

אפרים בצלאל הלבני

מצווה לסמוך על הנס

הלכה רווחת היא שאין סומכין על הנס. אף על פי כן ישנן מצוות אחדות שעצם קיומן מחייב לסמוך על נס. מצוות אלה מחייבות אדם לעשות פעולה שבדרך הטבע עלולה להביא לידי תוצאה לא רצויה, ולסמוך על הבטחה אלוהית שהתוצאה הזאת לא תגיע. המאמר מציין מצוות אחדות כאלה ומפרט את הגורם הלא טבעי שקיים במצוות אלה.

הלכה רווחת היא שאין סומכין על הנס, אפילו בשעת קיום מצווה.¹ אבל בשתי מצוות התורה מצווה על האדם לעשות פעולה שכדרך הטבע יכולה לפגוע בו מבחינה כלכלית, והתורה מביטחה שהוא לא ייפגע. התורה אומרת שאסור לעבוד את השדות בשנת השמיטה (ויקרא כה, א-ו). ועל זה כבר שואלת התורה את השאלה הנשאלת מאליה: "מה נאכל בשנה השביעית?" (שם, כ). בקשר לשבת בראשית אין מקום לשאלה כזו. הרי אפשר להכין את האוכל מלפני שבת ויהיה מה לאכול בשבת, כפי שהתורה אומרת: "והכינו את אשר יביאו"² (שמות טז, ה), ו"את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו"³ (שם, כג).³ לפי חוקי הטבע אפשר להכין אוכל ביום מסוים למחר, ואז לא יהיה צורך לעשות מלאכה למחרת.⁴ מצוות השבת איננה מחייבת להסתמך על דבר

- 1 הכיטוי "אין סומכין על הנס" אינו מופיע ברברי חז"ל. אך הרעיון נמצא בכמה מקומות ברברי חז"ל. ראה ירושלמי, שקלים ו, ד (ג ע"ב); ר' יהושע בן לוי אמ' אין מזכירין מעשה ניסים; הפני-משה וקרוב-העדה מפרשים: "וכלומר שאין סומכין על הנס". וראה גם תוי"ט, דמאי, א, א, ר"ה והחומץ. למקורות נוספים ראה אנציקלופדיה תלמודית, ערך "אין סומכין על הנס".
- 2 חז"ל פירשו שהכוונה היא הכנה לשבת; ראה, למשל: "אמר רב חסדא לעולם ישכים אדם לקראת הוצאת שבת, שנאמר 'זהו ביום הששי והכינו את אשר יביאו'. לאלתר" (שבת קיז ע"ב). וכך אמר שד"ל במפורש: "והכינו לצורך השבת" (בפירושו לתורה במקום). אך מסתבר שפשוטו של מקרא הוא ההכנה היומית של האוכל; כאשר ילקטו את המן ביום שישי ויכינו אותו לאכילה, יגלו שלקטו כפלים. וכך מתרגם התרגום החדש של The Jewish Publication Society, Philadelphia 1969 "When they prepare what they have brought in".
- 3 גם כאן מסתבר שפשוטו של מקרא הוא בהכנת האוכל של יום שישי, כפי שמפרש האבן-עזרא במקום. אך אונקלוס, רש"י והרמב"ן מפרשים שמדובר בהכנה לקראת שבת.
- 4 אמנם מי שלא הכין אוכל לפני שבת אין לו מה לאכול בשבת, כפי שחז"ל אומרים: "מי שלא טרח בערב שבת מחיכן יאכל בשבת" (עבודה-זרה ג ע"א). אמנם שם הרברים מובאים כמשל. אבל, כדרכו של משל, הרברים ודאי נכונים גם כמשמעותם המילולית. וייתכן שהכוונה המקורית של הרברים היא משמעותם המילולית ומאוחר יותר השתמשו בהם גם כמשל.

