

# הַתְּשׁוּבָה – פְּסַק הַרְמְב"ם וּמְקוּרֵוֹ הַתְּלַמוּדִי

## הרב ד"ר צבי א' יהודה

במאמר זה נבדוק את פסק הרמב"ם על דרכי התשובה, בספר המדע הלכות תשובה (ב:ד), ואת מקורו התלמודי, בבבלי ראש השנה (טז:ב). נבחן איך הפסק מבהיר את המקור, ואיך המקור מאשש את הפסק. נלמד על דרכו היחודית של הרמב"ם בהבנת דברי התלמוד והצגתם, ונחשף את הפער בין דרכו ודרך הפרשנים והפוסקים לפניו ואחריו. נפתח במקור התלמודי:

### המקור התלמודי

מאמר התנא הבבלי רבי יצחק בתלמוד בבלי ראש השנה (טז:ב)

ואמר רבי יצחק; ארבעה דברים מקרעין גזר דינו של אדם; אלו הן: צדקה, צעקה, שנוי השם ושנוי מעשה.

צדקה – דכתיב (משלי יב), ולא יועילו אוצרות רשע וצדקה תציל ממות; צעקה – דכתיב (תהלים קז:כח), ויצעקו אל יי בצר להם וממצוקתיהם יוציאים; שנוי השם – דכתיב (בראשית יז:טו), ויאמר אלהים אל אברהם שרי אשתך לא תקרא את שמה שרי כי שרה שמה, וכתיב (בפסוק הבא, יז:טז), וברכת אתה וגם נתתי ממנה לך בן וברכתיה והיתה לגוים מלכי עמים ממנה יהיו; שנוי מעשה – דכתיב (יונה ג:י), וירא האלהים את מעשיהם וכי שבו מדרך הרעה וינחם האלהים על הרעה אשר דבר לעשות להם ולא עשה. ויש אומרים: אף שנוי מקום – דכתיב (בראשית יב:א), ויאמר יי אל אברהם לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך; והדר (בפסוק הבא, יב:ב), ואעשך לגוי גדול ואברכך ואגדלה שמך והיה ברכה. ואידך ולמה אינו רואה בכתוב ראיה לכח שנוי מקום? – ההוא זכותא דארץ ישראל הוא דאהניא ליה.

מאמר תנאי-בבלי זה של רבי יצחק (דור רביעי-חמישי; חברו של רבי נתן), הוא יחידאי ואינו מוזכר בשום מקור אחר. אולם, כדוגמתו, מופיע בספרות המדרש מאמר אמוראי-ארצישראלי, שמקורו בתלמוד הירושלמי, שאינו ידוע לתלמוד הבבלי, של רבי יודן (יהודה; דור שלישי-רביעי), בשם רבי לעזר (אלעזר; תלמיד רבי יוחנן), במקורות שונים (בראשית רבה מד; קהלת רבה ה; פסיקתא דרב כהנא כח; פסיקתא רבתי הוספה א:ד; תנחומא נח [בובר, יג; ורשא ח], ועוד). להדגמת ההשוואה, נביאנו:

מאמר האמורא הארצישראלי רבי יודן בשם רבי לעזר במדרשי האגדה:

רבי יודן בשם רבי לעזר: שלשה דברים מבטלים את הגזירה; ואילו הן: תפלה וצדקה ותשובה, ושלשתן בפסוק אחד (דברי הימים ב ז:יד), ויבנעו עמי אשר נקרא שמי עליהם, ויתפללו ויבקשו פני, וישבו מדרךיהם הרעים, ואני אשמע מן השמים, ואסלח לחטאתם, וארפא את ארצם. ויתפללו – הרי תפלה; ויבקשו פני – הרי צדקה, היך דאת אמר (תהלים יז:טו), 'אני בצדק אחזה פניך'; וישבו מדרךיהם הרעים – הרי תשובה. ואחר כך – ואסלח לחטאתם.

השלוש "תפלה וצדקה ותשובה", הידוע לנו מתפלת 'זנתנה תקף קדשת היום' (בסדר אחר, "ותשובה ותפלה וצדקה מעבירין את רע הגזירה"), מובא בתלמוד הירושלמי, בשם רבי לעזר (תעניות פרק ב ודף סד טור ד); והשוה סנהדרין פרק י [דף כז טור ב], אבל, כאמור, אינו מוכר בבבלי. הרמב"ם, כציון הנכון של פרשניו, מתבסס בהלכה זו רק על הבבלי.

## משנה תורה הלכות תשובה פרק ב הלכה ד

מדרכי התשובה, להיות השב צועק תמיד לפני יי, בבכי ובתחנונים, ועושה צדקה כפי כוחו, ומתרחק הרבה מן הדבר שחטא בו; ומשנה שמו – כלומר, שאני אחר, ואני אותו האיש שעשה אותן המעשים – ומשנה מעשיו בלן לטובה, ולדרך ישרה. וגולה ממקומו – שגלות מכפרת עוון, מפני שגורמת לו להכנע, ולהיות ענו ושפל רוח.

כציונם הקולע של מפרשיו (כסף משנה, לחם משנה, הגהות מיימוניות), הרמב"ם מסתמך על מאמר רבי יצחק בבבלי ראש השנה (טז:ב), ארבעה דברים מקרעין גזר דינו של אדם; אלו הן: צדקה, צעקה, שנוי השם ושנוי מעשה. אלא, ראוי לנו להבחין, שהרמב"ם מגבש ומציג מאמר מדרשי זה ביציקה מיוחדת והגיונית שלו; ובהתאם לשטת "יש אומרים", ומפלי לנקוב בסכום מספרי, הוא כולל "שנוי מקום".

במקום "ארבעה דברים מקרעין גזר דינו של אדם", הרמב"ם כותב, "מדרכי התשובה להיות השב (וגומר). בכך הוא מבהיר שני דברים: (א) שאין ענינו ועינו בדרכים לקריעת גזר דין האל, אלא ענינו ומקודו באדם – במעמקי נפשו, בהתנהגותו והתיחסותו, של השב בתשובה. (ב) שאין בדבריו, כמובן, מציין כל דרכי התשובה; ולפיכך, כנראה, נמנע ממספור דוקני.

