

בל תשחית: מהותיות ופרגמטיזם

צמח דוד שלום

- א. פתיחה
- ב. בל תשחית – פירוש פרגמטי
- ג. בל תשחית – פירוש מהותי
- ד. סוגייתנו
- ה. פרגמטיות ומהותיות – מבט פנימה
- ו. נטייה לטוב

בפרק כ בספר דברים יש רצף של פרשות מלחמה. הרצף מתחיל בפרשה (פסוקים א-ט), הקוראת ללוחמי בני ישראל לא לפחד מהמשימה העומדת בפניהם, ומונה את הפטורים השונים למקרים פרטיים המצדיקים פטור מלהילחם. בפרשה הבאה (פסוקים י-יח) מופיעה הדרכה מפורטת כיצד לכבוש עיר אויב, הכוללת קריאה לשלום לערים הרחוקות והשמדה של עמי כנען. שני הפסוקים הבאים, שהינם פרשה נוספת ועצמאית, ממשיכים את העיסוק במצור על העיר במהלך מלחמה יחד עם ציווי על איסור השחתת עצי מאכל:

כי-תצור אֶל-עיר יָמִים רַבִּים לְהַלָּחֵם עָלֶיהָ לְתַפְּסָהּ,

לא-תשחית אֶת-עֵצָה לְנֹדַח עָלֶיהָ גֵרְזֵן--כִּי מִמֶּנּוּ תֹאכֵל, וְאֵתוֹ לֹא תִכְרֹת:

כִּי הָאָדָם עֵץ הַשֵּׂדֶה, לְבַא מִפְּנֵיךְ בְּמִצּוֹר.

רק עֵץ אֲשֶׁר-תִּדְעַ, כִּי-לֹא-עֵץ מְאָכֵל הוּא--אֵתוֹ תִּשְׁחִית, וְכָרְתָּ;

וּבְנִיתָ מִצּוֹר, עַל-הָעִיר אֲשֶׁר-הוּא עֹשֶׂה עִמָּךְ מִלְחָמָה--עַד רִדְתָּה.

הפרשיה הקצרה הזאת כתובה בצורה מעורפלת. לאחר תיאור המצור באיבר א, באיבר ב התורה חוזרת בציווי כפול של "לא תשחית" ו"אותו לא תכרות" בנוגע ל"עצה" של העיר, כשבין שני הציוויים מופיע המשפט הקצר "כי ממנו תאכל", שלא ברור אם הוא נימוק לאיסור או הגדרת סוג העץ אותו אסור לכרות. בהמשך הפסוק, האיסור מסתבך עוד יותר באיבר ג, שבו מופיע המשפט "כי האדם עץ השדה לבא מפניך במצור", שגם תפקידו התחבירי לא ברור. האם זה נימוק נוסף לאיסור כריתת העץ? או שזו קפיצה לאמירה

עקרונית נוספת? בפסוק כ, באיבר ד, מוסיף האיסור להסתבך והפסוק מוסיף אבחנה בין שני סוגי עצים: עץ מאכל ועץ סרק. רק במקרה שבו ידוע שהעץ הוא עץ סרק, יהיה מותר לכרות אותו. הערפול ההולך וגובר סביב האיסור על כריתת העצים בזמן מלחמה פותח פתח לפרשנויות נרחבות על מהות האיסור. דרך ראשונה לפזר את הערפל היא לראות את סיבת האיסור כתכנון טקטי של מלחמה. המילים "כי ממנו תאכל" באיבר ב הופכות לנימוק בגינו אסור לכרות דווקא עצי פרי, כפי שהאיסור משתקף בפסוק כ. על פי דרך זו, המילים שמופיעות באיבר ג, "כי האדם עץ השדה", הן תיאור נוסף למערכת התלות שבין האדם והפירות. האדם נדרש לעץ השדה, ולכן אף אם יחשוש האדם לצורך המייד של בניית חומה מעצים כרותים וחיזוק המצור, הוא צריך להעדיף את השיקול ארוך הטווח והדאגה למזון. ממילא תיווצר אבחנה בין עצי פרי לעצי סרק; בעצי פרי יש צורך פרגמטי של השבעת רעב ועצי סרק אינם יכולים לשמש כלי עזר לצורך זה¹.

דרך אחרת להבין את האיסור היא במשמעות של ריסון האדם ותיקון המידות. בהקשר הפשוט של האיסור, צבא ישראל מצווה להימנע מוונדליזם בעת מלחמה. מול רוחות המלחמה הנושבות במחנה, מסייגת התורה את להט הכיבוש ומצפה שהנלחמים לא ישחיתו את דרכם בהשחתת עצים כשהם בסערת העם, הרס ונקמה. האבחנה בין עצי הפרי לעצי הסרק היא בעייתית לאור הפירוש הזה, שהרי לא צריך להיות הבדל עקרוני בין השחתה של עץ אחד לעץ אחר; לכן פסוק כ יוסבר כאבחנה שאיננה מהותית לעצם איסור השחתה, אלא כאבחנה שמכוונת את בני ישראל להימנע מהשחתה ספציפית כלשהי, מתוך הנחה שבזמן מלחמה אין טעם לאיסור גורף על פעילות הרסנית שיכול להביא להחלשת המאמצים המלחמתיים, אלא לריסון חלקי בלבד.

¹ הרמב"ן בהשגות על ספר המצוות ברמב"ם, על מצוות "בל תשחית": "ודע כי זו המצוה בעשה ולא תעשה שלה כשנצור על עיר להלחם עליה לתפשה שנצטוינו לחמול עליה כאשר נחמול על שלנו אולי נכבוש אותה, אבל בצאתנו אל ארץ אויב נשחית ונחבל כל עץ טוב וכן בימי המצור להצר לאנשי העיר בהשחתת האילנות שלא יחיו מהם כל זה מותר. לא אסרה תורה אלא השחתה בהנם."

החרפה של הדרך השנייה יכולה לרמוז לעבודת מידות קפדנית יותר. איסור השחתת העצים אינו נובע רק מריסון זמני בעת מלחמה, אלא מתורה רחבה יותר של עבודת המידות שמכניסה את האדם למערכת קפדנית של איסורים והתרים שמכותם היא מהקב"ה. האדם נלחם בשם ה' ומרסן את עצמו בשמו. כל עוד הקב"ה לא הפקיע את איסור השחתת העץ, עץ המאכל אינו נמצא בבעלותו של האדם להשחית. נקודת המבט מופנית מהאדם וסמכויותיו אל עבר מחוקק עליון, שמצווה את האדם לעשות טוב מתוך שליטה וריסון ולא להפקיר את עצמו בידי יצריו המשתוללים לרעה.

