

כוחם של דברי חכמים
וההבדלים
בין דיני תורה לדינים דרבנן



שאול דוד בוצ'קו
ראש ישיבת ההסדר היכל אליהו

עורך: הרב נסים פרידמן

ספריית עץ חיים

ניתן להשיג את החוברת:

ישיבת היכל אליהו

כוכב יעקב 9062200, טל' 02-6550500, פקס' 02-9972115

hesder@gmail.com • www.toraisrael.com

©

כל הזכויות שמורות למחבר - תשפ"ג - 2022

חל איסור לצלם מן הספר למטרות מסחריות.

מותר לצלם לצורך לימוד.

עימוד ועיצוב: אדרת מורגנשטרן

תוכן עניינים

כוחם של דברי חכמים וההבדלים בין דיני תורה לדינים דרבנן

1. מבוא 7
2. מקור החיוב לציית לדברי חכמים 8
3. חלק מדיני דרבנן מקורם מסיני 13
4. תורה שבכתב ודיני דרבנן תורה אחת הן 16
5. מצוה מול איסור דרבנן 20
6. דינים דרבנן שדוחים מצוות התורה 26
7. עשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה 31
8. הקלות בזכות שהדין הוא דרבנן 37
9. לטוב לך או ליסרך 38
10. ספק דרבנן לקולא 43
11. במקום חולי 47
12. במקום צער 49
13. כבוד הבריות 53
14. הפסד 54
15. שמא יבוא לידי איסור תורה 58

59	16. סמיכה על דעת יחיד
62	17. עושים ואחר כך שואלים
63	18. פסיק רישיה
65	19. כתבי הקודש
66	20. התירו סופן משום תחילתן
67	21. זהירות לפני שמקילים
70	22. סוף דבר

כוחם של דברי חכמים

וההבדלים בין דיני תורה לדינים דרבנן

1. מבוא

אורחות חיי היהדות מורכבים מפסיפס רחב של כללים והוראות הבנויים על דיני תורה שנתפרשו בתרי"ג מצוותיה, עשה ולא תעשה, ושאר ערכיה המפורשים. ומדברי חכמים, שחלקם מגלים ומבהירים את דיני התורה שלא נתפרשו בה, כגון המלאכות האסורות בשבת, והתפילין הלא הן האותות המונחים על היד והראש, וכדומה. פסיפס רחב זה מורכב גם מן הגזירות שהטילו חכמים על פעולות מסוימות, לבל ניכשל באיסור תורה. כמו גם מצוות שהוסיפו ותיקנו, לפי רוחב בינתם, כל אלו הם מצוות מדרבנן.

במאמר זה מבקש אני להבהיר את תוקפם ואיתנותם של דברי חז"ל, ומה הם הכללים ההלכתיים על פיהם פוסקי ההלכה מקילים בהם, או להיפך, מחמירים בהם, מאחר ועשו חיזוק לדבריהם, עד שפעמים דוחים דברי חכמים אפילו את דיני תורה.

כהקדמה לכך נפתח בבירור, בעזרת השם, על מקור כוחם של חכמים. כי המעיין בדבר ימצא מורכבות מרתקת. מצד אחד, כפי שנוכיח ממספר דוגמאות, כוחם גדול וחזק כל כך, עד שאפילו מצוות מן התורה נדחים מכוחם. ומצד שני, קיימים כללים רבים על פיהם ניתן להקל בדבריהם. לכן נעיין במקור כוחם, ונבין מה ההיגיון ביסודה של מורכבות זאת. על פי מה שיתבאר, נשתדל להוציא כללים ברורים, שיסייעו לכל פוסק הלכה, לנהוג באופן הנכון והראוי, בשעת הצורך.

2. מקור החיוב לציית לדברי חכמים

הנה טרם מדליקים נרות חנוכה מברכים "אשר קידשנו במצוותיו וציונו להדליק נר חנוכה", כמבואר במסכת שבת. אכן הדבר אינו מובן, הרי זו מצווה דרבנן שאינה כתובה בתורה, וכיצד יתכן לומר "אשר ציונו? מוכרח להיות איפה, שיש פסוק בתורה בו אכן צונו לנהוג כהוראת חכמים, כמבואר בגמרא:

מאי מברך? מברך אשר קדשנו במצותיו וצונו להדליק נר של חנוכה. והיכן ציונו? רב אויא אמר: מלא תסוד. רב נחמיה אמר: שאל אביך ויגידך וקניך ויאמרו לך (שבת כג, א).

כדי להבין את הפסוק שציטט רב אויא, נביא את ההקשר המלא שלו, כמופיע בחומש:

כי יפלא ממך דבר למשפט בין דם לדם בין דין לדין ובין נגע לנגע דברי ריבת בשעריך וקמת ועלית אל המקום אשר יבחר ה' אלהיך בו; ובאת אל הכהנים הלויים ואל המשפט אשר יהיה בימים ההם ודרשת והגידו לך את דבר המשפט; ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך מן המקום ההוא אשר יבחר ה' ושמרת לעשות ככל אשר יודוך; על פי התורה אשר יודוך ועל המשפט אשר יאמרו לך תעשה לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל (דברים יז, ח-יא).

דברים מפורשים אלו מדברים בעד עצמם, חובה לשמוע לדברי הסנהדרין.

לשיטת הרמב"ם, פסוקים אלה הם אכן מקור החיוב לשמוע לדברי חכמים. ולפיו, המסרב לציית לקביעתם, עובר על לאו של "לא תסור", ועל מצוות עשה של "על פי התורה אשר יודוך". וזה

לשונו בהלכות ממרים (פרק א):

הלכה א: בית דין הגדול שבירושלים הם עקר תורה שבעל פה, והם עמודי ההוראה ומהם חק ומשפט יוצא לכל ישראל. ועליהן הבטיחה תורה ששנאמר (דברים יז יא) 'על פי התורה אשר ירוך' זו מצות עשה. וכל המאמין במשה רבנו ובתורתו חייב לסמוך מעשה הדת עליהן ולשען עליהן.

הלכה ב: כל מי שאינו עושה כהוראתן עובר בלא תעשה ששנאמר (דברים יז יא) 'לא תסור מכל הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל'.

אמנם הרמב"ן חולק עליו, כמבואר בדבריו (בהשגותיו על הרמב"ם, בשורש א של ספר המצוות של הרמב"ם):

והנה בכאן הביא אותנו משך העניין לדבר במה שהרב מתמיה אותנו. הוא זצ"ל סבור שיש בכלל לאו דלא תסור כל מה שהוא מדברי חכמים בין שהן מצות כגון מקרא מגילה ונר חנוכה או שהן מן התקנות והסייגים כגון בשר עוף בחלב ושניות לעריות בין שהם בקום עשה כגון שלש תפלות בכל יום ומאה ברכות ולולב שבעה שבגבולין ובין שהן בלא תעשה כגון כל שהוא משום שבות בשבת ויום טוב וכן י"ט שני בגולה ותשעה באב כל מה שיאסור אותו התלמוד או יצוה עליו שאנחנו מוזהרים להתנהג כדבריהם מלאו דלא תסור וכו'.

ומפורש אמרו בפרק מי שמתו (ברכות יט, ב) גדול כבוד הבריות שדוחה את לא תעשה שבתורה תרגמה רב בר שבא קמיה דרב כהנא בלאו דלא תסור אחיכו עליה לאו דלא תסור נמי דאורייתא הוא אמר להו רב כהנא גברא רבה אמר מילתא לא תחיכו עליה

כל מילי דרבנן אלאו דלא תסור אסמכינהו ומשום כבוד הבריות לא גזרו ביה רבנן. הרי בכאן מבואר שלא זו דלא תסור הוא כשאר לאוין של תורה אבל דבריהם על זה הלאו אסמכינהו סמך בעלמא לחזוק לא שיהא בהם מן התורה אזהרה כלל באותו הלאו וכו'.

אבל הדבר הברור המנוקה מכל שיבוש הוא, שנודיע שאין הלאו הזה לא תסור אלא במה שאמרו בפירושי התורה, כגון הדברים הנדרשים בתורה, בגזרה שיה או בבנין אב, ושאר שלש עשרה מדות שהתורה נדרשת בהן, או במשמעות לשון הכתוב עצמו. וכן, במה שקבלו הלכה למשה מסיני, תורה שבעל פה. שאם יראו הם שזה הדבר אסור או מותר מן התורה, לפי מדרש הכתוב, או לפי פירושו, או הלכה מפי השמועה, ממשה רבינו, ויראה הוא הפך, חייב לבטל דעתו, ולהאמין במה שאמרו הם. זהו שאמר הכתוב כי יפלא ממך דבר למשפט בין דם לדם בין דין לדין כלומר שנתכסה מהם דבר ונחלקו במשפטי התורה ואיסוריה ונגעיה. והעובר על דברי בית דין הגדול שבדורו וסומך על דעתו, עובר על עשה ועל לא תעשה הללו. ואפילו אם נחלקו בית דין עצמם בדבר, הולכין בהם אחר הרוב, כמו שאמרו במחלוקתם (סנהדרין פח, ב) אם שמעו אמרו להם, ואם לאו, עומדין למנין. רבו המטמאין, טמאו. המטהדין, טהרו.

הרי כי לפי הרמב"ן האיסור שלמדנו מלאו דלא תסור נוגע לחובת הציות לחכמים, במה שפירשו בלשונות התורה וכדומה, אבל לא בכל תקנותיהם.

את דעתו ביסס רמב"ן, בין השאר, על הוכחה מגמרא מפורשת, בסוגיית "כבוד הבריות, שדוחה את לא תעשה שבתורה". כי הנה

מה שכבוד הברית דוחה איסורים שונים, הכוונה לאיסורים דרבנן, כמבואר בסוגיא. וכיון שזה דרבנן, הגמרא תמהה כיצד הוגדר הדבר "לא תעשה שבתורה", ומשיבה כי אכן אין הכוונה ללאו מן התורה.

תא שמע: גדול כבוד הבריות שדוחה [את] לא תעשה שבתורה. ואמאי? לימא: אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה'! - תרגמה רב בר שבא קמיה דרב כהנא בלאו דלא תסור. אחיכו עליה: לאו דלא תסור דאורייתא היא! אמר רב כהנא: גברא רבה אמר מילתא לא תחיו עליה, כל מילי דרבנן אסמכינהו על לאו דלא תסור, ומשום כבודו שדו רבנן¹ (ברכות יט, ב).

מבואר כי הלאו המורה לציית לחכמים אינו נידון כלא תעשה,

1. הרמב"ן הקשה חבילות של קושיות על הרמב"ם. כגון, אם העובר על איסור דרבנן אכן עובר על עשה ולא תעשה, נמצא כי דבריהם חמורים יותר ממצוות רבות מן התורה, וכיצד איפה הקילו בהם קולות רבות. מלבד זאת, הרי מובא בגמרא, שאין האדם מוגדר "מושבע ועומד מהר סיני" בדיני רבנן. רבים תירצו (הרמב"ן גם הוא הביא תירוץ זה, אלא שדחאו), שכל דברי חכמים הם אכן דיני תורה, אלא שהתנו מראש, בעת תקנתם, להקל בדברים רבים. והתירוץ היותר נראה הוא, שלא עלה על דעת הרמב"ם לומר שהעובר על איסור דרבנן עובר על איסור תורה. אלא כוונתו לאדם המזלזל בדברי חכמים, ואינו מקיימם בגלל שחכמים ציוו עליהם, הוא הוא העובר על עשה ולא תעשה. וכך פירש המבי"ט (קריית ספר, הקדמה) "ומה שכתב הרב ז"ל כי כל מה שצונו והזהירונו ז"ל כבר צוה משה ע"ה שיצונו לעשותו דכתיב על פי התורה וכו' וכתוב לא תסור וכו' הוא במחילה שמחלו הם מתחלה. והש"י צונו לקיים דבריהם, והם לא צוו אלא שיהא העובר בדברי סופרים ולא בדבר תורה, כמו שכתבתי. ועיקר העשה ולא תסור הוא על החולק על דברי רז"ל, וכמו שפירש הרב בהלכות ממרים, ובזה נסתלקו כל מה שהושג עליו ז"ל, למי שיתישב בדברים אלו שכתבתי".

אלא כאסמכתא בלבד².

אלא שאם לאו זה אינו המקור לכוחם של חכמים, צריך להבין מהיכן באמת למדנו כי חובה לציית לדברי חכמים, לשיטת הרמב"ן. באופן דומה יש לשאול גם על הרב "מרנגינתא טבא" שכתב, כי הרמב"ם אף הוא סבור שלא תסור אינו רלוונטי לכל דברי חכמים, מלבד בית דין הגדול שבירושלים, כלשונו (שורש א):

והנראה לי בישוב שיטת הרמב"ם לסוגיא זו דברכות הנ"ל הוא, די"ל דהא דכתב הרמב"ם בספרו הגדול ובמנין המצות שיש עשה ול"ת דאורייתא בכל הסייגים והגזירות והתקנות שעשו חכמים היינו בגזירות ותקנות ומנהגים שגזרו ותקנו והנהיגו ב"ד הגדול שבירושלים. וכן דקדק וכתב בריש הלכות ממרים ב"ד הגדול שבירושלים הם עיקר תורה שבעל פה והם עמודי ההוראה ומהם חק ומשפט יוצא לכל ישראל ועליהן הבטיחה תורה (ר"ל על ב"ד הגדול שבירושלים) שנאמר על פי התורה וגו'.

נמצא כי גם לשיטת הרמב"ם לאו זה עוסק רק בתקנות סנהדרין הגדול שבירושלים, שמקום מושבו סמוך למקדש. ומעתה זקוקים אנו להבין גם לשיטתו, מהיכן נובע כוחם הגדול של חכמים. היה מקום לומר שהמקור הוא פסוק המובא בגמרא, במקום אחר, ממנו ניתן לכאורה ללמוד, שחכמים חייבים להעמיד סייגים

2. אמנם על פי פירוש רש"י שם, אין קושיה על הרמב"ם. וכך פירש שם: הכי קאמר להו, דבר שהוא מדברי סופרים נדחה מפני כבוד הבריות, וקרי ליה לא תעשה - משום דכתיב לא תסור. ודקא קשיא לכו דאורייתא הוא, רבנן אחלוה ליקרייהו, לעבור על דבריהם, היכא דאיכא כבוד הבריות, עד כאן. כלומר המילה "אסמכינהו" המובאת בגמרא, אינה מלשון אסמכתא, אלא שזהו אכן מקור החיוב לשמוע בקולם. אם כי, כשגזרו את גזירתם, החליטו מראש שלא לאסור, כשיש בעיה של כבוד הבריות.

לתורה:

וּשְׁמַרְתֶּם אֶת מִשְׁמְרֹתַי לְבַלְתִּי עֲשׂוֹת מִחֻקֹּת הַתּוֹעֵבֹת אֲשֶׁר
נַעַשׂוּ לְפָנֵיכֶם וְלֹא תִטְמְאוּ בָּהֶם אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם (ויקרא יח, ל).

פסוק זה, כפי המובא בגמרא, מלמד על חובת עשיית סייגים.
ובמילים אחרות, על גזירות חכמים:

רב כהנא אמר, מהכא (=חובת הוספת גזירות, מלבד איסורי תורה, נלמדת
מכאן): וּשְׁמַרְתֶּם אֶת מִשְׁמְרֹתַי, עשו משמרת למשמרתי. אל
אביי לרב יוסף: הא דאורייתא היא! דאורייתא, ופירשו רבנן. כל
התורה נמי, פירשו רבנן! אלא מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא
(יבמות כא, א).

הרי כי גם בגמרא זו מבואר מפורשות, כי אין הפסוק מורה על
כוחם של חכמים. אלא משמש בעיקר כחיזוק לדבריהם,
וכאסמכתא בעלמא. ומעתה נשוב ונשאל, הואיל ואין זה חיוב מן
התורה, מנין שאבו חכמים כוח לתקן תקנות וסייגים.

3. חלק מדיני דרבנן מקורם מסיני

ונראה כי מקור כוחם הוא בהר סיני, כפי שביאר אמו"ר הרב משה
בוצ'קו זצ"ל, שחלק גדול מ"מצוות דרבנן" ניתנו כבר בסיני, וממילא
אין לשאול מה מקור כוחם, כי מקורם בסיני, וכך כתב:

והנה זה כבר מזמן מוסכם אצלי, שההבדל בין הדינים מדאורייתא
לדינים מדרבנן אינו הבדל של זמן, דבזמן נתינת התורה חלו רק
הדינים דאורייתא, ובאיחור זמן, כשנשתנו הדורות וירדה מדרגת
האומה, ראו חז"ל לתקן כל מיני תקנות. אין הדבר כן. כי מלבד
עניינים בודדים שנכתבו במפורש שנתקנו בזמן מיוחד, כמו

"משחרב בית המקדש התקין רבן יוחנן בן זכאי" וכו' (ראש השנה דף כט, ב - ל, ב), או שמנה-עשרה דבר שנתקנו בעליית חנניה בן חזקיה בן גרון כשעלו לבקרו (ראה שבת דף יג, ב), לא נשנה בשום מקום מי ומתי גזרו והתקינו. ולגבי הרבה דברים יש מחלוקת בגמרא, האם הם מדאורייתא או מדרבנן, ואם רבנן הם אלו שהתקינו, כיצד ייתכן שנפלה בזה מחלוקת? אלא נראה לי ברור, שגם רובם של הדינים הנקראים 'דרבנן', היו נהוגים בימי משה רבנו, ואותן החששות שחששו להן חז"ל, גם משה רבנו ידע לחשוש להן. ואם אמרו (בבבא מציעא דף מז, ב) "משיכה קונה, גזירה שמא יאמר לו נשרפו חטיך בעלייה", גם משה רבנו ידע על גזירה זו. וכן הוא בכל ההרחקות של שבת, וכגון שלא יטמין, גזירה שמא יחתה בגחלים (שבת דף לד, ב), אין לזה שום קשר לשאלה האם הדור מתוקן או אינו מתוקן, אלא זוהי גזירה הטמונה בטבע האדם, והקב"ה בעצמו, היודע לב האדם, הוא הגוזר. אלא שההבדל בין דינים דאורייתא לדינים דרבנן הוא הבדל מהותי. ישנם דברים שהקב"ה נתן להם מחמת מהותם 'דין דאורייתא', וישנם דינים אחרים שמחמת מהותם נקבעו כ'דין דרבנן'. וההבדל הוא, שכל מה שהוא דין מקורי והגיוני, שדינו נובע מעצם היותו, ומן ההגיון של אותו הדין, הוא הנקרא 'דין דאורייתא', וכל מה שדינו נקבע מחמת בעיה צדדית, או מחמת חשש חיצוני, ולא מעצם היותו, הוא הנקרא 'דין דרבנן'. וכל אלו הדינים 'דרבנן', ניתנו ביחד עם התורה שבכתב והתורה שבעל פה, אלא שמפני שאינם דינים עצמיים, אלא דינים של 'הרחקה' וכדומה, הם פחות חמורים בדרגה, ויש לחכמים את הכוח לשנותם לפי ראות עיניהם, וכשיש ספק, חל עליהם דין 'דרבנן' לקולא.

