

שיעור יב

"חטוא על מנת שיזכה חברך"

האם ההלכה מחנכת לאלטרואיזם דתי?

פתיחה | הגישות העקרוניות על פי התוספות והראשונים | הלכה -
ומחלוקת הרשב"א והבית יוסף | סיכום להלכה | נשמת הסוגיה

פתיחה⁴³

הדיון בשיעור הקודם מבוסס על ההווה אמינא של הסוגיה (ג א) לפיה שאלת רב ביבי היא אודות האדם עצמו אם התיירו לו לרדות לפני שתיאפה הפת שהניח בתנור. אחרי שהיא דנה בדברים, מציעה הגמ' שביסוד הספק של רב ביבי ההנחה שהמקרה המתואר מתרחש בשגגה גמורה של עובר העבירה, היינו, לא רק שהניח את הפת בתנור בלא ידיעה כי הדבר אסור, אלא גם לכל אורך תהליך האפייה הוא עדיין שוגג ואיננו מודע לפת שבתנור, והספק הוא האם חבירו שיכול למנוע את המשך האפייה, יכול לרדות את הפת, על אף גזירת חכמים, כדי להציל את חבירו לפני שיבוא לידי אסור. בעוד שלפי ההווה אמינא הבעיה התמקדה בשתי אפשרויות שעומדות בפני אותו אדם, כעת השאלה היא במרחב שבין אדם (זה שמודע לעבירה - וכרגע איננו חלק מהסיפור) לזולתו (זה שהניח את הפת בתנור).

אלא שרב ששת מתפלא על עצם העלאת השאלה: "וכי אומרים לו לאדם חטוא כדי שיזכה חברך?" שאלת רב ששת פותחת תיבת פנדורה הלכתית-ערכית. האם ראוי שיחטא אדם כדי להציל את חבירו מחטא חמור עוד יותר? ואולי חובה שיעשה כך, ולחילופין - אולי אסור לו להתערב כדי להציל את חבירו? שאלות אלה יעסיקו אותנו להלן.

הגישות העקרוניות על פי התוספות והראשונים

הגמ' מציגה את דברי רב ששת כפשוטים, וכאילו לא ניתן לחלוק על כך. אך התוספות על אתר (ד"ה וכי) מזכירים כמה סוגיות בתלמוד שמהן ניתן להסיק שלא כרב ששת שהמדיניות היא לאפשר/לחייב אדם לעבור עבירה קלה כדי למנוע מחבירו לעבור על עבירה חמורה יותר. אלה בקצרה המקרים:

1. הסוגיה הראשונה מעירובין עוסקת בחבר המביא לעם הארץ סלסלת פירות, ואז נזכר שלא עישר. במקרה זה חולקים רבי ורשב"ג, ונפסק שעל החבר להפריש שלא מן

43. תודה לתלמידי אורן טוראל נ"י על סיכום השיעור ועל השותפות בלימוד.

המוקף (איסור דרבנן שלא להפריש על דבר שאיננו לנגד עיניו של אדם) כדי למנוע מעם הארץ לעבור איסור טבל (דאורייתא).

2. שתי סוגיות בגיטין העוסקות בעבד כנעני, וגם בהן אומרים לאדם לעבור על עשה של "לעולם בהם תעבודו" ולשחרר את העבד. מקרה אחד הוא בחציו עבד וחציו בן חורין כדי שיוכל להינשא ולקיים מצוות פרו ורבו, מקרה שני כדי להציל רבים מן העבירה, בשפחה שמעמדה כנ"ל שאם תישאר תלויה במצב הנוכחי עלולה להביא רבים לזנות, כי איננה יכולה לינשא לא לעבד ולא לבן חורין.

3. דומה לכך עדותה של הגמרא בברכות ששחרר רבי אליעזר את עבדו כנעני, כשהיו רק תשעה מתפללים, כדי שיוכל להצטרף למניין.

4. הכהנים בבית המקדש עוברים על עשה של השלמה ומקריבים קורבנות של מחוסר כיפורים בערב הפסח אפילו אחרי תמיד של בין ערביים כדי שיוכל לאכול את הפסח בערב.

