

בין קרבנות לצדקה*

א. פתיחה

כדי לקחת חלק בעולם הקרבנות וכן כדי לקיים את מצות הצדקה, האדם נדרש לתת מממונו: כאשר הוא מקריב קרבן ובכך נותן (כביכול) לקב"ה, וכאשר הוא תורם צדקה ובכך נותן לאנשים החלשים ממנו. לכאורה, מדובר בשני תחומים הלכתיים מרוחקים ללא כל קשר ממשי ביניהם, אך בכל זאת, מצינו שמכמה סוגיות עולה ההשוואה בין שני התחומים. במאמר זה נעיין באותן הסוגיות במטרה לבחון האם אכן עולה מהן כי יש קשר בין עולם הקרבנות ובין מצות צדקה, וננסה לעמוד על אפיו ועוצמתו של קשר זה.

ב. 'בל-תאחר'

1. הקדמה – דין 'בל-תאחר'

בפרשת כיתצא, התורה מצוה את המתחייב קרבן בנדר:

כִּי תֵדַר נֶדֶר לַיהוָה אֶל־לִהְיֶיךָ לֹא תֵאָחֵר לְשִׁלְמוֹ כִּי דָרַשׁ יִדְרָשְׁנֻהּ אֶל־לִהְיֶיךָ מֵעַמְּךָ וְהָיָה כִּךָ חֶטְאֵהּ: (דברים כ"ג, כב)

הפסוק מחדש שמעבר לעצם החובה לקיים את הנדר, מוטלת על האדם חובה לעשות זאת בזמן ולא באיחור. מהי ההגדרה הכמותית של אותו זמן? בענין זה נחלקו התנאים, והציעו לא פחות מחמש שיטות. נזכיר את שיטת חכמים, המובאת בסוגיא במסכת ראש השנה:

תניא: אחד הנודר, ואחד המקדיש, ואחד המעריך, כיון שעברו עליו שלשה רגלים – עובר בכל תאחר. (ראש השנה ד.)

אליבא דחכמים, הנודר חייב לקיים את נדרו קודם שיעברו שלשה רגלים מעת הנדר, ואם לא יעשה זאת – הוא עובר על איסור 'בל-תאחר'.

* תודתי נתונה לישעיה קליין ה"ו על מאמציו הרבים לחדד את הדברים, להעמידם כסולת נקיה ולברור מהם את המושך והתבן.

2. 'בל־תאחר' בצדקה

בהמשכה של גמרא זו מובאת ברייתא נוספת:

תנו רבנן: חייבי הדמין, והערכין, החרמין, וההקדשות, חטאות, ואשמות, עולות, ושלמים, **צדקות** ומעשרות, בכור ומעשר ופסח, לקט שכחה ופאה, כיון שעברו עליהן שלשה רגלים – עובר בכל תאחר. (שם)

בברייתא שראינו לעיל היה נראה שדין 'בל־תאחר' שייך לעולם הנדרים: מדובר בה על הנודר, המקדיש והמעריך. לעומתה, ברייתא זו מרחיבה מאוד את התחומים שבהם חל דין "בל־תאחר": מובאים כאן קרבנות חובה מסוגים שונים המוטלים על האדם, ואף מצוות החורגות מתחום הקרבנות: צדקה, לקט, שכחה ופאה.

לכאורה, הפסוקים בפשוטם עוסקים בקרבן לה', בנדר או בנדבה, שהאדם מתחייב בהם ב'בל־תאחר'. אם כן, מניין הברייתא למדה להרחיב את 'בל־תאחר' לתחומים נוספים? שאלה זו דורשת בירור ביחס לכל הדוגמאות המוזכרות בברייתא, אך בדברינו נתמקד במצות הצדקה היא העומדת במרכז דברינו.

בהמשך הסוגיא מובאת ברייתא מן הספרי המסבירה מנין נלמד דין 'בל־תאחר' בצדקה:

תנו רבנן: מוצא שפתיך – זו מצות עשה, תשמר – זו מצות לא תעשה (רש"י: שלא תאחר)... **בפיך – זו צדקה.** (שם ו.)

הברייתא מרבה מן המילה "בפיך" שגם בצדקה שייך האיסור 'בל־תאחר'. הריטב"א מסביר את הלימוד:

פרש"י קרא יתירא קדריש, פי' שהרי דברים שמתחייב בהם באמירה לגבוה הרי הזכרים, וא"כ האי בצרכי הדיוט מיירי, ואין לך דבר שמתחייב להדיוט באמירה אלא צדקה. (ריטב"א שם)

הצדקה יחודית בנוף הקניני בכך שהיא התחייבות כלפי הדיוט הנעשית בפה בלבד (חלה מכח האמירה), ולכן חז"ל משתמשים במילה "בפיך" שבפסוק כדי לרבות את צדקה לדין 'בל־תאחר'.

אם כן, הדרשה יוצרת השוואה בין נדרים לצדקה לענין 'בל־תאחר'. נראה שמלבד הדיוק הלשוני – הלימוד מן הפסוק יושב על נקודה עקרונית, שהיא המכנה המשותף לנדרים

ולצדקה: גם נדר וגם צדקה¹ הם חיובים שחלים על האדם מרצונו החופשי, על ידי ומכח פיו. דין 'בלתאחר' הוא המשך טבעי לכך; התורה אומרת לאדם: אם חייבת את עצמך, עמוד בדיבורך, ולא זו בלבד אלא אף עשה זאת בזמן.

3. גזרי 'בלתאחר' בצדקה

ביחס לקרבנות, ראינו את שיטת חכמים שהזמן המוקצב לקיום הנדר הוא משך זמן של שלשה רגלים. מהו הזמן המוקצב לקיום מצות צדקה? בענין זה מצינו סתירה בין שתי גמרות. בהמשך הסוגיא מובאים דברי רבא:

אמר רבא: וצדקה מיחייב עלה לאלתר. מאי טעמא – דהא קיימי עניים. – פשיטא! – מהו דתימא: כיון דבענינא דקרבנות כתיבא – עד דעברי עלה שלשה רגלים כקרבנות, קא משמע לן: התם הוא דתלינהו רחמנא ברגלים, אבל הכא – לא, דהא שכיחי עניים. (שם)

את ההתחייבות לנתינת צדקה יש לקיים מיד. זאת מפני שהעניים זמינים ונמצאים בכל שעה, ולכן ברגע שבו ניתן לקיים את הנדר ולא עושים זאת – חל דין 'בלתאחר'. הגמרא מסבירה שרבא בא להוציא מהאפשרות שגם בצדקה, בדומה לקרבנות – דין 'בלתאחר' יחול רק לאחר שלשה רגלים.

אלא, שלכאורה הדברים עומדים בסתירה עם דברי הברייתא שכבר ראינו:

תנו רבנן: חייבי הדמין, והערכין, החרמין, וההקדשות, חטאות, ואשמות, עולות, ושלמים, צדקות ומעשרות, בכור ומעשר ופסח, לקט שכחה ופאה, כיון שעברו עליהן שלשה רגלים – עובר בכל תאחר. (שם ד.)

הברייתא אומרת במפורש שדין 'בלתאחר' בצדקה שווה לדין בקרבנות וחל לאחר שלשה רגלים (כמו האפשרות שרבא שולל). באופן מפתיע, הגמרא כלל איננה מתיחסת לסתירה זו, ולא מקשה מן הברייתא על דברי רבא.

