

גם לנשמה מגיע אוכל

שו"ת הגות מחשבה חידודים ותובנות
לפי סדרת פרשיות השבוע

עלון זה יוצא לאור ע"י בית המדרש
"בית - יוסף"

לע"נ רבי יוסף ב"ר יצחק ז"ל ויצמן
רחוב קרית יערים 32 גבעת זאב

פרשת בהר בחוקותי שנת תשפ"ו

גיליון מספר: 581

האשליה של בעלות – על הכוח לשחרר ולמצוא את המקור

בכל אדם מקנן דחף קדמון, אולי הדחף החזק ביותר בנפש: הצורך בביטחון מוחלט. אנחנו בונים חומות של הרגלים, אוגרים נכסים, מתכננים את העתיד לפרטי פרטים, והכל כדי לשכנע את עצמנו שאנחנו בעלי הבית. אבל פרשת בהר מגיעה ומנחיתה עלינו מציאות אחרת לחלוטין. היא לא רק מצווה עלינו לשבות בקרקע, היא מכריחה אותנו לעבור תהליך של התפרקות מהאגו. כשאדם מפקיר את שדהו, כשהוא מוותר על הזכות לומר "זה שלי" על התנובה, הוא לא רק מקיים מצווה – הוא מורד בכל תפיסת העולם המודרנית המקדשת את הפרטיות והרכושנות. הסוד העמוק שחבוי בלב הפרשה, בתוך השקט של שנת השמיטה, הוא הגילוי שהביטחון שלנו אינו נגזר ממה שיש לנו בידים, אלא מהמקום שבו אנחנו מניחים את הלב. רבנו אור החיים הקדוש (פרשת בהר, כה ב) מרחיב בביאורו כי השמיטה היא בירור של "כי לי הארץ", והיא נועדה להשריש באדם את הידיעה שגם כשהוא פועל, הוא בסך הכל שלוח. השאלה הטורדנית שמופיעה בפרשה – מה נאכל בשנה השביעית – היא השאלה שכל אחד מאיתנו שואל את עצמו בחדרי חדרים כשמגיעים ימי משבר. והתשובה של התורה היא לא הבטחה טכנית לפרנסה, אלא הזמנה למפגש אינטימי עם הבלתי נודע. ה"בחוקותי" שאחריו, מלמד אותנו כי רק מי שמשחרר מהצורך בבעלות חיצונית, יכול לזכות לחוקים פנימיים, לחיבור ישיר עם הקדוש ברוך הוא שאינו תלוי בנסיבות ובמזג האוויר של החיים.

הגיליון שלפניכם, גיליון מספר 581, הוא מסע שבוחן את הגבולות של הביטחון העצמי שלנו אל מול המבט האמוני. אנו צוללים אל תוך השאלות המטלטלות את החיים המודרניים: האם היציאה להשקעות ולתכניות חיסכון היא פעולה של חכמה או תסמינים של חרדה מהעתיד? האם בתוך מערבולת של אינטרסים כלכליים, ריבית וחשבונות, אנחנו מסוגלים לשמור על שפיות רוחנית ועל יושרה פנימית שלא נמכרת בעבור שום הון? זוהי שאלה שנוגעת לכל אחד מאיתנו, כשאנחנו מנסים לחיות בעולם של חול ולהישאר קשורים לשורשים של קדושה. לאורך דפי הגיליון, אנו יוצאים לסיור מרתק בשבילים הנסתרים של ארץ ישראל וקדושתה. אנו מנסים להבין האם הקדושה היא תכונה של פני השטח, או שמא יש עומק רוחני שחודר גם אל מעמקי המערות והסלעים שמתחת לאדמה. אנו דנים בשאלה המרתקת של עץ שגדל בדרך נס, ומחפשים את התשובה לדילמות מוסריות של אדם שמתלבט בין הרצון לקיים מצווה לבין המציאות המורכבת של החיים – האם ניתן לקנות את הדרך לקדושה, או שמא הקדושה היא משהו שקונים רק דרך הוויתור? כל שאלה בגיליון זה, החל מדיני מערות ועד לשאלות על איסור ריבית או שילוח הקן בתקופות מאתגרות, היא עוד לבנה בבניין האמונה שננסה לבנות יחד. אנחנו לא מחפשים רק פתרונות הלכתיים יבשים, אלא מנסים למצוא את האור הפנימי שמאיר גם בתוך החשכה של היום-יום. אנו מזמינים אתכם להפסיק לרגע את המרוץ אחר הבעלות, להשקיע את הרעש החיצוני, ולנסות לשמוע את מה שהאדמה מנסה לומר לנו כשהיא נחה.

צאו למסע הזה, לא כדי למצוא תשובות קלות, אלא כדי לשאול את השאלות הנכונות. מתוך ענווה ופשטות, מתוך נכונות לשחרר, אנו פותחים את השערים לחיים של משמעות, שבהם השפעה האמיתית אינו נמדד במה שאנחנו אווזים בו, אלא במה שאנחנו משחררים כדי שהשם ימלא את המקום. יהי רצון שנזכה לחיות באמת, בביטחון מוחלט שהמקור לכל השפע נמצא ממש כאן, קרוב אלינו, מושיט יד לכל מי שמוכן לקבל באהבה.

"והריקותי לכם ברכה עד בלי די"

הלימוד וכל דברי התורה מוקדשים השבוע

לרמאות טליה בת מרים נועה תח"י

לבראות איתנה ברמ"ח איברים ושס"ה גידים

בתוך שאר חולי עמו ישראל

ולצלחתם ברוחניות ובגשמי של

מר מאור עמוס בן שלומית מיכל ה"י

ורעייתו מרת מרים נועה בת נעומי תח"י

יה"ר שיזכו לרוב נחת יהודי מתוך בריאות איתנה אושר ושמחה שפע

ברכה והצלחה בכל מעשה ידיהם עם מילוי כל משאלות הלב לטוב

גם אתה יכול להקדיש את העלון הבא ולזכות את הרבים

לברכה והצלחה ולעולמי נשמות הקרובים והיקרים לך

לפרטים הרב יוסף ויצמן: 052-8144488

ניתן לקבל את העלון מידי שבוע בהודעה ליוצא: 052-8144488

או בהודעה למייל: baitmidrash2@gmail.com

האם מותר לעשות ביטוח או תכנית חיסכון דהרי הוא מראה כאילו שאין לו אמונה? הוכח מפרשת השבוע!

שובע. אם לאדם יש את צורכי היום, והוא עדיין טרוד בחרדת המחר, הוא מגלה שביטחונו בבזר לוקה בחסר. מכאן עולה התהייה המהדהדת על תכנית חיסכון – האם "הפת שבסל" אינה מספיקה לנו כדי לשקוט?

בגמרא ביומא (דף ע"א) כתב שאלו תלמידיו את רבי שמעון בן יוחי: מפני מה לא ירד מן לישראל פעם אחת בשנה? אמר להם: כדי שיכוונו ישראל את לבם לאביהם שבשמיים, שהיה אדם שיש לו ארבעה וחמישה בנים והיה דואג ואומר שמא לא ירד מן למחר ונמצאו כולם מתים ברעב, נמצאו כולם מכוונים את לבם לשמיים. הגמרא חושפת כאן את הסוד של הנהגת המדבר – הקדוש ברוך הוא רצה ליצור מצב של תלות יומיומית כדי לחזק את הקשר האמוני. לכאורה, תכנית חיסכון או ביטוח יוצרים את המצב ההפוך: הם מעניקים לאדם "שלווה" של שקר שמנתקת אותו מהתלות בבזר.

בגמרא בקידושין (דף פב ע"א) כתב אמר רבי נהוראי: מניח אני כל אומנות שבעולם ואיני מלמד את בני אלא תורה. רבי נהוראי מציב רף גבוה של ביטחון, שבו האדם מתמסר לתורה מתוך אמונה גמורה שפרנסתו תזמן לו ללא הכשרה מקצועית מוקדמת. זהו שיא הביטחון שבו האדם משליך את כל יתרונו על ה'.

מאידך, בגמרא בקידושין (דף כט ע"א) כתב האב חייב בבנו... ללמדו אומנות. חז"ל קבעו חובה הלכתית על האב להכין את בנו לחיים המעשיים. הניגוד בין המקורות הללו הוא המפתח להבנת הסוגייה: היכן עובר הגבול בין "השתדלות מחויבת" לבין "קטנות אמנה"? האם הכנת נדוניה לבת, כפי שמופיע בתוספות בקידושין (דף מא ע"א), היא חלק מאותה אומנות וחובה להשיא אישה, או שהיא חוסר ביטחון?

בגמרא בתענית (דף כא ע"א) כתב במעשה של נחום איש גמזו ושל רבי חנינא בן דותא, שחיו בניסים מעל הטבע. אנו רואים שמי שמדרגתו היא מעל הטבע, הנהגת השמיים עמו היא מעל הטבע. אך רוב בני האדם, כפי שנראה בהמשך בדברי השבט הלי, צריכים לפעול בתוך גדר הטבע.

מתוך הסערה המחשבתית של "קטני אמנה" אל מול חובת האב ללמד את בנו אומנות, אנו עולים אל שולחנם של רבותינו הראשונים. כאן אנו מוצאים את אבני היסוד המאפשרות לאדם המאמין לצעוד בבטחה בעולם המעשה, מבלי שרגלי האמונה שלו ימעדו. רש"י (סוטה מח ע"ב) כתב מקטני אמנה, שאין בטחונם חזק על הקב"ה. רבנו רש"י מדייק שהבעיה אינה בעצם המחשבה על המחר, אלא ברפיון הביטחון. מכאן נפתח הפתח להבין שאם אדם עושה פעולה טבעית אך לבו סמוך וביטוח בה, אין זה חסרון.

תוספות (קידושין מא ע"א) כתבו על הא דאסור לאדם שיקדש את בתו כשהיא קטנה, דעכשיו אנו נוהגים לקדש בנותינו אפילו כשהן קטנות, מפני שבכל יום ויום הגלות מתגבר עלינו, ואם יש סיפק בידי אדם לתת לבתו נדוניה היום, שמא לאחר זמן לא יהיה סיפק בידו. רבותינו התוספות מחדשים כאן היתר דרמטי: החשש מפני שינויי העיתים ואי הוודאות הכלכלית בגלות הוא סיבה לגיטימית לפעול בהווה למען העתיד. אין התוספות רואים בדאגה לנדוניה "קטנות אמנה", אלא התנהלות אחראית המותאמת למציאות של "הגלות המתגברת".

רבנו בחיי (כד הקמח, ערך בטחון) כתב שחובת הביטחון אינה סותרת את ההשתדלות, שהרי התורה אמרה "וברכך ה' אלוהיך בכל אשר תעשה", ומכאן שצריך אדם לעשות כדי שתחול הברכה. רבנו בחיי מציב את האיזון: הביטחון הוא בלב, והמעשה הוא רק "כלי" לקבלת השפע. לפי זה, חיסכון או ביטוח יכולים להיחשב כ"כלי" נוסף שהאדם מכין לברכת ה'.

הרמב"ם (הלכות דעות פרק ה הלכה יא) כתב דרך בעלי דעה שיקבע לו אדם מלאכה המפרנסת אותו תחילה... ואחר כך יקנה בית... ואחר כך ישא אשה. רבנו הרמב"ם מתווה מסלול של תכנון כלכלי קפדני. מי שפועל לפי הסדר הזה אינו חסר אמונה, אלא הוא "בעל דעה". המוסר העולה מדבריו הוא שהתורה חפצה שהאדם ינהג בדרך ארץ וביישוב הדעת, ולא יטיל עצמו על הציבור בטענת ביטחון.

הריטב"א במסכת קידושין (פב ע"א) כתב על דברי רבי נהוראי, שוודאי אין הכוונה שכל אדם ינהג כך, אלא רק מי שתורתו אומנותו וליבו שלם בביטחון. רוב העולם צריכים לעסוק באומנות, ואין בכך חסרון כלל. הריטב"א מדגיש שהאומנות היא גזירת מלך של "בזעת אפיך", ולכן העוסק בה מקיים את רצון הבורא.

הנה האדם עומד בשיא כוחו, מביט אל האופק המעורפל של המחר, וידו אוחזת בעט לחתום על פוליסת ביטוח או על תכנית חיסכון ארוכת טווח. בלבנו מנקרת שאלה מצפונית מרעידה: האם בעצם החתימה הזו אני מזהיר שאיני סומך על אבי שבשמיים? האם השקלים שאני מפקיד היום ליום פקודה הם עדות חיה לכך שאיני מאמין ש"הזן ומפרנס לכל" ידאג לי גם כשישכתי תזרח

או כשבנותיי יעמדו תחת החופה? אנו פותחים את פרשת בהר ומוציאים שם את השאלה הנוקבת ביותר שנשאלה אי פעם בתורה: "וכי תאמרו מה נאכל בשנה השביעית?". התורה אינה מתעלמת מהחרדה הקיומית, אך היא מציבה מולה הבטחה אלוקית על-טבעית. האם מכאן עלינו ללמוד שהתכנון למחר הוא חטא? האם הציפייה ל"וצויותי את ברכתי" מחייבת אותנו להשליך את כל כלי הכלכלה המודרניים ליאור? השאלה מתעצמת שבעתיים כאשר אנו פוגשים את דברי הגמרא המצמררים על "קטני אמנה" – אלו שיש להם פת בסלם ושואלים "מה נאכל למחר". האם כל אדם המחזיק בקרן פנסיה הוא בכלל "מקטני אמנה" ששולחנם מתבזבז לעתיד לבוא? אנו יוצאים למסע למדני מרתק בין דברי התנאים והאמוראים, דרך פסקיהם הנוקבים של גדולי האחרונים, כדי לברר האם הביטוח הוא חוסר ביטחון, או שמא הוא הדרך הנכונה והראויה שבה מצווה אותנו הבורא לנהוג בעולמו.

מתוך החרדה הקיומית של האדם העומד מול המחר, אנו ניגשים אל קודש הקודשים של פסוקי התורה בפרשת בהר, שם נזרע זרעי האמונה והביטחון אל מול הכלכלה האנושית. "וכי תאמרו מה נאכל בשנה השביעית הן לא נזרע ולא נאסף את תבואתנו. וצויותי את ברכתי לכם בשנה הששית ועשת את התבואה לשלש השנים" (ויקרא כה, כ-כא).

המלבי"ם (שם) כתב דאדם שאומר מה נאכל בשנה השביעית, הוא בכלל מה דאמרו בגמרא במסכת סוטה (מח ע"ב) כל מי שיש מה לאכול היום ואומר מה נאכל למחר הרי זה מקטני אמנה, ובלתי ראוי לנס. המלבי"ם מבאר כי עצם השאלה "מה נאכל" מעידה על סדק באמונה, וכאשר האדם נופל למדרגה זו, הוא מונע מעצמו את הברכה הנסית העל-טבעית. במצב כזה, הקדוש ברוך הוא נאלץ "לצמצם" את השפע ולתת ברכה בדרך הטבע – שהאדמה תוציא יותר בשנה השישית – וברכה זו נחשבת פחות משוכחת מהברכה המקורית של "וישבתם לבטח", שבה המעט היה מתברך במעיים.

הנועם אלימלך (פרשת בהר) ביאר בשם אחיו המגיד הקדוש רבי זושא מאניפולי, שהבטחת התורה "וצויותי את ברכתי" היא בעצם תגובה לשאלה "וכי תאמרו". אם לא היו שואלים ותוהים, הברכה הייתה מגיעה באופן כזה שלא היו מרגישים כלל במחסור, בבחינת "השראת שכינה" במעשה ידיהם, ורק בגלל שהתעורר הספק בלב האדם, הוצרכה התורה להבטיח הבטחה מפורשת של ריבוי תבואה.

רבי אברהם אבן עזרא (שם) כתב: וטעם וכי תאמרו, כי השם יודע מחשבות בני אדם. הוא מבאר שהתורה עונה על הרהורי הלב עוד לפני שהם נאמרים בפה, ומכאן אנו למדים עד כמה המחשבה על המחר תופסת מקום מרכזי בנפש האדם, ועד כמה התורה מבקשת לטעת בנו שלוה וביטחון גם כשדרכי הטבע נראות חסומות.

הכלי יקר (שם) כתב שהתורה הקדימה תשובה למכה, לפי שידעה שישראל יאמרו מה נאכל. הוא מדגיש שהשמיטה היא המבחן הגדול ביותר לאמונה, וכל מי שעומד בה זוכה לראות עין בעין את הנהגת הבורא. דבריו מחזקים את השאלה המקורית שלנו: האם פוליסת הביטוח היא ה"וכי תאמרו" המודרני, או שהיא כלי קיבול לברכה?

רש"י (שם) כתב לשלש השנים, לשביעית ולשמינית ולתשיעית. רש"י מראה לנו שההשתדלות האלוקית עבורנו היא ארוכת טווח, ומכסה את כל צורכי העתיד. אם הבורא מתכנן עבורנו שלוש שנים קדימה, האם הוא מצפה מאיתנו שגם אנו נתכנן כך, או שנשאיר זאת רק לידיו?

מתוך פסוקי התורה המבטיחים את הברכה, אנו צוללים אל ים התלמוד, אל המקום שבו חכמינו זיכנו את גבולות הביטחון והגדרו מי הוא האדם המאמין באמת ומי נחשב, חלילה, למחוסר אמונה. בגמרא במסכת סוטה (דף מח ע"ב) כתב אמר רבי אליעזר הגדול: כל מי שיש לו פת בסלו ואומר מה אוכל למחר, אינו אלא מקטני אמנה. חכמינו מלמדים אותנו כאן יסוד מרעיד: האמונה אינה נבחנת ברגעים של מחסור, אלא דווקא ברגע של

היא פעולה טבעית שאינה סותרת את הידיעה שגורל האדם נקבע רק בשמיים. המהרש"א במסכת סוטה (מח ע"ב) כתב לבאר את ענין "קטני אמנה", ומדבריו עולה כי האיסור הוא על מי שנופל לייאוש ועצבות בגלל המחר. אך מי שעושה פעולה מסודרת של חיסכון כדי להיות פנוי לעבודת ה' ביישוב הדעת, אין זה חסרון אלא מעלה.

מתוך בירור דברי רבותינו המאורות הגדולים, אנו פוסעים אל עולם המעשה כדי לדלות את הפנינים המעשיות העולות מתוך הסוגייה. הנפקא מינות העולות כאן אינן רק הכרעה בשאלת הביטוח, אלא הן משרטטות את כל אופן ההתנהלות הכלכלית והרוחנית של היהודי המאמין במרוצת חייו. הנפקא מינה הראשונה והמרכזית היא עצם ההיתר והחיוב לפעול בתוך גדר הטבע. כפי שלמדנו מדברי מו"ר הראשל"צ מרן רבנו עובדיה יוסף ורבנו האגרות משה, אין שום חסידות או מעלה בהימנעות מביטוח בטענה של ביטחון. נפקא מינה למעשה – אדם המבקש לדאוג לעתיד משפחתו, בין אם על ידי ביטוח חיים, ביטוח בריאות או קרנות פנסיה, עושה מעשה ראוי ונכון. המצפן המוסרי כאן מורה לנו כי האחריות כלפי בני הבית היא חלק בלתי נפרד מחובת ההשתדלות, ואין בה משום פגיעה באמונה.

נפקא מינה נוספת עולה בנוגע לחיסכון עבור נישואי הילדים. כפי שדייק מו"ר הגרש"ה וואזנר, מכיוון שעלויות הנישואין הן חלק מטבע העולם וקשה לאדם להשיגן בבת אחת ברגע האמת, חובה עליו להכין את הכלים מראש. הנפקא מינה היא שחיסכון חודשי קבוע למטרה זו אינו נחשב כ"דאגת מחר" האסורה, אלא כהנהגה "דרך ארץ" שחכמים שיבחו אותה. אדרבה, אדם שאינו חוסך וסומך על נס או על הציבור בעת חתונת ילדיו, עלול להימצא עובר על דעת חכמים שקבעו כי יש להנהיג עולם כמנהגו. הנפקא מינה השלישית נוגעת להגדרת "מדרגת הביטחון". מדברי המקנה והשבט הלוי אנו למדים שישנה הבחנה בין "יחיד סגולה" לבין "כלל הציבור". הנפקא מינה למעשה היא שאין לאדם לכפות על עצמו או על בני ביתו הנהגה של סמיכה על הנס אם ליבו אינו שלם בביטחון גמור. אדם שמרגיש חרדה כלכלית ללא ביטוח, מחויב לעשותו כדי להשיג יישוב הדעת הדרוש לעבודת השם, שכן החרדה עצמה היא המעידה על כך שאינו במדרגת רשב"י.

נפקא מינה נוספת עולה מדברי הש"ך והחזון איש בנוגע למניע הנפשי. אם אדם עושה ביטוח מתוך תחושה שהחברה המבטחת היא "המושיע" שלו ובלעדיה הוא אבוד, הרי הוא בכלל "ארור הגבר אשר יבטח באדם". אך אם הוא עושה זאת כי זהו הכלי שה' המציא בעולם לפרנסת בני אדם, והוא בוטח בסיבת כל הסיבות – הרי זהו מעשה של מצווה. הנפקא מינה היא שעלינו לעבוד על הלב והמחשבה תוך כדי המעשה הטכני של החתימה על הפוליסה.

מעבר לשורות הדין היבשות, טמון בסוגיית הביטוח והחיסכון בירור רעיוני עמוק על מבנהו של העולם ועל תפקידו של האדם בתוכו. השאלה אינה רק כלכלית, אלא היא נוגעת בשורש הקשר שבין הבורא לנברא: האם עולם מושלם הוא עולם שבו הכל ניתן בנס, או שמה שלמות העולם היא דווקא ביכולתו של האדם לפעול בתוך מסגרת חוקי הטבע ולהעלות אותם לקדושה? הרעיון המרכזי העולה מן הביאורים שראינו הוא שההשתדלות אינה "עונש" או "חוסר ברירה", אלא היא הדרך שבה בחר הקדוש ברוך הוא להנהיג את עולמו מאז חטא אדם הראשון. כאשר אדם עושה ביטוח, הוא אינו מנסה "לעקוף" את גזירת השמיים, אלא הוא משתמש בחדשנות ובכלים שהבורא נתן בשכלו של האדם כדי ליצור חברה יציבה וערבה זה לזה. הביטוח, במובנו הרעיוני, הוא ביטוי לערכות הדדית – שותפות של רבים הנושאים בעולו של היחיד בעת צרה. בכך, הפעולה הכלכלית הופכת למעשה של "תיקון עולם" בתוך גדר הטבע. עומק הרעיון של "קטני אמנה" כפי שראינו בפרשה, מלמד אותנו כי האמונה אינה דורשת מהאדם להיות פסיבי. הרעיון הוא שהאדם צריך להיות בעל "לב שקט" בתוך "עשייה סוערת". מי שיש לו פת בסלו ושוואל מה יאכל למחר, הבעיה שלו אינה בשאלה עצמה, אלא בחרדה המלווה אותה. הביטחון האמיתי הוא הידיעה שההשתדלות שלי – פוליסת הביטוח או החיסכון – היא רק "כתובת" שאליה נשלחת הברכה האלוקית. הרעיון הרעיוני הוא שהבורא רוצה שנהיה שותפים בבריאה, שנבנה כלים, אך שנזכור תמיד ש"הוא הנותן לך כוח לעשות חיל".

מתוך יסודותיהם האיתנים של הראשונים המלמדים אותנו כי ההשתדלות היא כלי קיבול לברכה, אנו באים אל היכלי האחרונים. כאן הופכת השאלה המופשטת למציאות חיה ונושמת של פוליסות ביטוח וקרנות חיסכון, כאשר גדולי הפוסקים משרטטים את קו הגבול שבין השתדלות ראויה לבין חוסר ביטחון. הגאון רבי אליעזר דייטש בספרו שו"ת פרי השדה (חלק ב' סימן מ"ד) כתב להתיר עשיית ביטוח חיים ללא פקפוק. הוא מצא סמך מפורש לדבריו בדברי התוספות שהזכרנו בקידושין, שם הותר להשיא בנות קטנות כדי להבטיח את הנדוניה בעוד יש סיפק בידו. רבנו בעל פרי השדה מבאר שאם גדולי הדורות ראו לנכון להקדים מעשה בהווה כדי למנוע דאגה בעתיד, הרי שאין בזה משום חוסר בטחון ואמונה בהש"ת, אלא דאגה לגיטימית לרווחת המשפחה.

הש"ך (יו"ד סימן קנ"ט סק"ב) כתב בעניין היתר הלוואה בריבית לגוי בזמן הזה, וחזק את דברי התוספות. הוא מביא ביאור נפלא ומחדש: מה שכתוב "ארור הגבר אשר יבטח באדם... ומן ה' יסור לבו", אינו נאמר על מי שעוסק בפרנסה, אלא על מי שסומך אך ורק על חסדי בשר ודם ומסיר את מבטחו מהש"ת. מי שמאמין כי הקדוש ברוך הוא הוא סיבת כל הסיבות, והוא רק עושה ההשתדלות טבעית – אין זה בכלל מניעת בטחון. רבנו הש"ך פוסק שמותר לעשות ביטוח חיים כל עוד האדם בוטח בה' ויודע שהאנשים העוסקים בביטוח הם רק שליחים שהועדו מן השמיים להיטיב עם בני האדם.

הגאון רבי משה פיינשטיין זצוק"ל בספרו שו"ת אגרות משה (או"ח חלק ב' סימן קי"א) כתב תשובה נחרצת בעניין זה. הוא קובע כי אין בביטוח או בחיסכון שום חסרון בביטחון, שכן האדם מחויב לעשות מלאכה לפרנסתו. רבנו האגרות משה מוסיף דברים נוקבים: אסור לאדם לומר שאף אם לא יעשה כלום יזמין לו הש"ת פרנסתו, דמנא לו שיש לו זכות כזה? הוא מזכיר כי סמיכה על הנס אסורה אפילו לאלו שראויים לו, ואף להתפלל על נס אסור. על כן, הביטוח הוא חלק מגזירת "בזעת אפך תאכל לחם", והוא המעשה המצופה מן האדם כדי שהש"ת ישלח לו את פרנסתו שנקצבה לו מראש השנה.

האגרות משה מוסיף ומבאר את דעת רבי נהוראי בקידושין, ואומר שגם הוא מודה שאסור לסמוך על הנס בלא עבודה, אלא שסבר שכיון שהתורה חייבה את האב ללמד את בנו תורה, יכול הוא לסמוך שיזמין לו ה' עבודה בגדולתו בשעה שיצטרך לה, אך כשיגיע הזמן – ודאי שעליו לעבוד.

מתוך פסקיהם המבוססים של בעל הפרי השדה והאגרות משה, אנו עולים אל קודש פנימה, אל דבריהם של מאורי דורנו אשר הורו לנו את הדרך בה נלך ואת המעשה אשר נעשה. בדבריהם אנו מוצאים את המזיגה המושלמת בין הלב הבוטח לבין היד המחשבת את צעדיה בתבונה.

הראשל"צ מרן רבנו עובדיה יוסף בספרו שו"ת יחוה דעת (חלק ג' סימן פ"ה) כתב והאריך בראיות ברורות להתיר עשיית ביטוח חיים או תכנית חיסכון. הראשל"צ מרן רבנו עובדיה יוסף מוכיח כי אין בזה שום חסרון בביטחון בהש"ת, אלא אדרבה, זוהי הנהגה נכונה וראויה המונעת מהאדם ליפול למעמסה על הציבור. הוא מדגיש כי האדם צריך לעשות את כל שביכולתו בדרך הטבע, והביטחון הוא הידיעה שגם ההצלחה של אותה השתדלות היא מאת ה'.

