

הרב שמואל שפירא

ארבע מידות באדם. (אבות ה, י')

לעילוי נשמת אדם יקר, נדיב בלבו ובארחות חיו, נדיר בהתנהגותו, ר' דורון זיסרמן הי"ד

שנינו בפרקי אבות (ה, י):

אַרְבַּע מִידוֹת בְּאָדָם: הַאֹמֵר שְׁלִי וְשִׁלְךָ שְׁלֶךָ זוּ מְדָה בִּינּוּנִית, וַיֵּשׁ אֹמְרִים: זוּ מִדַּת סְדוּם; שְׁלִי שְׁלֶךָ וְשִׁלְךָ שְׁלִי עִם הָאָרֶץ; שְׁלִי שְׁלֶךָ וְשִׁלְךָ שְׁלֶךָ חֲסִיד; שְׁלִי שְׁלֶךָ וְשִׁלְךָ שְׁלִי רָשָׁע.

הכותרת של המשנה, מדברת על מידות באדם. לכאורה, מצפים אנו להגדרות יסודיות הקובעות את תכונות האדם. אולם, בפועל עוסקת המשנה ביחס האדם לרכושו ורכוש הזולת. אין זאת, אלא שיחס זה הוא שקובע את מידותיו ותכונותיו היסודיות של האדם.

לכן, יש צורך לברר הגדרות אלו, כדי לסווג ולקבוע את סוגי האדם.

מהן ארבע המידות ופירושו?

נסקור תחילה את המשנה וארבע המידות באופן כללי, ואחר כך נרחיב במידה אחת, הדורשת התייחסות מיוחדת, וכפי שיבואר לקמן.

ר' עובדיה מברטנורא, בפירושו למשנה מסביר כך:

שלי שלי ושלך שלך. איני רוצה להנותך, והלואי שלא תהנה אותי: ויש אומרים זו מדת סדום. קרוב הדבר לבוא לידי מדת סדום. שמתוך שהוא רגיל בכך, אפילו בדבר שחבירו נהנה והוא אינו חסר לא ירצה להנות את חבירו, וזו היתה מדת סדום שהיו מתכוונים לכלות הרגל מביניהם, ואע"פ שהיתה הארץ רחבת ידים לפנייהם ולא היו חסרים כלום: שלי שלך ושלך שלי עם הארץ. שנהנה ומהנה בשוה, וזהו ישובה של הארץ, אבל אינו יודע קרא דכתיב (משלי ט"ז) ושונא מתנות יחיה. וזהו לשון עם הארץ האמור בכל

מקום, שרוצה בתקונה של הארץ אבל אין בו חכמה להבדיל בתקונין הראויין:
שלי שלך ושלך שלך. מהנה את הבריות מנכסיו, והוא אינו נהנה מאחרים:
חסיד. שעושה לפנים משורת הדין:

מפירושו עולה כך: המידה הראשונה – "שלי שלי, ושלך שלך" – מידה זו נחשבת כמדה בינונית, כי יש בה מדה טובה, שאינו רוצה ליהנות מהאחר, אולם יש בזה גם מדה רעה, משום שאינו רוצה לתת לאחרים.

"שלי שלך, שלך שלי עם הארץ" – כי יש בזה יישוב של הארץ משום שמשתף את האחרים ברכושו, אולם אין בו דעת, מכיון שאינו מכיר את הפסוק "שונא מתנות יחיה", ובזה הוא נחשב עם הארץ.

לעומתו מסביר המהר"ל בפירושו דרך חיים למשנה זו (עמ' רמט) מידה זו באופן אחר:

כי כאשר אומר שלי שלך, אין זאת שאומר שלי שלך מפני שהוא נדיב וטוב לב ולכך אומר שלי שלך, שאין הנדיב מבקש מן האחרים דבר, אבל כאלו אומר שלי שלך כדי שיהיה גם כן שלך שלי ויהיה ממוני ממונך וממונך ממוני, ועל זה אמר שמדה זאת היא מדה של עם הארץ, כי אם היה לו שכל וחכמה, השכל והחכמה נותן שכל אשר הוא לאדם הוא שלו, וזה שאמר שלי שלך ושלך שלי ואינו נותן דבר והבדל בין ממון שלו ובין ממון של אחרים רק שזה זה כמו זה, בודאי דבר זה יוצא מגדר החכמה שהחכמה משערת הכל לפי הראוי להיות ונותן גדר לכל דבר ודבר.

