

הרב מוטי מטלון

ליכא קושטא בעלמא?!

א. פתיחה

הגמרא במסכת סנהדרין בפרק חלק עוסקת רבות בתקופה של ימות המשיח ובסימנים לבואה. בדף צו ע"א מובאת ברייתא העלולה להביא מצד אחד לחולשת הדעת גדולה על המציאות הירודה שתהיה קודם ביאת המשיח, ומצד שני היא נוסכת תקווה שאנו בפתחם של ימות משיח. אני סבור שברייתא זו התפרשה בכל דור ודור בהתאם למציאות אותו הדור, וההרגשה, הקשה כשלעצמה, של ירידת הדורות בעולם כולו, קיבלה עידוד מן השדר המאזן, שייתכן שאותו הדור עומד בפתחם של ימות המשיח. וכך אומרת הברייתא:

תניא, רבי יהודה אומר: דור שבן דוד בא בו בית הוועד יהיה לזנות, והגליל יחרב, והגבלן יאשם, ואנשי גבול יסובכו מעיר לעיר ולא יחוננו, וחכמת הסופרים תסרח, ויראי חטא ימאסו, ופני הדור כפני כלב, והאמת נעדרת. שנאמר: 'ותהי האמת נעדרת' [וסר מרע משתולל ויָרָא ה' וַיִּרַע בְּעֵינָיו כִּי אֵין מִשְׁפָּט]

[ישעיהו נט, טו]

הגמרא מרחיבה ומבארת את הפסוק מישעיה המובא בברייתא:

מאי 'ותהי האמת נעדרת'?

אמרי דבי רב: מלמד שנעשית עדרים עדרים והולכת לה.

מאי 'וסר מרע משתולל'?

אמרי דבי רבי שילא: כל מי שסר מרע – משתולל [מוחזק שוטה] על הבריות.

הגמרא דורשת את המילה 'נעדרת' לא כמתייחסת ל'העדר' וחסרון, אלא מלשון קבוצה ו'עדר'. לפי הסבר זה, האמת תהיה 'נעדרת', כלומר תיהפך 'עדרים' עדרים' ומתוך כך תיעלם מן העין. בפרשנים לא מצאתי התייחסות למימרא זו. לדעתי, ניתן להבין את כוונת דברי בית מדרשו של רב דיוקא מתוך הסתכלות במציאות. ניתן לראות לא פעם שכאשר העם מתחלק לעדרים עדרים ולקבוצות קבוצות, אזי רבים משייכים את עצמם למפלגה כזו או אחרת או לזרם כזה או אחר לא מתוך אמת אלא מתוך התחברות לקבוצה. לא פעם אנו רואים השתייכות קבוצתית שאיננה מבוססת בהכרח על ידיעה ברורה אלא בנויה על עדריות, שבטיות וקבוצתיות. 'עדרים' אלו עסוקים בטיפוח 'עדרם', בביסוס העדריות, ובבניית תחרות סמויה וגלויה כנגד עדרים אחרים. לעתים תחרות זו אף מביאה למלחמות והשמצות ולחוסר יכולת הקשבה. הנפגעת המרכזית

ממציאות זו היא ה'אמת'. כאשר מתגברת ה'עדריות', האמת 'הולכת לה', כבר אינה מתבררת, ואינה יכולה להתברר, כי השיח שנוצר הוא שיח חרשים של 'עדרים עדרים'. בהמשך הגמרא ישנה דרשה על חלקו השני של הפסוק, "וסר מרע משתולל". לפי דרשת דבי ר' שילא, כל מי שסר מרע, כלומר, כל מי שמנסה עוד ללכת בדרך ה' ולסור מאותה רעה של פילוג ומחלוקת שאינם לשם שמים, מחלוקות המסתתרות תחת אצטלא של תורה, אידאולוגיה ואמת, נראה בציבור כ'משתולל', כמשוגע.

ב. סיפורה של קושטאי

הדרשה הזו מהווה פתיחה ומבוא לסיפור האגדי הבא המובא בשמו של רבא:

אמר רבא: מריש הוה אמינא ליכא קושטא בעלמא.
 אמר לי ההוא מרבנן, ורב טבות שמיה – ואמרי לה: רב טביומי
 שמיה – דאי הווי יהבי ליה כל חללי דעלמא לא הוה משני
 בדבוריה.
 זימנא חדא איקלעי לההוא אתרא וקושטא שמיה,
 ולא הווי משני בדיבוריהו,
 ולא הוה מיית איניש מהתם בלא זימניה.
 נסיבי איתתא מינהון,
 והווי לי תרתין בנין מינה.
 יומא חד הוה יתבא דביתהו וקא חייפא רישה,
 אתאי שיכבתה טרפא אדשא.
 סבר לאו אורח ארעא,
 אמר לה: ליתא הכא.
 שכבו ליה תרתין בנין.
 אתו אינשי דאתרא לקמיה, אמרו ליה: מאי האי?
 אמר להו: הכי הוה מעשה.
 אמרו ליה: במטותא מינך פוק מאתרין, ולא תגרי בהו מותנא
 בהנך אינשי.