נציין שהרמב"ם, שלא כגירסת דפוס התלמוד שלנו, מקדים צעקה לפני צדקה. אפשר שהוא מסתמך על גירסה שונה שלפניו, ואפשר שהוא אוסף על המאמר התלמודי תפישה רעיונית משלו. האפשרות השניה אולי קוסמת יותר, אולם הראשונה תואמת את שטתו הכללית.

שלא כבמאמר התלמודי שלפנינו, הרמב"ם מביא את חמשת הערכים בלי פסוקים לבסוסם; הוא משלב ומנמקם באופן מוסרי והגיוני. ואכן מסתבר להניח שהפסוקים שבתלמוד הם תוספת סוגייתית, אמוראית ופרשנית, למאמר המקורי של התנא הבבלי רבי יצחק; הם אסמכתא ולא מקור לדבריו.

את שני המושגים הראשונים, צעקה וצדקה, יוצק הרמב"ם למקשה אחת. לדעתו, אין הכוונה ל"צעקה" חד-פעמית, אלא לחויה מתמדת ונרגשת של תפלה, "לפני יי, בבכי ובתחנונים". ובאשר ל"צדקה", המשולבת בתהליך התפלה, הרמב"ם מבהיר שאין מדובר במעשה טקסי של מתן מומן לצדקה, כתמריץ לעורר טובו של האל וכסגולת מגן מזעמו, אלא לנהג מתמשך ומאומץ – "ועושה צדקה כפי כוחו". הסיוג "כפי כוחו", בא להרחיב ולצמצם – לדרוש עשייה שטתית ונמרצת, לא שטחית ואקראית; לצפות לעשייה בתוך שורת ההלכה, ולא מעבר לה.

בדבריו, "ומתרחק הרבה מן הדבר שחטא בו" – האם הרמב"ם מוסיף ערך נוסף שאינו בסוגית התלמוד, התרחקות יתרה מן החטא? אכן, התרחקות מן החטא היא ממגמותיה ותוצאותיה של תשובה אמיתית; אולם, הראוי לסיגה כאחד "מדרכי התשובה"? מסתבר להניח שהרמב"ם – במלחמתו נגד גשות פולחניות עממיות הרואות בצדקה תחבולה סגולתית להנצל מרוע הגזרה, על סמך המובן המלולי הפשטני של הכתוב (משלי י:ב), "וצדקה תציל ממות" – בא להבהיר שערך מעשה הצדקה של האדם השב בתשובה הוא בגלוי התנהגות נדיבה המדגימה שהוא אכן "מתרחק הרבה מן הדבר שחטא בו".

רעיון זה נובע מברייתא במסכת דרך ארץ (א:כו-כח); הגהה לפי המובא בבית הבחירה למאירי אבות (ד:יג), על משנת רבי שמעון, "וכתר שם טוב עולה על גביהן": "אם חפץ אתה באהבת אדם, הוי נושא ונותן בטובתו, ואם חפץ אתה להתרחק מן החטא, צא ועיין מה יהא בסופו". עיין בתוצאות החטא. בנדיבות של אהבה לזולת מתגלית התרחקות מן החטא בכלל, ובמיוחד, מחטא האדישות לזולת.

לפי הרמב"ם, כוחה של צדקה, בבטאה התרחקות מירבית מן החטא, ולא אמצעי נגד גזירות קשות. לעומת שטתו, נביא את פסק השולחן ערוך.

שולחן ערוך יורה דעה הלכות צדקה סימן רמו סעיף ד

הצדקה דוחה את הגזירות הקשות, וברעב תציל ממות, כמו שאירע לצרפנות[ית]. הגה: והיא מעשרת ומביאה עשר, בשי"ן ימנית, לאדם המעשר, בשי"ן שמאלית] ואסור לנסות הקב"ה, כי אם [=מלבד] בדבר זה [=צדקה], שנאמר (מלאכי ג, י). "והביאו את כל המעשר אל בית האוצר ויהי טרף בביתו] ובחננוני נא בזאת, אָמַר יי צבאות, אִם-לֹא אֶפְתַּח לָכֶם אֶת אַרְבוֹת הַשָּׁמַיִם, וְהִרְקַתִּי לָכֶם בָּרֶכָה עַד-בְּלִי-דֵי" (טור מגמרא פ"ק דתענית). ויש אומרים, דוקא בנתינת מעשר, מותר לנסות הקב"ה, אבל לא בשאר צדקה (ב"י דכך משמע מש"ס שם)

הפער בין הרמב"ם והשו"ע הוא מהותי ותהומי. בשו"ע מצות הצדקה מוצגת גם כאמצעי תועלתני והגנתי. הפסוק (דברים יד:כב), "עֲשֵׂר תַעֲשֶׂר אֶת כָּל תְּבוּאֹת זְרַעְךָ", נדרש (בפי התנא רבי ישמעאל ברבי יוסי, בבבלי שבת קיט:א; ובפי האמורא הארצישראלית רבי יוחנן, תענית ח:ב), "עֲשֵׂר בִשְׂבִיל שְׁתַּתְעֲשֶׂר" (בשי"ן ימנית). מדרש חכמים זה מתנגש חזיתית עם אסור התורה. בספר דברים משה מזהיר את ישראל (ו:טז), "לֹא תִנסוּ אֶת יי אֱלֹהֵיכֶם, כִּי אֲשֶׁר נִסִּיתֶם בַּמִּסֶּה" – בהזכירו את נסיון המים לאחר יציאת מצרים. הבטוי "בַּמִּסֶּה" חובק שני מובנים – שֵׁם הַפְּעֻלָּה (כקריאתו, בַּהֲגוּי ב', בַּיְדוּע) וְשֵׁם הַמְּקוֹם (ככתיבתו, וּבַהֲגוּי ב' שואית). השם "מִסֶּה" קשור לַפְּעֻל "לֹא תִנסוּ". שניהם מְשַׁרְשׁ נִסֶּה (חסרי פ"נ, ל"ה); ככתוב (שמות יז:), "וַיִּקְרָא שֵׁם הַמְּקוֹם מִסֶּה וּמְרִיבָה, עַל רִיב בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְעַל נִסְתָּם אֶת יי לֵאמֹר, 'הֲיֵשׁ יי בְּקִרְבָּנוּ, אִם אֵינֶנּוּ?'" ברוח זו שנינו במשנה (אבות א:ג): [וְאֲנִיגְנוֹס אִישׁ סוֹכוֹ] הִיא אוֹמֵר: אֵל תִּהְיֶה כְעֶבְדִּים הַמְשַׁמְשִׁין אֶת הָרֶב עַל מְנַת לְקַבֵּל פָּרֶס, וְיֵהִי מוֹרָא שְׁמַיִם עֲלֵיכֶם". גרסה אחרת, קצונית יותר, גרסה – במקום 'שְׁלֵא עַל מְנַת לְקַבֵּל פָּרֶס' – 'עַל מְנַת שְׁלֵא לְקַבֵּל פָּרֶס'. הגרסה הקצונית הכשילה ונכשלה. אבל ברור לפל שאין להתנות או לתלות קיום מצוה במתן שכרה.