מבואר בדברי אמו"ר זצ"ל כי מקורם של דיני רבנן הוא בהר סיני. והגורם המבדיל בין דינם המוגדרים "דאורייתא" לדינים המוגדרים "דרבנן" הוא, שדינים אשר נבעו מן ההגיון שבחיובם, הם הנקראים 'דין דאורייתא', וכל מה שנובע מבעיה צדדית, או מחשש חיצוני, הם הנקראים 'דין דרבנן'.

עם זאת, למרות שדיני רבנן נובעים מבעיה צדדית או מחשש חיצוני, אין לזלזל בהם, ואדרבה, יש להעניק להם חשיבות רבה, כפי העולה מן הביטויים המפליגים אודותם בגמרא, שאמרה כי דברי חכמים חביבים אף יותר מדברי התורה, וכפי שפירשו:

יִשְׁקֶנִי מִנְשִׁיקוֹת פִּיהוּ, כִּי טוֹבִים דְּדִיךְ מִיֵּן (שיר השירים א, ב).

דורשת הגמרא:

מאי כִּי טוֹבִים דְּדִיךְ מִיֵּן? כִּי אַתָּא רב דימי אַמר, אַמְרָה כִּנְסַת יִשְׂרָאֵל לַפְּנֵי הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא: רבש"ע, עריבים עלי דברי דודיך, יותר מיינה של תורה (עבודה זרה לה, א).

מסביר רש"י

דברי דודיך - דברי סופרים. מיינה - עיקר תורה שבכתב.

כל כך הפליגו חכמים בחשיבותם של דיני רבנן, עד שמבואר בגמרא (ברכות ד, ב) שהמזלזל בגזירות חכמים, ומתמהמה באמירת קריאת שמע עד אחר חצות, חייב מיתה. אמנם כמובן צריך להבין מאיזה טעם העניקו חכמים חשיבות רבה כזו לגזירות אלה. ההסבר לכך נמצא בדברי רבנו יונה, בשערי תשובה:

עוד אמרו רבותינו זכרונם לברכה (עבודה זרה לה, א) "כי טובים דודיך מיינך" - חביבים דברי סופרים יותר מיינה של תורה! ואנחנו

צדיכים לפרש גם את זה. ידוע תדע כי יראת ה' יסוד המצות, שנאמר (דברים י, יב) "ועתה ישראל מה ה' אֱלֹהֶיךָ שואל מעמך כי אם ליראה את ה' אֱלֹהֶיךָ", ובזה ירצה ה' את ברואיו, כמו שנאמר (תהלים קמז, יא) "רוצה ה' את יראיו". ותקנות חכמים וגדריהם יסוד לדרך היראה, כי יעשו גדר והרחקה פן תגע יד אדם באיסור התורה, כבעל השדה אשר יעשה גדר לשדהו מאשר יקר בעיניו, כי ירא פן יכנסו בו בני אדם והיה למשלח שור ולמדמס שה, כענין שנאמר (ויקרא יח, ל): "ושמרתם את משמרתני" - עשו משמרת למשמרתני. ורב הזהירות והגדר והרחקה מן האיסור הלא זה מעיקרי המורא, והמרבה להזהר יגיע אל השכר הגדול, כענין שנאמר (תהלים יט, יב): "גם עבדך נזהר בהם בשמרם עקב רב". על כן אמרו: חביבים דברי סופרים יותר מיינה של תורה, כי גדריהם וגזרותיהם מעיקרי היראה. ומצות היראה שכר הרבה כנגד מצוות רבות כי היא היסוד להן. והדוגמא לדבר, כי הנזהר מהתיחד עם אשה מפחדו פן יכשול בעון וכאשר גזרו רבותינו זכרונם לברכה (סנהדרין כא, ב). הלא זה מאשר זרח על נפשו אור יראת אֱלֹהִים יתברך. (ספר שערי תשובה לרבינו יונה שער ג אות ז).

מבואר בדבריו כי הזהירות מאיסור תורה, שהיא אבן היסוד ועמוד התווך של גזירות חכמים, מעידה על רצון האדם לכבד את מצוות ה'. על כן יש להם לדינים דרבנן חביבות מיוחדת, כי מלבד עשיית המצווה עצמה, נגלית כאן יראת שמים אמיתית ופנימית, בשגב תפארתה.

4. תורה שבכתב ודיני דרבנן תורה אחת הן

על האמור יש להוסיף כי חלילה לחשוב שהתקנות שהוסיפו חכמים בתקופה מאוחרת, הן הוראות מומצאות, וכאילו יש שתי תורות.

חלילה לחשוב כך, כי באמת זו תורה אחת, המתחלקת לשני גילויים. האחד נקרא דינים דאורייתא, והאחר דינים דרבנן. כי לאמיתו של דבר גילו חכמים בכל תקנותיהם את רצון התורה, והביאוהו לידי ביטוי, בכל המצבים השונים. ונראה להוכיח זאת מגמרא מפורשת:

כדתניא, חכמים עשו סייג לדבריהם, כדי שלא יהא אדם בא מן השדה בערב ואומר: אלך לביתי ואוכל קימעה ואשתה קימעה ואישן קימעה, ואחר כך אקרא קריאת שמע ואתפלל. וחוטפתו שינה ונמצא ישן כל הלילה; אבל אדם בא מן השדה בערב, נכנס לבית הכנסת, אם רגיל לקרות קורא, ואם רגיל לשנות שונה, וקורא קריאת שמע ומתפלל, ואוכל פתו ומברך; וכל העובר על דברי חכמים חייב מיתה (ברכות ד, ב).

הנידון בגמרא הוא קביעת חכמים, כי אין להתמהמה בקריאת שמע. ועל פניו נראה שזו כביכול תורה חדשה, אך אם נדקדק ונלמד את הסוגיא בעיון ראוי, נראה כי זו רק דרכם להביא לידי ביטוי את רצון התורה.

הנה, כשפירטה הגמרא את ההתנהגות הלקויה, אמרה כדלהלן:

אלך לביתי ואוכל קימעה ואשתה קימעה ואישן קימעה, ואחר כך אקרא קריאת שמע ואתפלל. וחוטפתו שינה ונמצא ישן כל הלילה.

אמנם כשפירטה את ההתנהגות התקינה, היינו מצפים שתפרט את אותם מעשים בסדר שונה, להקדים תחילה את קריאת שמע ותפילה, ואחר כך אכילה שתיה ושינה. אבל לא כך מובא בגמרא,

אלא:

נכנס לבית הכנסת, אם רגיל לקרות קורא, ואם רגיל לשנות שונה,
וקורא קריאת שמע ומתפלל, ואוכל פתו ומברך.

מבואר כי מלבד קריאת שמע ותפילה, נוספה כאן כניסה לבית
הכנסת, לימוד תורה (קריאה או שינון). ולאחר גמר ארוחתו, הוסיפו
את ברכת המזון.

מכאן יש להוכיח כי כשתקנו חכמים להזדרז בקריאת שמע טרם
חצות, לא ביקשו רק לסדר את פעולות האדם בשעות הלילה, מה
קודם ומה אחר כך, אלא בקשו למקד את האדם בקיום רצון
התורה, באופן הראוי ביותר. אל לו ליהודי לחיות ככל בני אדם,
שעובדים לפרנסתם, ובגמר העבודה שבים לביתם כדי לאכול
לשתות ולישון, אלא ירומם את עצמו בפעולות רוחניות. ומנין
למדנו זאת, מחובת קריאת שמע, הנותנת לנו להבין שאין כאן
אמירה סתמית, בת כמה מילים, אלא חובת הפנמה של רצון התורה,
שהוא "ודברת בם בשבתך בביתך ובלכתך בדרך ובשכבך ובקומך".

ברור איפה כי גזירת חכמים אינה בגדר תורה חדשה, אלא
העמקה ופירוט בקיום נכון של רצון התורה. שהרי מן התורה חויבנו
אמנם רק בקריאת שמע, ויכול אדם להסתפק בכך, כאשר הוא
נמצא באיזו שעת הדוחק, והמינימום שאין לרדת ממנו בלימוד
התורה, הוא פרשיות שמע. אבל בחיים הרגילים, הסדר הנכון של
פעולות האדם הוא כפי שגילו לנו חכמים, לשלב את לימוד התורה
ולהרבות בכך, ככל האפשר. נמצא כי גזירתם מביאה לידי ביטוי
וגילוי, באופן המיטבי, את רצון ה'.

על פי הסבר זה נבין היטב את דברי רבי נחמיה, שהובאו לעיל,
ולפיו החיוב לציית לדברי חכמים נלמד מן הפסוק "שאל אביך
ויגדך, זקניך ויאמרו לך". כלומר חכמים הם שיסבירו כיצד יתקיים

רצון התורה, בכל מציאות משתנה.

דבר זה, שמטרת גזירות חכמים ותקנותיהם היא כגילוי וביטוי, באופן מיטבי, של רצון התורה, יוצא גם מתוך דברי המדרש, שם מתוודעים אנו לעובדה כי התורה עצמה אף היא הטילה גזירה, כדי לוודא את קיום הוראתה, כאשר חששה שפקודתה לא תישמר. שהרי אסרה על הנזיר את שתיית היין. וכדי לוודא שצו זה יתקיים, אסרה על הנזיר גם אכילת ענבים, מחשש, שמא ישתה יין, וכה אמרו במדרש:

אֵתָּה מוֹצֵא שְׁתֵּי פְּרָשִׁיּוֹת סְמוּכוֹת, פְּרָשֶׁת נְזִיר וּפְרָשֶׁת סוֹטָה, הַנְּזִיר נוֹדֵר שְׁלֹא לְשִׁתּוֹת יַיִן, אָמַר לוֹ הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא נְדָרָתְךָ שְׁלֹא לְשִׁתּוֹת יַיִן כְּדֵי לְהִרְחִיק עֲצָמְךָ מִן הָעֵבֶרָה, אֵל תֹּאמַר הַרְיֵנִי אוֹכֵל עֲנָבִים וְאֵינִי לִי עוֹוֹן, אָמַר לוֹ הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא הוֹאִיל וְנְדָרָתְךָ מִן הַיַּיִן הַרְיֵנִי מִלְמַדְךָ שְׁלֹא תַחֲטֶא לְפָנָי, אָמַר לְמֹשֶׁה לְמִד לְיִשְׂרָאֵל הַלְכוֹת נְזִירוֹת, שֶׁנֶּאֱמַר (במדבר ו) "אִישׁ כִּי יִפְלֹא לְנִדָּר וְגו' מִיַּיִן וְשִׁכָּר יִזֵּיר, מִכֹּל אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה מִגִּפְּוֹן הַיַּיִן", וְכִיּוֹן שְׂיַעֲשֶׂה כֶּךָ הָרִי הוּא כְּמִלְאָךְ. כֹּל יָמֵי נְזִירוֹ קְדוֹשׁ הוּא לֵה' (שם), כְּמָה דָּאֵת אָמַר (דניאל ד) וְאֵלוֹ עִיר וְקָדִישׁ. וְכֵן הָאִשָּׁה נִקְרָאת גִּפְּוֹן, שֶׁנֶּאֱמַר (תהלים קכח) אֲשַׁתְּךָ כְּגִפְּוֹן פְּרִיָּה, אָמַר הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא אֵל תֹּאמַר הוֹאִיל וְאִסוּר לִי לְהִשְׁתַּמֵּשׁ בְּאִשָּׁה הַרְיֵנִי תוֹפְשָׁה וְאֵינִי לִי עוֹוֹן אוֹ שְׂאֵנִי מִגִּפְּוֹה וְאֵינִי לִי עוֹוֹן, אֲנִי נוֹשֶׁקָה וְאֵינִי לִי עוֹוֹן. אָמַר הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא כְּשֵׁם שְׂאֵם נְדָר נְזִיר שְׁלֹא לְשִׁתּוֹת יַיִן אִסוּר לְאֹכֵל עֲנָבִים לְחִים וּבִשְׂמִים וּמִשְׂרֵת עֲנָבִים וְכֹל הַיּוֹצֵא מִגִּפְּוֹן הַיַּיִן, אִף אִשָּׁה שְׂאֵינָה שְׁלֶךְ אִסוּר לַגַּע בָּהּ כָּל עֶקֶר (שמות רבה טז, ב).

נמצא כי שיטה זו, להטיל גזירות שתרחקנה את האדם מן

העבירה, אינה שיטה שהמציאו חכמים, אלא התורה עצמה, היא שיצרה אותה, כפי שלמדנו מפרשת נזיר.

על פי זה הדברים מאירים. תקנותיהם של חכמים, התבססו על כללים רבים. אבל כולם, כולל התקנות המאוחרות יותר, נועדו לתכלית אחת והיא, חיזוק רצון התורה עצמה. פעמים נעשה הדבר באמצעות גזירה, כמו שכתב אמו"ר זצ"ל. ופעמים, כפי שראינו למעלה, לתת ביטוי לרצון התורה. או מחמת שינויי הזמן, והתחדשות והתקדמות. ופעמים אף להיפך, מחמת נסיגת העולם ממצב מסוים. לכן ראו חכמים לתקן לבטל או להוסיף, הכל כדי לשמור על צו התורה.

הכללים לפיהם מחמירים או מקילים בתקנות דרבנן, פרוסים במרחבי ים התלמוד. ועתה נפרטם:

5. מצוה מול איסור דרבנן

אחר שקבעו חכמים ואסרו דבר מה, אין להתירו אף לא לצורך קיום מצוה. כלל גדול זה נתבאר במשנה, במסכת ראש השנה:

משנה: שופר של ראש השנה - אין מעבירין עליו את התחום, ואין מפקחין עליו את הגל, לא עולין באילן, ולא רוכבין על גבי בהמה, ולא שטיין על פני המים, ואין חותכין אותו בין בדבר שהוא משום שבות ובין בדבר שהוא משום לא תעשה וכו' (ראש השנה לב, ב).

גמרא: מאי טעמא? שופר עשה הוא, ויום טוב עשה ולא תעשה. ואין עשה דוחה את לא תעשה ועשה.

מבואר כי אם השגת השופר כרוכה באיסור דרבנן, כרכיבה על בהמה וכדומה, יש להימנע ולא לתקוע. ואף שמצות עשה דוחה מצות לא תעשה, וכאן יש מצות עשה לתקוע, ומדוע לא תדחה את האיסור (המונע את השגת השופר), כבר הסביר הר"ן שכיון שבשעת

עשיית האיסור, אין מתקיימת מצוות שופר (רק אחר כך, כשיתקע). אין להתיר זאת, אף אם היה זה איסור לאו בלבד. כי מה שעשה דוחה לא תעשה אינו אלא "בעידניה", כלומר כשהאיסור נעשה יחד עם קיום המצווה. כגון לבישת בגד שעטנז ובו ציצית, שאז נדחה איסור שעטנז, כי בזמן האיסור מתקיימת גם המצווה.

אלא שדברי הגמרא צריכים הסבר. הרי המעשים הנזכרים במשנה אינם אסורים מן התורה, אלא מדרבנן, וכיצד מתארת זאת הגמרא "עשה ולא תעשה", הרי אין כאן כל איסור מן התורה. אמנם על פי הדברים שנתבארו לעיל נראה, שכוונת הגמרא לומר כך: מצוות שביתה ביום טוב בתורה הוא גם לא תעשה וגם עשה. עובדה זו מלמדת על גודל החשיבות שהעניקה התורה לשביתה יום טוב. והסיקו מכך חכמינו ז"ל, שאם כל כך החשיבה התורה את השביתה ביום טוב, כיצד זה ניתן להתיר לפקח את הגל, או לרכוב ולשוט, הלא תהא בכך פגיעה ברצון התורה, שהחשיבה מאד את שביתה יום טוב.

ואם תשאל, אף כי נתגלה רצון התורה בלאו ועשה של יום טוב, הרי עדיין צריך להבין, כיצד יתכן שמחמת חשש כזה, ילבש אי מי עוז בנפשו, וימלא לבו לבטל מצוה מן התורה?
המענה לכך נמצא בדברי הרשב"א, שכתב כי הואיל ומדובר בהכנה למצוה, שהיה ניתן לעשותה טרם החג, לכן יכלו חכמים לבטל זאת, כלשונו:

ויש לומר דאמר לך דהוי טעמא דהכא משום דהווי להו מכשירין שאפשר לעשותן מערב יום טוב הילכך לא דחי אפילו לאו גרידא.

דוגמא זו, בה אנו רואים כיצד הטילו חכמים איסור שמביא אף לביטול מצוה מן התורה, מלמדת על שיקול הדעת הרחב והעמוק ששקלו חכמים במאזני שכלם הבהיר, מתי להתיר את גזירתם, ומתי

לאוסרה, אף אם יגרום הדבר, לביטול מצוה מן התורה. שהרי בחכמתם הבינו, כי אם נתיר עשיית מעשה שיש בו איסור דרבנן, אותו יכלו לעשות טרם יתקדש חג, יגרום הדבר לביטול שביתת יום טוב. ובכך שהותירו את איסור דרבנן על כנו, ולא התירוהו, זירזו את כולם להכין את צרכי המצוה לפני החג, ובכך יזכו כולם גם לקיים את המצוה, וגם לשמר את קדושת החג, ללא פגם. מצאנו גם מקרה הפוך. הנה אסרו חכמים בשבת, לומר לגוי שיכתוב. אבל לצורך רכישת קרקע בארץ ישראל, התירו זאת חכמים, עקב המצווה הגדולה, כמבואר בשולחן ערוך.