תרגום:

אמר רבא: בתחילה הייתי אומר אין אמת בעולם.
 אמר לי אחד מהחכמים, ורב טבות שמו – ויש אומרים: רב
 טביומי שמו – שאם היו נותנים לו כל כסף שבעולם לא היה
 משנה בדיבורו.

¹ הערת מערכת: לענין אגדה זו ראו גם את מאמרו של הרב אוריאל עיטם באסופות כרך ד- "היכן מקומה של האמת בעולם? סוגיית 'מי שפרע' – שתי אגדות מהדהדות".

פעם אחת נקלע לאותו מקום וקושטא² שמו,
ולא היו משנים בדיבורם,
ולא היה אדם משם מת קודם זמנו.
נשא(תי) אשה מהם, ונולדו לי ממנה שני ילדים.
יום אחד ישבה אשתו וחפפה את ראשה,
באה השכנה ודפקה בדלת.
חשב שאין זו דרך ארץ [לומר לשכנה היכן אשתו],
אמר לה: אינה כאן.
מתו לו שני הבנים.
באו אנשי המקום לפניו, אמרו לו: מה זה?
אמר להם: כך היה מעשה.
אמרו לו: בבקשה ממך צא ממקומנו ולא תגרה את המוות
באותם אנשים [בנו].

סיפורו של רב טביומי הוא סיפור קשה, המעלה תהייה ערכית גדולה: הרי לכאורה רב טביומי נהג כפי שראוי לנהוג, ומדוע אפוא נענש? אמנם הוא שיקר, ולא אמר את האמת ביחס לאשתו; אך הסיבה לשקר היתה סיבה ראויה, שהרי אין זו דרך ארץ ואינה מידת צניעות לומר 'אשתי חופפת את ראשה'. זאת ועוד, לא פעם אנו מוצאים את עצמנו בסיטואציות דומות נוהגים כרב טביומי דווקא מתוך שיקול דעת תורני ערכי. כיצד יתכן שעל מעשה שכזה נענש בחומרה רבה כל כך רב טביומי עד שמתו לו שני ילדיו, ונאלץ לגלות מעירו?

ג. הפרשנות הפשוטה

כדרך שלימדני מו"ר הרב דוד אסולין, יש לתת את הדעת בסיפור זה לשני פרטים 'קטנים', מילים שלא תרגמתי, מאחר שלכאורה מדובר בשמות:

שמו של גיבור הסיפור הוא 'טבות' או 'טביומי', כלומר 'טוב'.

לעיר שבה מתרחש הסיפור קוראים קושטא, שמשמעה 'אמת' בארמית.

לאור ההבנה שהשמות הללו אינם מקריים בסיפור, נראה שהגמרא מספרת לנו סיפור מרתק על המפגש בין שני ערכים אלו, ה'טוב' וה'אמת'.

במבט ראשון נראה כי קיים דמיון רב בין שני ערכים אלו, בין הטוב לבין האמת. לכאורה ברור שאין זה טוב לשקר, ומאידך מצד האמת יש לנהוג בטוב. אחדות זו באה לידי ביטוי בתחילתו של הסיפור בתיאור הדמיון הבולט בין רב טביומי לאנשי העיר קושטא, ששניהם לא היו משנים בדיבורם. האמת והטוב נפגשים בשאיפתם לא לשקר. רב טביומי לא היה משנה בדיבורו בעד כל הון שבעולם. כלומר, גם הטוב שואף לאמת, והוא מוכן 'לשלם את המחיר' עבורה.

אך בהמשך הסיפור מתברר שיש הבדל גדול בין שני הערכים הללו: רב טביומי אינו משנה בדיבורו בעד כסף ושאר טובות הנאה בדווקא, בעוד אנשי העיר קושטא אינם משנים בדיבורם כנגד כל סיבה שבעולם. הם אינם משנים בדיבורם, נקודה.

² לתרגום מילה זו ראו להלן.

הדיוק הקטן הזה מביא אותנו אל נקודת ההתנגשות בין הערכים. ההתנגשות הזו מתרחשת ברגע שבו יש מקום לשנות מהאמת מסיבות של טוב, מסיבות של ערכים אחרים המתנגשים עם האמת כפי שהיא; במקרה שלנו מדובר בצניעות ודרך ארץ. באותו רגע רב טביומי נדרש להכריע – האם לומר את האמת ולפגוע בצניעות, או להקפיד על הצניעות ולשנות בדיבורו. הוא בוחר לשנות בדיבורו ולהכריע אל ה'טוב', ואילו אנשי העיר 'קושטא' מכריעים אל ה'אמת'. הניסיון לאחד את הטוב עם האמת לכדי דבר אחד מוליד את האסון הטראגי של מות שני ילדיו. לכן, לאחר טרגדיה זו אנשי העיר ורב טביומי מחליטים על הפרדה ביניהם.

תמיכה מפורשת להתנהלותו של רב טביומי ניתן לראות במובא במסכת יבמות:

דבי רבי ישמעאל תנא: גדול השלום, שאף הקדוש ברוך הוא שינה בו, דמעיקרא כתיב: 'ואדוני זקן' (בראשית יח, יב), ולבסוף כתיב: 'ואני זקנתי' (בראשית יח, יג).

