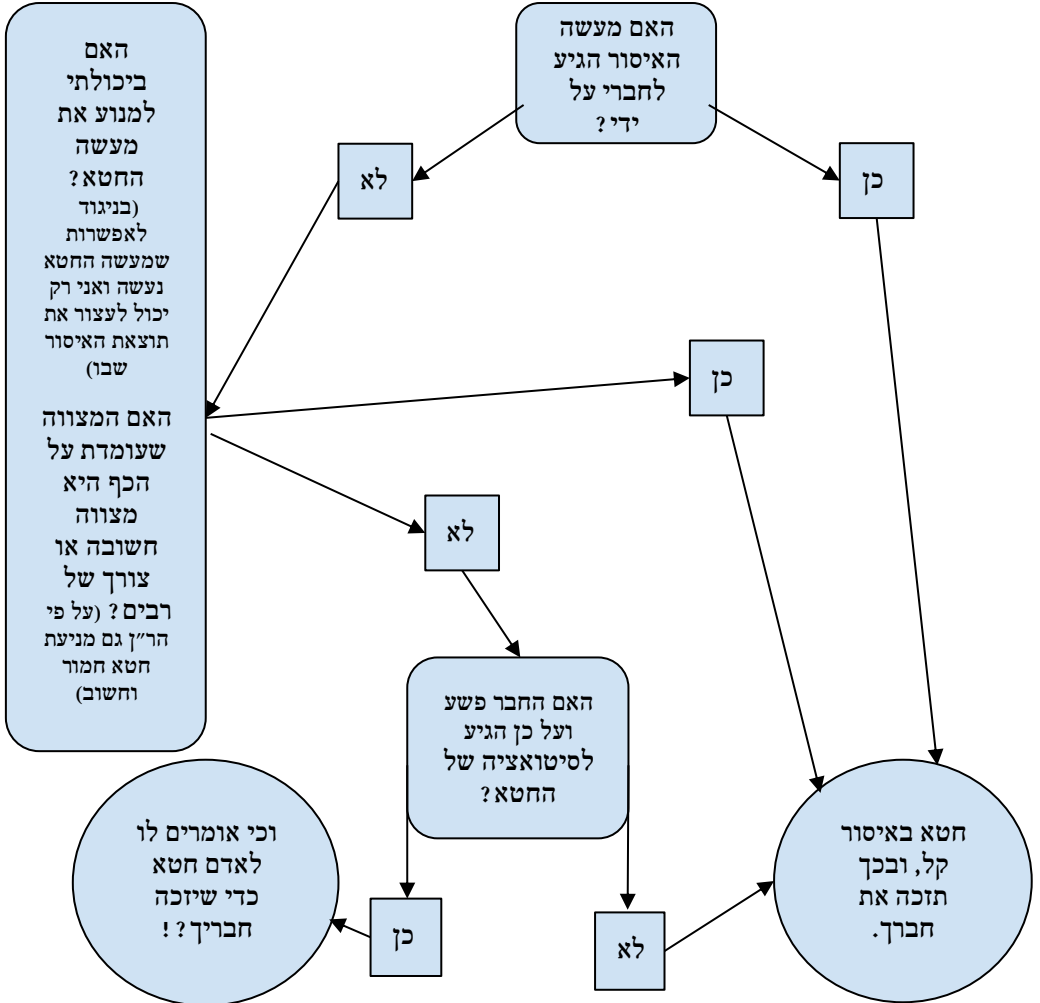
לאחר שרע"א האיר את ענינו בקריאה חדשה בדברי התוספות,¹⁰ ניתן לראות את התירושים השונים כמצטרפים לשיטה אחת. כעת נשוב ונבחן את התנאים השונים כרצף שאלות המצטרפות יחד, ומגדירות עבורנו מתי עלינו לעבור עבירה בשביל אחרים ומתי להימנע ממעשה כזה. מערכת השיקולים שנבנתה בפנינו עד כה:¹¹

1. על האדם לשאול את עצמו, האם הוא קשור במעשה החטא שבא על חבירו?
2. האם מעשה האיסור כבר נעשה, והוא יקרה ממילא? או שמא יש בידי למנוע את המעשה בידיים?
3. מה יהיו ההשלכות של המעשה שלי? האם אני אוכל להשפיע על קיומה של מצווה חשובה או למנוע עבירה משמעותית, או להשפיע על הרבים? אם ההשלכות הן כה משמעותיות, עליו להתערב ולחטוא.
4. האם אותה סיטואציה של חטא הייתה כרוכה בפשיעה? או שזה בא עליו באונס וללא כל אשמה?