ב. בל תשחית – פירוש פרגמטי

באפשרות הראשונה שהצגנו בפירוש הפסוקים, מקבל האיסור "בל תשחית" פירוש פרגמטי, שמייעץ לאדם בלבוש של איסור לא להשחית עצי פרי שיכולים לשמש את האדם בהמשך. את המופעים של הפירוש הזה אנחנו יכולים לראות כבר במדרש ההלכה על הפסוקים (ספרי דברים פרשת שופטים פיסקא ג). את המילים "לבוא מפניך במצור" המופיעות באבר ג', מבאר המדרש באופן מפתיע שאם עצי הפרי מעכבים את הנלחמים, מותר לכוות אותם. כלומר, האיסור להכרית עצי פרי אינו איסור מהותי ועקרוני, אלא איסור התלוי בצרכי המלחמה. בדרך זו ממשיך המדרש ומסביר את הכפילות באיברים ב וד סביב האבחנה בין עצי מאכל לעצי סרק בהסבר שברגע שצריך לכוות עצים למען המצור, יש לכוות קודם את עצי הסרק ורק לאחר מכן את עצי הפרי. כלומר, שוב מופקע האיסור המוחלט מעצי הפרי, אשר מקבלים לפי המדרש רק עדיפות שלא להיכרת כשיש אפשרות לכוות עץ סרק, אך מותרים בכריתה אם אין אפשרות אחרת. פירוש כזה מקבל את ההנחה שכחלק מצרכי המצור יש לכוות עצים על מנת לתחזק את החומה, ואין לאיסור השחתת העצים מעמד אבסולוטי, אלא מעמד יחסי בהתאם לצורכי העם הנלחם.

בשתי סוגיות שונות במסכת שבת, נוכל לראות התפתחות של ההסתכלות הפרגמטית הזאת על האיסור. בדף קמ מובאות שתי מימרות של רב חסדא ורב פפא שמגדירות עדיפות של מאכל יקר על פני מאכל זול (חיטים על פני שעורים ויין על פני שכר) כהעדפה שהיא "בל תשחית". כלומר, באכילת המאכל היקר, האוכל מבזבז ערך כספי או חומר גלם משובח כשיכול היה להסתפק בפחות מכך². לא זו בלבד שאין מדובר בהשחתה שמלווה ביצר הרסני, ההשחתה במקרה הזה היא בסך הכל אי-אכילה של מאכל שהיה ראוי לאוכלו, שהיא כמעט "השחתה בגרמא". בדף סז מובאים דברי רב זוטרא שאומר שאיסור "בל תשחית" חל גם על מי שמאיץ את תהליך בעירת הנפט תחת הנר ומשחית לשווא משאב יקר. בשתי סוגיות אלו, ממשכה הגמרא את הקו שהתחיל הספרי בקריאת הפרשה, ומאפיינת את איסור "בל תשחית" כאיסור שמרסן את ההוצאות הכלכליות ודואג לסדרי עדיפויות נכונים בחשבון הבנק.

הרמב"ן על הפסוק הוא הנושא הבכיר של דגל הפרגמטיות של האיסור. הוא מסביר שהסיבה היחידה לא לכרות עצי פרי היא שהפירות יכולים לשמש בעתיד את הלוחמים, אך בכל מצב שבו הלוחמים נזקקים לכרות את עצי הפרי, רשות בידם לעשות זאת:

² למעשה, הסיבה שבגינה רב חסדא ורב פפא קוראים להעדפת מאכלים "בל תשחית" אינה ברורה. ייתכן שההשחתה שאליה רומזים האמוראים היא השחתה של מוצרים יקרים שאכילתם היא כהכחדה של מצרך טבע נדיר. אפשרות אחרת היא להבין את ההעדפה כהשחתה מפני שהאדם שבחר את המאכל היקר מבזבז את כספו, וכשם שהתורה נכנסת לשיקולים הטקטיים של הנלחמים, היא נכנסת לחשבון של ארוחת הצהריים.

יש לציין שאפשרויות אלה קשות, והמעבר אליהן מהאיסור המקראי על השחתה הוא מעבר לא רציף. בעוד הפסוקים מדברים על שימוש של עצי פרי לבניית חומה על חשבון ארוחה עתידית, בתוך שוק המאכלים קשה לומר שבחירה בסוג מאכל אחד על חשבון מאכל אחר היא השחתה. כל עוד אנחנו נמצאים תחת הגג של "ארוחות", העדפה כזאת או אחרת היא מוכרחת מעצם היכולת המוגבלת לאכילת מאכל אחד בארוחה אחת. לכן יש מקום אולי לאפשר קריאה שלישית שקוראת את "בל תשחית" בדברי האמוראים בקריאה יותר מליצית. קריאה מליצית כזאת יכולה להסביר את הדחייה המליצית של הסתמא של הגמרא בדבר בל תשחית של הגוף.

וטעם אותו תשחית וכת - כי מותר אתה לכרות אותו לבנות המצור
וגם להשחיתו עד רדתה, כי לפעמים תהיה ההשחיתה צורך הכבוש.
כסיכום הלכתי למושג "בל תשחית" ממשיך בעל היראים את הגישה
הפרגמטית ביחס לאיסור, וכותב: "תלמדנו דלא תשחית את עצה לאו דווקא,
דהוא הדין לכל דבר שהוא הפסד והפסדו מרובה על שכרו". כלומר, בכל
מקרה שבו האדם בוחר להפסיד במקום להרוויח, הוא עובר על "בל תשחית".
בדרך זו, האיסור הופך להיות מעין תמרור של ייעוץ כלכלי שמורה לבני-
ישראל שאסור להם לפגוע כל פגיעה ברכושם, שכן כל פגיעה כזאת היא
עבירה של השחיתה.

ג. בל תשחית – פירוש מהותי

בקריאה תמימה של הפסוקים בפרק כ, נראה שהאיסור לקצוץ עצי פרי בזמן
מצור, עוד לפני הפרשנות הפרגמטית, הוא איסור שמבטא ריסון של צבא
הנלחמים ביצר האלים שלהם. ברוח זו מצטטת הגמרא במסכת שבת דף קה
ברייתא בשם רבי יוחנן בן נורי, על מנת להקשות על סיפורי אמוראים שהיו
קורעים את בגדיהם בפני ילדיהם:

רבי שמעון בן אלעזר אומר משום חילפא בר אגרא שאמר משום רבי
יוחנן בן נורי: המקרע בגדיו בחמתו והמשבר כליו בחמתו והמפזר
מעותיו בחמתו - יהא בעיניך כעובד עבודה זרה, שכן אומנתו של יצר
הרע: היום אומר לו עשה כך ולמחר אומר לו עשה כך, עד שאומר לו
עבוד עבודה זרה והולך ועובד.