[בבלי יבמות, סה ע"ב]

דבי רבי ישמעאל טוענים שאף הקב"ה עצמו שינה בדיבורו עם אברהם מפני העדפתו את השלום על פני האמת, ולכן הוא משנה את דברי שרה מ'ואדוני זקן' ל'ואני זקנתי'. מסתבר אם כן לומר, שגם הקב"ה מבכר את הטוב על פני האמת.

לאור הדברים הללו, המחזקים כאמור את דרכו של רב טביומי, אנו מבינים כי הניסיון לאחד את הטוב עם האמת, ובעצם לפרש לעולם את האמת כטוב, אינו נכון וסופו להיכשל. הסיפור מלמדנו להבדיל בין שני הערכים ולדעת מתי האמת טובה ומתי, למרבה ההפתעה, היא רעה. ניתן עוד לומר, כי תפיסה פשטנית של האמת היא בעייתית ואינה נכונה. לעתים, מהבנה עמוקה יותר של האמת, האמת דווקא דורשת את הטוב, גם במחיר של ויתור על האמת העקרונית המדויקת. יש להפריד בין האמת העקרונית לבין האמת כמושג רוחני התובע מאתנו את המעשה הרצוי, אמת הלכתית. רב טביומי, לאור הסבר זה, נהג כפי האמת ההלכתית, ואנשי העיר קושטא בחרו באמת העקרונית.

הבנה זו יכולה גם להסביר את התנהגותם חסרת האמפטיה והרגישות של אנשי העיר קושטא. רב טביומי עומד באבלו על שני בניו שמתו, ויש ציפייה שבני המקום יבואו לנחמו. בפועל, מיד לאחר מיתתם, נשלחת 'משטרה' לברר ולחקור כיצד אירע שבעיר קושטא, המושלמת באמינותה, מת אדם קודם זמנו. משירדו בני העיר לשורש המקרה, לא עמדו לו לרב טביומי זכויותיו ואף לא אבלו, והוא נאלץ גם לגלות ממקומו בהחלטת בני העיר. האמת העקרונית של בני קושטא מחייבת עמדה קשה, שאין לייפותה בטיעונים של רגישות, מוסר וטוב.

לפי הקריאה הזו, רב טביומי נהג כשורה, ואנשי העיר קושטא הם שטעו בהבנתם את המושג 'אמת'. אלא שהסבר זה אינו מספק, ולא נותן מענה למכלול הפרטים בסיפור.

ד. ליכא קושטא בעלמא

הזכרנו לעיל את הציפייה להיות רגישים כלפי מות בניו של רב טביומי. אך בכל זאת עלינו לשאול: אם רב טביומי נהג כשורה, מפני מה מתו שני ילדיו? ועל אותה הדרך: אם אנשי העיר קושטא הם אנשי אמת קשים וקרי-לב, כיצד יתכן שסגולתם היא שאין אדם מת שם קודם זמנו? ממדד המוות

– השכר והעונש שבסיפור – נראה שהוא מצדד דווקא בגישתם של אנשי קושטא ולא בעמדתו של רב טביומי!

לצורך הבנת העניין עלינו לשוב לדברי רבא ולקרוא לאורם את הסיפור. אמר רבא: מריש הוה אמינא ליכא קושטא בעלמא, אמר לי ההוא מרבנן... לפי דברי רבא, הוא סבר בתחילה שאין אמת בעולם, עד שבא לפניו סיפור של רב טביומי. עלינו להבין את שני צדי המשוואה: מה כוונתו של רבא באמרו כי הוא חשב שאין אמת בעולם, וכיצד סיפורו של רב טביומי בעיר קושטא שינה את תפיסתו.

קריאתו של רבא – "מריש הוה אמינא ליכא קושטא בעלמא" – מופיעה בסוף מסכת סנהדרין, העוסקת כולה בהעמדת מערכות המדינה והמשפט על מנת לאפשר חיים על פי האמת והצדק. אבל מעיון מעמיק במערכות המשפט השונות, מתברר שפעמים רבות הדין סוטה מנקודת האמת. למשל, מצד אחד המשנה קובעת: "אחד דיני ממונות ואחד דיני נפשות בדרישה ובחקירה"³, כלומר, לא משנה טיב הדין, אלא העיקר שתתברר האמת; אך מצד שני, בדיני ממונות מסוימים [הודאות והלוואות] יש ויתור על הדרישה והחקירה בכדי שלא תיווצר מציאות של "נעילת דלת בפני לוויין"⁴. ומה יהא על האמת, הנדחית מפני הלוויין? ועוד, מפני מה בדיני נפשות מי שפתח לחובה יכול לשנות דעתו לזכות, אך להפך אין זה אפשרי?⁵ אם בירור האמת הוא הערך היחיד בבית המשפט, כיצד השאלה במה פתח הדיין קשורה ליכולת לשנות את עמדתו? מדוע לא מתאפשר דיון מאוון, פתוח ודינמי לכל צד?

גם במערכות החיים שמחוץ לבית המשפט, חז"ל מצדדים פעמים רבות בהעדפת השקר: לדעתם יש לשנות מפני השלום;⁶ לרקוד לפני הכלה – כדעת בית הלל – "כלה נאה וחסודה"⁷, אף אם אינה כזו; לשבח חבר על קניית מוצר גם אם איננו מכירים בטיבו, כדי שתהא דעתנו תהיה מעורבת עם הבריות,⁸ וכן הלאה.

