

תבונות

הגות עיון ופשט
משיעורי

הג"ר דוד לייבל שליט"א

נערך ע"י תלמידי

מלך ישראל

כִּי תָבֵא אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ וּרְשָׁתָהּ וַיִּשְׁכַּתָּהּ בָּהּ וְאָמַרְתָּ אֲשִׁימָה עָלַי מֶלֶךְ כְּכָל הַגּוֹיִם אֲשֶׁר סָבִיבָי: שׁוֹם תִּשִׂים עָלַיךְ מֶלֶךְ אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיךָ בּוֹ מִקְרֵב אַחֲיֶיךָ תִּשִׂים עָלַיךְ מֶלֶךְ לֹא תִּוְכַל לָתֵת עָלַיךְ אִישׁ נֶכְרִי אֲשֶׁר לֹא אַחֲיֶיךָ הוּא

יחסה של התורה בפרשתינו אל המלוכה טעון לימוד. מצד אחד נראה שמינוי מלך איננו מצווה והדרישה למינוי מגיעה מהעם וְאָמַרְתָּ אֲשִׁימָה עָלַי מֶלֶךְ כְּכָל הַגּוֹיִם אֲשֶׁר סָבִיבָי. יתר על כן, במידת מה, התורה מייחסת את המלוכה לדרכי הגויים, 'אֲשִׁימָה עָלַי מֶלֶךְ כְּכָל הַגּוֹיִם'. מאידך, הפסוק 'שׁוֹם תִּשִׂים עָלַיךְ מֶלֶךְ אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיךָ בּוֹ' נאמר בלשון ציווי ואף מאדיר את המלך כאדם הנבחר על ידי ה', לשון שאנו מוצאים בתורה ביחס לבית המקדש.

תנה לנו מלך לשפטנו

גם בניא אפשר להתרשם מכפל הפנים שמתקיים ביחס למלוכה. מחד, שמואל כועס על בקשת המלוכה: **וַיִּדַע הַדָּבָר, בְּעֵינָי שְׂמוּאֵל, כֹּאֲשֶׁר אָמַר, תִּנְהַלְנוּ מֶלֶךְ לְשַׁפְּטֵנוּ** (שמואל א' ח'). מאידך, ספר שופטים תוחם את פרשיות פסל מיכה ופילגש בגבעה במשפט: "בימים ההם אין מלך בישראל" (שופטים יז, יח א, כא כה), כאומר, לו היה מלך באותם ימים, פילגש בגבעה היתה נמנעת ופסל מיכה לא היה נוצר.

מה היא אפוא עמדתה של התורה ביחס למלוכה, טוב ורצוי לכתחילה, או דבר שנעשה באין ברירה ובדיעבד?

העמדת המלך להלכה

יחס מורכב זה למלוכה ניתן לראות גם בשיטות התנאים ולאחר מכן גם אצל רבותינו הראשונים.

...וכן היה רבי יהודה אומר ג' מצות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ להעמיד להם מלך ולהכריז זרעו של עמלק ולבנות להם בית הבחירה רבי נהוראי אומר לא נאמרה פרשה זו אלא כנגד תרעומתן שנאמר ואמרת אישימה על מלך. (פנהרין ב)

הרי שדעת רבי יהודה היא שיש מצווה להעמיד מלך, ואילו דעת רבי נהוראי שהעמדת מלך אינה מצווה אלא פתרון שהתורה מאפשרת במקרה שישאר יתעמו על כך שאין להם מלך.

להלכה מצאנו במפרשים ובפוסקים שסברו שההלכה כרבי נהוראי ואין מצווה מעשית להעמיד מלך² ומנגד הרמב"ם בתחילת הלכות מלכים (פרק א הלכה א) פסק שמצווה היא למנות מלך על ישראל, וכן היא דעת הרמב"ן בפירושו לתורה³ (זי, יד).

צריכים אנו אפוא לעמוד על שורש הדברים ולהבין את היחס המורכב בתורה בדברי התנאים ובראשונים למלכות ישראל.

כוחה של מלכות וחסרונותיה

על מנת להבין את משמעות המלוכה ויחס התורה אליה עלינו להתבונן במשמעותו העמוקה של שלטון מרכזי המאחד את כל העם. קיימות צורות רבות של שיטות ממשל, חלקן מתחשבות בדעתו של העם, וחלקן דיקטטורות דורסניות שמטרתן לספק תענוגות לשכבה השלטת. אך קו אחד מחבר בין כל השיטות הללו, ומבדיל בינן לבין אנרכיה.

שלטון מרכזי במהותו הופך את האזרחים למעין גוף אחד. הוא רותם את כוחם ואת הונם למטרה קולקטיבית, וכך הוא יוצר כבישים, שווקים, צבא, הכל כפי רצונו של המושל.

מאוסף של יחידים, הופכים האנשים לגוף אחיד, המרוכז במטרותיו ושואף לקראתן.