בברייתא המובאת בשמו של רבי יוחנן בן נורי, מתואר שהקורע בגדיו בכעס
והמפזר מעותיו – הרי הוא כעובד עבודה זרה, שהרי הוא מקשיב ליצר שסופו
להסיתו לעבודה זרה. אף שהביטוי "בל תשחית" אינו מופיע בציטוט דבריו
של רבי יוחנן בן נורי, קשה להתעלם מהדמיון הרב שיש בין קריעת הבגדים
ואיסור "בל תשחית". הגמרא מיישבת את דבריו ומסבירה שחכמים קרעו את
בגדיהם לפני בניהם על מנת להפחיד אותם ולכן המעשה הותר, ומוכח מכאן
שלו הייתה קריעת הבגדים שלא לצורך, היה דומה הקורע לעובד עבודה זרה,
שמקשיב ליצר הרע שלו ואינו מרסן את עצמו. מקור תנאי נוסף הוא מהסוגיה

שלנו בבבא קמא צא, שבה מצוטטים דברי רבי אלעזר ש"המקצע על מתו יותר מדאי לוקה משום בל תשחית". כלומר, קריעה אימפולסיבית של הבגדים היא עבירה של אדם שאינו דואג לרסן את עצמו. אם לפי ההבנה הפרגמטית של האיסור מתמקדת התורה בניהול אחראי של המערכת הכלכלית ובשימוש חסכוני במשאבים, הרי שלפי ההבנה המהותנית העולה במקורות התנאיים, ממוקד האיסור בחובת השליטה והריסון של האדם. על אף הלהט לקרוע בגדים, האדם מצווה להתאפק.³

לקיחת האיסור למרחב של עולם המידות פותחת בפנינו כמה נתיבים להבין דרכם את מהותו של האיסור. נציין שלושה נתיבים שונים, שלא כולם עולים במפורש בסוגיות של "בל תשחית", אך הם קשורים בהיבט העקרוני. נתיב ראשון הוא המשך דברינו מהפסקה הקודמת, שנכנה בשם "נתיב הפרוזודור". לפי פירוש זה האדם נתבע למערכת ערכים נוקשה האוסרת עליו להשחית את מה שאינו שלו. בדרך המוסר הזו אפשר לו לאדם לפסוע רק כדי להתרשם מעולמו של הקב"ה, שהשתתפות שלנו בו היא כאורחים בפרוזודור בלבד, כמעבר הכרחי וזמני לעולם הבא. כל שימוש בעולם ובמשאביו מותנה באישור מהקב"ה, והשחתת עצים לא הותרה לצורך אנושי, ממילא היא איננה

³ מאמר זה נכתב מתוך הנחה חד משמעית שכל הסוגיות שמזכירות את איסור "בל תשחית" מקורן בציווי על איסור השחתת עצי מאכל שמופיע בספר דברים. הנחה זו אינה מוכרחת, ולמעשה יש אפשרות סבירה מאוד להבין שהרבה מהסוגיות שמדברות על "בל תשחית" בהקשר של אבל על מת או "בל תשחית דגופו" (כמו במאמריהם של רבי יוחנן בן נורי ורבי אלעזר) מקורן בפרשיה אחרת בספר ויקרא, האוסרת להשחית פאת זקן (יט כז). הביטוי "בל תשחית" אינו מופיע לא בפרשה בספר דברים העוסקת בכריתת עצים ולא בפרשה מספר ויקרא, ולכן אין הוכחה חד משמעית לאף אחת מהאפשרויות. חוץ מבחירה בלעדית באחת מהאפשרויות, יש אפשרות לשלב ביניהן ולדבר על איסור שנוצר מאווירה כללית של איסור השחתת בדברי חז"ל (ראו לקמן את ההעמקה בהבנה המהותית של האיסור). להרחבה נוספת מומלץ לעיין במאמרו המקיף של חברותא-הבוקר היקר שלי, גלעד שטרן, בקובץ זה.

ברשותנו⁴. נתיב שני שמחריף את הנתיב הראשון הוא נתיב ה"רצח", בהתבסס על המקרה המצער של בנו של רבי חנינא המובא בסוגייתנו (צא ע"ב). רבי חנינא מעיד, וכך גם משתמע מדברי רב יוסף בסוגיה אחרת (כבא בתרא כו ע"א), שבנו של רב חנינא נהרג מפני שקצץ עץ תאנים לפני הזמן. עונש המוות על קציצת העץ רומז למעשה למעמד האנושי של העץ. כשם שהרוצח אדם מחויב במיתה, כך הקוצץ עץ. "כי האדם עץ השדה" נקרא כפשוטו. הנתיב השלישי והאחרון נמצא בהסברו של ספר החינוך על שורשי המצווה של "בל תשחית": בהסברו מפרט ספר החינוך שהאיסור להשחית מבטא את הנטייה הנדרשת משומרי התורה להתקרב לטוב, לשלום ולשמחה בבריות השונות, ולא להשחתת העולם המשויכת לרשעים.

אם כן, המבנה התלת ראשי של העמדה המהותית, נראה כך:

א. נתיב הפרוזדור;

ב. נתיב איסור הרצח;

ג. נתיב הנטייה לטוב.

ניגע במבנה הזה בהמשך המאמר, אך בינתיים נעבור לראות את ההשפעה של שתי הדרכים, הפרגמטית והמהותית, על סוגייתנו בבבא קמא.

ד. סוגייתנו

כשאנחנו מחזיקים בראש את העמדה הפרגמטית לצד העמדה המהותית, נוכל לגשת לפירוש הסוגיא שלנו בבא קמא דף צא.

החובל בעצמו אף על פי שאינו רשאי פטור, ואחרים שחבלו בו חייבים.

והקוצץ נטיעותיו אף על פי שאינו רשאי פטור, אחרים חייבין.