5. כהן חותך בשינוי יבלת לחבירו בשבת כדי שיוכל לעבוד.

נכנה את הדילמה שעומדת בפנינו: דילמת האלטרואיזם הדתי. כלומר, האם ההלכה דוגלת בהקרבה של אדם אחד (שיעבור על איסור) לטובת הצלתו מאיסור של אדם אחר, ובפשטות: ראובן ישלם מחיר דתי נמוך, כדי ששמעון לא ישלם מחיר דתי גבוה. התוספות מציעים שלוש הבחנות עקרוניות בין סוגייתנו לסוגיות האחרות, כדי להסביר מדוע רב ששת קבע שאין אומרים לאדם חטוא כי שיזכה חברך. בדברי ראשונים אחרים יש עוד שתי דרכים משמעותיות.

א. **אחריות כשיש אשמה** - ההבחנה הראשונה, ביחס לסוגיה בעירובין, היא שהנחת המוצא היא שאומרים לאדם חטוא דווקא כאשר הוא אחראי לגרימת העבירה אצל חבירו. ההנחה "חטוא למען חברך" איננה, לפי הבנה זו, ביטוי של אלטרואיזם, אלא של מוסר של אחריות במובנו הפשוט. זאת אומרת, על כל אדם לדאוג שמעשה שעשה בחוסר אחריות לא יגרום לנזק או לעבירה אצל זולתו. באיבעית רב ביבי אין לאדם שלגביו נשאלת השאלה אם לרדות, כל זיקה למעשהו של חבירו שהניח את הפת, ולכן צודק רב ששת בשאלתו - מדוע שיחטא בשביל חבירו:

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 חבירו לידי איסור חמור

לאמור, הסוגיה בעירובין טוענת שרק כשלאדם יש אשמה מסויימת אומרים לו חטוא בשביל חברך, והיא היוצאת מן הכלל. והכלל מנוסח בדברי רב ששת כאן, ש"אין אומרים לאדם חטוא כדי שייזכה חבירו", והשורה התחתונה מבחינת מדיניות ההלכה לגבי האחריות של אדם לחטאי זולתו היא שבדרך כלל אין זה נכון שאדם יציל את חבירו מעבירה, כשהוא עצמו נדרש לעבור עבירה לשם כך.

ב. **אחריות רק כלפי הרבים** - הצעתו השנייה של התוספות היא שיש להבחין בין עבירה שנעשית עבור יחיד לבין כזו הנעשית עבור רבים. משמעותה של הבחנה זו היא, שעל אף שאין אחריות לאדם אחד להציל אדם אחר מעבירה על ידי שיעבור הוא עצמו עבירה, הרי שפעולה לטובת הרבים היא מוצדקת, וגוברת על "טובתו" הדתית של היחיד. כך שאם פעולה של האדם אשר כרוכה באיסור (במקרה של עבד מדובר בביטול עשה דאורייתא, וכל שכן שיעבור רק על גזירה דרבנן), יכולה לזכות את הרבים במצווה, או גם להציל רבים מעבירה, אנחנו פוסקים שעליו לחטוא ולהציל את הרבים.

ג. **אחריות תמידית - כשהאדם המועמד לחטוא, איננו אשם** - תירוצם השלישי של תוספות הפוך מהותית משתי ההצעות שלעיל, ופותח פתח למחשבה עקרונית שונה. אין אומרים לאדם חטוא עבור חברך רק במקרה שחבירו פשע. אך במקרה ניטרלי, שבו יש שני אנשים, ואחד מהם עלול לבוא לידי חטא בלי שהוא יודע על כך/ בלי שהתכוון, אנו אומרים לשני: "חטוא כדי שיזכה חברך". המניח פת בתנור הרי פשע במעשהו, ואין הצדקה להציל אדם שפשע מלשלם את מחיר פשעו, אם המציל צריך לחטוא בעצמו לשם כך (אף שמדובר בשוגג, איבעי ליה למילף ולתת דעתו לא לחטוא). אך בנותן פירות לחבירו וכן בדוגמאות האחרות, אין כלל פשיעה של האדם שבשבילו תיעשה העבירה, ובמצב כזה "אומרים לאדם חטוא כדי שיזכה חברך". ע"פ הבנה זו מסתבר כי רב ששת בסוגייתנו הוא היוצא מן הכלל, ואילו שיטת רבי בעירובין שעל החבר לחטוא ולהפריש עבור עם הארץ שלא מן המוקף - היא הביטוי של העקרון הכללי (יש לשים לב, שתירוצו הראשון של התוס' מחייב גם את השני, שרבים שאני, כדי לתרץ את שחרור העבד - למניין, והשפחה - למניעת זנות. אולם אם נאמר כהבנה הנוכחית שהעקרון הוא שאומרים לאדם חטוא, אין צורך בהבחנה השניה). מתירוצו האחרון של התוס' עולה שההלכה אכן חושבת במונחים אלטרואיסטים, והמקרה של רב ביבי הוא סייג המאזן בין האחריות של אדם על זולתו, לאחריותו של אדם למעשיו הוא.