אם כן, נמצאנו עומדים מול סתירה בין דברי רבא האומר שבצדקה עוברים על 'בלתאחר' באופן מידי, ובין הברייתא האומרת שפרק הזמן המגדיר את דין 'בלתאחר' הוא שלשה רגלים, גם לענין 'בלתאחר' בצדקה.

¹ אמנם יש מצוה מן התורה לתת צדקה, ויש עוד מקום להרחיב בשאלה על איזו צדקה הברייתא מדברת. לצורך דיוננו, נצא מנקודת הנחה שמדובר כאן בחיוב לתת ממון מסוים או סכום מסוים לצדקה, כזה שהנודר אינו מחויב בו מן התורה – והוא זה שמחייב את עצמו בכך.

4. אָפּיּוּ של דין 'בל-תאחר' בקרבנות

לפני שניגש לשוב הסתירה, ננצל אותה להדגשת שתי דרכים שונות להבין את דין 'בל-תאחר'. נפתח בהסבר דין 'בל-תאחר' לשיטת חכמים; הגמרא בראש השנה מסבירה מנין למדו חכמים שעוברים על 'בל-תאחר' לאחר שלשה רגלים:

מאי טעמא דתנא קמא? מכדי מינייהו סליק, למה לי למהדר ומיכתב בחג המצות ובחג השבעות ובחג הסכות? שמע מינה – לבל תאחר. (שם ד:)

נתבונן בפסוק שממנו חכמים לומדים את ההלכה בהקשרו:

שְׁלוֹשׁ פְּעָמִים בְּשָׁנָה יִרְאֶה כָּל זְכוּרָה אֶת פְּנֵי ה' אֶל-לִהְיֶה בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר בְּחַג הַמִּצּוֹת וּבְחַג הַשְּׁבָעוֹת וּבְחַג הַסְּכּוֹת וְלֹא יִרְאֶה אֶת פְּנֵי ה' רִיקָם: אִישׁ כְּמִתְּנַת יָדוֹ כְּכִרְפַת ה' אֶל-לִהְיֶה אֲשֶׁר נָתַן לָךְ: (דברים ט"ז, טז–יז)

הפסוק שממנו נלמד כי דין 'בל-תאחר' חל לאחר שלשה רגלים עוסק בחובה להראות לפני ה' בשלשת הרגלים, ובחובה הנלווית לכך – הבאת עולות ראייה ושלמי חגיגה, כדי ש"לא יִרְאֶה אֶת פְּנֵי ה' רִיקָם" (על פי רש"י שם).

פסוקים אלו שייכים לפרשית המועדות שבפרשת ראה. במבט רוחבי, פרשת ראה מתיחסת למועדוּת ביחס למציאות העתידה בארץ ישראל שבה יש מקום מרכזי אחד המוגדר כמקום הקדש – "הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה'", והיא מנסה להתמודד עם העובדה שרוב עם ישראל גר בריחוק מקום ממנו ("כִּי יִרְחַק מִמְּךָ הַמָּקוֹם"). הפרשה מתיחסת לכך בהקשר של היתר אכילת בשר תאווה, אופן קיום מצוות אכילת מעשר שני, בכור, הקרבת הקרבנות ועוד.

על רקע זה, ניתן להבין את הלימוד של חכמים לקביעת זמן לקיום הנדר: הפסוק המסכם את חובת הראייה לפני ה' בשלשת הרגלים, מציין את מועדי השנה המהווים את המינימום הנדרש מכל אדם ביחס לשאלת הקרבה אל המקום אשר יבחר ה': על אף המרחק, במועדים אלה הוא נתבע להמצא ולעלות אליו. על בסיס רעיון זה מוגדר גם הלאו של 'בל-תאחר': כיון ששלשת הרגלים הם מועדים שבהם על האדם להיות בירושלים, ממילא הם מהווים "הזדמנות" מצוינת לקיום הנדר (קיום שהיה עלול להיות מאתגר עקב המרחק). לאחר שעוברות על האדם שלש הזדמנויות כאלה מבלי שקיים את נדרו הוא עובר ב'בל-תאחר'.

אמנם, ניתן להבין את שיטת חכמים ב'בל-תאחר' באופן אחר. בהבנה הקודמת, הסתכלנו על הרגלים כעל 'הזדמנויות' נוחות, מבחינה טכנית, לקיום הנדר. אולם, יתכן שאפשר להבין את הקביעה של דין 'בל-תאחר' לשלשת הרגלים כקביעה בעלת אופי מהותי יותר, הנובעת מאפים של הזמנים היחודיים הללו. הרגלים הם זמנים שבהם מצופה מן האדם לעלות לרגל ולראות את פני ה'; להביא עולת ראייה ושלמי חגיגה, וכן את שאר הקרבנות בהם הוא

מחויב: קרבנות חובה, וכמובן – גם קרבנות שהוא נדר להביא. למעשה, דומה שניתן לומר שדין 'בלתאחר' אינו רק דין בהלכות נדרים, אלא גם דין בקרבנות הרגלים: כשם שיש ברגלים חובת עולת ראייה ושלמי שמחה, כך יש בהם דין של קיום הנדרים.

רעיון זה עולה מפורשות בפסוק החותם את פרשית קרבנות הרגלים שבפרשת פנחס (במדבר כ"ט, ט): "אֵלֶּה [מוספי הרגלים, י"ר] תַּעֲשׂוּ לָהּ בְּמוֹעֲדֵיכֶם לְבִד מִנְדְּרֵיכֶם וְנִדְבְּתֵיכֶם לְעֹלֹתֵיכֶם וְלִמְנוּחֹתֵיכֶם וְלִנְסָפֵיכֶם וְלִשְׁלֵמֵיכֶם". הפסוק מציין את הנדרים והנדבות כקרבנות שזמן הקרבתם הוא המועד. הדבר אף מובן מסברה: כחלק מראית פני ה' והמפגש עמו, נדרש מהעולה לרגל להגיע מתוך אחריות ומילוי המחויבות שלו; רק אחרי שידע בבטחון שהוא קיים את חובותיו לה' הוא יוכל לגשת אל המפגש עמו מתוך עמדה ראויה ונכונה.

5. אָפִיו שֶׁל דִּין 'בִּלְתֵּאחֵר' בַּצִּדְקָה

כעת, נחזור לדיון בגדרי 'בלתאחר' בצדקה, וננסה לבחון אותו מחדש לאור שתי ההבנות. כאמור, בגמרא עולות שתי אפשרויות להגדיר מתי הנודר צדקה עובר ב'בלתאחר': לאלתר, או לאחר שלשה רגלים. רבא הסובר שעוברים ב'בלתאחר' לאלתר, מנמק את שיטתו "דהא קיימי עניים". נראה שהדבר מתאים לכיוון הראשון שהצענו בהבנת 'בלתאחר' בקרבנות: בקרבנות, האדם עובר ב'בלתאחר' לאחר שלשה רגלים – לאחר שלש הזדמנויות שבהן הוא אמור להמצא בירושלים, וקיום הנדר אמור להיות זמין ונוח. ביחס לצדקה, על פי אותו עקרון – "קיימי עניים": העניים נמצאים ונוכחים כל הזמן, ולכן לא צריך להגדיר שלשה מועדים ספציפיים שכל אחד מהם הוא 'הזדמנות' לקיום הנדר. האפשרות לקיום הנדר היא תמידית, ולכן דין 'בלתאחר' חל לאלתר.