מותר לקנות בית בארץ ישראל מן האיני יהודי, בשבת, וחותם ומעלה בערכאות (שולחן ערוך הלכות שבת סימן שו סעיף יא).³

3. ועל זה אמרו הראשונים שאין להשוות איסורי דרבנן זה לזה, עיין רשב"א (שבת קל, ב) שכתב וזה לשונו: ויש מקשים על דברי הרב אלפסי ז"ל (שאוסר לבקש מגוי לעשות מלאכה מן התורה בשביל מצוה) מהא דאמרינן (בבא קמא פ, ב) הלוקח עיר בארץ ישראל כותבין עליו אונו ואפילו בשבת ואף על גב דהכא איכא אמירה לגוי בדבר שיש בו מלאכה גמורה, ויש מתרצים דמשום ישוב ארץ ישראל לא גזרו רבנן ואין אומרים בדברים כאלו זו דומה לזו. ותדע לך שהרי יש מקומות שהתירו אפילו שבות הנעשה על ידי ישראל עצמו במקום פסידא כגון צנור שעלו בו קשקשים דהתירו לו למעכן ברגלו כדאיתא בכתובות (ס, א), ולגבי דליקה לא התירו לומר לגוי כבה (שבת קכא, א), ואף על גב דליכא אלא שבות דשבות, דאפילו כיבוי עצמו אינה מלאכה דאורייתא, בכי הא דמלאכה שאינה צריכה לגופה היא, ולגבי מת נמי התירו שבות על ידי ישראל, כההיא דשכבא דהוה בדרקורת, ואילו לגבי מילה לא התירו אפילו שבות על ידי ישראל ואף על פי שהמילה חמורה שנכרתו עליה י"ג בריתות. מבואר בדבריו כי גם בכלל הגדול של איסור אמירה לנכרי, יש יוצא מן הכלל, כי אין כלל, בלי יוצא מן הכלל.

וההסבר מדוע הקילו באמירה לנכרי לגבי מצוות ישוב הארץ, הרחיב הרמב"ן והסביר, ואלו דבריו (שבת קל, ב): ויש משיבין על דבריו ממאי דאמרינן (בבא

לפי דברי הרשב"א, הדברים מובנים מאד. כי נראה, שלא יכלו לקיים את המכירה לפני שבת, ויתכן שאם ימתינו בדבר, המכירה תתבטל, על כן התירו.

עוד אנו מוצאים, שהתירו לעבור על איסור דרבנן, על ידי גוי, כדי לקיים מצוה, כמפורש בשולחן ערוך:

דבר שאינו מלאכה, ואינו אסור לעשות בשבת אלא משום שבות, מותר לישראל לומר לאינו יהודי לעשותו בשבת; והוא שיהיה שם מקצת חולי, או יהיה צריך לדבר צורך הרבה, או מפני מצוה; כיצד: אומר ישראל לאינו יהודי בשבת לעלות באילן להביא שופר לתקוע תקיעת מצוה; או להביא מים דרך חצר שלא עירבו, לרחוץ בו המצטער; ויש אוסרין. הגה: ולקמן סימן תקפ"ו פסק להתיר, וע"ל סימן דע"ו דיש מקילין אפילו במלאכה דאורייתא, וע"ש ס"ג (אורח חיים שז, ה).

קמא פ, ב) הלוקח עיר בארץ ישראל כותבין עליו אונן אפילו בשבת, ואף על גב דאמירה לגוי שבות, הכא משום יישוב ארץ ישראל לא גזרו ביה רבנן, אלמא אמירה לגוי אפילו לעשות מלאכה גמורה במקום מצוה לא גזרו רבנן. ולדידן לא קשיא ולא מידי, דהתם מצוה ותועלת לכל ישראל, הוא שלא תחרב ארץ קדושה. ועוד שאין אנו שוקלין מצות זו בזו, ואין אנו יודעין מתן שכרה של מצוה, כדי שנאמר כמו שהתירו זו נתיר אף זו. כמו שמצינו שהתירו שבות עצמה על ידי ישראל גבי מת, ולא מצינו לו היתר למילה, אף על פי שמצות עשה שבה יותר מפורשת בתורה, ונכרתו עליה י"ג בריתות, ע"כ.

למרות שהתברר כי אין להסיק ולקבוע כלל גדול, מאחר ותמיד יש יוצאים מן הכלל, השולחן ערוך כן קבע כלל, וכתב שמוותר לבקש מאינו יהודי עשיית מלאכה דרבנן, לצורך מצוה. ועל כלל זה אכן אפשר להסתמך. אבל להתיר לומר לנוכרי שיעשה מלאכה האסורה מן התורה, אין למהר ולהקל. וראה מה שכתב רמ"א בסימן רע"ו סעיף א', שלהלכה, ניתן להקל גם בזה, בשעת הדחק.

וכתב המגן אברהם, שאפילו אם שני השבותים נעשים על ידי ישראל, כגון שעושה איסור דרבנן בשינוי, גם בזה מותר⁴, כלשונו:

לכן נ"ל דבמקום הפסד גדול יש להתיר שבות ע"י עכו"ם אפילו כדרכו, ושבות על ידי ישראל שלא כדרכו, אבל בלא"ה אין להקל כלל עסי"ט (מגן אברהם סימן שז ס"ק ז).

וכן פסק הרב עובדיה יוסף:

וראיתי בספר אות ברית (סימן רסו אות י דף לב ע"ב) שהשיג עליו דלא שדינן שבות דשבות אלא על ידי גוי, אבל על ידי ישראל אפילו שבות דשבות אסור. ע"ש ואשתמטיתיה דברי הש"ך בנקודת הכסף יורה דעה (סימן קצח על דברי הט"ז ס"ק כא) שכתב להתיר שבות דשבות על ידי ישראל וכך כתב הפרי מגדים (סימן שז אשל אברהם ס"ק ח) לדייק מדברי אליהו רבה דשבות דשבות אפילו על ידי ישראל מותר... ונעלם ממנו הפוסקים הנ"ל (יביע אומר חלק יא סומן לט אות ד).

ניתן לראות דרך מורכבת זו, בה נקטו חכמים, פעם לאסור איסור דרבנן, אף שבכך תתבטל מצוה, ופעם להתיר איסור דרבנן,

4. אף שבגמרא עירובין (סז עמוד ב - סח עמוד א) יש הבדל בין אמירה לגוי, שהותרה אף במלאכה דאורייתא, לצורך קיום מצוה (לדעת אלה המתירים), לבין עשיית איסור דרבנן, על ידי ישראל, שלא הותר. הרי חילוק זה שייך רק בשבות אחד. אם כי יש להדגיש, שלהלכה נאסרה אמירה לגוי במלאכה מן התורה. ואילו בשבות דשבות, יש מקילים, ולא מבחינים בין מלאכה הנעשית על ידי יהודי בשינוי, למלאכה דרבנן הנעשית על ידי אינו יהודי.

לצורך מצוה, בגמרא נוספת:

אמר רבא: ערל (גוי שמל ערב פסח, טמא מדרבנן, ואינו יכול להקריב קורבן פסח שהיא מצוה מן התורה, שאם לא מקיימים אותה חייבים כרת) הזאה (אם חל י"ד ניסן בשבת לא מתירים להזות על הטמא כדי לטהרו, שזה איסור תיקון דרבנן, כי מכשירו להקריב קורבן פסח, ואף שיש בביטול קרבן פסח חיוב כרת) ואיזמל (איסור להביא בשבת סכין למילה אפילו אם יש רק איסור דרבנן, ואף שמילה היא מצוה מן התורה שיש בו חיוב כרת) - העמידו דבריהן במקום כרת. אונן (אדם שנפטד לו מת ערב פסח מותר לו לאכול הקורבן בערב אף שמדרבנן אונן בלילה איסור באכילת קורבן) ומצורע (מדובר במצורע שנטהר בערב פסח וראה קרי אותו יום וטבל ואף שבעל קרי איסור מדרבנן להיכנס בעזרת נשים התירו לו בשביל קיום מצות קורבן פסח) ובית הפרס (להתיר לעבוד בערב פסח במקום שיש בו טומאה מדרבנן כדי לקיים מצות קורבן פסח) - לא העמידו דבריהן במקום כרת (פסחים צב, א).

כמו מאליה עולה השאלה, מה בין אלה לאלה, וכבר שאל זאת המאירי והשיב על כך:

יש שואלין מה נשתנו אלו מאלו ומתרצים שהראשונים יש בהם חשש איסור תורה. ערל, שמא יטמא ויאכל קדשים בטומאת הגוף. הזאה ואיזמל, שמא יעביר ארבע אמות. אבל האחרונים אין בהם חשש איסור תורה, שבאונן, אנינות לילה אינה תורה. מצורע, אפילו עשה דוישלחו אין בו. ובית הפרס, מתוך שאין המגע מצוי, הרי הוא קרוב לספק ספקא (מאירי על פסחים צב, א).

מבואר כי הוא מבדיל בין סוגים שונים באיסורי דרבנן. איסור דרבנן שמטרתו שמירה על האדם מאיסור תורה, נותר על כנו. כי אם נתירו לצורך מצוה אחרת מן התורה, יגרום הדבר שיעבור

לבסוף על איסור תורה אחר. וחכמים האמונים על שמירת רצון התורה, הבינו כי יש לאסור זאת. אבל בהעדר חשש שיעבור על איסור תורה, יש לקיים את המצוה מן התורה, אף שבכך יעבור על איסור דרבנן.

על פי הרשב"א הנ"ל אפשר להוסיף עוד, שיש חילוק ברור בין המקרים הנזכרים לעיל. כי הנה ערל זה, לא היה צריך לקבוע את המילה דווקא לערב פסח. והיה גם צריך להביא את סכין המילה, לפני כן. על דרך זו יבואר גם ענין ההזאה, כי אדם אחר מתז את המים, ויצטרך לעבור על איסור דרבנן, כדי שהטמא יקיים את המצוה. אבל אונן ומצורע לא בחרו את יום הפטירה, או זמן ראית הקרי. ולגבי בית הפרס, צריך לומר שמדובר כנראה במציאות שלא הייתה דרך אחרת להגיע, על כן לא מנעו חכמים את קיום המצוה.

6. דינים דרבנן שדוחים מצוות התורה

והנה במקרים בהם נגענו עד כה, בהם לא התירו חכמים לעבור על איסור דרבנן, לצורך קיום מצוה, חובת המצווה עדיין מוטלת על הכל, אלא שלגבי אנשים פרטיים, אינדיבידואליים, לא הותר קיום המצוה. ועדיין לא עסקנו בתקנת חכמים שנועדה לבטל מצוה באופן גורף, וגם זה קורה.

הדוגמא הידועה לכל היא האיסור שהטילו חכמינו ז"ל על תקיעה בשופר, בראש השנה שחל בשבת, וכמובא בדבריהם:

יום טוב של ראש השנה שחל להיות בשבת, במקדש היו תוקעין,
אבל לא במדינה (ראש השנה כט, ב).

איסור זה הוטל גם על קריאת המגילה בפורים, שחל בשבת. ונטילת לולב בסוכות, שחל בשבת. טעם הגזירה, מוסבר בגמרא:

דאמר רבה: הכל חייבין בתקיעת שופר, ואין הכל בקיאי בתקיעת

שופר, גזירה שמא יטלנו בידו וילך אצל הבקי ללמוד, ויעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים. והיינו טעמא דלולב, והיינו טעמא דמגילה (ראש השנה כט, ב).

שוב רואים אנו כיצד הפעילו חכמים את שיקול דעתם העמוק לצורך שמירת רצון התורה. למרות שהתורה ציוותה לקום ולעשות, כלומר, לתקוע בשופר או ליטול לולב, הבינו חכמים כי יתכן וקיום המצוה יפגע ברצון התורה, ומתוך הבנה זו, הכריעו כי יש לאסור את קיום המצווה, וכפי שמיד נסביר.

אם יתקע אדם בשופר בשבת, לא יעבור על שום איסור מלאכה מן התורה. כך גם בנטילת לולב, ובודאי בקריאת המגילה, שהיא מותרת בהיתר גמור. ובהיגיון הפשוט, ברור מעבר לכל ספק, שכאשר יש מצוה מן התורה לתקוע בשופר, או ליטול לולב, יש לקיים זאת, גם בשבת. ולמרות שחכמים אסרו לנגן בכלי שיר בשבת, הרי יש כאן חובה מן התורה, הגוברת על איסור דרבנן. ומצות קריאה מגילה אף היא צריכה להתקיים בשבת, מאחר שאין איסור לקרוא בשבת.

עם זאת, ולמרות החובה לקיים את מצוות התורה, הבינו חכמים ברוחב שכלם, שאם יתקעו בשבת או יקראו את המגילה בשבת, עלולה קדושת השבת להיפגע. בגמרא מובע חשש זה באופן הבא "שמא ילך אצל בקי ללמוד, ויעביר ארבע אמות ברשות הרבים". אין לצמצם אמירה זו – שמא יוציא ארבע אמות ברשות הרבים – לחשש בודד, של העברה ברשות הרבים, אלא יש לראות בכך הבעה של דוגמא על החששות הרבות המתעוררים, באופן טבעי, כאשר תוקעים בשופר או קוראים מגילה בשבת. טבע בני האדם, שבקיומם של מצוות אלה, יוצרים אוירה אחרת וזרה, הסותרת ומנוגדת לחלוטין, לאווירה המתאימה לקדושת השבת. סביר מאד שאנשים שאינם בני תורה במהותם, יראו בתקיעת

שופר סגולה גדולה, והדבר יניע אותם לקיים מצוה זו בכל דרך. ממש כשם שאנו רואים בברית מילה שמתקיימת בשבת, על ידי משפחה שלא כל בניה מוגדרים בני תורה. קריאת מגילה אף היא יכולה להוות פגיעה חמורה באווירת קדושת השבת, כפי שיכול להיווכח כל אדם בעת הקריאה, באוירה הקיימת אותה עת במקומות רבים, שכלל אינה תואמת, בלשון המעטה, לרוחה של השבת.

נמצא איפה כי חכמים לא המציאו תורה חדשה חלילה, אלא חיפשו בכל פעולה את הדרך הבטוחה ביותר בה יתקיים רצון התורה. וכיון שלנגד עינם עמד השיקול בין השמירה על קדושת השבת, ובין מצות תקיעת שופר או קריאת מגילה, הכריעו כי קדושת השבת גוברת, ולכן הטילו איסור על תקיעה בשופר נטילת לולב וקריאת מגילה.

ואם תשאל מהיכן נטלו חכמים כוח זה, לבטל מצוות מן התורה? התשובה היא, כך ההיגיון מחייב. כי אם לא ייטלו חכמי כל הדורות את האחריות לוודא שרצונה של התורה מתקיים בכל המצבים המשתנים, עלולה התורה להתייטר לגמרי חלילה, ובמצב הכי קיצוני תהפוך להיות לא רלוונטית. וכדי לוודא כי רצון התורה והוראותיה ימשיכו להתקיים תמיד, קבעו חכמים הוראות אלה.

דוגמא נוספת לכך אנו רואים בתקנת חכמים בענין שמיטת כספים, שיש בה קולא גדולה. על פי התורה, כספים שהלווה אדם ללווה עני, נשמטים בצאת שנת השמיטה, והעני חדל להיות חייב. ובכל זאת, תיקן הלל הזקן את ענין הפרוזבול, הבא למנוע דין זה כמפורש בלשון הגמרא:

זה אחד מן הדברים שהתקין הלל הזקן, שראה את העם שנמנעו מלהלוות זה את זה ועברו על מה שכתוב בתורה השמר לך פן יהיה דבר עם לבבך בליעל וגו', עמד והתקין פרוסבול (גיטין לו,

(א).

מבואר כי רצון התורה הוא להקל על מצוקתם הכלכלית של האביונים, ולכן הורתה כי כספים שניתנו כהלוואה לעני, יושמטו מיד בעליהם, בסוף שנת השמיטה, ובכך יחדל העני מהיות "חייב" למלוה. אמנם המציאות הוכיחה כי תחת שתסייע מצוה זו למעוטי היכולת, הפכה המצוה לבומרנג כנגדם, ודווקא היא זו שהעצימה את קשייהם הכלכליים. כי מחמתה, סירבו בעלי הממון להעניק הלוואות לזקוקים לכך.

מציאות קשה זו, שהיוותה את ההיפך הגמור מרצון התורה, הביאה את הלל הזקן לנסות למצוא פרצה בחוק, ולהערים על הלכה זו, כדי להביא לקיום מלא של רצון התורה, כלומר, לגרום לכך שהעניים אכן יקבלו סיוע כלכלי. וכדי להפוך את היוצרות, תיקן הלל הזקן את תקנת הפרוזבול, המדרבנת את בעלי הממון להגיש סיוע כלכלי לנצרכים, ובכך יבוא רצון התורה לידי ביטוי.

אפשר ויטען אי מי, כיצד ההין הלל הזקן לבטל לכאורה, את רצון התורה. הרי הפרוזבול מעביר את החובות מיד המלווה לידי בית דין, והם הופכים להיות גובי החוב עבורו. נמצא כי השמטת הכספים נמנעת, ובכח המלווה לגבות את כספו, גם לאחר צאת השמיטה. וכיצד איפה תיקן תקנה הסותרת לכאורה את רצון התורה.

ברם לאמיתו של דבר, לא זו בלבד שאין כאן פגיעה בעניים חלילה, נגד רצון התורה, נהפוך הוא, דווקא תקנת הלל היא זו שהביאה את רצון התורה לידי ביטוי, כי באמצעות תקנה זו, יקבלו העניים סיוע הכלכלי, בדמות הלוואות. ואין בכך סתירה למצוות שמיטת כספים, שהרי ביכולתו של כל ירא ה', להמשיך ולתת את כספו בהלוואה לעניים, ובשנת השמיטה להשמיט את החוב. אבל מי שלא מסוגל לכך, יכול לעשות פרוזבול, ולסייע למעוטי היכולת

באמצעות הלוואה.