על מה מבוססת העמדה האלטרואיסטית לפיה חובה על אדם אחד לחטוא כדי למנוע את חבירו מהעבירה? דומה שיסודה בעקרון הערבות, אלא שבסוגיה זו ניתנה לו משמעות מחודשת:

הכתיב: וכשלו איש באחיו - איש בעון אחיו, מלמד שכל ישראל ערבים זה בזה! התם שיש בידם למחות ולא מיחו. (שבועות לט א)

עקרון הערבות משמעותו היא שאדם מישראל נענש על חטאי חבירו, ובמשמע שהעונש המוטל על הציבור ייפגע גם בראובן החף מפשע בגלל שמעון החוטא. ממילא, לכל אדם מישראל יש זיקה ואחריות לחטאי חבירו. הסוגיה בשבועות מסיקה מעקרון הערבות את חובת המחאה, היינו: הנסיון למנוע את העבירה של הזולת באמצעות דיבור: שכנוע, תוכחה וכדו'. כבר בסוגיה שם ברור "שכל ישראל ערבים זה בזה" איננו דרשה יפה גרידא, אלא עקרון שניתן לגזור ממנו חובה הלכתית ממשית של מחאה. בפרפרזה על הסוגיה שם, ניתן לנסח את העקרון בסוגייתנו לאור התירוץ השלישי של התוספות: "וכשלו איש באחיו" - כשיש בידם להציל את חבריהם מן העבירה - ולא הצילו. לאמור, כל אדם מישראל ערב, במשמע: צריך להקריב, לשלם מחיר דתי - עבור חבירו.

ד. הריטב"א ניסה להשאיר מעין 'מרווח תמרון' ולומר, שמתוך ההשוואה בין סוגייתנו לסוגיה בעירובין עולה כי ניסוח הדין במדויק הוא ש'אין אומרים לאדם לחטוא כדי שיזכה חבריך', לאמור, שאין זה ציווי של ההלכה, אולם יש פעמים שבהן ראוי שכך יעשה מעצמו: "ועוד התם עביד מדנפשיה והכא אמרינן שאין אומרים לו כן". כלומר: אין מחייבים אדם לעבור בשביל חברו, אך אם הוא רוצה, אין בכך פגם, וההלכה לא תתערב בשיקול דעתו. בסוגיה בעירובין נראה כי השאלה איננה השאלה הנורמטיבית, מה מוטל על האדם לעשות, אלא מהי ההנחה הריאלית לגבי התנהגות ראוייה של חבר: "מוטב יחשדו חברים לאכול מן המוקף ולא יאכילו את עם הארץ טבלים".