הסבר זה חוזר למכנה המשותף בין צדקה לקרבנות שעליו הצבענו. בשני התחומים האדם מקבל על עצמו התחייבות בפיו, ובשניהם הגדרת 'בלתאחר' תקבע על פי תנאי המקום והזמן, ולאור השאלה מתי היה מצופה מהאדם הסביר לקיים את נדרו, לאור שכיחות וזמינות האפשרויות לכך.

האפשרות שדין 'בלתאחר' בצדקה יוגדר לפי שלשת הרגלים לכאורה מפתיעה ביותר. מה לצדקה ולשלשת הרגלים? פתרון פשוט יהיה להסביר שלאור דין 'בלתאחר' היסודי של דיני קרבנות, התקבע והוגדר מעין מחזור שנתי לקיום נדרים, ומחזור שנתי זה שייך אף בתחומים שבהם הטעם המקורי (העליה למקום אשר יבחר ה') אינו רלוונטי.

אולם, יתכן שהאפשרות להגדרת 'בלתאחר' בצדקה על פי שלשת הרגלים פותחת פתח להבין את הקשר בין צדקה לקרבנות כקשר הדוק יותר. נחזור לפסוק ממנו המדרש למד את

דין 'בלתאחר' בצדקה: "מוצא שפתיך תשמר ועשית פאשר נדרת לה' א-להיך נדבה אֲשֶׁר דְּבַרְתָּ בְּפִיךָ". מדברי המדרש עולה שגם הצדקה מוגדרת כדבר שאותו "נדרת לה' א-להיך": הצדקה נתפשת כהתחייבות לה' ולא רק כמצוה שבין אדם לחבירו. ממילא, ההראות את פני ה' היא המגדירה את הזמן שבו האדם נדרש לקיים את חובותיו גם בתחום הצדקה. בשלשת הרגלים האדם נדרש להקריב את קרבנותיו, וכן לתת את הצדקה שהתחייב לעניים. גם הצדקה נתפשת כחוב כלפי הקב"ה, ואין ראוי להראות לפניו קודם פריעת החובות גם בתחום זה.

הקשר שבין מצות צדקה ובין העליה לראות את פני ה' ברגלים, קיים באופן מובהק בפסוקים בפרשת ראה:

וְשִׂמְחֵתָ לְפָנָי ה' א-לֹהֶיךָ אֲתָה וּבְנֶךְ וּבִתְךָ וְעַבְדְּךָ וְעַמְּךָ וְהָלוּי אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ וְהֵגַר וְהַיְתוֹם וְהָאֵלְמָנָה אֲשֶׁר בְּקִרְבְּךָ בְּמָקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' א-לֹהֶיךָ לְשָׂכַן שְׁמוֹ שָׁם:
(דברים ט"ז, יא)

השמחה יחד עם הגר, היתום והאלמנה, מוצגת כחלק אינטגרלי מן השמחה לפני ה' במקום אשר יבחר.² ממילא, מתבקש לומר שאם מוטלות על האדם התחייבויות קודמות בעניני צדקה – עליו להשלים את קיומן עם עליתו לרגל.

דומה ששתי האפשרויות להבנת אָפִיו של דין 'בלתאחר' בצדקה, קשורות לשתי דרכים שונות ללמוד אותן מן הפסוקים. הבאנו לעיל את המקור שהובא בגמרא, "בפיך – זו צדקה". לפני כן, הובאה בגמרא ברייתא אחרת הלומדת את הדין מפסוק אחר:

מנהני מילי – דתנו רבנן: כי תדר נדר, אין לי אלא נדר... ה' א-להיך – אלו צדקות ומעשרות ובכור.
(ראש השנה ה:)

הברייתא מרבה את צדקה לדין 'בלתאחר' באמצעות המילים "ה' א-להיך" – ונדמה שהלימוד שלה יושב על יסוד אחר לחלוטין: בעוד הלימוד הראשון יושב על המכנה המשותף "בפיך" – גם נדרים וגם צדקה הם התחייבויות שהאדם נוטל על עצמו על ידי פיו, בברייתא

² רעיון זה מתקשר לדברי הרמב"ם בהלכות יום טוב (ו', יח), המדגישים את חובת החיבור בין שמחת החג לדאגה לחלש גם בגבולין:

"וכשהוא אוכל ושותה חייב להאכיל לגר ליתום ולאלמנה עם שאר העניים האמללים, אבל מי שנועל דלתות חצרו ואוכל ושותה הוא ובניו ואשתו ואינו מאכיל ומשקה לעניים ולמרי נפש אין זו שמחת מצוה אלא שמחת כריסו, ועל אלו נאמר (הושע ט') זבחיהם כלחם אונים להם כל אוכליו יטמאו כי לחמם לנפשם, ושמחה כזו קלון היא להם שנאמר (מלאכי ב') וזריתי פרש על פניכם פרש חגיכם".

זו הלימוד יושב על המכנה המשותף "ה' א-להיך": גם נדרים וגם צדקה נתפשים כחובות כלפי ה' א-להיך, ועל כן מוקצב זמן מוגדר לקיום החובות הללו.

6. ישוב הסתירה

לאחר שהסברנו את שתי השיטות (הסותרות) בגדר דין בל תאחר בצדקה והעלנו מהן הבנות שונות באופי הדין, כעת ניגש לישב את הסתירה ביניהן. כאמור, לפי רבא עוברים ב'בל' תאחר' בצדקה לאלתר, ואלו מהברייתא משמע שעוברים רק לאחר שלשה רגלים. כדי לישב את הסתירה תוספות (ראש השנה ד: ד"ה צדקות ומעשרות) חילקו בין שני מקרים: במקרה שבו העניים מצויים האדם עובר ב'בל'תאחר' לאלתר, ואלו כאשר העניים אינם מצויים עוברים ב'בל'תאחר' רק לאחר שלשה רגלים. נראה שהתוספות מאמצים באופן עקרוני את יסוד דברי רבא: 'בל'תאחר' מוגדר לפי ה'הזדמנות' לקיום הנדר, ולכן כאשר העניים אינם מצויים – איסור 'בל'תאחר' לא יחול לאלתר אלא רק לאחר שלשה רגלים.³

הרשב"א (הובא בר"ן ראש השנה א: ד"ה וצדקה) הסביר באופן אחר. לדבריו, איסור העשה חל אחרי רגל אחד בקרבנות ולאחר בצדקה. על הלאו של 'בל'תאחר' – גם בקרבנות וגם בצדקה, עוברים רק לאחר שלשה רגלים. מדברי הרשב"א עולה למעשה הקבלה כמעט מלאה בין 'בל'תאחר' בקרבנות ובצדקה: בשניהם איסור העשה מוגדר לפי ההזדמנות הראשונה לקיום הנדר, ואלו הלאו מוגדר על ידי שלשת הרגלים.