היתרון בכך ברור, אף אדם לא ישקיע בסלילת כביש, כיוון שמשאביו הפרטיים אינם יכולים לעמוד בכך, והרווח שלו

1. ראה עוד שיטת רבי אליעזר בגמ' שם המחלק בין בקשת הזקנים למלך שהם 'כהוגן שאלו' ואילו עמי הארצות הם שקלקלו.
2. כך כתב האברבנאל בפרשת המלך (דברים ח) וכן נראה ברס"ג שתרגם שום תשים עליך מלך - מותר שתשים עליך מלך, וכן הוא באבן עזרא שם שכתב 'שום תשים - רשות', ובספורנו. וכן נראה משמעות ריה"ל בכוזרי, וכן מצאנו בחכמי בבל רבינו שמואל בן חפני ורבי שמואל בן עלי.
3. ראה בר"ח שוועל מהדרי הרמב"ן מהדורת מה"ק שטוען שהרמב"ן עצמו בדרך הפשט נוטה מהשיטה שמלך מצווה וחובה.

מסלילת הכביש קטן בהרבה מהמאמץ וההוצאה אותם ישקיע בסלילת הדרך. כיוצא בזה, בכל הצרכים הציבוריים שאין דרך לדאוג לקיומם בלי ריכוז המאמצים והמשאבים הפרטיים של כל האזרחים. מדינה שאין בה שלטון יעיל, היא בדרך כלל מקום חסר תשתיות, ונטול הגנה וביטחון.

מאידך, יש לתת את הדעת על כך, שאמנם השלטון מאחד את כל העם, אך בד בבד הוא **משעבד** את היחידים למען מטרות שאינן בהכרח טובות עבורן. שמואל מזהיר את העם מפני המלך, שעתיד לקחת את 'בניכם, את חמורכם, ואת כרמיכם הטובים' (שמואל א' ח' טז) הכל למען המטרות החשובות כמובן, אבל האדם הפרטי עשוי להיעלם בדרך. מלך פורץ גדר ואין ממחין בידו.

וכאן יש לשאול, מהו היחס האלוהי לשאלה זו? האם אכן יש צורך לשמור על הזהות האישית, או אולי להיפך, לא נורא יהיה שכל אדם יהפוך להיות כמין מספר בתוך המון בני ישראל?

ישראל שוכן לשבטיו

יעקב אבינו אבי השבטים, הוא אבי החלוקה הפנימית בתוך העם. הנה, יעקב עצמו מברך את בניו בברכה אישית הנותנת ביטוי לתכונותיו האישיות של כל שבט ושבט. דן מקבל את ברכת הנחש ונפתלי נדמה לאילה. למדים אנו מכך את חשיבות הפרדתם של השבטים.

בדומה לזה, כאשר ישראל יוצאים ממצרים הם הולכים במחנה אחד, אך הם נחלקים לשבטים ובתי אבות. גם בכניסתם לארץ ישראל השבטים נלחמים כל אחד לחוד כמתואר בתחילת ספר שופטים, והם אף נוחלים את נחלתם **בנפרד**. קפיא מיוחדת מצאנו בחלוקת הארץ, שבת יורשת נחלה אסורה להינשא לשבט אחר בכדי שלא תיסוב נחלה ממטה אל מטה (במדבר לו' ח-ט).

וכאן יש לשאול, האם לא היה עדיף לטשטש את חלוקת השבטים ובכך לבטל את מוקדי המתח והחיכוכים? ובפרט שחיכוכים אלו הביאו למלחמות גדולות בין שבטי ישראל (יפתח ובני אפרים, פילגש בגבעה, אביה וירבעם ועוד). האם לא היה עדיף לבטל את השייכות השבטית ולהפוך את ישראל לאומה אחידה והומוגנית?

רואים אנו שלא! התורה אינה שואפת ליצור עם אחיד עם שלטון אחיד. אדרבה, הקב"ה מבקש שיהיו בצבאו חילות רבים ומגוונים בעלי אבחנה וזהות נבדלים זה מזה.

לעם ישראל יש אופי מיוחד. עם ישראל איננו אוסף של יחידים. אדרבא, הוא דומה לגוף המורכב מאיברים שונים הנבדלים זה מזה. כשם שהעין והאוזן שונות זו מזו, והגוף יוצא נשכר מחלוקה זו, כך כל שבט ושבט מביא את מעלתו אל האומה ומשביח בכך את גוף האומה כולה. החקלאי מקיים את המצוות התלויות בארץ, הסוחר נדרש לזהירות במידות ומשקלות, הלויים משוררים בעזרה והכהנים עובדים בבית המקדש. שבט יששכר שקוע בד' אמות של הלכה ומשפיע את אור התורה, וזבולון לעומתו מכלכל ומאפשר את קיומם של חכמי יששכר.

בדרך זו נוצר עם ישראל השלם, שבו כל קבוצה מכשירה את עצמה בעבודת ה' היחודית לה, ורק לאחר שכל קבוצה בונה את ייחודיותה, או אז בא האיחוד שבו תופיע התכונה המיוחדת כאספקט בתוך המכלול של עם ישראל.

אין ספק שאחדות ישראל נצרכת וחשובה עד מאוד, אך זמנה מגיע רק לאחר שכל קבוצה מכירה באופיה, בונה את עצמה, ורק אז האחדות משלבת את כל מידות ישראל לאומה ולגוף אחד.