שמחוץ לדרך הטבע. לעומת זאת בקשר לשנת השמיטה התורה עונה: "וצויתי את ברכתי לכם" (ויקרא כה, כא). אך בעצם אין כאן תשובה, לפחות במישור המעשי. אין כאן עצה להכין מראש, בדומה לשבת בראשית. הרי בדרך הטבע אי אפשר לזרוע בשנה השישית יותר מהרגיל כדי לספק יכול לשנתיים. התורה מבטיחה שכדרך על-טבעית יספיק היבול של השנה השישית לשנתיים. מבחינה מעשית האדם עובד כרגיל בשנה השישית וסומך על הבטחת התורה שבדרך על-טבעית היבול של השנה השישית יספיק לשנתיים.⁵ מצוות השמיטה, כפי שהתורה מציגה אותה, מחייבת לסמוך על נס.

תופעה דומה קיימת גם במצוות עלייה לרגל. מצוות עלייה לרגל מחייבת אדם לעזוב את ביתו ולעלות למקדש למשך תקופת החג. בימים אלה, שהוא נעדר מביתו, קיים חשש סביר שבהיעדרו יפלוש אדם אחר לקרקעות שלו. על זה התורה אומרת: "כי אורישי גוים מפניך... ולא יחמד איש את ארצך בעלותך לראות" וגו' (שמות לד, כד). גם כאן אין עצה מעשית איך לשמור על השדות. התורה מבטיחה שלא יאונה כל רע לקרקעות של העולה לרגל. התורה בעצם אומרת לעולה לרגל לסמוך על נס. הרי, כאמור, כאשר אדם נעדר מביתו לתקופה ממושכת, קיים חשש שמישהו אחר יפלוש לקרקעות שלו. ובדרך הטבע היינו מייצעים לאדם לא לעזוב את הקרקעות שלו בלי שמירה, גם אם הוא עוזב לצורך מצווה. במצווה של עלייה לרגל התורה מצווה את האדם לעשות פעולה שבדרך הטבע יוצרת מצב שקרקעותיו חשופות לפלישה, ולסמוך על כך שמכיוון שהוא נעדר לצורך מצווה לא ייגרם לו נזק. וכבר עמדו חז"ל על כך. על הפסוק "מה יפו פעמיך" (שה"ש ז, ב) דרשו חז"ל: "שהיו נועלין בעד כל הצרות". וכן מסופר על אנשים אחרים שעלו לרגל ושכניהם רצו לגנוב את רכושם, והקב"ה מנע את הפגיעה בדרך נס.⁶

התורה מצווה על מערכת משפט של שופטי בשר ודם. במקום אחד התורה מצווה לשופט להימנע מענישה ולסמוך על כך שהקב"ה בעצמו יעשה צדק, אף על פי שבדרך הטבע ההימנעות מענישת אדם הראוי לכך מסכנת את הציבור. התורה אומרת: "ונקי וצדיק אל תהרג, כי לא אצדיק רשע" (שמות כג, ז). בפסוק זה קיים קושי בולט: מי הוא הנקי והצדיק, ולמה היה עולה על הדעת שמותר לבית דין להרגו? ולמה פתחה התורה ב"נקי וצדיק" ומסיימת ב"רשע"?

רש"י, רשב"ם ואבן-עזרא במקום עמדו על הקשיים הללו. הם מציעים הסברים שונים, אך המגמה הכללית של שלושתם דומה. מדובר באדם שמתקבל על הדעת שעבר עברה, אך בגלל סיבות טכניות אי אפשר להרשיע אותו בדיון. לדעת רש"י ה"נקי" הוא מי שהורשע בדיון ואחר כך בא מישוהו ולימד עליו זכות ו"צדיק" הוא מי שיצא זכאי מבית דין ואחר כך בא אחר כדי להעיד

5 גם בשמיטת כספים התורה אומרת: "השמר לך פן יהיה לך בכך בליעל" וגו' "נתן נתן לו" (דב' טו, ט-י). אבל שם אין הבטחה שהמלווה כסף קרוב לשמיטה יקבל חזרה את הכסף שהלווה. יש שם הבטחה שעבוד קיום המצווה הזאת, הכרוכה בחסרון כיס, יזכה לברכה כללית במעשה ידיו, כמו שהתורה אומרת לגבי כיעור מעשרות (שם יד, כט).

6 שיר השירים רבה, פרשה ז, אות כ. ראה גם שו"ת התשכ"ן, א.ג. המילה "הצרות" היא על פי הנוסח המובא בתשכ"ן, וכבר ציין לכך הרד"ל בפירושו במקום בשה"ש רבה.