הר"ן דחה את דברי הרשב"א וטען שדברי הברייתא בדף ד' על שלשת הרגלים אינם מוסבים על צדקה. ביסוד טענתו כלפי הרשב"א טען הר"ן:

ולא כדברי זה דמידי דתלי במקדש כחייבי הקדשות והקרבנות תלי בג' רגלים ומידי דלא
תלי במקדש כצדקה לא תלי ברגלים כלל. (ר"ן שם)

לפי דברינו לעיל ניתן להשיב על דבריו ולומר שאכן יש קשר עקרוני בין צדקה לרגלים, על אף שהצדקה אינה תלויה במקדש באופן ישיר (אלא בעמידה לפני ה').

³ אולי ההנחה היא שברגלים האדם אמור לפגוש את כל עם ישראל, ושם ודאי תהיה הזדמנות לתת לעניים. רעיון דומה מצינו ביחס להכרזה על אבדה במשך שלשה רגלים, כאשר כל העם עולה לרגל (בבא מציעא כח.).

ג. שינוי בצדקה

הסוגיא בערכין עוסקת בשאלת שינוי בצדקה: האם ומתי ניתן להשתמש בכסף שהופרש לצדקה למטרות אחרות.

אמר רב נחמן אמר רבה בר אבהו: האומר סלע זו לצדקה – מותר לשנותה. (ערכין ו.)

מדינו של רב נחמן המתיר שינוי זה עולה שצדקה שונה באופן מהותי מהקדש. אחד המאפיינים הבסיסיים של יצירת הקדש הוא העובדה שקדושה חלה על החפץ המוקדש, וממילא חל איסור להשתמש בו למטרות אחרות. היתרו של רב נחמן לשנות ולהשתמש במעות הצדקה (ולחשיב את שוֹיָם כעבור זמן), לכאורה מעיד על כך שההתחייבות לצדקה אינה חלה על המעות אלא מוטלת על האדם, האחראי לדאוג לתשלום העתידי של התחייבותו.

1. לעצמו ולאחר

בשלב זה, הגמרא מעלה הצעה לסייג את קביעתו של רב נחמן, ומיד דוחה אותה:

סבור מינה: לעצמו אין, לאחר לא; איתמר, אמר רב אמי אמר רבי יוחנן: בין לעצמו בין לאחר. (שם)

הגמרא מציעה שהיתר השימוש במעות צדקה מצומצם לנודר הצדקה בלבד, ואלו לאנשים אחרים אסור להשתמש במעות הצדקה, אף אם יחזירו את הסכום לאחר זמן. מה פשרה של ההצעה לחלק בין הנודר ובין אנשים אחרים? בנקודה זו נחלקו רש"י ורבנו גרשם.

רבנו גרשם מסביר את החילוק כך: "אבל לאחר לא, דלא איכפת ליה ומאחרה". לשיטתו אין הבדל עקרוני בין שימוש בצדקה על ידי הנודר לשימוש בה על ידי אדם אחר, וההבדל הוא מעשי בלבד: בשימוש על ידי אדם אחר היה מקום לחשוש שלא יהיה מספיק חשוב לו להחזיר את הסכום שהופרש לצדקה (שהרי אין מדובר במילוי ההתחייבות שלו), והדבר יגרום לאיחור בתשלום זה. לאור חשש זה, היה מקום לאסור שינוי בצדקה על ידי אדם אחר, שאיננו המתחייב בעצמו.

לעומתו, מסביר רש"י באופן אחר לגמרי:

אבל לאחר – להלוותה לחבירו לא דלעצמו איכא למימר על מנת כן היקצה לצדקה שאם יצטרך יטלנה וישלם אחרת אבל חבירו לא אסיק אדעתיה. (רש"י שם)

לפי רש"י, החידוש אינו באיסור לאדם אחר להשתמש בצדקה אלא בהיתר למתחייב עצמו להשתמש בה. דוקא למתחייב מותר להשתמש במעות, משום שאנחנו מניחים כי בנדרו היה

תנאי סמוי שיאפשר לו לעקור את חלות הצדקה, אך ללא התנאי אסור לשנות בצדקה – ועל כן ההיתר שייך רק לגבי הנודר.

ממילא, מפירוש רש"י עולה שהגמרא בשלב זה מניחה באופן עקרוני שאסור לשנות בצדקה, בשונה מפשט דבריו של רב נחמן. לפי זה, צדקה דומה להקדש: גם בהקדש וגם בצדקה ההתחייבות חלה על החפץ ואסור להשתמש בו למטרות אחרות. ההיתר להשתמש בצדקה בסוגייתנו דומה להיתרים שקיימים גם בעולם ההקדש: כשם שבהקדש ניתן להקדיש על תנאי, כך בצדקה: אנחנו מניחים שמפריש המעות לצדקה התנה שאם ירצה ישתמש במעות⁴ – ולכן השינוי במעות הצדקה מותר עבורו, אבל לא עבור אחרים.

אמנם, למסקנת הסוגיא רבי יוחנן מכריע שמותר לשנות בצדקה בין לעצמו ובין לאחר. בפשטות, מסקנה זו מחזירה אותנו להבנה הראשונית בדברי רב נחמן: ההתחייבות לצדקה לא חלה על המעות עצמן (בניגוד להקדש), ולכן מותר לקחת את המעות ולהשתמש בהן למטרה אחרת, ולאחר זמן להשיב מעות אחרות לצדקה.⁵

2. "הרי עלי" מול "הרי זו"

הגמרא ממשיכה לדיון נוסף בגדרי ההיתר של רב נחמן לשנות בצדקה:

אמר רבי זעירא: לא שנו אלא דאמר עלי, אבל אמר הרי זו – בעינא בעי למיתבה. מתקיף לה רבא: אדרבה, איפכא מיסתברא, אמר זו – משתמש בה, כי היכי דליחייב באחריותה, אבל אמר עלי לא! אלא לא שנא. (שם)

רבי זעירא מסייג את ההיתר של רב נחמן: דוקא במקרה שבו ההתחייבות לצדקה נעשתה בלשון המחייבת את האדם – "הרי עלי", יהיה מותר לשנותה. אולם אם לשון ההתחייבות הוסבה כלפי המטבע – "הרי זו", יהיה אסור לשנותה. למעשה, דומה שדברי רבי זעירא ממשיכים את מגמת הגמרא מהשלב הקודם: רבי זעירא מתרחק מפשט דבריו של רב נחמן, שאמר בפירוש "האומר סלע זו לצדקה". כמו כן, מדבריו של רבי זעירא עולה שצדקה והקדש דומים זה לזה: בשניהם התחייבות של "הרי זו" חלה על החפץ, ואסור להשתמש בו למטרות אחרות. לא זו אף זו, החלוקה בין "הרי עלי" ל"הרי זו" כמשקפת הבדל בין חובה על האדם ובין חלות על החפץ בסיסה בעולם הקרבנות (עיינו למשל ברמב"ם מעשה הקרבנות י"ד, ד).

⁴ נעיר כי אמנם לא מצינו מפורשות דוגמא לתנאי בקדשים שבו התנאי מבטל חלות קיימת, אבל ניתן להניח בפשטות שתנאי יוכל לעבוד גם במודל זה.