כנגד כל אלה עומדת זעקת בית שמאי: "והתורה אמרה 'מדבר שקר תרחק' (שמות כג, ז)!"⁹ אסור לשקר, ויש אף חובה לרחוק מן השקר. כמה קשה השקר, עד שבחרה התורה לצוות עליו בלשון מיוחדת "תרחק"!

איזו מציאות נוצרת מכל אותם 'שקרים' המבקשים 'טוב' ודעה המעורבת עם הבריות? הם מביאים לכך שלעולם לא נדע מה באמת חברינו חושבים עלינו, היות שהם תמיד דואגים ל'שבח' דברים בעינינו. הם לא יחלקו אתנו את האמת בכדי שלא לצור חוסר נעימות ואולי אף מריבה בינינו או עם אנשים אחרים. כשאני שואל את חברי על קניין שקניתי, תשובתו כבר צפויה מראש; אך היא איננה משקפת את מה שהוא חושב באמת. הוא יאמר שזה טוב ויפה, שהרי כך פסקו בית הלל, שתהא דעתו של אדם מעורבת עם הבריות.

על כל אלה קמה קביעתו של רבא: "ליכא קושטא בעלמא" – אין אמת בעולם!

³ משנה סנהדרין, ד, א.

⁴ ראו סנהדרין ג ע"א ועוד.

⁵ משנה סנהדרין, ד, א.

⁶ בבלי בבא מציעא, כג ע"ב-כד ע"א.

⁷ בבלי כתובות, יז ע"א.

⁸ שם.

⁹ שם.

ה. יעקב – מידת האמת

מקובל ליחס לכל אחד מהאבות מידה מיוחדת שהוא סמל לה בחייו: אברהם מידת החסד, יצחק מידת הגבורה ויעקב מידת האמת.¹⁰ כשמתבוננים במהלך חייו של יעקב, הן מתוך פשטי הפסוקים והן ממדרשי חז"ל, יש לתהות מדוע מידה זו של אמת, שהוא נראה כה רחוק ממנה, מיוחסת דווקא לו. הגמרא במסכתות מגילה ובבא בתרא מספרת:

ומאי צניעות היתה בה ברחל?
 דכתיב: 'ויגד יעקב לרחל כי אחי אביה הוא וכי בן רבקה הוא'
 (בראשית כט, יב),
 והלא בן אחות אביה הוא!
 אלא, אמר לה: מינסבת לי? [האם תינשאי לי]
 אמרה ליה: אין, מיהו אבא רמאה הוא ולא יכלת ליה. [כן, אבל אבי
 רמאי הוא, ולא יכול אתה לו]
 אמר לה: מאי רמאותיה? [מה רמאותו?]
 אמרה ליה: אית לי אחתא דקשישא מינאי, ולא מנסבא לי מקמה.
 [יש לי אחות מבוגרת ממני ולא יחתן אותי לפנייה]
 אמר לה: אחיו אני ברמאות.
 [א"ל: ומי שרי להו לצדיקי לסגויי ברמאותא? [אמרה לו: האם מותר
 להם לצדיקים ללכת, לנהוג, ברמאות?]
 אין [כן], 'עם נבר תחבר ועם עקש תתפל' (שמואל ב' כב, כז).
 מסר לה סימנין.
 כי קא מעיילי לה ללאה, [כשהכניסו את לאה]
 סברה: השתא מיכספא אחתאי, מסרתינהו ניהלה. [חשבה (רחל)
 עכשיו תתבייש אחותי, מסרתם לה]
 והיינו דכתיב: 'ויהי בבקר והנה היא לאה' (בראשית כט, כה),
 מכלל דעד השתא לאו לאה היא? [מכלל שעד עכשיו לא לאה היא?]
 אלא, מתוך סימנים שמסר לה יעקב לרחל ומסרתה ללאה, לא הוה
 ידע לה עד ההיא שעתא [לא היה יודע שזו לאה עד אותה שעה (בבוקר)].
 [בבלי מגילה, יג ע"ב; בבלי בבא בתרא, קכג ע"א]

הגמרא עוסקת בגדולתה של רחל – "ומאי צניעות היתה בה ברחל?" – ומלמדת כי רחל היתה מוכנה לוותר על רצונה הגדול להינשא ליעקב ובלבד שלא לבייש את אחותה הגדולה לאה. תוך כדי הלימוד על גדולתה של רחל עולה גם לימוד חשוב מדרשו של יעקב. רחל מזוהירה את יעקב מראש כי אביה לבן הוא שקרן, דבר שיקשה עליהם להינשא. יעקב מברר כיצד היות אביה שקרן יכול להשפיע על חתונתם, ומגלה שלבן יעשה הכול בכדי להשיא את בתו הגדולה לאה בטרם הוא משיא את רחל. יעקב שומע את הדברים ומרגיע את רחל – "אחיו אני ברמאות". אמירה

¹⁰ ראו למשל פירוש רמב"ן, בראשית יז, כב.