⁴ "וראה שם במסילת ישירים שקבע בזה כלל יסודי שכל מה שנצרך לאדם לקיומו ולניהול חיים כתיקונם, נכון וראוי להשתמש בו וליהנות ממנו, ואם מונע עצמו מן השיעור הנצרך לזה, על כך נאמר שנקרא חוטא. וכל מה שאינו לצורך הנ"ל יש לו לאדם למשוך את ידיו ולסלק את עצמו הימנו. ותלוי הדבר בכל אדם לפי שיעורו מה הוא המוכרח לו לבריאות גופו ושלוות נפשו וישוב דעתו. וכן כתב בשל"ה (חלק עשרה מאמרות מאמר שביעי אות יד). "מאמרו של הרב מינצברג, מופיע באתר "דעת" ([HTTP://WWW.DAAT.AC.IL/CHAZAL/MAAMAR.ASP?ID=95](http://www.daat.ac.il/chaazal/maamar.asp?id=95)).

אמר רב: דיקלא דטען קבא אסור למקצציה. מיתבי: כמה יהא בזית ולא יקצצו רובע? שאני זיתים דחשיבי.
 א"ר חנינא: לא שכיב שיבחת ברי אלא דקץ תאינתא בלא זמנה.
 אמר רבינא: ואם היה מעולה בדמים מותר.
 תניא נמי הכי: רק עץ אשר תדע זה אילן מאכל, כי לא עץ מאכל הוא זה אילן סרק, וכי מאחר שסופו לרבות כל דבר מה תלמוד לומר כי לא עץ מאכל? להקדים סרק למאכל. יכול אפילו מעולה בדמים? תלמוד לומר רק.

מיד לאחר הדין המופיע במשנה על האדם החובל בעצמו, הפטור מדין אף על פי שאינו רשאי, מוסיפה המשנה דין במבנה דומה בנוגע לקוצץ אילנותיו. כלומר, מי שקוצץ את נטיעות עצו יהיה פטור מן הדין אך אינו רשאי לעשות זאת. הניסוח המורכב הזה, פטור מחיוב בתוספת המלצה לא לעשות את המעשה, הוא חריג בדברי חז"ל. אם המעשה אסור – יש לחייב בעונש את העושה אותו, אם המעשה מותר – מדוע מתווספת הדרכה לא לעשות אותו? הסטטוס המורכב הזה של הוראת המשנה יכול להתפרש באחת משתי דרכים: א. המבנה הכפול של "אינו רשאי" ו"פטור" הוא תיאור של התנגשות טכנית שיוצר אדם שחובל בעצמו או קוצץ את נטיעות עצו. אף שזה מעשה בלתי ראוי, אין לנו דרך משפטית לחייב את החובל בעצמו או את מי שבוחר לקצץ את נטיעותיו, שהרי הנכסים הללו רשומים תחתיו⁵.
 ב. ההתנגשות בין "אינו רשאי" ובין "פטור" מתפרשת כהוראה מוסרית. אין ברצון התורה להורות לאדם מה לעשות עם גופו. ההנחה היא שהאדם הוא ריבון לגופו ולרכושו ולכן אין לחייב אותו על החלטות שהוא בחר. עם זאת,

⁵ לכאורה אם הפטור של קוצץ נטיעותיו הוא טכני בגלל חוסר יכולת משפטית לחייב את הקוצץ לשלם לעצמו, יש לשאול מדוע שלא יחויב לפחות במלקות, שבהן לא אמורה להיות בעיה טכנית. בפירושו על המשנה, רש"י מפרש שהעונש לאחרים שקצצו נטיעות חבריהם הוא עונש כספי של "שתי כסף" בלבד, ולכן ההצעה הטכנית בעינה עומדת. כמו כן מפרש המאירי שמשווה בין דין החובל בעצמו לקוצץ נטיעותיו, שבחובל בעצמו פטור החובל הן ממלקות והן מתשלומים. מנגד, בתוספות מובא דין שהקוצץ נטיעותיו יהיה חייב במלקות, מה שהופך את ההצעה הטכנית ללא רלוונטית.

התורה מנחה הנחיות ערכיות או נפשיות מה היא מצפה שיעשה האדם הקשוב לה.

לאחר המשנה, בהמשך הסוגיה, מובאים דברי רב שדקל אסור בקציצה כשהוא מגיע למשקל של קב פירות. הגמרא מקשה מיד שיש מקור תנאי שאומר שמשקל של עץ (זיתים) הוא קטן יותר לאסור בקציצה (רק משקל של רובע), ולבסוף הגמרא מתרצת את הסתירה ומסבירה שיש הבדל בין עצי זית שהם חשובים ובין שאר עצי פרי. דברי רב בגמרא, עם הקושיה עליו והתשובה של הסתמא, מכניסים אותנו בצורה ברורה, גם אם לא מפורשת, לדיני "בל תשחית" שדיברנו עליהם בתחילת המאמר. כעת, לאור ההקשר שהגמרא עושה בעצמה, נוכל לשייך את הדין של קוצץ נטיעותיו לאיסור "בל תשחית". שתי האפשרויות השונות בקריאת המשנה (הטכנית והמוסרית) מזכירות לנו את הגישות הפרגמטית והמהותית בהסבר הרחב של איסור בל תשחית שהזכרנו למעלה. לאור האפשרות הטכנית שהצגנו בפירוש המשנה, היה ראוי שהייתה מופקעת מהאדם האפשרות לקצץ את נטיעותיו, אך סיבה טכנית גורמת לכך שאין ביד בית דין אפשרות לחייב את הקוצץ בעונש. לעומת הגישה הטכנית, הגישה המוסרית תטען שגופו ורכושו של האדם נתונים בשליטתו של האדם בצורה מלאה, ולפיכך אין ביד חכמים היכולת להעניש אותו על בחירותיו החופשיות ולהפקיע ממנו את בעלותו על גופו.

בהגיון כמעט הפוך, הקריאה הטכנית של המשנה יכולה לחזק את הגישה המהותית של איסור בל תשחית, והקריאה המוסרית של המשנה הינה ביסוס לעמדה הפרגמטית. בר גע שהפטור מקציצת העצים הופך לטכני, אומרת המשנה במסר סמוי שלמעשה העצים אינם בבעלותו של האדם, קרי: לאיסור להשחית אותם יש היבט מהותי. האדם אינו נכנס לעצמו עצי פרי או להחליט לקצץ אותם, החלטה כזאת היא פגיעה גסה של האדם בטבע שאינו שייך לו. וכן להפך, בקריאה המוסרית של המשנה, מקבלת המשנה את ההנחה שהאדם הוא קודם לכל ברכושו ובגופו. רכושו של האדם אינו ניתן להפקעת בעלותו, שיוך החפצים האוטומטי והנכון הוא אליו, ולא למערכת משפטית הגבוהה ממנו. הניכוס של עצי הפרי לאדם הוא שמטיל את החישובים השונים על

האדם ומכניס את העץ לתחום אחריותו. התורה יכולה להציב גבולות וסטנדרטיים מוסריים ולקבוע מתי חישובים כלכליים לא נכונים נחשבים "בל תשחית", אבל קבלת ההחלטות היא של האדם הריבון, ובאותה מידה האחריות על הכרעות שגויות.