⁵ הבנה זו אינה הכרחית: ניתן לומר שנשארנו עם אותה הנחה עקרונית המשווה בין הקדש לצדקה, ולמסקנה הרחבנו את התנאי שהיה למפריש הצדקה. בתחלה חשבנו שהוא התנה שהמעות תהיינה מותרות בשימוש עבורו בלבד, ולמסקנה פירשנו שתנאו מאפשר לכל אדם להשתמש במעות. אולם, נראה שהבנה זו אינה מסתברת, והיא ודאי אינה פשט דברי רב נחמן במקורם.

רבא דוחה את דברי רבי זעירא,⁶ ולשיטתו בשני סוגי הלשונות מותר לשנות בצדקה – ושוב נמצאנו חוזרים לפשט ההוראה המקורית של רב נחמן: תמיד מותר לשנות בצדקה, וממילא עולה שבצדקה ההתחייבות איננה חלה על המעות עצמם אלא על האדם. מסיוע הגמרא לדברי רבא עולה בפירוש שנקודת המחלוקת בינו ובין רבי זירא אכן קשורה להשוואה בין קדשים לצדקה:

תניא כוותיה דרבא: נדר צדקה, ואין הקדש צדקה; מאי קאמר? לא נדר ולא הקדש צדקה! אלא לאו הכי קאמר: צדקה הרי היא בכל תאחר, ואינה כהקדש, דאילו הקדש אסור לאשתמושי ביה, ואילו צדקה שרי לאשתמושי ביה. (שם)

הברייתא המובאת לסייע לשיטת רבא מודעת לאפשרות ההשוואה בין קדשים לצדקה בתור נדרים, לאור ההיקש ביניהם לענין 'בלתאחר'; אך שוללת אותה ומדגישה שבין צדקה להקדש פעורה תהום של ממש – בצדקה מותר להשתמש, בשונה מהקדש שבו הדבר אסור.

3. שיטת הרמב"ם

ככל הנראה, הרמב"ם הבין את ההיתר של רב נחמן לשנות בצדקה באופן אחר מרש"י (ומרבנו גרשם):

אחד האומר סלע זו צדקה או האומר הרי עלי סלע לצדקה והפרישו, אם רצה לשנותו באחר מותר. (מתנות עניים ח', ד)

רש"י, כאמור, פירש שההיתר לשנות בצדקה הוא היתר לאדם לקחת את מעות הצדקה לשימושו הפרטי, ולאחר זמן להשיב כסף אחר לצדקה. לעומתו, מדברי הרמב"ם עולה שההיתר של רב נחמן הוא דוקא במקרה שבו האדם רוצה "לשנותו באחר" – כלומר, מותר לאדם לקחת את מעות הצדקה ולהחליפם במעות אחרים. ההיתר הוא רק במקרה שבו ההחלפה נעשית באופן מידי, כאשר מיד נתנות מעות אחרות תמורת המעות המקוריות.

⁶ מעניין גם לראות כיצד רבא דוחה את דברי רבי זעירא. לטענתו, היה הגיוני לחלק באופן הפוך: דוקא כאשר האדם אומר "הרי זו" – יש לנו מוטיבציה לאפשר לו להשתמש במעות למטרה אחרת, שאז תצא הצדקה נשכרת, מפני שכעת האדם יהיה חייב באחריותה גם אם המעות תאבדנה. אולם אם מלכתחלה ההתחייבות היא על הגברא, אין לנו כל ענין לאפשר לאדם להשתמש במעות למטרה אחרת, וממילא נאסור את הדבר.

מתוך דבריו של רבא נמצאנו למדים על תפישתו העקרונית: אין הבדל עקרוני בין התחייבות "הרי עלי" להתחייבות "הרי זו" לענין ההיתר להשתמש במעות, וחילוק בין המקרים, אם ישנו (רבא עצמו טוען שאין חילוק) – יהיה לפי שיקולים חיצוניים – האם השימוש בצדקה יניב תועלת עבור קופת הצדקה.

4. משמעות האיסור לשנות בצדקה

ראינו כי יש אפשרות להבין שבאופן עקרוני אסור לשנות בצדקה – כפי שעולה מדברי רבי זעירא, האומר שרק ב'הרי עלי' מותר לשנות בצדקה. לדבריו, בצדקה שנדרה בלשון "הרי זו" – אסור לשנות. אם נניח שאכן יש איסור לשנות בצדקה, נצטרך לשאול: מה פשרו של איסור זה?

בהסבר האיסור לשנות בצדקה, אם ישנו, נציע שני כיוונים; ובכל אחד מהם, ננסה לבחון ולהבין האם הוא מתאר השוואה ודמיון לעולם ההקדש:

כיוון אפשרי אחד הוא להבין את הדברים מצד מושגי הבעלות: בשונה מדיני קנין הרגילים, בעולם ההקדש "אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט" – אין צורך במעשה קנין. ההקדשה לשמים על ידי דיבור מהווה הקנאה של ממש האוסרת להשתמש בחפץ למטרות אחרות (כפי שאסור להשתמש בחפץ של אדם אחר). יתכן שכך הם פני הדברים גם בצדקה: הפרשת המעות לצדקה על ידי האמירה מקנה אותן לעניים,⁷ וממילא אסור לאחרים להשתמש בהם. מאידך, ניתן להבין את ההשוואה בין קדשים לצדקה בצורה הדוקה יותר: בהקדש, ההקדשה בפה מחילה קדושה על החפץ ואוסרת אותו בהנאה. יתכן שגם נדר הצדקה חל על מעות הצדקה⁸ – ההתחייבות עצמה היא נדר שחל על המעות ואוסר אותן בשימוש. ליתר ביאור

⁷ בהנחה שיש ישות משפטית הנקראת 'העניים'. כיוון זה עולה בין השאר מדברי ר' חיים המובאים בהע' הבאה.

⁸ לביאור ההבדל בין שני המושגים – חלות נדר הצדקה על המעות וההקנאה לעניים, ניתן לעיין בדברי ר' חיים (מכירה כ"ב, יז):

"ונראה לומר בזה דהנה בעיקר הך דינא דבפיך זו צדקה בנדבה, דבדיבורו לחוד נעשה עצם הדבר של עניים, יש לעיין, אם נימא דבדיבורו נעשה החפץ של העניים בעיקר הדין ממון לגמרי, והרי הוא ממונם לכל דבר, ולא מיחסר להו תו שום קנין, או דנימא דעיקר זכיית העניים בדין ממון לא שייך כלל לדין בפיך זו צדקה, כי אם דשוה לכל קנין ממון בעלמא דצריך דוקא קנין, ובדיבורא בעלמא לא קנו, ודיבורו לא מהני רק לענין דחייל על החפץ חלות שם צדקה, ונתפס בדין מעות עניים, וזהו דינא דבפיך זו צדקה, אבל בעיקר דין הזכיה בדין ממון בזה שוו עניים לכולי עלמא, וצריך דוקא קנין, ודיבורא בעלמא אינו מועיל. ונראה דנ"מ מזה בתשלומיו וחליפיו של החפצא שנדב לצדקה".