חיבור מסוג זה שנותן מקום נפרד לכל קבוצה, משמעותי אף יותר מחיבור שנותן זהות שווה לכל הפרטים. כי כאשר דומים כל ישראל זה לזה, אין משמעות לתוספת של אדם נוסף בישראל. דווקא המקום הייחודי של כל אדם, הוא זה שנותן את האפשרות שאדם או שבט אחד ישפיעו על כל ישראל.

כעת נוכל להבין את יחסה המורכב של התורה אל המלכות, מצד אחד איגודו של העם תחת מלך ההולך בדרך התורה הרי הוא מחזק את כוחו ומעמדו של העם ומאפשר את קיום המצוות ומונע מקיומם של עוולות רוחניות מלהתקיים וכפי שאנו רואים בתקופת המלכים. אך מנגד קיים חשש שהאיגוד אותו יוצרת המלוכה בה כולם מתכנסים תחת כנפי המלכות תטשטש את היחודיות של כל קבוצה בעם ישראל ודבר זה מנוגד למבנה של עם ישראל.



המלוכה הינה מוסד מורכב. מחד חשוב לעם שיעמוד בראשו מלך, מלך שינהיג את מלחמותיהם, יבנה את המקדש, ישפוט את העם וימנע עוולות כדוגמת פילגש בגבעה ופסל מיכה. ומאידך, המלך משטח את היחודיות של השבטים והופך אותם לכדי כלל אחד המבטל את התכונות הפרטיות שבלעדיהן גוף האומה חסר הוא.

זו הסיבה שמחד המלוכה היא מצווה לפי דעת הרמב"ם והמלך הוא בונה המקדש, ומאידך, בלשון התורה נראה כי יש פגם במלוכה. בכך התורה מלמדת אותנו כי עלינו להחזיק את החבל משני צדדיו, תחילה לדאוג לעצמאותו של כל שבט, ובהמשך, כאשר ישראל מגיעים לשלב מתקדם יותר בו כל שבט עומד לעצמו, יכולים הם לעבור אל המלוכה שתוביל אותם אל בניית המקדש. המקום אשר יבחר ה'.

4. ראה מאמרנו 'שוכן לשבטיו' על פרשת בלק בהרחבה על עניין זה.

פּשטא

פּשטות המתחדשים במקרא ובאגדה

אופיה של המלכות בישראל

שתי סוגיות מרכזיות עומדות בבסיסה של כל מלכות. הראשונה היא - מקור הסמכות: ממי שואב המלך את סמכותו מי הוא שממנה אותו למלך? השניה ייעודו של המלך: כלומר מה ייעודו של המלך והמלכות בכלל? ומה הם חובותיו ביחס לעם?

בפרשתנו בדינים וההלכות שנאמרו בה ביחס למלך וצורתה של הפרשה מורה לנו את התורה את צורת ההתייחסות הנכונה למלכות ישראל בשני הנושאים האמורים.

סמכות המלך

..וְאָמַרְתָּ אֲשִׁימָה עָלַי מֶלֶךְ כָּכָל הַגּוֹיִם אֲשֶׁר סְבִיבְתִי: שׁוֹם תְּשִׁים עָלַי מֶלֶךְ אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיךָ בּוֹ מִקֶּרֶב אֶחָיֶךָ תְּשִׁים עָלַי מֶלֶךְ..

מפסוקים אלו עולה, שמקורה של סמכות המלך בישראל היא מהעם עצמו. כל הציווי למנות מלך מגיע רק אחרי שיש דרישה מהעם. לפני שעולה דרישה מהעם למינוי מלך נראה שאין ציווי על מינוי. רק לאחר שהעם מעוניין בקבלת עולו של מלך [כפי שאכן קרה בתקופת שמואל] בוחר הקב"ה באדם מסוים הראוי למלוכה.

כאשר המלך שואב את כוחו מהעם מתעצבת המלוכה כך שהמלך חש את חובתו להתמסר לעם ולצרכיו ולא להפך. התורה מעוניינת ליצור מלכות שאינה מנצלת את כוחה ומשעבדת את העם לטובתה האישית ולכן ציווי המלך מתחיל רק לאחר שהעם מעוניין בה ובכפוף לרצונו.

תפקיד המלך

רַק לֹא יִרְבֶּה לוֹ סוּסִים וְלֹא יִשְׁיב אֶת הָעָם מִצְרִימָה לְמַעַן הַרְבוֹת סוּס וַיְהִי אֲמַר לָכֶם לֹא תִסְפוּן לְשׁוֹב בַּדֶּרֶךְ הַזֶּה עוֹד: וְלֹא יִרְבֶּה לוֹ נָשִׁים וְלֹא יִסּוֹר לְבָבוֹ וְכִסֵּף וְזָהָב לֹא יִרְבֶּה לוֹ מְאֹד.