עם כל זאת, מצות הצדקה הועמדה בהלכה כחריגה. בכרייתא (בבלי פסחים ח:א–ב; ראש השנה ד:א; בבא בתרא י:ב) שנויה הלכה זו: "האומר סלע זו לצדקה, בשביל שיחיה בני, או שאהיה בן העולם הבא – הרי זה צדיק גמור" רש"י מפרש: "הרי זה צדיק גמור – בדבר זה, ולא אמרינן, שלא לשמה עושה, אלא קיים מצות בוראו, שצוהו לעשות צדקה, ומתכוין אף להנאת עצמו, שיוכה בה לעולם הבא או שיחיו בניו". בעלי התוספות (שם ד"ה שיוכה) מוסיפים סיג, "והדתנן (אבות א:ג) אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב על מנת לקבל פרס, היינו בכי האי גוונא שאם לא תבוא לו אותה הטובה שהוא מצפה, תוהא ומתחרט על הצדקה שעשה, אבל מי שאינו תוהא ומתחרט, הרי זה צדיק גמור". מצות הצדקה כחריגה מפורשת בדברי הנביא מלאכי ומהדהדת במאמר החכם במשלי (ג:ט–י), כַּבֵּד אֶת יי מִהוֹנֵךְ וּמִרְאשֵׁית כָּל תְּבוּאֹתֶיךָ, וַיִּמְלְאוּ אֶסְמֶיךָ שְׂבָע וְתִירוֹשׁ יִקְבֶּיךָ יִפְרְצוּ".

נראה לי כי מתוך רצונם העז לעודד קיום מצוה זו בקרב המוני העם, ובכח חרדתם העמוקה לגורל העניים והנדכאים, העדיפו חכמינו במודע ל"הקל" בדרישותיהם לאמונה זכה וצרופה, ול"החמיר" בקדוים מעשים לתקון וְשִׁפּוֹר חֲבֵרְתִּי.

במסכת תענית (ח:ב) מסופר על דוֹ-שיח נוקב בין רבי יוחנן וְלֵהֲלֹךְ, ד"י] ובין בנו הקטן, יתום וחרף, של חברות למידו ריש לקיש וְלֵהֲלֹךְ, ינוקא].

והרי ספור דו־השיח (תענית ח:ב) והמוסגר לפי רש"י:

אשכחיה רבי יוחנן לינוקא דריש לקיש, אמר ליה (ר"י לינוקא): אימא לי פסוקיך! – אמר ליה (ינוקא לר"י): "עֵשֶׂר תַּעֲשֶׂר". אמר ליה (המשיך ינוקא לומר לר"י): ומאי [מדדשו של] "עֵשֶׂר תַּעֲשֶׂר"? – אמר ליה (ר"י לינוקא): "עֵשֶׂר בְּשָׁבִיל שְׁתַּתְּעֲשֶׂר". – אמר ליה (ינוקא לר"י): מנא לך [ושאכן מעשר גורם לעושר]? – אמר ליה (ר"י לינוקא): זיל נסי [בדוק וְתִנְכַח]. – אמר ליה (ינוקא לר"י): ומי שרי לנסוייה להקדוש ברוך הוא? והכתיב (דברים ו:טז), "לֹא תִנְסֹוּ אֶת יְיָ אֱלֹהֵיכֶם" – אמר ליה (ר"י לינוקא): הכי אמר רבי הושעיא: חוץ מזו, שנאמר (מלאכי ג:י), "הִבְיֵאוּ אֶת כָּל הַמְּעַשֵׂר אֶל בֵּית הָאוֹצָר, וְיְהִי טָרֶף בְּבֵיתִי, וּבְחֻנּוּנֵי נָא בְּזֹאת, אָמַר יְיָ צְבָאוֹת, אִם לֹא אֶפְתַּח לָכֶם אֶת אַרְבּוֹת הַשָּׁמַיִם, וְהִרִיקְתִּי לָכֶם בְּרֶכֶת עַד בְּלֵי דַי" – [ומאמר נוסף ומוסגר]: מאי 'עד בלי דיי'? אמר רמי בר חמא אמר רב: 'עד שיבלו שפתותיכם מלומר דיי' – אמר ליה (ינוקא לר"י): אי הות מטי התם להאי פסוקא [הכתוב באחרון הנביאים], לא הוית צריכנא לך ולהושעיא רבך.