החובה להתפלל שלשה תפילות בכל יום, אף היא נתקנה בידי חכמים, כפי שסבורים ראשונים רבים⁵. וכפי שמבואר בגמרא (ברכות כא, א) לענין בעל קרי, שקורא קריאת שמע ומברך על המזון, ואינו מתפלל. הטעם לכך הוא, כפי שהסבירה הגמרא שם, שקריאת שמע וברכת המזון הן דאורייתא ואין לבטלם, אבל התפלה מדרבנן, וניתן לבטלה.

וכפי שביארנו עד כה, כך נבאר גם תקנה זו. לא מעצמם חידשו חכמים ענין נשגב זה של חובת התפילה, אלא רצון התורה הוא שעומד בבסיסה. ענין התפילה נכתב בתורה פעמים רבות, ובעיקר במקומות בהם פורטו תולדות חיי אבות אומתנו ומנהיגנו השונים. תפילת אברהם אבינו ע"ה, נכתבה בענין אנשי סדום, עליהם ביקש רחמים ככתוב (בראשית יח) הַאֵף תִּסְפָּה צְדִיק עִם רָשָׁע, אוֹלֵי יֵשׁ חַמְשִׁים צְדִיקִים בְּתוֹךְ הָעִיר הָאֵף תִּסְפָּה, וְלֹא תִשָּׂא לְמָקוֹם לְמַעַן חַמְשִׁים הַצְדִיקִים אֲשֶׁר בְּקִרְבָּהּ. עוד נכתבה תפילת אליעזר עבד אברהם, שביקש עזרה למציאת זיווגו של יצחק, ככתוב (שם כד), הִקְרָה נָא לְפָנַי הַיּוֹם, וַעֲשֵׂה חֶסֶד עִם אֲדֹנָי אַבְרָהָם. גם תפילתו של יצחק אבינו ע"ה נכתבה, כנאמר (שם כד) וַיֵּצֵא יִצְחָק לְשׁוּחַ בְּשָׂדֵה לְפָנוֹת עָרַב. ואף רבקה אמנו התפללה בשעה שהתפלל יצחק, ככתוב (שם כג) וַיַּעֲתֵר יִצְחָק לֵה' לְזַכַּח אֶשְׁתּוֹ, כִּי עֲקָרָה הָיְתָה. יעקב אבינו ע"ה אף הוא התפלל ככתוב (שם לב) הַצִּילֵנִי נָא מִיַּד אָחִי מִיַּד עֵשָׂו. וגם תפילת משה רבנו ע"ה נכתבה מספר פעמים, כגון (שמות לב) וַיַּחַל מֹשֶׁה אֶת פְּנֵי ה' אֱלֹהָיו וַגּוֹ'. וכגון (דברים ג) וְאֶתְחַנֵּן אֶל ה' בְּעֵת הַהוּא לֵאמֹר.

ברור כשמש איפה כי ענין התפילה לא נתחדש על ידי חכמים,

5. השגות הרמב"ן על מצות עשה ה' של הרמב"ם ותוספות ברכות כ"א, א' ד"ה הכי גרסינן.

שהרי התורה ציינה זאת פעם אחר פעם. אלא שחכמים קבעו לה מסגרת קבועה, של שלש תפילות בכל יום. גם לשיטת הרמב"ם שחובת התפילה היא מצות עשה מן התורה, כלשונו (הלכות תפילה פרק א הלכה א) מְצוֹת עֲשֵׂה לְהִתְפַּלֵּל בְּכָל יוֹם שְׁנַיִמָּר (שמות כג) וְעַבְדְּתֶם אֶת ה' אֱ-לֹהֵיכֶם וכו' שְׁעַבְדוּהָ, זו היא תְּפִלָּה וכו'. גם לדעתו חכמים הם שתיקנו וקבעו את כללי התפילה. כי התורה עצמה לא הורתה כיצד בדיוק לקיים מצוה זו, כמו שהמשיך וכתב שם בהלכה א' "וְאִין מְנִין הַתְּפִלוֹת מִן הַתּוֹרָה, וְאִין מְשַׁנֵּה הַתְּפִלָּה הַזֹּאת מִן הַתּוֹרָה, וְאִין לְתְּפִלָּה זְמַן קָבוע מִן הַתּוֹרָה". כלומר, מן התורה ניתן להסתפק באמירה אחת מידי יום, שיש בה תחנון ובקשה מאת ה'. ומן התורה אין זמן קבוע לתפילה, ואף אין צורך לחזור על העמידה. עם זאת, הדעת נותנת כי הרמב"ם יצא מנקודת הנחה שהתורה אינה רוצה שנסתפק בבקשה אחת, אלא העניקה הוראה כללית להתפלל, כדי ללמד מה יש לעשות. וחכמים הם שיישבו על המדוכה וקבעו על פי רוחב בינתם, את המסגרת הראויה למצוה זו, ובכך הביאו לידי גילוי את רצון התורה הנזכר בפסוק.

7. עשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה

ראינו עד כה, ונראה גם לכל אורכו של מאמר זה, כי בתקנותיהם של חכמים, ביקשו המה לגלות את רצון התורה, ולהביאו לידי ביטוי. אלא שהבנה זו נסתרת לכאורה מכמה מקומות בתלמוד בהם רואים כי חכמים העניקו תוקף חמור ונוקשה לתקנותיהם, יותר משל תורה, לבל יזלזלו בדיני חכמים. ואם ביקשו לחזק את רצון התורה, צריך להסביר כיצד זה הגבירו את חומרת הדינים מדרבנן, על דיני התורה. אמנם לאחר שנתיישב בדבר ונתחקה אחר שורש תקנותיהם, נבין כי גם בדיני רבנן אלה, עומדת לה הנחת היסוד

הנ"ל, השזורה לכל אורכו של מאמר זה, וכפי שמיד נבהיר.

א. תנאי בכתובה

מבואר במשנה ובגמרא (כתובות נד, ב - נו, א) כי כל יהודי הנושא אשה חייב מן התורה לספק לה מזונות ומחיה. וחכמים הוסיפו וחייבוהו בחיובים נוספים כלפיה, כמפורט בשטר ה"כתובה". עם זאת, גבר המתנה עם אשתו, שבנישואיהם לא יתחייב במזונותיה, תנאו קיים, והנישואין חלים, למרות שתנאו מבטל את חובתו מן התורה. אבל אם התנה עמה לבל יחולו עליו בנישואיהם, החיובים שנתחייב מדרבנן, כלומר חיובי הכתובה, תנאו בטל, למרות שחובת הכתובה היא מדרבנן. ובגמרא (שם נו, א) אמרו על כך "כתובה דרבנן, וחכמים עשו חיזוק לדבריהם, יותר משל תורה".

ולכאורה הדבר צריך ביאור כאמור, כיצד תקנתם גוברת על דין התורה? אמנם האמת ניתנת להיאמר, שגם בתקנה זו רצו חכמים לקיים את רצון התורה. כי הנה מבואר בגמרא (כתובות לט, ב) "טעמא מאי תקינו רבנן כתובה, כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה". כלומר, הטעם שנתקנה כתובה בידי חכמים הוא, לבל ימהר הבעל לגרש את אשתו. ולפי האמור, הבינו חכמים כי רצון התורה הוא שמוסד הנישואין, שהוא ברית של חברות ואהבה, יתקיים לאורך שנים. וגם אם יתעורר האדם, מאיזו סיבה שהיא, לגרש את אשתו, לא ימהר לעשות כן, מתוך קלות ופזיזות, אלא מתוך שיקול דעת, במתינות, ובכבוד ראש. לכן החמירו בדבריהם יותר מדין התורה. כי החיוב מן התורה הוא חיוב ממוני, וכשהתנה הבעל שנושאה לאשה בתנאי שאינו מפרנס, הרי זה ככל תנאי בממון, ותנאי בממון קיים, וניתן להתנות שכל אחד ידאג לפרנסתו. אבל את החיוב שהטילו עליו חכמים בכתובה, שכל תכליתה מניעת גירושין, חיזקו חכמים לבל יתבטל אף אם יתנה על כך בפירוש. כי אם אפשר להתנות תנאי כזה, מה הועילו חכמים בתקנתם. ולהלכה, ראה באבן העזר

סימן סו סעיף ט⁶.

ב. נושא מעוברת חברו

מבואר בגמרא (יבמות לו, ב) כי לדעת רבי מאיר אסור לאדם לישא אשה מעוברת ומינקת, טרם חלפו עשרים וארבעה חדשים אחר פרידתה מבעלה הראשון. ואם עבר על איסור דרבנן זה ונשאה, ייקנס בכך שמלבד חובתו לגרשה, לא יהא רשאי לשוב ולשאתה לאשה לעולם. ואף שאם עבר איסור תורה בנושאו אשה, וחייב לגרשה, כדי שלא להמשיך ולעבור על איסור זה, הוא עדיין רשאי לשוב ולשאתה, אם האיסור יתבטל.

הטעם לחילוק זה, שבדרבנן החמיר רבי מאיר יותר מבשל תורה, מבואר בגמרא שם, שכיון שזלזל באיסור דרבנן ונשא מעוברת ומינקת, עשו חכמים חיזוק לדבריהם יותר משל תורה.

פסיקה זו צריכה הסבר כמובן, כי לכאורה זו שיטה חדשה שאין לה מקור בתורה. כי אם התורה לא קנסה את העובר על איסור תורה, ודאי אין לקנוס גם את העובר בנישואיו על איסור דרבנן. אכן לפי הנתבאר לעיל, שכל דברי חכמים באים לגלות את רצון התורה, יש לבאר שגם כאן סבור היה רבי מאיר שיש להחמיר על אדם זה, שלא ישוב לשאתה, משום החומרה הגדולה שבנשיאת אשה מעוברת ומינקת. כי מבואר בגמרא (נדריס לה, ב ובר"ן שם ד"ה משמשות) שיש סכנת חיים בנישואין למעוברת או לוולד, והחובה להימנע מסכנת חיים מקורה כמובן בתורה. ושוב מתבאר כי דווקא רצון התורה, הוא שבא לידי ביטוי בגזירות חכמים. אם כי למעשה, לא נפסקה חומרה זו של רבי מאיר להלכה, כמבואר בשולחן ערוך (אבן העזר סימן יג סעיף יב).

6. במסכת כתובות (פג סוף עמוד ב) יש נידון דומה. אלא שלפי המסקנה שם, זהו רק חיזוק כמו של תורה, ולא יותר משל תורה.

ג. שייט ביום כיפור

נחלקו הראשונים אם יש ללמוד מן ההיתר שניתן לעבור במים ביום כיפור, שגם שייט בסירה מותר ביום כיפור. לדעת הבעל הלכות גדולות אין להקל בכך, אבל הטור תמה, אם הקילו להכנס למים, מדוע לא נקל בשויט שאינו מרטיב. כפי שכתב הטור (אורח חיים סימן תריג) וזה לשונו:

ההולך לבית המדרש או להקביל פני אביו או רבו או מי שגדול ממנו בחכמה או לצרכי מצוה יכול לעבור עד צוארו במים, וכן בחזרה נמי מותר, ובלבד שיעשה שינוי, שלא יוציא ידיו משפת חלוקו, כדי שיזכור ולא יבא לידי סחיטה. ומשום כיבוס נמי ליכא, כיון שהוא דרך לכלוך. וכתב בה"ג דוקא עד צוארו, אבל מעבר לשוט אסור. ותימא, אם התירו לו רחיצה חמורה, דהא אסמכה אקרא, כל שכן שיטה דקילא.

מסביר הבית יוסף בסימן תרי"ג:

נראה לי דטעמא דבעל הלכות גדולות דרחיצה שאינה אסורה אלא ביום הכפורים התירו, אבל מעבר לשוט, דאסור בכל שבתות השנה, לא התירו. אי נמי רחיצה שהיא אסורה מאסמכתא דקרא, התירו. אבל מעבר לשוט שהיא מדרבנן, ואין לה סמך בתורה, לא התירו. דחכמים עשו חיזוק לדבריהם, יותר משל תורה.

הרי כי ניתן להבין את דעת הבעל הלכות גדולות בשני אופנים. האחת, יש להחמיר לגבי שייט, כיון שהוא אסור בכל השבתות. והאחרת, השייט הוא איסור דרבנן, ויש לחזק איסור זה יותר מאיסור תורה.

ואף כי הם נראים כטעמים חלוקים ושונים, נראה לי שאפשר

לחבר בינם. כי הסיבה שראו חכמים צורך לחזק את דבריהם היא, משום שאם יתירו לשוט ביום כיפור, היו אנשים מגיעים למסקנה שאין בפעולה זו כל איסור אמיתי, וכתוצאה מכך היתה נפגעת האוירה של כל השבתות. ולפי זה, גם כאן ביטאו חכמים את רצון התורה, לשמר את אוירת השבת.

למעשה, הביא המחבר דעה זו בשם יש אומרים (שם בסעיף ו) אבל לא ברור אם היא נפסקה להלכה.

ד. ביטול איסור

אסרו חכמים לבטל איסור (ביצה ד, ב). ולכן אין לקחת דבר האסור באכילה, כגון בשר טרף, ולהכניסו אל תוך מאכל מותר, עד שהאיסור יהיה בטל בשישים. אם הדבר נעשה במזיד, קונסים ואוסרים את התערובת, לא רק על זה שעשה מעשה בידים וביטל את האיסור, אלא גם למי שנתבטל בשבילו. וכפי שכתב המחבר:

אֵין מְבַטְלִין אִסוּר לְכַתְחֵלָה וְכוּ'. עֶבֶר וּבְטָלוּ וְכוּ' אִם בְּמִזֵּד,
אִסוּר לְמַבְטֵל עֲצָמוֹ וְכוּ' וְכֵן לְמִי שֶׁנִּתְבַּטֵּל בְּשִׁבְלוֹ ע"כ (יורה
דעה סימן צט סעיף ה).

לעומת זאת מצינו כי כאשר נעשה איסור דומה מדאורייתא, אין המאכל נאסר אלא על העושה, אבל לאחרים עבורם הדבר נעשה, לא נאסר. וכמו שכתב המחבר:

הַמְבַטֵּל בְּשִׁבֶת (או שֶׁעָשָׂה אַחַת מִשְּׂאֵר מְלָאכּוֹת), בְּמִזֵּד, אִסוּר לוֹ
לְעוֹלָם, וְלְאַחֲרָיִם מִתָּד לְמוֹצְאֵי שִׁבֶת מִיָּד (אורח חיים סימן שיח
סעיף א).

הדבר מפליא, מדוע כאשר נעשה איסור דרבנן, נאסר הדבר גם על העושה וגם על זה שעבורו נעשה. ואילו כשעושים איסור

דאורייתא, לא נקנס אלא זה שעשה את האיסור. אבל מי שנעשה האיסור עבורו, אינו נקנס. שאלה דומה הקשתה הגמרא על רבי מאיר, מדוע בדרבנן ייקנס השוגג משום מזיד, ובדאורייתא לא נקנס אלא השוגג. ויישבה שם וזה לשונו:

לא קשיא, כי קנים בדרבנן, בדאורייתא לא קנים.

מפרש רש"י:

מטמא ומדמע איסורא דרבנן הוא וכו' ודברי סופרים צריכין חיזוק, הלכך קנים אף השוגג. אבל בישול בשבת איסורא דאורייתא הוא, ולא שכיח דעברי עלה, הלכך לא קנים ע"כ (גיטין נג, ב).

גם נידון זה יתבאר על פי דרכנו. כי הנה כשאסרו חכמים לבטל דבר אסור, בקשו לשמר את דיני התורה, שאסרה אכילת מאכלות מסוימים. ואם יוכנס המאכל האסור למאכל מותר, כדי לבטל ממנו את האיסור, נמצא שרצון התורה לא יצא לפועל, כי פעולה זו תתיר מאכל שהתורה אסרה (ואף שמן התורה ומדרבנן ישנם דיני ביטול איסור בהיתר, אין זה אלא כשהביטול נעשה בשוגג). מה שאין כן העושה מלאכה בשבת, אין כאן איסור בחפץ עצמו. על כן לא ראו חכמים צורך לאסור מאכל זה על אחרים, שהם לא עשו איסור, ולא פשעו בדבר, שהרי הפעולה עצמה, יכולה להתבצע ביום חול.

8. הקלות בזכות שהדין הוא דרבנן

פעמים רבות הקילו חכמינו ז"ל בדבר שאיסורו דרבנן, ונביא כאן את העיקרים שבהם:

- א. ספק דרבנן
- ב. חולי
- ג. במקום צער
- ד. כבוד הבריות
- ה. הפסד
- ו. שמא יבוא לאיסור תורה
- ז. סמיכה על דעת יחיד
- ח. עושים ואחר כך שואלים
- ט. פסיק רישיה
- י. כבוד ספרי קודש
- יא. סופן משום תחילתן

כדי להבין מדוע הקילו באיסורי דרבנן, נזכיר תחילה את שכתב אבא זצ"ל, כשהביע דעתו בנושא, שכן כבר נתבאר לפיו, שחלק גדול מדיני דרבנן נהגו כבר בימי משה רבנו, ואף ניתנו יחד עם תורה שבכתב ושבעל פה. אלא שההבדל בינם לדינים המוגדרים דאורייתא הוא, שניתן להקל בהם בעת הצורך, ואצטט שוב את לשונו:

וההבדל הוא, שכל מה שהוא דין מקורי והגיוני, שדינו נובע מעצם היותו, ומן ההגיון של אותו הדין, הוא הנקרא 'דין דאורייתא', וכל מה שדינו נקבע מחמת בעיה צדדית, או מחמת חשש חיצוני, ולא מעצם היותו, הוא הנקרא 'דין דרבנן'. וכל אלו הדינים 'דרבנן', ניתנו ביחד עם התורה שבכתב והתורה שבעל פה, אלא שמפני שאינם דינים עצמיים, אלא דינים של 'הרחקה' וכדומה, הם פחות

חמורים בדרגה, ויש לחכמים את הכוח לשנותם לפי ראות עיניהם, וכשיש ספק, חל עליהם דין 'דרבנן' לקולא.