לחובתו. לדעת הרשב"ם מדובר במקרה של אדם שזוכה בבית דין פורמאלית, אבל נראה לדין שהדין מרומה. לדעת האבן-עזרא מדובר באדם שהוא נקי בדבר שעליו נשפט, אבל הוא רשע בדבר אחר. בכל המקרים האלה, מבחינה פורמאלית הנדון זכאי, ולכן התורה מכנה אותו "נקי וצדיק", אך קיים חשש סביר שהוא עבר עברה, ולכן התורה מכנה אותו "רשע".

מערכת המשפט שואפת לברר בדרך הטבע אם הנאשם זכאי או חייב, ועל פי הכירור הזה להעניש את החייב. הרי אם סומכים אך ורק על הקב"ה לעשות משפט, אין צורך במערכת משפט אנושית. אבל במקרה של "נקי וצדיק" התורה אומרת שאין להרוג אותו, אף על פי שכתוצאה מכך אדם רשע עלול להתחמק מעונש. התורה מבטיחה שהקב"ה יעניש אותו: "כי לא אצדיק רשע". לפי מראית עין אנושית, אם שופט אינו מעניש נאשם, הנאשם אינו מקבל שום עונש. ולכן שופט ששוקל לזכות נאשם צריך לשקול את האפשרות שאדם רשע יתחמק מעונש. כאן התורה מצווה את השופט לשחרר את הנאשם ולסמוך על כך שהנאשם יקבל עונש מאת הקב"ה שלא על ידי אדם. השופט מצווה לסמוך על ההבטחה של "כי לא אצדיק רשע", הבטחה שמערכת המשפט האנושית, מעצם טבעה, איננה סומכת עליה.⁷

כמו כן במקום אחר התורה מצווה לסמוך על ידיעה שמחוץ להשגת האדם. כפרשיית עד וזמם התורה מצווה לשופט לא להרוג אדם שגרם למותו של אדם אחר שלפי ראות עיני השופט היה חף מפשע. לדעת הרמב"ן, הסיבה לכך היא שהתורה אומרת לשופט לסמוך על כך שהאדם שנהרג היה צריך למות. ההלכה אומרת שאם עדים בדיני נפשות נמצאו זוממים לאחר שנהרג הנידון, הם אינם נהרגים (מכות ה ע"ב). הלכה זו טעונה הסבר, הרי אם הזממו העדים לפני שנהרג הנידון, הם נהרגים על כך שרצו לגרום למותו של אדם חף מפשע. ואם כן, לכאורה, כשהצליחו לגרום למותו של אדם חף מפשע, על אחת כמה וכמה שיש להורגם.⁸ על כך הרמב"ן מסביר שכאשר לא נהרג הנידון, סביר להניח שהוא באמת זכאי ולכן הקב"ה לא נתן לו למות. לעומת זאת כאשר כבר נהרג הנידון, סביר להניח שהוא חייב, ולכן הקב"ה סיבב את מיתתו.⁹ אמנם לפי ראות עיני בני אדם, מכיוון שהעדים הזממו, מסתבר שהם עדי שקר והנידון נהרג שלא בצדק. אך למרות זאת, עלינו לחשוב שעדותם אמת. כאן התורה מצווה לסמוך על כך שהקב"ה אינו מאפשר לבית דין לרדוף אדם למוות בטעות, ולכן אין להרוג את העדים הזוממים. וזאת בניגוד למגמה הכללית של מערכת המשפט להעניש את אלה שגרמו למותו של אדם נקי לפי ראות בני אדם.¹⁰

7 הרמב"ם, ספר המצוות, ל"ח רצ, בתרגומו של ה' העליר, ירושלים תש"ו, עמ' קעג, מנמק את המצווה הזאת כך: "ולזכות אלף חוטאים יותר טוב ונכסף מהרוג זכאי יום אחר". זה הסבר במישור המעשי, שבמקרה זה ההפסד של שחרור נאשם קטן לעומת ההפסד של הריגת אדם זכאי. אך אין זה הנימוק המפורש בפסוק.