ה. התוס' הקשו מכך שהכהנים מקריבים עבור מחוסר כפרה את קרבנו גם אחרי תמיד של בין הערביים בערבי פסחים, ועוברים על עשה דהשלמה: "עליה השלם את כל הקרבנות כולם", ומכאן שאומרים לכהן: "חטוא". ותירץ הרמב"ן שהכהנים חייבים לעשות זאת מפני שהם שלוחי דידן, ואין הישראל יכול לעשות זאת בעצמו, אלא על ידי הכהן, והרי זה כאילו נאמר שהישראל עצמו מקריב.⁴⁴ המשמעות העקרונית של דבריו היא שיש להבחין בין דילמת האלטרואיזם הדתי שהנדון בה הוא שאלת הזיקה בין שני אנשים זרים, מבחינה משפטית, כלומר: שאין זיקה מסויימת, פונקציונלית או אחרת, ביניהם. ככל שמדובר במצב בו יש זיקה בין שני אנשים, והאחד הוא נציג או שליח של חברו או כל כיו"ב, סביר שרמת האחריות והמחוייבות תשתנה, ויש חובה של השליח כלפי משלחו, כאילו המשלח עצמו עושה זאת. כשיש בין אנשים זיקת אחריות מוקדמת, הדין לא יוכרע מתוך נקודת המבט של האלטרואיזם, אלא לאור מערכת היחסים והמחויבויות בין שני האנשים.

הלכה ומחלוקת הרשב"א והבית יוסף - עד כאן הגהת איות

תירוצו הראשון של התוס', לפיו מותר לאדם לחטוא בשביל חברו רק אם הוא אחראי על העבירה ברמה מסויימת, אומץ על ידי מספר ראשונים, שהבולט ביניהם הוא הרשב"א, המובא בדברי הבית יוסף:

נשאל הרשב"א על אחד ששלחו לו בשבת שהוציאו בתו בחזקה מביתו על ידי ישראל משומד להוציאה מכלל ישראל אם ישם לדרך פעמיו בשבת פן יפחידוה ותשתמד אם מותר לילך אפילו חוץ לשלשה פרסאות... והשיב הדבר צריך תלמוד ומכל מקום כך דעתי נוטה שאין דוחין שבת על הצלה מהעבירות לפי שאמרו (שבת ד.) אין אומרינן לאדם עמוד וחטוא בשביל שיזכה חבריך ואפילו איסור זוטא לא שרינן ליה כדי להציל חברו מאיסורא רבה... (בית יוסף אורח חיים שו יד ד"ה נשאל הרשב"א)

הרשב"א נשאל על מקרה שבו נחטפה בתו של אדם על ידי ישראל משומד, ויש חשש שימירו דתה לנצרות, האם מותר לו לחלל שבת על מנת ללכת להצילה, והשיב שאין לו

44. מובן שגם על הישראל עצמו (ולמשל - אם הוא כהן שנטמא) יש לשאול אותה כאיבעיית רב ביבי בסוגיין, אך כאן קל יותר להתיר לו לעבור, ובכל אופן אין זו השאלה של הסוגיה.

היתר לחלל שבת. לו היה הרשב"א נוקט כתירוץ השלישי של התוס', יכול היה להתיר, שהרי לבת כאן אין שום אשמה. נימוק נוסף שמנמק הרשב"א לאיסור הוא שהאב ייצטרך לחלל שבת באיסור דאורייתא, ובסוגיה מצינו היתר לבטל גזירה דרבנן או לכל היותר לעבור על עשה, אבל לא לעבור על איסור דאורייתא.

הבית יוסף חולק על הרשב"א, ומתבסס העל הצעתו השלישית של תוספות, ואף מרחיב אותה:

והתוספות כתבו בפ"ק דשבת (שם ד"ה וכי) בתחלה כדברי הרשב"א ואחר כך הקשו מדתנן (גיטין מא): ... ועוד יש לומר דדוקא היכא שפשע שהדביק פת בתנור סמוך לחשיכה אבל היכא דלא פשע מידי שרי למיעבד איסורא זוטא כי היכי דלא ליעביד חבריה איסורא רבה והוכיחו כן מפרק ... (פסחים נט). דערובין (קג). וכן כתבו בפרק בכל מערבין (לב: ד"ה ולא) (גיטין מא: ד"ה כופין) ובפרק קמא דבתרא (יג. ד"ה כופין) חגיגה (ב: ד"ה כופין) ובפסחים (פח: ד"ה כופין)... והשתא אם לתירוצא דמצוה רבה הדבר ברור שאין לך מצוה רבה מלהצילה שלא יפחידוה עד שתשתמד ואם לתירוצא דמחלק בין פשע ללא פשע הכא נמי לא פשעה והילכך לחלל עליה את השבת לפקח עליה שרי ומצוה נמי איכא ואי לא בעי למיעבד כייפינן ליה כדאשכחן במי שחציו עבד שכופין את רבו כדי שלא יתבטל ממצות פריה ורביה כי רבה היא ואפילו לחלל שבת בדברים האסורים מן התורה נראה דשפיר דמי דלגבי שלא תשתמד ותעבור כל ימיה חילול שבת אמרינן איסורא זוטא הוי. שם.