בקריאה כזו של הסוגיה אצלנו, הופכים דברי רבינא ודברי רבי חנינא לדרמה אידיאולוגית בנוגע למהות איסור בל תשחית. רבי חנינא מזהה את מותו של בנו כעונש על קציצת עץ התאנה שלו בזמן לא ראוי (כנראה כשהיו עליו פירות). הזיהוי הזה של רבי חנינא מכלכל את הדרך המהותית להבין את איסור "בל תשחית". כמו שהזכרנו למעלה ב"נתיב איסור הרצח", מושווה הדין של קציצת העץ להריגת אדם, ובסיפור על בנו של רבי חנינא מתממש הגמול במתן העונש. כשם שמתחייב הרוצח אדם במוות, כך בנו של רבי חנינא שקצץ עץ מתחייב מיתה על מעשה זה. גישה זו היא גישה מהותית מובהקת. שחיטת עץ היא שחיטת אדם, וכשם שאדם אינו יכול להחליט לרצוח אדם אחר שאינו נמצא תחת בעלותו, כך לא יכול אדם להחליט להשחית עץ, שכן גם עצים מבחינה מהותית אינם בבעלות מוחלטת של אף אדם. שלילת הבעלות איננה רק הגבלה של הבעלות הפרטית של אדם מסוים על עץ, אלא במשתמע שלילה של כל עמדה מנכסת או נצלנית של האדם כלפי הטבע, המניחה במובלע שהטבע ומשאביו שייכים לאדם ונועדו לשימוש.

מיד אחרי דברי רב חנינא מופיעים דברי רבינא שאומר שאם גזע עץ הפרי יקר יותר מהפירות שנמצאים עליו, מותר לקצוץ אותו על מנת להשתמש בגזע היקר על פני הפירות בעלי המחיר הזול. כלומר, אמנם יש איסור לקצוץ עצי פרי, אך האיסור הזה מוגבל רק למקרה שבו יש רווח כספי עתידי מפירות העץ, הגדול מהרווח העכשווי שיושג מכריתת גזעו. בדומה לסוגיות ממסכת שבת, האומרת שאסור לאדם להעדיף אוכל יקר על פני אוכל זול מפני זלזול במשאביו האישיים, וכפירוש הרמב"ן שבעת מלחמה יהיה מותר להשתמש בעצי פרי לצרכי מלחמה – הוראת התורה היא עצה כלכלית כיצד האדם צריך להתנהל בחייו. כלומר, בניגוד לזיהוי של רבי חנינא שמתייחס למהותו של העץ ומקנה לו מעמד כמעט מטאפיסי, רבינא דוגל בעמדה הפרגמטית, הרואה

את איסור התורה "בל תשחית" כעצה כלכלית לאדם, שהחלטותיו מה לעשות ברכושו נתונות בסופו של דבר בידיו. הגמרא מצטטת את מדרש ההלכה שהבאנו כמקור שמוכיח את האמירה של רבינא, מה שמדגיש בצורה כפולה את הפירוש הפרגמטי⁶.

ה. פרגמטיות ומהותיות – מבט פנימה

כדי שנוכל להעמיק בהבנת הסוגיה ובצדדים המהותיים והפרגמטיים העולים ממנה, יהיה נכון להתבונן פנימה אל קרביה של תפיסת עולם מהותית ואל תוך תוכה של תפיסת עולם פרגמטית, ולהבין אותן מבפנים. תמונת עולם פרגמטית מציגה עולם שבו איכותם של דברים נקבעים על פי התוצאות המעשיות שלהם. מחשבות, אמונות ורעיונות במסגרת חשיבה פרגמטית אינם דרך לתאר את המציאות או לחקור אותה, אלא בסך הכל כלים ואופני התמודדות של האדם עם סביבתו. ה"אמת" כשלעצמה איננה עומדת למבחן אצל הפילוסופים בגישה הפרגמטית, כי אם למבחן התוצאה של הפוליטיקאים ואנשי המעשה. תיאוריה על מערכות יחסים, על פוליטיקה או על מצב מדינה נבחנת על סמך ההשלכות המעשיות שלה. אחת הנגזרות המשמעותיות של עמדה פרגמטית לדידנו היא המעמד שעמדה כזאת מעניקה לאדם.

מרגע שהופכת העמדה הפרגמטית לעמדה השולטת, הופך האדם למדד הבלעדי של הערכים. תוצאות מעשיות שאדם יכול לנתח ולהפיק מהן את המרב הן התכליות הרצויות, אך שאיפות שהן מעבר לחייו המעשיים, מחשבות מטאפיזיות, אמונות דתיות ותפילות – הופכות לטענות סרק חסרות משמעות. כל עוד האדם מנתק עצמו ממערכת השיקולים המעשית, הרי הוא פוגע ביכולת שלו לפתח את העולם. האדם ושיקול דעתו עומדים במרכז

⁶ הן בהפיכת האיסור על כריתת עצי פרי ליחסי בלבד מול עצי סרק, והן בדין שהזכיר רבינא. מדרש ההלכה הזה הוזכר בתחילת המאמר בניתוח הראשוני של הפסוקים.

והעולם כולו כפוף למטרותיו. בהקשר שלנו, איסור "בל תשחית" אשר עוסק בעצי מאכל איננו תקף בשעה שהוא איננו מקדם את המטרה ההישרדותית לשמה נועד. כשעץ הפרי הופך ליקר יותר בשל גזע העץ, העמדה הפרגמטית העקרונית היא שיש חובה לכרות את העץ ולהשתמש בגזע ולא בפירות. כשאין עצי סרק לכרות בשביל לבנות מבצר, אז ה"אמת" שצריכה להיחקק היא כריתת עצי הפרי. אין ערך מקודש ובלתי תלוי בעולמו של האדם השורד והמתפתח, ועצי הפרי הם בסך הכל עוד איבר שיש להתחשב בו לטובת מטרת העל במערכת עולמית, שהיא: לשרוד. ובנקודה זו, השאלות ששאלנו על העמדה הפרגמטית של הרמב"ן מקבלות מענה. התורה איננה רק יועץ כלכלי שמלמד את עקרונות החסכנות; הבנת איסור "בל תשחית" בתוך תמונת עולם פרגמטית משמעותה הכרה של התורה ברשותו של האדם לרתום את עולם הטבע לצרכיו.