ינוקא – בדומה לאביו רבי שמעון בן לקיש – הוא צורב ובוטה. ינוקא משתמש בחריפות האירוניה ובסוד "כפל המשמעות", כדי לנגח את הזקן ממנו רבי יוחנן. כשינוקא שואל את רבי יוחנן "מנא לך?", המובן השגרתי של שאלתו היא 'מה מקור מדרשך לפסוק "עֵשֶׂר תַּעֲשֶׂר"?'. אולם בהקשר דו-השיח מובן השאלה הוא, 'מנין לך שדרשתך "עֵשֶׂר בְּשָׁבִיל שְׁתַּתְּעֲשֶׂר" היא אכן נכונה במציאות?'. שאלה זו היא מחאתית, בגדר שאלת "צדיק ורע לו, רשע וטוב לו". רבי יוחנן עונה לו בסניטה שנונה: זיל נסי ('צא ונסה!'), במובן, בדוק את המצב וְתִנְכַח שאכן במציאות האדם הַמְּעַשֵׂר מַתְּעֲשֶׂר. זוהי תשובה מוזרה וחלקלקה – האמנם בדיקה נסיונית אנושית מאשרת הנהגה אלוהית צודקת?! ינוקא מתקיף את רבי יוחנן תוך שמוש במשמעות השניה, התיאולוגית, של נְסִי, כאתגור מחאתי נגד האל. ינוקא מכיר ומביא את הפסוק (דברים ו:טז), "לֹא תִנְסֹוּ אֶת יְיָ אֱלֹהֵיכֶם". כשרבי יוחנן מראה לו תוך צטוט ממלאכי שמצות צדקה היא חריגה, ינוקא מתחצף: אילו הייתי מגיע בלמוד המקרא לאחרון הנביאים, הייתי מגלה זאת בעצמי, ואין לי צֶרֶךְ לא בכך ולא ברבך. דברי ינוקא, למרות שחצנותו, הובאו בפסיקה ההלכתית. וכן גם ספור המפגש בין אליהו והאשה הצרפתית.

כמסופר במלכים-א (יז ח-ג) אֵלֶיהוּ הִתְשָׁבִי מִגִּלְעָד מִגִּיעַ, בְּדַבֵּר יְיָ, אֶל־פֶּתַח הָעִיר צָרְפַת בְּצִידוֹן, וְהִנֵּה־שָׁם אִשָּׁה אֱלִמְנָה מְקַשֶּׁשֶׁת עֵצִים, וַיִּקְרָא אֵלֶיהָ וַיֹּאמֶר, קַח־נָא לִי מֵעֵט־מִים בְּכָלִי וְאַשְׁתֵּהּ; בִּלְכַתָּה לְקַחְתָּ מֵעֵט הַמִּים, וַיִּקְרָא אֵלֶיהָ וַיֹּאמֶר, לְקַח־נָא לִי פֶת־לֶחֶם בִּיָּדְךָ. האשה הצרפתיית מתנצלת כי יש לה בקושי מזון לָהּ וּלְבָנָהּ, וְהִנְנִי מְקַשֶּׁשֶׁת שְׁנַיִם עֵצִים וְלֹא־הִבְעִיר אִשׁ לֵאפִית פֶּתַח, וּבָאתִי וַעֲשִׂיתִיהוּ לִי וּלְבָנִי, וְאֶכְלָנְהוּ וּמָתְנוּ וְאַחַר כֵּךְ בָּרַעַב, מִחוּסֵר מִזוֹן. וַיֹּאמֶר אֵלֶיהָ אֵלֶיהוּ, אֶל־תִּירָאִי, בָּאִי עֲשִׂי כְדָבְרְךָ; אִךְ עֲשִׂי־לִי מִשֵּׁם עֲגָה קִטְנָה בְּרֵאשִׁינָה, וְהוֹצֵאת לִי, וְלֶךְ וּלְבָנְךָ תַעֲשִׂי בְּאַחֲרָנָה. תגובת האלמנה הצרפתיית, להקדים תזונת עצמה וּבָנָהּ, תואמת את ההלכה הרבנית המאוחרת. על הכתוב (ויקרא כה:לו), "וְחִי אָחִיךָ עִמָּךְ", דרש רבי עקיבא (ספרא בהר פרשה ה; בבלי בבא מציעא סב:א), "חִיִּיךָ קוֹדְמִים לְחִיִּי חֲבֵרְךָ!"

דרישתו הנבואית, הַאֲנוּכִית, של אליהו, שהאשה תִּסְפַּק לוֹ, לעצמו, "עֲגָה קִטְנָה בְּרֵאשִׁינָה", ואילו לעצמה וּלְבָנָהּ, "בְּאַחֲרָנָה" – היא בְּנִגּוּד להלכה הרבנית הפסוקה. כן פסק טור יורה דעה (הלכות צדקה סימן רנא), בְּנִגּוּד לְדִרִישַׁת הַנְּבִיא, ובהתאם להצעת האשה.

הטור מבסס פסקו בהבאת דברי רב סעדיה גאון: "חייב אדם להקדים פרנסתו לכל אדם, ואינו חייב לתת צדקה, עד שיהיה לו לפרנסתו, שנאמר וְחִי אָחִיךָ עִמָּךְ, חִיִּיךָ קוֹדְמִים לְחִיִּי אָחִיךָ, וכן אמרה

הצרפנות]ית לאליהו, יַעֲשִׂיתָּהוּ לִי וְלִבְנֵי תַחֲלִיהֶוּ. תזונת משפחתה קודמת להזנת הנביא! רב סעדיה גאון מוסיף, שְׁבָאֲמָרָה לִי וְלִבְנֵי, הָאֵם הַקְדִּימָה עֲצֵמָה לִפְנֵי בְנָה, כְּהַלְכָה. והגאון מסיים בעקץ: "והודה לָהּ אֵלֶיהוּ וְאָמַר לָהּ, "וְלֶךְ וְלִבְנֶךָ תַעֲשִׂי בְּאַחֲרֶנָּה". אירונית, לקדימת הָאֵם לִפְנֵי הַבָּנִים מְסַכֵּם הַנְּבִיא רַק לְאַחַר שִׁקְבַל הוּא תַחֲלִיהֶוּ אֶת מְבוֹקָשׁוֹ.