¹⁰ יש לציין שדברי התוספות בסוגיות המקבילות בגיטין ועירובין מצטרפים למגמה שעליה הציב רע"א, אם כי שם פחות ברורה אותה חלוקה דיכוטומית בין התירושים השונים, מתוך שהם נאמרים בערבוביה ועם מילות קישור פחות 'דרמטיות'. ראה גם את ההתייחסות בשו"ת 'כתב סופר' או"ח סימן סב שם הוא כותב "דאין להקשות תוס' על תוס' שכמה בעלי תוספות היו".

¹¹ חשוב להדגיש שיש כאן רק אמירות כלליות, אבל כל סעיף וסעיף דורש בירור והתאמה למקרה שניצב מול האדם. האם הוא היה מעורב במה שהוביל למעשה החטא, יכולות להיות פרשנויות שונות למציאות ולרמת האחזיות שיידרש לקחת בהתאם. וכך שאלת חשיבות המצווה או חומרת העבירה, כמו גם השאלה אם מדובר בצורך רבים - צריך לדון כל מקרה לגופו ולבחון אם הוא עומד תחת הקטגוריה הזאת. וכמובן, גם הקביעה שמדובר בפשיעה היא איננה דבר כה ברור, כמו שראינו בדברי רע"א שזיהה את מעשה עם הארץ שלא התרים תו"מ כמעשה שיש בו פשיעה.

ננסה לעצב את זה כתרשים שיוכל להקל על ההבנה: 12



¹² בתרשים מיקמתי את שאלות 1 ו-2 ו-3 יחד, מכיוון שהן מדברות על אותו שיקול של מידת ההשפעה, אבל בקטגוריות שונות של מניעת חטא (2) וזיכוי במצווה רבה/רבים (3).

כל ישראל ערבים זה לזה ! כציבור וכיחידים.

לאחר שביררנו היטב את אמירתו הנחרצת של רב ששת, וראינו מתוך המקרא והדיונים שניהלו הראשונים סביב הסוגיות השונות שמהן עולים צדדים שונים לפל'ל הזה, ראינו שיש לא מעט פעמים שאמירתו של רב ששת לא תתקבל, אלא האדם יתבקש לחטוא בחטא קל ולזכות את חברו.

אבל ישנה שאלה יסודית שאותה עלינו לברר, והיא מהו בכלל התוקף ההלכתי של מעשה כזה. גם אם זה מרגיש נכון ומתאים לציוויים נוספים בתורה, אנו צריכים לברר מה היסוד ההלכתי להתנהגות כזאת, שבעצם מאפשרת חטא למען זיכוי יהודי אחר.

שאלה זאת קיבלה התייחסות בדברי האחרונים, כאשר אחד היסודות היא הדרישה לערבות הדדית בעם ישראל.¹³ אנו אמנם מחולקים לשבטים, לבתי אב ולמשפחות, אך כאשר אפילו אדם אחד בשם עכן מעל בחרם שהכריז יהושע, כל עם ישראל נענש. יסוד זה של הערבות ההדדית נוסח בשפה ההלכתית בידי הכתב סופר:

ד"ל דהא דאמרי' חטא בשביל שיזכה חברך הוא משום דכל ישראל ערבים זה בזה, והא מה"ט בכל המצות אעפ"י שיצא מוציא כמ"ש רש"י ב"ה כ"ח ורא"ש פ"ג דברכות וכ"א יש לו חלק בחיובא של חברו בקיום מ"ע ובעברו על מצות ל"ת ולכן אומרי' חטא בזוטא כדי שיזכה חברך, ואין לומר מה לי ולחברי דהא ערב בעדו, ויש להסביר עוד דאם לא קיים זה המצוה אשר עליו או בעובר עבירה יש לו ג"כ עבירה זוטא, אומרים מה לך לחטוא עבירה קלילה וחברך ברבה, עבור אתה בקלה ויהי' חברך ניצל מחמורה כנ"ל (שו"ת כתב סופר א"ח סימן ס"ב).