לדעת הב"י, אם אדם אחד נמצא בסכנה שיעבור עבירה חמורה, חובה על חבריו להצילו מן העבירה במחיר כל עבירה קלה יותר, ואף כופין אותו לעשות כן. הבית יוסף מחדש שהעמדה לפיה "אומרים לאדם חטוא כדי שיזכה חבריך" איננה רק קולא בגזירות דרבנן, אלא היא מבטאת עקרון נרחב של אחריות על הזולת, והשיקול ההלכתי הנכון הוא חשבון הרווח וההפסד הכולל, של כל האנשים המעורבים, כלומר: כיוון שהמחיר של חילול שבת חד פעמי נמוך מהמחיר של השתמדות, הרי שחובה על האב וכן על כל אדם אחר לעבור על איסור סקילה של שבת, כדי להציל את בתו משמד שמשמעותו לחיות כל החיים בעבירה.

הבית יוסף מוסיף ומגייס את תירוצו השני של התוס' שהתיר משום מצווה דרבים (מצווה רבה) ומציע את העקרון הבא: ככל שסך כל העבירות שיעשו על ידי שני האנשים יהיה קטן יותר אם הראשון יפעל מיוזמתו ויעשה את העבירה, הרי הוא חייב לעבור עבירה ולהציל את חבריו. כדבריו בבית יוסף פסק גם בשולחן ערוך, שלא כרשב"א:

מי ששלחו לו שהוציאו בתו מביתו בשבת להוציאה מכלל ישראל, מצוה לשום לדרך פעמיו להשתדל בהצלתה; ויוצא אפילו חוץ לשלש פרסאות ואי לא בעי, כייפינן ליה (שולחן ערוך אורח חיים הלכות שבת סימן שו סעיף יד)

אך הרמ"א חלק לכאורה, במקום אחר, וחזר לאחוז בתשובת הרשב"א:

רמ"א: מי שרוצים לאנסו שיעבור עבירה גדולה, אין מחללין עליו השבת כדי להצילו (ב"י בשם הרשב"א). (שולחן ערוך אורח חיים הלכות שבת סימן שכח סעיף י')

והמג"א העיר בסימן שו, שייתכן שהרמ"א חלק רק כשמדובר בסכנת עבירה אחת, ולא בשמד, כי בשביל עבירה אחת לא יחלל שבת, ועוד - רק כשאונסים את האדם לעבור עבירה, שאז אין לו עוון כל כך. אך המג"א עצמו הסתייג מכך, והראה, שאדרבה, כשהאדם אנוס (כגון בעם הארץ שמחזיק בידו כלכלת פירות טבל וכיו"ב) יש סיבה טובה יותר להיחלץ לטובתו מאשר כשהוא אשם, וכדברי התוס' אצלנו.

כשיטת הב"י נקט גם המשנה ברורה שהתיר לאדם אחד לומר לגוי לצאת מחוץ לתחום כדי להביא לולב לחבירו שאין לו לולב, ואולי אפילו בתחומין דאורייתא (י"ב מיל), ובלבד שלחבירו אין כסף, ולא פשע:

ואם אין לחבירו לולב והוא חוץ לתחום אם אין לו מעות לקנות לעצמו מותר לזה לשלחו אבל אם יש ביכולתו לקנות ופשע ולא קנה אין אומרים לאדם חטא בשביל שיזכה חבירו: משנה ברורה סימן תרנה ס"ק ג

סיכום להלכה

כפי שראינו, שאלת רב ששת: "וכי אומרים לו לאדם חטא כדי שיזכה חבירו" מעוררת דילמות הלכתיות וערכיות יסודיות. מתוך העיון עלה שקיימות שתי גישות מהותיות: האחת, שאכן אין היתר לאדם, ובוודאי שאין לו חובה, לחטוא עבור חבירו, אלא במקום שאותו אדם אשם, ולו חלקית, בחטאו של חבירו. כגישה זו פסק הרשב"א. השנייה, שקראנו לה אלטרואיזם דתי, מכריעה שאומרים לאדם חטא כדי שיזכה חבירו, אלא אם כן חבירו פשע, וכגון המניח פת בתנור. כגישה זו פסק הבית יוסף, והתיר לעבור עבירה אפילו מדאורייתא, וכגון חילול שבת, כדי למנוע עבירה חמורה יותר מאדם אחר.