לדעתו של המהר"ל מידה זו, שאין בה הבחנה ברורה והבדלה בין הרשויות (הדומה לקומוניזם), טוענת לביטול רכוש פרטי, אינה אמיתית, ואינה יכולה לעמוד במבחן המציאות. כיון שיש בה הרבה מן הרמאות העצמית, גניבה וערמה. וכך אמנם ראינו אנו, בשנים האחרונות, עם התמוטטותן של המשטרים הקומוניסטיים.

המהר"ל מוסיף כי הסתכלות כזו של ערבוב הרכוש, בין נתינה וקבלה, שייכת למדרגה חומרית של האדם:

כי מי שמקבל מן אחרים יש לו מדריגה חומרית, כי החומר מקבל, ולפיכך מי שאמר שלי שלך ושלך שלי כלומר כי יש לקבל ממך ואתה תקבל ממני כל אחד יקבל מאחר שזהו עם הארץ שהוא בעל חומר, שכל ענין החומר שהוא מקבל תמיד.

והיינו, עיקר מידה זו בנוי על קבלה, ולא על נתינה. במרכז העשייה מצוי ה"אני" החומרי. לכן, נחשב אדם זה לעם הארץ, אדם הקשור להסתכלות חומרית על החיים. המידה השלישית: "שלי שלי, ושלך שלי – רשע", הגדרתה ברורה; האדם שם עצמו במרכז, ורוצה לבלוע הכל, ולכן הוא מוגדר כרשע.

המידה הרביעית: "שלי שלך, ושלך שלך – חסיד". מידה זו נראית לכאורה תמוהה מאד, ולא ברור, מדוע היא מוגדרת כחסידות. האם אין בהסתכלות כזו שטות, שהיא גרועה יותר מעם הארץ, כי "חסיד" זה, אינו מבחין כלל בערך של רכוש.

המהר"ל (דרך חיים עמ' רג) מסביר:

יש מקשים איך אפשר לומר שלי שלך ושלך שלך יהיה חסיד שלא יהיה מקפיד על שלו ויתן כל אשר לו לאחרים ומפני זה טרחו ליישב הדברים. והכל אין בו ממש כי בודאי לא דברו חכמים על מי שהוא מוותר יותר מדי שכבר אמרו (כתובות ג, א) המוותר אל יותר יותר מחומש שלא יהיה נצרך לבריות, אבל מה שאמרו כאן שלי שלך ושלך שלך הוא חסיד היינו שהוא מוותר עד חומש או אשר ירצה לפי הראוי, ולא בא לומר שכך הוא אומר על כל אשר לו כי דבר זה בודאי אין ראוי לומר,

והיינו, מדובר כאן ביחס לממון שצריך לתת, ולא ביחס לכל רכוש. בעל מידה זו מבין שהממון הוא פקדון בידו, לא לשימושו העצמי בלבד, אלא לעשות עמו חסדים עם החברה והחלשים.

נדון עתה במידה הראשונה, זו נראית כמידה הבעייתית ביותר; מצד אחד היא מוגדרת כמדה בינונית, ומצד שני כמידת סדום. כיצד אפשר להבין מחלוקת קיצונית כל כך.

המהר"ל (שם) מסביר, כי מידה זו מוגדרת כבינונית משום שיש בה התיחסות כפולה:

שלי שלי ושלך שלך זו היא מדה בינונית כי יש מעלה טובה שאינו חפץ בממון אחר, ומדה אחת לרעה שאין רוצה להטיב לאחר ולפיכך הוא מדת סדום.

כיצד נבין את הדעה האומרת כי זו היא מדת סדום.

ר' עובדיה מברטנורא, מסביר כי חומרת התנהגות זו נובעת "שמתוך שהוא רגיל בכך, אפילו בדבר שתבירו נהנה והוא אינו חסר לא ירצה להנות את חבירו, וזו היתה

מדת סדום שהיו מתכוונים לכלות הרגל מביניהם, ואע"פ שהיתה הארץ רחבת ידיים לפנייהם ולא היו חסרים כלום", והיינו, בהתנהגותו הוא גורם לניתוק קשרים עם החברה, אינו מאפשר נתינה לזולת, ובואם של אחרים לתחומם.