8 השאלה כבר נשאלה בנמרא שם: "לא הרגו נהרגין; הרגו אין נהרגין. אמר אביו: בני לאו ק"ו הוא". אך אין שם הסבר במישור ההגיוני.

9 כפירושו לתורה, דברים יט: יט, ד"ה כאשר זמם.

10 שלמה נאה, "שתי פרשות שהן אחת: עיון במשנת מכות א ד-ו ובתלמוד שעליה", נטיעות לדוד: ספר חיובל לדוד הלכני, בעריכת יעקב אלמן ואחרים, ירושלים תשס"ה, עמ' קט-קכה (ובמיוחד עמ' קכג), מציע פירוש אחר להלכה של "לא הרגו נהרגין; הרגו אין נהרגין". אין כאן המקום לרדוף בדבריו לגופם. בכל מקרה ברור שהרמב"ן פירש בהתאם לפירוש שנאה מכנה אותו "הפירוש המקובל" (עמ' קי).

במקום אחר ההלכה מסתמכת על הבחנה עובדתית שמחוץ לדרך הטבע. המשנה אומרת: "נשא אשה ושהה עמה עשר שנים ולא ילדה אינו רשאי ליבטל" (יבמות ו, ו). האיש חייב לגרש אותה או לישא אחרת בנוסף לה.¹¹ ההנחה היא שאם לא זכה האיש לבנים מהאישה הזאת במשך עשר שנים, אין עוד סיכוי לבני הזוג הוזה להביא ילדים לעולם ביהוד. אם ניתן לתלות את הערירות בגורם אחר, כמו "שחלה הוא או שחלתה היא או שהיו שניהם חבושים בבית האסורים" (יבמות סד ע"א), אין הזמן הזה עולה מן המניין. ההנחה היא שהגורם האחר גרם לערירות, ועל ידי ביטולו של הגורם האחר, יזכו בני הזוג להביא ילדים לעולם ביחד.

ועל זה הברייתא אומרת: "אין ישיבת חוץ לארץ מן המניין" (שם), ורש"י מסביר: "דלמא משום עון חוצה לארץ הם עקורים". ההלכה מניחה ששייכות בחוץ לארץ מקשה על אנשים להביא ילדים לעולם. ולכן בני זוג ששהו עשר שנים בחוץ לארץ בלי ילדים יכולים לעלות ארצה, ובכך להגדיל את הסיכוי שיוזכו להביא ילדים לעולם ביחד. על סמך הנחה זו ההלכה פוטרת את הבעל מלגרש את האישה או לישא אחרת בנוסף לה, כדי לקיים מצוות פרו ורבו. נישואין עם אישה אחרת לא יבטלו את הגורם לעקרות, הישיבה בחוץ לארץ; רק הישיבה בארץ ישראל מבטלת את הגורם לעקרות.

אך ברור הוא שבדרך הטבע אין הברל בין ארץ ישראל לחוץ לארץ בכך הזה. בדרך הטבע ישיבה בחוץ לארץ איננה פוגעת ביכולתם של בני זוג להביא ילדים לעולם ביחד, ועלייה לארץ ישראל איננה מגדילה את הסיכוי להביא ילדים לעולם. בדרך הטבע סיכויים של בני זוג שגרים בארץ ישראל ללדת זהה לסיכויים של בני זוג שגרים בחוץ לארץ. וכבר תמה הרא"ש: "דהא חזינן רובא דאינשי שפרין ורביין בחוצה לארץ. ולאחד מני אלף שלא זכה ליבנות מאשה אחת נתלה לו בעונש דירת חוצה לארץ לפוטרו מפריה ורביה".¹² ההלכה כאן מסתמכת על הבחנה שאינה בדרך הטבע, ובכך נפטר הבעל מלעשות את הנחון לקיום המצווה.¹³

פרשת סוטה מעצם טבעה מסתמכת על גורם שאינו בדרך הטבע. הרי בדרך הטבע אישה ששותה מים מרים אינה מתה מכך. ובוודאי שאין הברל לגבי שתיית המים בין אישה שניאפה לאישה שלא ניאפה. התורה מבטיחה שהקב"ה יפעל בדרך נס בעניין הזה.¹⁴ אבל הפרשה של

11 רש"י, יבמות סד ע"א, ד"ה אינו רשאי לבטל.