בפרשתנו הפסוקים מתייחסים רק להלכות הנוגעות למלך באופן אישי ומטרתם להגביל את כוחו ואת גבהות לבו. אך לא נאמר מה חובתו של המלך ביחס לעם. האם הוא צריך לשפוט אותם, להילחם בשבילם, לפתח את הארץ מבחינה חומרית? בספר שמואל כשהעם מבקש את מינוי המלך הם אומרים 'וְשִׁפְטֵנוּ מִלְּכֵנוּ וְיִצָא לְפָנֵינוּ, וְנִלְחַם אֶת-מִלְחַמֹּתֵינוּ'. כך הם רואים את תפקיד המלך, אך פרשתנו לא עוסקת כלל בהגדרת תפקידו של המלך ובצויו ה'עשה' למלך למען העם, אלא רק מורה לו את ה'לא תעשה' בתפקידו כמלך.

לא זו אף זו, אותם תפקידים שאמורים לכאורה להיות חלק מסמכויות המלך, התורה מחלקת בין רשויות שונות. על המשפט היא מפקידה את הסנהדרין. ועל הקשר עם ה' אמונים הנביאים, וכמו כן למלך בישראל אין סמכויות חקיקה אלא הדברים מסורים לחכמים לקבוע תקנות וגזירות. מה הוא אפוא תפקידו של המלך?

ברם, נראה לומר שדווקא העובדה שהתורה לא עוסקת במפורש בתפקידו של המלך מלמדת על היחס של התורה למהותה של המלוכה בישראל. התורה איננה מועידה למלך תפקיד מסוים ומשאירה את הנושא כפתוח וכנתון לברית הנכרתת בין המלך לעמו בכל פעם שהוא מתמנה. התורה איננה מעניקה למלך כוח וסמכות הנתונים לו מראש, אלא העם שמעניק לו את הכוח והסמכות מעניק לו אותם בכפוף לצורך שלו ולסיבה שבגינה הוא מינה אותו. וממילא מחויב המלך לדאוג לעם לאותם צרכים. וכמו כן מחויב המלך לתורה, למצוותיה ולחוקיה שעומדים מעליו כסמכות עליונה ומחייבים גם אותו.

עולה אם כן, שהתורה משרטטת בפרשתנו את המלכות בישראל - הן ע"י מה שנכתב בה והן ע"י מה שנעדר ממנה - כמלכות המחויבת לעם ולתורה שמהם היא שואבת את כוחה ובהם היא תלויה. תלות זו של המלכות בעם ובתורה אמורה להבטיח שהמלך יהיה אכן עסוק בדאגה לצרכי העם ולא ישתמש בכוחו לרעה ולמען עצמו.

עומקא דשמעתתא

ביאורים בעומק הסוגיות ולשונות הש"ס

מצוות שמיטת כספים – שורשה ומהותה

שיעור א' • חלק א'

[מתוך החוברת על עניני שביעית ושמיטת כספים שיצאה לאור ע"י המכון. ניתן להזמין במייל או בטלפון]

מצוות שמיטת כספים נאמרה בפרשת ראה (דברים טו א-ד) **"מִקֵּץ שִׁבְעַת שָׁנִים תַּעֲשֶׂה שְׁמִטָּה: זֶה דְבַר הַשְּׁמִטָּה שְׁמוֹט כָּל בַּעַל מִשָּׂה יָדוֹ אֲשֶׁר יֵשֶׁה בְּרִיעוֹהוּ לֹא יִגַּשׁ אֶת רַעְיוֹהוּ וְאֵת אַחִיו כִּי קָרָא שְׁמִטָּה לֵה: אֵת הַנִּכְרִי תִגַּשׁ וְאֲשֶׁר יִהְיֶה לְךָ אֵת אַחִיךָ תִשְׁמַט דָּד: אִפְסֵס כִּי לֹא יִהְיֶה בְּךָ אֲבִיוֹן כִּי בָרַךְ יְבָרְכֶךָ ה' בְּאַרְצְךָ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לְךָ נַחְלָה לְרִשְׁתָּהּ"**

וכתב הרמב"ם (הל' שמיטה ויזבל פ"א ה"א) 'מצות עשה להשמיט המלוה בשביעית, שנאמר "שמוט כל בעל משה ידו". והתובע חוב שעברה עליו שביעית עבר על לא תעשה, שנאמר "לא יגוש את רעהו ואת אחיו".

האם שמיטת כספים ממתנת עניים היא

מקריאת הפסוקים נראה לכאורה שמטרת התורה במצווה זו היא שנתמוך באחינו העניים, מעין מצוות צדקה. שהרי על פי רוב הלוחים הם עניים והמלווים עשירים, לכן ציוותה התורה על המלווים לוותר על חובותיהם ובכך להעניק לעניים רווחה.

הבנה זו מעוררת כמה תמיהות. ראשית, מדוע לא מצינו חילוק בין לווה עשיר ללווה עני, ומצוות שמיטת החובות נוהגת כלפי כל הלוחים בשווה. אילו מהות המצווה היתה צדקה, היה מן הראוי לחלק בין לווה עשיר ללווה עני.