למעשה, מה קרה? הספור המקראי ממשיך (פסוק טו), "וְתִלְךְ וְתַעֲשֶׂה כְּדָבָר אֲלֵיהֶוּ". בהמשך הפסוק יש משחק ספרותי משעשע של קרי וכתיב. הספור מתרחש כאילו בשני רבדים – רובד הכתיב, המצוי, ורובד הקרי, הרצוי. הכתיב: "וְתִאֲכַל הוּא וְהִיא וּבֵיתָהּ יָמִים" – הוא, הנביא, אכל קודם, ואחריו היא, האשה, וּבֵיתָהּ. הקרי: "וְתִאֲכַל הִיא וְהוּא" – היא, הָאִשָּׁה וּבֵיתָהּ, אכלה קודם, ואחריה אכל הוא, הנביא.

הַנְּגוּד הַמְּשׁוּעַ בֵּין הַמְּצוּי וְהַרְצוּי – בֵּין הַמְּצִיאוֹת הַקִּימָת שֶׁל צִיּוֹת כְּנֹעַ לְסַמְכוֹת תְּקִיפָה וְתוֹבַעֲנִית (בְּסִפּוּרָנוּ, נְבוֹאִית), שְׁבַכְתִּיב, לְבֵין שְׂאִיפָה דְמוֹיִנִית, חֲזוּיָה אוּ הוּזִיָה, לְשִׁמִּירַת חוֹקֵי הַחֲבֵרָה כְּרֵאוּי, שְׁבַקְרִי – הוּא הוּא סוּד הַעֲצֵמָה שֶׁל מַעֲשֵׂה אֵלֶיהוּ וְהַאֲשָׁה הַצְּרַפְתִּית.

ההלכה הרבנית הפסקנית היא שקולה ומאוזנת. לעניין "חֲלִיף קוֹדְמִים לְחֵי כְּבָרָה", היא מאמצת דברי האשה הצרפתית בַּנְּגוּד לְתַבִּיעַת הַנְּבִיא אֵלֶיהוּ. לעניין כְּחָה שֶׁל צְדָקָה, היא מצביעה על יחסה הנדיב של האשה אל אליהו, כדוגמה מאלפת שאכן צְדָקָה מְצִילָה מְמוֹת וּמְרַעֵב. הרמב"ם, לעומת זאת, רואה בצדקה לא אמצעי להצלה או הצלחה, אלא כוח חינוכי ורוחני לשלמות המוסרית של האדם.

### שְׁנֵי הַשָּׂם וְשְׁנֵי הַמַּעֲשֵׂה.

הרמב"ם כורך שני ערכים אלו יחד. וזו לשונו:

וּמְשַׁנָּה שְׁמוֹ – כְּלוֹמֵר, שְׂאֲנִי אַחֲרֵי, וְאֵינִי אוֹתוֹ הָאִישׁ שֶׁעָשָׂה אוֹתָן הַמַּעֲשִׂים – וּמְשַׁנָּה מַעֲשָׂיו כְּלֵן לְטוֹבָה, וְלִדְרֹךְ יִשְׂרָאֵל.

הרמב"ם מציג את ערך שְׁנֵי הַשָּׂם כמבוא לְשְׁנֵי הַמַּעֲשֵׂה, וכסמל וְדְמוּי מְלִיצְתֵי לְשְׁנֵי מַהוּתֵי בְּאִישׁוֹת. בדרך זו, אחת מְדַרְכֵי הַתְּשׁוּבָה, מְדַגֵּם הַשָּׂם, בְּעִיקָר לְעֲצֻמוֹ, אֶת תְּחוּשְׁתוֹ וְהַחֲלָטתוֹ הַפְּנִימִית שֶׁהוּא, בְּמִבְּנֵי רוּחְנוֹ וּמוֹסְרֵי, "אַחֲרֵי", וְאֵינִי עוֹד "אוֹתוֹ הָאִישׁ שֶׁעָשָׂה אוֹתָן הַמַּעֲשִׂים". שְׁנֵי הַשָּׂם אֵינִי אֲמַצְעֵי לְהַטְעוֹת אוּ לְבַלְבַל אֶת שְׁלִיחֵי רוּעַ הַגּוֹרָה הָאֱלוֹהִית, אֲלֵא הַמְּחִיזָה חֲנוּכִית, אִישִׁית וּפְנִימִית לְשֵׁם חֲזוּק עֲצִמִי. הָאֵם הַרְמַבְ"ם מְתַכְּנֵן לומר שאין בעצם כל צְרִיךְ בְּשְׁנֵי טַקְסֵי שֶׁל הַשָּׂם? הַרְמַבְ"ם בּוֹחֵר בְּעִמְמִימוֹת; בְּהַעֲדִיפוֹ לְהַשְׂאִיר לְקוֹרְאָיו לְהַכְרִיעַ מֵהַ עִיקָר, הַטַּקְס אוּ מְשַׁמְעוֹתוֹ. דְּבַרֵי הַרְמַבְ"ם בְּעִנֵּין זֶה, שֶׁהֵם (עַד כְּמָה שִׁידוּעַ לִי) לֵלֵא כָּל תְּקִדִים וְסַמְךְ בְּדְבַרֵי חֲכָמִים שֶׁלִּפְנֵינוּ, הַשְׂאִירוּ לְשֵׁם לֹא מַחִיק, וְהַשְׁפִּיעוּ בְּעוֹז, עַל דְּבַרֵי חֲכָמִים שֶׁלֹּא חֲרָיו. נְבִיא שְׁנַיִם: הַמַּאִירִי וְהַרְ"ן. רַבִּי מְנַחֵם בֶּן שְׁלֵמָה הַמַּאִירִי מְפָרֹבֵנֶס (1249–1315), כּוֹתֵב בְּבֵית הַבְּחִירָה לְרֵאשׁ הַשָּׁנָה (טז:ב):