מו"ר הגרש"ה וואזנר בספרו שו"ת שבט הלוי (חלק ד' סימן א) כתב בביאור עמוק ויסודי, בתשובה לשאלה האם דעת חכמים נוחה מחיסכון לזקנה ולנישואי ילדים. מו"ר הגרש"ה וואזנר מסיק כי לעניות דעתו אין בו משום חסרון בטחון ואמונה, שדבר פשוט דמה שהוא בטבע העולם, כזקנה ונישואי בניו, מצווה להכין בעוד מועד כדי שלא יצטרך לבריות. הוא מחדש יסוד גדול: המדרגה שבה האדם משליך את כל יתרו על ה' בלי שום השתדלות היא מדרגה של יחיד סגולה בלבד, ומי שאינו במדרגה זו ובכל זאת נמנע מהשתדלות, הרי הוא כ"משטה את עצמו".

מו"ר הגרש"ה וואזנר מביא את דברי רבנו המקנה (סוף מסכת קידושין) שיישב את הסתירה בין חובת האב ללמד אומנות לבין דברי רבי נהוראי. רבנו המקנה כתב שבוודאי בצדיק גמור שבטוח באמת בכל מצפון לבו לא צריך לעשות שום השתדלות והקב"ה יהיה בעזרו, אבל סתם בני אדם שאינם מגיעים למדרגה כזו עליהם להשתדל ולהנהיג בהם דרך ארץ. מו"ר הגרש"ה וואזנר חותם בדברים מרטיטים כי "הרבה עשו כרשב"י ולא עלה בידם", וזהו מפתח גדול להבנת הרבה עניינים בחיים.

הגאון רבי אברהם ישעיהו קרליץ בספרו חזון איש (אמונה ובטחון פרק ב') כתב שהביטחון אינו אמונה בכך שיהיה טוב בדרך נס, אלא האמונה שאין מקרה בעולם וכל מה שקורה הוא מאת ה'. לפי דבריו, עשיית ביטוח

ואינה מתנערת מחובותיה מאידך. היסוד המוסרי הראשון הוא מוסר האחריות כלפי הזולת והמשפחה. התורה אינה רואה בפרישה מן העולם ובהטלת העול הכלכלי על הציבור מדרגה מוסרית ראויה לכל אדם. אדרבה, המצפן המוסרי מורה כי אדם המכין לעצמו ביטוח או תכנית חיסכון מקיים את הצינון המוסרי של "וחיה אחיך עמך". בכך שהוא דואג לזקנתו ולעתיד ילדיו, הוא מונע מצב שבו בעתיד הוא ייפול למעמסה על הקופה הציבורית או יזדקק למתנות בשר ודם. זהו מוסר של כבוד עצמי ושל דאגה לזולת, הנובע מתוך הבנה שהעולם הזה זקוק לסדר וליציבות כדי לאפשר חיי רוח.

היסוד השני עוסק במוסר של יושר פנימי מול הבורא. מו"ר הגרש"ה וואזנר ורבנו המקנה הזהירו אותנו מהסכנה של "הטעיה עצמית". המצפן המוסרי תובע מהאדם להכיר במדרגתו האמיתית. אדם המצהיר שהוא סומך על הנס אך בלבו פנימה הוא מלא חרדה ודאגה, אינו פועל מתוך ביטחון אלא מתוך הכחשה. המוסר כאן דורש כנות: אם אינך במדרגת רשב"י, אל תתחזה לכזה על חשבון עתיד משפחתך. העשייה בדרך הטבע, כמו חתימה על ביטוח, היא המעשה המוסרי והאמיתי ביותר עבור מי שמרגיש את צורך השעה.

עוד נדבך מוסרי קריטי הוא מוסר האיוון שבין השתדלות להשתעבדות. המצפן המוסרי מזהיר אותנו שלא להפוך את הביטוח ל"אלוהים חדש". אדם שמשקיע את כל מרצו, זמנו ומחשבתו רק בצבירת נכסים ובבניית פוליסות מתוך תחושה שרק הן יצילוהו, מאבד את המצפן שלו. המוסר התורני מחנך אותנו להשתמש בכלים הכלכליים ככלים בלבד, תוך שמירה על עליונות הרוח. הביטוח נועד לשרת את החיים, ולא שהחיים ישתעבדו לביטוח.

לבסוף, אנו לומדים על מוסר ההכנה למחר. כפי שראינו בתוספות בקידושין, המציאות של גלות וקושי כלכלי מחייבת הערכות מוקדמות. המצפן המוסרי מורה לנו שראיית הנולד היא תכונה של "חכם", כפי שנאמר "איהו חכם הרואה את הנולד". היכולת להפריש מההווה למען העתיד היא תרגיל במוסר של דחיית סיפוקים ושל ראייה רחבה, המקדשת את המחר מתוך אחריות של הווה.

מתוך המסע המרתק בין פסוקי התורה להוראות גדולי הפוסקים, אנו שבים אל מציאות חיינו כשאנו מצויים בתוכנות בהירות המיישבות את הלב והדעת. למדנו כי הביטוח והחיסכון אינם עומדים בסתירה לאמונה, אלא הם עצמם כלי הקיבול שהקדוש ברוך הוא הטביע בעולם כדי להעביר דרכם את ברכתו. התוכנה המרכזית היא שהביטוח אינו נמדד בחידלון מעשיה, אלא בשלווה פנימית המלווה את ההשתדלות; אנו חותמים על פוליסות ומפקידים לקרנות לא מתוך פחד מהמחר, אלא מתוך אחריות מוסרית וצינון אלוהי לנהוג בדרך ארץ ולא לסמוך על הנס. הבנו כי עבור רובנו, ההכנה המוקדמת לזקנה ולנישואי הילדים היא הדרך הראויה לעבוד את השם ביישוב הדעת, מבלי ליפול למעמסה על הציבור, וכי כל עוד הלב יודע שחברת הביטוח היא רק שליח של "סיבת כל הסיבות", הרי שהפעולה הכלכלית הזו היא חלק בלתי נפרד מחיי הקדושה.

עיקר העניין: השאלה האם עשיית ביטוח או תכנית חיסכון מעידה על חוסר אמונה מוצאת את פתרונה בחיבור שבין חובת ההשתדלות למדרגת הביטחון האישית של כל אדם. המלבי"ם בפרשתנו אמנם מזהיר כי השאלה "מה נאכל" עלולה למנוע ברכה נסית, אך גדולי האחרונים, ובראשם מרן הראשון לצ"ח רבנו עובדיה יוסף ומו"ר הגרש"ה וואזנר, הכריעו כי בימינו עשיית ביטוח היא הנהגה ראויה ומחויבת על פי דרך הטבע. רבנו האגרות משה ביאר כי אדם אינו רשאי לסמוך על כך שיש לו זכות לנס, ועליו לפעול בתוך גזירת "בזעת אפך". רבנו הש"ך ובעל פרי השדה הוכיחו מדברי התוספות כי דאגה לעתיד הילדים ומניעת עוני בעת זקנה הן פעולות של "דרך ארץ" שאין בהן חסרון באמונה, כל עוד האדם בוטח בלבו בהשגחת הבורא. לסיכום, הביטוח והחיסכון מותרים לכתחילה, ובמציאות ימינו הם נחשבים כהשתדלות נחוצה המאפשרת לאדם לחיות בביטחון ובשלווה תחת כנפי השכינה.

אדם שדחה את קיום מצווה לסוף הזמן, ובסוף הזמן שכת, האם נקרא אנוס? הוכח מפרשת השבוע!

מסתכל על השעון וחושב בליבו, עוד מעט אעשה זאת, עוד מעט אתפנה מכל ענייני העולם הזה, ובשלוות נפש הוא דוחה את הקודש אל קצה גבול היכולת. ואז, כהרף עין, הטרידה משכיחה, הזיכרון דוהה, והזמן שחשבנו שנותר לנו מתאדה כלא היה. ברגע שבו הוא חוזר לעצמו, הוא מבין בבעתה שהרגע חלף, שהשער ננעל, ושמה שהיה אמור להיות

יתרה מכך, הרעיון של "וצויותי את ברכתי" בפרשה מגלה לנו שהברכה יכולה להופיע בשתי צורות: ברכה נסית שמעבר לטבע, וברכה טבעית שמתלבשת בתוך ריבוי התבואה. דברי המלבי"ם מדגישים שהברכה הטבעית מיועדת למי ששואל "מה נאכל". מכאן אנו למדים רעיון כביר: הקדוש ברוך הוא אינו עוזב את מי שאינו במדרגת ביטחון עילאית, אלא הוא ממציא לו דרכים טבעיות להתקיים. הביטוח והחיסכון הם אותן "דרכים טבעיות" שהשכינה שורה בהן עבור רוב בני האדם, כדי שיוכלו לחיות בחירות ובכבוד מבלי להזדקק לנס גלוי בכל יום. הרעיון הסופי הוא של "יישוב הדעת". התורה חפצה שהאדם יהיה פנוי לעבודתה מתוך שלווה. אם הדאגה לעתיד הילדים או לזקנה מטרידה את מנוחתו של האדם ומונעת ממנו ללמוד תורה ולהתפלל בכוונה, הרי שההשתדלות בביטוח היא מעשה רוחני ממדרגה ראשונה. היא מסירה את מסך הדאגה ומאפשרת לנשמה להתחבר למקור הפנימי שלה מתוך ביטחון ויציבות.

במבט המחשבתי, אנו מגלים כי המאבק בין הצורך בביטוח לבין חובת הביטחון הוא בעצם המפגש בין עולם המעשה לבין עולם האמונה בתוך נפש האדם. המחשבה היהודית מלמדת אותנו שהביטחון אינו מצב סטטי של "חוסר עשייה", אלא הוא תנועה נפשית של תלות גמורה בבורא גם בתוך שיא הפעילות האנושית. היסוד המחשבתי העמוק ביותר טמון בהבנת המושג "סיבה ומסובב". האדם המאמין מבין כי העולם פועל במערכת של סיבות טבעיות – עבודה, מסחר, חסכון וביטוח – אך הוא יודע בתוך תוכו שכל אלו הם רק "מסכים" שדרכם פועל המסובב היחיד, הקדוש ברוך הוא. המחשבה כאן היא שביטוח חיים אינו הגנה מפני הגזירה האלוהית, אלא הוא הכלי שהבורא בחר כדי להעביר דרכו את השפע ליורשים או לאדם בזקנתו. כפי שכתב הש"ך, הטעות המחשבתית של "ארור הגבר" היא כאשר האדם תולה את הצלחתו בחברה המבטחת ככוח עצמאי, ושוכח שהיא רק שליח.

מבחינה נפשית, אנו פוגשים את מושג "מנוחת הנפש". המחשבה האמונית אינה חפצה שהאדם יחיה בחרדה מתמדת. אדרבה, השלווה היא כלי הכרחי לעבודת השם. מי שחי בתחושה של "מה נאכל למחר" מתוך פחד וייאוש, נפשו סגורה ואינה מסוגלת להיפתח לאור התורה. לכן, הביטוח הוא אמצעי פסיכולוגי-אמוני המאפשר לאדם להסיר את דאגותיו הגשמיות ולהתפנות לדבקות בבורא. האמונה האמיתית היא היכולת לחתום על פוליסת ביטוח מתוך מחשבה של: "ריבוננו של עולם, אני עושה את ההשתדלות שהצבת לי בעולם הזה, אך אני יודע שרק ברכתך היא שתקיים אותי".

עוד נדבך מחשבתי עוסק בחיבור שבין "בזעת אפך" לבין "השגחה פרטית". המחשבה היהודית מחדדת כי דווקא בתוך הקושי והצורך בתכנון קדימה, האדם מוצא את אלוהיו. האמונה אינה בורחת מהמציאות הכלכלית, אלא חודרת לתוכה. כאשר אדם חוסך כסף לחתונת בתו, הוא מחנך את עצמו להכרה שהעולם אינו הפקר, ושיש סדר והנהגה. המחשבה כאן היא שההכנה למחר היא חלק מצינון השם להנהיג עולם בדרך ארץ, ודווקא דרך הכלים הללו אנו מגלים את השגחת הבורא המלווה אותנו לאורך שנים.

לבסוף, המחשבה על "קטני אמונה" מזכירה לנו את חשיבות ההווה. המצוקה של מי שיש לו פת בסלו ושואל מה יאכל למחר נובעת מחוסר יכולת לחיות את הרגע מול פני השם. הביטוח והחיסכון, כשהם נעשים נכון, אמורים לתת פתרון טכני לעתיד כדי שהאדם יוכל להיות "גדול אמונה" בהווה, לעבוד את השם בלב שלם היום, בידיעה שהעתיד מופקד בידי שמיים דרך השליחים המתאימים בטבע.

מתוך הביטוח המחשבתי המעמיק, אנו פוסעים אל עבר המצפן המוסרי שמנחה את האדם המאמין בנתיבי הכלכלה המודרנית. המוסר העולה מסוגיה זו אינו רק אוסף של היתרים יבשים, אלא הוא תביעה לאחריות אישית, ליושר פנימי ולבניית אישיות שאינה משתעבדת לחומר מחר,

המרוץ העיקש של החיים, השעות הקטנות שבזרחה בין האצבעות, והתחושה המוכרת שעדיין יש פנאי, שיש מחר, שיש זמן. אנו עומדים מול דמותו של אדם, יהודי יקר השואף לקיים את רצון בוראו, אך מציאות חייו מורכבת מטורדות וממשימות. הוא נושא בליבו את המצווה, הוא רוצה בה, אך בתוך ההמולה הוא מניח אותה לזמן מאוחר יותר. הוא

למי שהקשר שלו עם הבורא לא נותק בכוונת מכוון. השכחה, לפי דברי הגמרא, אינה נתפסת כמרד או כזלזול, אלא כסיבה המאפשרת לאדם לחזור ולתקן, והיכולת הזו להשלים מלמדת על כך שהתורה מקבלת את האנוש שבא בעקבות השכחה.

בתלמוד ירושלמי במסכת ברכות (פרק ד הלכה א) מבואר בהרחבה העניין של תפילת תשלומין

והיחס למי ששכח. שם דנים על הגבולות שבין הפשיעה לבין האונס בתפילה. המפרשים במקום מדגישים כי העיקר הוא הלב, וכי כל עוד האדם לא זנח את הקשר עם התפילה, הרי שהשכחה נחשבת כאירוע חיצוני שאינו פוגם בלב הפנימי. עומק העיון בירושלמי מעלה כי הדין תלוי בבחינה של האם האדם היה יכול להימנע מכך, אך כיוון ששכח, שוב אין הוא נחשב כמי שביטל את המצווה מתוך בחירה, אלא כמי שנקלע לנסיבות המזכות אותו בהשלמה.

הראשונים, כעמודי התווך של עולם ההלכה, ירדו לעומקם של המושגים אונס ופשיעה, וניסו להגדיר היכן נגמרת האחריות האישית של האדם ומתחילה ההכרה במציאות החיצונית שכפתה עליו את מעשיו או את מחדליו. רבנו מאיר הלוי אבולעפיה (הרמ"ה), המובא בנימוקי יוסף (בבא קמא דף י"ב), כתב: דמי שלא התפלל בעוד שיש לו זמן להתפלל מפני שסבור שעדיין ישאר לו זמן אחר שיגמור אותו עסק שהוא מתעסק בו, ובין כך ובין כך עברה לו השעה, שאינו נקרא מזיד ופושע, אלא הרי הוא בכלל טעה ולא התפלל שמתפלל שתיים לתשלומין. ביאור הדברים הוא שהרמ"ה רואה את השכחה כאירוע שמבטל את כוונת הזדון, וברגע שהאדם לא תכנן להפסיד את המצווה, השכחה הופכת אותו למי שנקלע לנסיבות שאינן תלויות בו, וממילא אין עליו דין פושע.

רבי יוסף חביבא הנימוקי יוסף (בבא קמא דף י"ב) ביאר: ומיהו לענין תפלה יש לחוש יותר, מפני שאמרו חז"ל לא ישב אדם לפני הספר סמוך למנחה ולא לדין שמא יעבור, וכיון שזה אינו רשאי לומר אני אעשה ולא אעבור, כשעושה הרי הוא כפושע. הוסיף הנימוקי יוסף סייג חשוב לשיטת הרמ"ה, כי למרות ששכחה היא אונס, אין האדם יכול מראש להכניס את עצמו למצב של סיכון ולומר שיהיה אנוס, שכן אז הוא מוגדר כפושע גמור בתחילתו.

רבי אלכסנדר זיסקינד בספר האגודה (גיטין פרק שביעי אות קלב) כתב: וכיון שהיה בידו ימים רבים שבהם היה יכול לגאול את ביתו ולא היה אנוס בזה, לכן הפסיד את זכותו לגאול את ביתו. הציב האגודה עמדה עקרונית השוללת את הגדרת האונס בסוף הזמן, אם לאדם הייתה שהות ארוכה לפעול קודם לכן. לפי שיטתו, האחריות מלווה את האדם לאורך כל הדרך, ואי אפשר להתעלם מהפנאי שהיה בידו קודם לכן.

רבי שלמה בן אדרת, הרשב"א (גיטין דף עה ע"א) ביאר: דבתי ערי חומה, אינם נקנים לקונה אלא לאחר שנה, וכל זמן שלא גאלם הרי הם נשארים ביד הלוקח. עומק דבריו הוא שהמכירה חלה באופן כזה שהזמן הוא המכריע, וכל עוד לא פעל המוכר, הדין פועל מאליה. הרשב"א מסייע לנו להבין את הדינמיקה שבין פעולת האדם לבין חלוף הזמן, שמשפיע על המעמד המשפטי של החפץ או של המצווה.

רבי יום טוב אשבילי הריטב"א (בבא מציעא דף סג ע"א) כתב: דאפילו אם היה המוכר אנוס כל אותה השנה, מ"מ כיון שבפועל לא גאל את הבית, הוי הבית מכור לצמיתות ללוקח. העמיק הריטב"א להסביר כי ישנם מקרים שבהם התוצאה היא מוחלטת, ללא קשר לשאלת האונס, שכן המערכת המשפטית קבעה שהזמן הסופי הוא המגדיר את הקניין, ואין ביד האדם לשנות זאת בדיעבד גם בטענות של כורח הנסיבות.

רבנו ניסים, הר"ן (מסכת נדרים דף לה ע"א) ביאר: מי שנשבע או נדר לעשות דבר תוך שנה, או ביום פלוני, אם לא עשהו מיד כי אמר עדיין יש לי פנאי לעשותו, ושכח או נאנס אח"כ ולא עשהו, י"א דמקרי אנוס. הוסיף הר"ן לבחון את שאלת האונס מתוך זווית הנדרים, ומצא כי ישנה תפיסה עקרונית הרואה בשכחה אונס, דבר המלמד על ההכרה בכך שטבע האדם הוא לשכוח, ואין התורה באה להחמיר בזה אלא במקום שישנה פשיעה ברורה.

מרן רבי יוסף קארו בשולחן ערוך (או"ח סימן ק"ח סעיף ח') כתב: מי שלא התפלל בעוד שיש לו זמן להתפלל, מפני שסבור שעדיין ישאר לו זמן אחר שיגמור אותו עסק שהוא מתעסק בו ובין כך ובין כך עברה לו השעה, וכן מי שהיה טרוד בצורך ממונו שלא יבא לידי הפסד ועל ידי כך

מעשה של קדושה נותר בגדר חלום שלא מומש. האם ברגעים אלו, כשהלב רוצה אך היד נותרה ריקה והמצווה לא קוימה, הוא נחשב לאנוס, למי שהגורל כפה עליו את הכישלון? או שמא, הידיעה שהייתה בידו אפשרות לעשות זאת מוקדם יותר, הופכת את השכחה הסופית הזו למחדל, לפשיעה שאין עליה כפרה? הלב מבקש להבין היכן עובר הקו הדק שבין האדם התמים שנפל במלכודת החיים, לבין זה שהתרשל בתפקידו, ומהו המקום שבו משפט התורה פוגש את מציאות הנפש האנושית הפועמת.

"ואם לא יגאל עד מלאות לו שנה תמימה וקם הבית אשר בעיר אשר לו חומה לצמיתות לקונה אותו לדורותיו לא יצא ביובל" (ויקרא כה, ל). הפסוק הזה, הטמון בפרשת בהר, משרטט את גבולות הזמן והאחריות האנושית בתוך המציאות הממונית. התורה מגדירה כאן מציאות של חלון הזדמנויות – שנה תמימה – שבתוכה יש לבעלים את הכוח והזכות להשיב את ביתו אליו. אם עבר הזמן, הבית נחלט לצמיתות.

המדרש והמפרשים רואים בפסוק זה לא רק דין ממוני, אלא מסגרת המעלה שאלות יסוד על הגדרת האחריות: האם חלוף הזמן ללא פעולה הוא ביטוי של בחירה חופשית, או שמא לעיתים אנו נמצאים במקום שבו הדין הופך למוחלט, גם אם בלב פנימה לא הייתה כוונה לוותר על הנכס. רש"י (שם) כתב: שנה תמימה, שלש מאות ושישים וחמישה ימים ימים ולא מן המניין. ביאר רש"י את הדיוק בזמן, של שנה תמימה, שאינה נמדדת לפי מניין השנים המקובל אלא לפי ימים מלאים של התקופה. מכאן אנו למדים כי התורה מדקדקת עם האדם על זמנו, וכי המושג 'סוף הזמן' אינו מושג ערטילאי אלא מוגדר ומדויק.

רבי אברהם אבן עזרא (שם) פירש: וקם הבית, שיעמוד הבית ברשות הקונה ולא יחזור לבעליו. ביאר האבן עזרא כי החלוט של הבית אינו פעולה מצד הקונה, אלא תוצאה של חלוף הזמן ללא פעולה גאוולה מצד המוכר. המציאות היא שהזמן עצמו הוא זה שקובע את גורל הבית, ואין בכוחו של המוכר לטעון לאחר מכן שרצה לגאול, אם לא עשה זאת בתוך המסגרת שנקצבה לו.

הרמב"ן (שם) ביאר: לצמיתות לקונה אותו, שיהיה לו לקניין עולם ולא יצא ביובל. הוסיף הרמב"ן להסביר כי הדין כאן הוא סופי ומוחלט, וכי אין היתר לחריגה. הקדושה של הזמן כאן היא קדושת גבול, שכן כאשר הקב"ה קצב זמן, הוא הופך לחלק מהגדרת המצווה או העסקה, ואין לאדם רשות לומר שטעויותיו או שכחתו הן אונס המבטל את הדין.

הספורנו (שם) ביאר: לצמיתות, שיהיה קניין מוחלט ללוקח לדורות. ביאר הספורנו כי המטרה היא להעניק ביטחון ללוקח, וכי אין זה הוגן שהמוכר יוכל לבוא בכל עת ולערער על המכירה בטענות של אונס או שכחה, שכן על האדם מוטלת האחריות לדעת את זמנו ולנהל את נכסיו. אונקלוס (שם) תרגם: ויקום ביתא דבקרייתא דבית חומה לקנינא לזבני יתיה לדורותיה לא יפוק ביובלא. התרגום מדגיש את המושג קנינא, קניין שנעשה מוחלט בגלל שהזמן שניתן לגאולה עבר, ומבליט כי התורה לא נתנה פתח מילוט למי שלא השכיל להשתמש בזמן שעמד לרשותו.

הכלי יקר (שם) ביאר: שנתן הקב"ה למוכר זמן מוגבל וקצוב, כדי שיוכל להתאמץ ולגאול את ביתו, ומי שלא השתמש בזמן הזה, כאילו הראה בדעתו שאין הדבר חשוב בעיניו מספיק. הביאור הוא שגם במצבים שנראים לנו כ'אונס' או 'שכחה', התורה מסתכלת על המציאות הכוללת של האדם – האם אכן הוא עשה כל שביכולתו, או שמא דחה והשתהה. בגמרא במסכת בבא קמא (דף י"ב) מבואר הדין היסודי לגבי אדם שנשא אבן בחיקו ושכח ממנה, וכשעמד נפלה האבן והזיקה, שהאדם פטור. הגמרא אומרת: אבן בחיקו ושכח ועמד ונפלה והזיקה פטור. רש"י (שם) מבאר: דאנוס הוא, דאפילו הוה זכור תחילה האמיה בבית הכי שכח ואנוס הוא. עומק היסוד כאן הוא שהתורה מכירה בכך שהאדם אינו מודע תמיד לכל פעולותיו, וכאשר השכחה תוקפת אותו, היא יוצרת מציאות חדשה שבה אין לו יכולת בחירה מודעת, ולכן הוא נחשב כאנוס. גם אם בתחילה יכול היה להיזהר, ברגע השכחה הוא אנוס, והתורה אינה באה חשבון עם האדם על עצם העובדה ששכח, אלא דנה את המצב הקיים.

בגמרא בברכות (דף כו ע"א) נלמד הדין שמי שדילג על תפילתו, אם היה זה בשוגג או בטעות, יש לו אפשרות להשלים את תפילתו בתפילה הבאה. הגמרא אומרת: טעה ולא התפלל תפילה אחת מתפלל שתיים בתפילה שאחריה. רש"י מבאר: טעה – ששכח ולא התפלל. הביאור הישיבתי כאן הוא שהגדרת התשלומין אינה חסד שניתן לכל אחד, אלא פתח שניתן

מציאות של טרדה, אך לא כאשר האדם מתעלם מהזמן מתוך רשלנות גרידא.

מו"ר הגר"א וייס (שו"ת מנחת אשר, חלק א', סימן כ"ו) חידש: דבכל עניין של תשלומין הכל תלוי במניעת הזדון, וכל עוד לא הוכח שהאדם ביקש להימנע מהמצווה, הרי הוא זכאי להשלמת החסרון. הסבר דבריו הוא שהמערכת של תשלומין היא מערכת המאפשרת לאדם לתקן את קלקוליו, והשכחה, על אף שהיא מצביעה על חוסר ערנות, אינה נחשבת כפעולה מכוונת נגד המצווה, ולכן אינה מונעת מהאדם את השלמתה.

הגענו אל תחנת המעשה, אל המקום שבו הדיונים הסוערים שבין הראשונים והאחרונים פוגשים את הנהגת חיינו. הנפקא מינה המרכזית בנדון זה היא בראש ובראשונה עבור האדם העובד, מי שמוצא את עצמו בתוך יום עמוס המוקדש לפרנסה. כאשר אדם קובע פגישת עבודה שסופה מגיע קרוב מאוד לסוף זמן תפילה, והוא מניח בליבו כי יספיק לסיים ולהתפלל, הרי שאם המציאות טפחה על פניו והוא איחר, פסק לנו הכהן הגדול מאחיו רבי ישראל מאיר הכהן במשנה ברורה כי הוא נחשב לאנוס ויש לו תשלומין. ההלכה כאן אינה מודדת את העובדה הטכנית שאולי היה עליו להימנע מלכתחילה מלקבוע את הפגישה בשעה כזו, אלא היא בוחנת את ליבו, האם ביקש להתחמק או שמא היה שבוי בתוך מערכת מחויבויות שדרשה את תשומת ליבו, ומכאן שהפתח לתשלומין נותר פתוח.

מציאות שכיחה נוספת בימינו היא השכחה הנגרמת על ידי טכנולוגיה ומסכים. אדם שוקע בתוך עולמות הדיגיטל, או מתעסק בצרכי הציבור או הממון דרך המחשב, ושוכח לחלוטין מהתפילה עד שעבר הזמן. הנפקא מינה כאן היא האם הגדרת האנוס עומדת גם בעידן שבו ההסחות דעת הן כל כך נגישות ומרכזיות. מתוך דברי הפוסקים עולה כי גם כאן, כל עוד האדם לא התכוון לבטל את התפילה מתוך כוונה של קלות ראש, אלא נבלע בתוך שטף העיסוקים, הרי שאין זה נחשב לשאט נפש והוא רשאי להתפלל תשלומין. עם זאת, עלינו להישמר היטב, שכן ככל שהדבר חוזר על עצמו, הרי שהאדם הופך את השכחה לכלי של התעלמות, ובמקום כזה ייתכן כי פגה הגדרת האנוס, שכן הוא היה צריך לצפות את הנולד ולגדר את עצמו מפני השכחה.