כבר נתבאר לעיל, שבחלק מדיני רבנן החמירו חכמים, כגון שביטלו מצוה מן התורה, ופעמים אף גזרו ואסרו על קיום מצוה, כדי שלא יעברו חלילה על איסור דרבנן. הואיל וכך, חובה עלינו להסביר גם את הכללים מחמתם הקילו חכמים בדיני דרבנן. לא ניכנס לדיון מקיף ופרטני על כלל הנידונים הרבים שישנם, אלא נסביר בצורה כללית את הערכים שגרמו לחכמים גם להקל. וכבר אמרנו כי מאמר זה נסוב כולו סביב ההבנה שמה שהניעה את חכמינו להחמיר בדיניהם היא הרצון לשמר ולהביא לידי ביטוי את רצון התורה. על דרך זו ממש, יש להסביר כי גם המקרים בהם הקילו חכמים בדיני רבנן, גם בהם הדבר נעשה מתוך הבנה שבכך יבוא רצון התורה לידי גילוי. ניגע בזאת תחילה בקווים כלליים, ומיד בהמשך נפרט יותר, בעזרת השם.

9. לטוב לך או ליסרך

כדי להבין על איזה בסיס בחרו חכמים להקל בדינים כאלה ואחרים, עלינו להבין תחילה אם התורה תובעת מן היהודי לחיות חיים של קושי ומסירות, או שמא חיים של שמחה ואושר. כי מצאנו בזה לכאורה, מסרים סותרים. מחד קיימת דרישה על התמסרות מוחלטת לעבודת השם, ואפילו במחיר של מסירות נפש. ומאידך, קיימים מסרים הפוכים, על חיים של שמחה, הן מבחינה חומרית של שפע כלכלי. והן מבחינה נפשית, של אושר אישי. וצריך להסדיר את הנושא, האם נדרש מאתנו כך, או אחרת.

נציג תחילה דוגמא על הדרישות הנוקשות:

הפסוק ואהבת את ה' א־להיך בכל לבבך ובכל נפשך, כפי שפירושו בגמרא (ברכות סא, ב), מחייב לעבוד את ה' אפילו אם

נוטל את נפשך, ובכל מאודך אפילו אם לשם כך צריך האדם לתת את כל ממונו.

עוד מובא בגמרא (ברכות ה, א):

תניא, רבי שמעון בן יוחאי אומר: שלש מתנות טובות נתן הקדוש ברוך הוא לישראל, וכולן לא נתנן אלא על - ידי יסודין. אלו הן: תורה וארץ ישראל והעולם הבא.

המשנה אומרת (משנה מסכת אבות פרק ו משנה ד):

כך היא דרכה של תורה פת במלח תאכל ומים במשורה תשתה ועל הארץ תישן וחיי צער תחיה ובתורה אתה עמל ואם אתה עושה כן אשריך וטוב לך אשריך בעולם הזה וטוב לך לעולם הבא.

מלבד כל זאת, מובא במדרשים רבים סיפורים על צדיקים, שוויתרו על כל הנאות העולם הזה, כדי לקיים מצוות. אמנם מצד שני, מוצאים אנו במקורות הוראה הפוכה לכאורה, לפיה הקב"ה חפץ מאד שיהיה לנו אך טוב ומעולה. שכן כתב בתורתו כי יבואו על מקיים התורה ברכות רבות וטובות עד אין ספור, כמו שמיד נציג:

בפרשת והיה אם שמוע נאמר:

וְהָיָה אִם שָׁמַעַתְּ אֶת הַשְּׁמִיעוֹ אֶל מִצְוֹתַי אֲשֶׁר אֲנִי מְצַוֶּה אֶתְכֶם הַיּוֹם לְאַהֲבָה אֶת ה' אֱלֹהֵיכֶם וּלְעֲבֹדוֹ בְּכֹל לְבַבְכֶם וּבְכֹל נַפְשְׁכֶם; וְנָתַתִּי מִטֶּר אֲרֻצְכֶם בְּעֵתוֹ יוֹרֵה וּמִלְקוֹשׁ וְאֶסְפָּת דָּגְנְךָ וְתִירְשֶׁךָ וְיִצְהַרְךָ; וְנָתַתִּי עֵשֶׂב בְּשָׂדֶךָ לְבַהֲמֹתֶךָ וְאָכְלָתָּ וְשָׂבַעְתָּ (דברים יא יג-טו).

מלבד זאת הבטיחה התורה להביאנו לארץ טובה, זבת חלב

ודבש. ופקדה עלינו לשמוח בחגים, כלומר לאכול מאכלים חשובים וטעימים, ולשתות שתיה משמחת, כמבואר בגמרא (פסחים קט, ב) שאין שמחה אלא בבשר ואין שמחה אלא ביין. כמו כן נצטוונו לשמח את האשה. וכשרואים באביב אילנות פורחים, אנו מברכים ברכה שתיבותיה מלמדים אותנו כי העולם נועד להנאתנו, כאמור:

ברוך אשר לא חיסר בעולמו כלום וברא בו בריות טובות ואילנות טובים ליהנות בהם בני אדם.

זאת ועוד, מאמיני דתות אחרות סבורים כי עבודת האל הנעלה ביותר היא מסירת אדם כקרבן לאל. וכך נהגו עובדי הבעל, להעביר את בנייהם באש, ככתוב (ירמיה יט ה) וּבָנוּ אֶת בְּמוֹת הַבַּעַל, לְשֹׁרֵף אֶת בְּנֵיהֶם בְּאֵשׁ, עֲלוֹת לַבַּעַל... אמנם התורה ממש מתנגדת לכך, ואף כאשר נצטוה אברהם אבינו לשחוט את בנו, ולהעלותו כקרבן עולה, הגיעה הצו השמימי שפקד עליו "אל תשלח ידך אל הנער, ואל תעש לו מאומה"⁷.

ומעתה צריך להבין כיצד מסתדרים שני צדדים אלה יחד, האם האידיאל הוא לסבול, או להיפך, לקבל ברכות. ומה פשר הסתירה שמצאנו בזה, במקורות.

ונראה כי הסבר הדבר טמון בדברי הכתוב בפרשת עקב:

וַעֲתָה יִשְׂרָאֵל מָה ה' אֱלֹהֶיךָ שִׂאֵל מֵעַמְךָ כִּי אִם לִיְדָאָה אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ לְלָקֶחַת בְּכָל דְרָכָיו וּלְאַהֲבָה אֹתוֹ וְלַעֲבֹד אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ בְּכָל לִבְבְּךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ; לְשִׂמֹר אֶת מִצְוֹת ה' וְאֶת חֻקֹּתָיו אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְךָ הַיּוֹם לְטוֹב לָךְ (דברים י, יב-יג).

הפסוק פונה אלינו בשאלה, מה בסך הכל דורש מאתנו הקב"ה,

7. בהסבר עניין העקידה ראה בספרי "בעקבות רש"י", על פרשת וירא פרק כ"ב.

הרי הוא רוצה רק שנירא ממנו יתברך. והדבר תמוה, וכי דבר קטן הוא לירא את אלוקינו ולקיים את כל פיקודיו? אמנם התשובה היא שאכן, לאחר שיוורד האסימון, ומעכלים את העובדה כי החיים על פי התורה הם המפתח לאושר האישי, כמפורש בסוף הפסוק "לטוב לך". אחר שקולטים זאת, יראת אלוקים אכן הופכת לדבר קטן וקל להשגה. כי עיקר רצון התורה הוא שיהא לאדם טוב. אלא שכדי להשיג את הטוב הזה, זקוק האדם לעמול ולטרוח, כי רק עמל ועבודה קשה, יביאו לו את הטוב, אליו נשואות עיני האדם⁸.

ואף שהקדוש ברוך הוא חייבנו למסור את הנפש, אין זה אלא במקרי קיצון, כי באמת אין התורה חפצה שנהרוג את עצמנו עבור הקב"ה. אלא שבמקרי קיצון, כגון, כאשר נכפית עלינו המרת הדת, רק אז צריך לעמוד איתן, ולא לעבור על דבר ה'. מובן מאליו, שמלבד מקרי הקיצון, יש את החיים השוטפים, בהם נדרשים אנו לעבוד ולטרוח בקיום מצוות ה'. אבל עמל זה אין פירושו סבל, אלא הוא זה המעניק טעם לחיים. כי אי אפשר להשיג דבר, לא בעולם הרוחני, ולא בעולם החומרי, ללא עמל. דוגמא אחת מני אלף ניתן להביא מלימוד התורה. כי החפץ לגדול ולהצליח בתורה, לא ישיג את מבוקשו ללא עמל ויגיעה בתורה. מלבד זאת, האדם הרי נדרש

8. וכך הם דברי המורה הגדול, הרמב"ם במורה נבוכים חלק ב' פרק ל"ט:

"ואמר חקים ומשפטים צדיקים, וכבר ידעת שענין צדיקים שווים, וזה שהם עבודות אין טרח בהם, ולא תוספת כעבודת המתבודד בהרים הפורש עצמו מן הבשר והיין ודברים רבים מצרכי הגוף ובטלטול לעבודה וכיוצא בהם, ולא חסרון שיביא אל זוללות ואל שטיפה בזמה עד שיחסר שלמות האדם במדותיו ועיונו, כשאר נימוסי האומות הסכליות, וכשנדבר בזה המאמר בתת עלת טעמי המצות יתבאר לך משווייה וחכמתה מה שצריך שיתבאר, ולזה נאמר בה תורת ה' תמימה משיבת נפש, אבל מי שיחשוב שטרחה גדול וקשה ושבה צער גדול, כל זה טעות בהתבוננות, והנה אבאר אחר זה קלותה באמת אצל השלמים, ולזה אמר מה ה' אלהיך שואל מעמך וגו'".

גם לבזבז מכספו ולרכוש מצוות, כגון לולב ומצה, ושאר חפצי מצוה. אבל אין בכך כל צער לאדם ירא אלוקים, כי השמחה ממלאת את נפשו, על המצווה שזוכה לקיים.

יש אמנם דברים שבלתי אפשר לקנותם אלא ביסורין, הלא הם עולם הבא, ארץ ישראל, ותורה. והכוונה, שכדי לזכות בהם, נדרשת מסירות ודבקות במטרה. לא נקבל את ארצנו, אם לא נילחם עליה. יחד עם זאת, אין רצון התורה שנילחם כל החיים, אלא שלאחר המלחמה וכיבוש ארצנו, נוכל לחיות בה בבטחה. גם התורה, כאמור, אינה נקנית ללא התמדה. ואף התענוגים בגן עדן ובעולם הבא אינם מושגים כי אם על ידי התמודדות וגבורה במאבק מול פיתויי היצר.

עתה נוכל להבין וליישב את הסתירה לכאורה, בין שתי הגישות שהזכרנו. קיום המצוות אכן תובע מן האדם מאמץ ומסירות, טרחה ויגיעה. זאת משום שהאדם מורכב משני חלקים, גוף ונשמה. וכמו שהגוף זקוק למזון, כך הנשמה זקוקה למזון תואם. אדם שאינו פועל במסירות, ואינו מתאמץ להתגבר על יצרו, גורם לחייו להיות נטולי משמעות, וישותו תימלא בריקנות והעדר. לכן זקוק האדם להתאמץ בקיום צו הבורא, כי רק כך ימלא את חייו במשמעות ובתוכן מהותי ואמיתי.

האם כחלק מן המאמץ המתבקש נדרש האדם גם להתייסר? התשובה לכך חלוקה. ייתכנו פעמים בהם הטרחה במצוות תחייב את האדם גם להתאמץ ברמה גבוהה כל כך שתיחשב עבורו כייסורים, אבל לא תמיד זה כך. כלומר, יש פעמים שנדרש מן האדם מאמץ מיוחד וגדול, ויש פעמים שלא. הגורם הקובע את האיזון הנכון, מתי נדרש מאמץ קשה ומתי לא, היא ההלכה. שהיא בחוכמתה יודעת מתי לדרוש מן האדם מאמץ קשה ואף מסירות נפש, ומתי לוותר. מתי לדרוש קבלת ייסורים, ומתי לשמוח. מתי

לעמול קשה, ומתי לחיות איש תחת תחת גפנו ואיש תחת תאנתו. קובעי מדיניות ההלכה הם חכמינו שמתוך פקחותם האין סופית והגיונם הישר, הבינו וידעו אלו הנהגות לתבוע מן האדם, כדי להעניק משמעות לחייו, וכדי להותירו באורח חיים נאמן למצוות ה', ואלו הגבלות ניתן להציב בפני הנהגות מסוימות, כדי להתאימם לבני אדם, וכאמרתם הידועה "אין גוזרין גזירה על הצבור, אלא אם כן רוב צבור יכולין לעמוד בה".⁹

מלבד האמור, הרי לא כל האנשים שווים. עובדה זאת בולטת מאד במצוות לימוד התורה, כפי שניתן ללמוד מכך, שמבחינה הלכתית, ניתן לצאת ידי חובת מצוה זו על ידי קביעת זמן מסוים, בבוקר ובערב. אבל מצד שני, הרוצה לרכוש כתר תורה, צריך להתאמץ ללא הרף, ולוותר על רבים מתענוגי העולם. אלא שבשבילו אין בזה סבל, כי ברמה הרוחנית שלו, שמחתו הפנימית ואושרו, נובעים מהתמסרות מוחלטת ללימוד התורה.

כעת, אחר שהובהר שהאידיאל הוא להתאמץ, כי רק באופן זה יזכה האדם לטוב ולברכה. וחכמים בהגיונם החד סידרו את הכללים מתי להחמיר, ומתי להקל. נציג רשימה של הקלות בדיני רבון, מהם יוכל כל אדם להיווכח, כיצד משמרים הקלות אלה את רצון התורה.

10. ספק דרבנן לקולא

דין זה שספק דרבנן לקולא הוא גמרא מפורשת:

היו שנים, אחד מטמא ואחד מטהר, אחד אוסר ואחד מתיר, אם

9. עבודה זרה ל"ו, א'. והביאו הרמב"ם להלכה (הלכות ממרים פרק ב, ה-ז) "גזרו ודמו שפשיטה בכל ישראל, ועמד הדבר כן שנים רבות ולאחר זמן מרבה עמד בית דין אחר, ובדק בכל ישראל וראה שאין אותה הגזרה פושטת בכל ישראל, יש לו רשות לבטל, ואפלו היה פחות מבית דין הראשון בחקמה ובמנין".

היה אחד מהם גדול מחבירו בחכמה ובמנין - הלך אחריו, ואם לאו - הלך אחר המחמיר; ר' יהושע בן קרחה אומר: בשל תורה הלך אחר המחמיר, בשל סופרים הלך אחר המיקל. אמר רב יוסף: הלכתא כרבי יהושע בן קרחה (עבודה זרה ז, א).

הרי כי נפסקה הלכה כרבי יהושע בן קרחה, לפיה מקילים בספק דרבנן. אמנם כמה רחוק ניתן ללכת עם קולא זו? האם ניתן להקל גם בנידונים שיש בהם חזקת איסור, והאם ניתן להקל אף בנידון שיש לו עיקר מן התורה? הדבר שנוי במחלוקת תנאים. הגמרא העיקרית הדנה בכך נמצאת במסכת עירובין, שם הובאה מחלוקת רבי מאיר ורבי יוסי:

וסבר רבי מאיר ספיקא לחומרא? והתנן: טמא שירד לטבול, ספק טבל ספק לא טבל, ואפילו טבל, ספק טבל בארבעים סאה ספק לא טבל בארבעים סאה; ...ספיקו טמא. במה דברים אמורים - בטומאה חמורה. אבל בטומאה קלה, כגון שאכל אוכלין טמאין ושתייה משקין טמאין, והבא ראשו ורובו במים שאובין, או שנפלו על ראשו ועל רובו שלשה לוגין מים שאובין, וירד לטבול; ספק טבל ספק לא טבל, ואפילו טבל - ספק טבל בארבעים סאה ספק לא טבל בארבעים סאה... ספיקו טהור. רבי יוסי מטמא (עירובין לה, ב).

הרי כי תנא קמא, שהוא רבי מאיר (כי סתם משנה רבי מאיר) מטהר, משום ספק דרבנן לקולא. וזאת למרות שבנידון זה קיימת חזקת איסור, שהרי האדם היה ודאי טמא לפני שספק טבל. ולמרות שיש לטומאה זו עיקר מן התורה, בכל זאת טיהר רבי מאיר, אבל רבי יוסי החמיר.

להלכה, פסק הרמב"ם (הלכות מקוואות פרק י הלכה ו) כרבי מאיר,

כלשונו:

הטמא שירד לטבול ספק טבל ספק לא טבל ואפילו טבל ספק יש בו ארבעים סאה ספק אין בו וכו' ספיקו טמא לפי שהטמא בחזקתו עד שיוודע שטבל כראוי וכו' במה דברים אמורים כשהיתה הטבילה מטומאה חמורה, אבל אם טבל מטומאה קלה כגון שאכל אוכלין טמאין או שתה משקין טמאין או בא ראשו ורובו במים שאובין או שנפלו על ראשו ועל רובו שלשת לוגין מים שאובין, הואיל ועיקר דברים אלו מדבריהן הרי ספיקו טהור כמו שביארנו (הלכות מקוואות י, ו).

וכן פסק השולחן ערוך (יורה דעה סימן רא, סעיף עב):

ב' מקוואות שאין בהם ארבעים סאה, ונפלו שלשה לוגין לתוך אחד מהם, וידוע לאיזה מהם נפלו, ואחר כך נפלו שניים, ואין ידוע לאיזה מהם נפלו, הריני יכול לתלות ולומר: למקום שנפלו ראשונים נפלו שניים; אבל אם בראשונים לא נודע לאיזה מהם נפלו, ובשניים נודע לאיזה מהם נפלו, אין יכול לתלות ולומר: למקום שנפלו שניים נפלו הראשונים. אחד יש בו ארבעים סאה ואחד אין בו, הריני אומר: לתוך של ארבעים נפלו. אחד שאוב ואחד שאינו שאוב, הריני אומר: לתוך של שאוב נפלו.