הגדרה כזו מובאת בהלכה במספר מקרים, בהם נפסק ש"כופין על מדת סדום". לדוגמא, כאשר אדם אינו חסר כלום בנתינתו, וחברו נהנה, כופים את הנתינה (ע' ב"ב יב, כתובות קג, ועוד).

המהר"ל מסביר באופן שונה:

נראה כי אלו י"א סוברים כי מי שאומר שלך שלך כדי שלא יבאו אחרים לבקש ממנו גם כן לכך אומר שלך שלך כדי שיהיה אומר שלי שלי, כי אי אפשר לאדם לבקש דבר כמו זה שיאמר שלי שלי ושליך שלי ולפיכך אומר שלך שלך כדי שלא תבקש משלי, ודבר זה בודאי מדת סדום שלא היו רוצים להנות אחרים משלהם כלל והיו מרחיקים עצמם שלא יהיו מהנים אחרים, עד שלא היו רוצים הם להיות נהנים מאחרים מפני שהיו יראים שגם אחרים יבאו להיות נהנים מהם, ולכך מדה זאת שאומר שלך שלך ושלי שלי מדת סדום.

לדעתו, אדם זה מוותר על קבלה מאחר, מפני שאינו רוצה לתת, וכל כך גדולה אצלו מדת הכילות, עד שמוכן אפילו לוותר על קבלה.

בהגדרה זו, אנו באים לדון בשאלה העקרונית של היחס לרכוש בחברה.

מסתבר, שלדעה זו, לא רק שאין מצווה בנתינה לאחר, אלא אפילו אסור לתת לאחר. הדבר דומה לשיטה הקפיטליסטית הטוענת, שעזרה לחלש היא עידוד טפילות.

שיטה קפיטליסטית כזו, אפשר לה שתמצא גם צידוק אתיאסטי, מחשבת, לאיסור העזרה לחלש. הד לטיעונים אלו אפשר למצוא בגמרא.

בבבא בתרא (י, א). מתואר ויכוח בין טורנוס רופוס לבין ר' עקיבא:

וזה שאלה שאל טורנוס רופוס הרשע את ר"ע: אם אלהיכם אוהב עניים הוא, מפני מה אינו מפרנסם? א"ל: כדי שניצול אנו בהן מדינה של גיהנם. א"ל: [אדרבה,] זו שמחייבתם לגיהנם! אמשול לך משל, למה הדבר דומה? למלך בשר ודם שכעס על עבדו וחבשו בבית האסורין, וצוה עליו שלא להאכילו ושלא להשקותו, והלך אדם אחד והאכילו והשקהו, כששמע המלך לא כועס עליו? ואתם קרוין עבדים,

הרב שמואל שפירא

שנאמר: (ויקרא כ"ה) כי לי בני ישראל עבדים! אמר לו ר"ע: אמשול לך משל, למה הדבר דומה? למלך בשר ודם שכעס על בנו וחבשו בבית האסורין, וצוה עליו שלא להאכילו ושלא להשקותו, והלך אדם אחד והאכילו והשקהו, כששמע המלך לא דורון משגר לו? ואנן קרוין בנים, דכתיב: (דברים י"ד) בנים אתם לה' אלהיכם. אמר לו: אתם קרוים בנים וקרוין עבדים, בזמן שאתם עושין רצונו של מקום אתם קרוין בנים, ובזמן שאין אתם עושין רצונו של מקום אתם קרוין עבדים, ועכשיו אין אתם עושים רצונו של מקום! אמר לו, הרי הוא אומר: (ישעיהו נח) הלא פרוס לרעב לחמך ועניים מרודים תביא בית, אימתי עניים מרודים תביא בית? האידנא, וקאמר: הלא פרוס לרעב לחמך.

בויכוח זה מייצג טורנוס רופוס את הדעה האוסרת על עזרה לחלש, מטעמים "דתיים", כיוון שהקב"ה מעניש את העני, ואסור לאנשים להתערב ולשנות את הגזירה.