שאלה מעשית נוספת נוגעת למי שמקבל על עצמו נדר או שבועה לעשות דבר מה ביום מסוים, ומתוך עומס חיים שוכח ומחמיץ את המועד. על פי מה שראינו בשיטות השונות, ישנה נפקא מינה משמעותית בין נדרים לבין תפילה. בעוד שבתפילה ההלכה נוטה להקל משום שרצון הבורא הוא בקשר, הרי שבנדרים ושבועות אנו מוצאים את הגישה המחמירה של הרמ"א והאגודה, המזהירה את האדם מפני האפשרות ששכחה לא תועיל כטענת אונס. הנפקא מינה לחיים היא שבכל הנוגע למחויבויות מול הזולת או נדרים להקדש, על האדם להציב לעצמו תזכורות ולא להסתמך על חסדי האנוס, שכן שם האחריות האישית והקפדנות על מילוי הדיבור היא הדרך היחידה להבטיח את קיום המצווה ללא כשל.

עומק הרעיון העולה מן הסוגייה אינו נוגע רק לשאלה הטכנית האם מותר להשלים או לא, אלא לבירור היחס שבין רצון האדם לבין הזמן הקצוב שניתן לו בעולם הזה. אנו מוצאים כי התורה, במבטה על האדם, אינה רואה אותו כמכונה המתוכננת לבצע משימות ברגע מדויק, אלא כיצור חי, נושם, שלעיתים נסער בתוך טרדות הקיום. המושג אנוס, במובנו העמוק, הוא גילוי ההכרה של התורה במגבלות האנושיות, בכך שאדם יכול להיות מלא ברצון טוב, אך בתוך הנהר השוצף של החיים, הוא עלול להיסחף ולהחמיץ את רגעי הקודש. העובדה שההלכה מחפשת את הדרך להשלמה, את האפשרות לתקן, מעידה על כך שהעיקר אינו רק ביצוע הפעולה החיצונית בזמנה, אלא הקשר הפנימי שלא נותק. המצווה היא גשר שבין האדם לבורא, וכל עוד הגשר הזה לא נהרס ככוונת מכוון על ידי האדם, הרי שהוא נותר קיים, גם אם האדם נקלע לעיכוב שאינו באשמתו הישירה.

השכחה כאן הופכת להיות נקודת המבחן של הנפש. ישנה שכחה הנובעת מניתוק מוחלט, מזלזול בערך העליון, שאז אין האדם יכול לטעון לאנוס, שכן הוא עצמו הרחיק את עולמו הרוחני ממרכז חייו. אך ישנה שכחה הנובעת מהתמסרות לעולם, מתוך תחושה שגם העיסוקים האחרים הם חלק מהאחריות שהוטלה עליו. בתוך המתח הזה, ההלכה מציבה את הגבול: אם האדם נאמן לרצונו להתפלל, אם ליבו נשאר דבוק במטרה, הרי שהשכחה אינה משמיטה את זכותו אלא רק מעכבת את ביטוייה. בכך הופכת התפילה מפעולה רגעית למהלך חיים רציף, שבו גם אם נפלת בדרך, אתה נדרש לקום ולחבר מחדש את השברים, כי זהו עצם טיבו של

הפסיד מלהתפלל, וכן מי שהוא שכור ולא התפלל, כולם חשובים אנוסים, ויש להם תשלומין. ביאור הדברים הוא שההלכה מכירה במציאות שבה האדם אינו מנתק את הקשר עם התפילה מרצונו, אלא נסחף בתוך זרמי החיים, וכל עוד לא מדובר בניתוק מכוון של זלזול, הרי הוא זכאי להשלים את מה שהחסיר, שכן היסוד הוא הקשר עם הבורא שאינו נפסק גם בשעת שכחה או טרדה.

המגן אברהם (או"ח סימן ק"ח) ביאר: את הסתירה בין פסק מרן לשיטת האגודה, ומסביר כי בתפילה אנו מקלים יותר מאשר בשבועות, משום שחומרת השבועה מחייבת זהירות רבה יותר, בעוד בתפילה המטרה היא להשיב את האדם לחיק עבודת ה' ולא להטיל עליו קנסות שימנעו ממנו את התפילה. העמקה זו מלמדת אותנו כי הדין אינו מונוליטי אלא מתחשב בערכו של המעשה ובתפקידו בחיי האדם.

קצות החושן (חו"מ סימן נ"ה) חידש: שדין בתי ערי חומה מבוסס על כך שהמכירה חלה מיד, וכל זכות שיש למוכר לפדות היא בבחינת תנאי צדדי, ולכן לא שייך לומר שהאנוס בסוף מבטל את המכירה, שכן המכירה כבר עמדה בתוקפה. הסבר דבריו הוא כי אין כאן הוכחה מאונס, אלא דין מוחלט בקניין שאינו נסוג מפני טענות חיצוניות, ובכך הוא מנטרל את ההוכחה של האגודה ומציב תפיסה ברורה ביחסי ממון וזמן.

נתיבות המשפט (חו"מ סימן נ"ה) פירש: את גדר מכירת בית בבתי ערי חומה באופן שונה, דהמכירה אינה חלה אלא לאחר שנה, ולכן אם המוכר אנוס ביום האחרון, היה ראוי שהאנוס יפטור אותו, אך אם למרות זאת חלה המכירה, הרי זו ראייה שאנוס בסוף אינו אנוס. העמקה זו מציבה שתי תפיסות שונות לחלוטין בהבנת מהות הקניין והשפעתו על דיני האנוס, כאשר המחלוקת מחדדת את השאלה מתי מתגבשת התוצאה הסופית של הפעולה.

הרמ"א (יו"ד סימן רל"ב סעיף י"ב) כתב: מי שנשבע או נדר לעשות דבר תוך שנה, או ביום פלוני, יש לו לעשותו מיד או בשחרית כשיגיע אותו היום, שמא ישכח אחר כך ולא יעשנו ויעבור על נדרו ושבועתו, ואם לא עשהו מיד כי אמר עדיין יש לי פנאי לעשותו, ושכח או נאנס אח"כ ולא עשהו, י"א דמקרי אנוס ויש אומרים דלא מקרי אנוס. הביאור הוא שהרמ"א משקף את הלבטים של הפוסקים בשאלה האם ניתן להגדיר שכחה כאנוס, ומדגיש כי חומרת האיסור משפיעה על ההכרעה, וכי הדין בנדרים מחייב דריכות מוגברת שאינה קיימת בהכרח במצבים אחרים.

גדולי הדורות האחרונים, שעניינם צופות אל מרחבי ההלכה וליבם פתוח אל המורכבות האנושית, העמיקו בסוגיה זו וביקשו למצוא את האיזון העדין שבין החובה המוטלת על האדם לבין המציאות שבה הוא שוכח או נמנע בשל אנוס.

הכהן הגדול מאחיו רבי ישראל מאיר הכהן במשנה ברורה (סימן ק"ח ס"ק כ"ד) הביא את דברי החי"א אדם ופסק: דאפילו מי שהיה טרוד לקנות ולמכור סחורתו וע"כ עבר זמן התפילה ג"כ חשוב הוא כאנוס. הוסיף לבאר בס"ק כ"ג דאפילו אם התחיל להתעסק אחר שהגיע זמן תפילה, באופן שהיה אסור לו להתחיל להתעסק בזה, מ"מ כיון שלא ביטל התפילה בשאט נפש, אלא היה סבור להתפלל אחר שיגמור העסק ושכח אח"כ, יכול הוא להתפלל תפילת תשלומין. עומק דבריו הוא שההלכה מבחינה בין ניתוק פנימי של ביטול המצווה בשאט נפש לבין טעות בניהול הזמן, וכאשר האדם חי את חייו מתוך רצון לעבוד את ה', גם השכחה בתוך הטרדות אינה מנתקת אותו מהזכות להשלים את תפילתו. הראש"ל צ"צ רבנו עובדיה יוסף (שו"ת יביע אומר, חלק ב', או"ח סימן י"ד) כתב: דאף שהשולחן ערוך כתב שחשוב אנוס, מכל מקום לכתחילה חלילה לאדם להכניס את עצמו למצב כזה, ורק בדיעבד אנו מוצאים לו את הפתח הזה. ביאר רבנו את הצורך להבחין בין ההיתר ההלכתי לבין דרך החיים הראויה, שכן גם אם התורה מעניקה לנו רשת ביטחון של תשלומין, אל לנו לראות בה היתר לדחינות, אלא פתח של חסד למקרים שבהם האדם נסחף בניגוד לרצונו.

מו"ר הגרש"ה וואזנר (שו"ת שבט הלוי, חלק ד', סימן ט"ו) ביאר: דאין לנו לדמות כל אנוס לאנוס אחר, וצריך להבחין בין מי שהיה טרוד במצווה או בצורך הכרחי לבין מי שנמשך אחר ליבו בלא צורך כלל. הוסיף הגרש"ה כי גדר הדין הוא בבירור הכוונה הפנימית של האדם, וכי השכחה היא אנוס רק כשהיא נובעת מחוסר שימת לב רגעית בתוך

ביומיום. האמת היא לעיתים כואבת ודורשת אומץ: האם אכן היינו אנוסים במלוא מובן המילה, או שמא הרפנו מעט מהאחריות, והשכחה היא רק תוצאה של סדר עדיפויות שבו הקודש נדחק לפינה צדדית? המצפן הפנימי שאנו בונים אינו נמדד רק בדיעבד, בשאלה האם מותר לנו להשלים את מה שהחסרנו, אלא נמדד בראש ובראשונה

לכתחילה, במידת הכנות והיושר שבה אנו ניגשים לנהל את חיינו. ההבנה המוסרית העמוקה היא שהזמן שלנו אינו שייך לנו במובן של הפקרות, אלא הוא פיקדון יקר ערך, וכשאדם חי בתודעה של פיקדון, השכחה הופכת לנדירה יותר ופחות מסתתרת תחת כסות של אונס. עלינו להבחין ביושר פנימי: אם השכחה הפכה לאורח קבוע בביתנו, אין זה עוד אונס, אלא סימן לקהות חושים שעלינו לעורר, וההכרה בכך היא הצעד הראשון בתיקון. התיקון המוסרי אינו נבנה מתוך ייסורי מצפון מרים, אלא מתוך התחדשות וערנות; לא להפוך את האונס לאידיאלוגיה שמצדיקה את התנהלותנו, אלא להשתמש בו כתמרור אזהרה המשיב אותנו אל המסלול. התנועה המוסרית הנכונה אינה מנסה להצדיק את עצמנו בכל מחיר, אלא שואפת לשפר את הקשר עם המקור. כשנפנים שהתפילה והמצווה הן לב החיים ומרכז הווייתנו, נמצא את הדרכים הטכניות והנפשיות לא לשכוח, ובכך נבנה מצפן שגם אם יטעה פעם אחת, לא יהפוך את הטעות לדרך חיים, אלא יחזיר אותנו בכל פעם מחדש אל הדרך הנכונה.

מן התובנות שעלינו לקחת עמנו אל סדר היום העמוס שלנו, עולה בראש ובראשונה ההבנה כי האחריות אינה סותרת את האנושיות. נכון, עלינו להציב גדרים, לבנות סייגים בדמות תזכורות והתראות כדי שלא להגיע למצבי קצה, אך יחד עם זאת, אם מצאנו את עצמנו בתוך סערת החיים שגרמה לנו לשכוח, אין זה הזמן לשקוע בייאוש או ברגשות אשם שמשתקים את עבודת הלב. הסוד הוא בתיקון המיידי: ההלכה מעניקה לנו את כוח התשלומין, לא רק כהיתר טכני אלא כהזדמנות נפשית להוכיח כי הקשר לא נותק מעולם. עלינו ללמוד להבחין ביושר בין אונס אמיתי, שבו אדם מוצא את עצמו במצב שאינו בשליטתו, לבין רשלנות שהיא בחירה מודעת, ולתרגל כנות עצמית שתמנע מאיתנו להשתמש במושג האונס כתירוץ נוח להתעצלות. השאיפה היא לא לחיות בתוך הדיעבד, אלא לבנות מערכת חיים שבה הקודש נמצא בראש סדר העדיפויות, מתוך הכרה עמוקה כי הזמן הוא הפיקדון היקר ביותר שהופקד בידנו.

עיקר העניין: ההלכה אינה דנה רק במעשה הטכני, אלא במקום שבו הלב נמצא ברגעי המבחן של החיים. השכחה, בעוד שהיא עשויה להיראות ככשל, הופכת תחת מבטה של תורה למבחן של רצון טהור: אם ליבו של האדם נותר דבוק בבורא עולם, הרי שהשכחה נתפסת כאונס שאינו מנתק את הזיקה הנצחית. הדין היבש מבחין בחדות בין המזיד שניתק את הקשר לבין האונס שנקלע לטרדות, אך במעמקי הנפש, העיקר הוא התנועה החוזרת אל המקור. כשהאדם מסרב לוותר, קם להשלים את מה שהחסיר, ורואה בכל רגע הזדמנות לשוב ולהתחבר, הוא הופך את השבר לתיקון, ומגלה כי האהבה והרצון הם המגדירים האמיתיים של עבודת השם, הרבה מעבר למגבלות הזמן החולף.

אדם שלוח משכנו עשר ביצים ומצא בכמה מהם דם? – האם מותר להחזיר לו עשר ביצים רגילות?

בבואנו להאיר את שאלתנו באור הפסוקים, נקדים את המקור התורני המהווה את היסוד לאיסור ריבית, המופיע בפרשת בהר: את כספך לא תתן בנשך (ויקרא כה, לו). פסוק זה הוא העומד לנגד עינינו כאשר אנו בוחנים את טיבו של אותו "נשך" המלווה את ההלוואה במציאות שבה המלווה אינו מקבל בחזרה בדיוק את מה שנתן, אלא נדרש להתמודד עם מציאות משתנה של מוס בביצים, וחשש שמא השבת הערך המלא תהווה רווח אסור.

רש"י (שם) ביאר בנשך - שנושך בני אדם. רש"י מחדד כי מהותו של האיסור אינה רק טכנית או כלכלית, אלא טמונה בכוחה של הריבית לכרסם במרקם החברתי, כנשיכת נחש המכאיבה ומזיקה, וממילא כל פעולה הדומה לריבית צריכה להיבחן האם היא גורמת לנשיכה כזו. רבי אברהם אבן עזרא (שם) כתב בנשך - כטעם נשיכת נחש. אכן עזרא מצטרף לדברי רש"י ומבליט את העוצמה שבדימוי הזה, כשהוא מלמדנו

האדם בעולם הזה – להיות בתנועה מתמדת אל עבר השלמות, גם מתוך הטעויות והשכחות.

היכולת להשלים מה שחסר מלמדת אותנו על חסד עליון שאינו דורש מאיתנו שלמות בלתי אפשרית, אלא כנות. כאשר אדם מגיע להכרה שגם ברגעי הפיזור והשכחה הוא אינו רוצה לוותר על הקשר עם הבורא, הוא מוצא את הכוח להפוך את האונס לאירוע של תיקון. רעיון זה עומד בבסיס התפיסה של תשלומין – היכולת לקחת את החסר ולהפוך אותו למקום של גדילה. אנו למדים כי השלמות האמיתית אינה נמצאת בהיעדר טעויות, אלא ביכולת לשוב ולהתחבר, להשלים את מה שהוחמץ, ולא לתת לייאוש או לתחושת האשמה לעצור את ההתקדמות. התורה אינה בונה מערכת של קנסות שנועדה להרחיק את האדם, אלא מערכת של חיבורים שמטרתה לקרב אותו, גם כשהוא רחוק, גם כשהוא טרוד, וגם כשהוא שוכח.

כשאנו ניגשים לביזור המחשבתי על השכחה, אנו מגלים כי היא אינה רק כשל טכני של הזיכרון, אלא ביטוי של המתח העצום שבו חי האדם, האחוז בתוך עולם החומר בעוד נשמתו שואפת אל האינסוף. הנפש שואפת תמיד להידיבק בבורא, אך הגוף, העמוס בטרדות ובצורך להתקיים, לעיתים נשטט מתוך הקצב הרוחני. האמונה מלמדת אותנו כי גם ברגעי הפיזור, כאשר הזיכרון בגד בנו, השורש הנשמתי נותר מחובר, שכן הקודש ברוך הוא בוחן כליות ולב ומסתכל על נקודת הרצון הפנימית שאינה משתנה גם כאשר המעשה החיצוני נקטע.

השפת אמת (פרשת ויגש, שנת תרנ"ד) כתב: כי כל עבודת האדם היא רק ברצון, וכל מה שהלב חפץ הוא העיקר, וגם בשעה שהאדם רחוק ממנו במעשיו, הרי הוא קרוב אליו ברצון ליבו. הביאור הוא שהרצון הוא הלב הפועם של עבודת השם, וכל עוד הרצון אינו פוסק, האדם נחשב כמי שעובד את בוראו גם אם במציאות השעה עברה. השכחה, לפי שיטה זו, אינה סותרת את הקשר, אלא רק מציבה אתגר לאדם להוכיח כי תמצית מהותו היא הדבקות, וכי השכחה היא רק מעטה חיצוני שאינו נוגע בגרעין הנשמה.

רבי צדוק הכהן מלובלין (צדקת הצדיק, אות מט) ביאר: כי הנפילות והשכחות הם חלק בלתי נפרד מדרכו של האדם בעולם הזה, כדי שידע כי אינו יכול להישען על עצמו, אלא על העזרה הבאה מהשמים. העמקה זו פותחת פתח לשינוי גישה מהותי: במקום לראות בשכחה כישלון שגורם לעצבות, יש לראות בה הזדמנות להכרה בכך שאנו נתונים בידי של הבורא בכל רגע ורגע. כאשר אדם מבין שהשכחה מלמדת אותו על תלותו בבורא, הוא הופך את רגע החסרון לרגע של התקרבות, שכן הכניעה להכרה שאיננו אדונים לזיכרוננו מעוררת בנו את הצורך לבקש סיועא דשמיא בכל צעד ושעל.

החיבור לנפש דורש מאיתנו להפסיק למדוד את ערכנו רק לפי הצלחותינו המעשיות, ולהתחיל למדוד אותו לפי עומק הרצון שלנו. אדם ששכח, אך ליבו נשאר דואב על כך, מעיד על כך שהוא נמצא בתוך תהליך של התקדמות רוחנית שאינה נמדדת רק בזמן השעון, אלא בזמן הנצח. האמונה שהבורא מקבל את הרצון הטוב, גם כשהוא לא בא לידי ביטוי מלא, מעניקה כוח לנפש להתאושש מהנפילות, להמשיך הלאה ולדעת שהתשובה היא תמיד אפשרית, משום שהקשר עם השם הוא מהותי, עמוק, ובלתי ניתן להפרדה על ידי טעויות אנושיות גרידא.

כשאנו עומדים מול המראה הפנימית, המוסר תובע מאיתנו שלא להשתמש במושג האונס כמקלט נוח וזמין למחדלים המצטברים

אדם שלוח משכנו עשר ביצים ומצא בכמה מהם דם? אדם שפוגש את דקדוקי ההלכה ברגעים הכי יומיומיים ופשוטים, דווקא במקום שבו נדמה כי הכל ברור ונהיר. שכנות טובה, שיתוף בסיסי בין אדם לחברו, הלוואת ביצים – פעולה שגרתית שאיש לא היה נותן עליה את דעתו. אולם, כאשר אל תוך המערכת הזו נכנס גורם בלתי צפוי, פגם נסתר בתוך הלבן והחלמון, השאלה התמימה הופכת למערבולת הלכתית. האם הביצה הפגומה, זו שנמצא בה דם, משנה את מהות ההלוואה? האם החובה להשיב את החוב נותרת בעינה באותה המתכונת, או שמא כאן טמון המוקש של איסור ריבית? אנו מוצאים את עצמנו עומדים אל מול המראה, שואלים כיצד אדם המבקש לקיים את חובתו ולהשיב את שנטל, יכול לנווט בתוך סבך החששות, מבלי ליפול במלכודת של תוספת אסורה, ומבלי לפגוע ביושר הלב הבסיסי שבין אדם לחברו.

של שיתוף, שבה גם אם נמצא מום בביצה, הלווה צריך לנהוג לפנים משורת הדין, או שמא הדין היבש גובר.

תוספות (קידושין דף כ ע"א) הקשו: מאי אדון די לו להיות כאדונו, וכתבו דאיתא בירושלמי דפעמים אין לו אלא כר אחד אם שוכב עליו בעצמו אינו מקיים כי טוב לו עמך, ואם אינו שוכב עליו וגם אינו מוסרו לעבדו זו היא מידת סדום. תוספות מאירים את הנקודה הכואבת שבה עומד האדם אל מול חוסר האיוון, ומבהירים כי הימנעות מנתינה במקום שבו האדם נוטל לעצמו את הכל היא הנהגה שאינה ראויה, ומהווים מקור לאימוץ גישה מקלה כאשר אנו דנים בחובות שבין חברים ושכנים.

בגמרא במסכת בבא מציעא (דף מב ע"א) מובא הדיון על המקח טעות: המוכר פירות לחברו ונמצאו מוזרים, הרי זה מקח טעות ומחזיר את הדמים. גמרא זו היא היסוד לדיון האם ביצים עם דם מוגדרות כמדם המבטל את המקח, ואם כן, האם בהלוואה שבה הלווה קיבל ביצים, נמצא שההלוואה מעיקרה היתה טעות, ולכן אין הוא חייב להשיב ביצים כשרות.

הראשונים, מאירי העיניים אשר הניחו את היסודות לכל דיון הלכתי, מתייחסים לשאלת המום במקח ובממכר, ומשם אנו משליכים אל עולם ההלוואה, לבחון האם אכן מדובר בטעות המבטלת את החיוב המקורי. בשו"ת הרא"ש (כלל קב, סימן ח), כתב: שאם קנה ביצים ונמצא בהם דם, הוי מקח טעות ומחזיר הדמים. הרא"ש מעמידנו על יסוד הדברים: כאשר אדם רוכש מוצר, הרי שהוא מתכוון לקבל מוצר ראוי לשימוש. בביצה, המטרה היא מאכל, ואם התברר שהיא אינה ראויה, הרי שהעסקה אינה עסקה, ואין כל משמעות משפטית לתשלום שניתן עבור דבר שאין בו ממש. זהו היסוד המרכזי לדיון האם הלוואה של ביצים כאלו נחשבת להלוואה, או שמא מתברר למפרע שאין כאן הלוואה של ביצים, אלא של חפץ פגום.

הנימוקי יוסף, בבא מציעא (דף מב ע"א), ביאר: במוכר פירות ונמצאו מוזרים, הרי זה מקח טעות וחוזר. הנימוקי יוסף מדייק כי הדין אינו תלוי רק בכוונת הצדדים אלא במציאות האובייקטיבית של המום. אם התברר שהפירות אינם ראויים, המום מונע מהם להיקרא בשם פירות, ולכן אין כאן מכירה. בתוך דיונו, הנימוקי יוסף פותח פתח להבנה שגם אם הלווה קיבל ביצים, אם בבסיסן הן פסולות, הרי שמושג ההלוואה של "ביצים" צריך עיון מחודש, שמא קיבל דבר שאין לו שם של ביצה.

בחידושי הריטב"א בבא מציעא (דף מב ע"א), חידש: דכל דבר שאדם קונה אינו קונה אלא על דעת שיהיה ראוי למה שקנהו, ואי הוי מום שאין הדעת סובלתו הוי מקח טעות. הריטב"א מגדיר כאן את הגבולות של רצון הצדדים: גם אם לא התנו מפורשות, ישנה דעת משתמעת שחלה על כל מקח. כאשר אדם מלווה ביצים, הוא מצפה לקבל ביצים, ואם המציאות טופחת על פניו, הרי שזו טעות בהסכמה, שאינה מאפשרת להחיל את דיני ההלוואה כפי שהיינו מצפים במקח תקין.

מרב בשולחן ערוך (חו"מ סימן רל"ב סעיף י"ט) כתב כי המוכר ביצים לחברו ונמצאו מוזרות שאינן ראויות לאכילה הוי מקח טעות ומחזיר את הדמים, ועכשיו לא נהגו כן, ומנהג מבטל הלכה. ביאור הדברים הוא שההלכה משתלבת עם המציאות, וכאשר הציבור התרגל למציאות מסוימת של חוסר שלמות, ההלכה נותנת לנהגים אלו תוקף, מה שמשליך על שאלתנו האם מדובר בטעות המבטלת את העסקה גם בהקשר של הלוואה.

הלבוש (שם) ביאר שני טעמים למנהג זה: ראשית, מכיוון שדם בביצה שכיח היה צריך להתנות שאם ימצא יוחזר לו כספו, ושנית, כיון שעל פי רוב קונים ביצים בכמות קטנה והדרך למחול בהפסד מועט. דבריו מלמדים אותנו שהמנהג אינו שרירותי, אלא נולד מתוך הכרה בעובדה שחיי המסחר בנויים על הבנה הדדית של אי-שלמות, ושהסכמה בשתיקה מהווה תנאי מחייב.

מור"ה הגרש"ה וואזנר (שו"ת שבט הלוי חלק י סימן קל"ג) ביאר כי הכל מודים שזהו מקח טעות בנתינה בטעות, אלא שבביצים, כיון שאי אפשר לברר לעמוד על טיבם לפני המקח, נעשה כמנהג שאין הלוקח יכול לבטל המקח. הוא הוסיף וחידש כי פשוט מאד דאם עדיין לא שילם לו ובינתיים נמצאו מוזרות, אינו חייב לשלם לו, ומכאן שהלווה אינו מחויב להשיב עבור מה שאינו ראוי. הוא דן בכך שאם מחזיר עשרה עבור שמונה ראויים, יש כאן חשש ריבית דרבנן, אך אין זה ריבית גמורה כיון שלא קצץ.

בספר ברכת שלמה על הלכות ריבית (עמוד תק"נ) הביא את דברי הגרי"י ניימאן שכתב שאפשר דמותר ואין בזה איסור, שמא כיון שהיה יכול

שהריבית אינה סתם רווח, אלא משהו שיש בו חיות מסוכנת העלולה לפגוע במי שנוטל אותה או משלם אותה, ומשום כך התורה אסרה אותה במינוח חריף.

הרמב"ן (שם) ביאר כי הריבית היא בבחינת לקיחת יתר מהזולת, ופעמים שהאדם מרגיש שהוא רק מקבל את שלו, אך בפועל הוא נוטל מהשני את כוח חיותו. הרמב"ן מדגיש את העיקרון שכל תוספת שאינה מן הדין, אלא נובעת מן ההלוואה, נכנסת לגדר האיסור.

הרד"ק בספר השורשים (ויקרא כה, לו) ביאר נשך הוא רבית, מלשון נשיכה, שמי שמלווה בריבית נושך את ממון חברו והופכו לממון שלו בדרך שאינה ישרה. הרד"ק מלמדנו כי כל תנועה של כסף מלווה לחברו צריכה להיות נקייה לחלוטין, וכל חריגה מהערך המדויק עלולה להיות נשיכה.

הרלב"ג (שם) ביאר שהלוקח ריבית עושה עוולה בכך שהוא מנצל את מצוקת חברו כדי להוסיף על ממונו, והתורה באה להגן על החלש ולהבטיח שגם בהלוואה יישמר הצדק הטבעי והאנושי בין הצדדים.