זו מטרידה מאוד את רחל – וכי מותר לצדיקים לעסוק ברמאות? ! ויעקב עונה לה – כן! כדברי דוד המלך בשירתו, "עם נְכַר תִּתְקַבֵּר".

דבריו אלו של יעקב חשוכים להבנת שאלת האמת והטוב בעולם. מסתבר שלפעמים בשביל להתמודד עם עולם עקום, עולם של שקר, יש לפעול עמו ב'שפה שלו'; לא להישאר פסיבי ולספוג, אלא להגיב באותה מטבע.

אמנם, מהצעתו של יעקב נראה שהוא למעשה כלל אינו מתכוון לשקר. הוא רק מציע רעיון כיצד ניתן יהיה להתגונן במקרה שלבן אכן ישקר. מדוע יעקב קורא לזה שקר, ומדוע רחל כה מזועזעת מהרעיון?

נראה כי יש להסביר את הדברים על פי הסברו של הרב אשלג למושג הערכות בספרו **מתן תורה**:

ונמצא משום זה, אשר גם אחר קבלת התורה, אם יבגדו מעטים מישראל, ויחזרו לזוהמת האהבה העצמית מבלי להתחשב עם זולתם, הרי אותו שיעור הצטרפות המסור בידי המעטים מטרידים לכל יחיד מישראל לדאוג עליו בעצמו, כי אותם המעטים לא יחמלו עליו כלל, וממילא נמנע קיום המצוה של אהבת זולתו לכל ישראל כולם כנ"ל, באופן אשר אותם פורקי העול גורמים לשומרי התורה שישארו בזוהמתם באהבה העצמית, שהרי לא יוכלו לעסוק במצות ואהבת רעך כמורך, ולהשתלם באהבת זולתם בלי עזרתם, כאמור. [הרב יהודה הלוי אשלג, **מתן תורה**, ירושלים תשנ"ה, מאמר הערכות, עמ' לב]

הרב אשלג טוען כי את עקרון הערכות ניתן להבין ולהרגיש ממש בחוש. די שבחברה יהיו מעט גנבים בכדי שכל החברה תתחנך להתגונן מהם. מעט רשעים שאינם דוברי אמת, המשחדים בלשונם, בודדים הם ואולי אחוז קטן בחברה, אך בכדי להתמודד אתם יש צורך לאמץ את צורת החשיבה השלילית שלהם, בכדי שנוכל להיזהר ולהתגונן מפניהם. בעולם של שקר, גם אם האדם דובר אמת, עליו לחנך עצמו לא לבטוח באדם ולא לסמוך על אף אחד. זו חשיבה שמאלצת את האדם ואת החברה לדאוג לעצמם כל הזמן, מחשש להסתבכות והיפגעות. זוהי משמעות דבריו של יעקב, "אחיו אני ברמאות", אני יודע כיצד להתמודד עם העולם כפי שהוא, עם הרמאי ועם הרמאות, ורחל תוהה כנגדו: האם אכן מותר לצדיקים להיכנס לעולם הזה ולצורת החשיבה הזו? אך נראה כי יעקב יודע גם לשקר ממש ולא רק להתמודד עם השקרנים, כפי שמתואר במפורש בסיפור קבלת הברכות מיצחק. יעקב מנצל את עיוורונו של יצחק אביו ומגיע מחופש לפניו כשטמעמים של אמו בידיו, מתוך רצון שיצחק יחשוב שמדובר בעֵשָׂו וייתן לו את הברכות המיועדות לו. יצחק, שמרגיש שמהו אינו כרגיל, שואל את יעקב: "מִי אַתָּה בְּנִי"; ויעקב עונה לו: "אֲנִי עֵשָׂו בְּכֶרֶךְ עֲשִׂיתִי פְּאֶשֶׁר דְּבַרְתָּ אֵלַי קוּם-נָא שָׁבָה וְאָכְלָה מִצִּידִי בְּעִבּוֹר תִּבְרַכְנִי נִפְשָׁךְ"¹¹.

¹¹ בראשית כז, יח-יט.

לכאורה יעקב משקר ממש! הרי הוא אינו עשו ולא אליו מיועדות ברכותיו של אביו יצחק. על דברי יעקב ישנו דיון ארוך בפרשנים ובמדרשים. ברצוני להתמקד בכיוון אחד העולה ממספר מדרשים דומים.
כמה מדרשי אגדה על בראשית מחלקים את דיבורו של יעקב בצורה המציגה אותו כמי שהקפיד בלשונו שלא לשקר:

‘ויאמר יעקב אל אביו אנכי’, הפסיק הדבור; ואחר כך אמר: ‘עשו בכורך’.
דבר אחר: ‘אנכי’ – נתנבא יעקב אבינו על בניו שיעמדו בהר סיני ויקבלו עשרת הדברות שתחלתן אנכי, אבל עשו הוא בכורך, ר”ל שתשליך אותו בכור והוא גיהנם.
[מדרש אגדה (בובר), בראשית כז, יט]

בדומה לדרשה זו מובא בבראשית רבה:

‘ויבא אל אביו ויאמר אביו וגו’, ‘אנכי עשו בכורך’, אמר רבי לוי:
אנכי עתיד לקבל עשרת הדברות, אבל עשו בכורך.
[בראשית רבה (וילנא), פרשה סה, יח]