תשובתו של ר' עקיבא, גם היא במישור הדתי, אולם היא קשורה בעיקר לעם ישראל, המדומה במשל לבן, שאביו רוצה תמיד לעזור לו, גם אם חסא.

אולם אין בדבריו של ר' עקיבא תשובה לטיעון האחר שהעלינו, שלא הובא בדבריו של טורנוס רופוס. הטיעון החברתי האומר, כי עזרה לחלשים מעודדת טפילות.

במקום אחר בגמרא אפשר למצוא טיעון דומה לזה. כך היא לשון הגמרא בכתובות (סז, ב):

ההוא דאתא לקמיה דרבי נחמיה, אמר ליה: במה אתה סועד? א"ל: בבשר שמן ויין ישן. רצונך שתגלגל עמי בעדשים? גלגל עמו בעדשים ומת, אמר: אוי לו לזה שהרגו נחמיה! אדרבה, אוי לו לנחמיה שהרגו לזה מיבעי ליה! אלא, איהו הוא דלא איבעי ליה לפנוקי נפשיה כולי האי. ההוא דאתא לקמיה דרבא, אמר לו: במה אתה סועד? אמר לו: בתרנגולת פטומה ויין ישן. אמר ליה: ולא חיישת לדוחקא דציבורא? א"ל: אטי מדידהו קאכילנא? מדרחמנא קאכילנא! דתנינא: (תהלים קמ"ה) עיני כל אליך ישברו ואתה נותן להם את אכלם בעתו, בעתם לא נאמר אלא בעתו – מלמד, שכל אחד ואחד נותן הקב"ה פרנסתו בעתו. אדהכי ואתאי אחתיה דרבא דלא חזיא ליה תליסרי שני, ואתיא ליה תרנגולת פטומה ויין ישן, אמר: מאי דקמא? א"ל: נענתי לך, קום אכול.

(תרגום: בינתיים באה אחותו של רבא, שלא ראתהו שתיים עשרה שנה. והביאה לו תרנגולת פטומה ויין ישן. אמר (העני) מה זה לפנינו. אמר לו (רבא), נענתי לך, קום אכול.)

בשני סיפורים אלו יש שתי גישות; האחת – (ר' נחמיה), מייצגת את הביקורת על העניים המפנקים עצמם. לעומתו, מהסיפור השני עולה הדעה, שמזונותיו של אדם קצובים לו, וכל אחד מקבל את מה שמגיע לו. לכן, גם עני הדורש מותרות, אין לדחותו ולבטל את רצונו.

מי צודק בויכוח זה בגמרא.

אפשר לומר, ששניהם צודקים. כי תלוי מצידו של מי דנים; והיינו, בודאי שהעני צריך להסתפק במועט, ואם הוא בא בדרישות לנותנים, שיספקו לו מותרות – הדבר יכול לגרום לסיכנון, כסיפור עם ר' נחמיה. לעומת זאת, הנותן צריך להיות נדיב, וצריך לדעת, שמצד האמת הוא אינו משמש אלא שגריר ושליח של הקב"ה לסיפוק צרכיהם של הבריות, ולכן, גם אם העני מפריז בדרישותיו, אין לכעוס עליו.

לכן, גם הטענה של טפילות ושל עידוד האבטלה אינו לגיטימי. בוודאי, עדיף לעזור לעני על ידי שיקומו או לתת לו הלוואה, אולם אין הדבר צריך למנוע את הנתנה מטעמי צדקנות דתיים. אלו הם חשבונותיו של הבורא, אשר יצר הבדלים בין האנשים, יצר עשירים וגם עניים, לשם יחסים הדדיים, לשם אפשרות הנתנה.