בנוסף, בכל מתנות העניים שבתורה, כגון לקט שכחה ופאה ושאר מתנות העניים, נתנה התורה הגבלה ושיעור כלשהו לנתינה, ואילו כאן במצוות שמיטת כספים אין התורה נותנת שיעור והגבלה, ומצווה לשמוט כל חוב בכל גודל שהוא.

זאת ועוד, שנינו במשנה (שביעית פ"ח טו-טז): **'המחזיר חוב בשביעית, יאמר לו 'משמט אני'. אמר לו 'אף על פי כן יקבל ממנו, שנאמר זה דבר השמטה' וכו'.** המשנה עוסקת בלווה המעוניין לפרוע את חובו, ומחדשת המשנה שעל המלווה מוטל לומר 'משמט אני', וזכה יוצא ידי חובתו. ואם עדיין רוצה הלווה לפרוע את החוב, מותר למלווה לקבל ממנו.

מדין זה מוכח שמטרת המצווה אינה להעניק ללווה העני את הממון, כי אם זו הייתה המטרה כיצד התירו למלווה לקבל את החוב אם הלווה מתעקש לפרוע, הלא לכאורה התכלית היא שכסף זה יוענק ללווה ומן הדין היה לאסור על המלווה לקבל את הפירעון בכל אופן. ובירושלמי (שביעית פ"ח ט"ז) אומר רב הונא שהמלווה יכול לומר בשפה רפה 'משמט אני' ולרמוז ללווה שיאמר 'אף על פי כן ויפרע את החוב'.

עוד שנינו במשנה (שם) **'המחזיר חוב בשביעית רוח חכמים נוחה הימנו'**, וגם מזאת מוכח שאין מטרת התורה לתת צדקה ללווה העני, שהרי לא מצאנו שרוח חכמים נוחה מעני המסרב לקבל מתנות עניים.

שמיטת קרקע ושמיטת כספים

על מנת לרדת לשרשם של דברים יש לעיין היטב בפרשת

שמיטת כספים.

הפרשה פותחת במילים (דברים טו א): **'מִקֵּץ שִׁבְעַת שָׁנִים תַּעֲשֶׂה שְׁמִטָּה'**. פתיחה זו היא הכותרת לפרשה כולה הכוללת בנוסף למצוות שמיטת כספים גם את מצוות שמיטת הקרקע - האיסור על עבודת האדמה והחיוב להפקיד ולנהוג קדושה בגידולי השנה השביעית. ובהיות ושתי מצוות אלו נקראות 'שמיטה' הרי שקיים ביניהם קשר רעיוני, וכך מצינו בברייתא בשיטת רבי (קידושין לה): שאין שמיטת החובות נוהגת במקום שאין נוהגת שמיטת קרקע:

'רבי אומר: 'זה דבר השמיטה שמוט' בשתי שמיטות הכתוב מדבר, אחת שמיטת קרקע' ואחת שמיטת כספים, בזמן שאתה משמט קרקע אתה משמט כספים, בזמן שאי אתה משמט קרקע אי אתה משמט כספים'.

מדברי רבי עולה כי קיים קשר רעיוני בין דין שמיטת הקרקע לדין שמיטת כספים, כפי שקיים ביניהם קשר לשוני, שלשון שמיטה אמורה בשניהם. מהו אפוא החיבור ביניהם?

שמיטת האדמה ובעלות

המונח 'שמיטה' מתאר אדם שמחזיק דבר מה בידו ומפרה את אחיזתו, ועל ידי כך נשמט הדבר מידי. בשיעורנו על מצוות שמיטת קרקע (שיעור א) הארכנו להוכיח ולבאר כי מהות מצוות שמיטת הקרקע היא להרפות את בעלותו על הארץ על ידי השבתת החקלאות. על ידי מצוות השמיטה מכריז עם ישראל אחת לשבע שנים כי אין הוא בעלים על הארץ אלא לה' היא הארץ. כמו כן בשיעורנו על ייעוד וקדושת פירות שביעית (שיעור ג) הארכנו להוכיח ולבאר כי פירות השביעית אינם מיועדים לעניים דווקא ואין מטרת המצווה להעניק לאביונים את היבול הגדל, ומכך יש להוכיח כי אין עיקר מהותה של השמיטה במצוות הצדקה לעניים, אלא שהפקרת הפירות נועדה לבטא את שמיטת אחיזת הבעלות בקרקע על מנת לכוון יחס נכון בינינו לבין ארץ ישראל.

לשון שמיטה האמורה בפסוק לגבי שמיטת כספים ודברי רבי ברייתא המשווים בין השניים מלמדים כי גם במצוות שמיטת כספים ישנו עיקרון דומה, באשר מצווה זו נועדה להעמיד יחס נכון בין האדם לרכושו. אחת לשבע שנים נדרש האדם להרפות במידת מה את אחיזתו ברכוש ובדומה לשמיטת הקרקע שעצם הנטישה של הארץ אחת לשבע שנים מחזקת ומחדדת אצל האדם כי בעלותו על הארץ איננה מוחלטת כך שמיטת החוב מסייעת בעד האדם שלא לראות את מרכז כל הוויות בצבירת הון גשמי ולרופף ולו במעט את הקשר ההדוק שבין האדם לבין נכסיו הממוניים.