ועיינו עוד בדברי הגר"ד (רשימות שיעורים בבא קמא לו): שהשתמש בחילוק זה כדי להסביר את דברי הרמב"ם (שאלה ופקדון ה', א) שנימק את פטור שומר על צדקה מתשלום אף אם פשע, בשני נימוקים: "מי שהפקידו אצלו מעות של עניים או של פדיון שבויים, ופשע בהם ונגנבו – פטור; שנאמר לשמור ולא לחלק לעניים, והרי הוא ממון שאין לו תובעים": הנימוק שצדקה מהווה ממון שאין לו תובעים נועד להתמודד עם מישור הקנין של העניים, ולאזן גזרת הכתוב נועדה להתמודד עם הבעיה שיש "חלות שם צדקה שחלה בחפצא, בדומה להקדש שחלה חלות שם בחפצא", ולענין חלות זו רשות גבוהה מהווה בעלים שיש צורך בגזרת הכתוב כדי להיפטור מתשלום כלפיה.

נדגיש: על פי כיוון זה, הנדר לא יקנה את המעות לעניים. כדי לקנותן, העניים ידרשו לעשות מעשה קנין.

מדוע נדר יאסור את המעות בשימוש אם הם עוד לא נקנו לעניים? דומה שכאן אנחנו מוצאים ביטוי מלא למשמעות מושג ה'נדר'. בדרך כלל המושג "נדר" מתיחס ל"נדרי איסור" שבהם האדם אוסר על עצמו הנאה מחפץ. ניתן לומר שגם נדר של התחייבות ("נדרי הקדש") משתמש במנגנון דומה: הנודר אוסר על עצמו בהנאה את הדבר הנדור, מתוך יעודו למטרה אחרת – צדקה, במקרה שלנו. כך גם בקדשים: הדבר הנדור להקדש נאסר בהנאה, לאור יעודו לגבוה. ואכן, מצינו בסיס להשוואה בין הקדש לצדקה בתחום הנדרים – בשניהם חל דין 'בלתאחר'.

5. ביאור שיטת הרמב"ם

נשוב לדברי הרמב"ם. בשיטת הרמב"ם ראינו שההיתר לשנות בצדקה הוא רק בהחלפה מידיית של מעות אחרות תמורת מעות הצדקה המקוריות. אם כן, הדעות בגמרא שלפיהן אסור לשנות בצדקה סוברות שאפילו החלפה מידיית כזו נאסרה. יש לשאול על כך – מדוע החלפה של כסף כנגד כסף תאסר? הרי גם בקדשים מצינו פעולה מסוג זה – ניתן לפדות קדשי בדק הבית. מעבר לכך, כיצד נבין לפי הרמב"ם את ההוה אמינא בגמרא שלאדם אחר אסור לשנות בצדקה, וכן את שיטת רבי זעירא שבאומר "הרי זו" אסור לשנות בצדקה בכלל? היתכן שמעמדה של צדקה חמור ממעמדם של קדשים, בכך שבקדשים פדיון מועיל ואלו בצדקה אין אפשרות לפדות ולהחליף את הצדקה במעות אחרות?

אפשרות אחת היא להסביר את הדבר מצד דיני ממונות: העניים כבר זכו בכסף ולכן אסור לאחרים להשתמש בו. כדי להסביר באופן הזה נצטרך להניח שיש איסור להחליף מעות כנגד מעות של אחר, ולכן אסור להשתמש במעות של עניים גם אם מחליפם במעות אחרים. אולם, הנחה זו איננה פשוטה, וקיימת סיעה נרחבת באחרונים הסוברת שאף במקום שבו אסור לאדם להשתמש במעות חברו – אם הוא מיחד כנגדן מעות אחרות הדבר מותר.⁹ אפשרות אחרת להסביר את האיסור היא באמצעות השוואה לעולם הקדשים תוך עיון ביחס בין קדשי מזבח וקדשי בדק הבית.

⁹ עיינו בדברי נתיבות המשפט (קפ"ג, ד) בסוף דבריו, וכן בבית שמואל (ל"ה, כא) ובמחנה אפרים (שומרים כה). עולה מהם שכאשר הבעלים אינו מקפיד דוקא על אותה מעה בעצמה, מותר לשליח להחליף את המעות כנגד מעות אחרות. לא מסתבר לומר שבמקרה של צדקה לעניים העניים מקפידים דוקא על אותן מעות.

6. צדקה, קדשי מזבח וקדשי בדק הבית

בדק הבית¹⁰ זו קופה שממנה היו מממנים את תפעולו השוטף של מבנה המקדש. כאשר אדם רוצה להקדיש למטרה זו הוא אינו נדרש להקדיש אבן או קורה כדי שהם עצמם ישמשו לבנין, אלא הוא מקדיש כסף או דבר השווה כסף. אלה נוספים לקופת בדק הבית, כאשר בקופה זו נמצא הכסף המשמש לתפעול מבנה המקדש: קנית חומרים, תשלום שכר פועלים ועוד. בקדשי מזבח, לעומת זאת, מדובר בסוג אחר לגמרי של הקדשה: כאשר האדם מקדיש בהמה לקרבן – הוא אינו מקדיש שווי כלכלי שיתועל לטובת הקרבת קרבנות, אלא הוא מקדיש בהמה כדי שהיא עצמה תקרב על גבי המזבח.

ממילא, דומה שעולה אפשרות להסביר מדוע פדיון אפשרי בקדשי בדק הבית אך לא בקדשי מזבח: בקדשי בדק הבית ההקדשה היא של שווי ממוני. שווי ממוני יכול להיות מגולם במגוון חפצים (כמו גם במטבעות), ולכן אפשר להעביר את הקדושה שהוא נושא מחפץ אחד לחברו. קדשי מזבח, לעומת זאת, הם לא הקדשת שווי ממוני אלא הגדרת יעודו של חפץ מסוים. כיון שלשווי הבהמה יש תחליף אבל לבהמה עצמה אין מפני שהיא יחידה בעולם. על כן, היא עצמה תצטרך להגשים יעוד זה, ואין אפשרות להביא בהמה אחרת תחתיה.

באופן דומה ניתן לראות את נתינת הצדקה בשתי דרכים: לעני הרעב לאוכל, ניתן לתת כסף, ובעזרת שוויו הכלכלי העני יוכל לקנות לעצמו אוכל. לחלופין, ניתן לתת לו את הדבר המבוקש עצמו – אוכל ממש.¹¹ אולי גם במקרה של נתינת כסף גרידא, אפשר להסתכל על הצדקה באותן שתי דרכים. כדי להסביר את הדברים, נקדים מעט על משמעויותיו האפשריות של מטבע הכסף, מושא דיוננו.

7. כסף כשווי וכסף כחפץ

על מטבע הכסף ניתן להסתכל משתי זוויות שונות: ניתן להסתכל על המטבע בפריזמה של משמעותו הפונקציונלית – למטבע יש שווי כספי מסוים, שמאפשר לו להוות כלי לרכישה

¹⁰ המונח לקוח מן הפסוק "וְהָיָה חֶזֶקוֹ אֶת בְּדֵק הַבַּיִת" (מ"ב י"ב, ו) המתאר את שיפוץ המקדש, כאשר המילה "בדק" מתייחסת לסדקים שהיו במבנה המקדש.

¹¹ למשמעות ההבדל בין שתי דרכים אלו לנתינת צדקה, כדאי להזכיר את הסיפור על מר עוקבא ואשתו (כתובות סז), שבו עולה כי מעלת הצדקה של אשת מר עוקבא גבוהה יותר, משום שהיא מצויה בבית ומביאה לעניים מזון מוכן וכך "הנאתה קרובה", בניגוד למר עוקבא המביא לעניים כסף בלבד.