החזקוני (שם) ביאר בנשך - כמו נשיכת נחש, שכשם שהנחש מכיש בפתע וארסו מתפשט, כך הריבית מתפשטת בממון ומכלה אותו, ומשום כך החמירה התורה כל כך באיסור זה.

הספורנו (שם) ביאר לא תתן - כדי שלא תנשוך את חברך בממונו, ומדגיש כי המלווה מצווה לנהוג בחברו ברחמים, וכל תוספת שנובעת מהלוואה היא התנהגות שאינה הולמת את הקשר הראוי בין אחים.

אונקלוס (שם) תרגם ית כספך לא תתן ברבית. תרגום זה מעמיד את המושג בבהירות, כשהוא מגדיר את האיסור כאיסור מוחלט על נתינת הממון ברבית, מה שמחייב אותנו לדייק בכל השבה של חוב, ולו גם בביצים, שלא תהיה בה סרך של רבית.

תרגום יונתן (שם) תרגם ית כספך לא תתן ברבית. התרגום מחזק את דברי אונקלוס ומלמדנו כי אין מקום להקלה בשם המנהג או בשם חוסר ההקפדה, אלא יש לעמוד על משמר האיסור הזה בכל תוקף.

הכלי יקר (שם) ביאר נשך מלשון נשיכה, ומוסיף כי המלווה בריבית דומה למי שנותן מתנה שסופה להזיק, שכן הריבית נוטלת מהלווה את שמחת חייו ואת יכולתו להתפרנס, והכל מתחיל בנשיכה קטנה של תוספת לא מוסכמת.

בגמרא ובדברי חכמים מונחים היסודות לדיני מלווה ולווה, ומתוכם נלמד על השלכות ההלוואה שלפנינו והגדרת המום בביצים כגורם המשפיע על חלות החיוב. בגמרא במסכת בבא מציעא (דף סב ע"א) מובא: שנים שהיו מהלכין בדרך וקיתון של מים ביד אחד מהן, אם שותין שניהם מתים ואם שותה אחד מהן מגיע לישוב, דרש בן פטורא מוטב שישתו שניהם וימותו ואל יראה אחד מהם במיתתו של חברו, עד שבא רבי עקיבא ולימד וחי אחיך עמך חייך קודמים לחיי חברך. סוגיה זו מציבה את היסוד העקרוני שחיי של האדם אינם הפקר, וכי האחריות הראשונה מוטלת עליו לשמר את חייו שלו, ורק לאחר מכן הוא יכול לחלוק עם אחרים. בביאור עומק הסוגיה, כאשר אנו עוסקים בהלוואה, עלינו לבחון האם יסוד זה שחייך קודמים נוגע גם לביצים שאינן ראויות למאכל, שמא מדובר כאן בהפסד שאין המלווה רשאי להשית על הלווה, או שמא כל עוד הלווה לא סיכם מראש, עליו לשלם את הראוי.

רש"י (בבא מציעא דף סב ע"א) ביאר: וחי אחיך עמך - חייך קודמים לחיי חברך. רש"י מדגיש כי התורה קבעה סדרי עדיפויות שאינם נובעים מחוסר רגישות, אלא מהכרה בעובדה שהאדם מופקד על שמירת חייו כפיקדון עליון, ורק כאשר הפיקדון הזה שמור, יכול האדם להפנות את כוחותיו לעזרת הזולת. מכאן אנו למדים שבהלוואה, כאשר מתגלע מום בביצים, השאלה היא האם המלווה נחשב כמי שצריך להקריב את חלקו לטובת הלווה, או שהתורה מאפשרת לכל אחד לשמור על שלו.

בגמרא במסכת קידושין (דף כ ע"א) מובא: תניא כי טוב לו עמך, עמך במאכל עמך במשתה, שלא תהא אתה אוכל פת נקייה והוא פת קיבר, אתה ישן על גבי מוכין והוא על גבי תבן, מכאן אמרו הקונה עבד עברי כאילו קונה אדון לעצמו. גמרא זו חושפת בפנינו רובד עמוק של אחריות שבה הבעלים מחויב לדאוג לעבדו בשווה לעצמו, ומוציאה אותנו מגדרי הלוואה רגילה למציאות של שותפות בטוב ובמחסור. בבואנו לדון בביצים, אנו נדרשים לשאול האם ההלוואה בין שכנים דורשת רמה כזו

גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות
מחשבה חידודים
ואקטואליה
על פי סדר
פרשיות השבוע

מנגד, מו"ר הגרש"ה וואזנר (שו"ת שבט הלוי חלק י סימן קלג) ביאר כי אם אדם יודע בבירור שהמלווה אינו מוחל על ההפסד, הרי שיש להיזהר ולהחזיר ביצים איכותיות יותר או להגיע להסדר של תשלום, שכן החזרת ביצים שאינן ראויות למאכל כאשר המלווה מצפה לביצים ראויות, מהווה סרך של ריבית. הנפקא מינה היא פשוטה: אם אדם יודע שחברו קפדן,

עליו להחזיר לו ביצים נקיות, ואם הוא יודע שחברו מוותר, הרי שרשאי הוא להחזיר כפי המנהג. העצה הטובה ביותר למעשה, כדי לצאת מכל חשש ולשמר את יחסי השכנות, היא להודיע למלווה בבואו להחזיר את הביצים כי ייתכן שחלקן לא היו ראויות, ובכך הוא מנקה את הדרך מכל ספק של ריבית, והדברים נעשים ביושר ובהסכמה הדדית.

בהרחבה הרעיונית של סוגיית הביצים, אנו נדרשים להתבונן על עצם המושג של הלוואה לא כעל פעולה טכנית של העברת חפצים, אלא כעל אקט של אמון וחיבור בין נשמות. כאשר אדם לוקח חפץ מחברו, הוא אינו לוקח רק את החומר, אלא הוא נכנס למערכת יחסים של תלות הדדית, שבה המלווה הוא השותף המאפשר את החיים של הלווה. בתוך המרחב הזה, המטרה של התורה באיסור ריבית אינה רק להגן על הממון מפני ניצול, אלא לשמור על האהבה שבין אנשים מפני הפיכתה למערכת של עסקים קרים. התחושה שקיים חשש של ריבית, גם בסיפור קטן של ביצים, מעוררת אותנו לבחון את המניעים שלנו: האם אנו נותנים וחוזרים מתוך רצון של חסד, או שמא אנו מחפשים את הדיוק החשבונאי שיכול לפגוע במרקם החברתי העדין. הביצה, המכילה בתוכה את ראשית החיים, הופכת להיות סמל למורכבות הזו – לעיתים אנו מוצאים בתוך הלבן והחלמון פגם, דם המעיד על חוסר שלמות, וזה בדיוק המקום שבו האדם נבחן. האם הוא ינסה להוציא את המקסימום, לנצל את חברו עד תום, או שיבין שהמציאות האנושית כרוכה בפגמים וכי השלמות היא לא בחומר עצמו, אלא ביושר שבו אנו מנהלים את העניינים. ההבנה העמוקה שכל רכושנו הוא פיקדון מאת הבורא, ושאלו כן כדי לסייע זה לזה לעבור את העולם הזה בשלום, הופכת את כל החששות מהריבית למנוף של צמיחה. במקום לראות בזה איסור המגביל אותנו, אנו למדים לראות בזה את הגבולות השומרים על החמימות של הבית ועל הכבוד ההדדי בין שכנים. היכולת להשיב ביצה, גם כשיודעים שהיא עלולה להיות פגומה, מתוך אמון שגם הצד השני יבין וימחול, היא שיוצרת את השלום בתוך הקהילה. כאשר אנו מתעלים מעל הצורך לדקדק בכל גרגר כדי לא להפסיד, אנו למדים כי הרווח האמיתי אינו עוד ביצה במקרר, אלא החיבור העמוק לשכן, שהוא עצמו ערך עליון ששום הפסד ממנוי אינו שווה את הפגיעה בו. הסוגייה הזו מלמדת אותנו שביטחוננו בקב"ה, המפרנס אותנו ומספק לנו את כל צרכינו, הוא זה שמאפשר לנו להיות נדיבים, לא לחשוש מהפסד, ולצדוד בדרך של אמת שבה הלב תמיד פתוח להבנה, להכלה ולמתן מקום לזולת, גם כשהדברים לא הולכים בדיוק לפי התכנון הלוגי היבש.

כאשר אנו נושאים מבט אל עומק הסוגייה, אל תוך המערכות הרגשית של אדם הניצב אל מול השכן והחבר, אנו פוגשים את הלב. לא רק הלב המדמם שבתוך הביצה, אלא את הלב הפועם של האדם, המבקש לחיות ביושר ובאמונה. ההתבוננות על הפגם בביצה היא הזמנה למסע פנימי אל הפגמים שלנו. כולנו, כבני אדם, נראים כלפי חוץ כיצירות מושלמות, חלקיות, שלמות, אך לעיתים, בתוך תוכנו, בנבכי הנפש, אנו מוצאים את אותה נקודה של דם, את אותו חוסר שלמות, את אותה מידה שאינה מתוקנת. והפחד הגדול, הפחד מהריבית, מהנשך, הוא למעשה הפחד מההכרה בכך שאנו פגיעים, שאנו זקוקים זה לזה, ושאלו, רק אולי, אם נותר מעט על הדיוק החשבונאי שלנו, נמצא את השלום הפנימי האמיתי. האמונה והביטחון בהשם הם המצפן שמוליך אותנו בתוך הסבך הזה. אדם המאמין באמת שהכל מאת הבורא, שהפרנסה והבית והביצים שבמקרה אינם תוצאה של חישובים מדקדקים של הפסד ורווח, אלא של השגחה פרטית, יכול להרשות לעצמו להיות רחב לב. הריבית, במובן הנפשי שלה, היא הניסיון שלנו לאחוז בכל מחיר בבעלות על המציאות, להבטיח ששום דבר לא ילך לאיבוד. אך הנפש היהודית מחפשת את השחרור מהאחיזה הזו. ההבנה שגם אם איבדתי מעט, גם אם מצאתי דם בביצה והפסדתי את המאכל, זהו חלק מהתיקון שלי, חלק מהאופן שבו השם מנהיג את עולמי כדי ללמד אותי להרפות.

לבשלה ועל ידי זה היתה מותרת לאכלה, נמצא שקיבל מהמלווה ביצים הראויות לאכילה. עוד הציע שם דבנידון שכנים, הרי זו נכללת בהתירו של הרמ"א לעניין סאה בסאה, דבשכנים שאין מקפידים התירו בכהאי גוונא כיון שאין הריבית ניכרת כל כך.

מו"ר הגר"י זילברשטיין בספרו חשוני חמד על מסכת בבא מציעא (דף מב ע"ב) הביא את דעת מרן הגר"ש אלישיב שכתב שהלווה ביצה מחברו ומצא בה דם אינו צריך להשיב לו ביצה אחרת, כיון שאף המלווה לא היה יכול לאכול את הביצה והיה משליכה לאשפה ונמצא שהלווה אינו מפסיד את המלווה במה שמשליכה לאשפה. דבריו מחדדים כי בהעדר הפסד, מושג הריבית מאבד את העוקץ שלו, שכן הריבית נועדה להגן על הממון מפני הפסד, וכאן הממון הרי ממילא לא היה שווה מאומה.

בשו"ת אבני נזר (חו"מ סימן כ"ג) ביאר שאם מסתפק מה מנהג המקום, רשאי להחזיר מספק ואין בזה חשש ריבית. דרך זו מורה לנו כיצד להתנהל במצבי אי-ודאות, כאשר הזהירות וההליכה בדרך הישר מאפשרות לצאת מכל ספק מבלי להיכשל באיסורים.

הראש"ל צ"ח מרן רבנו עובדיה יוסף (שו"ת יביע אומר חלק י חו"מ סימן ו) כתב כי בהלכות מסחר ושכירות, המנהג הוא המלכה האמיתית שקובעת את פני הדברים, שכן התורה סומכת על בני האדם שינהגו בדרך המקובלת עליהם, ואין אנו דנים את העולם לפי חוקים קפואים אלא לפי החיים התוססים. הוא ציין כי כאשר השכנים מוותרים מראש על דקדוקים בביצים, אין כל חשש ריבית בהשבת הביצים, שכן זו דרכם וזו הסכמתם המפורשת או המשתמעת, ואין האדם רשאי להחמיר על עצמו בדבר שיכול להוביל למחלוקת.

מו"ר הגר"א וייס (מנחת אשר על התורה, פרשת בהר) ביאר כי היסוד להבנת המום בביצים נעוץ בהגדרת החפץ שניתן בהלוואה, שהרי אם הביצה פסולה הרי שאין כאן הלוואה של ביצים כלל, וצריך להגדיר האם המלווה נתן חפץ שאפשר לקרא לו שם ביצה או שמא נתן דבר חסר. הוא חידש כי במקומות שבהם המום הוא חלק מהמציאות המקובלת, הרי שגם ביצה כזו נחשבת לביצה בשימוש היומיומי, וההלוואה חלה עליה כמות שהיא, ולכן החזרת ביצה תקינה אינה ריבית אלא החזרת החפץ המוסכם.

הראש"ל צ"ח רבנו הגר"י יוסף (ילקוט יוסף, הלכות ריבית) ביאר כי הנהגת בני אדם בשכנות טובה היא העומדת בבסיס העסקה, והעובדה שאדם לוקח מעשר ביצים ומוצא דם אינה צריכה להוביל לערעור מערכת היחסים, שכן ברור לכל בר דעת שאין כאן כוונה להונות או לנצל. הוא ציין כי כל עוד המלווה מרוצה מהחזרת הביצים כמות שהן, הרי שהריבית אינה אלא דמיון, שהרי לא עלתה על דעתו של המלווה שהוא מפסיד, והלווה בוודאי אינו מבקש לעשות רווח על חשבון חברו. למעשה, כאשר אדם מוצא את עצמו בסיטואציה שבה הלווה ביצים ומצא בהן דם, הנהגה נכונה דורשת הבנה של טיב ההסכמה שבין הצדדים. המציאות מלמדת אותנו כי בבתי רבים, המנהג הוא שאין מקפידים על ביצה בודדת שנמצאה בה דם, ועל כן ההלוואה מתפרשת כהלוואה של כמות ביצים כפי שהן, והלוקח לוקח על עצמו את הסיכון שהן לא תהיינה כולן ראויות לאכילה.

הראש"ל צ"ח רבנו עובדיה יוסף (שו"ת יביע אומר חלק י חו"מ סימן ו) ביאר כי במקומות שבהם המנהג הוא שאין רואים בביצים אלו הפסד משמעותי, הרי שניתן להחזיר את הכמות המוסכמת ללא חשש ריבית, שכן הלווה אינו משיב תוספת על החוב, אלא מקיים את ההסכם כפי שהיה מקובל על שניהם בשעת ההלוואה. הדין הפשוט למעשה הוא שכאשר הלווה מבקש להשיב את חובו, עליו לשאול את עצמו האם הוא מחזיר ביצים באותה רמת איכות שקיבל, ואם בשכונה או בקהילה בה הוא דר המנהג הוא שביצה עם דם אינה נחשבת לשינוי בערך ההלוואה, הרי שרשאי הוא להשיב ביצים כפי שנלקחו.

הגר"ח פ"ש שיינברג (שו"ת נשך כסף, הלכות ריבית אות יב) חידש כי בארץ ישראל, מקום שבו המנהג ברור שההלוואה כוללת בחובה את הסיכון המובנה בביצים, הלווה צריך להחזיר את אותה כמות, ואין כאן כל חשש ריבית, שכן המלווה מלכתחילה לא הלווה ביצים כשרות למהדרין בערך מוחלט, אלא הלווה ביצים מתוך ידיעה שהסיכון בתוכן קיים. למעשה, אדם שקיבל ביצים ונוהג כפי מנהג המקום, עושה כדון, והשבת הביצים אינה צריכה להיעשות בחרדת קודש של חשש איסור, אלא מתוך הבנה שזו הדרך שבה בני אדם מנהלים את חייהם בשכנות טובה.

שיודעים לתת אמון, יודעים לסלוח על קטנות, ובעיקר יודעים שיושר אמיתי מתחיל ברצון הפשוט להיות אדם טוב, כזה שמשרה שכנה בתוך חייו ובתוך סביבתו הקרובה.

תובנות לחיי היום יום עולות מתוך הסוגייה המורכבת הזו של הלוואת ביצים וחששות הריבית, ומלמדות אותנו כיצד לנווט בתוך המציאות היומיומית שלנו. התובנה המרכזית היא שאין לראות במערכות היחסים שלנו עם הסובבים אותנו שדה קרב של חשבונאות, אלא מרחב שבו האמון ההדדי הוא הערך העליון. אדם שחי בתחושה מתמדת שכל טעות או פגם קטן אצל חברו הם עילה לחשש הלכתי או למשבר ביחסים, מחמיץ את היופי שבשותפות האנושית. עלינו לאמץ גישה של רוחב לב, המאפשרת לנו לראות את הכוונה הטובה של הזולת ולא להתעכב על הקטנות.

כאשר אנו ניגשים להחזיר הלוואה, עלינו לשאול את עצמנו האם אנו נוהגים ביושרה אמיתית, כזו שמשרתת לחבר שערכו יקר לנו, או שמא אנו מחפשים את הדרך הקלה ביותר להיפטר מהחוב. היושר הפנימי, המבוסס על אמונה בהשגחה פרטית, הוא שמאפשר לנו לישון בשלווה גם אם נפלנו בטעות או במבוכה. התובנה היא שהשקט הנפשי שלנו יקר מפז, והוא מושג לא על ידי קפדנות יתרה, אלא על ידי בניית גשרים של הבנה וסליחה. עלינו ללמוד לשחרר את הצורך בשליטה מוחלטת על כל פרט, ולהפקיד את מבטחנו בקב"ה, שמנהיג את העולם בחסד, ודואג שגם אם הפסדנו דבר מה, נצא נשכרים במישור הרוחני והחברתי.

עיקר העניין: הביצה שאנו מלווים, עם הדם המסתתר בתוכה או בלעדיו, אינה רק חפץ אכיל, אלא מראה לנפשנו פנימה. בחיים אנו נתקלים ללא הרף בנקודות של חוסר שלמות, במומים קטנים שעלולים להעיב על מערכות היחסים שלנו. הניסיון להשיב את החוב בצורה מושלמת, ללא רבב, הוא ביטוי לפחד הפנימי שלנו מאיבוד השליטה, אך האמת היא שהשלמות האמיתית טמונה ביכולת שלנו לקבל את החבר כפי שהוא, עם מגבלותיו ועם הפגמים שלו. כאשר אנו מוותרים על הדיוק המתיש לטובת האמון, אנו מגלים שדווקא שם, בתוך החריצים של אי-השלמות, נבנה הקשר העמוק והאמיתי ביותר, המבוסס על ערכות הדדיות. זוהי הזמנה לחיות באמונה גדולה יותר, בביטחון שהטוב מנצח את החשבונות הקטנים, ושהשכן שעומד מולנו הוא בראש ובראשונה אחינו, שותפנו למסע, שראוי להרבה יותר מאשר דיוק במניין הביצים.

איך יש מצות שהקב"ה נותן את הפירות בעולם הזה והקרן לעולם הבא הרי זה ריבית?

הקדוש ברוך הוא את הפירות בעולם הזה והקרן קיימת לעולם הבא הא הרי ריבית גמור והקב"ה הזהיר אותנו כמה פעמים על איסור ריבית. המחבר מצביע על המתח הקיים בין איסור הריבית לבין שיטת התגמול האלוהית, ומעמיד אותנו בפני הצורך לפתור את הסתירה הזו בדרך שבה יתברר שאין כאן אבק ריבית כלל.

הרמב"ן (בבא מציעא) ביאר את עומק ההיתר שבין חכמים במתנה מועטת, כי הכל יודעים שהתורה אסרה ריבית, ואם אינו תלמיד חכם אמיתי, גם אם יוסיף במתנה מועטת, בסתר לבו הוא חושב שזה משום שהלווה לו הלוואה גדולה, וזהו אבק ריבית, כי אין לבו זך ואין הוא יכול לכוון שזו מתנה גמורה בלבד, ולכן אין מועיל מחילה בריבית. אך התלמיד החכם יש לו דעת שלמה לכוון את לבו שהיה נותן את המתנה גם בלא ההלוואה, ואם כן אין בזה משום ריבית כלל, כי זהו עיקר המדד לבדיקת הכוונה האמיתית.

התוספות (בבא מציעא) כתבו שההיתר אצל תלמידי חכמים הוא רק במתנה מועטת מאוד, שהיו לוויים זה לזה לצרכי אכילה ושתיה, והתירו להם להוסיף עד חומש יותר מסכום ההלוואה, כלומר לתת מאה ועשרים על מאה, שבזה העשרים שייך לומר שהיה נותן גם לולא ההלוואה, כי בדבר מרובה יש כבר חשש שמא יש בזה משום ריבית.

החתם סופר (דרשות שובבים שנת תקנ"ד בדרוש הראשון) הוסיף וביאר כי ההיתר לתלמידי חכמים במתנה מועטת הוא באדם שאי אפשר לטהר את לבו במתנה מרובה, אך הבורא יתברך שמו, שנאמר בו הזך והזהיר לחי העולמים, הוא יכול לתת לצדיקיו שכר אפילו במתנה מרובה, ואין בזה חשש ריבית כלל. כל מה שמקבל האדם פירות בעולם הזה הוא רק כאשר הבורא, הבוחן כליות ולב, יודע שאינו מצפה לתשלום שכר. החתם סופר הדגיש כי כלפי הקב"ה, היודע תעלומות לב, אין שום שאלה כלל, ויראת שמיים מחייבת שלא להטעות במחשבה כאילו השכר הוא ריבית.

כמנהיגים, כבעלי בתים, כאנשים השואפים לצמות, אנו נדרשים להעביר את המסר הזה גם לסובבים אותנו. להראות שיושר אינו נמדד בדקדוק עניות של סנטימטרים לכאן או לכאן, אלא במבט רחב, מכיל ומאמין. כאשר אנו מתייחסים לחסרונות של הזולת, בדיוק כפי שאנו מתייחסים לביצה עם דם, אנו לומדים להסתכל על הטוב שנותר, על הפוטנציאל שבכל אחד, ועל העובדה שהחיים הם אריגה מורכבת של טוב ורע, של אור וחושך. הנהגה מתוך אמונה היא הנהגה שאינה מחפשת את הדין היבש, אלא את דרך החסד, את הדרך שבה כולם יוצאים נשכרים, שבה האמון ההדדי הוא המטבע החזק ביותר בשוק. העבודה על המידות הזו, של הימנעות מנשך, היא עבודה של ביטול האגו, של היכולת לומר – אני סומך על השכן שלי, אני סומך על הדרך שבה הדברים מתנהלים, ואני מוכן להפסיד מעט כדי להרוויח את הקרבה, את הנשמה, את האדם.

המצפן המוסרי שבלב הוא היכולת להסתכל על החבר לא דרך חור המנעול של החשבונות הקטנים, אלא דרך החלון הרחב של הערבות ההדדית. כאשר אדם שואל את עצמו האם מותר להחזיר ביצה שאינה ראויה, המצפן שלו אינו נמדד רק בציות להלכה, אלא ברגישות שלו לזולת. הכנות הפנימית דורשת מאיתנו להבין כי לעיתים החמרה יתרה עלולה להפוך לאטימות, ואילו הווייתו, במקום שבו הוא נובע מתוך אהבת רעים ולא מתוך רשלנות, הוא גילוי של גדלות. עלינו לשאול את עצמנו: האם השקט הנפשי שלי יקר לי יותר מהאמון שביני לבין חברי? המוסר האמיתי מורה לנו כי האדם השלם הוא זה שאינו מחפש את הרווח לעצמו בכל מחיר, אלא שואף לכך שהצד השני יצא בתחושה טובה, כזו המאפשרת לאמון לפרוח. העבודה המוסרית כאן היא היציאה מהמרכז של האני, אל עבר החלל המשותף של השכנות, שבו כל ביצה היא סמל לקשר שבין בני אדם. אנו לומדים כי המצפן הפנימי אינו רק מכון אותנו להתרחק מהאיסור הטכני, אלא הוא מדריך אותנו להיות אנשים שנעים להיות בסביבתם, אנשים שאינם דקדקנים בצורה שפוגעת באחרים, אלא כאלו המביאים רוגע, הבנה, ויכולת להכיל את חוסר השלמות של המציאות.

כאשר אנו משתמשים במצפן הזה, אנו מבינים שההלכה אינה נועדה להצר את צעדינו, אלא להרחיב את הלב שלנו, להפוך אותנו לאנשים

בנבכי הנפש ובמפגש שבין האדם לבוראו, אנו עומדים משתאים אל מול עובדה פלאית המטלטלת את ההבנה האנושית. הרי הקדוש ברוך הוא ציווה אותנו להתרחק מריבית כמטחוו קשת, שכן הריבית היא נשיכת הנחש המזהמת את הנשמה, והנה, אותה תורה עצמה מבטיחה לנו שכר כפול ומכופל, פירות בעולם הזה וקרן לעולם הבא. הייתכן שדרכי הנהגת השם יתברך, המשלם שכר עבור עבודתנו, דומות במשהו לאותו איסור ריבית שאנו נדרשים להיזהר ממנו? התמיהה הזו אינה רק במישור ההלכתי, היא נוגעת בעצם החיבור העדין שבין עובד השם לבין האהבה הגדולה שבה הוא נענה. אנו מחפשים את הדרך שבה השכר אינו פרעון של חוב, אלא מתנת חנים המביעה קשר נצחי של אהבה.

המשנה במסכת פאה (פרק א משנה א) ביארה: אלו דברים שאדם אוכל פירותיהן בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבא כיבוד אב ואם וגמילות חסדים והבאת שלום בין אדם לחברו ותלמוד תורה כנגד כולם. המשנה מציבה כאן יסוד עמוק של מציאות שבה המעשה הרוחני אינו מתכלה, אלא הוא נושא פרי הניכר לעין כבר עתה, בשעה ששורש המצווה נשמר בנצח, וזהו הפלא הגדול שמעורר את הקושיה.

המדרש בשמות רבה (פרשת משפטים) ביאר: ד"א ואלה המשפטים הה"ד מגיד דבריו ליעקב אלו הדברות חוקיו ומשפטי ישראל אלו המשפטים לפי שאין מדותיו של הקב"ה כמדת בשר ודם מדת בשר ודם מורה לאחרים לעשות והוא אינו עושה כלום הקב"ה אינו כן אלא מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות ולשמור. המדרש מלמדנו כי הקב"ה מקיים את מצוות התורה לפני שהוא מצווה עלינו, ובתוך המערכת הזו, עולה השאלה איך אנו יכולים לזכות בשכר המוגדר כריבית, כביכול.

הפנים יפות (פרשת בהר) חידש: אם כן יש להקשות הרי הקב"ה מקיים את כל המצוות שהוא ציווה את עם ישראל אם כן צריכים עיון איך משלם

גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות
מחשבה חידודים
ואקטואליה
על פי סדר
פרשיות השבוע

הרמח"ל (מסילת ישרים פרק א) כתב: יסוד החסידות ושורש העבודה התמימה הוא שיתברר ויתאמת אצל האדם מה היא חובתו בעולמו ומה עליו לשים מגמתו בכל עמל וטורח. בעל המסילת ישרים מחדש כי התכלית של האדם אינה לזכות בשכר, אלא לדבוק בבורא. כשהמגמה היא דבקות, הפרס המגיע בעולם הזה הוא רק תוצר לוואי, מתנה טובה מן השמיים, ולא פרעון של חוב.