כללי ההלכה העולים מן הסוגיה:

1. אשם בחטא שיבוא עליו, אין חובה להתערב ולחטוא כדי להצילו, וכנראה גם אסור.
2. כאשר החבר אחראי לחטאו של חבירו, אפילו באופן חלקי, חובה עליו לחטוא חטא קל, כדי להציל את חברו מן החמור.
3. חובה לחטוא בחטא קל כדי להציל את הרבים מחטא חמור.
4. כשהחוטא אנוס, ולחבר אין אחריות, באנו למחלוקת תירוצי התוספות, והרשב"א מול הבית יוסף. והכריע המחבר שחובה לחטוא כדי להציל את החבר במקרה זה, ואפילו איסור דאורייתא קל כדי להציל מאיסור חמור.

נשמת הסוגיה

בשורשי הסוגיה דברים ברומו של עולם ואדם. האם יש בהלכה מרכיב אלטרואיסטי וחובה על אדם להקריב חלק מרוחניותו כדי שחבירו יינצל מעבירה או ייזכה במצווה, אם רק היא

גדולה משלו? או שההלכה מבדילה בין אדם לאדם, ולכל אחד אחריות מלאה ומוחלטת על מעשיו. זו, כנראה, עמדת הרשב"א לאור תירוצו הראשון של התוס', ומשום שבנדון של הרשב"א וכן בסוגיה בעירובין, אין החוטא אשם בשום מובן, הרי שהיעדר האחריות על הזולת, ואפילו האיסור להתערב עבור הזולת במחיר עבירה, קשור בתפישה אישית מאוד ופורמאלית של החובה של האדם לפני ה': אסור לאדם לעבור עבירה גם בשביל תכלית טובה וחיובית. חשיבה תועלתנית - תכליתית כזו - איננה מקובלת.⁴⁵

באופן אחר ביארנו ששאלת הערבות היא המנוע של הסוגיה. נקודת המבט של הערבות איננה זו של האלטרואיזם. האלטרואיזם הוא עמדה מוסרית לפיה האחר הוא התכלית של המוסר, וההקרבה עבור האחר היא היא ה'מעשה הטוב' בתכלית. כמובן, גם לזה יש גבול, ולא נכון שיעשה אדם עבירה חמורה כדי שחבירו יינצל מעבירה קלה, אבל היסוד הוא שהקרבה עבור הזולת היא חובה וערך. הערבות, לעומת זאת, מדגישה את האופי הקולקטיבי של הקיום הדתי. עם ישראל עומד באחדותו לפני ה', מקבל שכר או חלילה נענש כציבור. ממילא, לחטא של כל יחיד יש משמעות גם לגבי חבירו. החישוב הרציונלי של הרווח וההפסד של סך העבירות הוא תוצאה מתבקשת של גישה זו. מוצדק ואף חובה שאדם יעשה עבירה קלה יחסית, כדי שחבירו לא יעבור עבירה חמורה יותר. לפי מסקנת הבית יוסף אכן יש מעמד גבוה לערכי הערבות וההקרבה הדתית עבור הזולת בעולמה של ההלכה.

45. השימוש במונח תועלתני לקוח מהפילוסופיה של המוסר. ג.ס. מיל הציע גישה תועלתנית למוסר ולפיה המוסר איננו בנוי על חובות קטיגוריות, מהותניות, אלא על שיקולי רווח והפסד של האדם: טובתו, אושרו, וכו'. החשיבה התועלתנית מועתקת לכאן באופן חלקי, מפני שהיא מאפשרת חשיבה כמותנית (רווח והפסד) על הדילמות שהוצגו בסוגיה ובתוספות.