הרבה קווי דמיון עולים בין תפיסת עולם פרגמטית ובין תפיסת עולם קפיטליסטית. בתפיסת עולם שבה הופכים הקרקעות וחפצים חומריים ורוחניים למצרכים שאפשר לקנות אותם בכסף, מתגבשת תודעה שבה האדם הוא העומד במרכז, ובאפשרותו לתמחר את הערכים השונים שאיתם הוא נפגש ככל העולה על רוחו. העולם הקפיטליסטי מחלק את העולם לשני עקרונות-על של ריווח וניכוס, שמחלקים את העולם המעשי לשני עולמות: עולם העבודה שבו האדם צובר כסף (פעילות תכליתית) ועולם הצריכה שבו משקיע האדם את הכסף, ושם באה לידי ביטוי חירותו לעצב את תפיסת עולמו בלי להתחשב בחברה. כשאנחנו הופכים תפיסת עולם קפיטליסטית כזאת למערכת של ערכים, הופך מושג ה"צריכה" למושג מרכזי שמייצל את הישרדותו של האדם, למערכת ערכים שיעודה העיקרי, לפחות לקבוצת המדוכאים והעניים, הוא לשרוד. כשערכים הופכים להיות מתומחרים, כשעבודה איננה התכלית כשלעצמה, נוצרת שניות בין האדם ובין העולם. האדם משתמש בכלים שהעולם נותן לו לצרכיו האישיים, יוצר מערכת ערכים "משתלמת" וסומך על השוק שיאזן את עצמו. בעולם כזה פגיעות נפשיות

יכולות להיפתר על ידי פיצוי כספי ומהויות של עצי פרי נקבעות לפי השאלה מה משתלם לעשות איתם.⁷

מול עמדה מערבית כזאת, יהיה מעניין להעמיד אלטרנטיבה מהותית. נתחיל מהנתיב הראשון בדגם התלת ראשי שהעמדנו בבסיס העמדה המהותית באיסור "בל תשחית", ונעבור על שלושתם. הנתיב הראשון, הנקרא "נתיב הפרוזדור", מבוסס על תפיסה עקרונית של ספרי המוסר היהודיים. הקו המנחה שלנו בניסיון לראות דרכו את העמדה המהותית הוא שהעולם הזה הוא "פרוזדור לעולם הבא". תפיסה כזו, שרואה את האדם כאורח בעולם, מורידה את הרגל מגז האנרגיות של האדם הפרגמטי בעולם המעשה שאותו קידש. בעוד האדם הפרגמטי חושב על ההשלכות המעשיות והפונקציונליות של הרעיונות והמחשבות שלו, ובהתאם להן מעצב תפיסת עולם, אדם שלוקח את ספרי תורת המוסר כספרים מנחים הופך בבת אחת את העולם הזה לפרוזדור בלבד. ההתנהלות בפרוזדור היא התנהלות מדויקת ומוקפדת שמאפשרת לאדם להתקדם בכטחה אל עבר המנוחה בעולם הבא. לפי גישה זו, מערכת הערכים שמעניקה התורה ליהודי היא קוד סודי שמאפשר לאדם לצלוח את חיי הניסיון שלו בעולם הנוכחי. הגדרה כזאת למערכת הערכים

⁷ להרחבה בקשר שבין נזקים אקולוגיים ועולם תעשייתי-קפיטליסטי כדאי לקרוא את מאמרו של מוריי בוקצ'ין ([#HTTP://ANAN.OVZAP.NET/BOOKCHIN.HTML](http://ANAN.OVZAP.NET/BOOKCHIN.HTML)). במאמר מתמודד בוקצ'ין עם ההתפתחות הטכנולוגית שמביא איתו הקפיטליזם ומבקר את תפיסת העולם של השוק החופשי ביצירת מנגנונים בירוקרטיים שמאמלים את האזרח ופוגעים בטבע. הוא מצביע על פרדוקס פנימי בהגות הקפיטליסטית שהופך את הייצור למטרת עצמו, ואת מושא הצריכה לאובייקט חסר פנים. ה"פנים השקופות" של האנושות מחלחלות גם לניצול משאבים שהאנושות תצטרך בעתיד ומחזירות את ההתקדמות הטכנולוגית לאחור. בוקצ'ין מבקר בחריפות את העמדה הפרגמטית, שבעבר עודדה את הפועלים לעבוד על מנת לשרוד, וכיום היא חיה על חשבון הדורות הבאים. הפיתרון שלו לפרדוקס שבשוק החופשי היא יצירת קהילות שבהן בוחנים דרכים אקולוגיות וחופשיות להעלות את רווח האדם והסביבה. פתרונות כאלו אל מול תפיסת העולם הקפיטליסטית יכולות לעזור לנו מאוד באבחנה שבין תפיסת עולם "פרגמטית" מובהקת, שכן בטבעו השוק החופשי הוא שוק שמכוון ליעילות מירבית, ובין עמדה מהותית שרואה ערך בגופים אחרים, מלבד האדם האנוכי, בפני עצמם.

יכולה להפוך את הציוויים עצמם לחזות הקיום, ולנשל מחשיבות את הסביבה בה מופיע האיסור. אף שאיסור כריתת עצי פרי יכול להיתפס כיחסי אל מול הצורך להתקיים בזמן מלחמה, יפנימו אותו אנשי המוסר כהוראה מוקפדת שאסור לחרות עצי פרי, עם קשר מינימאלי להקשר ההשרדותי. במקרים שבהם מותר האיסור, כנראה פקעה מעץ פרי מהותו שלא מאפשרת לחרתו, אך ללא הפקעת המהות – אין כל צידוק לגעת בעץ. בניגוד לשניות שהצבענו עליה בנייתוח האדם הפרגמטי בין הצורך והמצרך, בעולם המהותי של איש המוסר העולם כולו מקבל משמעות אחדותית-מהותית שהאדם הוא רק איבר אחד בה.