אֵף עַל פִּי שֶׁהוּחַלַּט אָדָם בְּעִבְרִוֹת, עַד שֶׁקָּו הַדִּין נוֹתֵן לְהִיּוֹת נִגְמַר דִּינוֹ לְרַעָה, לֹא יִתִּיאֵשׁ מִן הַרְחָמִים וּמִן הַתְּפִלָּה וּמִן הַתְּשׁוּבָה, וְיִרְבֶּה בְּתַפְלוֹת וּבְצַדְקוֹת, וְיִשְׁנֶה מַעֲשָׂיו, וְיַעֲשֶׂה בְּעֲצֻמוֹ תַּחְבּוּלוֹת לְהַתְּעוֹרֵר בְּשְׁנֵי הַנְּהַגוֹתָיו, כְּגוֹן שְׁנֵי הַשָּׂם, עַד שִׁתְּעוֹרֵר בְּשְׁנֵי זֶה, שֶׁהוּא "אַחֲרֵי", וְשֶׁהַנְּהַגוֹתָיו יִתְחַדְּשׁוּ בְּהַתְּחַדְּשׁוֹת הַשָּׂם, אוּ שִׁישְׁנֶה אֶת מְקוֹמוֹ, וְכֵן כָּל כִּיּוֹצֵא בּוֹה.

רַבִּי נִיסִים בֶּן רֵאוּבֵן גִּירוּנְדִי (הַרְ"ן), מְבַרְצְלוֹנָה (1320–1380), בְּפָרֹשׁוֹ עַל הַרִ"ף (רֵאשׁ הַשָּׁנָה ג:ב): "שְׁנֵי הַשָּׂם – מְשַׁנָּה שְׁמוֹ. וְטַעֲמָא דְּמִילְתָּא, דְּשְׁנֵי הַשָּׂם גּוֹרֵם לוֹ לְעִשׂוֹת תְּשׁוּבָה, שִׂיאֵמֵר בְּלָבוֹ, אֵינִי

אותו האיש שהייתי קודם לכן, וצריך אני לתקן מעשי".

בַּגְנוּד לְגִשְׁת הַרמב"ם והנהנים לאורו, פרשו פוסקים בכל הדורות, לפניו ולאחריו (כולל במיוחד בדורות האחרונים), את מאמר רבי יצחק (ראש השנה טז:ב) על שְׁנוּי הַשֵּׁם כאחד מהדברים ה"מקצועיים" גזר דינו של אדם" במובן של שְׁנוּי הַשֵּׁם – בטקס דתי ותפילתי – לחולה מְסֻכָּן, כאמצעי פְּלִחָנִי (ומסְתוּרִי) להצילו ממות ולהביא לרפואתו.

שְׁנוּי הַשֵּׁם לחולה נעשה או דרך המרה, שהשם החדש בא במקום הישן, או דרך הוספה, שהשם החדש נוסף לישן. במשמעותו ומטרתו, שְׁנוּי הַשֵּׁם לחולה הוא דרך תמורה, להביע באופן סמלי וממשי שהחולה הזה אינו אותו האדם שעליו נגזר גזר הדין. לפי ערוך השלחן (אה"ע קכט:יב, סח), בימי הקדמונים נהגו להחליף השם הישן לחדש. בימינו מקובל להוסיף שם חדש לישן. חפשתני, ולא מצאתני, מקור ישיר בפסקי הטור והשולחן ערוך להלכות שְׁנוּי הַשֵּׁם לחולה. בעקיפין המנהג מוזכר כמצוי, בהלכות גיטין, בשאלת כתיבת השמות. בקיצור שולחן ערוך (רבי שלמה גאנצפריד, המאה הי"ט, קצב:ב), כתוב: כל מי שיש לו חולה בתוך ביתו, ילך אצל חכם ויבקש עליו רחמים, שנאמר (משלי טז:ד), חֲמַת מְלֶךְ מְלֹאכֵי מוֹת וְאִישׁ חָכֵם יִכְפֹּרָנָה. ונוהגים לתת צדקה לעניים בעדו, כי תשובה ותפלה וצדקה מעבירין את רוע הגזירה. גם נוהגין לברך את החולים בבית הכנסת, ואם הוא מסוכן מברכין אותו אפילו בשבת ויום טוב, ולפעמים משנים את שם החולה כי גם שְׁנוּי הַשֵּׁם קורע גזר דינו.

המקור הקדום ביותר שזכיתי לגלות, המתאר את טקס שְׁנוּי הַשֵּׁם לחולה, הוא מראשית המאה הי"ד, בספר תולדות אדם וחווה לרבנו ירוחם (פרובנס-ספרד, מאות י"ג-י"ד; תלמיד הרא"ש). ספרו נדפס פעם אחת בונציה שי"ג, וברשותי דפוס צילום בדורנו. (נתיב כח חלק א דף רלא טור ג)