ההבנה הזו משלימה את התמונה שלנו. מדוע אין כאן ריבית? משום שריבית קיימת רק בין צדדים המנהלים משא ומתן של תן וקח. אך אצל עובד השם האמיתי, אין כאן תן מצד האדם וקח מצד הבורא, אלא הכל הוא מתנה מן השמים. הבורא מעניק לאדם את הכוח לעשות, את המצווה, ואת השכר, והכל הוא חסד עליון. התפיסה הזו מרוממת את האדם מעל עולם החשבוניות הקטנים אל עולם של אמון מוחלט באהבת הבורא, עולם שבו המצווה היא הזכות, והחיים הם השכר הגדול ביותר. כאשר אנו מתבוננים במושג ההשגחה הפרטית, אנו מבינים כי כל המערכת של שכר ועונש אינה עומדת במנותק מניהול העולם על ידי הבורא בכל רגע ורגע. העולם אינו מתנהל כבנק שבו מופקדים מצוות ונמשכים תגמולים, אלא כגן שבו הבורא מטפל בכל צמח, בכל פרי ובכל שורש. הבנה זו משנה לחלוטין את התמונה, שכן כאשר הכל מנוהל על ידי ההשגחה, אין מקום למושג של חוב או פרעון.

רבנו בחיי אבן פקודה (חובות הלבבות, שער הביטחון) ביאר: כי המבטח בהשם יתברך יודע שהכל מאיתו יתברך, ואין שום גורם חיצוני שיכול להוסיף או לגרוע. כאשר האדם מבין שגם הלחם שהוא אוכל וגם הקרן שהוא צובר הם ביטוי להשגחתו הפרטית של הבורא, הוא משתחרר מהמחשבה המוטעית שיש כאן מערכת של הלוואה. הוא מבין שהפירות בעולם הזה הם פשוט הדרך של הבורא להחזיק את הנברא בעבודתו, והקרן היא השייכות הנצחית לנשמה.

הרב אליהו דסלר (מכתב מאלהו, חלק א) חידש: כי הנהגת השם יתברך בנתינת שכר היא תמיד לפי מה שדרוש לצדיק כדי להמשיך בעבודתו. אם הצדיק זקוק לפירות בעולם הזה כדי לעשות עוד מצוות, הקב"ה נותן לו זאת כחלק מההשגחה הפרטית, לא כפרעון חוב. השכר אינו תשלום על העבר, אלא כלי עבודה לעתיד. מכיוון שכך, כל המושג של ריבית, שהוא תוספת על חוב, נופל מעצמו, כי אין כאן חוב אלא הנהגה חיה ומתמדת של הקב"ה עם עבדיו.

התובנה הזו מביאה אותנו להכרה עמוקה יותר: הקב"ה אינו בנקאי המנהל חשבונות, אלא אב המנהל את ביתו. אב הנותן לבנו צרכים לדרך אינו מלווה לו בריבית, גם אם הוא נותן לו כסף לדרך היום ומבטיח לו נחלה גדולה לעתיד. זהו טיב היחסים, זהו הטבע של הקשר. הצדיק המבין זאת, חי בביטחון גמור שכל מה שהוא מקבל הוא חלק מההשגחה העליונה, ולכן ליבו אינו מחפש פרעון אלא הוא שמח במתנת הבורא.

כאשר אנו ניגשים להבין את מהותם של אותם פירות שאדם אוכל בעולם הזה, עלינו לחדול מראיתם כפרס חומרי גרידא. הפירות הללו הם למעשה הדים רוחניים של קדושת המצווה, הם הביטוי המוחשי של הנשמה בתוך גוף החומר. כאשר יהודי מניח תפילין, הוא אינו רק עושה פעולה טכנית, הוא בורא אור. האור הזה הוא שמתגלה לו כפירות בעולם הזה, כהרחבת הדעת, כשלוות נפש, כהארת פנים שאינה ניתנת למדידה במושגים כספיים. הנה כי כן, הפער בין הנאה גשמית לבין פרי המצווה הוא פער של מהות: הנאה גשמית מחלישה את הנשמה, בעוד שפרי המצווה מזכך אותה ומכין אותה לקבלת הקרן הגדולה בעולם הבא. הכל נשאר במרחב של קדושה, ללא כל אבק של חול, וזהו הסוד שמאפשר לנו ליהנות מהפירות מבלי ליפול למלכודת הריבית.

המהר"ל מפראג (נתיבות עולם, נתיב אהבת ה' פרק א') ביאר: כל מצווה ומצווה היא השתלשלות של קדושה ופועלת חיבור בין העולם הזה לעולם העליון, והפירות שאדם אוכל בעולם הזה הם ההמשכה של אותה קדושה לתוך המציאות כדי שיוכל להתקיים ולעבוד את ה' מתוך יישוב הדעת. אין זה שכר חיצוני כמשמעו, אלא מזון רוחני שהמצווה עצמה מייצרת וממשיכה אל תוך חייו של האדם.

השל"ה הקדוש (מסכת שבועות) חידש: כי הפירות הם בחינת העולם הזה המשמש כפרוודור לטרקלין, והם מאפשרים לאדם להעלות את החומר לדרגת רוח, וזהו כל עיקרו של התיקון שמוטל עלינו בעולם הזה, להפוך

הוא הוסיף וכתב כי יש הטועים ומלווים בריבית ואומרים שהם לומדים מדרכי השם שנותן פירות בעולם הזה, והם מכחישים חלילה באמונה הטהורה שהקב"ה יודע שאין הצדיק מצפה לתשלום שכר, ולכן אין כאן הלוואה, אלא מתנה כנגד מתנה.

המשך הדיון מוביל אותנו אל יסוד חדש, השוואה הלכתית מרתקת העשויה להאיר את אופן הנהגת השם יתברך בעולמו, דרך הסוגייה המפורסמת של דמי הספינה. עלינו להבין כיצד ניתן להגדיר תשלומים שונים שאינם נופלים בגדר איסור ריבית, אלא נכנסים תחת קטגוריות של שכירות או מניעת הפסד. רב פפא (בבא מציעא ס"ט ע"ב) פסק: הלכתא בספינה אגרא ופגרא. אגרא הוא שכר הספינה, פגרא הוא דמי הספינה שמחויב לשלם הסוחר לכשתשבר. רב פפא מלמדנו שישנה הבחנה בין תשלום על השימוש לבין תשלום על הנזק או על הקרן, וזוהי חלוקה מהותית.

רש"י (שם) ביאר: אגרא נותן השוכר למשכיר מיד בשעת משיכה, ואף על פי שקיבל שכרה נותן לו גם כן פגרא לכשתשבר, וליכא כאן משום ריבית. רש"י מסביר כי התשלום מתפצל, וכאשר התשלומים מוגדרים ומיועדים לצרכים שונים, אין בזה משום איסור ריבית, שכן אין זה נחשב כתוספת על הלוואה, אלא כשכירות ופיצוי.

התובנה העולה מכאן היא שהקב"ה, בהנהגתו את עולמו, נוהג בדרך שיש בה דמיון למערכת זו. השכר שהצדיק מקבל בעולם הזה, אותם פירות של מצוות, אינו בא על חשבון הקרן השמורה לעולם הבא, אלא הוא מהווה מערכת שונה, בדומה לאגרא ופגרא. כאשר אנו מבינים את ההבחנה הזו, אנו רואים כי אין כאן כל דמיון לריבית, אלא הנהגה שבה לכל סוג של גמול יש את הגדרתו המדויקת, והקרן נשארת שלמה וקיימת.

עולם המשל של חז"ל פותח בפנינו שערים של הבנה שאינם מצויים בדרך המלך של הפשט הפשוט. ההשוואה למערכת הספינות, שהיא מערכת מורכבת של אגרות ודמי קרן, אינה רק דוגמה הלכתית יבשה לדיני שכירות, אלא היא משל עמוק להבנת הדרך שבה התורה מכלכלת את לומדיה. כאן אנו מגלים כיצד התורה משולה לאותן אניות סוחר המביאות את הלחם ממרחק, וכיצד פעולה זו היא המפתח ליישוב הסתירה המדומה שבין שכר עולם הזה לבין הקרן השמורה לעולם הבא. בספר משלי (פרק ל"א פסוק י"ד) נאמר: הייתה כאניות סוחר ממרחק תביא לחמה. חז"ל בתלמוד במסכת בבא מציעא (דף פ"ד ע"ב) דרשו את הפסוק הזה על התורה עצמה. והביאור הוא עמוק מאוד, כי התורה מתנהגת כלפי לומדיה בדרך של אניות סוחר. כשם שבעלי הספינות שנהגו לגבות אגרא בשעת משיכה ופגרא בשעת שבירה, כך גם התורה מספקת את לחמה, את המזון הרוחני והגשמי שהאדם זקוק לו כאן ועכשיו, ממרחק. המרחק הזה הוא הדרך שבה התורה מבטיחה את קיומנו, אך היא עושה זאת מבלי לפגוע בקרן הנצחית.

כאשר אנו מסתכלים על הפסוק הזה בעיניים של לומדי תורה, אנו רואים את ההרמוניה המופלאה. הלחם ממרחק הוא הפירות שאדם אוכל בעולם הזה, שכר הלימוד שמחיה את האדם ומאפשר לו להמשיך בעבודתו, בעוד שהקרן נשמרת לאותה שעה של עולם הבא שבה האדם יזכה לראות את מלוא שכרו. אלמלא החלוקה הזו, המדמה את התורה לאניות סוחר שבהן יש הפרדה בין דמי השכירות לדמי הגוף, היינו עלולים לבוא לידי טעות ולחשוב שיש כאן משהו הדומה לריבית. אך מכוח המדרש הזה אנו למדים שזהו דרך עבודה מוסדרת, שבה הכל מחושב ושמור, והאדם זוכה לחיות את חייו בתוך ביטחון שגם מה שניתן לו כעת הוא רק הקדמה לשכר הגדול שממתין לו ממרחק.

כאשר אנו מעמיקים בנפש העובד את השם, אנו מגיעים לשורש הדברים, לאותו מקום שבו המניע נבחן בכור המבחן. השאלה אינה רק הלכתית, האם זה נחשב ריבית או לא, אלא שאלה של איכות הקשר. האם האדם עובד את בוראו מתוך יחסי שכר ועונש המזכירים חוזה ממוני, או שמא הוא מזדכך עד כדי כך שהעבודה הופכת להיות עצם קיומו, ללא שום ציפייה לתמורה חיצונית? זוהי התחנה שבה הכל הופך לאהבה צרופה.

אנטיגנוס איש סוכו (אבות פרק א משנה ג) אמר: אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס אלא היו כעבדים המשמשים את הרב שלא על מנת לקבל פרס ויהי מורא שמים עליכם. העומק הטמון כאן הוא הקריאה להשתחרר מהמחשבה שהבורא חייב לנו משהו. ברגע שהאדם מפנים שאין הלוואה את השם יתברך במצוותיו, אלא הוא עצמו בוראיו הנהנה מחסדיו, מתבטלת ממילא כל טענה של ריבית או שכר, כי אין כאן יחסי לוואה ומלווה.

הרמב"ם (הלכות תשובה פרק ח) ביאר: כי העולם הבא הוא מקום שאין בו גוף וגוויה, אלא נפשות הצדיקים בלבד, והוא שכן שאינו מוגבל בזמן, שבו הנשמה נהנית מזיו השכינה. המחבר מדגיש כי השכר האמיתי הוא הדבקות בבורא, וההנאה הזו היא עצם החיים האמיתיים, שהרי מי שדבק בחי החיים הרי הוא חי לעד. הוא מלמדנו כי כל המצוות אינן אלא אמצעים להגיע אל המדרגה הזו, שבה הנשמה משוחררת מכבלי החומר ויכולה להתענג על האור האלוהי בלי שום מחיצות.

רבנו סעדיה גאון (אמונות ודעות מאמר תשיעי) חידש: כי הגמול בעולם הבא יהיה בנשמה ובגוף גם יחד לאחר תחיית המתים, והחיבור הזה הוא השלמות האמיתית שבה האדם זוכה לראות את תוצאות מעשיו בצורה מוחשית. הוא מבאר כי אין מדובר בשני דברים נפרדים, אלא במיזוג מופלא שבו הגוף הופך לכלי קיבול טהור לנשמה, וזהו השכר הגדול שאליו מצפים כל דורות ישראל, שבו החומר והרוח הופכים ליחידה אחת המוארת באור הנצח.

הראש"ל"צ מרן רבנו עובדיה יוסף (שו"ת יביע אומר חלק ה) ביאר: כי שכן המצווה הוא בראש ובראשונה הקירוב אל ה', והדבקות הזו היא שהופכת את המעשה הקטן של האדם לחלק מנצחיות הבורא. הוא מרחיב ואומר כי כל מי שעמל בתורה מתוך אהבה, זוכה שהמצוות שלו יהיו לאור גדול המאיר את דרכו גם בעולמות העליונים, וזהו השכר שהקב"ה נותן לצדיקיו, להיות קרובים אליו לעד ולעולם.

מו"ר הגר"א וייס (מנחת אשר על התורה) חידש: כי השכר בעולם הבא הוא החשיפה של מה שהאדם בנה בעצמו בעולם הזה. הוא מסביר כי הנשמה אינה מקבלת שכר חיצוני, אלא היא פשוט נחשפת למה שהיא יצרה בעצמה מתוך עבודתה. כאשר האדם משקיע בנשמתו, הוא בעצם משקיע בבניית כלי הקיבול לשכר הנצחי, וזהו השכר הגדול מכל, להיות מה שאתה יצרת מתוך אהבה ומסירות, וליהנות מזיו השכינה שאתה בעצמך הכנת לו מקום בלבך.

בסיומו של מסע רוחני שבו צללנו אל סוד הנהגת השם יתברך, אנו ניצבים בפני הבנה חדשה ומרעננת. הדיון העמוק על אודות הפירות שאדם אוכל בעולם הזה והקרן הקיימת לעולם הבא, לא היה אלא פתח אל עולם שלם של עבודת השם טהורה, שבו המצוות אינן כלי מסחרי אלא ביטוי של אהבה ודבקות. למדנו כי ההפרדה ההלכתית בין הלוואה בריבית לבין שכר עולם הבא אינה רק עניין של הגדרות, אלא תלויה כולה בלב האדם – האם הוא פועל כמי שמצפה לפרעון חוב, או כבן האוהב את אביו ונהנה ממתנותיו בדרך אל היעד הגדול.

הראש"ל"צ רבנו הגר"י יוסף (שו"ת הראש"ל"צ) ביאר: כי גם בדורות אלו, כאשר אדם זוכה להבין כי כל המציאות הגשמית היא חלק מהשגחת הבורא, הוא מפסיק לחפש את השכר בחיצוניות, אלא מוצא אותו בתוך לימוד התורה עצמו, ובכך הוא מנטרל כל אפשרות של אבק ריבית, שכן אין כאן הלוואה אלא זכות קיום ודבקות ביוצרו. הדברים מתחברים לכדי תמונה אחת שלמה, שבה התורה מאירה את נתיבות חיינו ומלמדת אותנו כי הדרך לשלמות עוברת דרך השחרור מחישובים ממוניים אל עולם של מתנה אלוהית טהורה.

הנה לנו סיכום הדברים: הדרך אל השלמות אינה עוברת בנתיבי המחשבה האנושית המבקשת לחשב רווחים והפסדים, אלא בהתמסרות מוחלטת לבורא עולם, היודע את תעלומות הלב ומשיב שכר ליראיו לא כחוב אלא כאהבה. כל פרי שקוטף האדם בחייו המעשיים אינו תשלום על עמלו, אלא מתנה משמיים המיועדת להחזיק את הנשמה במסעה הגדול. הקרן הנצחית נשמרת בעולמות העליונים כבבואה של מסירות הנפש והדבקות שביטא האדם כאן ועכשיו. כאשר השקפת עולמו של הצדיק מזדככת, הוא מבין כי כל מה שניתן לו הוא חלק מהנהגה אבהית ומלטפת, המצפה לחזרתו אל המקור. בזאת אנו מבינים כי שכר המצווה הוא פשוט הימצאותו של האדם בתוך האור הגדול של השכינה, שבו אין עוד צורך בחישובים, כי הכל הופך להיות אחדות נצחית של אהבה וקדושה.

שני אנשים ההולכים במדבר ויש להם רק בקבוק מים אחד ואחד מהם תלמיד חכם האם צריך להקדימו?

לוותר על חייו שלו, או שמא הכלל חייך קודמים הוא מוחלט, ואינו נסוג אפילו בפני גדולי הדור? זוהי התנגשות בין ערך החיים המוחלט לבין הכרת ערכה של התורה והשפעתה על הכלל, שאלה שמרעידה את הלב ומבקשת הכרעה מתוך עומק ההלכה והנפש.

נצלול עתה אל שורש הדין, אל הדברים הטהורים הבוקעים מבית מדרשם של חכמים, המציבים את היסוד עליו נשענת כל הסוגייה הזו. הגמרא

את המציאות החומרית לקדושה. האדם המקיים את המצווה מתוך כוונה טהורה הופך את כל סביבתו הקרובה לשותפה לאותה קדושה, ובכך הוא זוכה שהפירות יהיו חלק מהתהליך הרוחני של עלייתו בדרגות האמונה.

מרן רבי יוסף קארו (מגיד מישרים, פרשת וישב) ביאר: כי האורות המאירים על האדם כתוצאה מלימוד התורה ועשיית המצווה הם הפירות, ועל כן הם מלווים את האדם גם בדרכיו הגשמיות, אך הם נשארים אורות רוחניים טהורים שאין בהם שום תערובת של תאוות עולם הזה. הוא מלמדנו כי מי שזוכה לחוש את אור המצווה, אינו יכול לחפץ עוד בטובות הנאה חיצוניות, כי האור שהוא סופג הוא התענוג האמיתי והשלם ביותר שניתן להשיג בעולם הזה.

בלב ליבו של המאמין פועמת הידיעה כי מעשיו אינם אובדים בחלל העולם. כשאנו מדברים על הקרן הקיימת לעולם הבא, אנו עוסקים במושג שחורג מגבולות הזמן והחומר. כיצד נשמרת פעולה חולפת בתוך נצח שאין לו סוף? כיצד הופך מעשה אנושי למהות רוחנית נצחית, שאינה נשחקת גם בחלוף העידנים? זוהי התעלומה המרתקת המלווה את הנשמה במסעה, ומבקשת מאיתנו להבין כי המציאות העליונה אינה פועלת לפי חוקי הכילוי של העולם הזה, אלא לפי חוקי הנצח, שבהם מה שנטוע באדמת הקדושה – צומח ומתקיים לעד.

הכהן הגדול מאחיו רבי ישראל מאיר הכהן (ספר חפץ חיים, הקדמה) ביאר: כי הנשמה נבראה עם רעב פנימי לחיבור אל האין סוף, וכאשר האדם פועל מצווה, הוא אינו רק עושה פעולה, אלא הוא מחבר את חלקי נשמתו אל שורשם העליון. הקרן הקיימת אינה דבר מה חיצוני שנצבר באוצר, אלא היא התגבשות של הנשמה עצמה מתוך הדבקות בבורא. ככל שהאדם מתעלה בעשיית המצוות, כך הקרן שלו הולכת ומתעצמת, וזהו האוצר האמיתי שילווה אותו גם מעבר לשערי המוות, כשהוא אינו ניתן לחלוקה או להפסד.

רבי חיים מוולוז'ין (נפש החיים, שער א' פרק ט') חידש: כי כל דיבור בתורה וכל הרהור של קדושה נרשמים במרחבים העליונים בכתב אש שחורה על גבי אש לבנה, ורישום זה הוא הקרן הקיימת. הוא מסביר כי בעולם הזה הכל נראה כחולף, אך במערכת הרוחנית, שום דבר אינו נאבד, אלא הכל נכנס לתוך המבנה של הנשמה, ההופכת להיות כלי קיבול לאורות אינסופיים. המחשבה הזו משנה את האופן שבו אנו מסתכלים על חיינו, שכן אנו מבינים כי אנו עוסקים בבניית בניין שאינו נחרב לעולם. רבי צדוק הכהן מלובלין (צדקת הצדיק, אות מ"ו) פירש: כי העולם הבא אינו מקום גיאוגרפי, אלא הוא מצב של התגלות שבו כל מה שהאדם עשה בטהרה ובמסירות נפש מתגלה במלוא יופיו. הקרן הקיימת היא החשיפה של אותו טוב צפון שהאדם זרע בעולם הזה, שעה שעמד בניסיונותיו ודבק בתורתו. התגמול אינו מגיע מבחוץ, אלא הוא התפרצות של האור שהאדם עצמו טמן בתוך המציאות. כאשר האדם משקיע את כוחו ומרצו בדרך ה', הוא משקיע בקרן שמניבה פירות של נצח, וזהו היסוד האיתן שעליו נבנית ממלכת הנשמה.

שכר המצווה כחיבור הנשמה והגוף בעולם הנצח

בדרכנו אל מעמקי הסוגייה, אנו ניצבים בפני השאלה המרתקת מכולן, אותה תהיה השמורה למי שזכה לטעום טעם של תורה: מהו בעצם השכר המיוחל? כאשר אנו מדברים על השכר הגדול הממתין לאדם בעולם הבא, אין מדובר בפרס חומרי או בהנאה חולפת, אלא במפגש מופלא שבו הנשמה, שעמלה וטרחת בעולם הזה, חוזרת אל שורשה ומתאחדת עם הגוף שזיככה. זהו השכר הגדול מכולם, שבו המעשה האנושי הופך להיות המנוף להגבהת הנשמה למדרגת המלאכים, והבורא יתברך, ברוב רחמיו, מאפשר לאדם לראות את פרי עמלו כחלק בלתי נפרד ממהותו הנצחית.

שני אנשים צועדים במרחבי המדבר הצהובים, השמש לוחטת מעליהם ללא רחם, והצמא מתחיל לפלח את גרונם. ביד אחד מהם נותר בקבוק מים אחרון, נוזל חיים יקר מפז שקובע מי יגיע אל הישוב ומי יישאר מאחור, בין החולות הבווערים. בנקודה זו, בקו התפר שבין חיים למוות, מתייצבת השאלה המוסרית המטלטלת: האם העובדה שאחד מהצועדים הוא תלמיד חכם, נושא תורה ודעת, משנה את מאזן הכוחות? האם החובה להציל את חייו של רב, אדם שרבים נזקקים לו, מחייבת את האדם

גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות
מחשבה חידודים
ואקטואליה
על פי סדר
פרשיות השבוע

אינה רק מצד המידות הטובות, אלא היא הכרעה מוסרית מושכלת, ומביא לדבריו את פירושו של רבי שם טוב על המורה נבוכים, שם נאמר: אבחר מיתת אלף אלפים סכלים בעבור הצלת איש מעולה ולא מיתת איש מעולה בעבור הצלת אלף אלפים סכלים. דבריו אלו מעצימים את התפיסה שערכו של התלמיד חכם הוא נכס לכלל, ולכן גם במחיר חיים, ההצלה של הדמות המעולה היא המועדפת.

שו"ת דברי יציב (חו"מ סימן עט) העיר: דהמעין שם בספר חסידים יראה בלשונו שכתב, שנים שיושבים ובקשו אויבים להרוג אחד מהם אם אחד ת"ח וכו', משמע שלא יחדול אחד מהם רק רוצים להרוג אחד משניהם, ובזה כתב שההדייט ימסור עצמו, אבל בכהאי גוונא שרוצים להרוג את הת"ח אפשר דאינו חייב למסור עצמו במקומו. הוא מבאר את ההבחנה הדקה: המקורות המדברים על מסירות נפש עוסקים במצבים של בחירה חופשית להציל, אך כאשר האדם עומד מול הסכנה הקיומית הפרטית שלו, הרי שחיייו שלו קודמים, והוא אינו מחויב להקריבם עבור התלמיד חכם. הוא מסייג את דברי רבי שם טוב באומרו: דהתם כשכולם באים לפנינו להצילם אז איש מעולה קודם, משא"כ כשהוא עצמו בסכנה חיינו קודמים אף לתלמיד חכם.

מדברי האחרונים אלו עולה תמונה מורכבת: ההקרבה למען תלמיד חכם היא מעלה נשגבה, אך היא נותרת בגדר בחירה ולא בגדר חובה הלכתית מחייבת כאשר הדבר מגיע לפתחו של האדם והוא נדרש להקריב את חייו ממש.

עומדים אנו כעת בפתחו של בירור אצל גדולי דורנו, אלו אשר נושאים על כתפיהם את משא ההלכה וההכרעות המורכבות בנפשות, ומבקשים להבין כיצד פוסקים אלו מכריעים בין אהבת התורה לבין הציווי האלוקי לחיות, כאשר המדבר שותק והמים מועטים. הדברים נשקלים בכף מאזניים עדינה, שבה אנו מבקשים לדעת האם הערך המוחלט של התורה משנה את הדין הפשוט של השמירה על החיים. הראש"ל צ"מ מרן רבנו עובדיה יוסף (שו"ת יביע אומר, חלק ח, חו"מ) ביאר: כי אדם אינו רשאי למסור את נפשו עבור תלמיד חכם, שכן חייו של כל אדם הם פיקדון שהפקיד הבורא בידו, ואסור לו לפגוע בו, ודין חייך קודמים עומד בתוקפו גם במקום שיש מעלה לחבר. הוא מבאר כי מסירות נפש עבור תלמיד חכם היא מעשה של חסידות מופלאה במקרים מסוימים, אך אין זו הלכה פסוקה שניתן לחייב בה, וודאי שאין אדם מחויב למסור את נפשו במצב שבו עליו לשמור על קיומו שלו.

מו"ר הגר"א וייס (מנחת אשר, חו"מ סימן יט) מבאר: כי היסוד שקבע רבי עקיבא הוא הכרעה ערכית שאין לאדם קדימות מוחלטת על חברו מצד מעלתו, אלא שחיייו שלו הם הראשונים במעלה מבחינת האחריות האישית המוטלת עליו. גם כאשר מדובר בתלמיד חכם גדול, שחיי יקרים לציבור ורבים נזקקים לו, אין אדם מחויב להקריב את קיומו הפרטי, שכן כל נפש היא עולם ומלואו ואין לאדם רשות להעדיף קיום אחר על פני קיומו שלו, אלא אם כן בחר בכך מרצונו החופשי כמעשה חסידות.

מו"ר הגרש"ה וואזנר (שו"ת שבט הלוי, חלק ח) חידש: כי ההבחנה בין הקרבה לבין החובה לחיות היא דקה מן הדקה, וגם אם מצינו מקורות המדברים בשבח המסירות למען תלמיד חכם, כפי שמובא בספר חסידים, אין זה הופך את הדבר לחובה הלכתית מחייבת שניתן לבסס עליה את הדין במקרה של המדבר. הדין הבסיסי נותר כפי שפסק רבי עקיבא, שחיי האדם עצמו הם חובתו הראשונה, ואין הדין משתנה מחמת חשיבותו של האחר.