זאת ועוד. הטיעון על מניעת עזרה לעני בגלל נימוקים דתיים, דומה לטיעון שלא להתרפא, טיעון הקיים אצל תרבויות מסוימות, ואולי גם אצל בודדים מישראל. כנגד גישה כגון זו יוצא הרמב"ם בחריפות בפירושו למשנה (פסחים ד). שם מובא שחזקיה גנז ספר רפואות ושבחוהו חכמים על כך. היו שפירשו את כוונת הדברים, שחזקיה ביקש למנוע רפואה על ידי רופאים בדרך הטבע. וכך מגיב הרמב"ם לדעות אלו:

ואני הרביתי לך דברי בזה הענין לפי ששמעתי וכן פרשו לי הענין כי שלמה חבר ספר רפואות כשיחלה שום אדם או יקרבו שום חולי מן החוליים היה מתכוין לאותו הספר והיה עושה כמ"ש בספר והיה מתרפא וכאשר ראה חזקיה כי בני אדם לא היו סומכין על השי"ת הסיר אותו וגנזו. ואתה שמע הפסד זה המאמר ומה שיש בו מן השגיונות ואיך יחסו לחזקיהו מן האיולת מה שאין ראוי ליחס כמותו לרעועי ההמון וכמו כן לטיעתו שהודו לו. ולפי דעתם הקל והמשובש, האדם כשירעב

וילך אל הלחם ויאכל ממנו בלי ספק שיבריא מאותו חולי החזק חולי הרעב. אם כן, כבר נואש ולא ישען באלהיו. נאמר להם הוי השוטים כאשר נודה לשם בעת האכילה שהמציא לי מה שישביע אותי ויסיר רעבתנותי ואחיה ואתקיים, כן אודה לו שהמציא לי רפואה ירפא חוליי כשאתרפא ממנו ולא הייתי צריך להקשות על זה הענין הגרוע לולא שהיה מפורסם.

באותה דרך נאמר גם אנו בנושא הצדקה, כי כשם שהקב"ה יצר את המחסור ואת העוני בעולם, כך גם יצר את העושר ואת העשירים, על מנת שישתמשו בממונם כדי להשלים את החסרונות ולעזור לעניים.

נמצאנו למדים, שעזרה לזולת היא מיסוד ענינו של האדם, שהוא חברותי קשור וקשוב לצרכי הזולת. הממון נועד לשם הגברת הקישור והחיבור.

דבר זה נכון לגבי כל בני האדם. העזרה לזולת מונחת ביסוד הקיום האנושי. כך גם אפשר להבין את העונש הגדול על דור המבול, שאבדו מהעולם כיוון שהארץ מלאה חמס, וכן את עונשם של אנשי סדום, אשר מנעו צדקה ועזרה לעניים. כי בזה איבדו את החוש לדאוג ולעזור לאחר, כיון שכל חפצם היה להגדיל את רכושם גם בדרכים פסולות.

ההלכה היהודית נותנת קומה נוספת, עליונה יותר, בשימוש בממון לטובת הזולת, גם כאשר נתינה כזו אינה מסתדרת עם השכל הפשוט.

הנצי"ב מוולוז'ין בהקדמתו לספר אהבת חסד שכתב בעל החפץ חיים, מרחיב בענין החובה המוסרית של הנתינה בעולם בכלל, ושל ישראל בפרט, וכך הם דבריו:

כלל גמילות חסדים הוא קיום העולם, וכדכתיב עולם חסד יבנה. והיא חובת האדם וזהו צורתו. ומשום הכי כתיב בראשית הבריאה בהולד שני אנשים הראשונים ותוסף ללדת את אחיו את הבל, והאי את אחיו מיותר. וביארנו בהעמק דבר, שבא ללמד שהוא מפרטי צורת האדם ובמה שהוא משונה מצורת כל הברואים. שיהא אחוה שוררת בין אישיה. וקין התנהג כן בתחלה, ופרנס מעבודת האדמה שלו את הבל אחיו אשר לא היה עובד אדמה. ומשום הכי גם אומות העולם מצווים על גמילות חסדים. ומשום הכי נתחייבו אנשי סדום כליה בשביל שלא החזיקו יד עני ואביון, והשחיתו צורת האדם. והנה בני אברהם יצחק ויעקב, מוזהרים בטבע על מצוה זו... ומכל מקום יש מצות עשה