שְׁנוּי הַשֵּׁם שעושים לחולה, בעבור שאמרו חז"ל כי אחד מהדברים שמקצועיים גזר דינו של אדם הוא שְׁנוּי הַשֵּׁם. פירוש, אין זה פלוני, כי אחר הוא. ולפיכך נהגו לחולה מסוכן לשנות שמו. וזהו שְׁנוּי שְׁתַּקְנוּ הַגְּאוּנִים ז"ל: באין עשרה בני אדם, ובקי שבהם אוהו ספר תורה בידיו, ואומר: מצלאין אנחנא וכו' עד הוא יתמלא רחמין עלנא ועל אחנא ועל כל עמו ישראל, ועל ראש החולה הזה, ויקיים אותו לרפואה שלימה ולחיים טובים, ויקרא שמו פלוני. ישמח בשמו לרפואה שלמה. כדכתיב (בראשית יב:ב), [וְאַבְרָהָם] וְאַגְדֵּלָה שְׁמֶךָ וְהָיָה בְּרָכָה. וכתיב (שם יז:ה), וְלֹא יִקְרָא עוֹד אֶת שְׁמֶךָ אַבְרָם וְהָיָה שְׁמֶךָ אַבְרָהָם כִּי אַבְרָם הָיָה גוֹיִם נִתְּתִיךָ. יהי רצון מלפניך יי אלהינו ואלהי אבותינו שיהא שמו לבטל מעליו כל גזירות קשות ורעות, לקרוע גזר דינו מעליו ומעל כל אשר לו, ואם נקנסה מיתה, על פלוני זה לא נקנסה, ואם נגזרה גזירה רעה, על פלוני זה לא נגזרה, דאיש אחר הוא, וכבריה חדשה הוא, וכקטן שנולד לחיים טובים ולאריכות שנים ולמלוי ימים, ולקיים בו מקרא שכתוב (ישעיהו סה:כ), לֹא יִהְיֶה מִשָּׁם עוֹד עוֹל יָמִים וְזָקֵן אֲשֶׁר לֹא יִמְלֹא אֶת יָמָיו, ואומר (מלכים ב:כ); השוה ישעיהו לח:הו), שְׁמַעְתִּי אֶת תְּפִלָּתְךָ רְאִיתִי אֶת דְּמַעְתְּךָ הִנְנִי רֹפֵא לְךָ, בְּיוֹם הַשְּׁלִישִׁי תֵעָלֶה בֵּית יי. יהי רצון מלפניך יי אלהינו ואלהי אבותינו, שתשלח רפואה שלמה לפלוני זה מהרה, לצדקה ולזכות, להתחדש נעורים, לחדש מעשים טובים, לאכול העולם הזה, ולנחול העולם הבא, למלאות רצונך ולמצוא חפצך ולמצוא חן בעיניך, להודות לך ולברך את שמך, כי טוב. ואומר (תהלים קג:ב-ה), בְּרַכֵּי נַפְשִׁי אֶת יי, וְאַל תִּשְׁכַּחֵי כָּל גְּמוּלוֹי, הַסֵּלַח לְכָל עוֹנֵכֶי, הַרְפֵּא לְכָל תַּחֲלָאִיכִי, הַגּוֹאֵל מִשַּׁחַת חַיִּיכִי הַמְעַטְרֵכִי חֶסֶד וְרַחֲמִים, הַמְשַׁבֵּיעַ בְּטוֹב עֲדִיךָ, תִּתְחַדֵּשׁ בְּנֶשֶׁךְ נְעוּרֵיכִי. ואומר (שם קז:כא-כב), יוֹדוּ לִי חֶסֶדוֹ וְנִפְלְאוֹתָיו לְבָנֵי אָדָם, וְיִזְבְּחוּ זִבְחֵי תוֹדָה וְיִסְפְּרוּ מַעֲשָׂיו בְּרִנָּה. החולה: בא"י אמ"ה הגומל לחייבים טובות.

הפער בין עולמו הרוחני של הרמב"ם לעולמם של הפוסקים לפניו ולאחריו שקוף. לפי הרמב"ם, שנוי השם הוא אחד מִדְרָכֵי הַתְּשׁוּבָה. הוא לא אמצעי פולחני הבא להשפיע, באופן מסתורי ועל-טבעי, על גזירות האל, אלא צעד חנוכי הבא לשנות באופן טבעי את מעמד האדם. מעשי האדם הם המקרבים אותו לאל והם המרחיקים אותו מן האל. דְרָכֵי הַתְּשׁוּבָה הם דרך האדם בהתקרבותו אל האל, ולא תכסיסי מאמצו להשפיע על האל. שנוי השם לחולה מסוכן כדי להצילו ממות ולהמציא לו מזור – הוא זר ומזור, אם לא לגמרי אלילי ואילי, בחוג מבטו של הרמב"ם.

### שנוי מקום

שנוי מקום, בלשון הרמב"ם: "וגולה ממקומו – שגלות מכפרת עוון, מפני שגורמת לו להפגע, ולהיות ענו ושפל רוח".

הרמב"ם מסביר שנוי מקום כבטוי לגלות, שגורמת להכנעה ולענוה. מקורו של הרמב"ם במסכת תעניות – במשנה (ב:א) ובתלמוד בבלי (טז:א) [המוסגר לפי רש"י]:

משנה: סדר תעניות פיצד, מוציאין את התבה לרחוקה של עיר ונותנין אפר מקלה על גפי התבה ובראש הנשיא ובראש אב בית דין, וכל אחד ואחד נותן בראשו. הזקן שבָּהֶן אומר לפניָהֶן דברי כבושין, אחינו, לא נאמר באנשי נינה, וירא האלהים את שקם ואת תעניתם, אלא, (יונה ג:י), וירא האלהים את מעשיהם פי־שבנו מדרךם הרעה [וינחם האלהים על־הרעה אשר־דבר לעשות־להם ולא עשה]. ובקבלה [דברי האל שהנביא קבלם בנבואתו] הוא אומר, (יואל ב:יב-יג), ושבנו עדי ככל־לבבכם ובעצום ובבכי ובמספד, [וקרעו לבבכם ואל־בגדיכם ושובו אל־י אלהיכם].

תלמוד: למה יוצאין לרחוב? ריש לקיש אמר: גלינו ושיצאנו מכניסתנו, גלותינו [והיא] מכפרת עלינו. מאי בנייהו? – איכא בנייהו דגלי מבי כנישתא לבי כנישתא [גלות, יש כאן; פרדסיא, אין].

ממקור תלמודי אגדתאי בבבלי בבא מציעא, סוף פרק איזהו נשך (עה:ב), נתן לכאורה להסיק שחז"ל סברו שיש בִּשְׁנוּי מְקוֹם של אדם, מעירו לעיר אחרת, משום שנוי מצבו הפישי. כפתגם העממי השגור (שכנראה אין לו מקור מובהק), "משנה מקום משנה מזל".

בריייתא בבבלי בבא מציעא (עה:ב):

שלשה צועקין ואינן נענין. ואלו הן: מי שיש לו מעות, ומלוה אותן שלא בעדים; והקונה אדון לעצמו; ומי שאשתו מושלת עליו. קונה אדון לעצמו – מאי היא? איכא דאמרי: [ה]תולה נכסיו בנכרי, איכא דאמרי: הכותב נכסיו לבניו בחייו, איכא דאמרי: [מאן] דביש ליה בהא מתא ולא אויל למתא אחריתא. [מי שרע לו בעירו ואינו עובר לגור בעיר אחרת].