12 יבמות, ה, יב.

13 רש"י בפירושו לתורה, בראשית טו, ג, ד"ה לשכת אברם, "לפי שלא נאמר לו זאעשך לגוי גדול עד שבא לארץ ישראל". ומזה למד הרמב"ן, יבמות סד ע"א, ד"ה ללמדך, שהדין שאין ישיבת חוץ לארץ עולה לו מן המניין שייכת רק לאברהם, ולא לאחרים. ולפי זה יש כאן הבטחה מיוחדת לאברהם ולא דין כללי לסמוך על גורם שאינו בדרך הטבע. אך לפי השיטות האחרות בראשונים, אפילו אלה שמגבילות את המקרים שבהם ההלכה תקפה (ראה למשל שיטת הר"א אב ב"ד, מובא ברמב"ן שם), ההלכה הזאת מסתמכת על הבחנה שאיננה בדרך הטבע.

14 וכבר עמד על כך הרמב"ן בפירושו לתורה, במדבר ה, כ: "והנה אין ככל משפטי התורה דבר תלוי בנס זולתי הענין הזה". אמנם לדברינו גם במקרים אחרים התורה מצווה לסמוך על נס, אלא שבמקרים האחרים הנס הוא נסתר.

מצווה לסמוך על הנס

סוטה שונה מהמקרים האחרים שהבאנו. במקרים האחרים האדם מתבקש לפעול בצורה מסוימת מתוך הסתמכות על גורם שאינו בדרך הטבע. לולי ההבטחה לקיומו של הגורם שאינו בדרך הטבע, היה האדם פועל בצורה אחרת: היה עובר בשנת שמיטה, לא היה עולה לרגל, היה הורג נקי וצדיק, היה הורג עדים וזממים גם לאחר שנהרג הנידון והיה מחשיב ישיבת חוץ לארץ למניין עשר שנים. לעומת זאת, בפרשת סוטה בית הדין משקה את המים ובכך יוצר את המסגרת שבה הקב"ה פועל בדרך נס. אך לולי פרשת סוטה, לא היה בית דין פועל בצורה שונה. אמנם לא היו משקים את האישה את המים, אבל לא היו מענישים אותה בצורה אחרת. הרי כאשר בית הדין יכול לפעול, למשל אם יש עדים שהאישה ניאפה, בית הדין פועל ואין משקים את האישה את המים.¹⁵ בית הדין אינו סומך על הנס כתחליף לפעולה אחרת.

לתהליך השקאת אישה סוטה ישנה גם השלכה הלכתית מעשית. לאחר קינוי וסתירה האישה נאסרת על בעלה.¹⁶ לאחר שהאישה שתתה היא מותרת לבעלה.¹⁷ כאן ההלכה מסתמכת על גורם נסי, שתיית המים, לברר אם האישה זינתה, ובכך להתיר את האישה לבעלה. אך היתר זה פועל רק במקרה שאין ראיה שהאישה זינתה. אם יש עדות שהאישה זינתה, היא איננה שוטה.¹⁸ ואפילו לאחר שהאישה שתתה ונרמה כאילו משמים הכריזו עליה שהיא טהורה, אם באו עדי זנות האישה אסורה לבעלה.¹⁹ הבירור שבדרך הטבע גובר על הבירור שבדרך נס. הבירור שבדרך הנס מתיר רק את האיסור שנוצר כתוצאה מקינוי וסתירה

לסיכום, ישנן מצוות אחדות שבהן התורה אומרת לסמוך על הנס. אמנם באופן כללי אין סומכין על הנס, אבל כבר אמר ר' יוחנן: "אין למדין מן הכללות".²⁰

15 דבר זה מפורש בפסוק: "ועד אין כה" (במרכב ת, יג) וכמשנה: "ואלו לא שוותות ... ושבאו לה עדים שהיא טמאה" (סוטה ד, ב).

16 משנה סוטה א, ג; ד, ג.

17 משנה סוטה ד, ד.

18 לעיל הע' 15.

19 סוטה ו, ע"א.

20 עירובין כז ע"א.