מבואר בשולחן ערוך, כי בספק אם חדרו מים שאובים למקוה, יש להקל. ולמרות שיש חזקת איסור לאשה, שהרי נדה זו הטובלת, טמאה מן התורה. בכל זאת מקילים, כי הפסול הנגרם למקווה על ידי מים שאובים הוא פסול דרבנן. וכיון שזה ספק דרבנן תולים להקל, למרות שיש לאשה זו חזקת טומאה, ולמרות שיש לדיני

טומאה עיקר מן התורה¹⁰.

כדרכנו במאמר, גם בענין זה יש לבאר שההוראה להקל בספיקות, אף היא ביטוי של רצון התורה. כי לאמיתו של דבר אפילו ספק של תורה, מותר מן התורה, ולא אסרה תורה אלא את הוודאי, כמפורש בדברי הרמב"ם:

דבר ידוע שכל אלו הטומאות וכיוצא בהן שהן משום ספק הרי הן של דבריהן, ואין טמא מן התורה אלא מי שנטמא טומאת ודאי אבל כל הספיקות בין בטומאות בין במאכלות אסורות בין בעריות ושבתות, אין להם אלא מדברי סופרים, כמו שביארנו בהלכות איסורי ביאה ובכמה מקומות (הלכות טומאת מת פרק ט הלכה יב)¹¹.

10. ועיין בש"ך (יורה דעה סימן קי קונטרס הספיקות אות כ) שפסק כרבי יוסי לחומרה, ועל כן כתב בסוף קונטרס ספק ספיקא בקיצור (אות לו), שאין למהר להקל בספיקות דרבנן. כי לשיטה זו, מתרוקן לגמרי הכלל ש"ספק דרבנן לקולא". והפרי חדש (אות מט) חלק עליו. וכבר נשפך דיו רב בשאלות אלה. והרב עובדיה יוסף בגאונותו סתם לקולא, בכמה מקומות (עיין טהרת הבית חלק ב עמוד שכז-שכח, וחזון עובדיה תרומות ומעשרות עמודים יח-כ), כפשט דברי המחבר. וגם הדרכי משה הקל בספק ספיקא, אף במקרים שיש בהם חזקת איסור (ראה יורה דעה סוף סימן נז). אמנם כשאפשר לברר בקלות, חובה לברר, כמפורש בגמרא (פסחים ד, א). וכן בספק בדבר שיש לו מתירים, יש להחמיר אף באיסור דרבנן כמפורש בגמרא (ביצה ג, ב).

11. יש גירסאות ברמב"ם לפיהם כתוב "ואף על פי כן דבר שחייבין על זדונו כרת, ספיקו אסור מן התורה, שהרי העושה אותו חייב אשם תלויו". עם זאת, הרי דיני שבת ועריות יש איסור כרת, ואף על פי כן כתב הרמב"ם שספיקו אינו אסור מן התורה. וצריך להבין כיצד יתכן שבמקום אחד כותב כי דיני שבת ועריות, ספיקן אסור מדברי סופרים. ומצד שני, הרי מתחייבים על איסורים אלה כרת, ובספק מביאים אשם תלויו? ובמפרשים הסבירו שיש חילוק בין איסור תורה קבוע, כגון שיש לפניו שתי נשים, אחותו ואשתו, שאחת מהן

הטעם לכך הוא, משום שבני אדם אינם מלאכים, ואף פעם אי אפשר לדעת במאה אחוז, מה המציאות שבפנינו, על כן הורתה התורה ללכת אחר הרוב. וכשיש ספק, יש להקל. אלא שחששו חכמים, שאם לא נחמיר בספק תורה, יבואו לזלזל בדיני תורה, ולכן הורו להחמיר בספק תורה. אבל די להחמיר בדין מן התורה, ולא בדין שהוא עצמו דרבנן. ואפילו בדין תורה, מודים חכמים שבספק ספיקא יש להקל ולהתיר, ומשום שהתורה ניתנה לבני אדם, ולא למלאכים.

11. במקום חולי

חכמינו גזרו איסור "אמירה לנוכרי", כלומר אסור לומר בשבת לנוכרי שיעשה מלאכה, אשר היהודי אסור בעשייתה. אמנם, כאשר יש חולה שאין בו סכנה, מותר לומר לנוכרי, שיעשה עבורו מלאכה. ומותר לבקש אפילו מלאכה מן התורה. יש גם מי שסובר כי מותר אף לישראל לעשות מלאכה דרבנן, עבור החולה. ולכל הדעות מותר לעשות מלאכה דרבנן, על ידי שינוי, כמפורש בשולחן ערוך

ודאי אסורה. ובעל אחת מהן, ואינו יודע איזו. וכיון שהיה לפניו איסור ודאי, היה עליו לברר תחילה מי זו. באופן דומה, אם יש לפניו שתי חתיכות אוכל, אחת כשרה ואחת של חלב, ואינו יודע איזה אסורה, אסור לאכול מהן עד שיברר. ומי שבעל ולא בירר, או אכל טרם בירר, חייב אשם תלוי מן התורה, והספק הזה אסור מן התורה. אמנם מה שכתב הרמב"ם שהספק בדיני שבת ועריות הוא ספק מדברי סופרים כוונתו, למקרה שיש ספק על אשה מסוימת, אם היא אחותו או לא, ואין כאן איסור ודאי, ובמקרה זה אינה אסורה מן התורה.

אמנם דעת הרשב"א (תורת הבית ד שעה א דף יא) שספק דאורייתא לחומרא מן התורה, אלא שגם הוא מודה שאינו נענש.

(אורח חיים סימן שכח סעיף יז):

חולה שגנבל מחמת חלי למשקב ואין בו סכנה, הגה: או שיש לו מחוש שמצטער וחלה ממנו כל גופו שאז אף על פי שהולך בגנבל למשקב דמי (המגיד פ"ב), אומרים לאינו יהודי לעשות לו רפואה. אבל אין מחללין עליו את השבת באסור דאורייתא, אפלו יש בו סכנת אבר; ולחלל עליו ישראל באסור דרבנן בידים, יש מתירים אפלו אין בו סכנת אבר; ויש אומרים שאם יש בו סכנת אבר עושין, ואם אין בו סכנת אבר אין עושין; ויש אומרים שאם אין בו סכנת אבר עושין בשנוי, ואם יש בו סכנת אבר עושין בלא שנוי; ויש אומרים אפלו יש בו סכנת אבר אין עושין לו דבר שהוא נסמך למלאכה דאורייתא, ודברים שאין בהם סמך מלאכה עושין אפלו אין בו סכנת אבר; ודברי הסברא השלישית נראין. הגה: מתר לומר לעכו"ם לעשות תבשיל לקטן שאין לו מה לאכל, דסתם צרכי קטן כחולה שאין בו סכנה דמי וכו'.

דבר זה, שחכמים הקילו בדין רבנו, כאשר החולה זקוק לסיוע, למדוהו חכמינו מן התורה:

ושמרתם את חקתי ואת משפטי אשר יעשה אתם האדם וחי בהם אני ה' (ויקרא יח, ה).

למדו מכאן חכמים, שחובת קיום המצוות קיימת, כל עוד יחיה האדם. אבל כאשר יש התנגשות בין החיים ובין קיום המצוה, צו התורה מורה שהחיים גוברים. ובאיסור שאינו אלא מדרבנו, הרחיבו רבנו בצורה הגיונית ושקולה, את צו התורה המורה "וחי בהם", גם למקרים שהאדם אינו מצוי בסכנת חיים, ומשום שבהוראתה על

החיים, ציוותה התורה לחיות חיים נורמליים, ולא להיות ספון במיטה. לכן כשמדובר על איסור חמור מן התורה, אין לבטלו אלא בסכנת חיים ממש. אבל כשמדובר על איסור שחומרתו אינה מן התורה, אלא תקנה דרבנן, הורו חכמינו שרצון התורה הוא, לסייע לחולה לצאת ממיטת מחוליו, הגם שהדבר כרוך בביטול תקנה דרבנן.

12. במקום צער

מובא בגמרא:

תניא, רבי מרינוס אומר: גונח יונק חלב בשבת. מאי טעמא? יונק - מפרק כלאחר יד, ובמקום צערא לא גזרו רבנן. אמר רב יוסף: הלכה כרבי מרינוס (כתובות ס, א).

וכך נפסק בשולחן ערוך:

גונח, מותר לינק חלב מהבהמה, דבמקום צערא לא גזרו רבנן (אורח חיים סימן שכח, סעיף לג).

תקנה דומה מובאת גם במסכת שבת, שם התירו להפיס מורסא, כי אף שזו מלאכה שאינה צריכה לגופה, לא גזרו עליה חכמים, עקב הכאב הכרוך בכך.

אמר שמואל: כל פטורי דשבת פטור אבל אסור, לבר מהני תלת דפטור ומותר וכו', ואידך, המפיס מורסא בשבת, אם לעשות לה פה - חייב, אם להוציא ממנה לחה - פטור (שבת קז, א).

הרי שפעולה זו היא בגדר פטור ומותר, אף שזו מלאכה שאינה צריכה לגופה. כי במקום צער, לא גזרו רבנן, וכך נפסק

בשולחן ערוך:

המפּים שחין בשבת כדי להרחיב פי המכה, כדרך שהרופאים עושים שהם מתכוונים ברפואה להרחיב פי המכה, הרי זה חייב משום מכה בפטיש שזו היא מלאכת הרופא; ואם הפיסה כדי להוציא ממנה הליחה שבה, הרי זה מותר (אורח חיים סימן שכח סעיף כח).

וכך מפרש המשנה ברורה:

הרי זה מותר - ואף על גב דממילא נעשה פתח, מלאכה שאין צריך לגופה היא, והוי דרבנן. ובמקום צער, לא גזרו (משנה ברורה סימן שכח ס"ק צ).

למעשה, יש כאן הקלה גדולה אף יותר מהקולא הניתנת לחולה שאין בו סכנה, בנידונו יש דעה שאין להתיר איסור דרבנן, אלא בשינוי. וזאת משום שהסבל של מורסה רב יותר, ולכן הקילו יותר. אבל חולה המרותק למיטתו ללא כאבים חזקים במיוחד, חלק מהראשונים סבורים שההיתר מוגבל, יותר מאצל זה הסובל. נידון זה מלמד, כי חולה הסובל מכאב, רשאי ישראל לעבור על איסור דרבנן, כדי להקל על צער¹².

היתר זה לא הוגבל רק למקרים לגבם התבטאו חז"ל בפירוש, שלא גזרו עליהם במקום צער. אלא גם למציאויות אחרות, שלא פורשו בדברי חכמים. כפי שניתן ללמוד מדברי התוספות, על הגמרא בה נתבאר שאסור לצוד פרעוש בשבת. איסור זה אינו מן

12. וכן מובא באורח חיים (סימן של סעיף ח) שמותר לאשה שאינה מניקה "להוציא בידה החלב המצער אותה", כי זו מלאכה שאינה צריכה לגופה, ובמקום צער לא גזרו רבנן.

התורה, כי צידת הפרעוש אינה נעשית כדי להשתמש בו, אלא איסור דרבנן. ולכן ניתן להקל במקום צער, כלשון התוספות:

הצד את הפרעוש כו' ר"י פוטר. משמע דפטור אבל אסור ואומר ר"י בשם הרב פורת, דאפילו הכי אם נושך האדם מותר ליקחנו ולהשליכו מעליו דמשום צער שרי. אבל אם הוא באותו ענין על האדם שאינו ירא שינשכנו, כגון על סרבלו מבחויץ, אסור ליטלו, אבל יכול להפילו מעליו.

וכן הובא להלכה בשולחן ערוך (אורח חיים סימן שטז סעיף ט):

פרעוש הנקרא ברגו"ת בלשון ערב, אסור לצודו. אלא אם כן הוא על בשרו ועוקצו, ואסור להורגו¹³.

עם זאת ברור שאין להקל בכל צער שהוא, גם אם אינו גדול, וכך מפורש בשדי חמד¹⁴, כי אם נקל בכל צער שהוא, יבוטלו כל איסורי דרבנן, כי תמיד יוכל אדם לומר, יש לי צער באיסור זה, והכל יתבטל חלילה.

מלבד זאת, חלק מדיני ותקנות דרבנן הם במהותם קשים לאדם, ובודאי שאין להתירם משום צער, כי זו בדיוק היתה מטרת התקנה, להקשות על האדם. וכמו שבלתי אפשרי להתנער מחובת הצומות שתיקנו חכמים, ואין אדם יכול לפטור עצמו מהם בתואנה, שהצום מצער. כי הקולא ניתנה רק למקרים שהצער אינו תוצאה מהאיסור. כגון עבור חולה, שאם יצום ייגרם לו סבל וצער רב, ולכן

13. ועיין שם בברכי יוסף שהביא מדברי החוות יאיר, שאין להתיר משום צער מלבד במקום שאמרו חכמים, וחולק עליו מפסק זה של השולחן ערוך. ועיין גם בביאור הלכה שהבחין בין איסור דרבנן משתי סיבות, שיותר קל להקל בו. אבל באיסור דרבנן רק מסיבה אחת, אין להקל אלא בסבל גדול.

14. חלק ד' אות צ' ס"ק י"ב.

פטרורו חכמים מן הצום. אבל הצער הנגרם לכל אדם רגיל מחמת הצום, אינו פוטר.

ושוב, כדרכנו במאמר זה, נפנה את הזרקור אל רצון התורה, ונראה כי גם קולא זו, במקום צער, מביאה את רצון התורה לידי ביטוי. שכן מצינו במסכת כתובות, שאין התורה רוצה שהאדם יסבול:

”כִּי הוּא הֵיטָה אִם כָּל חַי” (בראשית ג, כ)¹⁵, לחיים ניתנה, ולא לצער ניתנה (כתובות סא, א).

נמצא כי רצון התורה הוא, להקל על האדם לבל יסבול מצער וכאב.

ענין זה יש להוכיח ממקור נוסף. שכן חייבה התורה לפרוק משא מבהמה בחינם, ללא דרישת שכר, כדי למנוע צערה, ובעגה ההלכתית מכונה הדבר ”צער בעלי חיים, מן התורה”. ומתוך ציווי זה הסיקו המפרשים, כי קל וחומר שהתורה חפצה למנוע צער מבן אדם, וכך כתב ספר החינך (מצוה פ):

משרשי המצוה, ללמד נפשנו במידת החמלה שהיא מידה משובחת, ואין צריך לומר שחובה עלינו לחמול על האיש המצטער בגופו, אלא אפילו המצטער באבידת ממונו, מצוה עלינו לחמול עליו ולהצילו... ונוהגת בכל מקום ובכל זמן. בזכרים ונקבות. ועובר עליה ביטל עשה, ומראה בעצמו מדת האכזריות שהיא מדה מכוערת, וכל שאינו מרחם אין מרחמין עליו מן השמים, שאין ראוי גופו לקבל הרחמנות.

מוכח איפה כי רצונה של התורה שנחיה ללא צער, וההיתר הזה,

15. על כן נקראה אשתו של אדם הראשון חוה, מלשון חיים.

עליו הורו חכמים, הוא מימוש וביטוי של רצון התורה, ולא המצאה של חכמים.

13. כבוד הבריות

כלל גדול וחשוב מובא בגמרא והוא, שגדול כבוד הבריות, אשר דוחה את לא תעשה שבתורה. אמנם אין המדובר על דחיה של איסור תורה, אלא כפי שמסבירה הגמרא, הכוונה לדחיית איסורים דרבנן:

תא שמע: גדול כבוד הבריות שדוחה [את] לא תעשה שבתורה. ואמאי? לימא: אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה'! - תרגמה רב בר שבא קמיה דרב כהנא בלאו דלא תסור. אחיכו עליה: לאו דלא תסור דאורייתא היא! אמר רב כהנא: גברא רבה אמר מילתא לא תחיו עליה, כל מילי דרבנן אסמכינהו על לאו דלא תסור, ומשום כבודו שרו דרבנן (ברכות יט, ב).

דברים רבים הותרו, משום כבוד הבריות, כמובא להלכה בשולחן ערוך. נביא שתי דוגמאות:

א. פשיטת בגד כלאים באמצע הרחוב

הרואה כלאים של תורה על חבירו, אפילו היה מהלך בשוק, היה קופץ לו וקורעו מעליו מיד, ואפילו היה רבו. (ויש אומרים דאם היה הלובש שוגג, אין צריך לומר בשוק, דמשום כבוד הבריות ישתוק, ואל יפרישנו משוגג) (טור בשם הרא"ש). ואם היה של דבריהם, אינו קורעו מעליו ואינו פושטו בשוק, עד שמגיע לביתו (וכן בבית המדרש אין צריך למהר לצאת) (טור). ואם היה של תורה, פושטו מיד (יורה דעה שג, א).

ב. בניית בית כסא בשבת

אבנים גדולות שמצדדין אותן כמין מושב חלול, ויושבים עליהם בשדות במקום המיוחד לבית הכסא, מותר לצדדין; ואף על גב דבנין עראי הוא לא גזרו ביה רבנן, משום כבוד הבריות (אורח חיים שיב, י).

היתר זה אף הוא בא לבטא את רצון התורה, שכן כבוד הבריות הוא ערך שהתורה מחייבת, ככתוב (ויקרא כה) 'לא תזנו איש את עמיתו'. וכל הפוגע בכבודו של חברו, עובר על איסור מן התורה. בשולחן ערוך הובאו מצבים רבים, בהם מקילים ומתירים ענינים שונים, משום כבוד הבריות. וראה במאמר שכתבתי בענין כבוד הבריות, שם פורטו מקרים רבים בהם הותרו איסורי רבנן, מפאת כבוד הבריות.