הכתב סופר מציג טיעון פשוט: העובדה שהאדם יכול להוציא את חברו במצוות גם לאחר שהוא עצמו קיים את אותה מצווה, מעידה על כך שיש לי חלק בחיוב של חברי בקיום מצוות עשה. הצד השני, המתבטא במצוות לא תעשה, הוא שיש לי

¹³ ראוי לציין שניסוח הלכתי זה משתלב עם הרוח שאיתה פתחנו, המצוות השונות בתורה מעידות על דאגה וערבות לזולת, בגשמיות ורוחניות - ולכן אך הגיוני שמוטב שיעבור איסור קל ולא יעבור חברו איסור חמור.

אחריות כלפי מצוות לא תעשה של חברי, ולכן אומרים לאדם עשה חטא קטן כדי שיזכה חבריך, ואין לומר מה לי ולחברי, שכן אני ערב לו.

ברם, כיצד ידע האדם לבצע את השיקולים הסבוכים שהופיעו לעיל? כיצד יוכל לממש את אותה ערבות הדדית שהוא חש כלפי חבריו, ועדיין להצליח לעשות זאת בהתאם לכללים? ועוד יש להוסיף שהם עצמם נתונים במחלוקת בין הפוסקים הרבים. שאלת המעורבות, גודל החשיבות ומידת הפשיעה שיש בסיטואציה שכאן כל השאלות הללו כל כך משמעותיות, אך הן נתונות לפרשנות ולדיון הלכתי תורני. עד שיוכל האדם לברר אם היו לו מעורבות בחטא (1), או אם יש כאן פשיעה (4), ואולי בכלל יש פה השלכה על הציבור (3), כבר ייעשה מעשה האיסור (2), ולא יוכל האדם להיות שם עבור חבריו ולזכות אותם.

מתוך שאלות אלו, אנו באים לדבריו של הריטב"א בסוגיה, שמבאר את הפער בין היחיד לציבור בשאלות מעין אלו:

וכי אומרים לו לאדם עמוד וחטא בשביל שיזכה חבריך. וק"ל הא דאמרינן בפרק בכל מערבין (עירובין ל"ב ב') אליבא דרבי והלכתא כותיה ניחא ליה לחבר דליעביד איסורא זוטא לתרום שלא מן המוקף, ולא ליעביד עם הארץ איסורא רבה לאכול טבל, ויש לתרץ דלא דמו כלל, חדא דהתם עביד איסורא על ידו, שאומר לו לך ולקוט תאנים מתאנתי, ושמא עם הארץ סומך עליו [שלא] לעשרם, ועוד דהתם למיפטריה מאיסור טבל שהוא במיתה והכא אינו אלא לפטרו ממון דקרבן, ועוד התם עביד מדנפשיה והכא אמרינן שאין אומרים לו כן (ריטב"א, שבת ד ע"א).

הריטב"א מתחיל ביישוב הסתירה באותו האופן שראינו בדברי התוס' בתירוץ הראשון, המדבר על המעורבות של האדם במעשה החטא. משם הוא ממשיך לתירוץ נוסף, הדומה לתירוץ השלישי של התוס', המדבר על גודל ההשלכות. הריטב"א אומר שיש הבדל בין אכילת טבל שעליה נענשים במיתה, לעומת הצלה מקורבן חטאת.

אבל תשובתו האחרונה היא שתתן מענה לשאלתנו: הריטב"א מציג הבדל נוסף שאותו הוא מבסס על נוסח הגמרא במקומות השונים - "אין אומרים" לעומת

"ניחא ליה". ההבדל הקטן בין הניסוחים הללו מצביע על הבדל עקרוני בעיניו לסמכות הקביעה שהאדם יעשה חטא עבור הצלת חברו. הריטב"א מסביר שיש הבדל אם הדבר מגיע מיוזמה אישית של האדם, הלוקח אחריות וערב לחברו במקרה של חטא; ואילו דברי רב ששת נוגעים לבית הדין, שלא יורה לו לחטוא בשביל חברו.¹⁴