רש"י מפרש: "צועקין – בבית דין של מטה; ואינן נענין – שהרי הם גרמו לעצמן". המאמר התנאי מלמד שעל בני אדם להכיר באחריותם האישית להתנהותם. אם אינם שומרים כראוי על זכויותיהם, אם הם נוהגים ברכושם ועסקיהם תוך סכון בלתי סביר, אין להם להאשים אלא את עצמם – לא את זולתם, לא את מזלם הרע, ולא את ההשגחה העליונה. חקר הצלחתם בחייהם בא מחקר זהירותם במשאם ומתנם. גם אם יצעקו בבית דין של מטה – וכמובן, אף בבית דין של מעלה – לא ייענו ולא ייעזרו, "שהרי הם גרמו לעצמם". יש כאן הצהרה רבנית ברורה נגד האמונה העממית באסטרולוגיה.

מבין השלשה, רק האמצעי אין מובנו מחוור. מהו "קונה אדון לעצמו"? בהלכה למדנו (בבלי קידושין כ:א), "כל הקונה עבד עברי, כקונה אדון לעצמו". אבל בקנית עבד עברי אין הזנחה עסקית גמורה, שהרי הקונה נהנה בכל זאת מעבודתו של העבד, ובו "לא שייך לומר צועק ואינו נענה" (מהרש"א חידושי אגדות על אתר). שלשה מובנים הוצעו בסוגיה ל"קונה אדון לעצמו": "התולה מעותיו בנכרי"; "הכותב נכסיו לבניו בחייו"; "דביש ליה בהא מתא ולא אזיל למתא אחריתא".

לשני המובנים הראשונים, אפי' משותף – האדם מעביר את השלטון על ממונו לזולתו. "התולה מעותיו בנכרי", פירושו לפי רש"י, "שאומר מעות שאני משתמש בהן של פלוני נכרי הם, שלא להשביע עצמו ולהראות שבע, עשיר, ופעמים שהנכרי שומע, ומעמיד עדים, ותובעו בדיניהם". ריטב"א מעדיף פירוש אחר, "שנותן אותם לנכרי כדי להבריחם, ואולי הנכרי יכפור לו בהן". "הכותב נכסיו לבניו בחייו" (בשיטה מקובצת: בלא שיוור מזונות ופרנסה) מדגים שגם בתחום המשפחה הקרובה יש לאדם לנהוג בנכסיו בתבונה ובוהירות.

במה מדגימה הדוגמא האחרונה – (שהובאה בסוגיה הבבליה בארמית), "מי שרע לו בעירו ואינו עובר לגור בעיר אחרת" – את התנאי "הקונה אדון לעצמו"? המהרש"א בחידושי אגדות דן בשאלה זו: "לא ידעתי לכוון, אמאי קרי ליה קונה אדון לעצמו? ויש לפרש דקאי אצועקין ואינן נענין, דאפשר דבמקום אחר יהא נענה, כדאמרינן בפ"ק דר"ה, שנוי מקום מקרע גזר דינו של אדם, שנאמר לך לך מארצך וגו'". חתם סופר בחידושי (ב"מ עה:ב) מוסיף: "ופשוט הוא דטעם שנוי מקום משום שנוי מל, ר"ל [נ]רצוני לומר] השר והכוכב המשפיעים באותו המקום אינו טוב לו, וילך למקום אחר, כי טוב לו אז מעתה. ואם אינו עושה כן, ונשאר תחת אותו השר, הרי הוא קונה אדון לעצמו. ומכלל זה נראה לי נמי ההיפך, מאן דטב ליה בהאי מתא, לא ליזיל למתא אחרית, בלי טעם הגון, כי טוב לו עתה, ומי יודע מה יהיה שמה, על כן ישאר בטוב".

אולם הדברים התפרשו ביתר מקוד והעמקה בדברי הראשונים. בשיטה מקובצת מפרש: "דקיימא לן דשנוי השם ושנוי מעשה ושנוי מקום מקרעין גזר דין". הכונה היא, כנראה, שבכך שהאדם מגלה אדישות לגורלו – ואינו נוקט באמצעי, שרשמוהו חז"ל, של שנוי מקום, כדי לקרוע את רוע הגזרה – הוא "קונה אדון לעצמו", בהשליטו על עצמו את רוע גזר הדין.

וכך אמנם הבינו את הדברים גם ההשואל והמשיב בשו"ת הרשב"א (המיוחסות לרמב"ן) סימן רפה, כקשורים למזל, הם ראו בדברי חז"ל משום סתירה לכאורה למאמר הנביא (ירמיהו י:כג), "ידעתי יי פי לא לאדם דרפו, לא לאיש הלך והקין את צעדו". הרשב"א משיב תשובתו: פעמים שהחטא גורם, למנוע ממנו הטוב, וצריך לכפרה. ואחד מדרכי הכפרה, הוא שנוי מקום. לפיכך אמרו: צריך לגלות ממקומו, וללכת אל מקום אחר, אולי החטא הוא שגורם, וגלותו תכפר עליו. ולפעמים, שמזל גורם. (עיי' שם)

אולם הפירוש האסטרולוגי בסוגיה – שאומץ ושוכלל במיוחד בדורות האחרונים ע"י החתם סופר – אינו מוכרח כל עיקר. נתן לפרש את המאמר כולו בדרך מושכלת ואנושית. אדם ה"קונה אדון לעצמו" הוא אדם שאינו משתדל להשתחרר ממצבו המדוכא ואינו נאבק להשיג חרותו וטובתו. אדם כזה נדרש בדברי חז"ל תמיד לגנאי. מי שרע לו בעירו ואינו הולך לעיר אחרת הוא אדם שאינו נוקט יזמה אנושית לשפר את מצבו. אין כאן ענין של מזל, אלא של תבונה ותושיה אנושית. גם את המונח התלמודי 'מזלא' הבין רש"י (ב"ק ב:ב, ד"ה אדם) במובן דעת אנושית. בדרך תבונתית זו מבין גם הרמב"ם 'שנוי מקום', כאחד מדרכי התשובה – כדרך חנוכית יזומה של כפרה והכנעה.