של דברים אחרים. מצד שני, ניתן להסתכל על המטבע כשלעצמו: לא כמכשיר להשגת דברים אחרים באמצעות השווי שלו, אלא כחפץ עצמאי בעל מאפיינים היחודיים לו. דוגמא לחלוקה בין שתי זוויות המבט נמצאת בקידושי אשה בכסף. אפשר להבין שקידושי הכסף נעשים באמצעות שווי המטבע הניתן מהאיש לאשה. בהבנה זו, נראה את הקידושין בדומה לקנין: האיש משלם סכום כספי ובתמורה זוכה באשתו. מצד שני, ניתן להבין שהקידושין נעשים באמצעות חשיבותו של חפץ המטבע המצוי לפנינו. בהבנה זו, הדבר הנמצא במוקד הוא לא השווי של הכסף, אלא חשיבות המטבע כחפץ. חפץ המטבע מגלם תפקיד ב'טקס הקידושין': הקידושין מתקיימים על ידי טקס שבו האיש נותן דבר חשוב לאשתו. הטקס שבו האיש נותן לאשתו המיועדת דבר חשוב, על המשמעויות הרומנטיות שבדבר, הוא היוצר את הקידושין. תפקיד המטבע, אם כן, הוא להוות חפץ חשוב שבאמצעותו מתבצע מעשה הניתנה מן האיש לאשה.¹²

כמו בקידושין, נציע שגם על מעות הצדקה ניתן להסתכל בשתי דרכים שונות. אפשר להסתכל על שווי הכסף הניתן לצדקה – מבט זה מתמקד במשמעות הפונקציונלית של הצדקה, ובתועלת הכלכלית היוצאת ממנה לעני. מאידך גיסא אפשר להסתכל על חפץ המטבע שניתן לצדקה, ולהתמקד בו עצמו כחפץ חשוב. מה תהיה המשמעות של המבט על המעות כ'חפצא של צדקה'?

אפשר לראות את חפץ המעות כמגלם תפקיד ב'טקס' המתקיים לפנינו: טקס העזרה והסיוע לעני. נסביר: העני הוא אדם שחסר לו, והוא זקוק לעזרה. העזרה שהוא זקוק לה כוללת צרכים כלכליים בסיסיים, אבל גם צרכים נפשיים. העני זקוק לתחושה שיש לו מקום בעולם; ששמים לב אליו, ושהוא אינו שקוף. כאשר אדם נותן צדקה לעני, הוא מסייע לו כלכלית, ובאותה המידה הוא זוכה לסייע לו נפשית, בעצם המפגש האנושי המתרחש בעת נתינת הצדקה.

כבר הנביא ישעיהו הצביע על ההבדל בין שתי המשמעויות של הצדקה, כשהבחין בין "פָּרַס לְרַעַב לְחֶמֶד" (נ"ח, ז) ובין "וַיִּתֶּן לְרַעַב נֶפֶשׁ" (נ"ח, י); כאשר נותן הצדקה נותן לעני תחושה של שותפות קיומית, ולא רק עזרה כלכלית טכנית – הוא בעצם נותן לו גם מנפשו ולא רק מלחמו. לטענתנו, המפגש האנושי הוא חלק ממשי ממצות הצדקה.

¹² להרחבה בישום החקירה במשמעות מטבע הכסף בקידושין, עיינו בשיעורו של מו"ר הרב משה ליכטנשטיין: "בעניין שווה כסף". זמין באתר תורת הר עציון (<https://bit.ly/3BkRAfd>).

נעיר שלעובדה זו יש ביטויים הלכתיים: מצינו בהלכות צדקה שגם אם סכום הצדקה זהה, מעשה הנתינה של הצדקה יכול להיות במעלה גבוהה יותר או פחות. לדוגמה – מתן בסתר, שמעלתו גבוהה לא בשל תועלת פונקציונלית גדולה יותר אלא משום שהוא שומר על כבודו של העני. כלומר, בצדקה יש משמעות לא רק לערך הכספי אלא אף להתרחשות האנושית בעת נתינת הצדקה.¹³

בהתאם לכיוון המוצע כאן, שמוקד מצות הצדקה הוא במעשה הנתינה, נבין את תפקידו של מטבע הכסף כחפץ. אנחנו רואים את המטבע לא דרך שוויו הכלכלי, אלא ממקדים את המבט במטבע כשלעצמו, כחפץ חשוב, שבאמצעותו מתבצע מעשה הנתינה לעני – המטבע איננו עיקר מעשה הנתינה, אך הוא הגורם למפגש שיִצָר, ועל כן נושא את כל מהותו ומשמעותו, וממילא הוא חפץ בעל חשיבות.¹⁴

8. כסף הצדקה בהשוואה לעולם הקדשים

נחזור לשתי האפשרויות להשוות בין צדקה להקדש – קדשי מזבח או קדשי בדק הבית. אם צדקה דומה לקדשי בדק הבית, זה אומר שמשמעות הצדקה בערך הכספי שלה: כשם שהקדש לבדק הבית הוא הקדש של שווי כלכלי לטובת צרכי המקדש, כך צדקה היא נתינת שווי כלכלי לטובת צרכיו של העני. אולם, אם צדקה דומה לקדשי מזבח, מדובר במבט אחר לחלוטין: את המעות המופרשות לצדקה לא ניתן להחליף במעות אחרות, וזה אומר שהמבט ממוקד דוקא בחפץ, במעות שהאדם בחר להקדיש לצדקה. כשם שבהמה המוקדשת לקרבן מממשת את יעודה בהקרבתה על המזבח, כך המעות המופרשות לצדקה מממשות את יעודן במילוי תפקידן המרכזי במעשה הנתינה לעני, כפעולה של חסד.

אם כן, לפי דברינו ההשוואה בין צדקה לקדשים כוללת את שני השלבים המרכיבים אותם: ההתחייבות להביא צדקה מקבילה להקדשת הבהמה לקרבן, ונתינת הצדקה לעני מקבילה להקרבת הקרבן על המזבח. ההקבלה של נתינת צדקה להקרבת קרבן על המזבח יוצאת משיטתו היחודית של הרמב"ם, ממנה עולה הוה אמינא שיש איסור גמור לשנות בצדקה.

¹³ ראה רמב"ם מתנות עניים י', ז–ד.

¹⁴ רעיון זה נדמה כמחודש במבט ראשון, אך למעשה, מצינו תחומים הלכתיים נוספים שבהם יש צורך בשימוש דוקא במטבע, וחלופה ממונית כשטר חוב לא תועיל: פדיון הקדש (קידושין ה:); מעשר שני (שם) ופדיון הבן (כתובות קב.). ממילא, בנוסף למעשה הקידושין שבו הדבר מבורר, גם בתחומים אלו למטבע יש חשיבות עצמאית אשר יתכן שנובעת מתפקידו ב'טקסים' ובמפגשים השונים בין האדם לכהן ובין האדם לא-להיו, מפגשים הזוקקים עיון עצמאי. במסגרת קבוצת דינים זו בהחלט סביר לטעון שלמטבע יכולה להיות חשיבות מיוחדת גם כחלק ממעשה הנתינה המפגיש בין האדם והעני.

ד. יש יד לצדקה?