העיקרון של הריטב"א פותח לנו שער לפתרון הבעיות שהצגנו לעיל. באמת אותה מערכת שיקולים סבוכה מיועדת לדיינים ולרבנים, אשר פעמים רבות יתכנסו לדון בשאלות שבהן יש גוון של סוגיה זאת, והם יצטרכו לעבור בתשובתם סעיף סעיף ולבחון אם המקרה המסוים שעומד לפתחם מתאים לתנאים ולקטגוריות ההלכתיות שמאפשרים מעשה שכזה, ואז על פי זה יורו הלכה לציבור.¹⁵

אבל כלפי היחיד, שרוצה לקחת אחריות ולתת מעצמו עבור חברו, זה כבר שונה בתכלית. שם לא שייכים חילוקי החילוקים, אנו סומכים על בינת ליבו של היהודי שידע לבחון את הסיטואציה שבפניו ויבחר אם לפעול לזיכוי חברו אם לאו. באופן טבעי הוא יחשוב בקטגוריות המקבילות לאלו שהובאו בהלכה, הוא יבחן את מידת האחריות שלו באותו מקרה, את יכולת ההשפעה שלו על אותו אדם, ולבסוף גם ההשלכות יעמדו בעיני רוחו.

אם הוא חש אחריות, מאמין ביכולתו לשנות ולהשפיע, וגם רואה את הצורך שבכך, שם נאמר ניחא לי לחבר ליעבד איסורא זוטא, ועל ידי כך יזכה את חברו. היוזמה

¹⁴ העיקרון הזה בדברי הריטב"א מופיע גם בדבריו בסוגיה המקבילה בעירובין: "שאינן לו לב"ד לומר לו כן אלא א"כ הוא עושה מעצמו" (לב ע"ב ד"ה ניחא ליה).

¹⁵ אפשר לראות דוגמאות רבות לכך בפוסקי זמננו. כאשר הם ניגשים לסוגיה שכרוכה בשאלה של 'חטא כדי שיזכה', הם דנים בדברי התוספות ומנסים להתאים בין הסיטואציה לתנאים השונים שעלו בדבריהם, ועל פי זה פוסקים. נביא מספר דוגמאות:

דחיית מילה בשבת כדי למנוע את חילולה בידי האורחים - שו"ת יביע אומר חלק י; אורח חיים סימן לב.

מתנדבי רפואת חירום שנשלחו לביתו של חולה (והוא חש בטוב ורוצה לבטלם) - שו"ת שבט הלוי י חלק ח.

כיבוד אכילה ושתייה למי שידוע שלא יברך - שו"ת מנחת שלמה.

הפנימית שמניעה את האדם לפעול מאשרת את המעשה, עוד לפני שהוא נכנס לזירה ההלכתית הנוגעת לדיינים המומחים.

התשובה של הריטב"א מתאימה מאוד לדרכם של שלוחיו של הרבי מחב"ד, הפועלים לשם קירוב רחוקים לתורה ולקב"ה ברחבי העולם כולו. באחת מאיגרותיו¹⁶ נשאל הרבי האם ראוי להשלים מניין ולעבור לפני התיבה לבקשת משתתפי המניין המוקדם בשבת, כאשר השואל יודע שבסיום התפילה המתפללים נוסעים ברכבם הביתה, ועל כן אין ביכולתם לעלות כשליחי ציבור ולקיים את המניין בלעדיו. הרבי מורה לחסיד לעזור להם ולזכות אותם בתפילה, למרות חילול השבת הנלווה, ועל אף שעצם קיום מניין שכזה הוא בעייתי,¹⁷ כל זאת בשל הנימוק הבא:

ואומרים לאדם שיחטא חטא קל בשביל להציל חבירו מחטא חמור. ואף שי"א שהוא דוקא במקום שלא יש חלק בחטא חבירו אינו כן במדת חסידות

בהערת שוליים שם, מובאים מספר מקורות לתשובתו, וביניהם דברי הריטב"א¹⁸ אשר עליהם מסתמך הרבי בפסיקתו, שלהלכה יהודי הרוצה לנהוג לפנים משורת הדין במידת חסידות, יכול לוותר על השיקולים ההלכתיים שניתנו בידי בית דין. על פיהם, משום שאין לאותו חסיד חלק בחטא של המתפללים היה עליו לסרב, אבל לאור דברי הריטב"א פסק לו הרבי שהוא יכול ללכת אחר מצפוננו הפנימי, המורה לו לפעול למען חבריו היהודים, אשר להם הוא ערב בגוף ובנפש.