14. הפסד

כאשר תגרום תקנה דרבנן להפסד כספי, אין להתיר לכאורה את האיסור, למרות ההפסד. כי הלוא מצוות דרבנן רבות דורשות הוצאות כספיות, כגון רכישת עונג שבת לכבוד שבת, רכישת נרות חנוכה וכדומה. וגם כאשר אסרו חכמים עניינים שונים, הדבר כרוך, פעמים רבות, בהפסד ממון. כגון איסור משא ומתן בשבת, מחמתו סוגרים את החנויות בשבת, וזה וודאי כרוך בהפסד ממון. ואכן מובא בפתחי תשובה, שאין להתיר שום איסור דרבנן משום הפסד ממון, כלשונו:

עוד כתב בפרי מגדים שם דיש להסתפק בלא תעשה דרבנן אם מחויב ליתן כל ממונו או חומש ע"ש ועיין (בתשובת חות יאיר סימן קפ"ג) דפשיטא ליה דאפילו בלא תעשה דרבנן צריך ליתן כל ממונו וזה לשון השאלה שם במעשה שאיש חיל אמר ליהודי

שישתה עמו יין נסך ואם לא יקטע את אזנו וכתב דאם הדבר היה דרך גיזום דברים בעלמא ודאי שאין ראוי למהר ולשתות אך אם באמת ירא לנפשו שיעשה כאשר זמם יכול לשתות בפרט בזמן הזה שאין נסך גמור ואם יכול להציל עצמו בממונו (פתחי תשובה יורה דעה קנז, ס"ק ד).

וכן משמע בשולחן ערוך, שאסר לכבות דליקה, אף שכיבוי האש הוא מלאכה דרבנן ולא איסור תורה (כי המכבה מעוניין להציל את ביתו, ולא לעשות פחמים):

נפלה דליקה בשבת, אם הוא בלילה קודם סעודה, יכול להציל כדי מזון שלש סעודות, הראוי לאדם, לאדם, והראוי לבהמה, לבהמה; ובשחרית, מזון שתי סעודות; ובמנחה, מזון סעודה אחת. ודוקא בני הבית שהדליקה בו לא יצילו יותר, משום דאיכא למיחש שמתוך שטרודים בהצלה ישכחו השבת ויכבו; אבל בתים הקרובים ויראים שתגיע להם הדליקה, יכולים להציל כל מה שירצו (שולחן ערוך אורח חיים שלד, א).

הרי כי התירו להציל מזון, ולא התירו לכבות, למרות שדבר זה גורם הפסד ענק שבענקים, וזה לכאורה מתאים עם הדעה המחמירה המובאת בפתחי תשובה. עם זאת, יש מקרים בהם הקילו חכמים לעבור על איסור דרבנן, כדי למנוע הפסד כספי, כפי שניתן לראות בדברי הגמרא:

תניא, נחום איש גליא אומר: צינור שעלו בו קשקשין, ממעכן ברגלו בצנעא בשבת, ואינו חושש. מאי טעמא? מתקן כלאחר יד הוא, ובמקום פסידא לא גזרו בה רבנן. אמר רב יוסף: הלכה כנחום איש גליא (כתובות ס, א).

דין זה אף נפסק להלכה בשולחן ערוך:

צנור המקלח מים מן הגג שעלו בו קשים ועשבים שסותמים ומעכבים קילוחו, ומימיו יוצאים ומתפשטים בגג ודולפים לבית, ממעכן ברגלו בצנעה, דכיון דמתקן על ידי שינוי הוא, שאינו עושה אלא ברגליו, במקום פסידא לא גזרו רבנן (שולחן ערוך אורח חיים שלו, ט).

מעתה שמצאנו שני צדדים באותו ענין, מוטל עלינו לברר, מהו הכלל המבדיל בין מקרים שבהם אין מבטלים תקנה דרבנן למרות ההפסד, למקרים בהם תבוטל תקנתם, מחמת הפסד. ונראה שהכלל הוא, כפי שפתחנו, שבכל מקרה אין לעבור על איסור דרבנן, גם אם הדבר כרוך בהפסד ממון. אלא שבהפסד גדול במיוחד, הדבר מותר. ואף שלא התירו לכבות בית שנשרף, וזה בוודאי הפסד גדול במיוחד, זהו מקרה ייחודי, בו השתלבו יחד, שלוש סיבות. עצם האיסור לכבות, מוגדר "דרבנן חמור", כיון שזו מלאכה שאינה צריכה לגופה, ורבי יהודה מחייב עליה, וכדעתו פסק הרמב"ם. שנית, ההיתר לכבות עלול לגרום חילול שבת גדול בפרהסייה. מה שאין כן הסרת סתימה, הנעשית בצנעה, כמפורש בגמרא. ועל שני אלה מתווסף גם החשש הברור, שאם נתיר לכבות, יגרום הדבר לעבור על רבות מן המלאכות האסורות¹⁶.

דרך נוספת בהסבר החילוק הוא, שההיתר לפתיחת הסתימה בצינור הוא משום שמדובר בשני דרבנן, כלומר שבות דשבות. ואיסור כזה מוגדר "קל" יותר, כפי שמביא הפרי מגדים, שקיים כאן חשש שאם נאסור שני דרבנן, יבואו לעבור על איסור תורה. ובמקומות אחרים, כשהתירו איסור דרבנן, הרי זה משום שמדובר

16. כך הסביר בעטרת צבי בפירושו על דברי השולחן ערוך.

באיסורי דרבנן קלים יותר.

גם בנידון זה, כדרכנו במאמר, נשוב ונבהיר כי ההיתר אותו קבעו חכמים אף הוא נועד לגלות את רצון התורה. כי הסיבה מחמתה לא התירו במקרים שונים, למרות ההפסד הממוני, היא משום שראו בתבונתם הרחבה, שהדבר עלול למוטט ולבטל חלילה את כל תקנותיהם ודיניהם. אבל כיון שרצון התורה הוא לבל נבוא לידי עניות, שהרי חסה התורה על ממונם של ישראל, לכן הקילו במקרים אחרים. טעם זה מפורש במשנה במסכת נגעים, שם הסיקו חכמים מהוראת התורה, לפנות את רהיטי הבית ותכולתו, טרם יראה הכהן אם הנגע שבו מטמא, לבל ייטמא הרכוש ויופסד:

אָמַר רַבִּי מֵאִיר, וְכִי מָה מִטְמֵא לוֹ. אִם תֹּאמְרוּ, פְּלִי עֵצִיו וּבְגָדָיו
וּמִתְכוּתָיו, מִטְבִּילָן וְהֵן טְהוּרִים. עַל מָה חָסָה הַתּוֹרָה. עַל פְּלִי
חֶרֶסוֹ וְעַל פְּכוֹ וְעַל טְפִיו¹⁷. אִם כֵּן חָסָה הַתּוֹרָה עַל מְמוֹנוֹ הַבְּזוּי,
קַל וְחֹמֶר עַל מְמוֹנוֹ הַחֲבִיב. אִם כֵּן עַל מְמוֹנוֹ, קַל וְחֹמֶר עַל נִפְשׁ
בְּנָיו וּבְנוֹתָיו. אִם כֵּן עַל שָׁל רִשְׁעוֹ, קַל וְחֹמֶר עַל שָׁל צְדִיק (נגעים,
יב, ה).

הרי כי רצון התורה הוא למנוע הפסד כספי, והוא שעמד ביסוד תקנתם של חכמינו להקל במקרים שונים, כשיש חשש להפסד כספי. לסיכום ענין זה ניתן לומר שמותר לעבור על איסור דרבנן קל, כדי למנוע הפסד ממון. ובאיסור דרבנן שאינו מוגדר קל או חמור, הדבר תלוי. אם מדובר בהפסד גדול, ואין חשש לחילול שבת בפרהסייה, או כשיש חשש שאם נאסור על האדם, לא יהא בו די כח לעמוד בפני הרצון להציל את הכסף, ויעבור על איסור תורה, גם בזה מותר.

17. והוא פלי חרס קטן מאד שאין המשקה יוצא הימנו אלא טיף טיף (רע"ב שם).

15. שמא יבוא לידי איסור תורה

מצינו פעמים שחכמים הקילו לעבור על איסור דרבנן, כדי למנוע אדם מאיסור תורה. כגון המובא במשנה, לגבי אדם ההולך בדרך והשבת נכנסה טרם הגיע למקום ישוב, ובכליו נמצא כסף. רשאי יהודי זה לעבור על איסור דרבנן, ולבקש מאינו יהודי להביא את כספו אל העיר. אף שמדרבנן אסור לומר לנוכרי לעשות מעשים, שיהודי אסור בהם בשבת. טעם ההיתר מבואר בגמרא, שם אמרו:

מאי טעמא שרו ליה רבנן למיתב כיסיה לנכרי? קים להו לרבנן דאין אדם מעמיד עצמו על ממונו, אי לא שרית ליה - אתי לאיתויי ארבע אמות ברשות הרבים (שבת קנג, א).

היתר זה, לעבור על איסור דרבנן, נועד למנועו מלעבור על איסור דאורייתא. וכעין זה מבואר גם בפוסקים שנדפסו בשולחן ערוך, הלא הם חלקת מחוקק ובית שמואל:

עיינ בספר חסידים סימן קע"ו שכתב, שאם אחד מתיידא שלא יכשל באשת איש או באשתו נדה ח"ו, טוב לו להוציא זרע לבטלה, משייכשל ח"ו באיסור אשת איש או בנדה (חלקת מחוקק על שולחן ערוך אבן העזר סימן כג ס"ק א).

ההסבר לכך הוא כאמור, מוטב לו לאדם לעבור על איסור הוצאת זרע, שמקורו בתקנה דרבנן, מלעבור על איסור אשת איש או נידה, החמור בהרבה, כי הוא מן התורה¹⁸. בדומה לכך כתב הרמב"ם, לגבי אדם שהיה חי עם שפחה

18. הארכתני בהסבר הנושא, במאמר שכתבתי אודות התמודדות עם היצר בגיל הנעורים, ראה שם.

ושחררה, וכתב שיש להתיר לו לישאנה:

לפי שכבר פסקנו פעמים אחדות בכגון אלו המקרים, שישחררה וישאנה. ועשינו זאת מפני תקנת השבים, ואמרנו "מוטב שיאכל רוטב ולא שומן עצמו". וסמכנו על דבריהם ז"ל "עת לעשות לה", הפרו תורתך" וכו' כתב משה (שו"ת פאר הדור קלב).

היתרו של הרמב"ם, ואף המקרים שהזכרנו לפניו, נסמכים אף הם על רצון התורה עצמה, בה מצינו היתר, בתנאים מסוימים לקחת אשת יפת תואר, מתוך הבנת חולשות האדם. כי אם יגרמו לו חולשות אלה לעבור איסור, יש להעדיף את האיסור הקל ביותר, ולמנעו מן האיסור החמור. וכאשר יוכווון לעבור על איסור דרבנן, יימנע מלעבור על איסור תורה.

16. סמיכה על דעת יחיד

כתב הש"ך (יורה דעה סוף סימן רמב, בהוראות, סוף ס"ק ב) שבדין דרבנן מותר, בשעת הדוחק, לסמוך על דעת יחיד, אף שמעיקר הדין לא נפסקה הלכה כדעה זו, וכלשונו:

וכן סומכים על התלמיד במקום הרב באיסור דרבנן, אם הוא שעת הדחק. וכן במחלוקת יחיד ורבים, אם עשה כיחיד להחמיה, מהדדינן עובדא. ואם הרבים מחמירים, סומכים על היחיד, באיסור דרבנן ושעת הדחק¹⁹.

19. ומקורו בדברי הרשב"ש סימן תקי"ג [ב] שכתב: ומצאתי תשובה להר"ן ז"ל כדבריו [דבררבנן] בלחוד הוא, ואמרינן כדאי הוא רבי פלוני לסמוך עליו בשעת הדחק. אבל מצאתי תשובה להרשב"א ז"ל דנראה דאפילו בדאורייתא אמרינן הכי, שכן כתב דכל היכא דאיכא הפסד מרובה, אפילו יחיד במקום רבים, ואפילו קטן בחכמה ובמנין לפני מי שהוא גדול ממנו בחכמה ובמנין. וכן

לא הש"ך הוא שקבע קולא זו, אלא הגמרא היא שהורתה בכמה מקומות, שכדאי הוא חכם גדול לסמוך עליו בשעת הדחק, כגון מה שאמרו:

והא בעו מיניה דרב: מהו לטלטולי שרגא דחנוכתא מקמי חברי בשבתא? ואמר להו שפיר דמי וכו' דהא אמרו ליה רב כהנא ורב אשי לרב: הכי הלכתא? - אמר להו: פְּדִי הוּא רבי שמעון לסמוך עליו בשעת הדחק (שבת מה, א).

הרי כי נשאל רב, אם מותר לטלטל בשבת נר חנוכה לאחר שכבה, למרות שהוא מוקצה. ומשום שהיתה זו תקופת אנשי ה"חבְּרִי", שהיו פרסיים רשעים, ואסרו על הדלקת נרות. והשיב להם שמותר לטלטל את הנר, ומשום שבשעת הדחק ניתן לסמוך על דעת רבי שמעון, שהתיר זאת.

ואף שלא נפסקה הלכה כדעת יחיד זו, ניתן לנהוג בהנהגה זו, ולסמוך בשעת הדחק על השיטה המקילה, מאחר וגם דעה שנדחקה מן ההלכה יש בה ערך, כפי שהתבטאה הגמרא "אלו ואלו דברי אלוקים חיים"²⁰, כלומר גם הדעות שלא נתקבלו להלכה,

כתב הט"ז, כי האפשרות לסמוך על דעת יחיד בשעת הדחק חלה גם באיסור תורה, כפי שכותב בדין חדש, ביורה דעה רצ"ג ס"ק ב'. ועיין גם במשפטי עוזיאל (חלק א אורח חיים סימן י) שכותב, כי גם בדאורייתא, בדבר שלא עמדו למניין, אפשר לסמוך על דעת יחיד.

20. עירובין י"ג, ב'. ניתן לצרף לכך את דברי הריטב"א שכתב בפירושו על הגמרא שם וזה לשונו: שאלו רבני צרפת האיך אפשר שיהו אלו ואלו דברי אלהים חיים וזה אוסר וזה מתיר? ותירצו כי כשעלה משה למרום לקבל התורה הראו לו על כל דבר ודבר מ"ט פנים לאיסור ומ"ט פנים להיתר, ושאל להקב"ה על זה ואמר שיהא זה מסור לחכמי ישראל שבכל דור ודור, ויהיה הכרעה כמותם, ונכון הוא וכו' ע"כ.

הרי כי גם דעה מקילה שלא נפסקה להלכה, ניתנה למשה מסיני.

מעידות על ערך אמיתי, אלא שערך אחר גובר עליו. נמצא כי מה שנדחתה דעה זו מהלכה, אין הדבר מפאת חוסר האמת שבה. על כן בשעת הדחק, אין זה מן הנמנע לסמוך עליה.

כדרכנו במאמר, נוכיח גם כאן כי זהו רצון התורה. שכן מצאנו כי משה רבנו נהג אף הוא כך, בשוב הלוחמים ממלחמת מדין, אחר שהתברר כי לא כל הנשים נהרגו, ובשל כך כעס עליהם, ככתוב:

וַיִּקְצֹף מֹשֶׁה עַל פְּקוּדֵי הַחֵיל שְׂרֵי הָאֲלָפִים וְשְׂרֵי הַמֵּאוֹת הַבָּאִים
מִצִּבְאָה הַמְּלַחֶמָה; וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם מֹשֶׁה הֲחִייתֶם כָּל נַקְבָּה; הֲזֶן הִנֵּה
הָיוּ לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּדַבָּר בְּלִעַם לְמַסָּר מֵעַל בְּה' עַל דְּבַר פְּעוֹד,
וַתְּהִי הַמִּגִּפָּה בַּעֲדַת ה' (במדבר לא, יד-טז).

אלא שהבין כי במצבם הרוחני של העם, לא יוותרו על כל הנשים, ציוה עליהם:

וַעֲתָה הֲרֹגוּ כָּל זָכָר בְּטָף וְכָל אִשָּׁה יָדְעַת אִישׁ לְמִשְׁכַּב זָכָר הֲרֹגוּ;
וְכָל הַטָּף בְּנָשִׁים אֲשֶׁר לֹא יָדְעוּ מִשְׁכַּב זָכָר, הֲחִיו לָכֶם (שם
פסוקים יז-יח).

הרי כי היקל להותיר את הנשים הצעירות בחיים. ולכאורה צריך הסבר, מדוע לא תבע מן הלוחמים להרוג את כולן. ברם ההסבר הוא, שהבין כי הלוחמים לא יהיו מסוגלים לוותר על תאוותיהן. ומלבד זאת, יש מקום להחיות את הנשים הצעירות, שמן הסתם תסכמנה להתגייר, ולקבל את הנהגת בעליהן. מה שאין כן המבוגרות יותר, שלא תיכנענה. ואף כי זה ודאי לא המצב האידיאלי, אבל הואיל וזה מה שהעם מסוגל לקיים, ניתן לסמוך על הבחנה הזו.

הרי כי הרעיון שיש מקום להקל בשעת הדחק, ואפילו דוחק שתולדתו בתאוות היצר, וקל וחומר בדוחק חיצוני, מקורו בהנהגת

משה, כפי שכתבה התורה. ומכאן למדו חכמינו זכרונום לברכה, שניתן לסמוך על דעת יחיד בשעת הדוחק.

17. עושים ואחר כך שואלים

כלל נוסף השייך למערכת הכללים הנזכרת כאן הוא, זה המובא במסכת עירובין, שם אנו לומדים על הכלל ולפיו אדם הרואה אחד מן החכמים טועה בהוראתו, הרי שאם זו הוראה בדין דרבנן, אל לו להעיר לחכם על כך, אלא ימתין עד אחר המעשה, ורק אחר כך יעיר. אמנם כאשר זו הוראה בדין מן התורה, חובה להעיר מיד, כמובא בלשון הגמרא:

ההוא ינוקא דאשתפיך חמימיה, אמר להו רבה: נייתו ליה חמימי מגו ביתאי. אמר ליה אביי: והא לא ערבינן! אמר ליה: נסמוך אשיתוף. אמר ליה: הא לא שתפינן! נימרו ליה לנכרי ליתי ליה. אמר אביי בעי לאותביה למר, ולא שבקן רב יוסף, דאמר רב יוסף אמר רב] כהנא: כי הוינן בי רב יהודה, הוה אמר לן: בדאורייתא, מותבינן תיובתא והדר עבדינן מעשה. בדרבנן, עבדינן מעשה, והדר מותבינן תיובתא (עירובין סז, ב).