בתורה כמו "וזהחוקת בו" ועוד "אם כסף תלוה את עמי", היינו כדי ללמדנו אשר מלבד שאנחנו מצווים על גמילות חסדים מחמת חובת האדם לאדם, עוד אנו מצווים עליה מצד התורה כמו כל חוקי התורה שאין הדעת אנושי נותן להם: ... וכמו כן הוא במצות הלואה למי שצריך. דאף על גב שהיא חובת האדם, מכל מקום היא חוקית גם כן. ואם כן יש בזה כמה דינים מה שאין דומה על פי שכל אנושי שהיא חובת האדם. ונפקא מינה לענין איסור נשך. דמצד דעת האדם, אם יש לאדם מעות שחייו תלויים בהם, ואינו יכול להלוותם בגמילות חסד, כי אם להלוותם ברבית למי שהוא בעל שדה או סוחר, ומצד חובת האדם הוא גמילות חסד גדול ומצוה להלות ברבית בראוי ויחיה גם הוא גם חבירו במעותיו. אבל הזהירה תורה אותנו, על זה שאסור לקבל נשך בשום אופן, ואם כן אי אפשר להלוות ולעשות זה החסד.

והיינו, מלבד ההסבר ההגיוני והמוסרי בנתינה לאחר, יש בישראל מימד נוסף המוגדר כ"חוק", והמחייב נתינה, גם כאשר הדבר מנוגד לשכל ולהגיון.

הסתכלות כזו, מאפשרת לאדם לתת בלב שלם. הנתינה הופכת להיות מצוה לשמה, ואת האדם הנותן, לשליחו של הקב"ה. הממון שברשותו אינו אלא פקדון לעזור לאחרים.

יש ידיעה נוספת המקילה על הנותן. אדם המאמין יודע, כי מזונותיו וצרכיו נקבעים מראש, מלמעלה. לכן, נתינה כדין של צדקה, אינה מפחיתה את ממונו של האדם, כי מתברר למפרע שממון זה, לא היה מיועד לו, אלא כפקדון וכאמצעי לקיים בו מצוה.

רעיון זה מובא בסיפור שבגמרא: (בבא בתרא י, א)

דרש ר"י ברבי שלום: כשם שמזונותיו של אדם קצובין לו מראש השנה, כך חסרונותיו של אדם קצובין לו מראש השנה, זכה – הלא פרוס לרעב לחמך, לא זכה – ועניים מרודים תביא בית. כי הא דבני אחתיה דרבנן יוחנן בן זכאי חזא להו בחילמא דבעו למיחסר שבע מאה דינרי, עשינהו, שקל מינייהו לצדקה, פוש גבייהו שיבסר דינרי. כי מטא מעלי יומא דכיפורי, שדור דבי קיסר נקטינהו. אמר להו רבן יוחנן בן זכאי: לא תדחלון, שיבסר דינרי גבייכו שקילנהו מינייכו. אמרי ליה: מנא ידעת? אמר להו: חלמא חזאי לכו. א"ל: ואמאי לא אמרת לן [דנתיבניהו?] אמר להו: אמינא, כי היכי דתעבדו מצוה לשמה.

(תרגום: כמו זה, שבני אחותו של רבן יוחנן בן זכאי, ראה להם בחלום, שיחסרו להם שבע מאות דינרים. נידב אותם ולקח מהם לצדקה (683 דינרים). נשאר שבעה עשר דינרים. כאשר הגיע ערב יום כיפורים, שלחו מבית הקיסר לקחת מהם כסף. אמר להם ריב"ז: אל תחששו, יקחו מכם רק שבעה עשר דינרים. אמרו לו: מניין ידעת. אמר להם: חלום ראיתי לכם. אמרו לו: מדוע לא גילית לנו שניתן. אמר להם: כדי שיתקיימו מצוה לשמה.)

לסיכום. מדברי המשנה, ניתן לומר כי ממונו של אדם ניתן לו, כדי לתקן את המציאות, כדי לחיות מתוך ידיעה של שליחות ושל מצוות. ידיעה כזו קובעת גם את מהותו של האדם ותוכן חייו. לכן, משנה זו, העוסקת ביחסו של האדם אל ממונו, קובעת בעצם את מידותיו ותכונותיו של האדם.

הזהירה התורה מלהתרשל בהצלת נפש
אזת מישראל שנראהו בסכנת מות ונוכל
להצילו שנאמר "לא תעמוד על דם רעך"

(ספר המצוות לא תעשה רצ"ז)