לפי קו מדרשי זה, יעקב בתשובתו המתחכמת ליצחק דואג שלא לשקר. הוא אומר “אנכי” [על כל המשמעויות האפשריות], ובנוסף לכך “עשו הוא בכורך”. אלא שגם אם יעקב אינו משקר ממש, הרי לכאורה מה שחשוב באמת אינו מה יעקב התכוון להגיד, אלא מה הוא התכוון שיצחק יבין! בפועל, כוונתו של יעקב היתה להטעות את אביו. אם יצחק היה שם לב למשחקי המילים של יעקב, יעקב היה יוצא בנזיפה ולא מקבל את הברכות. ואכן כאשר עשו מגיע ויצחק מבין את שקרה הוא אומר בפה מלא: “בָּא אֶחָיִף בְּמַרְמָה וַיִּקַּח בְּרִכְתּוֹךָ”¹². יצחק רואה את מעשה יעקב כמרמה! במובן מסוים מעשהו של יעקב חמור ממרמה. זהו ‘שקר לבן’, שקר עם תעודת כשרות – זהו חטא הנסתר גם מעינו של החוטא. גם אם מבחינה מילולית פורמלית אין כאן שקר, המאמץ שיעקב אבינו עשה ושגרם ליצחק אבינו להבינו הבנה לא נכונה מעלה את מידת האשמה ולא מפחית אותה – הוא יוצר לכאורה מצב של ‘נבל ברשות התורה’!

לדעתי, השאלה הזו, הנשאלת על יעקב אבינו, היא קביעתו-זעקתו של רבא “ליכא קושטא בעלמא!” – אם זוהי מידת האמת, אין אמת בעולם! נראה כי סיפורו של רב טביומי בעיר קושטא עוסק בדיוק בשאלה זו, והוא נותן לה מענה מורכב ומרתק.

¹² שם לה’.

1. ליתוב תעניתא לתעניתא

ככדי להסביר את המענה הזה, אני רוצה להשתמש בעיקרון המופיע בדברי התוספות במסכת תענית.

הגמרא במסכת תענית דף יא ע"א עוסקת בשאלה מה יחס התורה ל'יושב בתענית', כלומר למי שמתנזר מהעולם הזה כדרך חיים. בגמרא שם מובאת מחלוקת קיצונית בעניין: שמואל טוען כי היושב בתענית נקרא 'חוטא', ולעומתו רבי אלעזר טוען כי הוא נקרא 'קדוש', ושניהם לומדים את דבריהם מפרשת נזיר. על דברי שמואל שהיושב בתענית נקרא חוטא מקשים בעלי התוספות:

'אמר שמואל: כל היושב בתענית נקרא חוטא'. וקשיא דאמרינן בפ' החובל (בבא קמא דף צא ע"ב ושם) 'החובל בעצמו – רשאי, אבל אחרים שחבלו בו – חייבים', ומפרש התם הא דקאמר החובל בעצמו רשאי: 'אמר שמואל: ביושב בתענית'; אלמא משמע דשמואל קאמר דיושב בתענית לא נקרא חוטא.

[תוספות, תענית יא ע"א, ד"ה אמר שמואל כל היושב בתענית נקרא חוטא]

בעלי התוספות מצטטים גמרא ממסכת בבא קמא צא ע"ב, השואלת כיצד תיתכן חבלה שאדם רשאי לחבול בעצמו, ומביאה את תשובת שמואל שחבלה עצמית בצורת ישיבה בתענית הנה חבלה עצמית מותרת.

בעלי התוספות מקשים שדברי שמואל הללו סותרים לדבריו בתענית, שהרי בגמרא בתענית שמואל טוען שהיושב בתענית נקרא חוטא.

תירוצם של בעלי התוספות הנו יסודי לא רק בהבנת דברי שמואל, אלא ככלל לחיים באופן כללי:

ויש לומר דודאי הוי חוטא כדאמרינן הכא מקל וחומר מנזיר, 'ומה נזיר שלא ציער עצמו אלא מיין' וכו', אבל מכל מקום המצוה שהוא עושה התענית גדול יותר מן העבירה ממה שהוא מצער נפשו, דמצוה לנדור, כדאמרינן (סוטה דף ב.). 'הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין', ומכל מקום יש קצת חטא.

העיקרון שבעלי התוספות מעלים הוא כזה: בעולם אידאלי אכן ההחלטות הן החלטות ברורות של שחור ולבן. בעולם כזה יש חטא ומצווה. אך בעולמנו המציאות מורכבת יותר. בעולמנו לא פעם הדילמות מורכבות יותר ושני הצדדים משקפים החלטות בעייתיות - אחת רעה והשנייה רעה יותר. האדם הניצב מול הדילמה הזו עומד בפני בחירה מה האפשרות הרעה פחות; אפשרות שהבחירה בה תאלץ להקריב ערכים מסוימים, אבל הנזק והתוצאה השלילית שלה יהיו פחותים מאשר באפשרות הבחירה השנייה.