אמנם עדיין חילוק יש בין מצוות שמיטת הקרקע לשמיטת כספים, שמיטת הקרקע מכוונת להעמדת היחס בין האדם לארץ, ואילו שמיטת כספים מגדירה את היחס בין האדם לבין כספו. אמנם אין התורה דורשת שהאדם יפקיד ויאבד כסף שנמצא ברשותו, אלא מתמקדת בכסף שניתן בהלוואה. ולכן שמיטת כספים נוהגת אף בחו"ל, בשונה משמיטת קרקע הנוהגת דווקא בארץ.

מחדש רבי ברייתא שכאשר שמיטת קרקע אינה נוהגת, אין מקום לקיים את מצוות שמיטת הכספים. כי מצוות אלו משלימות האחת את רעותה ולכן כאשר אין שמיטת קרקע נוהגת - אין טעם לשמוט כספים.

על פי דברים אלו נבין אל נכון מדוע התירו חכמים לקבל את פירעון ההלוואה כשהלווה מתעקש לפרוע, והוסיפו

1. לפי פ"ר ש"י שם, ועיי"ש בתוס' שפירש באופן אחר.

דוגמא לכך ניתן להביא ממה שנאמר להלן (דברים יט ד): **'זוה דבר הרוצח אשר ינוס שמה וחי, אשר יכה את רעהו בבלי דעת והוא לא שונא לו מתמול שלשום'** כלומר מתוך כמה אפשרויות קיימות של רציחה (רציחה במיד, רציחה של שונא, צדיקה) ישנה אפשרות אחת בלבד שבה מתאים להשאיר את הרוצח בחיים ותמורת זאת להעניש אותו במנוסה לעיר מקלט. ופירוש הפסוק כך הוא: זוהו הרוצח שמתאים לו לנוס ולחיות - רוצח אשר יכה ללא דעת וללא רקע של שונא. התורה בורת את האפשרות המסוימת של מכה רעהו למכה בלא דעת ואינו שונא לו. כך גם הפסוק בפרשתנו מצביע על שמיטה מסוימת מבין כל דרכי השמיטה.

ולפי זה המילים בפסוק הראשון: 'תעשה שמיטה' הרי הן כוללות את כל סוגי השמיטה וגם את שמיטת הקרקע, ורק בפסוק 'זוה דבר השמיטה' מבארת התורה שמבין השמיטות שישנן, הדברים מכוונים לשמיטת החובות.

חיוב השמיטה בהלוואה דוקא

אמנם כעת עלינו להבין, מדוע התורה בחרה לשמוט דווקא את ההלוואות, הלוא אפשר היה לצוות על האדם לשמוט כל רכוש או עכ"פ רכוש שאינו נמצא ברשותו, וכמו שמצינו במדרש (ספרי, שם) שהיה מקום לומר שהשמיטה מחייבת לשמוט אף פיקדון וגזלה הנמצאים אצל שומר וגזלן:

"שמוט", יכול אף בגזילה ופקדון? תלמוד לומר "משה ידו".

מדוע אפוא בחרה התורה לבטא את עיקרון שמיטת האחיה ברכוש דווקא בשמיטת הלוואות?

כדי להבין זאת, יש לבאר תחילה את המושג 'הלוואה'. הלוואה היא שעבוד של הלווה עצמו אל המלווה. בהלוואה נותן המלווה סכום כסף או מאכל כלשהו למטרת הוצאה ושימוש בו על ידי הלווה, וכמו שאמר בגמרא (קידושין מז עא): 'מלוה להוצאה ניתנה'. פירוש הדבר הוא שהכסף עצמו אינו והלווה משתמש בו לצרכו, וכיוון שכך המלווה מקבל זכות כלשהי בלווה עצמו, שהרי הלווה השתמש וכלה את כספו ואין לו כעת מה להחזיר, והרי הוא מעמיד כביכול את עצמותו לטובת המלווה.

כתוצאה מכך, ההלוואה כוללת באופן מובנה פערי מעמדות בין המלווה לבין הלווה, ולעולם המלווה יחוש עליונות כלפי הלווה משום שהמלווה הוא בעל הממון והיכולת ולעומתו הלווה הוא החסר. כספי המלווה מתגלמים ביכולת התביעה מהלווה והרי זה כאילו נותן הלווה למלווה חלק מאישיותו תמורת כספו. זהו שנאמר (משלי כב ז): 'עֲשֵׂר בְרָשִׁים יִמְשָׁל וְעֶבֶד לֹה לְאִישׁ מְלוּה'. יחסים של לווה ומלווה דומים ליחסים בין עבד ואדון כיון שבהלוואה נוצרים פערי מעמדות בין הלווה למלווה. על כן דורשת התורה לשמוט דווקא הלוואות, ובכך היא מבקשת להשוות את מעמדם של הלווים והמלווים.