סוגיא נוספת שבה עולה אפשרות להשוואה בין הקדש לצדקה היא סוגית 'ידות'. דין 'ידות' עוסק במקרה שבו האדם אומר משפט חלקי, כך שדבריו לא נאמרים במפורש אך כונתו ברורה. בנדרים, למשל, האומר לחברו "מודר אני ממך" נדרו חל, אף שהנוסח המלא אמור לכלול התפשה בהקדש – "מודר אני ממך כקרבן", או לשון איסור מפורשת – "אסור אתה עלי".

הגמרא מביאה לימוד מיוחד לדין זה:

וידות היכא כתיב? איש... כי יפליא לנדור נדר נזיר להזיר לה', ותניא: נזיר להזיר – לעשות כינויי נזירות כנזירות, וידות נזירות כנזירות. (נדרים ג.)

לאור העובדה שדין 'ידות' הוא דין מחודש הנלמד מפסוק לגבי נדרים, מתעוררת בגמרא השאלה האם הוא קיים גם בתחומים הלכתיים אחרים שבהם האמירה תופשת מקום משמעותי. אחד התחומים שמתעוררת לגביהם השאלה הוא צדקה:

יש יד לצדקה, או אין יד לצדקה? ... מי אמרינן כיון דאיתקש לקרבנות, דכתיב בפ"ך – זו צדקה, מה קרבנות יש להן יד אף צדקה יש לה יד, או דלמא לבל תאחר הוא דאיתקש. (שם ז.)

הגמרא מתלבטת האם דין 'ידות' קיים בצדקה, לאור ההיקש שראינו בין הקדש לצדקה – "בפ"ך זו צדקה". דומה שהתלבטות הגמרא נוגעת בדיוק לנושא שלנו – עד כמה ההשוואה בין הקדש לצדקה היא מקומית לענין 'בליתאחר' בלבד, או שמא זו השוואה רחבה הנוגעת גם לדינים אחרים, ובהם דין 'ידות'.

כאמור, דין 'ידות' הוא דין מחודש: לכאורה, היינו מצפים שהתחייבות שחלה על ידי דיבור תחול רק כאשר היא נאמרת במלואה, אך דין 'ידות' מחדש שביחס לנדרים ולקרבנות אמירה חלקית מספיקה כדי להחיל התחייבות. יתכן שהדבר קשור לכך שבעולם הקדשים הדיבור הוא דיבור של 'הפלאה' – אמירה המופנית כלפי האדם או הקב"ה, בשונה ממקומות אחרים שבהם האמירה מופנית כלפי אנשים אחרים. בהקדש ובנדרים, שבהם האדם מדבר אל עצמו, התחדש שמשפיקה אמירה חלקית ולא מפורשת מפני שלאדם ולקב"ה הבוחן כליות ולב ברורה כונת האדם. בירור שלם ומלא של האמירה נדרש דוקא כאשר היא מופנית לאנשים אחרים.¹⁵

¹⁵ סברה זו שמעתי מפיו של מו"ר הרב משה ליכטנשטיין.

לאור סברה זו, האם נצפה שדין 'ידות' יופעל ביחס לצדקה? נראה שהדבר תלוי באופן ראינתו את המצוה: אם נראה את הצדקה כהתחייבות לאנשים אחרים, לציבור העניים – סביר שבצדקה תִּדְרֵשׁ אמירה שלמה ומפורשת. אולם אם נראה את ההתחייבות לצדקה כהתחייבות של האדם לעצמו או לקב"ה, בדומה להתחייבות בקדשים, אזי אמירה חלקית תספיק מחמת דין 'ידות'.¹⁶

ה. מילה לסיום

בדברינו, ניסינו לעמוד על היחס שבין הקדש לצדקה דרך שלש סוגיות; ראינו בסוגית 'בל' תאחר' היקש בין קרבנות לצדקה, והתלבטנו עד כמה ההיקש מבטא השוואה עקרונית בין שני התחומים. בסוגית שינוי בצדקה ראינו שיש ההבדל בין השלבים השונים במהלך הגמרא ביחס לשינוי על ידי אחר ואת מחלוקת רבי זעירא ורבא לגבי דין "הרי זו לצדקה" – כאשר בשני המקרים השאלה העומדת ברקע היא שאלת ההשוואה בין הקדש לצדקה. חתמנו בהתלבטות המפורשת של הגמרא בנדירים האם להשוות בין הקדש לענין דין 'ידות', לאור ההיקש ביניהם לענין 'בל'תאחר'.

כפי שפתחנו, האפשרות להשוות בין הקדש לצדקה מפתיעה, ולכאורה איננה מתבקשת כלל. עולם הקדשים נתפש בדרך כלל כתחום יחסית סגור מבחינה הלכתית, עם השקה מועטת לתחומים אחרים אשר שייך לעולם המקדש כחלק ממערכת היחסים בין האדם ובין קונו. הצדקה, לעומת זאת, מהווה חלק ממצוות החסד שבין אדם לחברו, ולכאורה לא היינו מצפים לראות בה הקבלות למערכת ההלכתית של ההקדש.

אולם, כאמור, הסוגיות מלמדות אותנו שאכן יש לראות קשר בין הצדקה לעולם הקדש, ומהן עולה שהשוואה ביניהם איננה צריכה לעורר סימן שאלה כי אם להחתם בסימן קריאה. כך למשל בסוגית 'בל'תאחר' עלה שלאור המדרש, יש לקרוא את הפסוק "וְעֵשִׂיתָ כְּאֲשֶׁר נִדְרָתָ לָהּ" – אֶל-לְהֵיךָ נִדְבָה אֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ בְּפִיךָ" כאשר המילים "אֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ בְּפִיךָ" מתייחסות לצדקה, וממילא גם הצדקה מוגדרת כדבר שאותו האדם נדר לה', בדומה לקרבנות. ראינו כי יתכן שיש להשוות בין נדרים לצדקה לענין דין 'ידות', ואולי הדבר משקף את העובדה שכקרבנות, הצדקה גם היא נתפשת כהתחייבות לקב"ה.

¹⁶ יתכן שיש לתמוך את האפשרות השנייה מדברי הריטב"א שהובא לעיל המצביעים על כך שהצדקה היא המקום היחיד (מן התורה) שבו אמירה בלבד מספיקה כדי להקנות לאדם אחר, בעוד בדרך כלל המודל הזה מוכר לנו דוקא מעולם הקדשים, "אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט".

אם כן, דומה שניתן להציע כי עצם העיסוק בשני הנושאים באותם מונחים הלכתיים, והדינים המשותפים להקדש ולצדקה, מגדירים את הצדקה כחלק מהעמידה לפני ה'. ומדוע הצדקה נתפשת כחלק מן העמידה לפני ה'? יש להרחיב בדבר, אבל נסתפק בציון המשנה באבות:

רבי אלעזר איש ברתותא אומר תן לו משלו שאתה ושלך שלו. (אבות ג', ז)

בהנחה ש"תן לו" מתיחס לנתינת צדקה לאדם אחר (כפי שמבאר רש"י), נסביר כך: המשנה מדגישה את תודעת העמידה לפני ה', שמתוכה יש להפנים כי כל מה שיש לנו מגיע מאתו, וממילא לא תהיה עיננו צרה בנתינה לאחרים.