השמש הלוהטת במדבר והקיתון הבודד אינם רק תפאורה לדיון תיאורטי בבית המדרש, אלא הם משקפים את המציאות המורכבת שבה אנו פוגשים את הזולת ברגעי הקצה של החיים. כאשר אנו יורדים אל המעשה, אל השאלה כיצד על האדם לפעול ברגע של הכרעה קיומית, אנו מגלים כי ההלכה מציבה גבול ברור, אך הלב שואף למחוזות של חסד ודבקות. ההבחנה בין הדין היבש לבין המעלה הרוחנית היא המפתח להבנת הסוגייה, והיא זו שמעצבת את ההתנהגות המוסרית שלנו לא רק במדבר, אלא בכל סיטואציה שבה אנו נדרשים לבחור בין הערך של עצמנו לבין הערך של חברנו, גם כשהוא נעלה מאיתנו בתורה ובמידות. החזון איש (אמונה וביטחון, פרק א) ביאר: כי אדם מצווה לשמור על נפשו ואין לו רשות להפקירו בידיים מתוך הנחה שהוא עושה חסד, שכן

במסכת בבא מציעא (סב ע"א) לימדה: שנים שהיו מהלכין בדרך, וביד אחד מהן קיתון של מים, אם שותין שניהם ממים, ואם שותה אחד מהן מגיע לישוב, דרש בן פטורא מוטב שישתו שניהם וימותו, ואל יראה אחד מהם במיתתו של חברו, עד שבא רבי עקיבא ולימד וחי אחיך עמך חייך קודמים לחיי חברך. דברי הגמרא הם נקודת המוצא, המבטאת את הדילמה האנושית החריפה שבין הקרבה עצמית לבין הזכות והחובה לשמר את החיים. ההלכה שפסק רבי עקיבא, שחייך קודמים לחיי חברך, מעמידה את האדם בחובה מוסרית לשמור על פיקדון חייו, גם כאשר המחיר הוא מותו של הזולת.

הגמרא מעמתת אותנו עם תפיסת העולם של בן פטורא, המבקשת לראות בשוויון במוות אידיאל מוסרי, אל מול תורת ה' של רבי עקיבא, שקבעה כי החיים הם ערך שיש להגן עליו, ואין לאדם רשות להפקירם מתוך סברא של שוויון. המקור הזה הוא היסוד האיתן שעליו ננסה להוסיף את שאלתנו: האם כאשר מדובר בתלמיד חכם, האם משתנה התמונה, והאם החובה להציל את החיים מקבלת תפנית כאשר החיים המוצלים הם חייו של נושא התורה?

נפנה כעת אל הראשונים, עמודי התווך של עולם ההלכה, אשר פתחו בפנינו את צוהר ההבנה לדברי רבי עקיבא, ולימדונו כיצד להכריע בחיים ובמוות מתוך העמקה ביסודות התורה והאחריות האישית לחיים. הראשונים שפכו אור על המושג חייך קודמים, והבהירו כי אין מדובר רק בהיתר גרידא למען ההישרדות, אלא בהכרעה הלכתית המעגנת את זכות הקיום העצמי כערך יסוד שאין לאדם רשות לוותר עליו בנקל.

הרשב"א (בבא מציעא סב ע"א) חידש: שדין חייך קודמים הוא מצווה ממש, ואין אדם רשאי למסור את נפשו אלא במקום של פיקוח נפש ממש ולא על ידי איבוד מזונו המכריע. ביאר: שהתורה חסה על חייו של אדם, ואין אדם בעלים על נפשו לוותר עליה עבור רעהו, גם אם רעהו הוא הגדול שבאדם, שכן החיים ניתנו לנו כפיקדון מאת הבורא, ואנו מחויבים לשמור עליהם ככל יכולתנו.

הריטב"א (בבא מציעא סב ע"א) ביאר: כי אילו היה מדובר בחיוב לוותר על החיים, היה על כל אדם למסור את נפשו בכל מקום, אך התורה קבעה סדר עדיפויות המעגן את האחריות האישית לחיים. הסביר: שכאשר התורה אמרה וחי אחיך עמך, היא לא התכוונה לבטל את חיובו של אדם לחיות את חייו שלו, אלא להגדיר גבול ברור שבו האדם אחראי קודם כל לקיום עצמו, ורק לאחר מכן הוא מחויב לדאוג לאחרים.

הר"ן (בבא מציעא סב ע"א) ביאר: את עומק דברי רבי עקיבא, שחייך קודמים אינו רק רשות, אלא חובה גמורה, שאדם מחויב להציל את עצמו לפני חברו, שכן אין דמו סמוק יותר מדמו של חברו. הוא הרחיב: שההלכה מורה לנו לשמור על החיים שניתנו לנו מאת ה', ואין לאדם סמכות להכריע שחיי חברו חשובים יותר מחייו שלו באופן שיוביל למותו שלו, אלא עליו להשתדל להחיות את עצמו.

הראשונים מניחים לפנינו יסוד איתן: החיים אינם הפקר, והאחריות להם היא המצווה הראשונה המוטלת על האדם, כאשר ההכרעה אינה נובעת מחוסר הערכה לרע, אלא מהכרה בערך המוחלט של כל נשמה ועל החובה לשמרה.

ניגשים אנו עתה אל שולחנם של הפוסקים, אלו אשר ניתחו את הדברים לאור ההלכה והמציאות, ומבקשים ליישב את הסתירה הנוקבת בין הערך העליון של הצלת תלמיד חכם לבין הדין הפשוט של חייך קודמים. הדיון כאן נוגע בעומק רגישותו של האדם המאמין – האם רשאי הוא לראות את עצמו כפחות ערך מול דמותו של רב, או שמא החיים הם פיקדון שאין לאדם סמכות להפקיר גם למען מטרה נעלה זו.

ספר חסידים (סימן תרצח) כתב: שנים שיושבים ובקשו אויבים להרוג אחד מהם, אם אחד תלמיד חכם והשני הדייט, מצוה להדייט לומר הרגוני ולא חברי, כרבי ראובן בן איצטורבולי שביקש שיהרגוהו ולא לרבי עקיבא כי רבים צריכים לרבי עקיבא. בביאור הדברים, מחבר הספר מעמיד לפנינו מודל של הקרבה אישית הנובעת מתוך ענווה והכרה בגודל השפעתו של התלמיד חכם על הכלל, ולכן ההדייט מוותר על חייו למען מי שתורתו משפיעה על רבים.

שו"ת יד אליהו (סימן מג) כתב: דאם חברו תלמיד חכם מצוה למסור עצמו במקומו להריגה, וציין לספר חסידים סימן תרצ"ח דמצווה להדייט לומר הרגוני ולא חברי תלמיד חכם. בהרחבה הוא מבאר, כי ההקרבה

מִן הָרָאִי"ה קוֹק (אורות הקודש, חלק ג) ביאר: כל נשמה מישראל היא בחינת עולם מלא, ואין שום השפעה חיצונית, אפילו של תורה, שיכולה לבטל את המציאות האלוהית הפרטית הזו. בביאור הדברים, הוא מלמדנו כי המטרה של התורה היא לא למחוק את האישיות אלא להרים אותה, ולכן אי אפשר לבטל נפש אחת, אפילו אם היא נראית כפחות משפיעה, כדי להציל נפש אחרת, שכן איננו יודעים את החשבונות של הקב"ה, וכל נשמה יש לה תפקיד שאיש לא יכול למלא במקומה, ולכן הוויתור על החיים הוא הוויתור על השליחות הייחודית של האדם בעולם.

השפת אמת (פרשת לך לך) חידש: כי ההליכה במדבר היא משל לחיי האדם בעולם הזה, שבו כל אחד צריך למצוא את דרכו אל הישוב, אל המקום שבו תורתו מתגלה. הוא הסביר: כשם שהקב"ה בחר באברהם אבינו כיחיד מול כל העולם, כך גם כל אדם נבחר להיות אברהם אבינו של עצמו, ומי שמנסה לבטל את ערכו של הפרט, חוטא לעצם הבריאה שחפצה בריבוי גוונים ובנשמות שונות, שכן בלא נשמה אחת, חסר משהו בתיקון הכללי של העולם.

הנה כי כן, החיבור לאמונה עובר דרך ההבנה שאני אינני רק גוף הזקוק למים, אלא אני כלי שנועד להכיל אור אלוהי ספציפי. כאשר התורה קובעת חיך קודמים, היא לא אומרת זאת מתוך אנוכיות, אלא מתוך הכרה עמוקה בקדושת החיים הפרטיים. אדם מאמין יודע שהחיים שלו אינם שייכים לו אלא למי שנתן אותם, ולכן הוא מחויב לשמור עליהם כפיקדון יקר, ולא מתוך תחושת עליונות או זלזול באחר, אלא מתוך ענווה לפני בורא עולם, שהפקיד בידו את משימת החיים הזו. זהו הרגע שבו אנו מבינים שההצלה העצמית היא היא העבודה הכי גדולה, שכן היא הבעת אמון מוחלטת בערך הנשמה שה' נתן בנו.

כאשר האדם ניצב מול הכרעה גורלית במדבר החיים, השאלה אינה רק מה נכון לעשות, אלא מי הוא האדם המכריע, וכיצד הוא תופס את שייכותו לנצח. החיבור לעצמנו, לנשמה המפעמת בקרבנו, הוא שמאפשר לנו להסתכל על הצימאון, על הסכנה ועל החבר, מתוך פרספקטיבה שאינה נתונה ללחץ הרגע, אלא נטועה באמונה עמוקה ובביטחון שהחיים הם שליחות. זוהי ההזמנה להתחבר אל הפנימיות, אל המקום שבו האדם אינו רק גוף המבקש לשרוד, אלא נשמה המבקשת להתעלות.

רבי חיים מוולוז'ין (נפש החיים, שער א, פרק א) ביאר: כי הקדוש ברוך הוא ברא את האדם באופן שכל מעשה ומעשה שלו משפיע על העולמות העליונים, ואין שום פעולה, קטנה כגדולה, שהיא לריק. בביאור הדברים, הוא מלמדנו כי דווקא ברגעים שבהם נדמה לנו שאנו עומדים מול קיר חוסם, או מול בחירה בלתי אפשרית, עלינו לזכור את כובד משקלה של הנשמה שלנו. ההבנה הזו משנה את הגישה: אינני מחליט כאן רק על עצמי, אלא אני מקבל החלטה שמהדהדת בנצח, ועל כן עלי לנהוג ביראת שמיים ובאחריות עצומה, תוך ידיעה שכל צעד שלי הוא בחינת עבודת ה'.

רבי צדוק הכהן מלובלין (צדקת הצדיק, אות ח) חידש: כי אין אדם דומה לחברו, וכל נשמה ירדה לעולם כדי להאיר בנקודה שאיש זולתה לא יכול להאיר בה. בהסבר הדברים, הוא מעורר אותנו לכך שההשוואה בין התלמיד חכם לבינו, בין מי שנראה כמשפיע יותר לבין מי שנדמה כפחות, היא לעיתים טעות בראיית התמונה הכוללת. הקב"ה יודע את עומק השליחות של כל אדם, ועל כן, כאשר אנו עומדים לפני הכרעה, עלינו להיות נאמנים לנשמה שלנו, לתפקיד הייחודי שלנו, ולא לבטל את עצמנו מתוך פחד או רגשי נחיתות, אלא לפעול מתוך הכרה בערך המוחלט שניתן לנו מאת הבורא.

ההנהגה הנלמדת מן הדברים היא לפתח את העין הטובה כלפי עצמנו, לא מתוך גאווה, אלא מתוך הכרת הטוב על עצם היותנו נושאי אור. בתוך המדבר, בתוך המצוקה, עלינו לדעת שחינו הם המקדש שבו אנו עובדים את ה', ואין אנו רשאים להקל ראש בפיקדון הזה. החיבור לאמונה הוא הידיעה שה' אוהב אותנו לא בגלל הישגינו החיצוניים, אלא בגלל עצם נשמתנו המחוברת אליו, ושמירה על חיינו היא הדרך שבה אנו מכבדים את נותן החיים. זוהי דרך של ענווה, של יראת שמיים, ושל דבקות בחיים מתוך הבנה שכל רגע נוסף הוא הזדמנות לעשות רצון ה'.

כשאנו צוללים אל מעמקי המצפן המוסרי, אנו מגלים כי ההכרעה למי להושיט עזרה אינה רק תוצאה של שיקול דעת לוגי או הלכתי יבש, אלא היא ביטוי לרמת העידון של הלב. כיצד אדם מפתח את היכולת לזהות את הכאב השקט, את זה שאינו זועק בצעקות גוף אלא בלחשושים של נפש? הרי המצפן האמיתי אינו נמצא בספרים חיצוניים בלבד, אלא

החיים אינם רכושו של האדם אלא פיקדון יקר מן השמים. הוא מסביר כי מי שמזלזל בחייו תחת כסות של ענווה או הקרבה שאינה מחויבת על פי הדין, אינו מקיים מצווה אלא טועה בהבנת ערכו של החיים ככלי לעבודת ה'. נפקא מינה היא שאין להטיל על אדם חיוב למסור את נפשו עבור אחר, גם אם האחר גדול בתורה, שהרי חובת קיום החיים היא המצווה הראשונה לכל בר ישראל.

מו"ר הגרש"ז אורבך (מנחת שלמה, חלק א סימן ז) חידש: כי ההבדל בין חובה למעלה הוא הקו המפריד בין הדין לבין החסידות. בדבריו הוא מחדד שגם כאשר אנו פוגשים דמות מופת, אם נדרוש מכל אדם להקריב את חייו עבורו, נחריב את היסוד של פיקוח נפש, שכן המערכת ההלכתית בנויה על כך שכל יהודי הוא עולם מלא בפני עצמו. למעשה, אם אדם בוחר בדרך של חסידות ומקריב את חייו, הרי זה מעשה נשגב, אך לעולם לא נגדיר זאת כחובה הלכתית שניתן לתבוע אותה מאדם.

הלכה למעשה, התובנה המרכזית העולה מן הדברים היא שאין לנו רשות להוציא את הדין אל הפועל כחיוב גורף, אלא עלינו לחנך את הלב להעריך את התורה, אך גם לשמור על קדושת החיים שחנן אותנו הקב"ה. הנפקא מינה לחיים היא שבמקום שבו עומדת שאלה של חיים ומוות, האחריות האישית וההצלה העצמית עומדות בראש, וכל ויתור מעבר לכך הוא בגדר בחירה אישית של האדם, ולא חיוב שניתן להטילו על מישהו אחר.

כאשר אנו מתבוננים ברובד הרעיוני העמוק המונח ביסוד השאלה שלפנינו, אנו ניצבים בפני תהום פעורה שבין שתי תפיסות עולם: האחת רואה את האדם כחלק ממערכת כללית, כבורג במכונה שבה הערך נקבע על פי התועלת שהוא מביא לציבור, והשנייה, התפיסה התורנית, רואה בכל נפש וכל אדם עולם ומלואו, נברא בצלם שערך אינו ניתן למדידה כמותית. המאבק בין הרצון להציל את התלמיד חכם לבין ההכרה בחובתנו לשמר את חיינו שלנו אינו נובע מחוסר אהבה לתורה, אלא מהבנה עמוקה של מהות החיים שנטע בנו הבורא.

המהר"ל מפראג (באר הגולה, באר הראשון) ביאר: כי העולם כולו נבנה על יסוד שהאדם הוא יחידה שלמה ומושלמת, ואין אדם יכול להכריע כי חיי חברו יקרים מחייו, שכן שניהם ברואים בצלם אלוקים באופן שווה. בביאור הדברים, הוא מלמדנו כי החיים אינם רכוש פרטי שניתן לסחור בו או להחליף אותו, אלא הם פיקדון קדוש שניתן לכל אחד מאיתנו בנפרד. ברגע שהאדם מנסה לחשב חשבונות של תועלת לכלל ולהקריב את עצמו, הוא חוטא להכרה שכל חיים הם ערך מוחלט ובלתי ניתן להשוואה.

הדילמה הזו מציבה אותנו במקום שבו הלב מבקש להקריב, אך הדעת ההלכתית עוצרת בעדנו. הרצון למסור את הנפש עבור תלמיד חכם הוא אכן מידת חסידות מופלאה, כפי שראינו במקורות, משום שהיא מבטאת את הכרת הטוב והערצת ערך התורה. אך כאן טמון העומק: התורה מבחינה בין חובה לבין מעלה. ההלכה אינה יכולה לקבוע שאדם הוא פחות, ולכן אין היא יכולה לחייב אדם לוותר על החיים, שכן בכך היא תפגע בערך הנצחי של כל נפש. הבחירה המוסרית האמיתית אינה בין חיים לחיים, אלא בין הכניעה לחשבונות ארציים לבין ההבנה שהחיים עצמם הם הדבר הנשגב ביותר, ואין לנו סמכות לגרוע מהם, גם לא בשם הערצה לתלמיד חכם.

הנה כי כן, המצפן הפנימי שלנו אינו מחפש את התועלת, אלא את האמת האלוקית. אנו לומדים לכבד את התורה עד כדי מוכנות למסור את הנפש ברצון חופשי, אך בה בעת אנו שומרים על קדושת החיים כאילו היו היקרים ביותר בעולם, ללא קשר למידת ההשפעה או החוכמה של האדם. זוהי גדולתה של תורתנו, שמקדשת את הפרט גם מול הכלל.

בנקודה שבה נפגשים החולות הלוהטים של המדבר עם שאלת הערך של האדם, אנו נדרשים לזקוף את קומתנו הרוחנית. השאלה אינה רק הלכתית, אלא היא שאלה קיומית הצורבת בלב – האם נשמתי שלי, על כל ייחודיותה, היא רק משאב שאפשר לוותר עליו למען גדול בתורה, או שמא אני עולם ומלואו שאין לשום כוח בעולם סמכות למחוק אותו? התשובה לשאלה זו נוגעת בציפור נפשנו, ביכולת שלנו להאמין שאנו נבראנו בצלם מסיבה, ושגם ברגעי קצה, החיים שלנו הם יצירה אלוקית שאסור לנו להפקיר.

גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות
מחשבה חידודים
ואקטואליה
על פי סדר
פרשיות השבוע

המרש"ם (בשו"ת מהרש"ם, חלק ו סימן קמג) ביאר: כי אדם שמוסר נפשו על מנת להציל את חברו, גם אם הוא רב, עלול להגיע לידי סתירה למצוות השם יתברך, שכן החיים ניתנו לנו לא ככלי מיקוח אלא ככלי עבודה. בביאור הדברים הוא מדגיש, כי הוויתור אינו הופך את האדם לקדוש יותר, אלא הוא עלול להיות בגדר עבירה של לא תרצח את עצמך, שכן אין לאדם

רשות להחליט שחיי אינם ראויים לחיותם מול חיי חברו. הידיעה הזו היא המצפן המנחה אותנו בכל עת – השמירה על החיים היא העבודה העליונה, והיא זו שמאפשרת לנו להמשיך ולעבוד את ה' בעולם הזה, מתוך הכרת הטוב ומתוך דבקות בתורה ובמצוותיה.

נצא מן המדבר אל המציאות היום יומית עם תובנה חדשה: אנו לא רק מגינים על עצמנו, אלא אנו מגינים על היכולת של כל אחד מאיתנו להיות חלק מהתיקון הגדול. ההבנה שחייך קודמים אינה מחיקה של הזולת, אלא הצהרה שהעולם זקוק לכל נשמה ונשמה, לכל אור ויחודי. אנו לומדים להעריך את התלמיד חכם לא על ידי מחיקת עצמנו, אלא על ידי חיקוי דרכיו ועבודת ה' שלנו מתוך אותה שלמות שבורא עולם הטביע בנו. זוהי דרך החיים שלנו, דרך של ענווה, כבוד לזולת, ושמירה מופקדת על קדושת החיים שאין להם תחליף.

עיקר העניין: שאלת הקדימות במדבר החיים אינה עוד דילמה הלכתית גרידא, אלא היא המבחן האולטימטיבי לאופן שבו אנו תופסים את קדושת הבריאה. למדנו כי בעוד הערצת התורה היא נר לרגלינו, החובה לקיים את החיים שניתנו לנו היא הצו האלוהי הראשון והבסיסי ביותר, שכן כל נפש היא עולם ומלואו שלא ניתן להחליפו. המקורות מלמדים כי אדם אינו רשאי להפקיר את חייו, שכן אין הם רכוש הפרטי, אלא פיקדון שנועד להאיר את העולם. ההלכה המכריעה, כי חייך קודמים, אינה נובעת מאנוכיות אלא מהכרה עמוקה באחריות האדם לתיקון חלקו הייחודי בעולם, שבלעדיו חסר יורגש לנצח. בסופו של יום, אנו למדים שקדושת החיים והערצת התלמיד חכם אינן סותרות, אלא משלימות; אנו חיים למען התורה, ומתוך כך אנו שומרים על החיים שניתנו לנו, כדי להמשיך להאיר את העולם באורו של בורא עולם.

כאשר אדם לומד תורה ואינו מבין מה שלומד האם זה נחשב ללימוד תורה? הוכח מפרשת השבוע!

הנשגבים מהבנתנו האנושית, ועצם ההתעסקות בהם היא הליכה בחוקי של בורא עולם.

רבנו משה בן נחמן (שם) פירש: והענין שתהיו עמלים בתורה כלומר שלא תהיו בטלים ממנה ותתייגעו בה. הרמב"ן מרחיב ומדגיש כי המאמץ וההתייגעות הם לב המצווה. הלימוד הוא תהליך של התמדה ויגיעה, ולא רק צבירת ידיעות.

אונקלוס (שם) תרגם: אם בקיאי תהלכון. התרגום מדגיש את ההליכה, את התנועה המתמדת בתוך חוקי התורה, בקיאות ושקידה המעידות על מחויבות פנימית עמוקה שאינה תלויה בהכרח בהבנה רגעית.

הספורנו (שם) ביאר: שתהיו עמלים בתורה, באופן שתשיגו הבנתה ותשמרו מצוותיה. הספורנו מציב אתגר גבוה יותר, שבו העמל נועד להביא לידי הבנה. מתוך דבריו אנו למדים שהעמל הוא האמצעי והשער להבנה, ומכאן שההשתוקקות להבנה היא חלק בלתי נפרד ממהות העמל.

הכלי יקר (שם) כתב: עמלים בתורה, כי התורה צריכה עמל גדול, כי מי שאינו עמל בה אינו זוכה להבינה. הכלי יקר מחבר את הנקודות הללו לכדי מציאות אחת: העמל הוא המפתח. הוא מעיד כי ללא העמל, השער להבנה נשאר נעול, וממילא עצם העמל הוא תנאי הכרחי לזכייה בפרי הבנת התורה, ואין לראות בהם שני דברים נפרדים.

עתה נבקש לשאוב מים חיים ממעינות חז"ל, מתוך התלמוד הבבלי והירושלמי, אשר בהם גנוזים יסודות הנהגתנו בעולמה של תורה. ניגש אל ההיכל פנימה, אל השולחנות של בית המדרש שבהם נלמדו דברים מתוך עמל ויגיעה, ונבחן את דברי רבותינו האמוראים, המאירים לנו את הדרך שביין הגריסה לבין ההבנה. בגמרא במסכת עבודה זרה (דף י"ט ע"א) ביאר רבא את היסוד העמוק לעניין זה: לעולם ליגריס איניש ואע"ג דמשכח ואע"ג דלא ידע מאי קאמר, שנאמר גרסה נפשי לתאבה, גרסה כתיב. הגמרא מלמדת אותנו כאן יסוד נורא, כי העמל בתורה, גם כאשר השכל אינו תופס את עומק הדברים, יש לו ערך עצמי וקיום מוחלט. הגריסה אינה רק כלי להבנה, אלא פעולה של יצירת קשר עם דברי ה' בעולם. הלב משתוקק, הנפש שואפת,

במידת הרגישות שאנו מצליחים להשריש בקרבנו, היכולת לראות את האדם שמולנו לא כגוף גרידא אלא כנשמה חיה. זהו אימון יומיומי בעין טובה ובלב רחב, המבקש לא רק את תיקון העולם אלא את זיכרון הראייה שלנו, כדי שנזכה להרגיש את זולתנו כאילו היו אלו ייסוריני שלנו.

הכהן הגדול מאחיו רבי ישראל מאיר הכהן (אהבת חסד, חלק ב, פרק א) ביאר: כי אהבת הרעים אינה רק חיוב חיצוני, אלא תהליך שבו האדם משווה את רצונו לרצון הזולת, עד שנעשים שניהם כגוף אחד. בספרו הוא מדגיש כי המוסר האמיתי נמדד בשאלה עד כמה האדם מסוגל לצאת מתוך הדלת אמות של האנוכיות שלו אל עבר המרחב של הנפש האחרת. בביאור הדברים הוא מלמדנו כי המצפן הפנימי נבנה על ידי ההבנה שהאדם אינו מודד את סבלו של חברו לפי מה שנראה בעיניו, אלא מתוך ניסיון להקשיב לדופק החיים של אותו אדם, להבין היכן הכאב נמצא באמת, גם אם הוא חבוי עמוק בתוך הנפש, הרחק מעיני המתבונן.

היכולת להבחין בין השבויים, בין זה שגופו נשחק לבין זה שנפשו דועכת, היא עבודה של התבוננות פנימית. המצפן המוסרי מורה לנו לא לברוח אל המקום הקל שבו הכאב הוא מוחשי וברור, אלא להעז ולצלול אל המקום המורכב והקשה, שם נמצאת הבושה, הייאוש והדממה. אדם שמפתח את מצפנו בצורה כזו, לומד לזהות שהתפקיד שלנו בעולם אינו רק להיות מצילי חיים, אלא להיות מצילי אנושיות. בכל מקום שבו אנו רואים התעלמות מהנפש, שם עלינו להיות אלו שרואים, אלו שמרגישים, ואלו שפועלים. בניית מצפן כזה דורשת מאיתנו להסיר את המסכים שמפרידים בינינו לבין החבר, להסיר את החציצה של אנוכיות או של רצון בתוצאות מיידיות, ולפעול מתוך אמת פנימית שאינה מחפשת שכר, אלא מחפשת את התיקון האמיתי של הנשמה שמולנו. אין כאן הטפה, אלא קריאה להתבוננות עמוקה בשאלה מי אנו ומהם הערכים שמניעים אותנו ברגע האמת.

הגענו אל הנקודה שבה המדבר משתתק, והאמת הצרופה ניצבת במלוא הדרה. המסע המורכב שעברנו, מהשמש הלוהטת ועד לקיתון המים האחרון, גילה לנו כי ההלכה אינה מנוגדת לרגש אלא היא הדרך היחידה להגן על מה שקדוש באמת. הבנו כי בעוד הלב מבקש להקריב הכל למען דמותו של תלמיד חכם, הקדוש ברוך הוא ברא את עולמו על אדני החיים, ודרש מאיתנו לשמור על הפיקדון היקר ביותר – נשמתנו הפרטית – כערך מוחלט שאין שני לו.

הבוקר עולה בבית המדרש, קול הלימוד מהדהד בחלל האוויר. יהודי יושב בפינתו, שקוע בתוך הסוגייה, טורח ומשנן, מזיע מעמל המחשבה, הוגה בתיבות הגמרא פעם אחר פעם, אך הדעת אינה מתיישבת, והערפל אינו מתפזר. המילים יוצאות מפיו ברורות וצלולות, אך עומקן נשאר חתום, נעול מאחורי פרגוד של אי בהירות. האם עמל זה, המתיש את הגוף ואינו משביע את השכל, אכן נקרא לימוד תורה? האם ברכת התורה שבירך אותו אדם קודם לכן מצאה לה אחיזה במציאות שלפניו, או שמא כל עוד הלב אינו מבין, הרינו נותרים כמי שקורא בשפת נכר שאין בה אחיזה של ממש? השאלה מנקרת בלב, האם הלימוד הוא פעולה חיצונית של הוצאת דברים מן הפה, או שמא הלב הוא המפתח, ובלעדיו נותר הלימוד כגוף ללא נשמה? ומה יעשה אדם שראשו קשה עליו כברזל, האם יפטור עצמו מן המצווה, או שמא מצא פתח להיכנס בו להיכל התורה, גם אם השער נותר חסום לפניו? נצא למסע מרתק בעומק סוגיית העמל בתורה, תוך שאנו מלקטים את שיטות הראשונים והאחרונים, כדי לבחון האם ייתכן לימוד שכולו גריסה, ומה משקלו של עמל זה על כף המאזניים.