נמצא שיש שני עניינים בשמיטה זה למעלה מזה. הראשון הוא שהאדם נדרש להרפות את אחיזתו ברכוש. שלב זה ניתן היה לבצע בכמה דרכים ובכלל זה היה מתקבל על הדעת שתהיה שמיטה גם בפיקדון וגזלה. אך ישנו עניין נוסף והוא המיקוד של השמיטה בהלוואות דווקא, כאשר התורה בוחרת שהאדם יבטא את שמיטת האחיה ברכוש על ידי שמיטת החובות, וכך תושג מטרה נוספת והיא צמצום הפערים והשוואת המעמדות בעם ישראל. גם בשלב השני אין המטרה להעניק ללווה, כי אם לשנות את היחס של המלווה כלפי רכושו, אלא שההתמקדות היא בהלוואה משום שעל ידה נוצרים פערי מעמדות בשונה מפיקדון וגזלה למשל שבהם לא שייך טעם זה.

לומר שרוח חכמים נוחה מהמחזיר את חובו שנשמוט. משום שאין עניינה של התורה במצווה זו לדאוג לרווחתו של הלווה, אלא לעצב את תפיסתו של המלווה שישמוט את האחיה ברכושו המתבטאת בתביעה תקיפה של החוב. כאשר הלווה מחזיר את החוב מעצמו אין בכך ניגוד לעיקרון שמיטת הבעלות. אדרבה, האדם אינו רודף אחר ממונו אלא הממון מגיע אליו מעצמו. אמנם, חידשו חז"ל שאף כאשר הלווה בא מיוזמתו לפרוע את ההלוואה מוטל על המלווה לומר 'משמוט אני', ולא ליטול מייד את כספו.

לאור האמור מובן גם מדוע לא חילקה התורה בין לווה עשיר ללווה עני, משום שמטרת המצווה אינה דאגה לעניים כאחת ממצוות מתנות העניים, אלא עניינה העמדת היחס בין האדם לבין כספו. ועל כן המלווה, כבעלים על הכסף, הוא העומד במוקד מצווה זו. מטעם זה גם לא הגבילה התורה את שיעור הנתינה כבשאר מתנות העניים.

היחס בין שמיטת קרקע לשמיטת כספים

ואף אמנם שדייקנו מלשון התורה 'שמיטה' גם לגבי שמיטת כספים כי עניינה של מצוות אלו קרוב זה לזה, יש להבחין כי בכל פרשת שמיטת כספים מתעלמת התורה ולא מזכירה כלל את שמיטת הקרקע, ולכאורה הדבר מורה על כך שלכל שמיטה יש מהות אחרת ולכן נאמרו הפרשות בנפרד.

והנראה בזה כי הגם שבין שתי השמיטות יש נקודת חיבור ורעיון משותף - מהות של שמיטה והרפייה - למרות זאת אין התורה כותבת אותם יחד משום שהתוכן שלהם נפרד שכן יש הבדל בין שמיטת הבעלות על הקרקע לשמיטת הבעלות על החובות. שמיטת הקרקע עניינה לכונן את היחס הנכון בין עם ישראל לארצו ואילו שמיטת הכספים עניינה להעמיד את היחס בין האדם לרכושו. בנוסף, שמיטת הקרקע דורשת רק להפסיק את מלאכת הגידול למשך שנה אך לא דורשת להפקיר את השדה עצמה ולעומת זאת בשמיטת הכספים האדם מותר לחלוטין על חוב שרעהו חייב לו. לכן הפרידה התורה את הפרשיות ולא התייחסה מפורשות בפרשה זו לשמיטת הקרקע.

ואכן, על אף ששמיטת קרקע לא הוזכרה בפרשה במפורש, מכל מקום לכשנתבונן בלשון הפסוקים נבחין כי שמיטת הקרקע רמוזה בפרשה:

'זוה דבר השְׂמִיטָה שְׂמוּט כָּל בְּעַל מִשֶׁה יְדוּ אֲשֶׁר יֵשׁ בְּרַעְיוֹה'.

בפשטות כוונת הפסוק היא שהמושג והתוכן של השמיטה מיושם בשמיטת הכספים - 'זוה דבר השמיטה'. אלא שלכאורה קשה הלא מצוות שמיטת כספים אינה דבר השמיטה היחיד, הרי יש גם שמיטת קרקעות. כיצד ניתן לומר שזהו דבר השמיטה?

עוד יש להתבונן מדוע התורה פותחת במילים: 'מקץ שבע שנים תעשה שמיטה' ואז נדרשת לבאר מהו דבר השמיטה - 'זוה דבר השמיטה וכי', מה פשר האריכות הזו, מדוע לא נאמר כבר בתחילת הפרשה: 'מקץ שבע שנים ישמוט כל בעל משה ידו את אשר ישה ברעהו'.

ונראה בזה, כי הנה תיבת 'דְּבָר' היא הטייה של המילה: 'דְּבָר' - פרט כלשהו חסר אפיון. כל פרט שאינו מזוהה מכונה: 'דְּבָר'. ועל כן כאשר הפסוק אומר 'זוה דבר השמיטה' כוונתו להצביע על פרט מסוים מתוך מגוון האפשרויות הקיימות במושג הכללי של שמיטה. אין כוונת הפסוק שרק שמיטת כספים היא דברה של השמיטה וכי היא היישום היחיד למונח שמיטה, אלא שפרשה זו עוסקת בשמיטה מסוימת מתוך אפשרויות השמיטה הקיימות במציאות.