אותה מערכת מהותית מגיעה למיצוי גבוה יותר כשהיא מתעסקת ברצח. מותו של בנו של רב חנינא, והסיפור ממסכת תענית⁸ על האב שמדעזעזע מהבשלת עץ התאנה לפני הזמן באשמת בנו, ומצפה שבתמורה מותו של הבן יוקדם כעונש, משווים בפעול את דין רוצח האדם למשחית עץ. השוואה כזאת, בין רצח אדם והשחתת העץ, דורשת העמקה⁹. אם בדרך ה"פרוודור" הדגשנו את התפיסה האחדותית שרואה ציוויים תורנים כקביעות מהותיות במציאות, האיסור של "בל תשחית" המאופיין כרצח הופך את כריתת העץ למפגש הישיר והטעון ביותר של האדם בממשות שאיננה הוא, ושהוא מצווה ציווי חריף של "לא תרצח" לגביה. אף שהאדם שחי בתפיסה מהותית רואה את עצמו כחלק ממערכת מהותית גדולה יותר, אין המחשה חזקה יותר לישות

⁸ כד ע"א. הסיפור בתרגום לעברית: יום אחד היו שכורים לו פועלים (לרבי יוסי מן יוקרת) בשדה, נתאחרה השעה ולא הביא להם פת. אמרו לבנו: רעבים אנו! היה שם עץ תאנה, תאמר: תאנה! הוציאי פירותיך ויאכלו פועלי אבא. הוציאה ואכלו. עד שכך בא אביו. אמר להם: אל תכעסו, שבדבר מצווה הייתי ורק עכשיו באתי. אמרו לו המקום ישיביעך כשם שהשביענו. אמר להם: מהיכן? אמרו: כך וכך היה מעשה. אמר לו: בני אתה הטרחת את קונך להוציא תאנה פירותיה שלא בזמנה – ייאסף שלא בזמנו.

⁹ להרחבה כללית ומקיפה ביחס התורני לעצים ויחסם לאדם, מומלץ בחום מאמרו המלמד של אברהם אופיר שמש, "השחתת עצים בראי היהדות: בין מיסטיקה להלכה נורמטיבית", [HTTP://SIACH-](http://siach-)

(SADE.MACAM.AC.IL/SIACH/ARCHIVE/1/INDEX.ASP?ID=TREES).

חיצוניות-מהותית, הנבדלת ממנו, מאשר ההסתכלות בפניו של האדם האחר שאותו אסור לרצוח. כמו שכותב לוינס: "לא תרצח הוא הדיבר הראשון של הפנים, זה צו. בהופעת הפנים יש ציווי, כביכול מדבר אלי אדון. אף על פי כן, פני האחר גם דלות: הן הן הדל שבעיניו אני כל יכול ואשר לו אני חב הכול" (שיחות עם לוינס, "אתיקה והאינסוף", פרק שביעי, "הפנים"). פני האחר, הכרה בקיומו הנבדל¹⁰, מונעות מהמסתכל בהן את היכולת לרצוח את האחר. ה"אדון" מדבר דרך פניו ומצווה ציווי מוסרי דרכן. בהקבלה להשחתת עצי הפרי, הופך איסור "בל תשחית" לאיסור מהותי מהמדרגה הראשונה. מי שמסתכל על העץ ורוצה להשחיתו חייב להזכיר לעצמו שמופיעה מולו מהות קדושה אחרת, בדיוק כמו אדם, שאותה אסור בכל תוקף להשחית מתוקף מהותה העצמי.

ו. נטייה לטוב

העמדנו שתי תפיסות שונות ומנוגדות לאיסור "בל תשחית". באחת מהן מקבל איסור "בל תשחית" משמעות פרגמטית, באחרת הוא יסוד מהותי של איסור השחתה כללי. על עצם החלוקה הזאת אפשר להקשות מספר קושיות: מה היא עמדה פרגמטית מיסודה? איזה ערך עומד בתשתית השיקולים הכלכליים? אם המערכת מעמידה יעדים של המשכת התייעלות, לקראת איזו מטרה היא צועדת? ומכיוון הפוך – כיצד אפשר לנהל עמדה מהותית מתחילה עד סוף? כיצד מנהלים מערכת משפטית שמבוססת על מהותניות בלבד? היכול האדם להישאר נאמן לעקרונות מהותיים באמת בלי להכניס את שיקול דעתו המעשי

¹⁰ בהקשר דומה, מעניין לקרוא את הפרק הראשון של מרטין בובר בספר "אני ואתה", שבו הוא מייחס קשר רוחני, אפילו כמעט מיסטי, בין עץ ואדם. בחלוקה המוכרת שלו בין יחסי "אני-אתה" ויחסי "אני-לז", מסביר בובר שגם קשר עם עץ יכול להיכנס לקטגוריה הראשונה, אף שהיינו חושבים שעץ הוא "לז" גמור. משנתו של בובר, בנוגע ליחס לעצים בתור מהויות כחלק מעולם מהויות רחב שבסופו של דבר מגיע לאלוהים, יכולה להיות מרתקת מאוד כהעשרה של הגישה המהותית לאיסור "בל תשחית", אך לא כאן המקום להיכנס לנושא עמוק זה.

תועלתית? על מנת לענות על שאלות אלו, ניעזר ב"נתיב הטוב" שמקורו בספר החינוך.

לאור דברינו בפסקה הקודמת, קשה מאוד למצוא דרך שבה גישה פרגמטית מזינה את עצמה. גישה שבוחנת תוצאות של מעשיים, ועל פיהן מכריעה אידיאולוגית מה היא הדרך הנכונה בה צריך ללכת, בוחרת גם לאילו תוצאות לשים לב וכיצד לאמוד אותן. קשה לטעון שיש דרך יעילה אחת או חישוב כלכלי שהוא נכון ביותר. רב חסדא ורב פפא אוסרים על אדם לאכול מאכל יקר כשיש באפשרותו לאכול מאכל זול, משום שיקולים חסכוניים של חומר או כסף. אך אם נמשיך לשאול את עצמנו מדוע יש לשמור חומר או כסף, נצא מהמעגל הפרגמטי. בין אם התשובה לשאלה זו תהיה "חיסכון לעתיד" ובין אם תהיה "דאגה למצרכים", תשובת הביניים הזו משרתת ערכים מהותיים יותר כמו הישרדות, שביסודה הערכה של החיים בעולם הזה. לו היה המעגל הפרגמטי מזיץ את עצמו, הוא היה נתקל בחוסר יכולת רציונלית לנמק את האיסור המאופייץ כ"בל תשחית". ניתן לטעון ברמה תיאורטית שאדם צריך להתאמץ כדי לשרוד, ומערכת ההישרדות היא מערכת אוטומטית שפועלת בעולם והאדם נאלץ לשתף איתה פעולה. אך מרגע שהתורה מצווה על האדם "בל תשחית", איסור ספציפי שנוחת על האדם ומשנה את תפיסת עולמו, מבקשת התורה להכניס שיקולים פרגמטיים למרחב צר של ציווי, שמחייב את התפיסה הפרגמטית לצרף אליה מנוע ערכי.