נבוא בשערי הפרשה ונעמיק בבסיס הדברים, שהרי מצוות לימוד התורה יסודה נעוץ בציווי האלוהי בפרשתנו. התורה פותחת בתיאור העמל הנדרש מאיתנו, וממנו נלמד על מהותו של הלימוד והאם יש לו מקום גם כשאין ההבנה מאירה את עינינו. "אם בחקתי תלכו" (ויקרא כו, ג). הקשר הפסוקים לשאלתנו הוא יסודי ומזעזע אמות סיפים: האם התביעה האלוהית היא לעמל בלבד, לפעולה הממשית של ההליכה בחוקים, או שמא הדרישה היא להבנה עמוקה המלווה את הלימוד?

רש"י (שם) כתב: שתהיו עמלים בתורה. ביאורו של רש"י מלמדנו כי העיקר הוא עצם הליאות והעמל, הטירחה המושקעת בנפש ובגוף, ללא התניה בתוצאה השכלית המיידית. העמל הוא הביטוי הנעלה לקשר עם התורה, גם כאשר התוצאה אינה גלויה.

רבי אברהם אבן עזרא (שם) ביאר: בחוקותיי, הם גזירות המלך שאין להם טעם מפורסם. האבן עזרא מדגיש את מושג החוקים כדברים שמעל השגת השכל, ובכך הוא פותח פתח להבנה שגם בלימוד התורה ישנם רבדים

הכהן הגדול מאחיו רבי ישראל מאיר הכהן (פתיחה, עשין סעיף י"ב) כתב: כי מלבד כל העשין שמנה עד עתה, עובר המספר לשון הרע על מצוות עשה של לימוד תורה, שהיא מצוות עשה גמורה, ושקולה כנגד כל המצוות, ועונש ביטולה שקול כנגד כל העונות. ומוסיף הוא ומדגיש כי כל אחד יכול לקיים מצוות עשה זו של לימוד תורה: הלמדן לפי למדנותו, וגם מי שאינו למדן – יכול ללמוד ספרים קדושים המועתקים ללשון אשכנז בזמננו, המכניסים בלבב האדם יראתו של הקדוש ברוך הוא. בדברים אלו פורס הכהן הגדול מאחיו רשת רחבה של הצלה, המאפשרת לכל יהודי, באשר הוא ובאיו רמה שיהיה, למצוא את אחיותו בתורה ולקיים את המצווה החמורה הזו, גם ללא כלי העיון המורכבים.

אותו הכהן הגדול מאחיו רבי ישראל מאיר הכהן (ביאור הלכה, סימן תפ"ט סק"ו) ביאר: לגבי ספירת העומר, שאם אינו מבין משמעות הספירה, לא יצא ידי חובת ספירת העומר, אף שספר בלשון הקודש. ובשער הציון הוסיף להשוות זאת למה שכתב במקום אחר לגבי תלמוד תורה, שאינו נחשב ללומד אם אינו מבין. תפיסתו המקיפה רואה במושג הלימוד ובמושג הספירה פעולה שחייבת להיות מלווה בדעת; הדיבור הריק מתוכן, ללא כוונה והבנה, אינו ממלא את התוכן הנדרש למצווה, שכן המצווה דורשת את התגייסות הנפש והשכל כאחד.

נביט אל עבר גדולי הדורות האחרונים, אלו אשר תורתם מלווה אותנו יומם ולילה, ואשר נדרשו לשאלה כואבת זו, השאלה של האדם הניצב מול הספר, צמא ללימוד, אך הדרך להבנה חסומה לפניו. דבריהם מאירים נתיבות, ומעניקים משענת לאותם יהודים יקרים שאינם זוכים להעמיק, אך לבם בוער בתורה. הראשון מן רבני עובדיה יוסף (שו"ת יביע אומר, חלק א', סימן כ"ו, אות ט') ביאר את סוגיית סיום המסכת לאדם שאינו מבין את הנלמד. מן הראשון צ"ל לעומק דברי הפוסקים, מנה את הדעות השונות שדנו האם גריסה בעלמא נחשבת לסיום מסכתא, והסיק כי יש מקום גדול להטיל ספק בדבר. בדבריו הוא מורה לנו כי על אף חשיבות הגריסה, לעניין סיום מסכתא, שמהותו הוא גמר עניין שלם והבנתו, לא ניתן להסתפק בלא הבנה, שכן לא הרי גריסה כהרי לימוד שעיקרו העמקה והבנה.

מו"ר הגרש"ה וואזנר (שו"ת שבט הלוי, חלק ח', סימן רכ"ט) חידש בהבנת מהות הלימוד כי גם כאשר האדם אינו מבין את העומק, עצם השקידה והדבקות בספרים היא התורה הנדרשת ממנו בזמן זה. הרב וואזנר מחזק את ידי היראים שאינם זוכים ללמוד בבקיות ובחריפות, ומלמדנו כי עצם הקביעות בבית המדרש וההתעסקות בדפי הגמרא, אף ללא פיצות הסוגייה, מעלים את האדם למדרגת לומד תורה.

מו"ר הגר"א וייס (קובץ שיעורים, על מסכת תמורה) ביאר את יסוד הלימוד ומגדיר אותו כחיבור של האדם לתורה. בדבריו הוא מדגיש כי הלימוד הוא תנועה נפשית של התדבקות באוריינתא, ועל כן גם במצבים בהם השכל אינו משתתף במלוא העוצמה, הנפש פועלת את פעולתה. הלימוד הוא ברית, והברית הזו נשמרת על ידי עמל ועל ידי רצון להבין, גם אם ההבנה מתמהמהת לבוא.

הראשון מן רבני הגר"ע יוסף (שו"ת יביע אומר, חלק י', בהקדמה) ביאר בטוב טעם כי העיקר הוא הקביעות. וגם אם האדם אינו מבין את הכל, הרי שעל ידי התמדתו יזכה בעתיד להאיר את עיניו, וכל דף שגורס הוא בבחינת הכנה לחשק והבנה עתידית.

כעת נרד לפרטים, לביור הנפקא מינות למעשה, שכן מן הסוגייה העיונית אנו מבקשים לגזור את ההנהגה היומיומית, את אורחות חיינו הלכה למעשה, כפי שכל יהודי מבקש לדעת מה מוטל עליו ברגעים שבהם דעתו אינה משיגה את עומק הלימוד. נפקא מינה ראשונה נוגעת לעצם חיוב הלימוד לאדם שאינו מסוגל להעמיק. אם נפסוק כדעת הפוסקים הסוברים שהגריסה בלא הבנה היא מצוות תלמוד תורה, הרי שגם אדם שראשו קשה עליו ואינו מבין את דפי הגמרא, מחויב להמשיך ולקבוע עתים לתורה. הוא אינו פטור, שכן יש לו את כלי הגריסה. אך אם נחמיר כדעת המגביל זאת לכרי הבנה בלבד, הרי שאדם כזה יחפש דרכים אחרות לקיים את המצווה, כגון על ידי סיוע לאחרים או לימוד ספרי יראת שמים שקלים יותר להבנה, כדי שלא תתבטל ממנו חלילה מצוות עשה של תלמוד תורה.

נפקא מינה שנייה עולה בשאלה האם אדם רשאי לומר "סיימתי מסכת" ולנהוג בהתאם להלכות הנלוות לסיום מסכת, כגון אכילת בשר בתשעת הימים או עריכת סעודת מצווה, כאשר הלימוד שלו היה מבוסס על גריסה בלבד ללא הבנה. למעשה, רוב הפוסקים מחמירים בזה וסוברים שסיום מסכת דורש הבנה מינימלית של העניינים כדי שתקרא "סיום". מי שגורס בלא הבנה יכול לקיים מצוות תלמוד תורה, אך לא בטוח שהוא יכול לזכות בדרגות המיוחדות השמורות למסיים מסכת שלמה.

נפקא מינה שלישית היא בשאלת קדימות המצוות. אדם שלפניו מונחת האפשרות לעשות מצווה עוברת, או להמשיך בלימוד תורה שאינו מבין אותו היטב. אם נחשיב את הלימוד ללא הבנה כלימוד תורה גמור, הרי שעל פי

ההפה מוציא את המילים, ובכך נבנית מציאות של תורה, גם אם השכל עוד לא הפציע להבין את פשר המילים הנאמרות.

רש"י (על מסכת עבודה זרה, שם) פירש: מרוב תאוותי התורה הייתי שובר לפי היכולת אע"פ שאני טוחנה הדק להכנס לעומקה. רש"י, במתיקות לשונו, מגלה לנו כי הגריסה היא מעין טחינה של גרעיני התורה. גם אם אין האדם מגיע עד דק, עד להבנה הדקה והחדה ביותר, הרי שבעצם היותו עוסק וטוחן את המילים, הוא עושה פעולה של לימוד. אין כאן כישלון, אלא עבודה בדרגה הניתנת לאדם, שבירת המילים בפינו כפתיחה אל עולמות העליונים.

תוספות (על מסכת עבודה זרה, שם) ביאר: ואע"ג דלא ידע מאי קאמר. ופירשו התוספות כי מדובר אף באדם שאינו מבין כלל את פשר המילים, ועדיין מצווה יש כאן. דברי התוספות מעמיקים את הקריאה בגמרא, ומסירים מאיתנו את החשש שמא הלימוד אינו לימוד. הם מאשרים כי האמירה עצמה, ההגיייה בתורה, היא מעשה רב וחשוב, אשר אינו תלוי בתוצאה המיידית של ההבנה.

בגמרא במסכת עירובין (דף נ"ד ע"א) מובא המעשה הידוע ברב פרידא שהיה לו תלמיד שלא תפס את לימודו, והצריך אותו לחזור על הדברים ארבע מאות פעמים. המעשה הזה, המלווה אותנו בדורות, מורה לנו כי התורה אינה נמדדת רק בתוצאה של "הבנתה", אלא בתהליך של "העמלתה". התלמיד, שעמל ושינן שוב ושוב, זכה לכך שמעשהו ייחשב למעשה של תלמוד תורה, כי הוא לא נרתע ולא הניח את הספר מידו, אלא המשיך להגות ולשנן, עד שהאיר האור וההבנה נתגלתה.

בתלמוד ירושלמי (מסכת פאה, פרק א' הלכה א') מבואר: גדול תלמוד שהתלמוד מביא לידי מעשה. הירושלמי, בדרכו המיוחדת, מעמיד אותנו על הקשר שבין הלימוד לבין ההנהגה בפועל. מתוך דבריו אנו למדים, שכל עמל תורה, גם אם הוא נראה כגריסה גרידא, סופו לבנות את אישיות האדם ולהביאו לידי עשיית רצון ה'. הלימוד, אפילו בלא הבנה מלאה, פועל את פעולתו בנפש, ומכין אותה לאורח החיים התורני, שהרי עצם העיסוק בדיבורי תורה מטהר את האדם ומרומם אותו.

רבנו בחיי, תלמידו המובהק של הרשב"א בספרו כד הקמח (מערכת תורה, דף צ"ג ע"ג), ביאר: קריאת התורה מצוה גדולה היא אף על פי שלא יבין מה שקורא, ואע"פ שמחשב בדברים אחרים. בדבריו אלו מעמיד רבנו בחיי יסוד איתן, כי עשיית המצווה בפה אינה תלויה במחשבת הלב ובמידת ההבנה. הדיבור כשלעצמו, כשהוא דבוק בתיבות הקודש, יוצר הוויה של קדושה שאינה זקוקה לאישור השכל. זהו כוחו של הדיבור שבתורה, שהוא נעלה מן ההבנה האנושית המוגבלת, והוא יוצר קשר ישיר בין נפש האדם למקור התורה, גם כשההכרה אינה שותפה במהלך.

המאירי (על מסכת עבודה זרה, דף י"ט ע"א), חידש: שגם כשאנו מבין, הרי זה בגדר הכנה לעתיד לבוא, שעל ידי חזרה ושינון יזכה לבסוף להבין את עומק העניינים. המאירי בדרכו המופלאה רואה את הגריסה כמעין מדרגת ביניים, שער שדרכו האדם עובר אל האור. אדם שאינו מבין אינו עומד במקום אחד, אלא הוא מצוי בתהליך של בנייה, וכל רגע של גריסה הוא נדבך נוסף בבניין הידיעה העתידית שלו, שכן המילים החקוקות בזיכרון הופכות ברבות הימים למפתחות שיפתחו את שערי ההבנה החסומים.

כעת נבוא בשערי האחרונים וגדולי הפוסקים, אלו אשר ירדו לעומקם של דברים וביקשו להעמיד את ההלכה על תילה, תוך שהם בוחנים את המציאות המורכבת של הלומד – האם די לו בהגייית השפתיים או שמא חייב הוא להביא את הכרתו לעומק הסוגייה. בדבריהם מתגלה מתח מרתק בין השאיפה לשלמות הלימוד לבין ההכרה בחולשת האנוש ובערך העצום של עצם העמל בתורה. המגן אברהם (אור"ח סימן נ) כתב: שאין קריאת פרק איהו מקומן וברייתא זו עולה ללימוד אלא למי שמבין, אבל למי שאינו מבין צריך ללמוד ולהבין. שאל"כ לא נחשב ללימוד. מדבריו עולה תפיסה תובענית וברורה: מצוות לימוד התורה מחייבת חיבור שכלי, וקריאה ללא הבנה מותירה את האדם מחוץ למעגל המקיימים את המצווה במלואה. לפי שיטתו, הלימוד אינו מסתכם בהוצאת מילים מהפה, אלא בתהליך פנימי של הבנת העניינים.

האדמו"ר הזקן בשולחן ערוך הרב (הלכות תלמוד תורה פ"ב סעיף י"ב) ביאר: דכל זה רק בתורה שבעל פה אבל בתורה שבכתב, חשיב לימוד גם אם אינו מבין. האדמו"ר הזקן מבחין בין רובדי התורה; בעוד שבתורה שבעל פה נדרשת הבנה, שכן מהותה היא עומק הפלפול והסברה, הרי שבתורה שבכתב, עצם הקריאה בתיבות הקודש נחשבת ללימוד. הבחנה זו פותחת פתח לרווחה עבור מי שאינו מוצא את ידו ורגלו בים התלמוד, ומוצא את מנוחתו וקדושתו בקריאת פסוקי התורה.

לעין. זוהי הכנה נפשית עצומה לכל תחומי החיים, שכן בכל תחום בחיים, בעבודה, במשפחה, בחינוך הילדים, אנו פוגשים רגעים של ערפל שבהם אנו פועלים מתוך אמון בדרך, מתוך אמונה שיש לכל פעולה ערך, גם אם איננו מבינים את המשמעות המיידית שלה. הלימוד ללא הכנה הוא בית הספר הגדול ביותר לאמונה חיה.

כאשר האדם פוגש את הקושי בלימוד, הוא למעשה פוגש את עצמו. הוא נדרש להכריע: האם הוא לומד למען העצמת האגו וההכנה, או שהוא לומד כדי להפוך לכלי להשראת שכינה. כשהוא בוחר להמשיך, הוא מעיד על כך שהתורה היא מעל להכנתו, שהיא יקרה לו יותר מהישגיו. בכך הוא בונה בקרבו אמונה יוקדת, כזו שאינה תלויה במצבי רוח ואינה מתערערת בפני קשיים. התורה הופכת להיות החבר הכי טוב שלו, המלווה אותו גם בשעות החשיכה של השכל, ומאירה לו נתיבות באמונה, בביטחון ובאהבה ה' טהורה.

כאשר אנו בוחנים את המצפן הפנימי שמתגבש בלב הילומד, אנו פוגשים את המידה הנעלה ביותר של ענווה. אדם שאינו מבין, ומוכן להמשיך להגות ולשנן, מעיד על כך שהתורה אינה כלי להגבלת קרנו בעיני הבריות, אלא היא קשר של אמת בינו לבין קונו. זוהי התפרקות מוחלטת של האגו, המבקש תמיד להבין, להשיג, ולסמן וי על הישגים. בנקודה זו, המוסר הפנימי של האדם נבנה על יסוד האמונה שהקב"ה חפץ בעצם הרצון שלנו, בעצם ההיצמדות שלנו, גם כשהשכל הישר אינו מוצא בו טעם.

הלימוד הזה, גם כשאין עמו הכנה, שובר את המחיצות של הציפייה לקבל שכר על עבודתנו. הוא מלמד את האדם עבודת ה' לשמה, מתוך טהרה שאינה מחפשת את הליטוף של ההכנה השכלית. זהו מצפן המכוון אותנו להבין שבעבודת ה' ישנם רגעים, ואולי אף תקופות חיים שלמות, שבהם אנו נדרשים ללכת באמונה פשוטה, בלי לראות את האור בקצה המנהרה, בלי להבין את הפשר של הניסיונות, ודווקא שם, בנקודת הוויתור על השליטה וההכנה, נמדדת נאמנותנו. האדם לומד להעריך את המאמץ כערך עצמאי, ללא קשר לתוצאה המיידית, ובכך הוא בונה אישיות חסינה, שאינה נשברת מאכזבות ואינה מתגאה בהצלחות.

המוסר הנלמד מכאן הוא הניקיון של הכוונה. כשאדם מגלה שגם בלי ההכנה הוא מסוגל לאהוב את התורה, הוא מבין שהקשר שלו לתורה הוא קשר גנטי, נשמתי, שאינו תלוי בנתונים משתנים של כישרון או יכולת הכנה. זהו יסוד המעניק ביטחון עצמי עמוק לכל מי שמרגיש לעיתים קטן או חסר כלים מול ים התלמוד הגדול. הוא מבין שגם אם אין לו את הכנפיים להמריא לגבהים של פלפול, יש לו את הרגליים המוצקות של העמל וההתמדה, המביאים אותו אל היעד. זהו מוסר של נאמנות עיוורת במובן החיובי, נאמנות שאינה שואלת שאלות, אלא פועלת מתוך ידיעה שהקב"ה נמצא גם בחשיכה, והוא קרוב לכל קוראיו באמת, לכל מי שקורא ומחפש, גם אם טרם זכה לראות את האור.

כדי להפוך את הידיעות הללו לנחלת חיינו המעשית, עלינו לזכור כי העיקרון המנחה הוא השמירה על הקביעות. אדם שמרגיש שהשכל אינו מאיר לו, עלול לחוש ייאוש המרפה את ידיו מן הלימוד. אך האמת היא שדווקא ברגעים אלו, האדם נדרש לאמונה פשוטה בכוחה של המילה הקדושה. כשאדם מבין שלימודו הוא בבחינת בניית כלי, הוא אינו מחפש את התוצאה המיידית אלא נהנה מעצם ההתעסקות בתיבות התורה. הקביעות הזו, הלחם והמים של היום יום, היא שיוצרת את השריר הרוחני, והיא זו שבסופו של דבר תביא אותו אל ההכנה המיוחלת. הלימוד האישי אינו צריך להיות מנותק מלימוד הכלל, אלא להשתלב בו.

יש לזכור את דברי מרן הכהן הגדול מאחיו רבי ישראל מאיר הכהן (פתיחה לעשין י"ב) שכתב כי כל אחד יכול לקיים מצוות עשה זו של לימוד תורה הלמדן לפי למדותיו, וגם מי שאינו למדן יכול ללמוד ספרים קדושים המועתקים ללשון אשכנז בזמננו, המכניסים בלבב האדם יראתו של הקדוש ברוך הוא, וביאור הדברים הוא שהתורה אינה נמדדת רק בקושי הסוגייה, אלא במידת ההתמסרות של האדם לדבר ה'. גם אם הקושי הלימודי אינו מאפשר העמקה בש"ס ופוסקים, העיסוק בספרי מוסר ויראה הוא חלק אינטגרלי ממצוות תלמוד תורה, והוא משמר את האדם בתוך עולם של קדושה.

מומלץ לאדם שראשו קשה עליו כברזל, כפי שהוגדר הדבר, שלא לנתק את עצמו מהשולחן הערוך של הלומדים. יש לשלב קריאה פשוטה יחד עם הקשבה לשיעורים, ובכך להפוך את הלימוד לפעולה חברתית ומחייבת. הפש זקוקה למסגרת, והמסגרת של בית המדרש, גם למי שרק שומע וחוזר על הדברים, היא זו שמחזיקה אותו ומעלה אותו למדרגה של לומד תורה.

הכלל שתלמוד תורה גדול שמביא לידי מעשה, עליו להמשיך וללמוד ולא להפסיק. אך אם נגדיר את לימודו כגריסה בלבד, ייתכן שערכו פחות מאשר קיום מצווה בפועל, וכאשר יזדמן לפניו מצווה שאי אפשר לעשותה על ידי אחרים, יצטרך להפסיק את לימודו כדי לעסוק במצווה, שהרי בלא הכנה אין הלימוד מביא אותו לידי מעשה.

נפקא מינה רביעית עוסקת בשאלה האם אדם שאינו מבין רשאי לברך ברכות התורה על לימודו. להלכה פסוקה, גם האיש שאינו מבין רשאי וחייב גמור עליו לברך ברכות התורה, שכן הדיבור בתיבות התורה הוא המעשה המזכה בברכה, ואין הברכה מותנית בתוצאה המיידית של ההכנה, אלא בעצם ההתחברות לקדושת התורה שבכתב ושבעל פה.

מעבר להגדרות ההלכתיות והנפקא מינות המעשיות, נצלול אל רובד עמוק יותר, המבקש לעמוד על טיבה של התורה ועל אופן השפעתה על נפש האדם. עלינו להבין כי התורה אינה רק אוסף של ידיעות שכליות או קובץ חוקים שנועד להעשיר את הידע האנושי. התורה היא עצם האור האלוקי, כוח רוחני טרנסצנדנטי שחודר לתוך המציאות ופועל את פעולתו גם כאשר השכל האנושי, המוגבל בכלים של לוגיקה והכנה, אינו מסוגל לתפוס את התוכן.

רבי צדוק הכהן (קונטרס ספר הזכרונות מצוה ג') כתב שגם אדם שאינו מבין כשעוסק בנסתרות, חשיב לימוד תורה. עומק דבריו נוגע בנקודה שורשית: האדם העוסק בתורה דומה לתינוק המשתעשע באותיות א' ב'. התינוק אינו מבין את משמעות המילים והמשפטים שירכיב בעתיד, אך הוא רוכש את הכלים, הוא חורג בנפשו את צורת האותיות, את המקצב של הקדושה. הלימוד ללא הכנה אינו זמן אבוד, אלא פעולה של יצירת כלי קיבול בנפש. האדם מכין את עצמו, מחדיר את האור האלוקי לתוך הכלים שברשותו, ומחכה לרגע שבו האור יתגלה וימלא את הכלי בדעת.

הצל"ח (הקדמה למסכת ברכות) ביאר בשם חכ"א שידיעת קבלה הכתובה בספר הוא ע"ד ידיעת התינוק אותיות הא' ב' שיועיל לו אח"כ כשילמדוהו להבין בספרים. הכוונה כאן אינה רק להכנה עתידית, אלא לתהליך של התמזגות. התורה, בהיותה אור, יש לה סגולה לטהר את האדם המעסיק בה. גם אם הדעת לא תפסה את הנלמד, הנשמה, ששורשה בתורה, מזהה את הדברים. הלימוד פועל כמו תרופה – גם כאשר החולה אינו מבין את הרכב המרכיבים הכימיים של התרופה, היא פועלת בתוך גופו ומרפאה אותו. כך הלימוד, הדיבור והגריסה פועלים בתוך עולמו הפנימי של האדם, מנקים את השפעות העולם החיצון ומקריבים אותו אל הקדושה.

המשמעות של רעיון זה היא שהאדם אינו עומד מול הספר כשופט המעריך את התוכן, אלא כמי שמכניס את עצמו תחת ההשפעה של רצון ה'. העמל והמאמץ, גם כאשר הם נותרים ללא תוצאה שכלית נראית לעין, הם עצמם שבירת המחיצות. ככל שהאדם מתייגע יותר להבין ולא מבין, כך הוא מעיד על צמאוננו, על תשוקתו להתחבר, והתשוקה הזו כשלעצמה היא תורה. היא הופכת את הלימוד לאקט של אהבה ומסירות, של דבקות בבורא עולם, מהלך שהוא נעלה מכל הכנה שכלית מופשטת. בכך, הלימוד הופך למעשה של קיום מצוות "והגית בו", המנותק מהצלחה או כישלון אקדמי, ומחובר ישירות לקשר הנצחי שבין ישראל לאביהם שבשמים.

כשאנו מתבוננים על נפש האדם, אנו מגלים כי הקשר שבין הלומד לבין התורה הוא קשר חי ודינמי, שאינו נמדד רק במדדי ההישגים השכליים או בכמות הדפים שנבלעו בזיכרון. התורה היא מזונו של הנשמה, והנשמה, משורשה העליון, מכירה את האור הגנוז באותיות התורה, גם כאשר השכל האנושי – המצומצם בכלים של לוגיקה והכנה – נותר אילם וחסום. כשאדם יושב והוגה בתורה, גם בלי להבין את משמעות התיבות, הוא מבצע פעולה של שאיבה רוחנית, של יניקה מן המקור. התיבות הללו, שהן שמותיו של הקב"ה, הן הן הדג. א הרוחני של הנשמה, וכאשר הוא הוגה בהן, הוא יוצר חיבור פנימי, עמוק מכל הכנה, שמחלחל אל תוך חדרי לבו.

החיבור הזה הוא שיוצר אצל האדם את המצפן הפנימי. הלימוד ללא הכנה אינו נשאר בחלל ריק, אלא הוא הופך לחלק מהמבנה הנפשי של הלומד. זהו תהליך שבו האדם משיל מעליו את השכבות החיצוניות, את הציפייה לתוצאות מהירות ואת הגאווה השכלית, ולומד להיכנע לפני רצון ה'. האדם לומד לומר: אני עמל כאן, לא כדי להבין, אלא כדי להידבק. הלימוד הופך למעשה של מסירות נפש, למעשה של אהבה שאינה תלויה בדבר. הנפש שמרגישה את כובד המילים, את הקדושה הטמונה בהן, מתרוממת למדרגה שבה הלימוד הופך לחוויה קיומית של נוכחות אלוקית, ללא צורך במתווך של הכנה.

יתירה מזו, האדם הממשיך ללמוד ולשנן, למרות הקושי והחוסר בהכנה, בונה בקרבו מידה נפשית של עקשנות קדושה. הוא לומד שהחיים האמיתיים הם חיים של עמל, חיים של התמדה מתוך אמונה. הוא מפתח בתוכו את היכולת להמשיך להאמין בערך של הפעולה, גם כשהתמורה אינה נראית

בונים בנפש האדם כלי קיבול לאורו של הקדוש ברוך הוא. העמל בתוך הערפל הוא המבחן הגדול של האמונה, שבו האדם מוכיח כי התורה יקרה לו יותר מהשיגי האגו, ודווקא מתוך השתיקה של השכל צומחת השירה של הנשמה. זהו סוד הנצח של עם ישראל, הממשיך ללמוד ולהגות בתיבות הקדושות גם כשפני הדברים נסתרים, ובכך הוא מנצח את גבולות הזמן וההבנה והופך את עצמו למשכן חי לתורה.

השתיקה הגדולה על שכר העולם הבא: מדוע בכל התורה לא מוזכר שכר עולם הבא אלא כתוב רק שכר גשמי כגון גשם ופירות!?