כזו היא ההחלטה בדבר הישיבה בתענית. באופן אידאלי כלל לא רצוי לשבת בתענית, אך ישנם מקרים שבהם הצורך והמצוה לשבת בתענית גדולים מהנזקים שמעשה כזה יכול להסב.

במקרים כאלה יש לוותר על ערך אחד [איסור צער] לטובת השני [צניעות], על אף שלכתחילה היינו מעדיפים 'החלטה נקייה', החלטה שבה אין כלל סתירה בין אידאלים ראויים. אך חידושם הגדול של בעלי התוספות אינו מסתיים בכך. הם מוסיפים שגם לאחר קבלת ההחלטה הפחות גרועה מהשתיים – "ומכל מקום יש קצת חטא"!. בדרך כלל, הנטייה שלנו אחרי החלטה מעין זו, החלטת "עַת לְעֵשׂוֹת לֵה" הַפְּרוּ תוֹרַתְךָ"¹³, היא להשכיח את ההתלבטות ולהתייחס אל החלטה החדשה כאל מעשה ראוי מלכתחילה. אנו כבר לא זוכרים את המחיר של 'הפרו תורתך', אלא מתעלמים מכך שהפרנו את התורה. אמנם המעשה שעשינו נעשה מסיבות מוצדקות, ואם נעמוד שוב למבחן כזה באותם תנאים ננהג כך שוב, אבל מכל מקום, הפרנו את התורה! בשביל לחזק ולהסביר את האמירה הזו, בעלי התוספות נסמכים על מקרה הלכתי שבו ניתן לראות כיצד נפסקת הלכה במציאות לא שלמה:

מידי דהוה אמתענה תענית חלום בשבת, דקורעין גזר דינו, ונפרעין ממנו תענית של שבת. ומאי תקנתיה ליחב תעניתא לתעניתיה.

דברי התוספות מתבססים על הגמרא במסכת ברכות:

ואמר רבי אלעזר משום רבי יוסי בן זמרא: כל היושב בתענית בשבת קורעין לו גזר דינו של שבעים שנה, ואף על פי כן חוזרין ונפרעין ממנו דין עונג שבת.
מאי תקנתיה? אמר רב נחמן בר יצחק: ליחב תעניתא לתעניתא.
[בבלי ברכות, לא ע"ב]

רבי יוסי בן זמרא פוסק שאם אדם נצרך לתענית חלום בשבת עליו להתענות גם במחיר ביטול עונג שבת, ואף יש בכך מעלה גדולה עד שקורעין לו גזר דין של שבעים שנה. ויחד עם זאת, בסוף דבריו הוא מוסיף הסתייגות: "ואף על פי כן חוזרין ונפרעין ממנו דין עונג שבת". על אף שהוא נהג כהלכה נפרעין ממנו על הפגיעה במצות עונג שבת. כלומר, גם אם נכון וראוי היה שהאדם יוותר על 'עונג שבת' בגלל הצורך לשבת בתענית חלום, עדיין עליו לזכור שזוהי מציאות 'בדיעבדית', שסוף סוף עונג שבת נפגע, ולכך יש להתייחס, ועליו לתת את הדעת לתיקון הערך שנפגע. הצעתו של רב נחמן בר יצחק שאותו אדם יחזור ויתענה במהלך השבוע על שנאלץ להפסיד ממנו עונג שבת, מציעה תיקון ופיצוי על הפגיעה בערך עונג שבת, גם אם נעשה בצורה מוצדקת. בעלי התוספות מסיקים מכך ביחס ליושב בתענית, שייתכן שהמציאות מכריחה את האדם לעשות דבר שמלכתחילה היה ראוי להימנע ממנו; ייתכן שהאדם נדרש לשבת בתענית גם אם אין זה הדבר האידאלי. אולם יחד עם זאת, אין להפוך את התענית ל'לכתחילה'. אדרבה, האדם נדרש לשבת בתענית, ויחד עם זאת עליו לזכור שיש בכך פגיעה שצריך יהיה לכפר עליה. הרמב"ם, בעיסוקו במעלות הנבואה בשמונה פרקים, מביא מספר דוגמאות על נביאים שהיה להם פגם כזה או אחר במידות, פגמים שהיוו 'מסכים מבדילים' בנבואה. אחת מן הדוגמאות

¹³ תהילים קיט, קכו. ראו בבלי ברכות, סג ע"א; בבלי תמורה, יד ע"ב.

אותן מביא שם הרמב"ם היא דוד המלך:

וכן דוד, עליו השלום – נביא, אמר: 'לי דבר צור ישראל' (שמואל ב' כג, ג). ומצאנוהו בעל אכזריות. ואף על פי שהשתמש בה בגוים ובהריגת הכופרים, והיה רחמן לישראל, אבל באר בדברי הימים שה' לא מצאו ראוי לבנין בית המקדש, לרב מה שהרג, ואמר לו: 'לא [אתה] תבנה בית לשמי, כי דמים רבים שפכת' (דברי הימים א' כב, ח).