העמק דבר

שאלות לעיון

וְהָיָה כְּשֶׁבִּיתוּ עַל כְּפֶאֱמָא מִמְּלַכְתּוֹ וְכָתַב לּוֹ אֶת מִשְׁנֵה הַתּוֹרָה הַזֹּאת עַל סֵפֶר מִלְּפָנֵי הַכֹּהֲנִים הַלְלוּיִם.

באשר לציווי על כתיבת ספר התורה על ידי המלך, ייחודה התורה הדגשה מיוחדת שדבר זה ייעשה 'כְּשֶׁבִּיתוּ עַל כְּפֶאֱמָא מִמְּלַכְתּוֹ', מה שלא מצינו בשאר הציוויים והאיסורים האמורים במלך ויש לעיין מה באה ישיבה זו ללמדנו, [ועיין ברש"י שהביא מהדרש].

וְלֹא יִשְׁפֹּף דָּם נָמִי בְּקֶרֶב אֲרֻצָּה אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֵינוּ נָתַן לָנוּ לְךָ נַחֲלָה וְהָיָה עֲלֵינוּ דְמִיִּם.

בפסוק זה מייחדת התורה את דיני הרוצח ועונשו כתלוי בארץ ובנחלה. ויש להבין מה עניין הארץ לדיני הרוצח. וכיצא בזה אמרה תורה פרשת מסעי (במדבר לה, לג-לד) 'וְלֹא תַחְנִיפוּ אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲתֶם בָּהּ כִּי הָדָם הוּא יַחְנִיף אֶת הָאָרֶץ וְלֹאֲרָץ לֹא יִכְפֹּר לְדָם אֲשֶׁר שִׁפָּף בָּהּ כִּי אִם בְּדָם שִׁפְכוּ: וְלֹא תִטְמָא אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲתֶם יֹשְׁבִים בָּהּ אֲשֶׁר אֲנִי שׂוֹכֵן בְּתוֹכָהּ כִּי אֲנִי ה' שׂוֹכֵן בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל'.

כִּי תִצְוֶה אֶל עֵיר יְמִיִּם רַבִּים לְהִלָּחֵם עֲלֵיהָ לְתַפְשֶׁהָ לֹא תִשְׁחִית אֶת עֲצֵהּ לְנִדְחָ עֲלֵיו גְרוֹן כִּי מִמֶּנּוּ תֹאכַל וְאִתּוֹ לֹא תִכְרַת כִּי הָאָדָם עֵץ הַשָּׂדֶה לְבָא מִפְּנֵיהָ בְּמִצּוֹר.

יש להתבונן בטעם הדבר שציווי התורה על דיני כל תשחית נאמר דווקא בעת מצור ומלחמה, ולא נאמר אף בזמן שלום. ועוד יש להתבונן גם בעצם חיוב התורה להתחשב בדין זה בזמן מלחמה שכל העיסוק בשיקולי הקרב הוא עיסוק בענייני חיים ומוות ואף נצטוו ישראל להרוג כל נשמה, או במלחמות רשות שעסוקים במלחמה גוד האויבים, ומדוע העמידה התורה דין כל תשחית אף בעת מלחמה.

שהחיינו וקימנו והגיענו לזמן הזה

הננו שמחים לבשר לאלפי מבקשי הדעת תלמידי הרב שליט"א

**כי בשעתנו"מ הושלמה הקמתו של האתר החדש
'תבונות נט'**

באתר מרוכזים כל המאמרים והעלונים שיצאו על ידי מכון תבונות,
וכן כל שיעורי הרב שליט"א באודיו ובוידיאו.

לבקשת הציבור הוספנו באתר החדש מספר פונקציות כדי להקל על הלומדים
למצוא את מבוקשם בלא טרחה יתרה.

בין היתר:

- מערכת חיפוש מתקדמת
- ניתן לנווט בקלות לכל התכנים הקיימים לפי נושא כמו פרשה או מסכת
- סרגל ניווט מיוחד בכל תכני האתר לפי נושאים ותתי נושאים וללא תלות בפרשה או מועד
- שמירת מאמר או שיעור למועד מאוחר יותר
- ועוד מגוון אפשרויות לשימוש מיטבי במערכת

כתובת האתר החדש היא: tvunot.net

או בחיפוש 'תבונות נט' (בעברית)

יש שטטו רבים ותדבּה הדעת.

**בברכת התורה,
מכון תבונות**

העלון יוצא לאור על ידי מכון 'תבונות', רח' יהודה הלוי 10 בני ברק
a@tvunot.net | 053-41-6-8888

להארות והערות
ולקבלת תכנים נוספים
ניתן לפנות במייל

להרשמה
לקבלת העלון במייל
יש לשלוח פניה במייל

לתרומה להדפסת העלון
ניתן לפנות במייל, בטלפון
או בעמדת קהילות.
כמו כן ניתן להנציח את
הדפסת העלון