רב סעדיה גאון בספר האמונות והדעות (מאמר ג) כתב: קודם קבלת התורה היו עובדים כוכבים ומזלות והיו עושים להם עבודות מיוחדות כדי להמשיך מהם הברכה בתבואות ולהביא גשמים בעתם ושאר הצלחות הגוף, וכשנתן הקדוש ברוך הוא התורה ומנעם מן אותן עבודות הוצרך להבטיחם שגם על ידי שמירת התורה יזכו לאותן יעודים, ועל ידי עבודות הכוכבים ומזלות יחסרו כל אלה. הגאון חושף כאן את המימד הפסיכולוגי-רוחני של הצעד האלוקי הזה. העם היה רגיל לטקסים אליילים שנועדו להוריד שפע גשמי. אילו התורה הייתה מציעה רק עולם הבא מופשט, העם היה נותר עם חלל, וממשיך לפנות לעבודה זרה כדי לזכות בברכת האדמה. התורה, בחוכמתה הנשגבת, מחליפה את הטקסים המאגיים בעבודת השם, ומבטיחה שדווקא דרכה יזכו לאותה ברכה גשמית, וכך גואלת את האדם מן ההיזקקות לאליילים.

אנו מבקשים להעמיק את המבט אל המבנה הלאומי של התורה, המבחיין בין הכלל לפרט. השאלה המנקרת בלבנו היא מדוע התורה מתמקדת ביעודים גשמיים של אומה, בעוד השכר הנפשי נותר במידה רבה כעניין שבינו לבינו של היחיד. ספר העיקרים (מאמר ד פרק כט) ביאר שכל היעודים הנזכרים בתורה הם לכללות האומה, כי העולם נידון אחר רובו, ויעוד הגשמים והתבואה והשלום וכיוצא בהם יהיה לכל ישראל כאחד. הרעיון הטמון כאן הוא שהתורה מבקשת להקים חברה, אידיאל של אומה השרויה בקדושה. כאשר מדובר בחיים הלאומיים, בניהול המדינה, בפרנסה ובשובע, הכלים הם כלים של כלל. השפע יורד על הציבור, והתורה מתחייבת להנהיגה אלוקית שתספק את צרכי הציבור כדי שיוכל לחיות באחדות.

הרמב"ם (דברים עקב יא יג) על הפסוק בכל לבבכם ביאר שהשכר הנפשי לעולם הבא אינו לכללות האומה אלא כל איש בפני עצמו נידון שם על פי מעשיו, ונרמזו במצות כיבוד אב ואם שילוח הקן לכל איש מישראל. כאן טמון עומק העניין: בעוד שהגשמיים היא זירת הפעולה של האומה כגוף אחד, השכר הנפשי והנצחי הוא עניין אישי ופנימי. המתאם למדידה דקדקנית של מעשי הפרט. התורה מציגה לנו את ההרמוניה: הכלל דואג לחומר, והפרט דואג לרוח, ושתייהן יחד בונות את הקומה השלמה של האדם בישראל.

ההתמודדות עם תפיסת הטבע היא המערכה הגדולה ביותר על ליבו של האדם. העולם מציע לנו מבט חומרי, קר, שבו הגשם יורד כי המערכת המטאורולוגית כך פועלת, והיכול צומח כי האדמה פורייה. בתוך המציאות הזו, האמונה בבורא פעיל ומשגיח עלולה להצטמק לכדי רעיון מופשט, שאין לו אחיזה במציאות היומיומית. השתיקה של התורה אודות שכר העולם הבא וההתמקדות בגשם ובתבואה אינן באות חלילה להמעיט בערכו של הנצח, אלא הן באות לחולל מהפכה בתודעה האנושית: להפוך את העולם הזה לזירה של השגחה חיה, נושמת וקיימת.

רבינו ניסים בדרשותיו (דרשה א) חידש כי רצה הקדוש ברוך הוא לאמת פינת ההשגחה על ידי יעודים אלו אשר עיניהם הראויות שכל העושה רצון בוראו מושגח לטובה בכל ההשגחות הללו, ואילו היה מיעד להם השכר הרוחני עדיין יישארו בכפירה זו כי הרוצה לשקר ירחיק עדיו. הגאון מבאר כאן עומק עצום – הכפירה אינה צומחת מתוך חוסר ידיעה תיאורטית, אלא מתוך ניתוק העין מן ההשגחה. כאשר אדם רואה את הגשם יורד בדיוק בעת צריכתו כפועל יוצא משמירת המצוות, הוא פוגש את השם בתוך המציאות הפיזית. זהו אמת מידה שאי אפשר להתווכח איתה, הוכחה חיה לכך שהבורא אינו מרוחק, אלא דואג לפרטי פרטיו של האדם, גם בתחומים הגשמיים ביותר.

החבר בספר הכוזרי (מאמר ראשון קד-קו) ביאר את עומק הוויכוח שבין הנביא לבין העולם האלילי, כאשר מלך הכוזרי טען שיעודי הדתות האחרות נראים מבטיחים יותר: רואה אני שיעודי וזולתכם שמיים ודשנים יותר מייעודיכם. והחבר השיב לו בחדות: אבל הם כולם לאחר המוות ואין בחיים מהם מאומה ולא דבר שיעיד החוש עליהם. החבר מסביר כי הכוח של יעודי התורה הוא בכך שהם ניתנים למבחן החושים. בעולם שבו כולם חיפשו הוכחות, התורה לא שלחה אותם לדמיונות על העולמות העליונים, אלא הראתה להם שהציבור להשם מתבטא בחיים עצמם, בשפע של הבית,

כאשר האדם יודע שפעולתו היא אבן בבניין גדול, כוחו עמו לעמוד איתן גם אל מול חוסר ההבנה. **עיקר העניין:** התורה אינה נמדדת רק בתוצאה השכלית של הבנה והשגה, אלא היא קשר קיומי נצחי בין הנשמה היהודית לבין בורא עולם. כאשר השכל נותר נעול וההבנה מתממהמת, נכנסים הכוח של הדיבור והמסירות שבלימוד לפעולה, והם

נפתח בשאלה המהדהדת במסדרונות הדורות, שאלה הנוגעת בשורש הקשר שלנו עם הקדוש ברוך הוא. אנו קוראים בפרשת בחוקותי את ההבטחות הנשגבות, את פריסת היריעה של הנהגת השם את עולמו, והלב מבקש למצוא את האופק הרחוק יותר, את העולם שכולו טוב, את השכר הנצחי שמחכה לנשמה. התורה, המורה דרך לנצח, נראית כמי שמתמקדת כולה במישור הארצי. גשמים, תבואה, שלום בארץ, ניצחון על אויבים. מדוע התורה, המדריכה אותנו אל הנצח, בוחרת להשתמש בשפת העולם הזה, בשפת החקלאות והכלכלה, ומוותרת את הסוד הגדול – שכר העולם הבא – חבוי בין השיטין או מוצנע לגמרי? האם ייתכן כי התורה מכוונת אותנו למקום אחר, למטרה עמוקה יותר מציפייה לשכר רוחני? זוהי שאלה המניחה תשתית לכל עבודת השם שלנו, שאלת השאלות על המניע הפנימי, המטרה העליונה והדרך בה אנו ניגשים אל רצון הבורא. האם אנו עובדים אותו כדי לקבל שכר, או שמא יש כאן רבדים עמוקים יותר שטרם גילינו?

אנו ניגשים אל פתח הבית, אל היסודות עליהם בנויים דברי רבותינו, אשר ביקשו ליישב את השאלה הנשגבת הזו. דבריהם מאירים לנו את התמונה הגדולה, ומראים כיצד השתיקה המקראית אינה חיסרון, אלא ביטוי לעומק אדיר של תפיסת עולם, הנהגה ומטרה. הרמב"ם (ספר המדע הלכות תשובה פרק ט הלכה א) ביאר שכל הרעות והטובות שנוכחו כאן בפרשה זו הם מדברים מעניין הסרת המונעים בלבד, ורצונו לומר שהקב"ה אומר לאדם: אם אתה תשמור מצוותי, אז אסיר ממך את כל המונעים אותך מלשמור ולקיים את מצוותי כגון: מלחמות, מחלות, רעב, ויגון באופן שתוכל לעבוד את ה' בלא שום מניעות, אבל עיקר השכר של העולם הבא אינו נזכר כאן כדי שיעבור את בוראו לשמה, ולא מחמת השכר ההוא או מיראת העונש. הרמב"ם מחדש כאן נקודה יסודית – השכר הגשמי אינו הפרס הסופי, אלא הוא האמצעי שמאפשר לאדם את השקט הנפשי ואת היכולת המעשית להמשיך בעבודת ה'. השכר הוא הכשרת הקרקע.

הראב"ע (פרשת האזינו לב לט) ביאר שהתורה ניתנה לכל ולא לאחד לבדו, ודברי העולם הבא לא יבינו אחד מיני אלף כי עמוק הוא. הראב"ע מניח כאן יסוד חברתי וחינוכי עמוק – התורה נכתבה בלשון בני אדם, עבור כלל הציבור. המושגים של עולם הבא הם נשגבים ומופשטים, וקשה להמון העם לתפוס אותם בחושיהם. לכן, התורה, בחמלתה ובחוכמתה, מדברת בשפה שכולם יכולים להתחבר אליה, שפה של גשמיות המניעה את האדם לפעולה ומעניקה לו שאיפה קונקרטית, בעוד שהעומק נשאר שמור למבני דבר. רבנו בחיי הזקן (על התורה פרשת בחוקותי) חידש שכל היעודים שבתורה הם למעלה מן הטבע, שאין זה דבר טבעי שירדו גשמים בזמן שעושים המצוות ויכלא הגשם מן הארץ כשאין עושים רצונו של מקום ברוך הוא, אמנם מה שתעלה הנפש למקום חוצבה זהו דבר טבעי אל הנשמה ואין זה בדרך פלא. רבנו בחיי מבאר הבחנה מרתקת בין הנהגת העולם לבין הנהגת הנשמה. השכר הגשמי, כפי שהוא מתואר בתורה, הוא נס גלוי המעיד על השגחה פרטית, בעוד שהעולם הבא הוא ההמשך הטבעי של הנשמה אל מקום מקור מחצבתה. התורה בוחרת להדגיש את הניסי והעל-טבעי שבהנהגת העולם, כי בו טמון הלקח האמוני המרכזי שרצה הקדוש ברוך הוא להנחיל לנו.

אנו ניצבים כעת בתוך הדיון הסוער של גדולי הראשונים, אל מול עולם שהיה שרוי בעלטה של כפירה והשקפות מוטעות. השאלה אינה רק מה נכתב בתורה, אלא מה היה צריך להישמע באוזני בני אותו דור, שהיו רגילים לראות את העולם כמכונה משומנת הפועלת מעצמה, ללא השגחה וללא נשמה. רבינו ניסים בדרשותיו (דרשה א) ביאר: רצה הקדוש ברוך הוא לאמת פינת ההשגחה על ידי יעודים אלו אשר עיניהם הראויות שכל העושה רצון בוראו מושגח לטובה בכל ההשגחות הללו, ואילו היה מיעד להם השכר הרוחני עדיין יישארו בכפירה זו כי הרוצה לשקר ירחיק עדיו. הרעיון הטמון כאן הוא שהתורה לא באה רק להבטיח פרס, אלא להוכיח מציאות. בעולם שבו האנשים דבקו ברעיון של טבע עיוור ושולט, היה צורך בהוכחה מוחשית, בחוויה שניתן לראותה בעיניים, כדי לשבור את חומות הכפירה ולהחדיר את האמונה בבורא פעיל, משגיח ומתערב בחיי האדם.

מכאן אנו למדים שהתורה אינה מזניחה את הנצח, אלא היא בונה את הסולם. השלבים התחתונים של הסולם הם הלחם והמים, השלום והבריאות, ורק מתוך התבססות יציבה על הקרקע הזו, יכולה הנשמה להמריא אל פסגות הנצח. זהו הרעיון המהפכני של התורה: הקדושה אינה בורחת מן העולם, היא מבקשת לכבוש אותו, לברך אותו, ולהפוך את החומר עצמו לבית לה'.

הנה הלב המבקש, הנשמה המבקשת למצוא את מקומה במרחבי הבורא. כשאנו מדברים על הבטחות התורה, אין מדובר בעניין טכני של דת או שحر, אלא בבניית המצפן הפנימי של האדם. האדם, החי בתוך עולם של טרדות, רעשים ודאגות קיומיות, מוצא את עצמו לעיתים קרובות אבוד בתוך סבך החיים, תוהה היכן נמצאת השגחתו של בורא עולם. השאלה אינה רק מה נותן לנו ה', אלא כיצד אנו מרגישים אותו בתוך הלחם, בתוך הבגדים, בתוך הבית.

הנפש החיים (שער ג פרק יב) ביאר כי אין לך כל תנועה ותנועה בעולם, אפילו תנועת האצבע של האדם, שאינה נשלטת על ידי כוחו של הקדוש ברוך הוא, וכי אין אדם נוקף אצבעו מלמטה אלא אם כן מכריזין עליו מלמעלה. רבנו חיים מוולוז'ין מלמד אותנו כי האמונה אינה אידיאה רחוקה, אלא מציאות דחוסה, צפופה, שבה הבורא נוכח בכל נשימה. כאשר התורה מבטיחה גשם בעיתו, היא אינה מדברת על מטאורולוגיה, היא מדברת על הלב שלנו – היא מבקשת מהאדם להבין שדאגת הפרנסה אינה צריכה להפריד אותו מהבורא, אלא להפך: היא הזמנה להכיר שגם שם, בתוך החומר, נמצא הקדוש ברוך הוא.

המחשבה הזו משנה את האדם. האדם שחי בתודעה כזו אינו מחפש סימנים רחוקים לאהבת ה', הוא מוצא אותה בריסי החיים. מנהיג אמיתי, הרוצה להאיר את עיני קהילתו, אינו מטיף לאמונה בדרך של דרישות וסיסמאות, אלא בדרך של הסתכלות. הוא מלמד את האדם להתבונן ביומו, בצרכיו, ולראות בהם את יד ה' המלטפת אותו, את השגחתו הדואגת. זוהי מנהיגות שבונה את האדם לא בדרך של צמצום הנפש אלא בהרחבתה, מתוך ידיעה שהבורא חפץ בטובתו הגשמית לא כפרס על עבודה זרה, אלא כביטוי לקשר אינטימי שבו כל פרט בחיים הוא שפה משותפת בין הלב לבין המקור.

האמונה כאן אינה משענת לקלושים, אלא עמוד שדרה של איתנים. היא מעניקה לנפש את השקט הדרוש כדי שלא תהיה טרודה ומבולבלת מרוחות העולם. כאשר אדם יודע שהגשם הוא רצון ה', הוא אינו חרד מפני הבצורת, הוא סמוך ובטוח בבוראו. כוחו של האדם המאמין נובע מכך שאין לו מקום שבו הוא נשאר לבד, כי השכינה עמו, גם בתוך שדות החיטה, גם בתוך חשבונות הבנק, וגם בתוך הכאבים הפרטיים. זוהי יציבות של מי שיודע שהעולם הזה הוא ביתו של מלך, ושכל מה שקורה לו – לטוב ולמוטב – הוא חלק מתוכנית של אהבה שאין לה סוף.

המצפן הפנימי אינו מכוון על ידי חוקים חיצוניים בלבד, אלא על ידי תנועת הלב המזהה את הקדושה השרויה בתוך החומר. כאשר אדם מתבונן על העולם כמקום שבו השכינה מתגלה בתוך השגרה הגשמית, מוסר העבודה שלו משתנה מן היסוד. הוא אינו פועל כדי להשיג לעצמו יתרון, ואינו נמנע מרוע רק מחמת פחד, אלא הוא מפתח רגישות עדינה לכל פעולה ופעולה, מתוך הכרה שכל צעד שלו הוא בעל משמעות נצחית.

רבי צדוק הכהן מלובלין (פרי צדיק, פרשת בחוקותי) חידש: כי כשם שהגשם הוא השפעה מהשמיים כך כל פעולה גשמית של האדם היא כלי להשפעה רוחנית, ומי שזוכה לראות זאת עושה מכל עסקיו ומעשיו עבודת קודש. עומק דבריו נוגע בנקודה המוסרית הרגילה ביותר: האדם אינו צריך לברוח מן העולם כדי להיות קדוש. הדרך לקדושה עוברת בתוך חדר העבודה, בשולחן האוכל, וביחסים שבין איש לרעהו. ברגע שהאדם מבין שפעולותיו אינן פעולות חול אלא כלים של השפעה, כל שקר קטן, כל חוסר יושר במשא ומתן, הופכים למניעה של זרימת השפע. הוא אינו זקוק להטפות מוסר, כי המצפן שלו הופך להיות המציאות עצמה – הוא אינו יכול להרשות לעצמו לפגום בכלי שבו אמורה השכינה לשכון.

הרמח"ל (מסילת ישרים, פרק יא) ביאר: כי הטהרה האמיתית של הלב אינה ניכרת בפרישות מן העולם, אלא בשימוש הנכון והקדוש בו, כאשר האדם פועל בעולם הזה מתוך כוונה טהורה להשפיע טוב ולעשות רצון ה'. המוסר הפנימי נבנה מתוך הכרה שהאדם הוא שותף במעשה בראשית. אם העולם הוא במה של השגחה, הרי שכל אדם הוא שחקן המופקד על האור שבתוך תפקידו. המצפן כאן הוא שאלת הכוונה: האם הפעולה שלי בונה את כלי הקיבול לשכינה, או שהיא חוסמת אותה? זוהי שאלה שאין לה תשובה בסיסמאות, אלא בבחינה יום-יומית של המניעים הנסתרים ביותר בנפש.

בשלווה של העיר, ובביטחון של הארץ. זוהי דרך החיים שבה הנשמה אינה בורחת מהחומר, אלא מקדשת אותו ומגלה בו את ריבונות השם.

ההבנה הזו משנה את כל נקודת המבט. במקום לראות בטבע חומה המסתירה את הבורא, אנו לומדים לראות בו חלון. כאשר הקדוש ברוך הוא מבטיח גשם בעיתו, הוא מלמד אותנו שהוא מחזיק את המפתחות של המציאות כולה. התורה אינה מעלימה את הנצח, אלא היא בונה את הקומה הראשונה של האמונה, שבלעדיה לא ניתן להגיע אל הקומה השנייה. אדם שאינו מאמין שהשם דואג ללחמו, כיצד יוכל להאמין שהשם דואג לנשמתו בעולם הבא? הדיבור על הגשמיות הוא הדיבור הכן ביותר לאדם שחי בתוך העולם הזה, ועל ידי כך הוא מוזמן לטפס מעלה, מתוך הוודאות שהשם הוא האדון היחיד של הכל, מן הגשם המרווה את האדמה ועד לנשמה המרווה את הצמאון הנצחי.

אנו מבקשים כעת להסיר את הלוט מעל השאלה הגדולה המלווה את מבנה התורה: מדוע ההבטחות הלאומיות תופסות מקום כה מרכזי בכתובים, בעוד השכר הנצחי נותר כעניין הפנימי של הנשמה? המבט על האומה, כגוף אחד השואף אל על, מחייב אותנו להבין כיצד התורה בונה את הקומה הזו, וכיצד היא מבחינה בין צרכי הכלל לבין מעלותיו של הפרט.

ספר העיקרים (מאמר ד פרק כט) מבאר כי כל היעודים הנזכרים בתורה הם לכללות האומה, כי העולם נידון אחר רובו, ויעוד הגשמים והתבואה והשלום וכיוצא בהם יהיה לכל ישראל כאחד. הרעיון הטמון כאן הוא שהתורה מבקשת להקים חברה, אידיאל של אומה השרויה בקדושה. כאשר מדובר בחיים הלאומיים, בניהול המדינה, בפרנסה ובשובע, הכלים הם כלים של כלל. השפע יורד על הציבור, והתורה מתחייבת להנהיגה אלוהית שתספק את צרכי הציבור כדי שיוכל לחיות באחדות, כי המעשה הלאומי, המביא את השכינה לתוך השדה והחצר, חייב להיות מתוגמל בשכר גלוי ומוחשי.

הרמב"ן (דברים עקב יא יג) על הפסוק בכל לבבכם ביאר שהשכר הנפשי לעולם הבא אינו לכללות האומה אלא כל איש בפני עצמו נידון שם על פי מעשיו, ונרמזו במצות כיבוד אב ואם ושילוח הקן לכל איש מישראל. כאן טמון עומק העניין שבין הנשמה לבין האומה: בעוד שהגשמיות היא זירת הפעולה של האומה כגוף אחד, זירה שבה העם מוכיח את נאמנותו לבורא דרך יבול ושלום, השכר הנפשי והנצחי הוא עניין אישי ופנימי, המתאים למדידה דקדקנית של מעשי הפרט. התורה מציגה לנו את ההרמוניה המושלמת: הכלל דואג לחומר, והפרט דואג לרוח, ושתייהן יחד בונות את הקומה השלמה של האדם בישראל.

ההבנה הזו משנה את כל נקודת המבט. התורה אינה מתעלמת מהעולם הבא, אלא היא מגדירה את זירת ההתרחשות של כל סוג שחר. הברכות הגשמיות הן הדרך שבה הקדוש ברוך הוא בונה את הבית הלאומי שלנו, את המרחב שבו השכינה יכולה לשכון בארץ. העבודה הפרטית של כל אדם ואדם, הכמיהה הפנימית שלו והתעלות הנשמה שלו, הן המקום שבו הוא זורח בנצח האישיו שלו. כך התורה מעניקה לנו את הכלים לבנות גם אומה בריאה וחזקה כאן, וגם נשמה זכה וטהורה המכילה את עצמה לעולם הבא.

העולם מבט בתורה ומחפש הבטחות לנצח, אך התורה עונה בשפת האדמה, בשפת הפרי והשובע. עומק הרעיון אינו נמצא רק בתירוצים לשאלה מדוע זה כך, אלא בהבנה מהו המבנה האמיתי של מציאות התורה. היעודים הגשמיים אינם חיצוניים לנשמה, אלא הם התשתית שבה הנשמה נבנית.

המהר"ל מפראג (גבורות ה' פרק כז) ביאר כי העולם הזה נברא כדי להיות כלי קיבול לאורו של הקדוש ברוך הוא, ואין כלי קיבול ללא חומר, ללא אדמה, ללא השגחה מוחשית. כפי שהגוף הוא הכלי שבו שוכנת הנשמה, כך הארץ, התבואה והגשמים הם הכלים שבהם צריכה להשתכן הברכה האלוהית. כאשר התורה מבטיחה את השפע הזה, היא מלמדת אותנו שהחומר אינו אויב לרוח, אלא המקום שבו הרוח צריכה להנכיח את עצמה. לכן, אין כאן חסרון של העולם הבא, אלא העמקה של עולם הזה, מתוך הבנה שאם נצליח להשרות את הקדושה בתוך החומר – בלחם שאנו אוכלים ובגשם שמרטיב את שדותינו – הרי שהנשמה כבר נמצאת בברכה אל הנצח. הספורנו (דברים עקב יא יג) פירש שהמצוות שניתנו לנו אינן רק חובות, אלא תהליך מוצק שמכין את האדם להיות ראוי לטוב הנצחי. הוא מלמד שהיעודים הגשמיים ניתנו כדי שלא יצטרך האדם לדאוג לצרכיו הפיזיים, וכך יתפנה כולו לעיסוק בתורה ובחכמה, שהן המכניקות אותו אל השכר העצום והנשגב שבעולם הבא. הברכה הגשמית היא החופש של האדם; כשאדם אינו כבול לדאגות הפרנסה, כשהשדות נותנים את פריים בזכות שמירת המצוות, השמיים נפתחים בפניו. השקט הזה, השלווה הזו, הם התנאי לכך שהאדם יוכל להגיע למדרגה שבה הוא זוכה לראות את האמת הצרופה של העולם הבא, לא רק כהבטחה רחוקה, אלא כחוויה מוחשית של קרבת אליקים.

עיקר העניין: התורה אינה קוראת לנו לנטוש את העולם הגשמי, אלא למלא אותו בנוכחות אלוּקִיַּת גְּלוּיָה ונושמת. כשאנו מגלים את השכינה בתוך האדמה ובתוך הלחם, אנו הופכים את חיינו למרחב של קדושה שאין לו קצה. הכלל והפרט מתאחדים בתוך הלב, כאשר האדם הופך להיות המקום שבו שמיים וארץ נפגשים בשלום ובאהבה. אל לנו לחפש את השכר הרחוק שמעבר לאופק, אלא את הקרבה הקרובה, את היד המושטת אלינו מכל מאורע, מכל טרדה ומכל שמחה גלויה. זוהי דרך החיים של מי שאינו עבד למציאות אלא אדון לה, כונה עולמות שרואה בכל רגע את השערים נפתחים לקראת הנצח המופלא הממתין לכל מי שבחר לחיות באמת, בתמימות ובאמונה שלמה.

הכהן הגדול מאחורי רבי ישראל מאיר הכהן (שמירת הלשון שער התבונה פרק א) חידש: שכל רגע ורגע ביום הוא זמן של השגחה, ומי שמרגיל עצמו לראות זאת וזכה לעבודת ה' מתוך פניות. האדם נדרש להתחיל את יומו לא כמי שיוצא למאבק על הישרדותו, אלא כמי שיוצא לשליחות, כאשר כל מלאכה שהוא עושה היא נדבך נוסף בבניית המקדש האישי שלו. זוהי קריאה

1. מתי הר סיני היה נחשב בתור חלק מארץ ישראל?
2. האם בשנת השמיטה מותר להתפלל שירד גשם על השדות? הוכח מפרשת השבוע!
3. מערה הנמצאת מתחת לאדמת ארץ ישראל - האם דיני שביעית חלים במעמקיה? הוכח מפרשת השבוע!
4. האם מלווה בריבית נדרש לשלם מחיר יקר יותר עבור קברו, מאחר ואינו עתיד לקום לתחיית המתים?
5. מצוות שילוח הקן - האם יש עיכוב מלקיימה בימי ספירת העומר או בשנת השמיטה? הוכח מפרשת השבוע!
6. עץ הנברא בנס האם חייב בערלה ורבעי, והאם מותר ליהנות ממעשה נסים? הוכח מפרשת השבוע!
7. האם אדם עובר על אונאת דברים בשתיקה? הוכח מפרשת השבוע!
8. האם מותר ללוות בריבית לצורך שבת? הוכח מפרשת השבוע!
9. האם יש את האיסור של לא תרדה בו בפרך ביהודי בן חורין? הוכח מפרשת השבוע!
10. האם נוהג איסור של לא תרדה בו בפרך ברב ותלמיד? הוכח מפרשת השבוע!
11. האם נוהג איסור לא תרדה בו בפרך בקטן? הוכח מפרשת השבוע!
12. מה הטעם שאין מברכים ברכת הטוב והמטיב בזמננו על הגשמים?
13. כיצד יתכן שאדם שאינו הולך לבית המדרש ואינו לומד בבית נקרא מהולכי בית המדרש?
14. מי יותר חשוב אדם שהציל כמה נפשות ממות או אדם שלומד תורה? הוכח מפרשת השבוע!
15. האם כשלומדים תורה ברבים בבית המדרש אפשר לפעול ישועות גדולות יותר מאשר לומדים תורה בבית? הוכח מפרשת השבוע!
16. האם מותר להיות סוכן משטרה כדי ללכוד פושעים? הוכח מפרשת השבוע!

הלימוד בעלון וכל דברי התורה לרפואת

אמו"ר יצחק בן ליוה הי"ו. יוסף בן מזל הי"ו, מרת דבורה בת ברכה תח"י, מרת יפית בת מזל תח"י


"גם לנשמה מגיע אוכל"
סדרת הספרים שתפתח את לבכם ותשביע את נשמתכם יוצאת לאור!
בקרב בעה"י תושלם סדרת הספרים הייחודית
"גם לנשמה מגיע אוכל"

גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות
מחשבה חידודים
ואקטואליה
על פי סדר
פרשיות השבוע