תרגום: ארע והיו צריכים לעשות ברית מילה לתינוק בשבת, והמים החמים שנועדו לבריאותו ורחיצתו אחר המילה, נשפכו. ביקש איפה רבה להביא מים מתוך ביתו, אבל כיון שלא עשו עירוב, כתקנת חכמים, לא התאפשר הדבר. על כן הורה לפנות לאינו יהודי, ולבקשו שיביא את המים. שמע זאת אביי, וחפץ להעיר על כך, מאחר ואסרו חכמים לומר לאינו יהודי, לעבור על איסור, אפילו לצורך קיום מצוה. אלא שרב יוסף מנעו מכך בהבהירו, כי באיסור דרבנן, אין מעירים אלא אחר עשיית המעשה. לכאורה קשה להלום דין זה, כיצד הקילו חכמים כל כך, והסכימו

למעשה שיש בו עבירה דרבנן. וכי ניתן לזלזל כך בתקנות דרבנן. ומדוע מנעו את המקשה לבל יקשה על החכם המתיר, טרם ביצוע המעשה. ואם יש לו מה להשיב, יביע את דעתו. ואם לאו, יינצל מאיסור דרבנן.

אכן כפי הנראה, הוגבלה קולא זו דווקא למקרים הדומים לנידון הגמרא, שם מדובר על עשיית מצוה. עוד נראה, שכיון שההוראה לעבור על איסור דרבנן יצאה מפיו של חכם, מורה הוראות, אפשר לסמוך על שיקול דעתו. ואף שיש לנו קושיות על הוראתו, יתכן שיש לו מה להשיב. ואין זה כבוד התורה להשיב על מעשה של רב, ורק באיסור תורה מקשים טרם ייעשה המעשה.

18. פסיק רישיה

אחד הדינים המרכזיים בהלכה הוא, שדבר שאינו מתכוון מותר. פירוש, רשאי אדם לעשות פעולה מותרת, העלולה לגרום לאיסור, כגון מלאכה בשבת. אמנם במקרה של פסיק רישיה, כלומר שהפעולה המותרת **ודאי** תגרור בעקבותיה איסור, יש להימנע מן הפעולה המותרת.

והנה כאשר אינו מעוניין באיסור הנגרם, וזה איסור דאורייתא, נחלקו הדעות אם להתיר את הפעולה שאין בה איסור. רבותינו בעלי התוספות סבורים שהדבר אסור מדרבנן, למרות שאינו מעוניין באיסור. אמנם בעל הערוך סבור, כי אין בכך כל איסור, כיון שאיסור "פסיק רישיה" חל לדעתו, רק כשמעוניין באיסור.

עם זאת, גם רבותינו בעלי התוספות מתירים פעולה כזו, כשהאיסור הנגרם ממעשהו הוא דרבנן, כמבואר בלשונם:

בפרק לולב הגזול (סוכה דף לג, ב) גבי אין ממעטין ביום טוב, משום ר"א בר"ש אמרו ממעטין. ופריך, והא קא מתקן מנא. ומשני, כגון שליקטן לאכילה, ודבר שאין מתכוין מותר. ופריך, והא אביי

ורבא דאמרי תרוייהו מודה רבי שמעון בפסיק רישיה ולא ימות?
 ומשני, לא צריכא דאית ליה הושענא אחריתי. משמע כפירוש
 הערוך, דכשאינו נהנה מותר, אף על גב דהוי פסיק רישיה. וליכא
 למימר כיון דאית ליה הושענא יתירתא, אינו מתקן כלום, דאם כן
 אמאי קאמר התם דסבר לה כאבוה דאמר, דבר שאינו מתכוין
 מותר. מיהו י"ל, דאותו תיקון מועט, כמו מיעוט ענבים, דלא
 אסיד אלא מדרבנן, לא גזרו חכמים כשאינו נהנה (תוספות מסכת
 שבת דף קג עמוד א ד"ה בארעא).

להבנת דברי התוספות נקדים, שבעל הערוך הביא ראיה
 מהגמרא שפסיק רישיה דלא ניחא ליה מותר, שכן במסכת סוכה
 מבואר, שהדס שיש בו ענבים יותר מן העלים, פסול למצות לולב.
 ניתן אמנם להסירם מן ההדס, אך ביום טוב הדבר אסור, כי פעולה
 זו מתקנת את ההדס. עם זאת, כאשר יש לו הדס נוסף, התירה
 הגמרא להסיר את הענבים, כי ברור לכל שאינו מעוניין בתיקון.
 ופעולתו מוגדרת "פסיק רישיה, שלא נוח לו". כלומר, שאינו מעוניין
 בתוצאת מעשהו, וזה מותר, לפי הבנת הערוך.

אלא שרבותינו בעלי התוספות דחו את ראייתו בטענה, שתיקון
 ההדס אינו אלא איסור דרבנן, ולכן הותר. ומדבריהם מוכח
 שהחומרה לדעתם בפסיק רישיה היא, כשהמלאכה הנעשית אסורה
 מן התורה, אבל כשהיא דרבנן, ניתן להקל²¹.

21. ועיין בספרי בעקבות המחבר חלק א' בו אני דן בדברי הרב עובדיה יוסף (יביע
 אומר חלק ד סימן לד) שטוען כי גם פסיק רישיה דניחא ליה, מותר במלאכה
 דרבנן. ובמאמרי על פתיחת דלת המקור בשבת, כששכחו לכבות את המנורה
 לפני שבת, שם הוסבר באריכות מה הדין בפסיק רישיה דלא ניחא ליה, בגלל
 שהמלאכה הנעשית אסורה. עוד מובא שם דיון בשיטת הרמ"א, ממנו משמע
 בכמה מקומות, שגם בפסיק רישיה דלא ניחא ליה אסור, אף באיסור דרבנן.

מה שעומד ביסודה של קולא זו הוא מה שהסביר אמו"ר ז"ל. איסור שהוטל על ידי חכמים, כדי להימנע מאיסור מן התורה, הוא במהותו גזירה, ולא איסור בפני עצמו. לכן כשעושה פעולה ללא כל כוונה לעבור על איסור זה, אין סיבה לאסור. כי רק אם יכוון לעבור על האיסור, רק אז קיים חשש שיגלוש לאיסור תורה. על האמור יש להוסיף את נקודת המוקד של מאמר זה, כפי שהסברנו לכל אורכו. חכמים ביקשו להנהיג אותנו באורח חיים מאוזן, שמצד אחד יש בהם יראת שמים, ומצד שני אינם מונעים את החיים התקינים. די לאסור פעולות שעשייתן אכן נאסרה, ולא פעולות שנגררות מפעולה מותרת, כי אם גם הן תיאסרנה, יש בכך פגיעה וצמצום רב מדי, ביכולת פעולת האדם.

19. כתבי הקודש

מובא בשולחן ערוך:

כתבו משם גאון, שמותר לומר לאינו יהודי להציל ספרים מן הדליקה, אפילו דרך רשות הרבים (אורח חיים שלד, יח).

היתר זה סותר לכאורה את דברי השולחן ערוך במקום אחר, שאסר לבקש מאינו יהודי עשיית מלאכה מן התורה, אפילו לצורך מצוה. אמנם כיון שמדובר כאן על הצלת ספרי קודש, הקילו חכמים בדבר, והתירו. ברוח זו מובא גם במסכת עירובין (צז, ב), שספר קודש שהתגלגל מן הגג לכיוון רשות הרבים, רשאי להחזיר אליו את הספר, ולגוללו משום כבודו. אבל אם זה לא ספר קדוש, הרי זה אסור מדרבנן.

ואף שעובר על איסור דרבנן, כשמחזיר אליו את הספר, התירו חכמים את הדבר, מחמת האיסור לזלזל בספרי קודש, הנלמד מן

הפסוק:

אֲבַד תֶּאֱבְדוּן אֶת כָּל הַמְּקוֹמוֹת אֲשֶׁר עֲבָדוּ שֵׁם הַגּוֹיִם אֲשֶׁר אַתֶּם יֹרְשִׁים אֹתָם אֶת אֱלֹהֵיהֶם עַל הַהָרִים הַרְמִים וְעַל הַגְּבְעוֹת וְתַחַת כָּל עֵץ רַעֲנָן; וְנִתְצַתֶּם אֶת מִזְבְּחֹתֶם וְשִׁבְרֹתֶם אֶת מִצְבְּוֹתֵיכֶם וְאֲשֵׁרֵיהֶם תִּשְׂרֹפוּן בְּאֵשׁ וּפְסִילֵי אֱלֹהֵיהֶם תִּגְדְּעוּן, וְאֲבַדְתֶּם אֶת שְׁמֵם מִן הַמְּקוֹם הַהוּא; לֹא תַעֲשׂוּן כֵּן לֵה' אֱלֹהֵיכֶם (דברים יב, ב-ד).

מבואר כי ציוותה התורה לאבד עבודה זרה, אבל בספרי קודש, לא זו בלבד שאסור לזלזל בהם, צריך גם לכבד אותם בכל הכוח. עתה מובן מדוע התירו חכמים לעבור על איסור דרבנן כדי להציל כתבי הקודש, כי בכך מתקיים רצון התורה.

20. התירו סופן משום תחילתן

את רשימת הדוגמאות להקלות שהקילו חכמים, נסיים במצות שמחת יום טוב.

במסכת ביצה²² הותרו מספר פעולות בהיתר המוגדר "התירו סופן משום תחילתן". כלומר, התירו חכמים לעשות ביום טוב איסור דרבנן, אף בדבר שאינו צורך אוכל ביום טוב. ומשום שאם האיסור יישאר על כנו, יימנעו אנשים מעשיית דברים שהותרו לצורך יום טוב.

דוגמא לדבר, בתקופת חז"ל היו החנויות פתוחות ביום טוב, כדי למכור מאכלים ביום טוב (את התשלום הביאו לאחר יום טוב). החנויות של אותה תקופה קדומה היו כעין תיבות או דוכנים, שנסגרו כארון מתקפל. פתיחת דוכן זה מותרת מן התורה, כי היא

22. ביצה י"א, ב'.

מאפשרת קניית מצרכים ביום טוב, וזה בכלל ההיתר הנקרא "צורך אוכל נפש". אבל סגירת הארון וקיפולו בסיום המכירה, כרוכה במלאכה דרבנן. ובכל זאת התירו חכמים, כי לולי כן, יימנעו בעלי החנויות מפתחתן, והדבר יגרום לפגיעה בשמחת יום טוב. באופן דומה התירו לשוחט את בהמתו ביום טוב, לצורך מכירת בשרה, לפרוס את עורה במקום בו מהלכים בני אדם לתומם. אף שבכך העור יידרס על ידם, ויעבור הליך של עיבוד ושימור, לבל יתקלקל ויצא מכלל שימוש. התירו זאת חכמים, משום שמחת יום טוב, כמבואר בגמרא:

ואמר עולא: שלשה דברים התירו סופן משום תחלתן, ואלו הן:
 עור לפני הדורסן, ותריסי חנויות וכו' (ביצה יא, ב).
 מפרש רש"י:

התירו סופן - שאינו צורך יום טוב.
 משום תחלתן - שהוא צורך יום טוב, ואי לא שרית סופן - לא עביד תחלתן.

כדרכנו, גם כאן אנו רואים ביטוי לרצון התורה, שציוותה על שמחת יום טוב, וכדי שיוכלו ליהנות ביום טוב בכל דרך אפשרית, התירו איסור דרבנן, כי זה רצון התורה, שישמחו ביום טוב.

21. זהירות לפני שמקילים

ראינו עד כה כללים רבים על פיהם ניתן להקל באיסורי דרבנן. יחד עם זאת, אין לשכוח שכל איסור דרבנן מקורו ברצון התורה. ואף שגם דרכי ההקלה מקורם בתורה עצמה, עדיין ראוי להתמהמה ולא למהר ולהשתמש בכלים שהבאנו, כי אחרת יש סכנה לביטול כל איסורי דרבנן. והבא להקל באיסור דרבנן, לא יעשה זאת אלא אחר

מדידת הדבר ושקילתו במאזני שכלו.

טרם מקילים בדרבנן, צריך לדעת נקודה חשובה מאד והיא, שההיתר צריך להיות חד פעמי. וכבר מקובל בקרב הפוסקים שאין לבטל גזירת חכמים, והרמב"ם כתב גם, שאף במקרה ובטל טעם הגזירה, גם אז אין לבטלה²³. אמו"ר זצ"ל נקט בהסבר זה במאמרו על גילוח בחול המועד ובזמן העומר, למי שמתגלח כל יום. ומשום שמיאן להתיר על פי הכלל של גדול כבוד הבריות, כי אז יהפוך הדבר להיתר גורף, וכל ההיתרים ניתנו רק באופן חד פעמי, כלשונו:

ועוד, אפשר שכל ההיתר 'משום כבוד הבריות' לא נאמר אלא במצב מיוחד, יוצא מן הכלל, אבל להשתמש בטעם זה כדי לעקור על ידו הלכה מכל וכל - דבר זה אינו פשוט. אמנם מה שוודאי אפשר ללמוד מהלכה זו, הוא רגישותן הרבה של חז"ל לכבודן של הבריות, עד שקשה להניח שתיקנו תקנה שמטרתה תהיה להמאיס אדם בעיני הבריות.

הנקודה השניה שעל החכם לדעת, טרם יפסוק לקולא באיסור דרבנן היא, שלא למהר להחליט על קיומו של צער או כבוד הבריות או כל דבר אחר. כי לפעמים הצער אינו גדול כפי שמתארים, ופעמים שהבושה אינה באמת בושה. וגם אם נחמיר, לא תמיד ייגרר

23. הלכות ממרים פרק ב' הלכה ב'. אמנם דעת רבותינו בעלי התוספות אינה כך (עיין לדוגמא תוספות ביצה ה, א ד"ה כל, ושם בעמוד ב ד"ה מכדי, ובדף ו, א ד"ה והאידנא) - וזה לשונם שם "והשתא בזמן הזה שאין חברי, מותר. ואין לומר שצריך מנין אחר להתירו, דכיון דזה הטעם משום חששא, ועברה החששא, עבר הטעם". ואף בדעת הרמב"ם מצינו מי שפירש כי דברי נאמרו רק במקום שתיקנו בסתם, ללא טעם מפורש (רדב"ז על הרמב"ם שם). וגם בשולחן ערוך אנו רואים שגזירות שלא שייכות יותר, נתבטלו, כגון המובא ביורה דעה (סימן רצח סעיף א).

האדם מחמת החומרה לעבור על איסור תורה. על כן נדרשת מתינות ושיקול דעת, לכל מקרה לגופו. וכפי שכתב רבנו יונה על המשנה "הוו מתונים בדין", וזה לשונו:

למורים הוראות ולפוסקים את הדין, אמרו, לבל יסמכו במחשבה ראשונה, אך בהמתנה גדולה ובעיון הדין וכו' כענין שאמרו "מחמיצין את הדין" (סנהדרין לה, א), שעל ידי החימוץ וההמתנה יוסיף סברא על סברתו ופלפול על פלפולו עד שידין דין אמת לאמתו, כי במחשבה השניה יראה מה שלא ראה בראשונה (רבנו יונה על מסכת אבות פרק א משנה א).

דוגמא לדבר ניתן לראות ממה שכתב האגרות משה (באבן העזר סימן יג):

ואף להסוברין שהוא מדרבנן, נמי אפשר אין להתיר בלא סכנה, דלא כל איסורין דרבנן שוין לומר, שיהיה מותר במקום צערא וצורך גדול.

הנידון בו עוסק האגרות משה הוא סירוס אשה במקום צער, בו חלק מן הפוסקים סוברים שהדבר אסור מן התורה. ועל כך כתב, שגם לסוברים שהוא מדרבנן, יתכן שאין להתיר. ומתוך הביטוי "נמי אפשר אין להתיר" אנו למדים, שלא החליט בוודאות לאסור, ומשום שזה במקום צער. ולמדנו מכך, שנדרשת זהירות שלא למהר להתיר כל דבר, על ידי שימוש בכללים הנזכרים לעיל. ואף על פי כן, מובן מאליו שאין להתעלם חלילה מהכללים שחז"ל נתנו בידינו, כי ממש כשם שהאיסורים שהטילו עלינו מביאים לידי ביטוי את רצון ה', כך גם הכללים על פיהם ניתן להתיר, גם הם מביאים לידי ביטוי את רצון ה'. כשם שאסור להתיר האסור, אסור לאסור המותר.

22. סוף דבר

עלה בידינו להסביר בעזרת השם כיצד כל הדינים שרבנן חידשו, הן מה שהחמירו, והן מה שהקילו, הכל נעשה כדי לקיים את רצון התורה. ועל זה נאמר "שאל אביה ויגדה זקניה ויאמרו לה", כי חכמים המה היודעים כיצד לקיים את רצון התורה במציאויות מגוונות ומשתנות, ובתקופות שונות. ובזכות הגמישות הזאת, ניתן לקיים את התורה בכל המקומות ובכל הדורות.

ואין לשאול מי התיר להם להוסיף או לגרוע מן התורה, כי אינם לא מוסיפים ולא גורעים, אלא מביאים את רצון ה' לידי ביטוי, בדרכים דינמיות.

ראוי לכל יושב על מדין ומורה הוראות לשנן את רשימת הכללים שנפרטו לעיל, כדי שבעת הצורך, עת יפנו אליו בשאלות פרטיות, ידע על אתר את האפשרויות להקל בדינים דרבנן, ויוכל לשקול בפלס מאזני שכלו, את המקרה הנידון לפניו, ואת האנשים שפונים אליו, ויענה את התשובה שתרום אותם, ותגרום להם להמשיך ככל האפשר באורח חיים תורני, כי זו היא התורה, תורת חיים.

תורת ה' תמימה משיבת נפש.

משפטי ה' אמת צדקו יחדיו.