[שמונה פרקים לרמב"ם, הפרק השביעי, מהדורת שילת (הקדמות הרמב"ם למשנה), ירושלים תשנ"ו, עמ' רמז]

דבריו אלו של הרמב"ם קשים. וכי דוד הרג לרצונו? והרי כל מלחמותיו שבהם מסר נפשו למען עם ישראל היו רק לטובת העם, ורק במקום שבו הוכרח למלחמה במציאות העולמית האלימה שסבבה אותו! כיצד ניתן להאשימו באכזריות?

נראה כי הרמב"ם נוהג פה כדרך שראינו בתוספות ובגמרא בברכות. אכן נכון שדוד היה חייב לצאת למלחמה ולהציל ישראל מיד צר. אך, יחד עם זאת, המלחמה היא מציאות שלילית, מציאות 'בדיעבדית'. אמנם, ההרג והדם מחויבים, אך מאידך הם גובים מחיר קשה של 'חספוס'. על חספוס זה יש לחזור בתשובה, את קלקול המידות הנגרם מההרג יש לתקן. דוד לא מואשם במה שקרה לו, אך הוא חייב לתקן ולהתענות תענית על תעניתו.

ז. בחזרה לסיפור

נראה לי כי מקריאה חוזרת של סיפורו של רב טביומי, ניתן להבין שזוהי התשובה לקביעתו הזועקת של רבא.

רב טביומי נהג כשורה והכריע אל הטוב, אך למרות זאת יש לדעת שלוויתור על האמת, אפילו ממניעים טהורים, יש מחיר! מרוב שינוי משום דרכי שלום, צניעות וערכים של טוב ושל חסד – אנו כבר לא מבדילים בין האמת ובין השקר, בין המסכה ובין מי שאנחנו באמת. ההתנהלות בעולם של שקר אמנם מכריחה אותנו לא פעם להגיב בהתאם, אך אנו חייבים לזכור שזאת מציאות 'בדיעבדית'. השקר עוד יגבה את מחירו, הוא עוד יחספס את נפשנו עד שלא נבדיל עוד בין אמת לשקר. ייתכן שדווקא מפני כך התורה בחרה בציווי 'תרחק' – היות שלא פעם השקר יהפוך לדרך הנכונה במציאות, הישמר לך ושמור נפשך מאוד מלתת לשקר משכן גם בלבך!

העיר קושטא היא מעוותת ולא טובה, אך היא מציגה בחדות את המחיר של אמירת השקר. זו עיר שבה, באופן סטרילי, לא שינה אדם בלשונו ולא מת אדם קודם זמנו, ורב טביומי ששינה שילם מחיר. עלינו לזכור תמיד את המחיר, ולנסות לחשוב איך ניתן לצמצמו; ומה שלא ניתן לצמצם – עליו נחזור בתשובה ונתקן לאחר מעשה.

נכון היה לכתוב את תורה שבעל פה, כי 'עת לעשות לה' הפרו תורתך',¹⁴ אך בל נשכח כי בכך אנחנו גם מפרים את התורה, אנו פוגעים בדבר שעליו עלינו לתת את הדעת כיצד נוכל להשלימו ולתקנו.

על פי דברים אלו מעשהו של יעקב בקבלת הברכות מתבאר מחדש. יעקב משקר 'שקר לבן' לא בכדי להסתיר את החטא ולהכשירו, אלא להפך – בכדי להזכיר לעצמו שהשקר שהוא משקר הוא בלית בררה. לשקר הזה יהיה מחיר, ולכן חשוב לעשותו 'בשינוי', על מנת לא לשכוח את התיקון שיש לעשות אחריו.

האמת אינה נעדרת, ויש אמת בעולם, אך אנחנו לא תמיד רואים אותה ולעמים אף נאלצים להסתיר אותה. נראה כי סיפור רב טביומי בעיר קושטא מלמד אותנו על מורכבותו של העולם, ועל כך שעלינו לחיות לכאורה בשתי תודעות גם יחד. יש בו מצד אחד הבנה כיצד ראוי לנהוג במציאות שאינה מתוקנת, ומצד שני קריאה לשמור בנפשנו על האמת מכל משמר.

לעולם, פסיקת ההלכה וההכרעה בין דעות אינה פוסקת את הדיון עצמו. גם אם נצרכנו להלכה אחת חותכת וחד משמעית, הרי שטרחנו עד אליה להעלות את כל ריבוי הדעות והצדדים, על מנת שנכיר גם את המחיר שנאלצנו לשלם באותה פסיקה. עלינו לשאוף בחיינו הפנימיים להאיר את האמת בלבנו ולא לתת למציאות ש'בדיעבד' לסמא את עינינו ולראותה כ'לכתחילה'.

יהי רצון שנדע לשנות מפני דרכי שלום, צניעות ודרך ארץ ולהישאר אנשי אמת הדוברים אמת בלבבם.

”וְעִשִׂיתָ הַיָּשָׁר וְהַטּוֹב בְּעֵינֵי ה' לְמַעַן יִיטֵב לָךְ.”
 ”חֶסֶד וְאֱמֶת נִפְגְּשׁוּ צְדָק וְשָׁלוֹם נִשְׁקוּ.”
 ”אֱמֶת מֵאַרְץ הַצְּמַח וְצְדָק מִשָּׁמַיִם נִשְׁקָף.”

¹⁴ ראו בבלי גיטין, ס ע"א; בבלי תמורה, יד ע"ב.