מנגד, עמדה מהותית לא יכולה להישאר בשפת המהות בלבד, ללא הגבלה וסיוג. העץ, גם אם נשווה לו זוג עיניים של אדם המתחנן לחייו, יצטרך להיקצץ אם חיי האדם הנלחם יהיו בסכנה, כפירוש מדרש ההלכה. המהות שבעץ הפרי אינה מנותקת מחיי האדם, ולכן, היא חייבת להיכנס בתור וקטור יחסי למערכת ערכים שגדולה ממנה. ייתכן ויש לעץ פרי מהות שיש לתת עליה את הדעת בזמן טירוף החושים של המלחמה, אך אסור להתעלם מסיפור המסגרת של המלחמה והפגיעה האפשרית בחיי האדם, שבמערכת הערכים הגדולה – חשובה יותר מכריתת העץ. עמדה מהותית שרואה בכל עץ, בעל-חיים או אויב זוג עיניים של עולה לגרדום, הופכת את עולם ההלכה לעולם

פגאני של ערכים אידיאליים שאי אפשר להתקיים בו ללא מניפולציה. קידוש החומר והמציאות בעולם חייב להצטמצם גם לשיקולים מעשיים כדי לאפשר חיים לדור ההמשך. מצב הטבע בזמננו הוא בסכנה משני צדדים: מפני שהאדם המודרני אינו חושב מספיק על דור ההמשך, אלא על שיקוליו האקטואליים בלבד, ומפני שהאדם המיסטי שקוע בהוויות רוחניות שאינן דורשות ממנו לקום ולאפשר לדורות הבאים אחריו לחיות בעולם מתוקן. באיסור "בל תשחית", לפיכך, צריך האדם לאמץ ראייה כפולה. מצד אחד, אין הוא יכול להישאר אדיש לקריאה המרגשת "כי האדם עץ השדה", ריסון כוחות ההרס של המלחמה וההכרה בכך שהוא אינו לבד בעולם ויש מהויות אחרות. מנגד, הוא צריך לאמץ ראייה כוללת, שמבינה שציווים ואיסורים נאמרים בתוך הקשר תורני רחב יותר. שאילו כל עץ ופרה היו שווים לאדם, אפשר היה להגיע לאבסורדים מוסריים שאפשר לראות לפעמים בארגונים הקיצוניים של הטבעונות בת זמננו. בראייה כפולה כזאת, הופכות המימרות של רבי חנינא ורבינא בסוגיא שלנו לדרמה מאוחדת וכפולת ערכים. רגע אחד רב חנינא עומד נבעת אל מול האימה שבקדושת העץ, ורגע לאחר מכן, רבינא עובר לשקול שיקולים כלכליים על כדאיות כריתת גזע העץ. עריכת הגמרא, שבחרה להצמיד את שתי האמירות האלו אחת לשנייה, מדגישה את המעבר הקשה אך ההכרחי בין שתי ההבנות היסודיות באיסור "בל תשחית" ואת השלכותיהן לסוגיות השונות.

בנתיב השלישי של הגישה המהותית הזכרנו את נטיב הנטייה לטוב, ובכן, בספר החינוך על מצוות "בל תשחית" נאמר:

שורש המצוה ידוע, שהוא כדי ללמד נפשנו לאהוב הטוב והתועלת ולהדבק בו, ומתוך כך תדבק בנו הטובה ונרחיק מכל דבר רע ומכל דבר השחתה, וזהו דרך החסידים ואנשי מעשה אוהבים שלום ושמחים בטוב הבריות ומקרבים אותן לתורה, ולא יאבדו אפילו גרגר של חרדל בעולם, ויצר עליהם בכל אבדון והשחתה שיראו, ואם יוכלו להציל יצילו כל דבר מהשחית בכל כחם, ולא כן הרשעים אחיהם של מזיקין שמחים בהשחתת עולם והמה משחיתים, במדה שאדם מודד בה מודדין לו,

כלומר בה הוא נדבק לעולם, וכענין שכתוב (משלי י"ז, ה'), שמח לאד לא ינקה רע, והחפץ בטוב ושמח בו נפשו בטוב תלין לעולם, זה ידוע ומפורסם.

(מצווה תקכט)

העמדת העקרונות היסודיים "פרגמטיות" ו"מהותיות" יחד יכולה לכלבל את הקו המנחה שלאורו צריך ללכת בפסיקת ההלכה, אך מתוך דבריו של ספר החינוך על שורש המצווה אפשר להציע מענה. ההנחיה של ספר החינוך היא "לאהוב הטוב והתועלת.. ומתוך כך תדבק בנו הטובה ונרחיק מכל דבר רע ומכל דבר השחתה". אהבת התועלת צריכה לשרת את ההידבקות בטוב. כשמערכת התועלתנות מזינה את עצמה היא הופכת לעול, אך כשהיא משרתת את מטרתה היא כבר "דרך החסידים שלא יאבדו אפילו גרגיר בעולם". הזהירות הזאת כלפי הטבע ומשאביו מכוח הרצון לטוב ולהיטיב, או לתכליתו, הופכת את המערכת הפרגמטית למערכת עם ייעוד. כשהאיסור הפרגמטי של השחתת משאבים הופך לציווי מהותי של עשיית הטוב, כל המערכת המסואבת של השיקולים הכלכליים מתברכת. המערכת המהותית נדרשת לעשייה אקטיבית בעולם מושחת, והצדיקים נקראים לראות את ה"תועלת" ולא להישאר במערכת של ערכים קדושים המבוטאים בחפצים ואובייקטים. בדברי רבי יוחנן בן נורי "המקרע בגדיו בחמתו" מושווה למי שעובד עבודה זרה, ובהקבלה הפוכה, מי שהופך את האובייקט לחפץ של קודש, ללא בקרה או מערכת גדולה יותר, מאליל את החפץ ופוגם בתפיסה האחדותית של העולם. היכולת הנדרשת מהצדיקים שבעם להסתכל גם על התועלת ולא רק על המהות הופכת את מערכת הערכים הכפולה, הזהירה והאחראית, לעבודת ה' מאוחדת.