¹⁶ תודה רבה לאבי מורי על ההפניה לדברים אלו של הרבי. מופיע בספר האיגרות כרך י"א עמ' רנה שאלה ג' תרמד.

¹⁷ כפי שפסק ה'משנה ברורה' (סימן נה, ס"ק מו) שם הוא מביא בשם ה'פרי מגדים': "דווקא עבירה שעבר לתיאבון. אבל להכעיס, אפילו בדבר אחד, או שהוא מומר לע"ג או לחלל שבת בפרהסיא – דינו כעכו"ם ואינו מצטרף". אבל יש מי שפסקו שניתן לצרף מחלל שבת למניין, עיין במלמד להועיל אר"ח כט, ובבניין ציון החדשות כג. ועיין במאמרו של ד' פיקסלר, "צירוף מחלל שבת למניין והעלאתו לתורה", תחומין, כו תשס"ו, (עמ' 293–304), וכן בספרו של א' וסרמן, רעך כמוך, בירור הלכתי בסוגיות שבין דתיים וחילוניים, רמת-גן תשס"ח, עמ' 79–108.

¹⁸ ניתן לראות את מאמרו של שניאור זלמן הכהן ב'הערות התמימים ואנ"ש' - (צפת) קכח (תשע"ו) עמ' 63, "בעניין חטא כדי שיזכה חבריך", שם הוא מראה איך מביין כל המקורות שאליהם הפנה הרבי דבריו מסתמכים בעיקר על שיטת הריטב"א שהבאנו לעיל.

אסיף

התחלנו מסוגיית הגמרא בשבת, ובחנו את האמירה של רב ששת אל מול הסוגיות השונות לאור דברי התוספות. משם עברנו להארתו של רע"א, שהציב תשתית רעיונית לראות בתשובות השונות מערכת בירורים ושיקולים, שנבנים נדבך על גבי משנהו. לאחר שבנינו את אותה מערכת שיקולים ותנאים, שאלנו כיצד יוכל האדם להיעזר בה, שכן היא כה סבוכה ודורשת התמצאות במקורות ובדינים השונים, מה שמותיר את בירור המסקנה בידי תלמידי החכמים שידונו בגדרים השונים של כל תנאי אל מול פרטי כל מקרה. כתשובה לכך, ראינו את דברי הריטב"א, שמלמד אותנו יסוד חשוב, לא רק לעניין הסוגיה, אלא בכלל, כיצד תרומה וראגה לזולת צריכה לבקוע מבפנים.

ההליכה אחר בינת הלב מביעה אמון רב באדם ובהרגשותיו הטבעיות, האחריות ההדדית שאנו חשים לאחינו היהודים, הרצון להשפיע טוב על האחר, עם אותה התבוננות רחבה המשכללת את ההשלכות ארוכות הטווח של המעשה ושל מניעתו. מחשבה כזאת היא טבעית לאדם המאמין.

ואולי יש בכך הדרכה מעשית לימינו, לשאלות ביחס לחיים משותפים לצד אחינו החילוניים. דאגתנו אליהם היא לא רק במישור הגשמי, הערבות ההדדית נדרשת מאיתנו גם במישור הרוחני - הן מצד מניעת האיסור (חובה), והן מצד הזיכוי במצווה. אבל פתיחות לאורח חייהם, הרחוק מדרך התורה, עלול להיות כרוך במחיר רוחני, ועל כן מתעוררות שאלות רבות.

כאשר מוסד וציבור מכריעים בשאלות שנוגעות לכך, עליהם לעבור דרך אותם נתיבים הלכתיים מעשיים, אבל היחיד שרוצה לממש את אותה ערבות הדדית שהוא חש, עליו לברר: האם אני באמת מרגיש אחריות כלפיו? האם ביכולתי להשפיע עליו, האם יש שם אוזן קשבת? מה תהייה ההשלכות אם לא אהיה 'איש' כשמתבקש כזה? ומתוך כך, לפעול ולעשות.

